

باسمه تعالی

# فلسفه تربیت رسمی و عمومی در جمهوری اسلامی ایران

مباحث مرتبط با فلسفه تربیت رسمی و عمومی در جمهوری اسلامی ایران

- 1- مبانی اساسی تربیت رسمی و عمومی در ج ۱۱ ( یعنی گزاره های سیاسی ، حقوقی ، روانشناختی و جامعه شناختی تربیت )
- 2- تبیین چرایی تربیت رسمی و عمومی در ج ۱۱ ( یعنی تعریف ، ویژگی ها و غایت و اهداف کلی و جزئی آن )
- 3- تبیین چرایی تربیت رسمی و عمومی در ج ۱۱ ( یعنی چرا چنین تربیتی مهم است و ضرورت دارد ؟ )
- 4- تبیین چگونگی تربیت رسمی و عمومی در ج ۱۱ ( یعنی ارکان و عوامل سهم و موثر در تربیت ، اصول کلی آن )

گردآوری و تنظیم : علی دهقان زاده

# 1- مبانی اساسی تربیت رسمی و عمومی در جمهوری اسلامی ایران

## 1-1 مبانی سیاسی :

سوال : چه ارتباطی میان تربیت رسمی و عمومی یک کشور و نظام سیاسی حاکم بر آن کشور وجود دارد ؟ آیا نمی شود نظام تربیتی رسمی یک جامعه بدون در نظر گرفتن خواسته ها و اهداف سیاسی مورد نظر نظام حاکم بر آن جامعه تدوین شود ؟ یعنی نمی شود تربیت رسمی جدا از سیاست و حکومت باشد ؟

پاسخ : در زمانه کنونی ، تربیت های محدود خصوصی ، انفرادی ، خانوادگی و قبیله ای ، غیر رسمی و غیر همگانی و یا تربیت گروه های کوچک اجتماعی می توانند بدون دولت و حکومت کار خود را پیش ببرند و می برند . اما اگر قرار است تربیت رسمی و عمومی باشد ، یعنی قانونمند ( دارای پشتوانه و حمایت قانون ) ، سازمان یافته ، همگانی و اجباری باشد ، نمی تواند مستقل از حکومت باشد و نسبت به مقتضیات سیاسی آن جامعه و خواسته ها و اهداف نظام حکومتی حاکم بر آن بی تفاوت باشد ، چرا که از سویی ، باید حکومتی باشد تا تربیت را به واسطه قانون ، اجباری و همگانی نماید و باید این حکومت نهاد یا وزارتخانه یا تشکیلاتی را سازمان دهد و پرسنلی را برای این کار استخدام نماید تا بتواند مسئولیت سامان دهی به این امر مهم را بر عهده بگیرد و از آن پشتیبانی قانونی و حقوقی کند .

از سوی دیگر ، از آنجایی که تربیت امروزه در خلا صورت نمی گیرد ، بلکه در جامعه و در ارتباط با ویژگی های آن جامعه و حکومتی که مردم آن جامعه برای خود انتخاب نموده اند معنی و مفهوم پیدا می کند ، بنابراین ، در تدوین الگوی تربیت رسمی و عمومی برای نظام جمهوری اسلامی ایران نیز باید همانند هر کشور دیگری به ویژگی های سیاسی این نظام و این جامعه توجه شود .

## سوال : منظور از مبانی سیاسی تربیت در جمهوری اسلامی ایران چیست ؟

مبانی سیاسی یعنی گزاره هایی که از یک سو جایگاه تربیت را در نظام سیاسی کشور جمهوری اسلامی ایران نشان می دهند و از دیگر سو چگونگی دخالت و تاثیر حکومت را در حوزه تربیت بیان می نمایند . برخی از مبانی سیاسی تربیت در ج ۱۱ که از اسناد بالادستی مانند قانون اساسی یا دیگر قوانین مصوب اخذ شده اند عبارتند از :

الف - نظام حاکم بر ایران نظامی دینی ( اسلامی ) از نوع جمهوری است و هدف آن زمینه سازی برای تحقق حیات طیبه در سطح فردی و اجتماعی است .

ب - تربیت عمومی شایسته هم هدف تشکیل حکومت اسلامی است و هم راهکاری برای حفظ و بقای آن ، یعنی هم هدف است و هم وسیله . در اصل ، حکومت اسلامی تشکیل می شود تا اهدافی همچون اجرای احکام الهی ، رفاه و امنیت و قسط و عدالت که همگی اهداف واسطی برای تحقق حیات طیبه هستند محقق شوند و اگر این اهداف تحقق یابند ، مقدمه ای خواهند شد برای تربیت و هدایت شایسته افراد جامعه به سوی اهداف بالاتر و مهم تر .

اما از سوی دیگر ، بقا و اقتدار دولت اسلامی نیز بسته به انسان های تربیت و هدایت شده ای است که اولاً اهمیت حمایت از دولت اسلامی را درک نمایند و ثانیاً در راه برپایی عدالت و ایجاد امنیت و رفاه تلاش و مجاهدت نمایند و در امور دولتی و حکومتی مشارکت داشته باشند . لذا نهادهای تربیتی در جامعه اسلامی باید نسبت به حضور آگاهانه و مشارکت فعال عموم مردم و متریان در حیات اجتماعی و سیاسی مسئولیت خود را ایفا نمایند . از مصادیق این ساز و کار تشکیل شورا ها می باشد .

پ - در حکومت اسلامی ، جهت گیری تربیتی از جمله اولویت های اساسی همه بخش ها و نهادهای اجتماعی ، سیاسی و اقتصادی است . این بدان معنی است که همه برنامه های اجتماعی ، سیاسی و اقتصادی کشور زیر مجموعه و تابعی از جهت گیری های تربیتی نظام اند و نمی توانند تعیین کننده کمیت و کیفیت تربیت و یا در تضاد با آن باشند . برخی از مهمترین جهت گیری های تربیتی ، برگرفته از قانون اساسی ، عبارتند از :

- 1- ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی و مبارزه با مظاهر فساد 2 - تربیت بدنی رایگان برای همه
- 3 - تقویت روحیه تحقیق و ابتکار در همه زمینه ها 4- طرد کامل استعمار و جلوگیری از نفوذ آنها 5 - محو استبداد ، خودکامگی و انحصار طلبی 6 - تامین آزادی های سیاسی اجتماعی در حد قانون 7 - تشویق مشارکت عامه در تعیین سرنوشت کشور 8 - رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه 9 - ایجاد نظام اداری صحیح و حذف تشکیلات غیر ضرور 10 - تقویت بنیه دفاعی از طریق آموزش نظامی عمومی 11 - پی ریزی اقتصاد صحیح و عادلانه بر اساس ضوابط اسلامی و تامین خود کفایی در علوم ، فنون و کشاورزی 12 - تحکیم برادری اسلامی و تعاون عمومی 13 - تنظیم سیاست خارجی بر اساس معیارهای اسلامی و نقد برادرانه نسبت به مسلمانان و حمایت از مستضعفان 14 - بالا بردن آگاهی های عمومی در زمینه های مختلف همچون بهداشت و سلامتی ، فضای مجازی ، اتفاقات کشور و جهان و ..... .

ت - در حکومت اسلامی ، پیشرفت جامعه وسیله ای است برای گسترش هماهنگ و متعادل ظرفیت های آحاد ملت در جهت تحقق حیات طیه . بر این اساس ، حکومت اسلامی حکومت رفاه ( تشکیلاتی که رفاه و سرمایه داری را مهمترین هدف انسان می داند ) نیست . در حکومت اسلامی ، پیشرفت و رفاه قطعا مطلوب است اما هدف نهایی نیست ، بلکه از آن چون ابزاری برای تحقق حیات طیه در همه ابعاد نگریسته می شود ( یعنی رفاه همراه با اخلاق و شریعت و عدالت ) .

د - رویکرد حکومت اسلامی در ایران رویکرد " تمدن سازی اسلامی " است .

در توضیح این بخش ، باید بتوان پاسخی برای سوال زیر پیدا نمود :

" تربیت رسمی و عمومی به سبک جدید یکی از محصولات مدرنیته و از مظاهر تمدن غرب است و در سنت اسلامی - ایرانی وجود نداشته است ؛ ما ایرانیان (مسلمان) باید با این پدیده چگونه برخوردی داشته باشیم ؟ "

پاسخ : در این زمینه سه گونه برخورد یا رویکرد می تواند وجود داشته باشد . شما کدام را ترجیح می دهید و چرا ؟

رویکرد نخست با نام " رویکرد تجددگرا " : ما مسلمانان و ایرانیان اگر به دنبال پیشرفت و تمدن هستیم باید از الگوهای غربی تقلید نماییم و آنها را کاملا بپذیریم و پیاده کنیم . رویکرد دوم با نام " رویکرد شریعت گرا " : مسلمین فقط باید به شریعت متکی باشند و باید مظاهر تمدن غرب را ( که همگی با اسلام تضاد اساسی دارند ) کنار بگذارند . رویکرد سوم با نام " رویکرد تمدن سازی " : ما مسلمانان تابع شریعت و تعالیم دینی هستیم ، اما برای عقل و عقلانیت نیز جایگاه و اهمیت ویژه ای قائل هستیم ، یعنی در عرصه هایی که دین وارد نشده و به اصطلاح منطقه الفراغ نامیده می شود از عقل و تجربه بشری استفاده می نماییم . اما این تعامل و بهره برداری نباید به گونه ای باشد که موجبات نفوذ ، سلطه فرهنگی و اجتماعی و وابستگی و ضعف جوامع اسلامی را موجب شود ( قاعده نفی سبیل ) . جمهوری اسلامی ایران ، رویکرد تمدن سازی را برگزیده است .

**سوال فرعی اما مهم :** آیا ترکیب جمهوریت با اسلامیت ترکیبی شدنی است ؟ آیا می توان همزمان هم دموکراسی و مردم سالاری را داشت و هم اسلام را یا اینکه این دو مفهوم در کنار هم ، ترکیبی بی معنی مانند ترکیب " کوسه ریش پهن " را می سازند ؟ به عبارت دیگر ، اگر جمهوری است و نظر مردم اصالت دارد پس اسلامی بودن و ولایت الله و نظر دین به چه معناست و اگر اسلامی است دیگر دموکراسی و نظر مردم و هرچه مردم خواستند کجای کار قرار دارد ؟

پاسخ : در ابتدا باید بدانیم که دموکراسی یا مردم سالاری تعریف واحدی ندارد . در دوره ای ، دموکراسی به معنی حاکمیت مردم بر مردم و در دوره ای به معنی حاکمیت اکثریت مردم ( و نه همه مردم ) بوده است و در دوره ای دیگر به معنی حاکمیت قانون و در دوره ای هم مثل دوره کنونی بیشتر به معنی پلورالیسم ( تکثرگرایی ) با تاکید بر حقوق اقلیت ها به کار برده می شود . برخی نیز در مخالفت با دموکراسی از آن با نام "دیکتاتوری یک حزب یا دو حزب " و یا "دیکتاتوری عوام یا دیکتاتوری اکثریت " یاد می کنند . بنا براین می توان و باید منتظر معانی و برداشت های جدیدی از آن نیز بود .

خاستگاه اصلی و اولیه دموکراسی جوامعی بود که در آنها از یک سو مردم و اندیشمندان از دیکتاتوری و دیکتاتورها ( چه کلیسا و چه غیره ) خسته شده بودند و از سویی اندیشمندان در آن جوامع وحی ، عقل و اخلاق را فاقد اعتبار و حجیت اعلام نمودند ، یعنی برخی جامعه شناسان و سیاسیون در دنیا وقتی از استبداد و ظلم دیکتاتورها خسته شدند و تصمیم گرفتند به آرای مردم رجوع کنند، در پاسخ به این سوال که " مشروعیت مردم سالاری از کجا نشأت می گیرد ، یعنی چه کسی گفته که مردم بر خودشان حق حاکمیت دارند ؟ " پاسخ دادند : چون وحی ، اخلاق و حتی عقل فاقد حجیت و اعتبار می باشند و بنابراین نمی توانند برای همه انسانها تعیین کنند باید چه رویه ای را در زندگی پیش بگیرند ، طبیعی است که نمی توانند منشا حق حاکمیت نیز باشند. بنابراین ، ما به ناچار باید سراغ دموکراسی و آرای عمومی برویم و بینیم مردم خودشان چه می گویند و چه می خواهند .

در این نوع دموکراسی ، حقوق طبیعی انسان ها هم جایی ندارد ، یعنی دموکراسی مستدل نیست ، بلکه دموکراسی اضطراری است ( اضطرار پراگماتیستی ) . یعنی با این استدلال به دموکراسی نمی رسند که چون مردم حقوقی طبیعی فارغ از مکان و زمان و عقیده و دین دارند ، حقوقی که نه کسی به آنها می دهد و نه کسی می تواند از آنها بگیرد ، پس بر سرنوشت خودشان حاکم اند و بنابراین باید به آرای مردم رجوع کرد . بلکه استدلال آنها این است که چون منشا و معیاری برای حق حاکمیت وجود ندارد و امکان هیچ نوع داوری فلسفی ، کلامی ، عقلانی و دینی هم برای تشخیص ارجحیت حق حاکمیت ها وجود ندارد ، بنابراین ما به ناچار باید به آرای عمومی پناه ببریم تا مانع از نزاع و درگیری در جامعه شویم .

این دموکراسی بدین معنی است که حق قانونگذاری و ارزش گذاری بشر مطلق است و بشر هر تصمیمی که بخواهد می تواند بگیرد ، حتی بشر آزاد است و می تواند تصمیم بگیرد خود را بدبخت کند . این دیدگاه به معنی نفی ولایت است ، هم ولایت شاه ظالم و دیکتاتور ، هم ولایت الله و هم ولایت رهبر و ولی عادل ( که در طول ولایت الله قرار دارد ) .

هر سه این ولایت ها در این نوع دموکراسی نفی می شوند . اگر دموکراسی بدین معنی باشد ، قطعاً در تضاد قطعی با دیدگاه توحیدی و دین و اسلام است و در نتیجه ما نمی توانیم از دموکراسی ( مردم سالاری ) دینی یا جمهوری اسلامی سخن برانیم ، چرا که در دین اعتقاد به ولایت الله و ولایت وابسته به الله وجود دارد نه ولایت بشر. در این معنا از دموکراسی ، سخن از جمهوری اسلامی شبیه سخن گفتن از کوسه ریش پهن است .

اما در بین مسلمانان ، مردم سالاری دینی یا جمهوری اسلامی تواند دست کم دو قرائت یا دو معنا داشته باشد که تنها یکی از آنها صحیح است : اول - برداشتی که طرفداران دین دموکراتیک از دموکراسی و دین دارند و دوم - برداشتی که طرفداران دموکراسی دینی از آن دو دارند .

**گروه اول اعتبار دین را مشروط و منوط به دموکراسی می کنند** ، یعنی اولاً گزاره های دینی را تا آنجا می پذیرند که مردم قبول داشته باشند ( دین مردم پسند ) و ثانیاً بر این باورند که چون دین در حوزه حقوق مدنی و سیاسی مشکل کم اعتباری دارد ، مجبور است با کارت اعتبار دموکراسی وارد عرصه های آکادمیک و روشنفکری شود و لذا از باب تعارف و آبروداری پسوندی دینی به دموکراسی اضافه می کنیم تا کارمان فعلاً راه بیفتد . در این دیدگاه ، مشروعیت دین و شریعت الهی با آرای مردم مستند و مستحکم می شود . طرفداران این رویکرد ، الفاظ دینی را چرخ پنجم یا چرخ احتیاطی برای ترویج مفاهیم غیر دینی در جامعه دینی می دانند و از مردم سالاری دینی چنین مرادی دارند .

**اما گروه دوم اعتبار دموکراسی را مشروط و منوط به دین می کنند** ، یعنی دموکراسی را تا آنجا می پذیرند که با دین در تعارض نباشد . نظریه پردازان مسلمان طرفدار این دیدگاه معتقدند باید تصمیم خود را گرفت ، نمی توان هم بخشی از این را داشت و هم بخشی از آن را . باید تصمیم گرفت و مشخص ساخت بین دین و دموکراسی کدام یک اصل و ارزش است و کدام یک فرع و روش ؟

این گروه مشروعیت آرای مردم را با شریعت الهی مستند و مستحکم می سازند ، زیرا در دیدگاه توحیدی ، حق و قدرت قانونگذاری و ارزش گذاری مطلقاً در دست خداوند است و هر گونه قانونگذاری و ارزشگذاری دیگر باید در سایه و در ذیل حق خداوند انجام گیرد و با آن منطبق باشد یا حداقل در تضاد با آن نباشد . بنابراین ، اگر از مردم سالاری دینی حرف می زنیم به این معناست که ما به فرمولی رسیده ایم که در آن حق انتخاب مردم را با حق ولایت خداوند و واجب و محرمات الهی یکجا و یک کاسه کرده ایم ، و این یعنی آزادی متولیانه ، یعنی خدا می تواند به بشر امر و نهی کند

و حدودی از آزادی را برای او تعیین کند ، ولی بشر نمی تواند برای خداوند تکلیف تعیین کند . در این نگاه ،  
**دموکراسی اصل نیست بلکه فرع است و روشی است برای تقسیم قدرت در جامعه جهت اداره بهتر آن**  
**و اجرای بهتر عدالت ( نظام جمهوری اسلامی در ایران چنین منطقی دارد ) .**

به طور خلاصه ، در اسلام ، **رای اکثریت هم ملاک هست و هم نیست** . اسلام در مساله عقاید و حق و باطل بودن آنها به عدد و اکثریت تن نمی دهد و آن را ملاک درستی و حق نمی داند که مثلا چون بیشتر افراد این را می گویند پس صحیح است ، **درست همانگونه که در ریاضی و علم هم رای اکثریت معنا ندارد و پذیرفتنی نیست که**  
**مثلا کسی بگوید به نظر ما (اکثریت این جامعه ) دو به اضافه دو می شود پنج ، شما هم هر جور صلاح می دانید .**

در اسلام ، **ملاک عقل و استدلال و وحی است** ، ولی در باب حقوق شخصی و اجتماعی افراد و اداره امور جامعه ، یعنی جایی که تزامم حقوق وجود دارد (مثلا در انتخابات) ، البته **رای اکثریت یک راهکار و روش برای رفع تزامم است** ، چرا که همه افراد نمی توانند مثلا وکیل یا مدیر یا رئیس جمهور یا مانند آن بشوند . معنای آیه شریفه " و امرهم شوری بینهم " در قرآن کریم هم می تواند توصیه به مراجعه به آرای عمومی و مشورت با نخبگان در این گونه مسائل باشد . ضمیر " هم " در آیه فوق بیانگر برخی امور ( امور زندگی شان ) و نه همه امور می باشد .

این نکته نیز حائز اهمیت است که حکومت اسلامی به معنای حکومت متدینان و یا حکومت روحانیون نیست ، بلکه حکومتی است که به دنبال تحقق اهداف دین اسلام باشد . این فکر نیز اشتباه است که حال که حکومت بشری ( چه معصوم و چه غیر معصوم ) باید مستند به حکومت الله باشد و انتصابی است و از قداست برخوردار است ، حاکمان هم از بالا تا پایین قداست دارند و بنابراین نمی توان از آنان انتقاد کرد و یقه آنان را گرفت . وضعیت برعکس است ، یعنی انتصابی بودن حاکمان نه تنها مانع از حق سوال و استیضاح و انتقاد از آنان نیست ، بلکه عامل و باعث آن است و دست مردم در اینجا اتفاقا بیشتر باز است ، چون در اینجا می شود حاکمان را زیر سوال برد که مثلا چرا در فلان موضوع شما بر خلاف شریعت عمل کردید . به همین دلیل ، امر به معروف و نهی از منکر حاکمان در حکومت اسلامی از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است .

و نکته آخر در مورد حکومت و جامعه دینی این که تشکیل یک جامعه دینی (اسلامی) کاری است پر زحمت و یک شبه به دست نخواهد آمد. **جامعه دینی یک جامعه از پیش ساخته نیست که از بالا افتاده باشد و درست سر جای خود قرار گرفته باشد و ما دیگر زحمتی جز زیستن در آن جامعه و بهره بردن از مواهب آن نداشته باشیم.** تشکیل جامعه دینی با تعریف خاص خود امری است تدریجی که نیاز مبرم به اجتهاد و پویایی و سازماندهی عاقلانه و خصوصا مشارکت عمومی مردم دارد.

نباید فراموش کرد که ساختن مرتبه ای از جامعه دینی بدون تشکیل حکومت دینی غیر ممکن است، زیرا اهرم های قدرت لازم است تا احکام اجتماعی دین اعمال گردد.<sup>1</sup> از طرف دیگر، **ساختن جامعه دینی یک کار صرفا حکومتی نیست**، یعنی این طور نیست که اگر بنای یک نظام حکومتی بر اساس دین ریخته شد، بلافاصله و به طور اتوماتیک جامعه دینی هم ساخته و پرداخته بشود، بلکه احاد مردم نیز در تشکیل و خصوصا در بقای جامعه دینی نقش موثر دارند و اگر نقش خود را ایفا ننمایند جامعه دینی حتی با وجود حاکمان دینی تحقق نخواهد یافت. باید مراقب بود و در یکی از ورطه های افراطی این دیدگاه گرفتار نشد. **داشتن جامعه دینی بدون حکومت دینی و یا خواستن حکومت دینی بدون جامعه دینی نه مطلوب است و نه ممکن، بلکه نوعی تلازم و همکاری بین آن دو باید وجود داشته باشد.**

همچنین نباید فراموش کرد که جامعه صالح و دینی نیازمند حاکم و رهبری صالح است.<sup>2</sup> اما حاکمان در هر صورت بشوند و بشر جایز الخطاست، یعنی اگر بخواهند و تمام تلاش خود را هم بکنند تا به روال دینی حکومت کنند، باز بدون سعی و خطا و اشتباه نمی توانند و اساسا نمی شود. این بدان معنی است که همه ضعف های بشری در تشکیل حکومت دینی هم همانند جاهای دیگر بروز خواهد نمود. بر این اساس، می توان چنین نتیجه گرفت که: **خود نظریه حکومت دینی از قطعیت برخوردار است، اما در عمل آن می توان قائل به نسبیّت بود، یعنی باید مراتب و مدارجی برای کیفیت جامعه و حکومت دینی قائل بود.**

---

1- امام علی (ع) در باب ضرورت وجود حکومت فرموده اند: نظام و حکومت برای جامعه همانند رشته تسبیح برای دانه های آن است که بهره گیری از دانه ها بدون آن ممکن نیست (رک به مفاتیح الحیات، جوادی آملی، ص 435)

2- امام رضا (ع) فرموده اند: اگر برای مردم امام و رهبری توانا، امانتدار، نگهبان، پاک دست و عادل قرار داده نمی شد آیین نابود می شد و دین از بین می رفت (رک به عیون اخبار الرضا، ج 2، ص 101، تصحیح سید مهدی حسینی لاجوردی)



## 1-2 مبانی حقوقی تربیت رسمی و عمومی :

حقوقدانان عمدتاً حقوق را به دو نوع حقوق فطری و حقوق وضعی تقسیم می نمایند . بر اساس مبانی اسلامی ، برخی حقوق ( حقوق فطری و خدادادی ) وجود دارند که کسی نمی تواند آنها را در هیچ مکانی و هیچ زمانی از انسان بگیرد . این حقوق آمیخته با تکلیف هستند و بنابراین قابل اسقاط نیستند ، یعنی کسی نمی تواند بگوید من از این حق خودم گذشتم . از جمله این حقوق می توان به حق حیات ، حق آزادی و حق تربیت نام برد . حقوق وضعی حقوقی اعتباری هستند که توسط جمعی از نخبگان ( مثل نمایندگان مجلس ) و بنا بر اقتضائات اجتماعی تدوین می شوند و قابل تغییر هستند . این حقوق در حقیقت امتیازاتی هستند که به واسطه قانون و به دلایلی ، مثلاً در عوض ارائه خدماتی خاص از سوی افرادی ، برای آنان در نظر گرفته می شوند و به تصویب می رسند .

تربیت رسمی و عمومی به دلیل قانونمندی و نیز به دلیل ارتباط با نظام سیاسی ، به ناچار با نظام حقوقی جامعه ارتباط پیدا می کند ، یعنی تربیت رسمی و عمومی جامعه نمی تواند مستقل و بی ارتباط با گزاره های حقوقی باشد که توسط نخبگان جامعه به صورت قانون درآمده و ضمانت اجرایی پیدا نموده اند . یکی از مهمترین مبانی حقوقی در جمهوری اسلامی ایران **حق تربیت** است که بر اساس فقه و حقوق اسلامی تدوین شده است :

**حق تربیت :** عموم شهروندان ایران از حقوق تربیتی زیر برخوردارند : 1- حق دسترسی برابر به فرصت های تربیتی 2- حق برخورداری از تربیت منطبق با نیازها و شرایط فردی ، خانوادگی ، اقتصادی و فرهنگی 3- حق برخورداری از حد نصابی از تربیت عمومی به طور رایگان و الزامی 4- حق برخورداری از تربیت اخلاقی و دینی و تامین کننده کرامت انسانی و وحدت و انسجام ملی 5- حق برخورداری اقلیت های دینی و مذهبی رسمی از تربیت دینی و مذهبی متناسب 6- حق انتخاب فعالیت های مکمل و جانبی متناسب با علایق و استعدادها ( فرهنگی ) 7- حق برخورداری از تربیت مصون از تعرضات جسمی و روانی 8- حق برخورداری از تربیت آگاهی بخش ، تفکر برانگیز و رهایی بخش از انواع سلطه .

اما به طور اختصاصی تر ، حق تربیت افراد دو جنبه فردی و اجتماعی دارد . در جنبه فردی ، فرد و خانواده صاحب حق و تکلیف اند و لذا مسئولیت اولیه و اصلی تربیت کودکان با خانواده است و دولت نقش مکمل و ناظر را دارد ( البته چنانچه والدین به هر دلیلی وظیفه تربیتی خود را ایفا نمایند ، دولت اسلامی باید این وظیفه را بر عهده گیرد تا برابری

فرصت های یادگیری برای همه کودکان صورت واقعی به خود بگیرد . دولت اسلامی می تواند با **ایجاد تبعیض مثبت به نفع کودکان محروم و استثنایی** بستر لازم برای را برای زندگی و رقابت عادلانه آنها فراهم نماید).

اما وظیفه تحقق جنبه اجتماعی تربیت در درجه نخست بر عهده ارکان و نهادهایی است که در اجتماع به کار تربیت مشغولند . یعنی ایفای جنبه اجتماعی تربیت بر عهده حاکمیت است و والدین نقش ناظر و مکمل را دارند . در عین حال ، والدین و خانواده در تربیت رسمی و عمومی از حقوق زیر برخوردارند : 1- حق انتخاب نوع تربیت فرزندانشان ( درچارچوب فلسفه تربیتی جامعه ) 2 - حق مشارکت در مدیریت نظام تربیت رسمی و عمومی در حد توان و صلاحیت 3 - حق مشارکت در جریان تربیت فرزندان خود 4 - حق نظارت بر فرایند تربیت

### 3-1 مبانی روان شناختی تربیت رسمی و عمومی :

منظور از مبانی روان شناختی ، مجموعه گزاره هایی هستند که تعیین کننده عوامل تاثیر گذار بر چگونگی تربیت و یادگیری افراد هستند . برخی از مهم ترین مبانی روان شناختی **مورد تایید** در فلسفه تربیت ج ۱۱ عبارتند از :

الف - آدمی تحت تاثیر تعامل و تاثیر متقابل عوامل درونی ( طبیعت ، فطرت و محدودیت هایی که یک فرد با آنها به دنیا می آید ) ، عوامل بیرونی ( محیط و اجتماع ) و تجربیات خویش است . توضیح اینکه ، آدمی با وجود تاثیر پذیری از عوامل بیرونی و درونی ، در نهایت **خودش** ( یعنی تفکرات ، اراده و عملش ) عامل تعیین کننده هویت و شخصیت خودش است . پس باید بین عوامل تاثیر گذار و عوامل تعیین کننده تفاوت قائل شد .

ب - آدمی اساسا طبیعتی فعال دارد . یعنی نباید انسان را صرفا موجودی در اختیار محیط پنداشت تا هر طور که دیگران بخواهند او را بار بیاورند . از طرفی ، نباید هم پنداشت که همه چیز تماما و به طور کامل از جانب فرد تعیین می شود و انسان از هر نظر بر رشد خود مسلط است . در حقیقت ، **انسان به طور فعال با محیط تعامل می کند** .

پ - انسان ها در عین داشتن اشتراکات در بسیاری خصوصیات ، تفاوت های بین فردی و درون فردی قابل ملاحظه ای با یکدیگر دارند . میان انسانها ( از جمله میان دو جنس ) ، در بهره مندی از ظرفیت های وجودی و فعلیت یافتن آنها تفاوت های قابل ملاحظه ای وجود دارد . با این وجود ، در بین گروه های همانند ( به لحاظ سن و جنسیت و مرحله رشد و ... ) شباهت های معینی نیز دیده می شود . از سوی دیگر ، در میان انسان ها ، گروه هایی وجود دارند که به سبب داشتن تفاوت های چشمگیر در توانایی یادگیری ، به برنامه تربیتی و ملاحظات ویژه ای نیازمندند .

ت - یادگیری یکی از ظرفیت های وجود آدمی و منشا بسیاری از تحولات در وجود اوست . یادگیری قابلیت مادام العمر برای آدمی است و در خلا صورت نمی گیرد ، بلکه در محیط اجتماعی رخ می دهد و عوامل اجتماعی در آن نقشی تعیین کننده دارند . بر این اساس ، یادگیری نیازمند زمینه است و هر زمینه ای مناسب و مساعد یادگیری نیست .

ث - انگیزه و میل درونی بر پایه شناخت و اراده از مهمترین عوامل شکل دهنده اعمال انسان هستند و لذا باید به انگیزه اعمال توجه خاص نمود . تاکید زیاد و افراطی بر انگیزه های بیرونی ( که البته قابل انکار نیستند ) موجب غفلت از منابع سرشار انگیزه های درونی می شود . این در حالی است که انگیزه های درونی ( یعنی انگیزه های متأثر از شناخت

هدف ، خودپنداره انسان ، خودباوری ، قدرت انتخاب و مسئولیت پذیری ( تبیین بهتری از انگیزه اعمال انسان ارائه می دهند .

#### 4-1 مبانی جامعه شناختی تربیت رسمی و عمومی :

با توجه به اینکه تربیت رسمی تابع مقتضیات دوران و جامعه است ، شناخت واقعیت های جامعه در هر دورانی می تواند ساز و کار های مناسب تری برای تربیت رسمی فراهم نماید . در ادامه ، به برخی از مهم ترین مبانی جامعه شناختی تربیت اسلامی در جمهوری اسلامی ایران اشاره می شود :

الف - جامعه حیاتی مستقل از حیات فردی آحاد خود دارد . توضیح اینکه ، انسان ها با دو حیات و دو روح زندگی می کنند ، یکی حیات و روح فردی انسانی که مولود طبیعت و اراده و عمل شخصی اوست و دیگری حیات و روح جمعی که مولود زندگی اجتماعی اوست و به صورت هویت جمعی هر فرد بروز پیدا می کند .

ب - نسبت فرد و جامعه نسبت وحدت و کثرت است . بر این اساس ، توجه به اجتماع و موقعیت اجتماعی هر گز به معنای اصالت جمع نیست ، بلکه به معنای ملاحظه وحدت در کثرت و تاثیر محیط اجتماعی در بروز رفتارهای آدمی است . این دیدگاه ، از سویی در تعارض با فردگرایی به ما توصیه می کند از نفی ساده لوحانه آثار سازو کارهای اجتماعی در پیدایش رفتار آدمی پرهیزیم و از سوی دیگر ، در تعارض با جبرگرایی اجتماعی ، به ما اجازه نمی دهد برای تغییر و اصلاح عملکرد افراد صرفا به ساختارهای اجتماعی متمسک شویم ، زیرا قانون کلی در دیدگاه اسلام این است که هیچ کس بار دیگری را ( به طور کامل ) بر نمی دارد و این یعنی مسئولیت نهایی عملکرد هر کس بر عهده خودش است .

ت - نهاد خانواده یکی از نهادهای بنیادی جامعه و نقش آفرین در تربیت به شمار می آید . نهاد خانواده در حقیقت کوچک ترین واحد اجتماعی و در عین حال مهم ترین و تاثیر گذارترین واحد تربیتی در جوامع است . وجود خانواده های سالم و کارکرد مناسب آنها می تواند به ویژه در سنین کودکی و نوجوانی نقش غیر قابل انکاری در تربیت افراد دارد .

ث - نهاد ها و ساختارهای اجتماعی در نحوه عمل افراد موثرند و همگی دارای غایت مشترک اند و کارکرد یکدیگر را تکمیل می کنند . بر این اساس ، سیاست گذاران تربیتی باید با بررسی تاثیرات نهادهایی همچون اقتصاد ، سیاست و

علم و دین برای دستکاری در عوامل محیطی آماده شوند. این نهادها به دلیل تاثیر گذاری بر یکدیگر باید همگی و به موازات هم غایت مشترکی (تحقق حیات طیبه) را دنبال کنند. این نکته از آن رو حائز اهمیت است که نقص در کارکرد هر یک از این نهادها را نمی توان به سادگی با تقویت نهادی دیگر جبران نمود.

ج - در شکل گیری و تحول جامعه، باید بین اتحاد و انسجام اجتماعی و تمایز یافتگی های فردی و قومی / گروهی تعادل برقرار نمود. رویکرد جامعه شناختی مطلوب در این زمینه در جمهوری اسلامی این است که هم بر وحدت و انسجام اجتماعی تاکید گردد و هم بر وجود کثرت در گروه ها و فرهنگ ها عنایت شود، به گونه ای که باعث برخورد و درگیری بین خرده فرهنگ ها و انشعابات و کثرت ها نشود.

## 2- تبیین چستی تربیت رسمی و عمومی جمهوری اسلامی ایران :

### 2-1 تعریف " تربیت رسمی و عمومی در ج " :

بخشی از جریان تربیت که به شکل سازماندهی شده ، قانونی ، عادلانه ، همگانی و الزامی در محدوده تحصیلات مدرسه ای و با محوریت دولت اسلامی و مشارکت دیگر ارکان تربیت ( خانواده ، رسانه و دیگر سازمان ها ) صورت می گیرد و هدف از آن فراهم آوردن مرتبه و سطحی از آمادگی اولیه برای تحقق حیات طیه است .

2-2 ویژگی های " تربیت رسمی و عمومی در ج " : ویژگی های این نوع تربیت را می توان به دو دسته عام و خاص تقسیم نمود ( منظور از ویژگی های عام آن دسته از ویژگی هاست که معمولاً در همه تربیت های رسمی و عمومی یافت می شوند و ویژگی های خاص به آن دسته از ویژگی ها اشاره دارد که مختص تربیت رسمی و عمومی در جمهوری اسلامی ایران است و آن را از دیگر نظام های تربیتی متمایز می نماید ، هرچند ممکن است مواردی از آن در برخی کشورهای دیگر نیز مشترک باشند ) .

الف : ویژگی های عام : 1- سامان یافته ، برنامه ریزی شده و هدفمند است 2 - قانونمند است یعنی از پشتوانه و حمایت قانون کشور برخوردار است 3- فراگیری عام دارد 4 - الزامی است یعنی حضور افراد در مدرسه ضروری است 5 - محوریت در آن با مدرسه ( به عنوان یک جامعه کوچک ) است 6 - در آن مدرک معتبر اعطا می شود و 7 - پیش نیاز ورود به تربیت تخصصی است .

ب - ویژگی های خاص : 1- عدالت محور است یعنی سعی بر این است که عدالت آموزشی برای آحاد ملت برقرار شود 2 - بر پایه مشارکت است یعنی در آن نهادهای دولتی و غیر دولتی مشارکت فعال دارند 3 - دین محور و عقلانیت محور است 4 - ضمن پذیرش تنوع فرهنگی و مذهبی و قومی بر وحدت و انسجام ملی تاکید دارد و 5 - به دنبال کنترل و هدایت تغییرات اجتماعی است

**2-3 اهداف تربیت رسمی و عمومی :** این اهداف را می توان به دو دسته مشترک ( برای همه دانش آموزان ) و خاص ( ویژه گروهی از دانش آموزان بر حسب سن ، جنسیت ، قومیت ، مذهب و مکان ) تقسیم نمود :

منظور از اهداف مشترک مجموعه ای از صفات ، توانمندی ها و مهارت های عقلانی ، عاطفی ، ارادی و عملی فردی و جمعی است که **هویت جمعی ایرانیان** را می سازد و منظور از اهداف ویژه شایستگی های خاص ناظر به خصوصیات فردی ، جنسیتی ، قومی / مذهبی و بومی است که در **مجموع هویت فردی و خرد** را می سازند . اهداف مشترک را می توان به طور مجزا برای هر یک از ساحت های تربیت تعریف و مشخص نمود . **ساحت ها یا حوزه های تربیت** عبارتند از : تربیت اعتقادی / عبادی / اخلاقی ، تربیت اقتصادی و حرفه ای ، تربیت زیستی و بدنی ، تربیت اجتماعی و سیاسی ، تربیت علمی و فن آوری ، تربیت جنسی و جنسیتی و تربیت هنری و زیبایی شناختی . در ادامه ، به مهم ترین اهداف در هر یک از ساحت ها اشاره می گردد :

#### **1-3-2 اهداف جزئی در تربیت اعتقادی / عبادی / اخلاقی :**

1- اصالت دادن به عقلانیت و تعقل در دین داری      2- توجه به بعد عاطفی و ولایی در دین داری      3- چند بعدی بودن دین داری ( هم نظر و هم عمل و هم علم )      4- مشارکت مدرسه ، مسجد ، رسانه و خانواده در پرورش روحیه دین داری      5- حرکت از ظاهر به باطن      6- حرکت از تلقین و عادت به سمت استدلال و انتخاب و حرکت از اجبار به انتخاب و اختیار      7- حرکت از شک و ظن به سمت یقین و اطمینان      8- حرکت از انگیزه های دنیوی به سمت انگیزه های اخروی      9- حرکت از اصلاح فرد به سوی اصلاح اجتماع      10- حرکت از ارزش های انسانی به سمت ارزش های الهی

#### **2-3-2 اهداف جزئی تربیت اقتصادی و حرفه ای :**

1- شکل گیری الگوی مصرف بر اساس معیارهای اسلامی      2- درونی سازی ارزش هایی همچون ارزش کار و تلاش ، درآمد حلال ، انصاف و عدالت      3- تعاون و انجام تعهدات حرفه ای      4- توجه به کار آفرینی      5- استفاده مطلوب از آخرین پیشرفت های جهان به هدف بروز رسانی خود در حرفه ها

### 3-3-2 اهداف جزئی تربیت زیستی و بدنی :

1- تقویت قوای جسمی و روانی 2- مبارزه با عوامل ضعف و بیماری 3- حفاظت از محیط زیست و احترام به طبیعت و ایجاد روحیه تعهد و مسئولیت پذیری نسبت به حفظ آفریده های خداوند 4- حفظ شادابی در زندگی از طریق تفریحات و ورزش های سالم 5- توجه به تربیت جنسی با رعایت تفاوت های جنسی متربیان در جهت تشکیل و حفظ خانواده صالح 6- آموزش مهارت های عمومی زندگی 7- توجه به پاکیزگی و آراستگی فردی 8- آموزش متربیان برای مراقبت از خود هنگام مواجهه با فرصت های پر خطر 9- کسب شایستگی های لازم در سطح تربیت بدنی همگانی و زمینه سازی برای شایستگی های لازم در سطح قهرمانی

### 4-3-2 اهداف جزئی تربیت اجتماعی و سیاسی :

1- ایجاد آمادگی برای عضویت در جامعه صالح از طریق تربیت شهروندانی آگاه و فعال که در فعالیت های سیاسی و اجتماعی مشارکت می کنند 2- ارتباط مناسب با خانواده ، خویشاوندان ، دوستان ، همسایگان ، همکاران و همشهریان و هموطنان 3- تعامل سازنده با نهاد دولت و سایر نهادهای مدنی و سیاسی ( رعایت قانون ، مسئولیت پذیری ، پاسداشت ارزش های اجتماعی ، شرکت فعال در انتخابات گوناگون ) 4- کسب اخلاق و مهارت های اجتماعی مانند بردباری ، همدلی و رفاقت ، مسالمت جویی ، درک و تعامل میان فرهنگی ( ملی و جهانی ) ، منش آزادگی ، درک عدالت اجتماعی ، فهم سیاسی و حفظ وحدت ملی . 5- فراهم ساختن زمینه خروج متربی از خودمحوری ، خودکامگی و خود بزرگی بینی و استبداد رای 6- تاکید بر ظلم ستیزی و عدم ظلم پذیری 7- تاکید بر مدارا و تحمل عقاید مخالف و خرده فرهنگ ها ( ملی و جهانی ) 8- توجه به میراث و فرهنگ ارزشمند ایرانی - اسلامی 9- ترد تفکیک میان دین و سیاست و حق و تکلیف و کار و عبادت

### 5-3-2 اهداف جزئی تربیت علمی و فن آوری :

1- تاکید بر هماهنگی علم و دین 2- تلفیق علم با فن آوری یا نظر با عمل 3- تلفیق نگاه آیه ای به هستی و نگرش ابزاری به آن ( یعنی ضمن شناخت و مطالعه طبیعت به عنوان یکی از آیات الهی ، تلاش شود از آن به صورت مسئولانه و اخلاقی بهره برداری شود ) 4- توجه متعادل و متوازن به پژوهش های کمی و کیفی 5- به کار گیری شیوه تفکر



منظم علمی و منطقی ، توان تفکر انتقادی و فراهم آوردن زمینه خلاقیت و نوآوری 6- توجه به چرایی آموخته ها در کنار چيستی آموخته ها 7- ارتباط محتوای یادگیری با زندگی فردی و اجتماعی 8- تلفیق اخلاق با علم و فن آوری

### 2-3-6 اهداف جزئی تربیت هنری و زیبایی شناختی :

1- هدف اصلی از تربیت هنری پرورش هنرمند حرفه ای نیست ، بلکه پرورش درک زیبایی شناختی در همه متربیان است که تولید هنر ، تاریخ هنر ، نقد هنر و درک زیبایی ها و زشتی ها را شامل می شود ( خلق هنر نوعی رمزگذاری است و دریافت و درک هنر نوعی رمزگشایی است . خلق هنر کار خاص هنرمند است ، اما رمزگشایی و کشف معنای آن خاص افراد عادی و غیر اهل فن هم می تواند باشد ، مشروط به اینکه قدرت درک هنری افراد پرورش یافته باشد ) . 2- به منظور تقویت توانایی کشف رموزها و معانی مخفی در آثار هنری ، باید به پرورش توانایی خلاقیت ، پرورش حواس ، وقوه خیال و تخیل اهتمام ورزید . 3- علاوه بر تربیت همگانی هنر و رعایت انعطاف در آن ، باید زمینه گرایش و تخصص هنری در مربیان نیز فراهم گردد .

### 3- تبیین چرایی فلسفه تربیت در جمهوری اسلامی ایران

3-1 چرا تربیت رسمی و عمومی ضرورت دارد و اساسا اگر عامه مردم تا سطحی خاص تربیت نشوند

چه اتفاقی می افتد ؟

پاسخ : به چند دلیل تربیت رسمی و عمومی ضروری است :

- 1- هدایت پیامبران برای عامه مردم بوده و نه برای طبقه ای خاص و بنابر این تربیت نیز ( حداقل تا سطوحی ) باید برای همگان باشد
- 2 - انسان تربیت نشده توانایی تعاملات اولیه اجتماعی را نخواهد داشت و در نتیجه به خود و دیگران آسیب خواهد رساند .
- 3 - وجود شهروندانی شایسته ، کارآمد و مفید برای جامعه بدون تربیت همگانی اولیه امکان پذیر نیست .
- 4 - حفظ انسجام ، وحدت و امنیت ملی نیز بدون آموزش های همگانی امکان پذیر نمی باشد
- 5 - پیچیدگی های روز افزون زندگی مدرن امروزی نیاز به برخی آموزش ها و تربیت های همگانی را دو چندان می سازد .

3-2 سوال : سالهاست (نزدیک به صد سال ) که در ایران نظام تربیت رسمی و عمومی وجود دارد .

چه نیازی به طراحی فلسفه تربیتی جدید وجود دارد ؟

پاسخ : وقوع انقلاب اسلامی و تاسیس نظام اجتماعی - سیاسی نو پا در ایران با اهداف و آرمان هایی متفاوت از گذشته ، تربیت رسمی و عمومی متفاوتی از گذشته را می طلبد . چنین فلسفه ای می بایست بلافاصله پس از وقوع انقلاب اسلامی در ایران و همزمان با اصلاحات در نظام آموزشی رژیم سابق انجام می شد که به دلایل متعدد تا کنون به تاخیر افتاده است .

3-3 سوال : آیا می توان از نظام های تربیتی دیگر کشورها الگو برداری نمود و یا از آنها برای

طراحی فلسفه تربیت برای کشورمان استفاده کرد ؟ چرا ؟

پاسخ : تربیت رسمی و عمومی پدیده ای اجتماعی و تاریخ مند است یعنی متناسب با مقتضیات زمان و مکان در جوامع مختلف تکوین و تحول می یابد . پس نمی توان الگو و شیوه ای واحد برای همه جوامع و همه زمان ها تجویز نمود . حتی در یک جامعه هم نمی توان یک الگو را برای همیشه تجویز نمود . یکی از نواقص تربیت رسمی در کشور ما در

حال حاضر نیز الگوگیری از غرب است که خود بحران آفرین شده است و وجود همین بحران ها نشان دهنده ضرورت تدوین فلسفه تربیت **بومی** می باشد . بهتر می بود و هست که ما الگوی تربیتی اسلامی – ایرانی خود را با **نقادی** پیوسته و حفظ نکات مثبت و رفع نواقص آن و البته بهره برداری از تجارب روز جهان اصلاح و به روز رسانی نماییم .

#### 4- تبیین چگونگی تربیت رسمی و عمومی در جمهوری اسلامی ایران

مفهوم چگونگی تربیت در دو سطح مطرح می شود: یکی در سطح خرد که به معنی روش های جزئی تربیت می باشد و با سؤالاتی از قبیل اینکه " چگونه باید دروس ریاضی یا علوم یا دینی یا هنر را در کلاس تدریس نمود یا چگونه و به چه روش هایی می توان افراد را قانونمند بار آورد؟ " می پردازد.

سطح دوم یا سطح کلان ناظر به شرایط لازم برای عملی شدن جریان تربیت در جهت رسالت و اهداف کلی آن می باشد. در فلسفه تربیت رسمی و عمومی، به دلیل ماهیت فلسفه و کلی بودن آن، تنها سطح دوم مورد نظر است، بدون اینکه سطح نخست کم اهمیت تلقی شود ( برای بررسی روش های جزئی تربیت به تجربه، دانش روان شناسی و آموزش روش های تدریس و اداره کلاس نیاز است که بحثی جداگانه را می طلبد و در قالب فلسفه تربیت نمی گنجد).

بر اساس فلسفه تربیت رسمی و عمومی در ج ۱۱، تربیت نمی تواند به نحو مطلوب عملی و محقق شود مگر اینکه شرایطی خاص برای آن مهیا گردد و اصولی خاص نیز در حد توان رعایت شود. از جمله این شرایط، می توان به لزوم وجود " مدرسه صالح " به عنوان بستری برای تربیت اشاره نمود. به عبارت دیگر، تحقق تمامی اهدافی که در بخش قبل بر شمرده شد تنها در بستری به نام " مدرسه صالح " انجام پذیر است. ایجاد این مدرسه صالح کار معلمان و مدیران و مشاوران و مربیان است. اما مدرسه صالح چگونه مدرسه ای است و چه ویژگی هایی دارد؟

#### 1-4 ویژگی های مدرسه صالح: مدرسه صالح مدرسه ای است که در آن .....، .....، .....، و ..... حاکم باشد.

1- مشارکت و تعاون و پرهیز از فردگرایی و رقابت گرایی افراطی: این تعامل، همکاری و تعاون باید از سویی در داخل مدرسه بین مربیان و متولیان و از سوی دیگر در خارج مدرسه بین مدارس همجوار و نهادهای محلی وجود داشته باشد. 2- انعطاف پذیری: دانش آموزان یک مدرسه با وجود اشتراکاتی که با هم دارند تفاوت هایی هم به لحاظ توانایی ها و سلاقی و علاقی با هم دارند و در نتیجه باید مدرسه در برنامه ریزی فعالیت هایش تا حدودی آمادگی انعطاف داشته باشد. 3- تعادل: منظور از تعادل تناسب برنامه ها ( ورزشی، علمی، فرهنگی، دینی، حرفه ای و از این قبیل ) و همه جانبه نگری و پرهیز از تاکید افراطی بر یکی از جنبه ها و غفلت از بقیه است.

افراط و تفریط انسانها را تک بعدی بار می آورد . 4 - وجود رابطه احسان و عدالت : این رابطه باید ابتدا بین مربی و متربی ایجاد شود . عدالت اصلاح کننده انسان ها و احسان محبت را افزایش می دهد . چنانچه این رابطه به خوبی برقرار شود ، می توان امید داشت که بچه ها هم این خصلت ها را در خود پرورش دهند . 5 - متناسب سازی ( ساده سازی ) : فعالیت های مدرسه باید متناسب با ابعاد مدرسه و سطح درک و فهم بچه ها باشد ؛ به عنوان مثال ، در مدرسه های ابتدایی مشارکت در تعیین سرنوشت می تواند محدود به انتخاب نماینده کلاس یا انتخاب محل برای گردش علمی - تفریحی باشد و نه به شکل مناظره های انتخاباتی . پس ، تجربیات مدرسه باید **شکل ساده شده ای از تجربیات واقعی** در جامعه بزرگ تر و حیات طیبه باشد . 6 - پایش و پالایش : در هر محیط جمعی و خصوصا در مدارس به طور طبیعی برخی عوارض و نتایج نامطلوب هم بروز پیدا خواهد نمود . به همین دلیل ، محیط مدرسه و اتفاقات آن باید دائما توسط مربیان و مسولان پایش ، مراقبت و پالایش شود تا از گسترش عوامل مخرب برای رشد و تعالی بچه ها ممانعت به عمل آید . اما این کار باید با هوشمندی صورت گیرد و نباید به صورت تهدید و تحمیل و محدود سازی افراطی صورت گیرد .

یکی دیگر از شرایط لازم برای عملی شدن تربیت **همدلی ، هماهنگی و مشارکت بین ارکان تربیت** است . منظور از ارکان تربیت رسمی و عمومی ، همان عناصر و بازیگران اصلی ( سهم و موثر ) در تحقق شایسته تربیت می باشند که هر یک سهم و نقشی خاص در تربیت بر عهده دارند . اما این ارکان کدامند ؟

## 2-4 ارکان تربیت رسمی و عمومی :

### 1-2-4 دولت اسلامی ( حاکمیت ):

در کشور ما ، مانند بسیاری از کشورهای دیگر ، مدیریت و برنامه ریزی برای تعیین و هدایت معیارها یا استانداردهای رفتاری آحاد جامعه ، به صورت متمرکز و تحت کنترل نظام سیاسی حاکم بر آن کشور صورت می گیرد ( دو دیدگاه کلی رقیب در فلسفه سیاسی در خصوص رابطه دولت و تربیت رسمی وجود دارد : یکی لیبرال دموکراسی و دیگری سوسیال دموکراسی که هر دو با نوعی دخالت حکومت در تربیت موافق اند با این تفاوت که دغدغه دیدگاه لیبرال آزادی فردی و دغدغه دیدگاه سوسیالیستی عدالت اجتماعی است ) . البته قابل انکار نیست که در عصر جهانی شدن این نظارت و کنترل بر تربیت رسمی کاهش یافته است . با این وجود ، حضور اثر گذار دولت می تواند تاثیر این عوامل را کنترل و تعدیل نماید . واضح است که دولت اسلامی نسبت به حق آحاد ملت نسبت به تربیت شان وظایف و تعهداتی بر عهده دارد که عبارتند از : تعهد به رعایت حق تربیت ، تعهد به حمایت از حق تربیت و تعهد به زمینه سازی برای تحقق کامل تربیت .

الف : تعهد به رعایت - به این معنا که دولت اسلامی باید خود از نقض حق تربیت رسمی و عمومی اجتناب کند و آن را محترم بشمارد . در این خصوص ، دولت در جمهوری اسلامی باید دست کم سه دسته از آزادی ها را محترم بشمارد که عبارتند از : آزادی افراد یا انجمن ها برای ایجاد مدرسه و مدیریت آن در چهارچوب مقررات و قوانین ، آزادی والدین نسبت به انتخاب مدرسه ای که از نظر فلسفی یا مذهبی برای تربیت خود مناسب می دانند و آزادی هر کودک در برخورداری از آموزش هایی که بر اساس اهداف مقرر در اسناد بالا دستی منجر به شکوفایی استعداد های او می شود .

ب : تعهد به حمایت - به این معنا که دولت در جمهوری اسلامی باید از نقض حق تربیت توسط اشخاص ثالث ( دیگری غیر از حاکمیت ) نیز جلوگیری کند . دولت باید مراقب باشد تا شهروندان در گزینش های تربیتی فرزندان خود توسط دیگران فریب نخورند ؛ به همین منظور ، دولت باید از هر طریقی که ممکن است اطلاعات کامل ، دقیق و عینی در خصوص مسائل آموزشی و تربیتی در اختیار والدین قرار دهد

پ: تعهد به به تحقق کامل حق تربیت - به این معنا که دولت باید در جهت تحقق حقوق تربیتی، سیاست گذاری، برنامه ریزی و نظارت کند. نکته مهم در این خصوص اینکه، وظایف دولت در قبال حقوق تربیتی افراد نباید با نقض حقوق دیگر (همچون حق امنیت مردم) همراه باشد. نکته دیگر اینکه، درست است که سیاستگذاری و برنامه ریزی در خصوص تربیت از جمله وظایف حکومتی (دولتی) است، اما نحوه ارائه و اجرای آن می تواند به بخش غیر دولتی واگذار شود، مشروط به آنکه سیاستهای تدوین شده توسط بخش خصوصی رعایت شوند. و نکته آخر اینکه، مسئولیت حفظ شئون تربیتی تنها بر عهده دولت نیست، بلکه خانواده نیز در این امر مسئول است. با این وجود، دولت می تواند هنگام وقوع آسیب های مهم تربیتی، با دادن گزارش به مقامات صلاحیت دار، موضوع را پی گیری نماید و موجبات تعقیب اشخاص و نهادهای خطاکار و مقصر را فراهم نماید و نیازی به شاکی خصوصی نیست.

#### 2-2-4 خانواده:

در اسلام، طبق آیات و روایات فراوان، تربیت فرزندان وظیفه و تکلیف والدین است، زیرا این والدین هستند که با جلب منافع و دفع زیان از فرزندان موجبات رشد و تعالی آنان را فراهم می سازند (به عنوان مثال: یا ایها الذین آمنوا قوا انفسکم و اهلیکم نارا و قودها الناس و الحجاره). این تکلیف تا جایی است که دولت اسلامی به هنگام فقدان والدین یا ضعف و کوتاهی آنان، وظیفه تربیت را خود بر عهده می گیرد. البته در شرایط عادی، رابطه خانواده با دولت در امر تربیت رابطه تعاملی است.

با عنایت به تلازم حق و تکلیف در دیدگاه اسلامی، مشارکت والدین در مدیریت تربیت رسمی و عمومی حق آنهاست و دولت باید سازو کاری برای استیفای این حق فراهم سازد، اما والدین نیز باید مسئولیت ها و تعهدات خود را در این زمینه جدی بگیرند. از این رو، دولت اسلامی باید هر گونه کم کاری والدین را در تکالیف تربیتی به آنان متذکر شود و در صورت لزوم حقوق تربیتی فرزندان را از طریق مراجع قضایی پی گیری نماید.

لازم به توضیح است که نقش والدین در تربیت فرزندان، در تمامی سطوح و انواع تربیت، یکسان نیست. این نقش بی شک در سنین آغازین زندگی برجسته تر، حساس تر و ضروری تر است. اما با توجه به پیچیدگی فرایند تربیت و

تخصصی بودن آن در عصر کنونی ، خانواده ها نمی توانند به تنهایی از پس این وظیفه خطیر بیاورند و لذا دولت نقش فعال تری را در این زمینه بر عهده می گیرد .

به طور کلی ، خانواده ها می توانند در راستای تحقق حق تربیت فرزندانشان این نقش ها را ایفا کنند :

- 1- انتخاب نوع مدرسه برای فرزندان 2- نظارت بر کارکرد مدرسه و نقد آن 3- مشارکت در فعالیت های مدرسه ای 4- حضور در سیاست گذاری ها و برنامه ریزی های نظام تربیت رسمی و عمومی مانند حضور نماینده خانواده ها در شوراهای برنامه ریزی 5- انتخاب سطوح عالی تری از تربیت برای فرزندان خود در ساحت های مختلف 6- مشاوره و راهنمایی فرزندان 7- ایجاد تشکیلات مردم نهاد برای توسعه کمی و کیفی نظام تربیت

### 3-2-4 رسانه :

با توجه به استفاده روز افزون متریان در همه سطوح از رسانه ها ( صدا و سیما ، مطبوعات و فضای مجازی ) ، نظام تربیت رسمی و عمومی باید از ظرفیت تربیتی رسانه ها استفاده نماید و برای ارتقای سطح تربیتی مخاطبان ، سفارش ساخت برنامه های تربیتی متنوع و مفید و همچنین طراحی سایت ها ، برنامه های کاربردی و بازی های مناسب را بدهد . به همین دلیل ، ضروری است سیاست های رسانه ملی به عنوان یکی از مهمترین عوامل تربیت غیر رسمی با سیاست های نظام تربیتی رسمی کشور هماهنگ باشد . اما در خصوص دیگر رسانه ها ( مثل اینترنت و فضای مجازی ) ، نظام تربیتی باید رویه ای فعال ، مثبت اندیشانه و هوشمندانه ( و نه برخورد محدود کننده تکفیری ) را در پیش بگیرد تا بتواند متریان را برای مواجهه ای خردورانه با انواع رسانه ها ( یعنی حضور ارزش مدار و عقلانی و مصونیت در برابر تهدیدات احتمالی آن ) آماده سازد .

### 4-2-4 نهادها و سازمان های غیر دولتی:

پیشینه پیشنهاد برای ایجاد سازمانهای مردم نهاد ( NGO ) را می توان در آیات قرآن کریم نیز ردیابی نمود ( ولتکن منکم امه يدعون الی الخیر و یامرون بالمعروف و ینهون عن المنکر - آل عمران ف 104 ) . مطابق این توصیه ، حاکم



و حاکمیت اسلامی به تنهایی توانایی و قدرت تسلط بر همه بخش های زندگی اجتماعی مردم را ندارد و در نتیجه بخش مهمی از امور جاری زندگی مردم باید توسط خود مردم دنبال شود ؛ شاید وجوب امر به معروف و نهی ازمنکر موید این برداشت باشد . در شرایط امروزی که مسائل جامعه بسیار و جریان های اجتماعی نیز پیچیده تر شده اند ، تحقق اهداف تربیتی با روش های سنتی به سختی امکان پذیر است و لذا ضرورت مشارکت گروه هایی از دانشوران در عرصه های گوناگون اجتماعی از جمله تربیت دو چندان می نمایاند .

از این رو ، نباید تصور نمود حوزه تربیت رسمی و عمومی حوزه انحصاری عمل دولت ها و تشکیلات دولتی است ، چرا که این انحصار ممکن است به انحراف جریان تربیت رسمی بینجامد . حضور نهادهای مدنی با رویکرد انتقادی نسبت به وضع موجود موجب پویایی و افزایش کیفیت و تحقق بهتر کارکردهای نظام تربیت رسمی خواهد شد .

طیف گسترده ای از این سازمان ها و نهادهای غیر دولتی ظرفیت مداخلات مشارکت جویانه مثبت را دارند ، از قبیل : نهاد وقف ، مساجد و نهادهای مذهبی ، انجمن های خیریه ، موسسات علمی و پژوهشی با رویکرد تربیتی ، انجمن های علمی معلمان و متخصصان تربیتی ، انجمن ها و موسسات فرهنگی و اشخاص حقیقی صاحب فکر .

این نهادها و سازمانها می توانند در جنبه ها و ابعاد مختلف مشارکت داشته باشند از جمله : ساخت و سازها ، اجرای برنامه ها و فعالیت ها ، اراده خدمات جانبی و مکمل به موسسات آموزشی ، ارائه خدمات مشاوره ای به مدارس و خانواده ها ، ارائه طرح ها و پیشنهادهایی برای توسعه و بهبود فرایندهای تربیتی و نهایتا ارزیابی و نقد ساز و کارهای موجود .

### 3-4 اصول حاکم بر نظام تربیت رسمی و عمومی در جمهوری اسلامی ایران

همانگونه که قبلاً نیز ذکر شد برای تحقق اهداف کلی و جزئی تربیت رسمی و عمومی باید شرایطی فراهم شود و اصولی رعایت گردد. منظور از اصول "قواعد و ضوابط یا **بایدهایی**" است که عمل به آنها تحقق اهداف تربیتی را تسهیل می نماید. این اصول در تمامی سطوح تصمیم گیری و عمل تربیتی کاربرد دارند و می توان آنها را در دو دسته تقسیم بندی نمود: نخست، اصول درونی نظام تربیتی (یعنی بایدهایی که نظام تربیت لازم است خود را با آنها وفق دهد) و دوم، اصول ناظر بر روابط بیرونی (یعنی بایدها و مطالباتی که همه نهادهای یک جامعه متقابلاً از هم دیگر انتظار دارند).

#### 1-3-4 اصول درونی نظام تربیت رسمی و عمومی:

الف - انطباق با نظام معیار اسلامی: از آنجایی که دین یا همان "آیین حیات طیبه" بر همه شئون زندگی انسان تاثیر می گذارد، لذا ضرورت دارد تربیت رسمی و عمومی که یکی از سازو کارهای اجتماعی زندگی انسان است با مبانی و ارزش های اساسی دین متناسب، هماهنگ و منطبق باشد. مصادیق این هماهنگی و انطباق عبارتند از: 1- سازگاری سیاست گذاری ها، برنامه ریزی ها و روش های تربیتی با نظام معیار اسلامی 2- محوریت و اولویت تربیت اعتقادی، عبادی و اخلاقی در برنامه های تربیتی

ب- عدالت تربیتی: بی شک عدالت یکی از اساسی ترین ارزش ها در نظام اسلامی است که باید در تمام شئون زندگی اجتماعی جاری گردد. مصادیق عدالت در نظام تربیتی رسمی و عمومی عبارتند از: 1- ایجاد فرصت حضور در تربیت رسمی و عمومی برای یک یک افراد جامعه صرف نظر از ویژگی های فرهنگی، قومی، دینی و اقتصادی. 2- فراهم کردن فرصت های برابر دسترسی به تربیت رسمی (توزیع منابع و امکانات برای آحاد جامعه) 3- توجه تربیت رسمی و عمومی به تفاوت های متریان در سطح فردی، خانوادگی و اجتماعی. این بخش مواردی چند را شامل می شود از جمله: توجه به نیازها و تفاوت های اقتصادی (توجه به مناطق محروم، عشایر و روستاییان)، فرهنگی - اجتماعی (شامل توجه به آموزش زبان مادری در کنار زبان رسمی کشور، آموزش دینی و مذهبی پیروان ادیان و مذاهب رسمی) 4- تنوع بخشی به فرصت های تربیتی متناسب با استعداد های مختلف متریان 5- توجه هماهنگ و متعادل

به همه ساحت ها ( حوزه های ) تربیت 6 - برقراری روابط عادلانه و منصفانه در محیط مدرسه 7 - برقراری روابط عادلانه در محیط های سازمانی و مدارس بین معلمان و مدیران

پ - تاکید بر فرهنگ اسلامی - ایرانی و زبان و ادب فارسی : از آنجایی که زبان و فرهنگ از عناصر مهم تشکیل دهنده هویت ملی افراد می باشند ( عناصر شکل دهنده هویت ملی عبارتند از : سرزمین و قلمرو ، دین و مذهب ، زبان ، حکومت و دولت ، قوم و نژاد ، سنت ها و آیین ها ، میراث فرهنگی و اسطوره ها و قهرمانان ) ، بهره مندی از گنجینه ارزشمند فرهنگ ایرانی و اسلامی ضروری به نظر می رسد . برخی از مصادیق این اصل عبارتند از : 1- تاکید بر استفاده از ذخایر زبان و ادب فارسی در همه سطوح تربیت 2 - معرفی نمادهای فرهنگ و تمدن اسلامی ایرانی و توجه دادن به نقش برجسته آنها در برنامه های درسی

ت - انسجام اجتماعی : مهم ترین مولفه قوام بخش هر جامعه انسجام آن است . از این رو ، انسجام اجتماعی اصل حاکم بر کلیه فرایندهای تربیت است . برخی مصادیق این اصل عبارتند از : 1- تاکید بر عناصر وحدت ملی همچون زبان و ادب فارسی و تاریخ و فرهنگ اسلامی - ایرانی 2 - تاکید بر همزیستی مسالمت آمیز و توأم با تفاهم پیروان ادیان ، مذاهب و اقوام در کشور و جهان و 3 - وحدت در سیاست گذاری ها و تصمیم گیری های کلان

ث - تنوع و کثرت : از منظر انسان شناسی ، تنوع و تفاوت در ابنای بشر واقعیتی در خور توجه است . قرآن کریم نیز در سوره حجرات ( آیه 13 ) می فرماید : " ای مردم ، ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید و ... " . سیاق این آیه این است که این تفاوت و تنوع امری طبیعی و سودمند است . از این رو ، این واقعیت در تربیت نیز باید انعکاس یابد . مصادیق این اصل عبارتند از : 1- قبول تکثر و تنوع در مقام برنامه ریزی و اجرا ( با حفظ چهارچوب اصول ) 2 - توجه به هویت های ویژه مخصوصا هویت های فردی و جنسیتی 3 - تنوع و کثرت گرایی روشی در مواجهه با مسائل و مشکلات نظام تربیتی 4 - تنوع بخشی به موقعیت ها و فرصت های تربیتی به هدف بهره گیری از موقعیت های بالقوه موجود در جامعه و ایجاد فرصت های جدید .

د - حفظ و ارتقای آزادی : انسان موجودی است که ذاتا و فطرتا میل به آزادی دارد . آزادی شرط دین ورزی و شناخت و تحقق ظرفیت های آدمی است . اما **چگونگی بهره گیری از نعمت آزادی امری فطری و ذاتی**

**نیست** ، یعنی انسان فطرتاً و ذاتاً نمی داند از آزادیش باید چگونه استفاده کند و **باید آن را یاد بگیرد** . لذا موقعیت های تربیتی باید سرشار از فرصت هایی باشد که متربیان به تمرین یادگیری و استفاده از آزادی پردازند و بتوانند انتخاب و گزینش مدلل را تجربه نمایند . تحقق این امر در محیط تربیت رسمی و عمومی امری تشکیکی است ( یعنی مرحله ای و دارای درجات و مراتب است ) و ازفعالیت های جسمانی تا فعالیت های پژوهشی و خردورزانه و معنوی را در بر می گیرد .

مصادیق این اصل عبارتند از :

1- تاکید بر مسئولیت مربی در امر یادگیری ( زیرا این کار لازمه تحقق اصل آزادی است )

2- بهره گیری از روش های فعال در جریان فرایند یادگیری

3- فراهم نمودن تجربیاتی که گزینش و انتخاب و ترجیح را برای متربیان به ارمغان آورد .

ذ - اقتدار و سندیت مربی شایسته : اصل آزادی نباید مانع وجود حد معقولی از اقتدار ، سندیت و مرجعیت و نقش هدایت گری برای معلم یا مربی باشد . به دیگر سخن ، بر خلاف برخی دیدگاه های اومانستی و اگزیستانسیالیستی که در آنها نقش معلم تنها به یک مجری و اداره کننده کلاس تقلیل می یابد و معلم حق هیچگونه هدایت گری را ندارد چرا که نظرات او همان قدر ارزشمند هستند که نظرات و عقاید دانش آموزان و اصلاً امکان داوری در مورد صحت و سقم آنها وجود ندارد ، این اصل می گوید دیدگاه های **مربیان شایسته و رشد یافته** از سندیت و مرجعیت برخوردار است و معلم شایسته باید به روشنگری و هدایت دیگران پردازد و ایده های حق را از باطل بازشناساند و معرفی کند ، اما این کار باید با درک درست از شرایط رشد مربی و از طریق فراهم آوردن زمینه اختیار و آگاهی انجام گیرد و به دور از اجبار و اکراه باشد .

در قرآن کریم نیز ( سوره غاشیه ، 87 و 88 ) به این موضوع ( عدم لزوم اجبار ) بدین صورت اشاره شده است که :  
" پس تذکر ده که تو تنها تذکر دهنده ای و بر آنها تسلط نداری " . اینگونه سندیت و اعتبار مربی در تربیت رسمی واجد چند ویژگی هم هست : نخست اینکه انعطاف دارد ، یعنی تابع شرایط رشد مربی است و برای سنین پایین تر ،

هدایت مستقیم مربی و کنترل او را بیشتر و برای سنین بالاتر کمتر می‌طلبد. ثانیاً همسو با اصل آزادی، مشوق و محرک تعامل با متریان است و بحث‌های آزاد دو طرفه را می‌طلبد.

ر- محبوبیت و مقبولیت مربیان: این اصل بدین معناست که مربی باید در کنار مرجعیت و سندیت، باید از آن چنان محبوبیت و مقبولیتی نزد متریان و اولیای آنها برخوردار باشد که بتواند نقش خود را که زمینه‌سازی برای شکل‌گیری و تحول هویت آنهاست به خوبی ایفا کند. مصادیق زیر را می‌توان برای این اصل نام برد: 1- الگوگیری از **برخوردهای شخصیت‌ساز پیامبر (ص)**، ائمه اطهار (ع) و معلمین مشهور و با تجربه 2- تاکید بر شایستگی‌های اخلاقی مربیان در هنگام گزینش و تربیت نیروی انسانی

ز- همه‌جانبه‌نگری: وجود ابعاد، ظرفیت‌ها و استعدادهای مختلف برای انسان ضرورت پرهیز از نگاه کاهش‌نگرانه (تاکید بر یک یا دو جنبه و غفلت از بقیه) و تاکید بر نگاه جامع‌گرایانه را در تربیت او بیش از پیش نمایان می‌سازد. برخی از مصادیق مرتبط با این اصل عبارتند از: 1- توجه به همه ابعاد و لایه‌های انسانی (انسانی، اسلامی، ایرانی و ...) 2- توجه به تمام شئون وجودی متریان (عقلی، اخلاقی، دینی و عبادی، جسمانی، اجتماعی، علمی و ...)

س- حق محوری و مسئولیت‌پذیری: در کار تربیت، رعایت حق و حقوق دیگران بی‌شک باید در زمره مهم‌ترین اولویت‌ها، ملاک‌ها و معیارهای عمل مربیان و مسئولان تربیت قرار گیرد. شاید لازم به توضیح نباشد که رعایت این حقوق دو طرفه است. مصادیق این اصل عبارتند از: 1- رعایت حقوق و تکریم متریان در عین مسئولیت‌پذیری آنها 2- رعایت حق و حقوق مربیان همراه با لزوم پاسخگویی آنها 3- رعایت حق و حقوق اولیا همراه با پاسخگو دانستن آنها در خصوص انجام وظایف شان در قبال فرزندانشان 4- برقراری رابطه مسئولیت و احترام متقابل بین مربیان، متریان و اولیا 5- مراقبت و نظارت بر فرایندها و جریان تربیت رسمی از منظر حقوقی توسط نهاد ویژه مستقل

ش- خردورزی: تعقل و خردورزی از جمله ظرفیت‌های خدادادی است که در اختیار انسان قرار داده شده است. از سویی، عمل تربیت نیز اساساً عملی خردورزانه و مستلزم آگاهی است. در حقیقت، حل بسیاری از مشکلات و معضلات تربیتی بدون خردورزی غیر ممکن می‌نمایند. مصادیق این اصل در تربیت رسمی و عمومی عبارتند از:

- 1- پژوهش محوری و بهره‌مندی از نتایج پژوهش‌ها در حوزه‌های مرتبط و نظریه‌های علمی 2- بهره‌مندی مناسب از تجارب بین‌المللی در عرصه اعتلای تربیت رسمی و عمومی و مشارکت در طرح‌های بین‌المللی در این زمینه
- 3- ارتقای توانمندی‌های فکری و عقلانی مربیان و متربیان 4- توجه به شورا و خرد جمعی در سطوح مختلف

## یک سوال فرعی اما مهم: تفاوت آزادی در اسلام و غرب چیست؟

**پاسخ:** برای پاسخ دادن به این سوال لازم است ابتدا با انواع آزادی و معانی مختلف آنها آشنا شویم.

### 1- انواع و معانی مختلف آزادی:

**الف - آزادی فلسفی،** یعنی همان موضوع جبر و اختیار انسان که مورد بحث این گفتارنمی باشد.

**ب- آزادی آنارشیستی،** یعنی آزادی و رهایی از قانون - چه قوانین حقوقی و اجتماعی و چه قوانین شرعی و عرفی و فرهنگی - یعنی "دلم می‌خواهد ها" و طغیان علیه همه چیز. این نوع به اصطلاح آزادی اصلا آزادی نیست، بلکه هرج و مرج است و اصولا خود ضد آزادی است؛ چون در شرایطی این چنین، آزادی حقیقی محدود و محدود تر می‌شود به گونه‌ای که هیچ کس حتی جرات از خانه بیرون آمدن را هم نخواهد داشت. تقریباً هیچ مکتب فکری در دنیا این آزادی را نه قبول دارد و نه خواستار آن است. باید به خاطر داشت که آزادی حقیقی اساساً در ذات خود محدودسازی‌ها و محدودیت‌هایی دارد. **هر گونه آزادی حقیقی حد اقل از سه محدودیت ذاتی برخوردار است.** این محدودیت‌ها را می‌توان به صورت زیر فهرست بندی نمود:

- 1- در حوزه **اندیشه و تفکر**، آزادی با منطق محدود می‌شود و گرنه از هر مقدمه‌ای هر نتیجه‌ای را می‌توان گرفت و اینکار اساساً سبب فروپاشی استدلال خواهد شد. 2- در حوزه **رفتار اجتماعی**، آزادی با قانون و مقررات محدود می‌شود، چه آن قانون را بپسندیم یا نپسندیم و گرنه جامعه و زندگی اجتماعی از هم فرو خواهد پاشید و هیچ کس در جامعه امنیت نخواهد داشت و 3- در حوزه **تمایلات و گرایش‌های شخصی**، آزادی با نوعی نظریه فردی محدود و تعریف می‌شود، یعنی فرد باید ابتدا تعریف و برداشتی از انسان و آزادی داشته باشد و سپس به همان بچسبد و در همان چهارچوب صحبت و اقدام کند و نه خارج از آن.

پس اختلاف سر این نیست که آیا آزادی بدون قید و حد است یا خیر ، چون همگان می پذیرند آزادی محدودیت هایی دارد . دعوا سر نوع آن قیود ، حدود و یا تعاریف آنهاست . دعوی نظام سازی دینی و غیر دینی نیز سر همین تعاریف و قیود است .

**پ- آزادی حقوقی** یعنی آزادی های اجتماعی ، سیاسی و اقتصادی مبتنی بر قوانین ، مانند آزادی در برابر استبداد ، آزادی در انتخابات و آزادی در تجارت و مانند آن که مطلوب بسیاری جوامع و از جمله جوامع اسلامی می باشند و البته مصادیق و مقررات آنها در جوامع گوناگون می تواند متفاوت باشد .

**ت - آزادی لیبرالیستی** که فعلا در غرب رایج است . از این آزادی در محافل علمی با عنوان آزادی منفی یا نفی مانع یا آزادی از ( freedom from ) تعبیر می شود - یعنی آزادی که با رضایت و عدم اجبار همراه باشد- از آزادی از قید حکومت گرفته تا مذهب و اخلاق و مانند آن . بر اساس این آزادی ، خواست و میل من انسان ( نفسانیت من ) نباید توسط مانعی محدود شود . این آزادی تحت پوشش تبلیغاتی " حق انتخاب فرد " بیان می شود که البته جذابیت فراوان دارد . آزادی منفی اساسا با هر گونه برنامه گرایی و اصول گرایی خصوصا از نوع اخلاقی و الهی آن مشکل دارد . **هسته اصلی این تفکر ، تقدم فرد بر جامعه است ، یعنی در این دیدگاه ، من و خواست و امیال من ( خود مختاری حتی الامکان مطلق فرد) اصل می باشد و اولویت دارد.**

مطابق این ایده ، هر نوع محدودیت و باید و نباید برای انسان ، حتی آنهایی هم که گاهی لازم می شوند، شر هستند ، چون خیر مطلق رضایت نفس است . در این نگاه ، **نظامی خوب است که بیشترین حقوق و لذات را فراهم کند و کمترین محدودیت ، مسئولیت و تکلیف را بر انسان تحمیل نماید** . مبنای انسان شناسی در این برداشت از آزادی ، خود مالکی است ، یعنی من بشر مالک خودم هستم و هر کاری را بخواهم انجام می دهم و دیگر اینکه همه امیال من به یک اندازه مشروع و مستحق ارضا شدن هستند و چیزی به نام شریعت ، اخلاق ، عدالت و کرامت حق ندارد و نباید از بیرون مرا محدود سازد. اما چون در جامعه و اجتماع تضاد امیال به وجود می آید ، **به ناچار** من باید در همه امور به یک **توافق اجتماعی تن دهم** تا بینم اکثریت کدام میل و لذت را می پسندند تا من هم به آن تمکین کنم . این تنها محدودیتی است که من بالاجبار می پذیرم .

در آزادی لیبرالیستی ، آزادی مثبت یا آزادی برای (چه هدفی) یا (freedom for) چندان جایی ندارد . طرفداران آزادی لیبرالیستی سوال " آزادی برای چه چیز " را سوال مهمی نمی دانند ، چون معتقدند آزادی را نباید وسیله ای برای چیز دیگری قرار داد ؛ آزادی خودش یک ارزش و هدف است .

**ث- آزادی دینی ( اسلامی ) یا آزادی متولیان** که پایه و اساس انسان شناسی آن خدا مالکی است و نه خود مالکی انسان . به موجب این انسان شناسی ، انسان صاحب و مالکی دارد و همه چیز او متعلق به خداست و زندگی اش هدفمند است و بازگشتش نیز به سوی اوست . در این دیدگاه ، آزادی خود هدف نیست و مطلق هم نیست . به همین دلیل ، در این تفکر ، آزادی مثبت ( FREEDOM FOR ) یا آزادی برای چه چیز اهمیت پیدا می کند .

در این نگاه ، انسان ها دارای حقوق فطری هستند و حقوق آنها محترم است و یکی از این حقوق حق آزادی است ، اما آزادی آنها تنها زمانی مطلوب تلقی می شود که رشد و تعالی و کمال انسان را در پی داشته باشد و در کنار اخلاق و عدالت و انسانیت قرار گیرد و به همین دلیل مشروط است ، یعنی حق آزادی در چهارچوب بعضی حدود و تکالیف مطلوب است . مسیر این نوع آزادی در صورت پیموده شدن به طور کامل به انسانیت رها و آزاد ختم می شود .

**نقد آزادی لیبرالیستی :** ابتدائاً لازم است به دو نکته توجه شود : نخست این که که مباحثی مانند آزادی ، حقوق بشر ، پلورالیسم و از این قبیل مباحثی واسطی و میانی هستند و نه مباحث ابتدایی ، یعنی نمی توانیم بدون اینکه ابتدا جهان بینی و معرفت شناسی خود را مشخص و مطرح سازیم ، به یک باره و ابتدا به ساکن از این مفاهیم صحبت کنیم . نکته دوم این که بسیاری از مطالبی که به صورت بسته های به اصطلاح علمی از غرب می آیند تنها مشهورات هستند که با تبلیغات ، آنها را با عنوان محکمتات غیر قابل خدشه به ما معرفی می کنند و می خوراند ، در حالی که بسیاری از آنها استدلال های قوی ندارند .

به عنوان مثال ، با کمی دقت در محتوای آزادی لیبرالیستی متوجه می شویم که :

اولا ، شعار آزادی برای آزادی یا آزادی به عنوان یک هدف در عمل بی معناست ، چرا که پر واضح است که در همین جوامع لیبرالیستی هم ، آزادی و مراجعه به آرای عمومی را برای پیشگیری از نزاع ها و درگیری ها و تامین



حسن همجواری یا زندگی مسالمت آمیز و آرامش اجتماعی می خواهند و این یعنی آنها هم به طور ضمنی آزادی را وسیله ای فرض می کنند که هدفی بالاتر از خود آزادی را مد نظر دارد .

ثانیا ، این نوع به اصطلاح آزادی و دموکراسی **سرجمع هزاران استبداد فردی** است ، چرا که مستبدین ( یعنی همین کسانی که فقط به منیت هایشان اهمیت می دهند ) پای صندوق رای می آیند تا **بیشتر مستبدین چه می گویند و سپس آن انتخاب اکثریت حق همه انسان ها** نام می گیرد .

این تلقی از آزادی ریشه در این نگاه به انسان دارد که انسانیت انسان در ذی حق بودن او از یک سو و خالی بودن او از هر نوع تکلیف از سوی دیگر می باشد ، یعنی انسان ها **فقط** دارای حقوق طبیعی هستند و حتی المقدور نباید هیچ تکلیفی را بر عهده آنها گذاشت . البته پر واضح است که علت این نوع تفکر قیچی کردن و به فراموشی سپردن سوال از مبدا و مقصد حیات انسان است ( انسان از کجا آمده و به کجا خواهد رفت ) که نتیجه آن اعتقاد به **انسانی آویزان ، معلق و بی هدف** است که می تواند هر هدفی را برای خود انتخاب کند و خود را به هر سویی که تمایل داشت بکشانند . کار به جایی می رسد که برخی از طرفداران این نوع آزادی ( یعنی طرفداران آزادی به مثابه یک هدف ) به جای تاکید بر سعادت انسان به عنوان حق انسان ، **شقاوت را هم حق انسان می دانند** ، یعنی ابراز می دارند انسان حق دارد اگر خواست خود را بدبخت کند . ( توجه داشته باشید که حق بودن شقاوت متفاوت از امکان شقاوت برای انسان است ) .

**سوال :** آیا این نوع آزادی ( آزادی برای سرجمع منیت ها و بدون مسئولیت و تکلیف ) انسان را به حیوان رها شده تبدیل نمی نماید ؟ آیا می توان به این آزادی قسم خورد و برای آن جان داد و به اصطلاح شهید شد ؟

## 2 - مفهوم آزادی :

بحث در این زمینه نیاز به مقدماتی دارد .

کلمات و اصطلاحات معمولاً برای ایجاد تفاهم بین افراد وضع می شوند . اما گاهی از همین کلمات می توان برای سوء تفاهم هم استفاده نمود . مثلاً قراردادی را دو نفر امضا می کنند ، بعد که مساله منافع پیش می آید از همین

کلمات تفاهم شده در قرارداد برای سوء استفاده و غلبه بر دیگری استفاده می شود. این اتفاق در مباحث علوم انسانی با شدت بیشتری رخ می دهد.

در نتیجه، در مباحث چالشی در حوزه علوم انسانی مثلاً در موضوعات سیاسی و اجتماعی باید ابتدا معانی دقیق مفاهیم و اصطلاحات را مشخص نمود و بعد به سراغ استدلال ها رفت. معنای بسیاری از کلماتی که زیاد هم به کار برده می شوند مثل پیشرفت، توسعه، آزادی، حقوق بشر و حتی دین دقیقاً مشخص نیست و کسی هم مسئولیت آن را به عهده نمی گیرد. این گونه **کلمات معانی متفاوتی دارند و به اصطلاح کش می آورند و از این رو به درد کشمکش می خورند**. همه می گویند ما پیشرفت می خواهیم، توسعه می خواهیم، دین را هم می خواهیم. اما هیچ کس نمی گوید اگر اینها را می خواهید **به کدام معنا و چرا** و اگر مخالفید و نمی خواهید به کدام معنا و چرا؟

عقلانه این است که در چنین مواقعی بگوییم: ما با فلان موضوع موافقیم اگر از آن، مفهوم الف مد نظر باشد و با آن مخالفیم اگر از آن، مفهوم ب مد نظر باشد، چون اصطلاحات مشابه می توانند معانی و برداشتهای گوناگونی داشته باشند. مثلاً، آزادی با مبنای توحیدی علی رغم برخی شباهت ها با آزادی غیر توحیدی از نظر اهداف، تعاریف و استدلال ها کاملاً با هم متفاوتند.

### تعریف آزادی در فرهنگ اسلامی

برای داشتن درکی واضح و روشن از آزادی در فرهنگ اسلامی بهتر آن است که ابتدا **تعریفی سلبی** از آزادی ارائه دهیم، یعنی ابتدا بگوییم **آزادی در اسلام چه نیست** و سپس به سراغ **تعریف ایجابی** آن برویم و بگوییم **آزادی چه هست**. (تعاریف سلبی با نیست ها سرو کار دارند و تعاریف ایجابی با هست ها).

آنچه در ادامه می آید در همین راستا است.

## الف - آزادی در اسلام چه نیست (تعریف سلبی) :

اولا، آزادی موضوعی **تحصیلی نیست** که بر اساس فرض ها و حدس ها و توافقات گروهی بتوان آن را تعریف و ترسیم نمود و حدودش را مشخص کرد، بلکه متکی بر تعیین تکلیف ماهیت انسان و سعادت او به عنوان نقطه شروع و حقایق قابل اتکا درباره آن است.

ثانیا، اسلام آزادی صد در صدی و بدون قید و شرط یا همان آزادی آنارشیستی را همانند بسیاری از مکتب های فکری به رسمیت نمی شناسد.

ثالثا، آزادی در اسلام یک ارزش مطلق نیست، یعنی اگر از ما پرسند شما چه می خواهید ما نمی گوییم آزادی، بلکه می گوییم **ما سعادت می خواهیم، ولی دستیابی به سعادت، اخلاق و عدالت بدون آزادی ممکن نیست.** به عبارت دیگر، اگر آزادی منجر به سعادت نشود، آن را نمی خواهیم. پس آزادی مهم است، اما مهم ترین ارزش نیست. به دیگر سخن، آزادی به تنهایی و بدون عزت، صمیمیت، عدالت، عشق و مانند آن ارزشی ندارد. از آن طرف، اگر عشق و علم و اخلاق و از این قبیل باشند، اما استبداد باشد و آزادی نباشد، این هم مطلوب نیست.

رابعا، آزادی عقیده به این معنا نیست که همه عقاید - از عقاید دینی گرفته تا شیطان پرستی تا همجنس گرایی و فساد و خشونت گرایی و غیره - باید به یک اندازه اجازه ترویج، تبلیغ و بهره برداری از رسانه و دانشگاه و بودجه ملی و بین المللی را داشته باشند، زیرا از نظر اسلام همه عقاید برای رشد و تعالی بشریت مفید نیستند.

خامسا، آزادی به معنای آزادی نفس و همچنین آزادی به منظور فریبکاری، تحریف و تهمت زدن مردود است.

## ب - آزادی با مبنای توحیدی - اسلامی چه هست؟ (تعریف ایجابی)

منظور از آزادی در اسلام آزادی عقل است نه آزادی نفس. این آزادی آزادی های مطلوب بعدی همچون آزادی های اجتماعی و شخصی را به طور طبیعی و در حد معقول به دنبال خواهد آورد.

آزادی در اسلام یعنی این که انسان بتواند استعدادهای مثبت خویش را بدون مانع یا با کمترین مانع شکوفا سازد . اسلام می گوید انسان دو نوع استعداد ( مثبت تا حد فرشته شدن و منفی در حد دیوشدن ) دارد که هر دو امکان شکوفا شدن دارند ، یعنی انسان در آن واحد یک موسی بالقوه و یک فرعون بالقوه است و آزادی به تنهایی و بدون حدودی مانند عقلانیت ، قانون و اخلاق می تواند استعدادهای منفی را شکوفا سازد . از این رو، وجود برخی حدود و قیود ( جدای از قوانین حقوقی و اجتماعی ) برای جلوگیری از شکوفایی استعداد های منفی الزامی است .

به همین دلیل است که آزادی در اسلام تنها در ذیل حقیقت ( بعد معرفتی ) ، فضیلت ( بعد اخلاقی ) و عدالت ( بعد رفتاری فردی و اجتماعی ) قابل تعریف است و بدون این ها نه تنها آزادی مطلوب نیست ، بلکه می تواند برای انسان مضر هم باشد .

در فرهنگ اسلامی ، آزادی سرجمع حقوق انسان هاست ، مثلاً آزادی سیاسی یعنی حقوق سیاسی انسان ها . نباید از یاد برد که در اسلام آزادی فقط یک حق نیست ، بلکه یک تکلیف هم هست . این بدان معنی است که اگر فقط حق باشد ، حق قابل اسقاط است و شما می توانید از حق خود بگذرید ، اما وقتی تکلیف باشد دیگر شما نمی توانید مثلاً بگویید ما از حق خود گذشتیم و می خواهیم تحت سلطه و بردگی دیگران باشیم . بر این اساس ، در اسلام فرد باید حتماً خواستار و پیگیر آزادی باشد .

آزادی در تعریف دینی یکی از عالی ترین ارزش ها و جزو معنویات و فوق حد حیوانیت است . به همین دلیل ، انسان شرافتمند آزادی اش را فدای شکم ، منافع مادی و راحتی اش و قدرت و ثروت نمی کند و در برابر هر تهدید و تطمیعی مقاومت می کند و تسلیم نمی شود .

آزادی در فرهنگ دینی طریقت دارد نه موضوعیت ، یعنی تنها چیزی که مطلق است خود انسان است و بقیه چیزها مثل آزادی ، حقوق و اخلاق وسیله هستند و تنها چیزی که می تواند این وسیله ها را وتو کند خود هدف مطلق است ؛ به همین دلیل است که برخی حقوق را می توان فدای برخی دیگر از حقوق نمود . به دیگر سخن ، در اسلام آزادی یک ارزش است اما فوق همه ارزش ها نیست . بالاترین ارزش تکامل و تعالی انسان است که آزادی هم باید در خدمت آن باشد . اما وسیله بودن آزادی منافاتی با حق بودن آن ندارد و به معنی

بی اهمیت بودن این وسیله هم نیست که مثلاً می توان این وسیله را دور انداخت . به طور خلاصه ، **یک جامعه دینی نمی تواند بدون آزادی باشد ، اما در یک جامعه دینی ، آزادی را دین تعیین می کند.** به این نوع آزادی اصطلاحاً " آزادی متولیانہ " می گویند .

### توضیحات بیشتر در رابطه با آزادی :

در مکتب شیعه ، مفاهیمی مثل آزادی و عدالت مفاهیمی **ما قبل شرع** هستند ، یعنی چون عدالت و آزادی خوب هستند دین هم به آنها سفارش کرده ، نه اینکه چون دین به عدالت و آزادی توصیه کرده آنها خوب شدند . این ها ارزش های عام فطری و عقلی بشری هستند . اما در دو جا به تفسیر شریعت و دین از آزادی نیاز است :

1- تعریف و استدلال برای آزادی در اسلام بی ارتباط با عقلانیت و اخلاق و هدف زندگی نیست که دو تای آخر ضرورتاً وابسته به دین می باشند ، در صورتی که ممکن است در دیگر دیدگاه ها این ارتباط ضروری نباشد . بنا براین ، قابل پیش بینی است که بر اساس تعاریف و استدلال ها یی که از آزادی و غایت آزادی می شود ، فهرست های متفاوتی از آزادی ها و حقوق بشر داشته باشیم ، هر چند ممکن است شباهت هایی هم میان آن ها وجود داشته باشد . مثلاً توجیه آزادی بر مبنای حقوق طبیعی انسان یک فهرست دارد ، بر اساس مکتب اصالت فایده یا اصالت لذت یک فهرست و بر اساس مکتب الهی هم یک فهرست دیگر دارد . ( البته این به معنی نسبی گرایی نیست چون نسبی گرایی یعنی همه اینها حق هستند و این در اسلام پذیرفته شده نیست).

2- بعضی مصادیق آزادی و حقوق بشر در دنیا حتی در مکاتب غیر دینی هم اختلافی است و هر کسی به نظام حقوقی و ارزشی خود رجوع می کند و ما هم در آن مصادیق به تعلیمات دینی رجوع می کنیم .

نکته مهم دیگر این است که در اسلام اصالت با آزادی و تسامح است ، یعنی نباید پرسید کجا و به چه دلیل باید آزادی داد و تسامح نمود ، بلکه باید پرسید به چه دلیل و کجا نباید آزادی داد و به آن قید زد . مثلاً هر جا بعد از تفحص و جستجوی دلایل باز هم شک کردیم آیا آزادی بدهیم یا نه ، باید آزادی داد چون اصل با آزادی است . اما در باره تکلیف ها و حدود ، اصل با تکلیف و حدود نیست ، مگر اینکه ثابت شود . پس اگر بعد از تفحص و تحقیق باز شک کردیم آیا تکلیف داریم یا نه ، اصل با تکلیف نداشتن است .

## فواید و ضرورت آزادی :

قدرت آزادی در انسان تربیت شده (اسلامی) بالاترین قدرتهاست. انسان تربیت شده از همه غریزه ها و امیال، فشارها و هوس ها آزاد می باشد. انسان تربیت شده نمی گوید ما تحت جبر غریزه و جبر اجتماعی، ژنتیکی، جنسیتی، قومی و موقعیت هستیم. این عوامل نمی توانند بر انسان دارای آزادی اراده غلبه کنند.

چنین آزادی فواید بسیاری دارد: بدون آن، شخصیت واقعی و مستقل هر شخص یا شکل نمی گیرد یا به سختی شکل می پذیرد. بدون آزادی، عقل و اراده انسان کاهش می یابد. با آزادی، دولت ها و دولتمردان نقد و ارزیابی می شوند و ضریب انحراف آنها پایین می آید. بدون آزادی، دروغ و فریب و ریا راحت تر و کم هزینه تر انجام می گیرد. اما نباید فراموش نمود که آزادی بدون قید و شرط خود دیر یا زود به نفی خود آزادی منجر خواهد شد و تمامی فواید آن تبدیل به مضار خواهد گردید. **مثلا آزادی بدون عدالت تبدیل به استبداد خواهد شد.** به عبارت دیگر، **استبداد چیزی جز آزادی مبالغه شده و رها شده از عدالت نمی باشد.**

## تفاوت آزادی اندیشه، آزادی عقیده، آزادی بیان و آزادی تبلیغ :

میان آزادی تفکر (یا اندیشه) با آزادی عقیده تفاوت وجود دارد. تفکر و اندیشه کردن یک استعداد بشری است و **آزادی اندیشه یک حق انسانی و شرعی است**، چرا که در دین، در هر چیزی که قابل تفکر است و فایده دنیوی و اخروی دارد دستور به تفکر داده شده است. **بدون آزادی اندیشه که حاصل آن پیدایش اندیشه های گوناگون و تضارب آرای متضاد است پیشرفت و تکامل فکری بشر صورت تحقق به خود نمی گیرد.** در دیدگاه دینی، **اندیشیدن هم طریقه است و هم طریقت دارد**، یعنی واسطه ای است برای یک هدف والاتر از خود اندیشیدن و بنابراین نباید از آن به عنوان یک بازی تعبیر کرد.

اما عقیده - ابتدا لازم است بدانیم عقیده چه نیست. **عقیده نوعی سلیقه و میل نیست** که مثلا همان طور که شما پیراهن سبز دوست دارید و من پیراهن آبی یا شما خورشید X دوست دارید و من خورشید Y، من هم عقیده فلان را می پسندم و شما عقیده بهمان را. برخی ها از مثال های فوق برای اثبات آزادی مطلق عقیده استفاده می نمایند که بله هر کس آزاد است هر عقیده ای داشته باشد، در حالی که **عقیده یک امر معرفتی است و امر معرفتی مشمول درست یا غلط قرار می گیرد**، اما سلیقه اینگونه نیست. عقیده مبدا استدلالی و آثار

فراوان فردی و اجتماعی دارد و ممکن است در سرنوشت ابدی فرد و جامعه تاثیر گذار باشد، اما سلیقه خیر. همچنین، سلايق در زمره لذات و حقوق شخصی محسوب می شوند و اثری جز خوشایند موقتی ما و شما ندارند، اما عقیده اینگونه نیست و ممکن است بر سعادت و شقاوت افراد يك جامعه تاثیر بگذارد.

بنابر این، انتخاب عقیده امری معرفتی است و مثل انتخاب رنگ لباس و غذا و موسیقی نیست و نمی توان در مورد آن آزادی مطلق داشت. درست همانگونه که در ریاضیات که امری معرفتی است نمی توان آزادی داشت و مثلا گفت: "من دلم می خواهد دو دو تا پنج تا بشود، شما هم هر جور دوست دارید"، در عقاید مبتنی بر معرفت هم نمی شود بر اساس خواست فردی عمل کرد. همانگونه که آزادی در ریاضیات نفی ریاضیات را به دنبال خواهد داشت، آزادی در عقاید هم منجر به نفی حقایق خواهد شد.

اما عقیده چه هست؟ عقیده بر دو نوع است و ابتدا باید نوع آن را مشخص کرد: یکی عقیده برخاسته از اندیشه و دیگری عقیده برخاسته از جهل و تعصب. بسیاری از عقاید بشر ناشی از يك سری عادت ها، تقلیدها و تعصبات هستند، یعنی نه این که چون فرد فکر کرده به فلان عقیده رسیده، بلکه **چون عادت کرده به عقیده ای چسبیده** و در نتیجه فکر و اندیشه اش دچار انعقاد شده و در درون آن عقیده اسیر گشته است. این عقیده بی پایه اولیه ممکن است در نسل های بعد به صورت يك حقیقت خدشه ناپذیر جلوه نماید. این نوع عقیده احترامی ندارد و درحقیقت، احترام به چنین عقاید نادرستی خدمت به آزادی نیست، بلکه تشویق جهل و جهالت است. اما دسته ای دیگر از عقاید مبتنی بر اندیشه و استدلال منطقی می باشند. طبیعی است که آزادی در این دسته از عقاید مطلوب باشد.

### معنای احترام گذاشتن به دیگر عقاید:

احترام به همه عقاید می تواند حد اقل **دو معنی** داشته باشد: نخست اینکه همه عقاید درست می باشند و در نتیجه باید به همه آنان احترام گذاشت که این اصلا **خلاف عقل** است، چرا که در آن صورت، شما باید مثلا هم عقیده "اخلاق خوب است" را درست بدانید و هم عقیده "اخلاق بد است" را. ظاهر این نوع آزادی عقیده این است که شما دارید به همه عقاید احترام می گذارید، اما در واقع شما دارید عقاید را پوچ معرفی می کنید و به آنها

توهین می کنید و می گوید همه عقاید حتی خرافات و عقاید متضاد یکدیگر هم درست و به یک اندازه دارای ارزش می باشند . معنی این عبارت این است که هیچ کدام از عقاید حق نیستند و اصلا حق و باطلی وجود ندارد .

اما اسلام می گوید چون اصالت با کمال و تعالی انسان است ، هر چیز بی معنی و خلاف عقلی که ضد این کرامت و تعالی باشد و آن را دچار رکود می کند نا محترم است ، هرچند نوعی عقیده آزاد باشد . بر همین اساس است که بر اساس فرهنگ اسلامی ، بت شکنی حضرت ابراهیم که مخالف عقیده جامعه بود حرکتی آزادی بخش و کار ملکه انگلیس در تعظیم به بت ها در هند ضد آزادی تلقی می شود .

در حقیقت ، کار انبیا اصولا مبارزه با همین عقاید غلط بوده است . در دیدگاه انبیا ، **بت پرستی در پناه آزادی به معنی زندانی کردن عقل انسان است** . چنین انسانی را باید از طریق **روشنگری ( و نه اجبار )** از غل و زنجیر جهالت آزاد نمود ، نه اینکه به بهانه آزادی اجازه داد تا در عقیده جاهلانه خود غوطه ور شود . البته بعد از روشنگری باید او را آزاد گذاشت تا تصمیم خود را بگیرد و راه خود را خود انتخاب کند .

معنای دوم احترام به عقاید این است که خیر همه عقاید درست نیستند ، اما ما باید با همه عقاید علی السویه برخورد کنیم و به همه احترام بگذاریم . **این شیوه نیز درست نیست** ، چرا که این سوال پیش می آید که برای چه باید به عقیده ای که غلط و باطل است احترام گذاشت ؟ برخی پاسخ می دهند : اگر احترام نگذاریم ، خشونت پیدا می شود . در غرب اینگونه جا افتاده است که ایمان و یقین یعنی تعصب و تعصب یعنی خشونت ، بنابراین برای حل خشونت باید بپذیریم که هیچ عقیده قطعی وجود ندارد و همه چیز مشکوک است ، باید شکاک بود و به همه عقاید به یک اندازه احترام گذاشت تا خشونت از بین برود . اما **اسلام می گوید می شود اهل ایمان و یقین بود و مدارا و تسامح هم نمود** . اما چگونه ؟

در پاسخ می توان گفت : ما به عقیده غلط احترام نمی گذاریم و حتی با آن از طریق روشنگری و جدال احسن و بحث و گفتگوی استدلالی ( و نه جنگ و خشونت و فحاشی ) مبارزه می کنیم ، اما **احترام نداشتن همه عقاید به این معنی نیست که هر شخصی که عقاید نادرست دارد خودش هم محترم نیست** . دلیل آن این است که ممکن است فرد مستضعف فکری و جاهل قاصر باشد ، یعنی اشتباه کرده باشد و حقیقت را متوجه نشده



باشد ، در حالیکه واقعا در پی جستجوی حقیقت بوده است . با چنین اشخاصی باید مانند کسانی که جاده را گم کرده اند **مدارا نمود** ، چون ممکن است بعدها مسیر صحیح را تشخیص دهند و دیدگاه شان تغییر کند.

علاوه بر آن ، حقایق مراتب دارند و انسانها هم دارای مراتب فکری هستند و همه افراد (از جمله خود ما) به همه درجات حقیقت دست پیدا نمی کنند ( **خود ما هم باید در عین اعتقاد راسخ به کلیات عقایدمان، درصدی خطا برای ناقص و معیوب بودن اعتقادات و نظریات خود مان حداقل در جزئیات قائل باشیم** ) . بنا بر این ، نباید از طرفی خود را عقل کل بدانیم و از طرف دیگر ، نباید به دیگران به چشم گمراه مطلق و غیر انسان نگاه کنیم . از این نوع برخورد با نام "**احترام معرفت شناختی**" یاد می شود ، اما **احترام معرفت شناختی یا همان احترام به معتقد نباید به معنای درست بودن همه عقاید تعبیر گردد** .

به طور خلاصه ، هر چند ممکن است عقیده فردی محترم نباشد ، اما ما باید به صاحب آن عقیده یا اصطلاحا به معتقد احترام بگذاریم و حقوقش را محترم بشماریم . نباید با او دشمن باشیم ، بلکه باید به او کمک کنیم . ما حتی باید به برخی از کفار و مشرکین ( غیر متخاصم ) هم احترام اخلاقی بگذاریم و حق شان را در جامعه بدهیم و با آنها مدارا کنیم ( چه برسد به افراد هم کیشی که با ما در مسائل سیاسی و اجتماعی و از این قبیل اختلاف نظر دارند ) . اما اگر آنان یا هر کس دیگری با اسلام درافتادند و دست به شمشیر بردند یا دست به توطئه زدند ، با آن ها مبارزه مسلحانه هم می کنیم ، چون در آن صورت تکلیف ما مبارزه خواهد شد ، آن هم برای دفاع از خود و نجات دیگران و حتی خود او ، نه برای نابود کردن کینه توزانه او .

اما آزادی بیان - آزادی بیان در فرهنگ دینی کاملا ضرورت دارد ، ولی نه آزادی مطلق بیان . شکی وجود ندارد که اگر آزادی بیان وجود نداشته باشد ، بسیاری از حق ها مکتوم می مانند ، هرچند برخی حرفهای باطل هم زده نخواهد شد . در فضایی که حق مخفی بماند حتما باطل رشد می کند ، بنابر این **سلب آزادی بیان بیش از اینکه به ضرر ایده های باطل تمام شود به ضرر ایده های حق تمام می شود** ، ضمن اینکه تفکر هم رشد نخواهد کرد . تفکر در میدان تاخت و تاز افکار غیر موافق رشد می کند و این نیازمند آزادی بیان است . بزرگی گفته است من آنچه را از مخالفانم آموخته ام بیشتر از آنچه بوده که از موافقانم آموختم .

اما آزادی مطلق و افسار گسیخته بیان ، یعنی آزادی بیان بدون دقت در چه گفتن و بدون تأمل در نتیجه و تأثیر حرف ها ، موضوعیت و مطلوبیت ندارد. آزادی مطلق در بیان یعنی شنونده و خواننده قربانی گویندگان و نویسندگان شوند ، یعنی شستشوی مغزی دیگران با هزینه خودشان . این چه تبعیضی است که برای یک قرص سرماخوردگی ده ها استاندارد می گذارند و بررسی های آزمایشگاهی انجام می دهند که مبادا این قرص به جسم ها ضرر بزند ، اما برای افکار که ممکن است اثراتی به مراتب خطرناک تر داشته باشند خبری از این گونه استانداردها نیست . مگر بیان اندیشه هایی که ارزش بیان نداشته اند و بیان شده اند به بشریت لطمه های سنگین نزده است ؟ مگر فاشیسم و نژادپرستی و نسل کشی و هم جنس گرایی و تکفیری گری ایده نبودند و به بشریت در طول تاریخ ضربه نزدند ؟

بنابراین ، خود بیان اصالت ندارد ، بلکه بیان اگر در خدمت هدفی بالاتر قرار گیرد اصالت پیدا می کند . نتیجه این که، این دیدگاه که " مهم نیست چه می گویی بلکه مهم است که بگویی " درست نیست . با این توضیح ، شما این سخن به ظاهر جذاب ولتر ( یکی از مشاهیر و نویسندگان دنیای غرب ) را چگونه ارزیابی می کنید ؟ ولتر اظهار داشته : " من با عقیده تو مخالفم ، اما تا پای جان از حق تو برای گفتن آن دفاع می کنم " .

اما آزادی تبلیغ - آزادی تبلیغ هم با آزادی اندیشه تفاوت دارد . ممکن است شخصی بگوید من می خواهم منحرف باشم و حق منحرف بودن را دارم . می گوئیم فرض کنیم شما این حق را داشته باشید ، به خودت مربوط است ، اما شما حق منحرف کردن دیگران را از طریق تبلیغ ندارید ، چون شما دارید وارد حریم عمومی می شوید . البته شما حق دارید و می توانید در یک مجمع خصوصی در حضور متفکرین و علما به تبیین افکار حتی منحنی خود پردازید و با استدلال از آن دفاع کنید ، اما " آزادی تبلیغ از نوع بگو و در رو " مجاز نمی باشد ، یعنی نمی توانید ایده یا حرفی بی پایه و اساس و خالی از منطق را در جامعه پخش کنید و بعد پاسخگو نباشید و غیر مسئولانه از زیر پاسخگویی به سولات مرتبط با آن شانه خالی کنید ، درست مانند کسی که ادعا می کند یک کالای مصرفی دارد و اجازه کنترل آن را هم به کسی نمی دهد و در عین حال می خواهد آن را در جامعه تبلیغ کند . در هیچ جای دنیا اجازه چنین کاری را نمی دهند و به دلایلی همچون غیر بهداشتی یا مخدر بودن از تبلیغ بدون بررسی آن جلوگیری می کنند . پس حتی در غرب هم همین طور است و خط قرمزهایی دارند و اجازه تبلیغ همه چیز و همه فکری را نمی دهند و مثلاً از تبلیغ افکاری که خشونت را در

جامعه شان ترویج کند جلوگیری می کنند . اعتراض به هلوکاست و زیر سوال بردن آن نمونه ای دیگر از این خط قرمز ها در غرب است ، موضوعی که اجازه تبلیغ ، ترویج و حتی بررسی را هم ندارد .

## اختلاف غرب و اسلام در باب آزادی :

در مجموع ، می توان چنین نتیجه گرفت که اختلاف اسلام و غرب در باب آزادی در خود آزادی نیست ، بلکه در حدود و اهداف آن است. در لیبرالیسم آزادی هر فرد با چند چیز محدود می شود ؛ از یک سو ، با آزادی دیگران محدود می شود ( یعنی شما تا زمانی به حقوق دیگران احترام می گذارید که از انتقام یا قدرت طرف مقابل یا پلیس یا هرج و مرجی که به ضرر شما هم خواهد بود بترسید ) . از سوی دیگر ، آزادی با مصالح جامعه محدود می شود ( مثلاً بیمه اجباری ، سربازی اجباری ، مالیات اجباری یا رعایت اجباری مقررات راهنمایی و رانندگی برای رعایت مصالح جامعه است ) . اما در اسلام ، آزادی هم با حقوق و آزادی فردی دیگران و هم با مصالح جامعه و هم با **تکالیف خود شخص در برابر خداوند قطع نظر از دیگران** محدود می شود . مثلاً انسان حق ندارد خودش را بکشد و یا به خودش توهین کند ، هرچند دیگرانی نباشند که این کار بخواهد برایشان ضرری داشته باشد یا نداشته باشد.

## چند پرسش در باره آزادی :

### 1- کجاها می توان آزادی ها را قبول کرد ؟

پاسخ : حداقل در سه جا باید به آزادی ها احترام گذاشت : الف- در دایره مسائل شخصی و سلاقی و ذوق افراد ، مثل انتخاب همسر ، شغل و خانه و ... ب- در مواردی که آزادی در آنجا برای رشد و تربیت خود جوش و ارادی فرد لازم است مثل تعلیم و تربیت یا انتخابات سیاسی ؛ هرچند ممکن است در این جاها از آزادی سوء استفاده شود یا در خلال آن اشتباه صورت گیرد ، اما باید آزادی داد و تحمل کرد تا فرد خودش بالاخره دست به انتخاب صحیح بزند و پ - مواردی که بین نخبگان اختلافی وجود دارد و قدرت تشخیص فردی ما فوق تر هم وجود ندارد مثل اختلاف نظر میان چند مجتهد یا چند مهندس یا چند پزشک متخصص و درجه یک . اینجا هم باید احترام به عقاید را قبول کرد ، اما معنای آن این نیست که نظر و عقیده همه آن مجتهدین یا مهندسين درست است .

## 2 - آیا دخالت شورای نگهبان در انتخابات مخالفت با آزادی و حق انتخاب افراد نیست ؟

پاسخ : اگر وجود و رعایت هر نوع قانون را به معنای نفی آزادی بدانیم ، البته تصمیمات شورای نگهبان با آزادی منافات دارد و این گونه منافات داشتن فقط منحصر به کشور ما هم نیست . در همه جای دنیا این منافات وجود دارد . در تمام سیستم های انتخاباتی دنیا حتی لاییک ترینشان ، قوانین و فیلترهایی برای نظارت وجود دارد .

البته یک نکته مهم وجود دارد و آن اینکه در برخی کشورها ، فیلترها طبیعی تر و هوشمندانه تر انتخاب می شوند ، مثلا احزاب نهادینه شده ای دارند که کنترل شده هستند ، یعنی جزء بافت حکومت اند و به قانون اساسی پایبند هستند و هر کسی از این احزاب بیرون می آید به طور طبیعی فیلتر شده است . این روش معقول تر از روشی است که در کشور ما رایج است . در کشور ما ورودی بازاست و هر کسی وارد می شود و سپس یکی یکی در مدت کوتاهی رد می شوند . این شیوه هم سخت تر هست و هم بدتر و بوی استبداد و سلیقه گرایی و نفی آزادی هم می دهد ، در حالیکه در شیوه احزاب ، ورود حتی مستبد ترین افراد چون **در یک فرایند طولانی** صورت می گیرد دموکراتیک جلوه می نماید . پس روش کار در شورای نگهبان اشتباه است نه خود کار ، اما تا احزابی در چارچوب قانون تشکیل نشده و قانون آن نوشته نشده راه دیگری نیست . البته در همین وضعیت فعلی هم باید شفافیت داشت و معیارهای قبول و رد کردن افراد را کاملا مشخص نمود . نباید فراموش کرد در هیچ جای دنیا به کسانی که مخالف مبنای مستقر و حاکم هستند اجازه نمی دهند حتی از طریق احزاب وارد سیستم بشوند تا ریشه همین سیستم را بکنند .

## 3 - آیا اجباری بودن پوشش و حجاب مخالفت با آزادی نیست ؟ آیا حجاب باید اجباری باشد؟

پاسخ : گذشته از اینکه رعایت حجاب دستور شرع مقدس اسلام است و هر کس خود را مسلمان می داند ملزم به رعایت آن است چه مصلحت و منافع آن را بداند یا نداند و البته چه بهتر که بداند ، باید گفت:

**پوشش هم یک مساله و حق فردی است و هم یک حق اجتماعی ؛** در خانه یک سلیقه و حق فردی است ، اما در اجتماع یک حق اجتماعی است ، یعنی در اجتماع نمی توان بدون توجه به حق دیگران به آن اقدام نمود ، چون خیابان حریم خصوصی نیست ، درست همانگونه که نمی توان قوانین راهنمایی و رانندگی را که مربوط به حریم عمومی است به دلخواه قبول کرد یا نکرد و رعایت نمود یا ننمود. رعایت حریم عمومی تا آنجا اهمیت دارد

که در برخی از کشورهای پیشرفته ، شهروندان برای دیوارها و نمای بیرونی خانه های خود که در معرض دید عموم است اختیار تام ندارند و آزاد نیستند هر کاری که دلشان می خواهد انجام دهند و باید تابع قوانین و مقررات باشند . بنابراین ، اگر چیزی عمومی شد با حقوق عمومی و اخلاق عمومی جامعه ارتباط پیدا می کند و نیازمند قانون و مقررات خاص خود می باشد . اخلاق خصوصی ، ایمان و کفر خصوصی ، لباس خصوصی و مانند آن مربوط به حریم خصوصی مثل خانه است .

با این توضیح ، اگر پوشش زن و مرد تاثیری در اخلاق عمومی جامعه نداشته باشد ، هیچ کس حق نوشتن قانون در باره آن را هم ندارد ، اما اگر داشته باشد می تواند مشمول قانون شود . حال از شما می پرسیم : آیا برهنه بیرون آمدن مرد یا زن تاثیری در اخلاق و رفتار عمومی در جامعه ندارد ؟

پس باید دقت کرد و به بهانه آزادی ، نباید قانون را زیر پا گذاشت . داشتن حجاب فعلا یک قانون است و لازم نیست شما حتی یک مسلمان باشید تا به این قانون عمل کنید . حتی اگر دین و مذهبی داشته باشید که در آن اصلا چیزی به نام حجاب وجود ندارد ، باز هم باید آن را به خاطر قانون بودنش در این کشور رعایت کنید ، همانگونه که مسیحیان کشور ما آن را رعایت می کنند نه به این دلیل که به آن اعتقاد دارند ، بلکه به این دلیل که قانون کشور است . تصور بفرمایید چه وضعیتی در کشور پدید می آید اگر هر کس از قانونی خوشش نیامد اعلام کند من به آن عمل نمی کنم ؛ بدیهی است که در نتیجه چنین تفکر آنارشیستی جامعه از هم فرو خواهد پاشید . جالب است که وقتی در به اصطلاح آزادترین کشورهای جهان مثل فرانسه بر علیه حجاب قانون می نویسند و همه رابه رعایت آن قانون مجبور می کنند ، اسم آن را نفی آزادی نمی گذارند ، ولی وقتی در کشور هایی در دفاع از حجاب قانون می گذارند و آن را اجباری می کنند ، اسم آن را نفی آزادی می گذارند .

از سویی ، قانون اجباری بودن حجاب را می توان حد اقل هم ردیف قوانین سربازی اجباری ، مالیات اجباری ، بیمه شخص ثالث اجباری ، مقررات بهداشتی و صنفی اجباری و از این قبیل قلمداد نمود که در بسیاری کشورها وجود دارند و بر اساس مصالح جوامع و توسط نمایندگان مردم و نخبگان جامعه تدوین و تبدیل به قانون می شوند و در

هر کشوری ملت می پذیرند که این گونه اجبارها به مصلحت کشور است و به آن تن می دهند ، حتی اگر نسبت به آنها اکراه داشته باشند و افرادی از آن متضرر شوند .

البته یک اشکال مهم در رابطه با قانون حجاب در کشور ما وجود دارد و آن این که قانون حجاب مانند بسیاری قوانین دیگر در کشور بسیار کلی و مبهم است و در آن دقیقا و با جزئیات و مصادیق مشخص نشده است که چه نوع حجاب هایی پسندیده ، چه نوع حجاب هایی ناپسند اما مجاز و چه نوع پوشش هایی مطلقا ممنوع می باشد . این **عدم شفافیت و ناقص بودن قانون** سبب برداشت های سلیقه ای و سوء تفاهم های گوناگون و افراط و تفریط های بسیار می شود و شده است و مشکلاتی را به وجود می آورد و باید راهی برای حل آن پیدا کرد.

**4 - گفته می شود در اسلام تفکر و آزادی اندیشه از مقدس ترین استعداد های بشری است . حال این سوال پیش می آید که چگونه ممکن است به آزادی اندیشه معتقد بود و در عین حال پیشا پیش ( پیش از اندیشیدن ) معتقد بود برخی عقاید حق هستند و برخی باطل ؟**

پاسخ : آزادی اندیشه به معنی تساوی اندیشه ها یا تساوی ارزش و اعتبار همه آنها نیست . مبنای آزادی اندیشه اسلامی این است که انسان موجودی عاقل است و با تفکر می تواند حقیقت را کشف کند و تفکر بدون آزادی تفکر محال است . در اسلام بر خلاف مسیحیت نمی شود بدون تفکر ایمان آورد و بدون آزادی هم نمی شود تفکر نمود ( در مسیحیت یا در برخی فرقه های مسیحیت ، ایمان حقیقی ایمان بدون فکر است ) . اما اسلام می گوید ایمان واقعی و عشق و محبت واقعی به الله بدون تفکر و آزادی به وجود نمی آید . اصلا **ایمان بر دو پای عشق و فکر استوار است** و هر دوی اینها به آزادی نیاز دارند . این همان معنای لا اکراه فی الدین می باشد . در دیدگاه دینی ، اگر قطب نمای عقل از بند تعصبات و آهن رباهای تاثیر گذار بر آن رها گردد ، حق را از باطل تشخیص می دهد و این کار قبلا از سوی پیامبران و اولیا صورت گرفته و به همین دلیل حق و باطل از پیش به وسیله آنان معرفی شده است . اما راه همچنان برای همگان باز است تا اگر خواستند خود آنان هم با رعایت شرایط تفکر ( ترکیه و علم ) به همان حقایق دست یابند .

5- آیا شک کردن به اعتقاداتمان در مباحثی مانند اسلام ، خدا ، آزادی ، مذهب و مانند آن خوب است یا خیر ؟

پاسخ : شک کردن به عنوان درد آری ، اما به عنوان درمان خیر . شک منزل بدی است ، اما معبر خوب و لازمی است . زمانی بد است که شخص در همین منزل بماند و تحرکی به خرج ندهد و به اصطلاح تنبلی کند ، که البته باعث هلاکت است . اما اگر شخصی پس از ایجاد شک و وسوسه و حس طلب در خود از هیچ تلاشی برای ساماندهی و بازسازی اعتقادات خود و اصلاح آنها بر اساس مستندات و استدلال های عقلانی دریغ نورزید ، این نوع شک در واقع عین ایمان است ، ایمانی که بر اساس تفکر آزاد است . در حقیقت دستیابی به ایمان واقعی بدون چنین شکی یا امکان پذیر نیست یا بسیار مشکل است .

6 - در اسلام جهاد برای عقیده وجود دارد . آیا این خلاف آزادی نیست ؟

پاسخ : جهاد برای تحمیل عقیده نیست . اصلاً هیچ عقیده ای را نمی شود با زور تحمیل کرد یا گرفت . جهاد برای ایجاد فرصت آزاد انتخاب برای ملت های تحت ستم است . اسلام با حکومتی که مانع اسلام آوردن اختیاری انسان ها بشود درگیر می شود . اگر حضرت ابراهیم جهاد می کند و با تبر بتها را می شکند برای این نیست که با تبر کسی را مجبور به خداپرستی کند که یا ایمان بیاور یا گردنت را میزنم ، بلکه برای این است که زنجیر خرافات و شمشیر حاکمان فریبکاری که از آنان با بت پرستی سو استفاده می کنند را بشکند تا در مردم امکان تفکر به وجود آید و آنان بتوانند آزادانه و آگاهانه دست به انتخاب بزنند . پس جهاد نوعی خدمت به آزادی اندیشه است و اجباری در کار نیست ، چرا که اگر بنا بر اجبار می بود خداوند همه را به اجبار خداپرست می نمود . لشکر کشی سپاهیان اسلام به برخی بلاد در زمان پیامبر و بعد از آن نیز به دلیل مخالفت و جلوگیری حاکمان آن بلاد از گسترش حقایق حقه الهی بوده است ، نه برای کشور گشایی .

7- آیا با توجه به این که در برخی آیات قرآن کریم از عباراتی همچون " اکثرهم لا یعقلون " یا " اکثرهم لا یعلمون " استفاده گردیده است ، باز هم می توان ادعا کرد در اسلام احترام به رای اکثریت وجود دارد ؟

پاسخ: اولاً باید دقت کرد که "هم" در این آیات به چه کسانی اشاره دارد و این که حوزه و موضوعی که این آیه به آنها ارتباط دارد چیست؟ شان نزول این آیات چه بوده؟ آیا موضوعی مانند انتخابات بوده یا چیز دیگری؟ این آیات و مانند آن راجع به **برخی افراد خطاکاری** است که از روی عناد و تعصب جاهلانه اعمال یا افکاری غیر انسانی دارند و قرآن در مورد آنها می فرماید بیشتر آنان از عقل خود استفاده نمی کنند یا جاهل اند. ثانیاً این گونه آیات بیشتر ناظر به نگاه بشر به خداوند و حیات و مرگ و پاداش و عذاب در قیامت یا رعایت ادب در حضور پیامبر است. در این معنا، ایرادی ندارد که بگوییم اکثر مردم نمی دانند یا عقلشان را بکار نمی بندند. در عین حال همین اسلام اجازه می دهد مردم حق انتخاب سرنوشتشان را هم داشته باشند و آیه "ان الله لا یغیر ما بقوم حتی ینفسم" این موضوع را مشخص می سازد.

ثانیاً همانگونه که قبلاً نیز ذکر شد در اسلام، **رای اکثریت هم ملاک هست و هم نیست**. یعنی اسلام در مساله عقاید و حق و باطل بودن آنها به عدد و اکثریت تن نمی دهد و آن را ملاک درستی و حق نمی داند، درست همانگونه که در ریاضی و علم هم اکثریت معنا ندارد. در اسلام، **ملاک عقل و استدلال و وحی است**، ولی در باب حقوق شخصی و اجتماعی افراد و اداره امور جامعه می توان به آرای اکثریت رجوع نمود.

**8 - آیا بهتر نیست برای جلوگیری از خشونت و درگیری در جامعه، دین و اخلاقیات را وارد حوزه قانون گذاری ها نکنیم؟ یعنی قوانینی بر اساس مقبولیت عامه و عقلانیت تدوین و اجرا کنیم که طرفداران هیچ دینی نتوانند اعتراض کنند و به طور تبعیض آمیزی به نفع هیچ یک هم نباشد؟**

پاسخ: جامعه ای را تصور نمایید که ترکیب جمعیتی آن ده درصد مسلمان، ده درصد مسیحی، ده درصد هندو، ده درصد مائویست، ده درصد لاییک یا بی دین و به همین ترتیب ده درصد های دیگر باشد. قطعاً و یقیناً در چنین جامعه ای نمی توان قوانین را بر اساس یکی از این عقاید و یا ادیان تنظیم نمود و انتظار داشت همه به اجبار به آن عمل کنند. در چنین شرایطی، راه حلی که در سوال آمده می تواند کارگشا باشد. در چنین جوامعی، مسلمانان اگر توانستند زندگی خود را با آن شرایط وفق دهند که چه بهتر و اگر نتوانستند یا امکان پذیر نبود، به آنها دستور به مهاجرت به مناطق دیگر داده شده نه جنگ و خشونت داخلی.



اما در جامعه ای که هشتاد نود درصد ( کمتر یا بیشتر ) مثلاً مسلمان یا یهودی هستند و بقیه عقاید و ادیان روی هم بیست درصد را هم تشکیل نمی دهند ، در این جا چه باید کرد ؟ آیا بهتر نیست بر اساس همان حق اکثریت که خود غربی ها به ظاهر منادی آن هستند قوانین با حفظ حقوق اجتماعی و شهروندی اقلیت ها بر اساس آیین اکثریت تدوین گردد تا از خشونت جلوگیری شود ؟ آیا بی توجهی به نظر اکثریت در چنین جوامعی جفا در حق اکثریت و دموکراسی نیست ؟

9- ادعا می شود آزادی غربی ( لیبرالیستی ) بشر را نهایتاً به سوی حیوانیت رها شده می کشاند و آزادی دارای محدودیت در اسلام یا همان آزادی متولیانۀ بشر را نهایتاً به سوی انسانیت رها شده سوق می دهد . پس چرا در عمل اینگونه نیست و ما شاهد بسیاری نکات مثبت و انسانی در جوامع با آزادی های لیبرالیستی هستیم و برعکس بسیاری خشونت های غیر انسانی و تنگ نظری ها را در جوامع اسلامی می بینیم ؟ آیا آزادی های غربی هیچ خوبی ندارند و همه خوبی ها مربوط به ما و دیدگاه های ماست . آیا هیچ نقدی بر آزادی های مبتنی بر اسلام وارد نیست ؟

پاسخ : در پاسخ این سوال بسیار عالی به چند نکته باید توجه کرد : الف - حوزه نظر با عمل متفاوت است و آن دو را باید از هم جدا کرد هر چند نظر مقدمه عمل است . مثلاً شخصی دموکراسی را در نظر حکومت مردم بر مردم تعریف می کند ، اما آیا واقعاً در عمل این امکان وجود دارد که همه مردم یکی یکی به نوبت بر یکدیگر حکومت کنند ؟ پاسخ روشن است .

با این توضیح ، بهتر است سوال بسیار خوب فوق را به دو سوال تقسیم کنیم : یکی اینکه آیا آزادی لیبرالیستی حق است و حقیقت دارد و دیگری باطل است یا بالعکس ؟ آیا استدلال ها و دلایل آورده شده برای آزادی لیبرالیستی درست تر ، قوی تر و معقولانه ترند یا استدلال های ارائه شده برای آزادی های اسلامی یا اینکه هردو از یک اندازه قوت برخوردارند ؟ و سوال مهم دیگر اینکه چرا در جوامع غربی با هر تعریفی که از آزادی دارند در عمل و در اجرای آن آزادی موفق ترند ولی ما در عمل ناموفق یا ضعیف تر هستیم ؟ سوال اول در حوزه نظر است و سوال دوم در حوزه عمل .

پاسخ سوال نخست در خلال بحث های پیشین داده شد و استدلال های دو طرف بیان گردید . قضاوت با شماست . اما در پاسخ سوال دوم ، نباید اشتباه کرد و رفتارهای بسیار انسانی در جوامع غربی را منطبق بر آزادی مطلق دانست ، بلکه هر جا مواردی خوب و انسانی و همه پسند مشاهده می گردد مواردی فطری و وجدانی هستند که حتما دین هم بر آنها صحه می گذارد و اگر ما مسلمانان آنها را رعایت نمی کنیم و غیر دینی می دانیم ناشی از **کج فهمی دینی و یک جانبه نگری** ماست . آزادی اجتماعی و احترام به دیگران حتی آنهایی که عقایدی مخالف با ما دارند در سیره عملی پیامبر نیز وجود داشته است و نحوه برخورد پیامبر اسلام با پیروان ادیان دیگر در زمان خودشان گواه این مدعی است .

نکته دیگر اینکه غربی ها شیوه ارتباط دادن مباحث انتزاعی و آرمانها را به واقعیات اجتماعی و نحوه تنظیم و عملی ساختن آنها را به خوبی فرا گرفته اند و در این کار الحق و الانصاف استاد هستند . اما بزرگترین ضعف در حوزه تفکر ادیان ابراهیمی و به خصوص اسلام این است که اندیشمندان مسلمان یا نتوانسته اند یا کم توانسته اند به ایجاد ارتباطی شفاف میان سطوح آرمانی اسلام و واقعیت جامعه دست یابند و نظریه پردازی کنند . به عبارت دیگر ، مسلمین علم را جدا از کف جامعه دنبال نمودند و به آن فخر هم می فروختند . این آسیب باعث شده است معارف غنی اسلام در سطح نظر و انتزاع باقی بمانند و کاملا مبهم و غیر عملی جلوه نمایند و این ضعف و ایراد اندیشمندان مسلمان ، مدیریت حاکمان و مجریان مسلمان و ما و شماست نه اسلام .

## 2-3-4 اصول بیرونی حاکم بر نظام تربیت رسمی و عمومی :

اصول مربوط به روابط بیرونی تربیت رسمی و عمومی ناظر بر مطالباتی است که اجزا و عناصر یک جامعه یعنی همه نهادها و سازمان ها از یکدیگر دارند . این اصول در حوزه تربیت عبارتند از :

الف - اصل پاسخ گویی : بر اساس این اصل ، کیفیت نقش آفرینی نظام تربیت رسمی باید در مراحل مختلف مورد پایش و نظارت مستمر قرار گیرد و نهاد تربیت رسمی و عناصر آن نیز باید نسبت به عملکرد خود در راستای اهداف جامعه و نظام پاسخگو باشند .

ب - اصل استمرار و آینده نگری : با توجه به اینکه تربیت امری تدریجی ، دارای مراتب ، چند جانبه و در عین حال پیوسته می باشد ، رعایت اصل استمرار ضروری به نظر می رسد . این استمرار باید همواره همراه با پویایی و آینده نگری باشد . این اصل مصادیق زیر را شامل می شود : 1- پیوستگی و انسجام محتوایی بین سطوح و مراحل تربیت رسمی 2 - فراهم نمودن زمینه های لازم برای استمرار یادگیری در طول زندگی ( یادگیری مادام العمر ) 3 - توجه به پیوستگی تجارب یادگیری و معنادار شدن آنها برای متربیان 4- انعطاف پذیری در اهداف ، سیاست ها و برنامه ها متناسب با نیازهای جدید و تحولات جامعه 5 - بومی سازی رویکردهای جدید جهانی از طریق انطباق با اصول فلسفه تربیت در ج ۱۱ 6 - توجه به نیازها و شرایط جدید و آینده جامعه محلی ، ملی و جهانی متربیان

پ - اصل مشارکت : نظام های تربیتی نمی توانند در خلا و جدا از نظام های اجتماعی و فرهنگ جامعه عمل کنند . از سویی ، به دلیل نقش غیر قابل انکار تربیت در جامعه ، مصالح تربیتی باید در اولویت قرار بگیرند و نسبت به امور دیگر از تقدم برخوردار باشند . لذا ، همگان برای تحقق رسالت و اهداف نظام تربیت رسمی و عمومی به نوعی مسئولیت دارند و باید سهم خود را ادا نمایند . مصادیق این مشارکت عبارتند از : 1- هماهنگی نظام تربیتی با نهادهای متولی فرهنگ عمومی مانند رسانه و مسجد 2 - همکاری با نهادهای بین المللی و منطقه ای در زمینه تربیت رسمی و عمومی 3- هماهنگی نظام تربیت رسمی با نظام بازار ، صنعت و اقتصاد 4 - پشتیبانی نظام های حقوقی و قضایی از نظام تربیت رسمی 5 - همکاری نهاد های پژوهشی کشور با نظام تربیت رسمی 6 - پشتیبانی قوه مقننه و قانون گذار از فرایند تربیت رسمی 7 - مشارکت خانواده ها ، رسانه ها و سازمان های غیر دولتی در سیاست گذاری ها و برنامه ریزی های تربیتی و پشتیبانی از آنها

یک سوال فرعی اما مهم راجع به تعقل و خردورزی :

بسیاری خود را عقل کل و بلکه سرآمد تمام عاقلان در دنیا می دانند ولی در عین حال همین عقل کل ها در موضوعاتی خاص نظراتشان با هم تضاد دارد . چگونه چنین چیزی ممکن است ؟ اگر عقل ماهیتی ثابت دارد و روش های ثابت و قطعی برای عقلانیت وجود دارد ، چرا عقل ورزی نتایج متضاد به بار می آورد ؟ ریشه این مشکل در کجاست ؟ واقعا عقل چیست و تعقل ورزی به چه معناست ؟

پاسخ کلی : دلیل تفاوت و تناقض در نتایج عقل ورزی می تواند دو چیز باشد : 1- وجود تعابیر یا برداشت های متفاوت از عقل و عقلانیت (مشکل مفهومی) و 2- ناقص یا اشتباه پیمودن راه و روش عقل ورزی (مشکل روش شناختی) .

یکی از مسائل مهم در دوران پسا مدرن این است که آیا می توان برای عقل و عقل ورزی ماهیتی کلی ، ثابت و معین برای همه و بدون در نظر گرفتن زمینه ها و فرهنگ ها قائل شد یا خیر ؟ آیا نمی توان تعابیر و برداشتهای مختلفی از عقل و عقلانیت داشت ؟

متفکران پسا مدرن کلی نگری یا **مطلق گرایی** ( همه همین است و بس) راجع به موضوعاتی همچون عقل ، آزادی و اخلاق را عامل عدم موفقیت در تحقق اهداف دوران تجدید گرایی ( اهدافی همچون عدالت ، برابری ، آزادی و عقلانیت ) می دانند . مثلا دکارت ( از پیشگامان عصر مدرنیسم ) عقل را مسلح به شیوه هایی ( ثابت ) می داند که به کمک آنها انسان می تواند در مواجهه با هر گونه مساله ای راه خود را به سوی حقیقت بگشاید . این شیوه ها مشتمل بر قواعد استنتاج منطقی و قواعد خاصی است که برای قبول شواهد بیرونی به کار گرفته می شود ( تصور این است که با اعمال دقیق این قواعد می توان در هر مساله ای به نتیجه گیری یکسان رسید) . به عبارت دیگر ، دکارت به کمک عقل در صدد است تا تردید در امور مختلف را چاره جویی کند ، اما در خود عقل ( برداشت خودش از عقل ) تردید روا نمی دارد و امکان تعبیرهای مختلف از آن را نادیده می گیرد و این همان کلی نگری در باب عقل است که از ویژگی های دوره تجدید گرایی است .

در مقابل مطلق گرایی یا کلی نگری ، جزئی نگری یا کثرت گرایی وجود دارد که تفاوت و تنوع را ارج می نهد . کثرت گرایی بر دو نوع است : کثرت گرایی آیینی و کثرت گرایی روش شناختی . در کثرت گرایی آیینی تفاوت اصالت دارد و نظام های فکری با هم تباین کامل دارند ( یعنی هیچ زمینه مشترکی بین آنها وجود ندارد ) و هیچ راهی برای مقایسه و سنجش آنها وجود ندارد و اصلاً نمی تواند هیچ گونه گفتگویی ، فهم متقابلی و یا نقد بیرونی بین آنها وجود داشته باشد . بنابر این ، ما باید فقط نظاره گر این تفاوت ها باشیم و آنها را بپذیریم و در مورد درستی یا نادرستی آنها هم بحث نکنیم و راه چاره ای هم وجود ندارد .

اما در کثرت گرایی روش شناختی خود کثرت ها و تفاوت ها اصالت ندارند و واقعیاتی اجتناب ناپذیر و غیر قابل رفع نیستند . بلکه اشتراک میان دنیا های آدمیان اصالت دارد . در این دیدگاه ، اعتقاد به کثرت در حکم روشی است که به کمک آن بهتر و بیشتر می توان به حقیقت راه یافت . در کثرت گرایی در این معنا ، اولاً کثرت امری موقتی است و ثانیاً میان نظریه های مختلف تداخل و زمینه مشترک وجود دارد و ثالثاً امکان گفتگو و نقد بیرونی وجود دارد . از نتایج این نوع کثرت گرایی امکان نقد متقابل و آشکار ساختن قوت یک دیدگاه و ضعف دیدگاه دیگر است . بدین شیوه می توان احتمال بیشتری برای دستیابی به حقیقت را متصور شد ، خصوصاً اگر باور داشته باشیم **تمام حقیقت یا خیر نزد یک فرد یا مشرب فکری خاصی متمرکز نیست** . با استفاده از کثرت گرایی روش شناختی ، بر خلاف نوع آیینی آن ، کثرت ها رو به کاهش می گذارند . بر اساس کثرت گرایی روش شناختی ، برداشت های متفاوتی ( بسته به زمینه و فرهنگ ) از مفاهیم عقل و عقلانیت می تواند وجود داشته باشد .

به نظر می رسد ، در اسلام ، اولاً عقل جدا از زمینه ، فرهنگ و جهان بینی نباشد ( جهان بینی الهام بخش نوع خاصی از عقلانیت است و این موضوع در مورد جهان بینی اسلامی نیز صادق است ) و ثانیاً کثرت گرایی روش شناختی بیشتر مورد تایید باشد تا مطلق گرایی ، چرا که در غیر این صورت ، قرآن همه انسان ها را دعوت به تفکر نمی کرد و از اهل کتاب دعوت به روی آوردن به مشترکات نمی نمود و یا از مومنین نمی خواست که علم و حکمت را اگر نزد منافق هم باشند بیاموزند .

با این توضیحات ، بینیم عقل ورزی در قرآن و با پس زمینه اسلامی به چه معناست و برای رسیدن به آن باید چه مرحله ای را طی کرد . در ادامه ، با نگاهی تحلیلی به موضوع عقل و عقلانیت در قرآن می پردازیم .

## عقل در قرآن ( حجر ، نهیه ، لب )

در فرهنگ قرآنی ، عقل معنایی متفاوت از معانی متداول آن مثل قوه تفکر ، هوش و حافظه یا قابلیت درک کلیات و تحلیل مسائل دارد .

عقل در لغت عرب به معنای " بند " و " بازداری یا بازداشتن خود " است . منظور از بازداری یا در بند نمودن خود " **تامل و مکث جهت تامین پختگی و سنجیدگی قبل از تصمیم است** " . بنابراین ،

متضاد عقل در قرآن " جهل " است . یعنی در فرهنگ قرآنی **جهل در برابر علم نیست ، بلکه جهل در برابر عقل است** . معنای جهل نیز " **عمل بدون تامل** " ، یا " **عمل نا سنجیده** " یا به عبارتی " **بی گدار به آب زدن** " است .

واژه های " **حجر و تحجیر** " نیز که به معنای سنگ چین نمودن برای تعیین مرز دو چیز و جلوگیری از خلط شدن یا ایمن نگه داشتن اشیا از هجوم هاست مترادف عقل اند . همچنین واژه " **نهیه** " هم که به معنی بازداشتن است با عقل مترادف است . ( هل فی ذلک قسم **لذی حجر** ، ان فی ذلک لایات **لاولی النهی** ) .

## عقل ورزی به چه معناست ؟

عقل ورزی را در **دو سطح یا دو مرحله** می توان به کار برد : یکی **سطح شناخت و دیگری سطح عمل**

### عقل ورزی در سطح یا مرحله شناخت ( عقل نظری ) :

هرگاه شخصی تلاش های شناختی یا فکری ( یا نظری ) خود را به **نحوی تحت کنترل و نظم درآورد** که از **کج روی در اندیشه مصون بماند** و در نتیجه بتواند به شناخت صحیح از امر مورد نظر دست یابد ، او به عقل ورزی در سطح شناخت یا در سطح نظر دست یافته است . این نوع محافظت مستلزم آگاهی از عواملی است که عقل را به انحراف می کشند یا آن را از انحراف حفظ می کنند .

## عوامل بازدارنده شناخت عقلانی از کج روی و انحراف :

- سه عامل در بازدارندگی شناخت از کج روی نقش عمده دارند : 1 - ارزیابی کیفیت و کفایت بودن دلایل ،  
2 - برخوردارگی از علم و 3 - کنترل حب و بغض . به عبارت دیگر ، برای تقویت عقل و پیشگیری از انحراف  
آن ( مطابق شکل زیر ) ، به سه آمپول تقویتی نیاز است .



- 1 - ارزیابی کیفیت و کفایت ادله - عقل ورزی هنگامی رخ می دهد که فرد دلایلی را که برای دست یافتن  
به نتیجه در اختیار دارد ( در ترازوی ذهن خود ) مورد ارزیابی قرار دهد و آنها را از نظر اعتبار و کافی بودن

مورد بازبینی قرار دهد . ( به همین دلیل است که برخی عقل را ترازوی سنجش میزان اعتبار و اهمیت استدلال ها می نامند )

-+++                      --+

**2 - برخورداری از علم** - این عامل بدین معنی است که هر کس نسبت به موضوعی از اطلاعات یا علم و آگاهی بیشتری برخوردار باشد ، به همان میزان امکان عقل ورزی بیشتری را در مرحله شناخت در همان موضوع خواهد داشت ، یعنی هر که علمش بیش ، ( احتمال ) عقلش بیش . دلیل این امر این است که احاطه علمی و برخورداری از اطلاعات گسترده از موضوعی ، امکان ترکیب و مقایسه مطالب را بیشتر فراهم می سازد و در نتیجه شناخت عمیق تر و دقیق تر را موجب می شود و این شناخت مانع از نتیجه گیری های خام و انحراف عقل می گردد .

**3 - کنترل حب و بغض** - این عامل بدین معنی است که شناخت و تصمیم عاقلانه در گرو جلوگیری از دخالت های منحرف کننده حب و بغض نیز هست . به عبارت دیگر ، اگر دو پای حب و بغض راجع به شخصی یا موضوعی در بند عقل گرفتار آید ، آدمی می تواند از کج روی در شناخت در امان بماند . ( ریشه های حب و بغض می تواند منفعت طلبی یا میل ها و هوس های انسان یا عادت کردن به چیزی از زمان کودکی باشد ) .

### **عقل ورزی در سطح یا مرحله عمل ( عقل عملی ) :**

یک سوال : آیا اگر شخصی در مرحله شناخت معیار های کفایت ادله ، برخورداری از علم و پرهیز از حب و بغض را رعایت کرد و به شناخت صحیح یا تقریباً صحیحی از چیزی دست یافت ، او لزوماً عاقل است ؟ **پاسخ منفی است** . دلیل آن این است که ممکن است شخص هنگام عمل ، بر اساس شناختی که خود بدست آورده عمل نکند . به عنوان مثال ، پزشکی که بیش از دیگران از ضررهای سیگار مطلع است و برای آن ادله کافی هم دارد ولی خود سیگار می کشد شخصی عالم است ولی لزوماً در این موضوع عاقل نیست چون از شناختش در عمل



استفاده نمی کند. بنابر این ، شرط اصلی عقل ورزی یا عقلانی رفتار کردن این است که عمل ما بر اساس شناخت مان از موضوع باشد نه بر خلاف آن . به عبارت دیگر ، باید عمل در انقیاد علم باشد .

### انواع شخصیت های انسانی بر اساس رابطه علم و عمل :

بر اساس رابطه علم و عمل آدمی ، می توان از چند نوع شخصیت سخن به میان آورد :

**عادل** - اگر شخصی عملش کاملاً منطبق با علم ( شناختش ) باشد یعنی آن دو با هم همسنگ باشند ، این شخص **عادل است** ( حتی اگر بعدها متوجه شود اشتباه کرده ، چون چنین شخصی مسیر را درست رفته بوده اما اطلاعات لازم هنگام تصمیم گیری بیش از آن در دست نبوده و همین باعث اشتباه او شده ؛ عقل چنین شخصی راه اصلاح را نیز به او نشان می دهد ) .

**عالم جاهل** - اگر شخصی عملش بر اساس اندکی از علمش باشد ، یعنی علم و آگاهی دارد اما از آن استفاده نمی کند ، چنین شخصی **عالم جاهل است و عادل نیست** ( مانند پزشکی که سیگار می کشد ) .

**عادل ظریف** - اگر شخصی از هر آنچه علم و اطلاعات در دست دارد بهره لازم را می برد و حتی از ظن و گمان های (فکورانه اش) هم استفاده می کند ( یعنی باز هم احتیاط می کند ) ، چنین شخصی **دارای عقل ورزی ظریف و گسترده است** . به همین دلیل گفته می شود احتیاط شرط عقل است . این نکته از آنجا حائز اهمیت است که در بسیاری موارد، اطلاعات قطعی و یقینی ما زیاد نیستند و ما ناچار از احتیاط هستیم . به همین دلیل ، قرآن کریم کسانی را که در شناخت های خود ( نسبت به خدا و قیامت و .. ) به علم و یقین دست نیافته اند دعوت به گمان فکورانه می کند و بر آن است که حتی همین سرمایه برای پرتو افکندن به هدایت آدمی مغتنم است : **الا یظن اولئک انهم مبعوثون لیوم عظیم ؟**

بنابر این ، با توجه به دخالت چندین عامل در عقل ورزی می توان گفت عقل ورزی مراتب مختلفی دارد و می توان در این مراتب حرکت کرد و اوج گرفت . منزلگاه برتر عقل در قرآن **لب** ( یعنی خالص و زبده هر

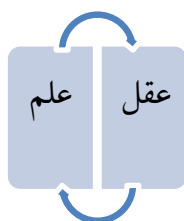
**چیز** ) است . عقل یک شخص هنگامی لب نامیده می شود که وی در قلمرو شناخت و عمل چنان کنترل شده حرکت کند که از پیرایه های افکار باطل و هواهای نفس مبرا بماند .

به طور خلاصه ، **عقل سرمایه ای است در دست انسان برای شناخت مقصد و مقصود** ( تشخیص درست از غلط یا حق از باطل ) که در این مرحله به آن **عقل نظری** گفته می شود و سپس برای **راهیابی عملی به مقصود** ( تشخیص کار نیک از شر و اقدام مطابق این تشخیص ) که در این مرحله به آن **عقل عملی** گفته می شود . در این نظام فکری ، **سفاهت به معنی شناخت حق از باطل اما سر باز زدن از شناخت در عمل می باشد** .

## روش تعقل :

روش تعقل در نهاد انسان های (سالم) به ودیعه گذاشته شده است ، یعنی عقل انسان در شرایط طبیعی و دست نخورده ( بدون دخالت ها و مزاحمت های بیرونی ) خود میزان است و صحیح را از سقیم و درست را از نادرست تشخیص می دهد. بنابراین ، این عقل نهادی روش پیشروی خود را در خود دارد و **لذا روش تعقل نه دادنی است و نه گرفتنی** ، اما ممکن است توازن آن به هم خورد و به انحراف کشیده شود . بنابر این ، در تربیت عقلانی لازم نیست به کسی روش تعقل را بیاموزیم ( همه به طور طبیعی و ذاتی صاحب قوه تعقل هستند ) ، بلکه تلاش ها باید مصروف آن شود که عوامل منحرف سازنده و مزاحم این میزان و ترازو تحت کنترل درآید که در آن صورت محصولش هدایت خواهد بود .

**رابطه علم با عقل** - هنگامی که توازن عقل نهادی حاصل شود ، راهیابی به سمت علم صحیح میسر می شود ، آنگاه علم مطابق شکل زیر به کمک عقل می آید و شکوفایی عقل نهادی بیش از پیش حاصل خواهد شد .



برای بر حذر داشتن قطب نمای عقل نهادی از انحرافات ( عقل به قطب نما تشبیه شده ) باید در عرصه عمل به تزکیه به عنوان شرطی ضروری برای عقل ورزی روی آورد و طغیان های نفسانی را مهار نمود ؛ به عنوان مثال :

\* باید حساب اندیشه را از اندیشنده جدا نمود تا علاقه و یا نفرت موجب قبول یا رد اندیشه ای نشود

\* گاه اندیشه ای حق است اما صاحب آن با استفاده از ترفندهایی مثل خلاصه گویی و یا ناقص گویی از آن بهره برداری باطل می نماید ، بنابراین باید آن اندیشه را باز و تفصیل نمود و آن را تمام و کمال ارائه داد .

\* باید از 'عجب ( بزرگ شمردن خود و فضایل خود و تحقیر دیگران ) پرهیز و به معکوس آن عمل نمود .

\* باید از خشم و غضب پرهیز نمود ، چرا که به دنبال خود عناد و انکار را خواهد آورد و این دو تلاش های عقل را بی حاصل خواهند ساخت .

\* **باید از افراط در عقل ورزی پرهیز نمود** ، به این معنا که نباید اعتقاد داشت تنها و تنها هر چیز که از صافی عقل بگذرد ، پذیرفتنی است، زیرا همه حقایقی که در جهان وجود دارند از صافی عقل قابل عبور نیستند ، بلکه **عقل در برابر برخی موضوعات و حقایق به تحیر می رسد** مانند ذات خدا و موضوع مرگ که در منطقه راز قرار دارند . انسان موجودی محدود و محاط در جهان است و بنابراین هم پیکر و هم عقلش در محدوده این احاطه است . نتیجه اینکه ، **عقل وقتی عاقل می شود که حدود خود را قبول کند** و در شناخت این حدود بکوشد ، در غیر این صورت عقل به سفاهت نزدیک می شود .

---