

حدود و ثغور تربیت اخلاقی، تربیت معنوی و تربیت دینی

احمد سلحشوری^۱

تاریخ دریافت: ۹۰/۳/۲۸ تاریخ پذیرش: ۹۰/۵/۳۰

چکیده

هدف از این پژوهش بیان حدود و ثغور بین سه مفهوم تربیت اخلاقی، معنوی و دینی است. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی است و برای واکاوی حد و مرز بین این سه مفهوم در ابتدا به بررسی مفاهیم اخلاق، معنویت و دین پرداخته می‌شود. سپس رابطه‌ی بین این سه مفهوم مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد. در این پژوهش دو پرسش اساسی مطرح است؛ یکی این که حدود و ثغور سه مفهوم تربیت اخلاقی، معنوی و دینی کجاست و آیا تربیت معنوی زیر مجموعه‌ی تربیت دینی است یا تربیت دینی زیر مجموعه‌ی تربیت معنوی است، جایگاه تربیت اخلاقی کجاست؟ و پرسش دوم این که اگر تربیت معنوی زیر مجموعه‌ی تربیت دینی باشد، این چالش ایجاد می‌شود که چرا برخی افراد غیر دینی کارهایی خارق العاده انجام می‌دهند که نشان دهنده‌ی نیروی فرا طبیعی است؟ مهم‌ترین یافته‌های این پژوهش حاکی از این است که با این که بین این سه مفهوم رابطه‌ای تنگاتنگ وجود دارد، اما می‌توان گفت که غایت تربیت اخلاقی، تربیت معنوی است و غایت تربیت معنوی، تربیت دینی است. از سوی دیگر، دو نوع معنویت وجود دارد: ۱- معنویت غیر دینی که تا حدی می‌تواند به قدرت‌های روح از راه کنترل، تهذیب نفس و کم کردن نقش محسوسات که پایین‌ترین مرحله‌ی تربیت است (حداکثر به عالم ملکوت)، دسترسی یابد و ۲- معنویت دینی و بویژه معنویت در دیدگاه اسلام است که اگر فرد طبق راهکارهای آن عمل کند، می‌تواند به کمال و فعلیت قدرت‌های روح و عوالم دیگر مانند عالم جبروت و عالم اسماء الهی برسد.

واژه‌های کلیدی: تربیت اخلاقی، تربیت معنوی، تربیت دینی، حدود و ثغور.

مقدمه

از رنسانس به بعد، در جهان بینی علمی و فلسفی تغییراتی رخ داد که باعث شد از جهان تصویری مکانیکی ارایه شود. همین امر سرآغاز مرحله‌ی نوینی در تاریخ بشر شد و مبنای بینش دینی را به چالش کشانید. در این دوره، با ظهور افرادی مانند دکارت، بیکن، گالیله، نیوتن و غیره، به جهان به عنوان ماشین نگریسته شد و در نتیجه، جهان را مکانیکی و فاقد شعور فرض کردند و نقش خداوند را در حد نقش یک ساعت ساز تنزل دادند. این عوامل باعث شد که قوانین حاکم بر حرکت یک ماشین، جایگزین قوانین الهی و عقل بشری جایگزین اراده‌ی الهی بشود. در نتیجه، قوانین ریاضی بر تمام قوانین دیگر سیطره یافت و در پی سیطره‌ی قوانین ریاضی و حاکمیت کمیت، مفاهیم متافیزیکی جای خود را به ماده دادند (Nasr, 2006, pp. 169-190). با گسترش ریاضیات و حاکمیت کمیت در تمام علوم، درک مفاهیم دینی کمرنگ‌تر شد به گونه‌ای که وجه کمیت فربه‌تر و فربه‌تر گردید و به همان اندازه باور به امر مقدس کمرنگ‌تر شد تا حدی که تنها وجه واقعی، بعد کمیت شد و دانش نوین تنها دانش ریاضی و تجربی شد. به گونه‌ای که تنها معرفت واقعی را معرفت تجربی دانستند. تربیت دینی نیز تحت تاثیر این موارد قرار گرفت و کمرنگ شد. البته، این نوع جهان بینی به وسیله‌ی افرادی مانند هوسرل، گادامر، ماکس شلر و غیره با ظهور افرادی مانند استانلی جکی، فایرابند و غیره مورد نقد و بررسی قرار گرفت (Nasr, 2006, pp. 169-190) و باعث شد که دیدگاه معنوی بر مبنای مفاد رمزی مطرح شود، اما بین دیدگاه معنوی و دینی تفاوت‌ها و حد و مرزهایی وجود داشت که حتی به وسیله‌ی این افراد نادیده گرفته شد و دوباره روند به شکل دیگری از ماده‌گرایی بروز کرد و باعث خلط بین مفاهیم مانند معنویت، دین و اخلاق گردید.

بحث‌های فراوانی درباره‌ی تربیت اخلاقی، معنوی و دینی شده است، اما در بسیاری از این بحث‌ها مرز بین این سه مفهوم مشخص نشده و شاید همین امر باعث شده که برخی هم به این فکر نیفتند و تربیت دینی را همان تربیت معنوی فرض کنند. برای مثال، واژه‌ی معنویت تا دهه‌ی ۱۹۶۰ بیش‌تر بیانگر مباحث دینی بود. بحث معنویت در کاتولیک، مربوط به راهکارهایی درباره‌ی روش زندگی بر اساس دین بود، اما امروزه بیش‌تر متفکران تربیت معنوی و دینی را دو مقوله‌ی جداگانه فرض می‌کنند و معنویت و سکولار را در برابر دین بکار می‌برند و حتی واژه‌ی معنویت را به جای دین انتخاب می‌کنند. آن‌ها باور دارند که این واژه مناسب‌تر است و به پژوهش‌هایی استناد می‌کنند که در آن افراد از واژه‌ی دین و مذهب گریزان و به سوی معنویت گرایش دارند. گرایش به کاربرد معنویت در تمام رشته‌ها مثلاً معنویت در پرستاری، علوم اجتماعی، بوم‌شناسی، حوزه‌هایی مانند رسانه‌ها و حتی حوزه‌هایی مانند فیزیک نوین وجود دارد. طبیعتاً تاکید بر بعد معنوی از این

دیدگاه نشأت گرفته است که بعد معنوی اساسا برای نیکبختی و کمال انسان است، اما سعادت و نیکبختی در طیفی گسترده از علایق مبهم است و این طیف گسترده شامل؛ دینی، غیر دینی و ضد دینی است.

مفهوم دین، معنویت و اخلاق

از دین تعاریف گوناگونی شده است، مثلا ویلیام جیمز بر این باور است که دین یک نظم نامریی موجود در جهان است و وظیفه‌ی اساسی انسان هماهنگی با این نظم است. یونگ دین را تفکر از روی وجدان می‌داند. وی بر این باور است که یکی از تجارب اساسی انسان تجربه‌ی خویشتن است و ارتباط با این خویشتن را دین می‌داند و باور دارد که پیامبران ایده آل خویشتن انسان‌ها هستند. بر اساس گفته‌ی یونگ جهت‌گیری دینی یک جهت‌گیری درونی است. فروم بر این باور است که دین نیاز به پرستش است و خدا جلوه‌ای از نیاز انسان‌ها به کمال است.

می‌توان از این تعاریف نتیجه گرفت که در دین ویژگی‌هایی مانند ارواح، موجودات و نیروهای فرا طبیعی، قدرت‌های برتر و امر قدسی مطرح است که نشان می‌دهد تمام ادیان به گونه‌ای به بعد غیر مادی باور دارند و بدون چنین بعدی حرف زدن از دین بی‌معناست. شاید بتوان گفت که یکی از اهداف اصلی دین این است که انسان بتواند از تمام نیروهایی که مانع ارتباط او با خدا می‌شوند، رهایی بیابد و در این ارتباط می‌تواند دو بعد آفاقی و انفسی یافت و بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که دین هم شامل یک سری احکام و مراسم عبادی است و باور به این آموزه‌ها در درون است و شامل باور به یک واقعیت فرا تجربه و فرا طبیعی است که باعث تمایز بین دو بعد معنوی و دنیوی می‌شود.

جعفری باور دارد که دین از دو رکن اساسی تشکیل شده است:

- باور به وجود خداوند یکتا و جامع صفات عالیه.
- برنامه‌ی حرکت به سوی هدف که احکام و تکالیف نامیده می‌شود و شامل اخلاقیات و احکام فقهی هستند (Jafari, ۱۹۹۷, p118).

معنویت^۱

تعریف واژه‌ی معنویت دشوار است. شاید دلیلش این باشد که هسته و مرکز معنویت حالت منحصر به فرد و رمزگونه دارد. معنویت از ریشه‌ی یونانی و عبری واژه‌ی spirit به معنای تصور حرکت نا محسوس هوا گرفته شده است و یا به قول جان گوسپل، چیزی شبیه به باد که وزیدنش خوشایند است و صدایش را می‌شنوید، ولی نمی‌توانید بگویید که از کجا می‌آید و به کجا می‌رود (Tacey, 2004, p8).

واژه‌ی spirit از ریشه‌ی یونانی spiritus به معنی نَفَس گرفته شده است و در فرهنگ آکسفورد به معنای حیات بخشی است و می‌توان گفت که با این باور که خداوند روح خودش (روح حیات) را در بشر دمیده، سازگار است. بنابراین، روح یک نیروی اتحاد بخش انسان است که در تمام انسان‌ها مشترک است و حالت‌هایی مانند درک ابدیت، احساس آرامش، سرور و شادی، رشد معرفت و آگاهی، رهایی از ترس از مرگ، احساس یقین، اشراق، احساس دگرگونی و یکی شدن با دیگران و شاید هزاران نوع احساس دیگر را بتوان بخشی از آثار بعد معنوی در انسان فرض کرد، اما با این که معنویت مبهم و اسرار آمیز است، با آن چه که پویا و حیات بخش است، در ارتباط است. بنابراین، مرکز و قلب معنویت یک حالت اسرار آمیز و پویایی دارد که می‌توان گفت که دارای یک بعد غیر مادی و ماورایی است و در پی یک معنا و وجودی مافوق تجربه است (Wright, 2000, pp.7-12).

معنویت شکلی از آگاهی است، آگاهی تعالی دهنده که به گونه‌ی بالقوه در بشر وجود دارد و کارکردی مثبت است که فرد را قادر می‌سازد تا بتواند در محیط خود را حفظ کند (Miller, 1993, pp.229-233).

معنویت صرفاً دانشی از حقایق و یا تسلط بر موضوعی ویژه یا مهارت یافتن در برخی از روش‌های درون فردی مانند آن چه که مثلاً دکارت مطرح کرده، نیست بلکه معنویت شامل یک سفر است، اما در این سفر همانند یک راهنمای کوهنوردی که نیاز به یک سری داده‌های نظری دارد، راهنمای سفر معنوی نیز نیاز دارد که دست کم در برخی از امور تا حدی مسیر معنوی را پیموده باشد (Sinetar, 2000, pp.34-36).

تروسدال^۲ (۲۰۰۴) دو معنای مبنایی برای معنویت قایل است: یکی خدا محوری و دیگری راه طبیعی ارتباط با جهان. وی بر این باور است که معنویت از پاسخی به پرسش‌های درونی مانند: من کی هستم؟ آیا یک نیروی مافوق در من وجود دارد؟ اگر هست شبیه به چه چیزی است؟ رابطه‌ی

^۱ -spirituality

^۲ -Trousdale, M

من با دیگران و مخلوقات چگونه باید باشد؟ و غیره شکل می‌گیرد (pp.180-185). برای هیل^۱ (۱۹۹۰) معنویت از وجودی نشأت گرفته است که از ویژگی‌های فیزیکی و مادی فراتر می‌رود؛ مانند تفکر، احساس و اراده. به بیان دیگر، ناشی از وجودی است که ظرفیت فراتر رفتن از خود را دارد (pp.8-9).

ابعاد معنویت

وبستر^۲ (۲۰۰۴) بر این باور است که می‌توان ابعاد زیر را برای معنویت قایل شد:

- ۱- درونگری: حالتی از آگاهی که فرد را به تفکر در درون خودش وا می‌دارد.
- ۲- رابطه: به این معنا که هدف اصلی معنویت بررسی و واکاوی درون هستی خودش و باورهایش نیست بلکه به این بر می‌گردد که چگونه فرد با دیگران ارتباط برقرار می‌کند.
- ۳- تعادل بین آزادی انتخاب و فرهنگ: به این معنا که فرد قادر است انتخاب کند و پاسخ‌های خودش را به پرسش‌های اساسی درباره‌ی معنای وجود و هستی پیدا کند.
- ۴- دید کل نگر و جامع، یعنی معنویت شامل یک تعهد با تمام وجود در تمام ابعاد ذهنی، عاطفی و عمل و نیت (pp.10-16).

امونز^۳ (۱۹۹۹) برای معنویت سه بعد قایل است: تعالی و فراتر رفتن، هشیباری بالا و ارزش‌های ماندگار (p164). هولی^۴ (1978) بر این باور است که معنویت رشد آزادی و رهایی از چیزهای مادی است و این حالت بیش‌تر تفکر، آزادی و خلاقیت است که از راه تعهد، ارزش‌ها و اهداف توضیح داده می‌شود. این حالت‌ها، شکلی از گشودگی را بین فرد و خود تعالی فراهم می‌کنند (p154). بنابراین، می‌توان معنویت را ظرفیت و موقعیتی برای فراتر رفتن از خود و ایجاد حس تعالی، رازگونه، هیبت و هماهنگی بین ذهن، بدن، خود و جهان دانست. معنویت بیش‌تر بر خردمندی تاکید می‌کند تا بر معرفت و دانش. معنویت به دوره‌ی بزرگسالی محدود نمی‌شود بلکه از زمان تولد و در درون یک محتوای تربیتی و در ارتباط با تقدس فردی شروع به شکل‌گیری می‌کند.

¹ - Hill .B.V

²- Webster

³ -Emmons .R.A

⁴ - Holley .R

اخلاق

اخلاق جمع خُلق است و به معنای نیروی درونی انسان می‌باشد که با چشم باطنی درک می‌شود. خُلق صفت نفسانی راسخ و استوار است که افعال متناسب با آن بی درنگ صورت می‌گیرند و این صفت راسخ درونی اگر متناسب با خود ملکوتی باشند، فضیلت و اگر متناسب با خود حیوانی باشند، رذیلت نامیده می‌شوند (Naraghi, 1982, p22). تربیت اخلاقی فراهم کردن یک زمینه و بستری بمنظور ایجاد، تقویت و شکوفایی صفات متناسب با خود ملکوتی و اصلاح و از بین بردن صفات خود حیوانی است. البته، می‌توان اخلاق را به شکل‌های دیگری هم تعریف کرد:

اخلاق حالت یا صفت راسخ نفسانی اعم از خوب یا بد، صفت برای افعال اختیاری انسان، صفت برای رفتار متناسب با خود ملکوتی. یا علم اخلاق علمی است که صفات نفسانی خوب و بد و اعمال و رفتار اختیاری متناسب با آنها را معرفی می‌کند و شیوه کسب صفات خوب و انجام افعال پسندیده و دوری از صفات نفسانی و افعال بد را نشان می‌دهد (Naraghi, 1982, ppp. 19-22).

پیشینه پژوهش

پژوهش‌های زیادی در این زمینه صورت گرفته است. پژوهشی با عنوان رابطه‌ی بین معنویت و بهداشت روان دانشجویان دانشگاه بوعلی سینا همدان در سال ۲۰۰۶-۲۰۰۷ به وسیله‌ی یعقوبی و همکاران صورت گرفته است که مهم‌ترین نتیجه‌ی آن وجود رابطه‌ی معنادار بین معنویت و بهداشت روان است. پژوهشی دیگر با عنوان رابطه‌ی بین هوش معنوی و صفات شخصیتی در سال ۲۰۰۹ به وسیله‌ی عابدی و سرخی در شهر ساری انجام گرفت که مهم‌ترین یافته‌های آن عبارت بودند از: بین هوش معنوی و روان‌نژندی رابطه‌ی معنادار منفی وجود دارد و بین هوش معنوی و عامل‌های شخصیتی برون‌گرایی و با وجدان بودن رابطه‌ی معنادار مثبت وجود دارد. پژوهشی به وسیله‌ی المر و همکارانش با عنوان اثرات معنویت بر سلامت فرد در سال ۲۰۰۰ انجام گرفت که مهم‌ترین نتایج آن این بود که معنویت با بیماری کم‌تر و با طول عمر بیش‌تر همراه است. لیچ و راسل پژوهشی با عنوان رابطه‌ی بین معنویت و بخشش انجام دادند و به این نتیجه دست یافتند که شخصیت نقشی مهم در بخشش دارد و همبستگی معناداری بین بخشش با معنویت بدست آمد (Abdullah Zadeh and others, 2009, pp. 74-77).

پژوهشی با عنوان «مقایسه‌ی اندیشه‌های اخلاقی و تربیتی ارسطو و خواجه نصیر الدین طوسی و چگونگی تحلیل مسایل جاری تعلیم و تربیت بر اساس یافته‌ها و کاربرد آن در آموزش و پرورش» به وسیله‌ی اسکندری در سال ۲۰۰۴ انجام شد و نتیجه‌ی پژوهش نشان داد که خواجه در مبادی

اخلاق بیش‌تر متأثر از اندیشه‌های ارسطو در کتاب اخلاق نیکو ماخوس است، اما در بحث غایات اخلاق و پرورش اخلاقی و تربیتی فاصله‌ی خواجه با ارسطو بیش‌تر می‌شود.

پژوهشی با عنوان «آسیب‌شناسی تربیت دینی دانش‌آموزان از دیدگاه مدیران مدارس راهنمایی شهر تهران» به وسیله‌ی رهنما و طباطبایی در سال ۲۰۰۶ انجام گرفت. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که محتوای کتاب‌های درسی مربوط به ترتیب دینی از عوامل آسیب‌زا در تربیت دینی دانش‌آموزان دوره‌ی راهنمایی شهر تهران است و وجود و یا نبود برخی ویژگی‌ها در معلمان دینی و پرورشی می‌تواند از عوامل آسیب‌زا در تربیت دینی دانش‌آموزان دوره‌ی راهنمایی این شهر باشد. محیط مدرسه و عوامل مربوط به آموزشگاه می‌تواند از عوامل موثر آسیب‌زا در تربیت دینی دانش‌آموزان راهنمایی شهر تهران باشد.

حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا تربیت معنوی زیر مجموعه‌ی تربیت دینی است یا تربیت دینی زیر مجموعه‌ی تربیت معنوی است، جایگاه تربیت اخلاقی کجاست؟ اگر تربیت معنوی زیر مجموعه‌ی تربیت دینی باشد، این چالش ایجاد می‌شود که چرا برخی افراد غیر دینی کارهای خارق العاده‌ای انجام می‌دهند که نشان‌دهنده نیروی مافوق است؟ در نتیجه این مقاله به دنبال بیان حدود و ثغور و بیان حد و مرزهای این مفاهیم است.

هدف کلی پژوهش: تعیین حدود و ثغور بین سه مفهوم تربیت اخلاقی، معنوی و دینی.

پرسش‌های پژوهش

۱- حدود و ثغور بین سه مفهوم تربیت اخلاقی، معنوی و دینی کجاست؟ و آیا تربیت معنوی زیر مجموعه‌ی تربیت دینی است یا تربیت دینی زیر مجموعه‌ی تربیت معنوی است، جایگاه تربیت اخلاقی کجاست؟

۲- چرا برخی افراد غیر دینی کارهای خارق العاده‌ای انجام می‌دهند که نشان‌دهنده نیروی فرا طبیعی است؟

روش پژوهش

روش این پژوهش توصیفی-تحلیلی می‌باشد و از راه فیش برداری و یادداشت، ابتدا داده‌های لازم گردآوری می‌شود و سپس به تفسیر داده‌ها پرداخته می‌شود. در مرحله‌ی بعد، داده‌های گردآوری شده طبقه‌بندی و خلاصه می‌شوند، آنگاه تشابهات و تفاوت‌ها مورد بررسی قرار گرفته و به پرسش‌های پژوهش پاسخ داده می‌شود.

ابزار گردآوری داده‌ها

در این پژوهش برای گردآوری داده‌ها از روش سند کاوی استفاده شده است. بر این اساس، کلیه‌ی کتاب‌ها، مدارک، اسناد، پایگاه‌ها، مقاله‌ها و پژوهش‌های در دسترس پژوهشگر که به بررسی این مفاهیم پرداخته‌اند، مورد مطالعه قرار گرفته و از آن‌ها فیش برداری شده است.

یافته‌های پژوهش

پرسش نخست: حدود و ثغور بین سه مفهوم تربیت اخلاقی، معنوی و دینی کجاست؟ یا به بیان دیگر، جایگاه هر کدام از این سه مفهوم کجاست؟

اگر تعمق داشته باشیم، در می‌یابیم که تربیت اخلاقی نخستین مرحله‌ی تربیت‌است و حتی می‌توان گفت که پرسش‌های معنوی با رویکرد اخلاقی مطرح می‌شوند. برای مثال، در پرسش چگونه باید زندگی کرد، توصیه‌های اخلاقی جهت یک زندگی معنوی ارائه می‌شود و نقشی مهم در ارزش‌های معنوی دارد. همه‌ی اعمال و ریاضت‌های معنوی اساساً به خود شخص بر می‌گردند و فرد آزاد است که بر مرحله‌ی بیگانگی از خود غالب بیاید و بر نگرانی‌ها و تشویش‌ها پیروز شود. هدف نهایی این اعمال این است که فرد بتواند بر شخصیت و حالت متکبرانه خود فایز آید و از راه تمرین، تکرار و تزکیه نفس بتواند نظریه‌ها و باورهای خود را کامل و در ماهیت و ذات جهان اندیشه کند. در این حالت است که انسان می‌تواند از رذایل و ارزش‌های نادرست مثل شهوت، غضب، بخل، کینه، شهرت و مانند آن دست بشوید و به سوی فضایل و ارزش‌های حقیقی و درست همانند تقوا، پاکدامنی و سعادت روی بیاورد. تزکیه‌ی نفس می‌تواند نقشی سازنده در افراد داشته باشد. تمرین‌های اخلاقی به فرد کمک می‌کنند تا بتواند به استحاله و تغییر درونی دست بیابد. پس تربیت اخلاقی می‌تواند پله‌ی نخست باشد.

از آنجایی که افلاطون برای جهان معنوی بالاترین ارزش را قایل است، اساس و بنیان تربیت را بر پایه روح و معنویت قرار می‌دهد و هدف غایی تربیت را تربیت معنوی می‌داند، اما راه تحقق تربیت معنوی را تربیت اخلاقی می‌داند و بر این باور است که تربیت را باید از تربیت اخلاقی شروع کرد. افلاطون دوره‌ی کودکی را دوره‌ای بسیار حساس می‌داند که در این دوره، یادگیری همانند نقشی بر لوح پایدار می‌ماند. افلاطون بر این باور است که تربیت درست محقق نمی‌شود، مگر این که در ابتدا زمینه‌ی بروز صفات و فضایل اخلاقی فراهم شود و رذایل به خوبی تشخیص داده شوند. بنابراین، افلاطون با تربیت اخلاقی شروع می‌کند و در امر تربیت اخلاقی، با تربیت هنری و روش‌هایی مانند داستان، نمایش، شعر، موسیقی و ... شروع می‌کند و باور دارد که نباید به کودکان داستان‌ها و افسانه‌های دروغ گفته شود. همچنین، نباید نسبت‌های ناروا به خدایان داده شود زیرا

کودکان نمی‌توانند استعاره را از غیراستعاره تشخیص بدهند و آنچه که در این دوره به کودکان گفته می‌شود، بسیار ماندگار است، پس بهتر است که نخستین داستان‌هایی که برای کودکان گفته می‌شود، بیش‌تر برانگیزنده و مشوق تربیت اخلاقی باشند. افلاطون مضمون تربیت هنری زمان خود را مورد نقد قرار می‌دهد و باور دارد که مضمون داستان‌ها نباید موجب ترس و وحشت افراد از مرگ شود و یا این که این داستان‌ها نباید گریه و خنده‌ی مفرط، حرص، شهوت و ظلم را تشویق کنند بلکه باید بیش‌تر مروج راستی و خویشتن‌داری باشند (Plato, 2007, pp148-177).

افلاطون آن‌قدر به تربیت اخلاقی اهمیت می‌دهد که باور دارد هنر و تربیت هنری را باید در کنترل داشته باشیم و مراقب باشیم که در نقاشی، معماری، صنایع و... چیزی مطرح نشود که باعث رواج اخلاق نکوهیده، افراط‌گرایی، فرومایگی و زشتی شود. پس محیط تربیت باید در وهله‌ی نخست به وسیله‌ی تربیت اخلاقی از هرگونه فساد مبراء شود زیرا محیط زهرآگین باعث می‌شود که افراد کم‌کم تحت تاثیر آن محیط قرار بگیرند و باعث بیماری روح که بنیان تربیت است، شود (Plato, 2007, pp148-177).

افلاطون پرورش اخلاقیات را زمینه‌ای برای تربیت معنوی می‌داند. وی اوج تربیت معنوی را تجلی زیبایی در روح و جسم افراد می‌داند. به بیان دیگر، باید بین صفات درونی و برونی افراد هماهنگی ایجاد شده باشد و این هماهنگی فقط از راه هنر و بویژه موسیقی ایجاد شود. بر اساس دیدگاه افلاطون تحقق تربیت معنوی منوط به تربیت اخلاقی است (Plato, 2007, pp177-179).

افلاطون دو رکن عمده‌ی تربیت را پرورش روح و جسم می‌داند، اما بر این باور است که سلامتی جسم به خودی خود موجب سلامتی بعد معنوی نمی‌شود، اما در روح و بعد معنوی ویژگی وجود دارد که می‌تواند تمام ویژگی‌های خوب را در جسم ایجاد کند. روی هم رفته، افلاطون تربیت معنوی را مهم‌ترین بعد می‌داند و باور دارد که موسیقی و ویژگی‌های درونی و برونی باید با هم هماهنگ شوند تا بتوانند فضایی همانند دانایی و شجاعت را بروز دهند. اگر بین این دو هماهنگی ایجاد نشود، نمی‌توان این فضایل را در نفس ایجاد کرد (Plato, 2007, pp177-179). بنابراین، افلاطون تربیت اخلاقی را زمینه‌ای برای تحقق تربیت معنویت می‌داند (Shato, 1993, pp.25-26).

در باطن انسان‌ها (دل)، روزنه‌یایی است که به سمت عالم ملکوت گرایش دارد و اگر در حواس بسته شود، آن در درونی باز می‌شود و از عالم ملکوت و از لوح محفوظ، نور الهی متجلی می‌شود و فرد آنچه را که مربوط به آینده است، می‌بیند و می‌شناسد و مثل دل، همانند آینه و مثل لوح محفوظ، همانند آینه‌ای دیگر که صورت تمام موجودات در آن وجود دارد و تنها هنگامی تصاویر از یک آینه به آینه دیگر منعکس می‌شوند که این دو در مقابل یک‌دیگر قرار بگیرند و هم‌چنین،

آینده‌ی دیگر صاف و پاک باشد و از محسوسات فارغ و با آینه دیگر (لوح محفوظ) متناسب گردد. در این صورت، چیزهایی به او الهام می‌شود که نمی‌داند از کجا آمده‌اند. این را می‌توانیم تربیت معنوی بنامیم زیرا اساس و نقطه‌ی مرکزی تربیت معنوی دل یا خود ملکوتی است. غزالی تاکید می‌کند که «دل» از این عالم نیست بلکه از عالم ملکوت است به همین دلیل می‌تواند با آن عالم ارتباط برقرار کند. البته، به شرطی که زمینه فراهم شود. حواس از عالم جسمانی است و حجاب وی می‌باشد و تا فرد از عالم محسوسات خارج نشود، به عالم ملکوت نمی‌رسد. پس در این جا غزالی پله‌ی نخست راه رسیدن به خدا را تربیت اخلاقی می‌داند و در تصدیق این جمله می‌گوید که «گمان مکن که راه دل به ملکوت فقط در خواب و مرگ باز می‌شود بلکه در بیداری هم افراد می‌توانند به این درجه نایل شوند و شرط آن این است که خود را از دست غضب، شهوت، اخلاق بد و نیازمندی‌های این دنیا برهانند، چشم «خود حیوانی» را ببندد، حواس خود را تعطیل کنند، خود را با عالم ملکوت متناسب نمایند و مدام یاد خداکنند؛ آن هم به دل نه به زبان، تا چنان شود که از خود و همه‌ی عالم بی‌خود شوند و از هیچ چیز خبر نداشته باشند مگر خدای تعالی» (Ghazali, 1990, PP.27-30).

اساس تربیت اخلاقی عواطف و امیال هستند (Thornton, 1995, p62) و شیوه‌ی برخورد اخلاقی افراد ناشی از ظرفیت‌های عاطفی آنان است. امیال از رغبت‌های منشاء می‌گیرند که می‌خواهند خودشان را در عمل نشان دهند و توانایی برای کنترل این امیال و تکانه‌ها اساس تربیت اخلاقی را تشکیل می‌دهند. پژوهش‌های زیادی در این زمینه صورت گرفته است و نشان می‌دهند کودکانی که در دوره‌ی اوایل کودکی آموخته‌اند که چگونه امیال و عواطف خود را کنترل کنند، در بزرگسالی افرادی موفق بوده‌اند و هم چنین در بزرگسالی زندگی بهتری نسبت به گروهی که نتوانستند خودشان را کنترل کنند، داشته‌اند (Donalson, 1978, P350).

پس کار تربیت اخلاقی از احساسات شروع می‌شود زیرا اگر کودک یاد بگیرد که چگونه احساسات خود را کنترل کند، بعدها بهتر می‌تواند عواطف خود را تحت کنترل در آورد. ارسطو و افلاطون هر دو به دنبال این مسئله بودند که چگونه انسان بتواند عواطف خود را کنترل کند. بنابراین، اگر بتوان عواطف را خوب پرورش داد تا هر کدام در زمان خاص خود بروز کنند، می‌توان آن‌ها را در مسیر درست هدایت کرد. بنابراین، واضح است که گام نخست در تربیت، تربیت اخلاقی است.

فوکو بر این باور است که معنویت مجموعه‌ای از کاوش‌ها، کارها و تمرین‌هایی است که منجر به مراقبه می‌شود، کارهایی مانند خالص کردن خود، ریاضت و توجه به روح که این اعمال در قالب دانش و آگاهی نیستند بلکه بخشی از وجود فرد هستند که بمنظور کسب و رسیدن به حقیقت بکار

برده می‌شوند. بر اساس این گفته، می‌توان نتیجه گرفت که حقیقت چیزی نیست که فرد بتواند به آسانی به آن نایل شود بلکه برای رسیدن به آن نیاز است که فرد به تغییر و اصلاح درونی خود بپردازد و این یک مسئولیت متقابل است. از یک سو حقیقت موجب سعادت و نیکبختی و آرامش روح خواهد شد و از سوی دیگر، فرد برای رسیدن به حقیقت باید نیروهای درونی خود را متمرکز کند و به تزکیه بپردازد (Carr, Haldane., 2003., PP.38-42).

طباطبایی بر این باور است که شهود حقایق و شناخت آن‌ها در گرو شهود نفس و شناخت آن است و راه نفس در اثر دوری از غیر خدا محقق می‌شود و این امر هم در گرو پیراستن دل و خویش‌تنداری و مسدود کردن راههای دیگر است (Tabatabai, 2004, P.69). هدف اصلی در تربیت اخلاقی، فراهم کردن شرایط و زمینه‌ای است که فرد بتواند نفس خود را کنترل کند و منظور از نفس در این‌جا همان امیال و خواهش‌ها هستند که با عواطف سروکار دارند. هدف از کنترل نفس این است که فرد به یک تعادل روحی (تربیت معنوی) برسد و اگر افراد بتوانند نسبت به عواطف و احساسات خود آگاه شوند، بهتر می‌توانند آن‌ها را کنترل کنند و این‌ها وسایل تحقق هدف تربیت دینی‌اند.^۱

طباطبایی بر این باور است که هدف اصلی دین، تلاش و توجه انسان به خداوند است و این هدف تنها با شکل‌گیری ملکات و حالت‌های مناسب نفس تحقق می‌یابد. وی باور دارد آنچه که مانع معرفت به خداوند است، جهل نیست بلکه غفلت است و غفلت هم بر اثر مشغولیت دل به غیر از خدا ناشی می‌شود (Tabatabai, 2004, P.42) و خداوند برای هیچ کس دو دل قرار نداده (Qoran, ehzab, 4)، دل مرکز عشق است و راه دستیابی به دل تصفیه‌ی آن است و تصفیه صورت نمی‌گیرد، مگر این که فرد بتواند نفس و امیال خود را کنترل کند و تا فرد نتواند این احساسات و عواطف را بشناسد، نمی‌تواند آن‌ها را کنترل کند. بنابراین، برای تصفیه و کنترل نیاز به تربیت اخلاقی است و برای شناخت و آگاهی از حالت‌های درونی نیاز به تربیت معنوی است و همه‌ی این‌ها برای رسیدن به تربیت دینی است که اختصاص دل و مرکز عشق به خداوند است.

اساس تربیت معنوی مراقبت از خود است. ایده‌ی مراقبت از خود اگر چه کاملاً به حوزه‌ی معنویت مربوط می‌شود، اما بخشی مهم از آنچه که بیش‌تر افراد در این زمینه درک می‌کنند، از حوزه‌ی دین سرچشمه می‌گیرد و تحقق واقعی آن در گرو دین است. دانشمندان مدرن اغلب به سقراط و نظریه اش درباره‌ی زندگی آزمون شده تمایلی نشان نمی‌دهند زیرا سقراط در کتاب «آپولون» به سرزنش مردم آتن که در پی کسب ثروت و شهرت و ستایش افرادی که در پی تحقق

۱- باید توجه داشت که منظور تربیت دینی در این مقاله تربیت اسلامی است، بنابراین در سراسر مقاله به جای تربیت اسلامی از واژه تربیت دینی استفاده شده است.

پیام معبد دلفی، یعنی «خودت را بشناس» بودند، می‌پردازد و منظور «خودت را بشناس» همان تحقق خودآگاهی است که فرد مراقب و مواظب خودش باشد و به خود توجه کند. بیش‌تر اندیشمندان دوره‌ی مدرن ترجیح می‌دهند که سقراط را یک فیلسوف و شخصیت خرد گرا معرفی کنند و نظریه‌ی او را درباره‌ی زندگی آزمون شده یک کاوش تحلیلی - منطقی بدانند. در واقع، بسیار دشوار است که بتوانیم نظریه‌ی سقراط را درباره‌ی ندای درونی و اصالت خود آگاهی، صداقت و شرافت و غیره بدون بررسی و پژوهش درباره‌ی آنچه که او در حقیقت درباره‌ی بعد معنوی انجام داده، دریابیم و همین نظریه سقراط درباره‌ی کنترل نفس و توجه به خود بعدها در افکار هلنی‌ها و اپیکوریان و فلسفه رواقیون در خصوص توجه به روح گسترش یافت و پایه و اساس ریاضت در مسیحیت شد (Carr Haldane.,2003,pp.37-43).

مدل مهم سقراط خود واریسی^۱ یا بررسی و واریسی روح یا پرسش معنوی است. پس می‌توان گفت که یک بعد اساسی معنویت «خود» است. «خود» به قدری مشکل بود که برخی از رویکردهای فلسفی در صدد منسوخ کردن و براندازی آن بودند. برای مثال، در دیدگاه پساساختارگرایی بنظر می‌رسد که «خود» از بین رفته است و یا نادیده گرفته می‌شود تا این که راه برای «دیگری» باز شود. در حالی که «خود و دیگری» مکمل یکدیگرند و تنها «خود» می‌تواند «دیگری» را بازشناسی کند. شاید بتوان گفت که تنها از راه «خود» است که می‌توان با «دیگری» ارتباط برقرار کرد. پس تربیت معنوی و فلسفی برای بررسی خود واکاوی مفید است (MacIntyre, ۱۹۹۹, pp.1-7).

بر اساس دلایل بالا می‌توان نتیجه گرفت که تربیت اخلاقی پایه و اساس تربیت معنوی است و باید در ابتدا صفات رذیله را از خود دور کنیم تا بتوانیم به تربیت معنوی برسیم و اساس تربیت معنوی مراقبت از خود است که کاملاً یک مفهوم معنوی است، اما تحقق واقعی آن درگرو دین است. اگر به فلسفه‌ی باستان نظری بیفکنیم، در می‌یابیم که این دوره هدف اصلی توجه به «خود» و روح بود. برای مثال، فیلسوفان رواقی بر این باور بودند که باید به گونه‌ای زندگی کرد که با طبیعت سازگار شد زیرا هستی دارای نظمی ویژه است پس باید خود را با آن تطبیق داد. در واقع، انسان بخشی از هستی و هارمونی است و باید به ذات کل خود بر گردد و راهکار دین این است که با تمرین، دعا، روزه، نماز و غیره می‌توان باعث برقراری ارتباط بین روح و خالق خود شد و بودا هم شکل غیر توحیدی اعمال معنوی را اشتباه می‌داند و در حین برگزاری تمرین‌های معنوی باید به عوامل متافیزیکی توجه داشت. بنابراین، تمام این شواهد نشان می‌دهند که معنویت باید در خدمت دین باشد (Long, & Sedley, 1987, pp83-86).

^۱ -Self- examination

روی هم رفته، درست است که بین معنویت و دین همپوشی وجود دارد و هر دو به وجودی مقدس و متافیزیک باور دارند و در برخی از ابعاد مانند معنا، عشق و تعالی با هم همپوشی دارند، اما هر کدام از ویژگی‌های خاص خود را دارند. بین این سه واژه ارتباطی تنگاتنگ وجود دارد. در کل می‌توان گفت که غایت تربیت اخلاقی، تربیت معنوی است و غایت تربیت معنوی، تربیت دینی است. به بیان دیگر، ارتباط این سه واژه همانند ارتباط بین جامعه، انسان و سیاست است. همان گونه که واژه‌های جامعه و سیاست برای انسان بکار برده می‌شوند، تربیت اخلاقی و معنوی نیز برای تربیت دینی و در خدمت تربیت دینی استفاده می‌شوند. البته، همان گونه که جامعه و سیاست یک حالت غیر انسانی را بیان می‌کنند، این احتمال هم وجود دارد که تربیت اخلاقی و معنوی نیز یک حالت غیر دینی یا ضد دین را بیان کند.

پرسش دوم: چرا برخی از افراد غیر دینی کارهای خارق العاده‌ای انجام می‌دهند که نشان دهنده‌ی نیروی مافوق است؟

برای معنویت می‌توان رویکردهایی گوناگون در نظر گرفت. برخی رویکردها معنویت را در برابر ماده و جهان مادی بکار می‌برند که می‌توان این رویکرد را رویکرد غیر دینی به معنویت نامید. برای نمونه، تفاوت قایل شدن بین ذهن و ماده که از فرهنگ یونان و روم ریشه گرفته است، تأثیری معنادار بر رویکردهای معاصر گذاشته است. افلاطون جهان مادی را به عنوان جهانی که مدام در حال تغییر و دگرگونی است و جهان معنوی را پایدار فرض کرده است و باور دارد که برای ایجاد یک زندگی معنوی و پرسش‌های مربوط به غایت زندگی، لازم است که نیازهای مادی را انکار و به سمت نیازهای روحی برویم. این فرایند دوگانه‌ی انسان گرایی، باعث حمله‌های زیادی علیه ماده گرایی و کاپیتالیسم شده است.

گاهی اوقات معنویت با یک امر قدسی یا یک چیز دینی ارتباط دارد که می‌توان این را رویکرد دینی به معنویت نامید. برای مثال، دوگانگی بین روح و ماده ناشی از این باور انسان‌گراهاست که باور دارند روح به عنوان بالاترین واقعیت نهایی انسان است. این رویکرد بر این باور است که خدا یا برخی از شکل‌های واقعیت متعالی، مرکز چیزهاست. بنابراین، معنویت بایستی با توجه به پرسش‌های امر قدسی شکل گرفته باشد. البته، باید توجه داشت که مرکز و قلب معنویت تفاوت بین امر قدسی و الحاد است تا این که بین معنویت و ماده باشد. در دیدگاه اسلام جهان مادی مخلوق خداوند است. بنابراین، معنویت با جهان مادی در تضاد نیست.

بنابراین، می‌توان گفت که معنویت مفهوم پویا و منحصر به فردی است که دوگانگی بین ماده و ذهن، تضاد بین امر قدسی و الحاد، معنای غایی هدف و حقیقت تجربه‌ی انسانی را در بر می‌گیرد.

روی هم رفته، هنگامی که ماهیت انسان را بررسی می‌کنیم، در می‌یابیم که مهم‌ترین بعد انسان، بعد روحی اوست که بیش‌ترین قدرت و نفوذ را در اعمال و رفتارش دارد زیرا این روح خود قدرت‌ش را از خداوند گرفته است. از آن‌جایی که ماهیت تمام انسان‌ها مشترک است، پس روح در تمام آن‌ها وجود دارد، اما این قدرت به صورت بالقوه و نهفته است و از راه آموزش (کنترل محسوسات) می‌توان بخش‌هایی از این قدرت را بالفعل کرد. بهترین شکلی که می‌توان به تمام فعلیت‌های قدرت‌های روحی رسید، دین است. پس می‌توان گفت که دو نوع معنویت وجود دارد: معنویت غیر دینی که فقط تا حدی می‌تواند به قدرت‌های روح از راه کنترل و تهذیب نفس و کم کردن نقش محسوسات که پایین‌ترین مرحله‌ی تربیت دینی است (حداکثر به عالم ملکوت)، دسترسی یابد و معنویت دینی و بویژه دین اسلام که اگر فرد بر اساس راهکارهای آن عمل کند، می‌تواند به کمال و فعلیت قدرت‌های روح و عوالم دیگر مانند عالم جبروت و عالم اسماء الهی برسد.

بحث و نتیجه‌گیری

از راه ویژگی‌های سه مفهوم دین، معنویت و اخلاق می‌توان به ارتباط و حدود و ثغور آن‌ها پی برد. ویژگی‌هایی مانند ارواح، موجودات و نیروهای فرا طبیعی، قدرت‌های برتر، امر قدسی نشان دهنده‌ی این مطلب‌اند که تمام ادیان به گونه‌ای به بعد غیر مادی باور دارند و بدون چنین بعدی حرف زدن از دین بی‌معناست. شاید بتوان گفت که یکی از اهداف اصلی دین این است که انسان بتواند از تمام نیروهایی که مانع ارتباط او با خدا می‌شوند، رهایی بیابد. مرکز و قلب معنویت حالتی اسرار آمیز و پویا دارد و می‌توان گفت دارای یک بعد غیر مادی و ماورایی است که در پی یک معنا و وجودی فرا تجربه است و معنویت موقعیتی برای فراتر رفتن از خود و ایجاد حس تعالی، رازگونه، هیبت، هماهنگی بین ذهن و بدن، خود و جهان بوجود می‌آورد و اخلاق هم صفت نفسانی راسخ و استوار است که افعال متناسب با آن بی‌درنگ صورت می‌گیرند و این صفت راسخ درونی اگر متناسب با خود ملکوتی باشد، فضیلت و اگر متناسب با خود حیوانی باشند، رذیلت نامیده می‌شود. با توجه به این ویژگی‌ها می‌توان گفت که بین سه مفهوم تربیت اخلاقی، معنوی و دین با این که ارتباطی تنگاتنگ وجود دارد، اما می‌توان گفت که پله‌ی نخست تربیت، تربیت اخلاقی است و هدف غایی تربیت اخلاقی، تربیت معنوی است و هدف غایی تربیت معنوی، تربیت دینی است. بنابراین، بالاترین درجه‌ی تربیت، تربیت دینی است و از آن‌جایی که مهم‌ترین بعد وجودی انسان روح است و همه‌ی انسان‌ها در این جنبه مشترک‌اند و روح دارای قدرت بسیار زیادی است، بنابراین، معنویت می‌تواند هم تعالی دهنده باشد و هم در خدمت فرهنگ ماده‌گرایی قرار گیرد. بر این اساس، می‌توان از دو نوع معنویت سخن گفت: معنویت دینی و معنویت غیر دینی. در معنویت غیر دینی فرد

به دلیل وجود قدرت‌های روح، اگر بتواند محسوسات را تحت کنترل درآورد؛ می‌تواند تاحدی به نیروهای روح دسترسی پیدا کند، اما بهترین شکلی که می‌توان تمام نیروهای روح را بالفعل درآورد، تربیت دینی است.

Reference:

- Abdullah Zadeh et al. (2009). spiritual intelligence ,(understanding, measure and its applications), Tehran: psychometrics
- Al-Ghazali, Muhammad Abu. H. (1990). "The Alchemy of Happiness, to try Hussein khadiw jam, second edition, Tehran: Scientific and Cultural Publications
- Carr, David, Haldane, John. (2003). "Spirituality, Philosophy and Education" published in the USA and Canada by RoutledgeFalmer
- Donalson, m. (1978). "Chidren's Minds",GLASGROW:Fontana/Open Books.
- Emmons, R. A. (1999). the psychology of ultimate concerns: motivation and spirituality in personality (New York, The Guilford Press).
- Eskandari. M. (2004). "Comparing the ideas of Aristotle's and Khajeh nasir Tusi Ethics issues" tarbiat moalem university ,humanity faculty.
- Hill, B. V. (1990). "A time to Search: Spiritual Development in the Classroom" ,Christian Education,N36,,pp.5-22
- Holley, R. (1978). Religious Education and Religious Understanding. An Introduction to the Philosophy of Religious Education, London: Routledge & Kegan Paul.
- Jafari, Mohammad. T. (1997). "Philosophy of Religion", Editor: Abdullah Nasri, Tehran: Institute of Islamic Thought and Culture
- Long, A. A. and Sedley, D.N. (eds) (1987). The Hellenistic Philosophers, Cambridge: Cambridge University Press.
- MacIntyre, Alasdair. (1999). Dependent Rational Animals, London: Duckworth
- Miller, J. (1993). Spiritual education. In C. L. Flake (Ed.), Holistic education: principles, perspectives and practices (A book of readings based on Education 2000: A holistic perspective) (pp. 228-233).
- Nasr, Hossein. (2006). "Religion and the Nature Order", translated: God willing, Rahmati, Tehran: Ney
- Naraghi, Mullah Ahmad, (1982). Comprehensive of happiness, Tehran: Rashidi.
- Plato, (2007). "The Republic", translated: Fuad Rouhani, eleventh edition, Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company.
- Qoran karim.

Ranema, A. Tabatabai, F. (2006). religious Education Pathology from Tehran's point of view of school managers' Tehran, Juonal Daneshvar, Vol.13.N.21.PP43-52.

Shato, Jean. (1993). "Great coaches," translated: Gholam Hossein shokohi, Tehran: Tehran University

Sinetar, M. (2000). Spiritual intelligence: What we can learn from the early awakening child. New York: Orbis.

Tabatabai, Muhammad.H (2004), "Treatise Alvlayh: Through of mysticism ", translated: S. Hassanzadeh to Hassanzadeh introduction

Tacey, D. (2004). The spirituality revolution: The emergence of contemporary spirituality. New York: Brunner-Routledge

Thornton, S. (1995). " Children Solving Problems" London: Harvard University Prees

Trousdale, A. M. (2004). Black and white fire: The interplay of stories, imagination and children's spirituality. International Journal of Children's Spirituality, N. 2, PP. 177-188.

Webster, S. (2004). An existential framework of spirituality, International Journal of Children's Spirituality, VOL.9.N.1, PP. 7-19.

Wolf, David, (2007) "Psychology of Religion", translated: Mohammad Dehghani, Tehran: Rosht

Wright, A. (2000). Spirituality and education (London, Routledge Falmer).