



## The Behavioral Methods in Corrective Education from the Perspective of Ahl al-Bayt (AS) Traditions \*

Ali Hemmat Banari<sup>1</sup> and Ali Mohammad Amini<sup>2</sup>

### Abstract



The Almighty God has dispatched His most devoted servants and revealed sacred texts to guide humanity toward the highest standards of education. However, despite these divine efforts, some individuals stray from the righteous path. The initiative to redirect such individuals back to guidance is known as "corrective education." This form of education is distinct from initial education and primarily targets those who have, for various reasons, missed out on proper upbringing. In corrective education, the educator's focus is on reforming and altering undesirable traits and behaviors related to worship, beliefs, politics, and social interactions. The process unfolds across three dimensions: cognitive, emotional, and behavioral. This study investigates the teachings and actions of the Prophet Mohammad (PBUH) and the Ahl al-Bayt (AS) to identify and elucidate effective behavioral strategies employed in the reformation of individuals. Behavioral strategies include any actions taken to amend and transform the behaviors of those who have deviated, whether through direct intervention by the educator or by inspiring the individual to take action. The behavioral strategies discussed encompass: Modeling (leading by example), Habit modification, Promoting repentance, Engaging in supplication and seeking intercession, Encouraging reflection, Exercising gentleness and patience, Deliberate overlooking of minor faults, Offering forgiveness, Utilizing threats, Implementing firm measures, and Applying physical discipline. Each of these strategies, as illustrated through actions, can be instrumental in the corrective education of individuals. This research adopts a descriptive-analytical methodology, categorizing pertinent hadiths and exploring the application of behavioral strategies in corrective education as informed by the teachings of Ahl al-Bayt.

**Keywords:** Education (Tarbiyah), Reforming (islahi) Education, Behavioral Methods, Hadiths, Ahl al-Bayt (AS).

---

\*. **Date of receiving:** 07/11/2022, **Date of approval:** 01/02/2023.

1. Assistant Professor and Faculty Member of Al-Mustafa International University, Qom, Iran; ah.banari@gmail.com.

2. Assistant Professor and Member of the Department of Hadith Sciences, Al-Mustafa International University, Qom, Iran, "Corresponding Author"; m.shii@chmail.ir.



## روش‌های رفتاری در تربیت اصلاحی از دیدگاه احادیث اهل بیت ع\*

علی همت بناری<sup>۱</sup> و محمد امینی<sup>۲</sup>



### چکیده

خداوند متعال بهترین بندگان خود را ارسال و کتاب‌هایی آسمانی نازل فرموده تا تربیت انسان‌ها به بهترین وجه انجام پذیرد، اما علی رغم آن برخی از متریان این مکتب به جای هدایت راه کج را پیمودند، تلاش در جهت بازگشت این دسته از متریان به راه هدایت را تربیت اصلاحی نامیدیم. تربیت اصلاحی در مقابل تربیت ابتدایی و غالباً برای تربیت آن دسته از متریبانی است که به هر دلیل از تربیت صحیح محروم بوده و مربی برای اصلاح و تغییر در صفات و رفتار ناپسند آنان در ساحت‌های عبادی، اعتقادی، سیاسی و اجتماعی، در سه عرصه شناختی، عاطفی، و رفتاری فعالیت می‌کند. این پژوهش با مطالعه احادیث و سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام، روش‌های تربیتی رفتاری که موثر در اصلاح متریبی هستند را معرفی و تبیین می‌کند؛ منظور از روش‌های رفتاری هر نحوه اقدام و عمل است که در راستای اصلاح و تغییر رفتار افراد خطاکار انجام شود اعم از اینکه خود مربی اقدام کننده باشد یا وادار کننده متریبی به اقدام باشد. و روش‌های آن عبارتند از: الگودهی، تغییر و اصلاح عادات، دعوت به توبه، دعا و توسل، تلقین، رفق و مدارا، تغافل، عفو، تهلید، برخورد قاطعانه، تنبیه بدنی، این روش‌ها که هر یک حاکی از یک رفتار هستند می‌توانند در اصلاح تربیت متریبی موثر باشند. این تحقیق با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی به دسته‌بندی احادیث مرتبط با موضوع پرداخته و روش‌های رفتاری در تربیت اصلاحی را از آن احادیث بر بررسی کرده است.

واژگان کلیدی: تربیت، تربیت اصلاحی، روش‌های رفتاری، احادیث، اهل بیت علیهم السلام.

\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۱۶ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۱۱/۱۱.

۱. استادیار و عضو هیئت علمی جامعة المصطفی ص العالمية، قم، ایران؛ ah.banari@gmail.com.

۲. استادیار و عضو گروه علوم حدیث جامعة المصطفی العالمية، قم، ایران؛ (نویسنده مسئول)، m.shii@chmail.ir.



## مقدمه

رفتار در زبان فارسی به معنای مصدر و اسم مصدری استفاده می‌شود. در ادبیات قدیمی، به معنای مصدر «رفتن» و در کاربردهای بعدی، به معنای اسم مصدری بوده است. در معنای مصدری، رفتار به «کنش‌ها یا واکنش‌های انسان‌ها یا جانوران در پاسخ به محرک‌های داخلی یا خارجی» اطلاق می‌شود (انوری، حسن، بی‌تا، ۳۶۴/۴، مدخل رفتار). همچنین، به معنای «اقدام، حرکت، سلوک، عمل، فعل، کردار و کنش» نیز آمده است (فرج‌الله خداپرستی، سایت: comvajehyab).

در علوم رفتاری، رفتار به چند معنا به کار می‌رود:

۱. پاسخ قابل مشاهده؛

۲. هر فعالیت و عملی که موجود زنده انجام دهد و شامل کارهای بدنی آشکار و پنهان، اعمال فیزیولوژیک، عاطفی و فعالیت عقلی است؛

۳. یک بازتاب یا مجموعه بازتاب‌های فرد نسبت به یک وضع؛

۴. یک حرکت و جنبش (عضلی یا غددی) ترکیبی یا مجموعه‌ای از حرکات؛

۵. به نظر گروهی از رفتارگرایان، رفتار به عمل عضله‌ها و غده‌های قابل مشاهده اطلاق می‌شود (شعاری‌نژاد، بی‌تا، ۵۲).

در اصطلاح روان‌شناسی، رفتار عبارت است از: تمام کنش‌ها و واکنش‌های یک اندامگان در پاسخ به محرک‌های خارجی و داخلی (فرهنگستان زبان و ادب فارسی، سایت: comvajehyab).

منظور از روش‌های رفتاری در تربیت اصلاحی هر نوع اقدام عملی است که در راستای اصلاح و تغییر افراد خطاکار انجام می‌شود. این اقدامات می‌توانند ایجابی (مثل ارائه الگو، تلقین، ایجاد تکرار، تشبیه و...) یا سلبی (مثل تغافل و عفو و...) باشند و توسط خود مربی یا به وسیله وادار کردن متربی به انجام اقداماتی مانند توبه صورت گیرند. تمرکز این بحث بر روش‌هایی است که توسط پیامبر گرامی اسلام و جانشینان آن حضرت به کار رفته است.

در واقع، در این روش‌ها، مربی با رویکرد رفتارمحور تلاش می‌کند وظیفه اصلاحی و تربیتی خود را انجام دهد.

اهمیت موضوع این است که رابطه مربی و متربی در روش‌های رفتاری در تربیت اصلاحی مشابه رابطه مربی ورزش و کارآموز ورزشی است. همان‌طور که مربی ورزش علاوه بر بیان تئوری‌های ورزشی، در عمل نیز برخی از تمرین‌ها را خود انجام می‌دهد و در صورت خطا، شیوه صحیح را نشان می‌دهد، مربی تربیت اصلاحی نیز باید علاوه بر بیان دستورهای تربیتی، در عمل نیز وارد شده و با انجام اعمال و دادن تمرین‌های عملی به متربی، وظیفه هدایتگری خود را ایفا کند.

اصلاح عملی و دعوت زبانی اثرات متفاوتی دارند؛ دعوت زبانی بسط بیشتری دارد، اما عمق و نفوذ کمتری دارد. در مقابل، اصلاح عملی عمق و نفوذ بیشتری در مغز و روح دارد، هرچند که بسط آن کمتر است. به تعبیر دیگر، هرچند که اعمال انسان از اخلاق او سرچشمه می‌گیرد و خلق و خویهای درونی در لابه‌لای اخلاق نمود پیدا می‌کند، می‌توان گفت که اعمال و رفتارها نتیجه خلق و خوی درونی هستند، اما از سوی دیگر، اعمال انسان نیز می‌تواند اخلاق او را شکل دهد؛ یعنی تکرار یک عمل خوب یا بد به تدریج تبدیل به یک حالت درونی می‌شود و ادامه آن سبب پیدایش یک ملکه اخلاقی می‌گردد، خواه فضیلت باشد یا رذیلت. به همین دلیل، یکی از راه‌های مؤثر برای تهذیب نفس، تهذیب اعمال است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۹۴/۱).

در روایات اسلامی نیز توصیه شده است که مردم پس از لغزش‌ها و گناهان فوراً توبه کنند تا آثار آن را از دل و جان بشویند و مانع تکرار گناه و تبدیل آن به یک اخلاق رذیله شوند. همچنین، دستور داده شده است که کارهای نیک آن‌قدر تکرار شوند که تبدیل به یک عادت شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۹۴/۱). این نکات نشان‌دهنده تأثیر رفتار بر اخلاق و تربیت و نقش آن در سازندگی و اصلاح است و اگر بگوییم رفتار راه میان‌بری برای اصلاح و تغییر اخلاق و تربیت است، سخن گزافی نخواهد بود.

پیش از این، تحقیقات متعددی در این زمینه صورت گرفته است، از جمله:

- تغییر رفتار و رفتار درمانی - نظریه‌ها و روش‌ها، دکتر علی اکبر سیف؛
- تغییر و اصلاح رفتار کودک (راهنمایی برای معلمان، پرستاران و والدین) نوشته واتسن، لوک - اس؛
- اصلاح رفتار کودکان، نوشته ریچارد موریس؛
- اصلاح رفتار کودکان، راهنمای والدین برای کودکان پیش‌دبستانی، سیاوش جمالفر؛
- فرهنگ شیوه‌های رفتار درمانی، مایکل هرسن، الن اس. بلاک؛
- مشکلات رفتاری در کودکان و نوجوانان، نوشته شهلا قربانی رئیسی؛
- روش‌های تغییر رفتار، نوشته ریموند میلتن برگر؛
- راهنمایی عملی تغییر و اصلاح رفتار کودک، لین کلارک؛
- تغییر رفتارهای کودکان و نوجوانان، نویسنده کرو مبولتز، هلن. بی؛
- درآمدی بر روان‌شناسی تنظیم رفتار با رویکرد اسلامی، تألیف محمدصادق شجاعی.

اگرچه در این آثار علمی نظریه‌ها و روش‌های تغییر رفتار مورد بحث قرار گرفته است، اما: اولاً، این مباحث از دیدگاه احادیث مورد بررسی قرار نگرفته‌اند و ثانیاً، همان‌طور که از عناوین مشخص است، این کتاب‌ها تنها به تغییر می‌پردازند و معلوم نیست هر تغییری به اصلاح منتهی شود. تحقیق حاضر در



پی آن است که روش‌هایی را بررسی کند که نتیجه آن به اصلاح از دیدگاه احادیث اهل بیت (علیهم‌السلام) که دومین منبع از منابع دینی است، منجر شود. همچنین، روش‌های شناختی و عاطفی این بحث در دو مقاله و شماره‌های پیشین همین مجله منتشر شده است.

## ب. روش‌های رفتاری در تربیت اصلاحی

روش‌های رفتاری که به‌عنوان روش تربیت اصلاحی محسوب می‌شوند، عبارتند از:

### ۱. الگودهی (الگو بودن مربی یا معرفی الگو)

الگو به معنای طرح، سرمشق، نمونه، مثال، و مدل است، اما در اصطلاح و در علوم مختلف به معانی متفاوت و نزدیک به هم به کار می‌رود. در حوزه تعلیم و تربیت، معنای اصطلاحی الگو کاملاً با معنای لغوی آن تطابق دارد و به طرح، نمونه، یا مدلی از شکل یا رفتار اطلاق می‌شود (حسینی نسب، ۱۳۷۵: ۶۳۲). در مورد انسان، الگو به شخصیتی گفته می‌شود که به دلیل دارا بودن ویژگی‌های خاص، شایسته پیروی است.

براساس نظریه یادگیری،<sup>۱</sup> مهم‌ترین نوع یادگیری انسان، یادگیری مشاهده‌ای است (قائمی مقدم، ۱۳۸۹: ش ۶۹). به اعتقاد روان‌شناسان، اگر ما قادر نبودیم که در محیط اجتماعی از طریق مشاهده رفتار و اعمال دیگران یاد بگیریم، زندگی ما مختل می‌شد. در چنین حالتی، باید وقت و نیروی زیادی را صرف کسب دانش، مهارت‌ها، و نگرش‌های مختلف می‌کردیم و احتمالاً با اشتباهات بسیاری مواجه می‌شدیم. اما بخش زیادی از دانش‌ها، مهارت‌ها و سایر یادگیری‌هایمان را از طریق مشاهده رفتار والدین، دوستان، معلمان، و نیز پیامدهای رفتار آنان کسب می‌کنیم. یادگیری مشاهده‌ای، که همان سرمشق‌گیری است، به تقلید از رفتار الگوها اشاره دارد (منبع پیشین). بر این اساس، یکی از روش‌های تربیت، تربیت به وسیله الگو است که می‌توان آن را روش الگویی نامید (منبع پیشین).

روش الگویی یکی از روش‌های فراگیر و بسیار مؤثر در تربیت است. فراگیر بودن آن به این دلیل است که در عرصه‌های مختلف کاربرد دارد. به همان اندازه که این روش در تربیت ایجاد می‌تواند نقش ایفا کند، در جنبه اصلاح رفتار نیز تأثیرگذار است و از آنجا که محتوای تربیت را به صورت عینی و عملی ارائه می‌دهد، در تأثیرگذاری تربیتی، به ویژه در حیطه تربیت اصلاحی، بسیار مؤثرتر است.

۱. (social learning theory) این نظریه یکی از نظریه‌های شناخته شده در رفتارگرایی شناختی است که به بررسی عوامل کنترل‌کننده رفتار انسان می‌پردازد. بر اساس این نظریه، مردم نه به وسیله نیروهای درونی رانده می‌شوند و نه محرک‌های محیطی آنها را به عمل سوق می‌دهند، بلکه عملکردهای روان‌شناختی بر اساس یک تعامل دو جانبه میان فرد و عوامل محیطی تعیین می‌شوند. برای مطالعه بیشتر، به: علی اکبر سیف، روان‌شناسی پرورشی، ص ۲۱۲ (نقل شده از قائمی مقدم، ۱۳۸۹: ش ۶۹) مراجعه کنید.

در روش الگویی، تأثیر آن به حدی است که الگوگیرنده ممکن است کاملاً شبیه الگوهای خود شود، به ویژه اگر این الگوها دارای حاکمیت نیز باشند. به عنوان مثال، امام علی علیه السلام فرمودند: «النَّاسُ بِأَمْرَائِهِمْ أَشْبَهُ مِنْهُمْ بِأَبَائِهِمْ» (حرانی، ۱۳۶۳: ۲۰۸). مردم به حاکمانشان بیشتر از پدرانشان شباهت دارند. از این رو، در مواقعی راه اصلاح جامعه را تنها در اصلاح والیان دانسته و فرموده‌اند: «فَلَيْسَتْ تَصْلُحُ الرُّعِيَّةُ إِلَّا بِصَلْحِ الْوُلَاةِ» (شریف‌الرضی، ۱۳۶۲: خطبه ۲۱۶). احوال مردم سامان نمی‌یابد مگر به اصلاح مدیران و والیان امور. قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام نیز علاوه بر هدایت، همواره بر روش الگودهی تأکید داشته‌اند.

مقصود از الگودهی، ارائه الگوهای مثبت و حقیقی است؛ یعنی الگوهایی که در واقعیت تحقق یافته و قابل مشاهده‌اند. در این تحقیق، تنها به نمونه‌هایی از سیره اهل بیت علیهم السلام که در راستای اصلاح متریبان صورت گرفته، اشاره خواهد شد که به دو صورت ارائه می‌شود:

## ۲. الگو بودن خود

در این شیوه، مربی رفتار و صفات مطلوب را عملاً در رفتار خود منعکس می‌کند. بهترین مصداق برای روش الگویی، زمانی است که مربی در مقام عمل یک الگوی تمام‌عیار برای متریبان خود باشد؛ زیرا متریبی قول و فعل مربی را هماهنگ می‌بیند و نظریه و عمل را به صورت یکپارچه تجربه می‌کند (قائمی مقدم، محمدرضا، مقاله: روش الگویی در تربیت اسلامی، تاریخ انتشار: ۱۳۸۹/۲/۲۸، مجله معرفت، شماره ۶۹). امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرماید: «كُونُوا دُعَاةَ لِلنَّاسِ بِغَيْرِ اَلْسِنَتِكُمْ لِيَرَوْا مِنْكُمْ اَلْوَرَعَ وَ اَلْاِحْتِهَادَ وَ الصَّلَاةَ وَ اَلْخَيْرَ فَإِنَّ ذَلِكَ دَاعِيَةٌ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۷۸/۲). با اعمالتان مردم را (به راه حق) دعوت کنید تا تقوی، تلاش، نماز و خوبی را در شما ببینند؛ چرا که دعوت‌کننده واقعی همان است.

امام علیه السلام در این جمله، عمل انسان، یعنی تقوای عملی، تلاش و کوشش، نماز و کارهای خیر را هدایت‌گر می‌داند و به همین دلیل، در موارد متعددی اولیاء دین خود را که برترین اسوه‌ها هستند به مردم معرفی می‌کنند و عمل خود را برای مردم حجت قرار می‌دهند. به عنوان مثال، پیامبر صلی الله علیه و آله برای اینکه این مظعون را از رفتار اشتباه خود مطلع سازد، بهترین و مطمئن‌ترین روش را که همان ارائه سیره عملی خود باشد، به کار می‌برد (محمد بن سعد، بی تا، ۳/ ۳۹۴-۳۹۵). همچنین، امیرالمؤمنین علی علیه السلام وقتی خبر حضور عثمان بن حنیف در میهمانی جمعی از مرفهین اهل بصره را شنید، نامه‌ای به او نوشت و به شدت او را مورد ملامت و سرزنش قرار داد و در ادامه، نمونه‌ای از نوع‌دوستی خود را به عنوان الگو مطرح کرد (شریف‌الرضی، ۱۳۶۲: نامه ۴۵).

امام صادق علیه السلام نیز برای اصلاح نماز حماد بن عیسی، عملاً خود را به عنوان یک الگو قرار داد و فرمود: «يَا حَمَّادُ هَكَذَا صَلِّ؛ حماد، نماز را این‌گونه بخوان» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳/ ۳۱۱).



## ب. معرفی الگو

در این شیوه، مربی سعی می‌کند افرادی را که ویژگی‌های الگویی دارند به متریان معرفی کند. این معرفی می‌تواند به دو روش انجام شود:

گونه اول: مربی برنامه را به گونه‌ای تنظیم می‌کند که مربی بتواند الگورا به‌طور زنده مشاهده کند یا نتیجه‌ای از یک صفت و خصلت نیکو را ببیند. به عنوان مثال، امام صادق علیه السلام به دلیل انحرافات اعتقادی فرزندش عبدالله افطح، او را سرزنش کرده و موعظه می‌کند و همزمان برادرش، امام کاظم علیه السلام را به عنوان الگو معرفی می‌کند. امام صادق علیه السلام با تعجب به او می‌فرماید: «مَا مَنَعَكَ أَنْ تَكُونَ مِثْلَ أَخِيكَ؟ فَوَ اللَّهُ إِنِّي لَأَعْرِفُ الثَّورَ فِي وَجْهِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳/۳۱۱). تو را چه شده که مانند برادرت نبودی؟ به خدا سوگند، من در چهره او نورانیتی مشاهده می‌کنم.

گونه دوم: مربی اسوه‌ها و الگوهای برجسته‌ای را که در جامعه به‌طور مشخص و درخشان شناخته می‌شوند، به مربی معرفی می‌کند و خصوصیات شخصیتی و سیره فردی و اجتماعی آن‌ها را برای وی تبیین می‌نماید. به عنوان مثال، امام علی علیه السلام در خطبه ۱۶۰ نهج البلاغه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را این‌گونه معرفی می‌کند: «فَتَأْسَى بِبَيْتِكَ الْأَطْيَبِ الْأَطْهَرِ فَإِنَّ فِيهِ أُسْوَةً لِمَنْ تَأَسَى وَ عَزَاءً لِمَنْ تَعَزَّى وَ أَحَبَّ الْعِبَادِ إِلَى اللَّهِ الْمُتَأَسِّي بِبَيْتِهِ وَ الْمُتَعَزِّ لَأَثَرِهِ» (شریف‌الرضی، ۱۳۶۲: خطبه ۱۶۰). پس به پیامبر پاک و طاهرت اقتدا کن، زیرا روش او الگویی است برای کسانی که به دنبال الگو هستند و مایه فخر و بزرگداشت است برای کسی که خواهان عظمت باشد. محبوب‌ترین بنده نزد خدا کسی است که از پیامبرش پیروی کند و به آثار او اقتدا نماید.

امام علی علیه السلام سپس به نمونه‌هایی از رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله که می‌تواند الگو باشد، اشاره می‌کند. او در مورد بی‌میلی پیامبر صلی الله علیه و آله به دنیا برای کسانی که دل به دنیا بسته‌اند، تواضع پیامبر صلی الله علیه و آله برای گرفتار شدگان در دام نخوت و تکبر، و زندگی زاهدانه آن حضرت برای ثروت‌اندوزان سخن می‌گوید (شریف‌الرضی، ۱۳۶۲: خطبه ۱۶۰).

### ۱. جایگزینی برای عادات بد

عادت در لغت فارسی به معنای رسم، سنت، رویه معمول و آن چیزی است که انسان به آن خو می‌گیرد و در وقت معین انجام می‌دهد (معین، محمد، فرهنگ فارسی؛ عمید، حسن، فرهنگ عمید، واژه «عادت»). انسان با تکرار عمل به تدریج به آن خو می‌کند و حالتی در نفسش به وجود می‌آید که به آن «عادت» گفته می‌شود. انسان معتاد با عمل خود مأنوس می‌شود و عادت طبیعت دوم او می‌شود؛ چنانکه علی علیه السلام فرمود: «الْعَادَةُ طَبْعٌ ثَانٍ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۲۲).

بنابراین، مربی باید سعی کند متربی را به تکرار کارهای نیک دعوت کند تا به آن‌ها عادت کند. او باید متربی را به اخلاق نیک و رفتار خوب عادت دهد و از به وجود آمدن عادت‌های بد در او پیشگیری کند. مربی باید در تغییر عادات و رسوم غلط و اصلاح آن‌ها بکوشد تا زمینه اصلاح را فراهم آورد. چنانکه علی علیه السلام فرمود: «بِغَلْبَةِ الْعَادَاتِ الْوُصُولُ إِلَى أَشْرَفِ الْمَقَامَاتِ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۲۲)؛ با غلبه بر عادت‌ها (ی غلط) می‌توان به شریف‌ترین مقام‌ها رسید. و همچنین فرمود: «غَيِّرُوا الْعَادَاتِ تَسْهُلَ عَلَيْكُمُ الطَّاعَاتُ» (همان)؛ عادت‌ها را تغییر دهید تا انجام طاعات برای شما آسان گردد

## ۲. دعوت به توبه و استغفار

توبه در لغت فارسی به معنای رجوع و بازگشتن است (ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ماده «تاب»). در این معنا، بازگشت به خدا می‌تواند به دو شکل باشد: گاهی بازگشت به معنای جلب رحمت و لطف پروردگار به سوی بنده گنهکار است (توبه: ۱۱۸)، و گاهی به معنای ترفیع درجه و برتری است که به انبیاء و اولیاء الهی نسبت داده می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۵۰/۲). در مواردی که توبه به معصیت و گناه نسبت داده می‌شود، این معنا بیشتر به غیر معصومین مربوط است.

از دیدگاه تربیتی، توبه یکی از مهم‌ترین و مؤثرترین روش‌ها برای اصلاح و تربیت به شمار می‌رود. به نوعی، سایر روش‌ها مقدمه‌ای برای رسیدن به توبه واقعی هستند، و اصلاح و تغییر واقعی در واقع همان توبه است (طباطبایی، موسوی، ۱۳۹۰: ۳۸۷/۴). توبه راهی است که خداوند برای خروج از ظلمات و تاریکی‌های گناه و ورود به نور و رحمت خود قرار داده است.

یکی از اصول مهم تربیت این است که مربی هرگز راه اصلاح را نبندد و متربی احساس کند که همواره راه اصلاح و تربیت باز است. اگر راه اصلاح بسته شود، گنهکاران ممکن است از ارتکاب بیشتر گناهان باکی نداشته باشند، اما اگر راه بازگشت باز باشد و همواره روزنه‌ای به سوی اصلاح و رستگاری وجود داشته باشد، گنهکاران تلاش می‌کنند که کمتر آلوده شوند و امید به نجات داشته باشند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۰۲). مفتوح بودن باب توبه، روح امید را در دل گنهکاران زنده نگه می‌دارد و از افتادن در دام نومیدی و خمودگی جلوگیری می‌کند. به عبارتی، زندگی بشر تنها با وجود تعادل بین خوف و رجا به درستی ادامه می‌یابد؛ باید مقداری خوف وجود داشته باشد تا برای دفع مضرات تلاش کند و مقداری امید باشد تا به سوی جلب منافع حرکت کند. اگر تنها یکی از این دو عامل وجود داشته باشد، آدمی دچار هلاکت می‌شود (طباطبایی، موسوی، ۱۳۹۰: ۳۹۳/۴).

توبه باعث پاکی و طهارت از گناهان می‌شود. چنانکه امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمود: «التَّوْبَةُ تَطَهِّرُ الْقُلُوبَ وَ تَغْسِلُ الذُّنُوبَ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۱۹۵). به همین دلیل، اهل بیت علیهم السلام که همواره در صدد





اصلاح پیروان خود بودند، به شیوه‌های مختلف افرادی را که مرتکب خطا و اشتباه شده بودند، به توبه و استغفار و پشیمانی از گناه و خطاهای خود دعوت می‌کردند تا رابطه بین آنان و خدا را اصلاح کنند و آن‌ها را از آلودگی خطاها و گناهان برهانند.

اهل بیت علیهم‌السلام گاهی خود به سراغ گنهکاران می‌رفتند و آنان را به توبه دعوت می‌کردند و راه توبه را به آن‌ها نشان می‌دادند. برای مثال، پیامبر اسلام در واپسین لحظات عمر یک جوان یهودی، بر بالین او آمد و با تلقین شهادتین، راه توبه را به او نمایاند و او با توبه از دنیا رفت (طوسی، ۱۴۱۴: ص ۴۳۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۶/۶). گاهی نیز از طریق دوستان خود پیام‌هایی ارسال می‌کردند تا راه توبه را به گنهکاران نشان دهند. به عنوان مثال، امام صادق علیه‌السلام فردی که مدت‌ها در خدمت امور اداری بنی امیه بود و اموال نامشروعی کسب کرده بود را با پیامی متنبه ساخت و راه توبه را به او نشان داد. او تمام اموال نادرست را به صاحبانش برگرداند و آنچه را که نمی‌شناخت از طرف آنان صدقه داد و با توبه از دنیا رفت (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰۶/۵). همچنین، گاهی برای تأکید بر قبح گناه، گنهکاران را برای مدتی از خود می‌رانند تا هم گنهکاران به قبح گناه خود توجه کنند و هم تنبیه شوند و با دلی شکسته به سوی خدا بازگردند، مانند برخورد پیامبر با بهلول نباش (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۴۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳/۶-۲۵) و متخلفین از غزوه تبوک (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۳۸۶/۲). همچنین، برای ایجاد روح امید در گنهکاران، بهشت را به عنوان پاداش توبه برای آنان تضمین می‌کردند تا در آخرین لحظات عمرشان سبکبار به سوی آخرت سفر کنند (کشف الغمّة، ۱۳۸۱: ۱۹۴/۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۴۵/۴۷).

### ۳. دعا و توسل

«دعا» از ماده «دعو» به معنی نداء و استدعا و استغاثه است و در اصطلاح به معنای «توجه به خداوند، راز و نیاز کردن و ارتباط با او و درخواست حاجت از او» است (ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، واژه «دعو»). دعا در واقع، ابراز نیاز و التماس به خداوند و طلب کمک از او برای رفع مشکلات و برآورده شدن حاجات است.

«توسل» نیز از ماده «وسل» به معنای استفاده از وسایل برای نزدیکی به کسی است (ابن منظور، ۱۴۱۴: واژه «وسل»). در این معنا، توسل به معنای استفاده از امور مشروع برای تقرب به خداوند است. توسل به اولیاء الهی به معنای شفیع قرار دادن آنان نزد خداوند است. در واقع، ماهیت توسل مشابه با طلب شفاعت است، به این معنی که اولیاء الهی در پیشگاه خداوند برای کسی که به آنان توسل جسته، شفاعت می‌کنند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۲۳۳-۲۳۴).

در متون دینی، دعا و توسل به عنوان روش‌های مؤثر برای اصلاح و تربیت تأکید شده‌اند. این روش‌ها به‌ویژه در مواقعی که سایر راه‌ها برای هدایت و اصلاح بسته شده باشد، بسیار مؤثر هستند. برای نمونه، امام صادق (علیه السلام) به میسر بن عبدالعزیز فرمودند: «ای میسر! دعا کن و مگو که کار از کار گذشته است، قطعاً نزد خدا مقامی است که جز با درخواست نمی‌توان به آن رسید، و اگر بنده‌ای درخواست نکنند، چیزی به او داده نخواهد شد. پس درخواست کن تا به تو داده شود» (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۶۶/۲-۴۶۷). این روایت نشان می‌دهد که دعا و درخواست از خداوند، حتی در شرایطی که به نظر می‌رسد همه چیز قطعی شده است، همچنان مؤثر و قابل قبول است.

در جنگ احد، با اینکه پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) متحمل آسیب‌های فراوان شد، باز هم قوم خود را نفرین نکرد و به جای آن برای هدایتشان دعا کرد: «خدایا! قوم مرا هدایت کن، زیرا آنها نمی‌دانند» (قمی، ۱۳۸۱: ص ۵۱؛ فخر رازی، ۱۴۰۲: ۲۰۳/۱). این امر نشان می‌دهد که حتی در شرایط دشوار، دعا و توجه به هدایت مردم می‌تواند مؤثر باشد.

امام سجاد (علیه السلام) نیز در دعاهای صحیفه سجادیه به تربیت فرزندان و اصلاح آنان توجه ویژه‌ای داشته و می‌فرماید: «خداوندا، با نگهداری فرزندانم و اصلاح آنان برای من، بر من منت بگذار» (صحیفه سجادیه، دعای ۲۵). این دعا نشان‌دهنده اهمیت نقش دعا در مسأله تربیت و اصلاح است.

همچنین، توسل به اولیاء الهی نیز در اصلاح و تربیت مؤثر است. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و امیرالمؤمنین (علیه السلام) در دعاهای خود یکدیگر را به عنوان واسطه قرار می‌دادند. پیامبر در نماز می‌فرمودند: «خدایا به حقّ علی بن ابی طالب، گناهکاران از امتم را ببامرز» و امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز در رکوع و سجود نماز می‌گفتند: «خدایا به حقّ محمد، گناهکاران از شیعیانم را ببامرز» (ابن‌شاذان قمی، ۱۳۶۳: ۱۲۸؛ شامی، ۱۴۲۰: ۷۶۵).

در قرآن کریم نیز، برادران یوسف از پدر خود درخواست استغفار کردند و یعقوب نیز وعده داد که برای آنان استغفار کند: «گفتند: ای پدر ما! آمرزش گناهان ما را بخواه، زیرا ما خطاکار بودیم» (یوسف: ۹۷) و یعقوب گفت: «در آینده از پروردگام برای شما طلب آمرزش می‌کنم؛ که تنها او بسیار آمرزنده و مهرورز است» (یوسف: ۹۸). این آیات نشان‌دهنده اهمیت دعا و توسل در جلب رحمت و مغفرت الهی است.

#### ۴. تلقین

تلقین در زبان عربی به معنی «فهماندن کلام به دیگری» و در فارسی به معنی «فهماندن و تفهیم کردن» است (فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین؛ دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه دهخدا). در اصطلاح، تلقین به معنای «فرایند قبولاندن یک فکر صحیح یا طرز عمل صحیح به فرد در راستای اصلاح او، اعم از اینکه به نحو مستقیم باشد یا غیر مستقیم» است.



از جمله روش‌های مؤثر در اصلاح و تربیت، تلقین مفاهیم ارزشی و تربیتی است. چرا که تلقین می‌تواند به تقویت اراده و ایجاد انگیزه در فرد برای رسیدن به اهداف و آرزوهای بلند کمک کند. این روش باعث می‌شود فرد برای تحقق اهداف خود تلاش بیشتری نماید (موسوی لاری، ۱۳۷۶: ۳۵۸). روانشناسان نیز تلقین را یکی از مؤثرترین راه‌ها برای تغییر رفتارها و صفات ناهنجار می‌دانند. آنها بر این باورند که تلقین می‌تواند به مداوای بیماران روحی و حتی جسمی کمک کند (موسوی کاشمیری، ۱۳۹۳: ۱۷۱).

تلقین می‌تواند به دو صورت مثبت و منفی عمل کند. به عنوان مثال، امام صادق علیه السلام در مواجهه با وسوسه‌های شیطان به ابوبصیر توصیه کردند که با تلقین مثبت به شیطان پاسخ دهد: «بگو دروغ می‌گویی، من به خدایم باور دارم، برای او نماز می‌گذارم و روزه می‌گیرم» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۵۲/۶۶). این توصیه به تلقین مثبت برای مقابله با وسوسه‌های منفی و ایجاد روحیه مثبت در فرد کمک می‌کند. همچنین، مولا علی علیه السلام به تمایل به صفات پسندیده و آرزوی داشتن آنها تأکید کرده و فرمودند: «آرزو کنید صفات پسندیده و بردباری‌های بزرگ را تا پاداش عظیم و نتیجه شگرف آن عاید شما گردد» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۲۰۰). این جمله نشان می‌دهد که تلقین به صفات نیکو و تلاش برای دستیابی به آنها می‌تواند موجب پاداش و نتیجه مثبت شود.

تلقین مثبت می‌تواند به تقویت روحیه و ترمیم نقص‌های اراده کمک کند، در حالی که تلقین منفی می‌تواند موجب ایجاد احساسات منفی و ناراحتی در فرد شود. به عنوان مثال، امام علی علیه السلام می‌فرمایند: «اللهم انزل نیکو بزن تاره برای رفع مشکلات گشوده شود» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۱۹۹). این بیان به تلقین مثبت برای ایجاد روحیه و انگیزه در فرد اشاره دارد.

در نهایت، تلقین می‌تواند نقش مهمی در اصلاح و تربیت ایفا کند. با استفاده صحیح از تلقین، می‌توان فرد را نسبت به گناه متنفر و منزجر ساخت و او را به عبادت و بندگی و اخلاق نیکو راغب کرد. حتی در آخرین لحظات عمر، تلقین مثبت می‌تواند نقش مؤثری در سعادت انسان داشته باشد (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۱۳۲/۱).

## ۵. رفق و مدارا

رفق در لغت به معنای نرمی، ملاحظت، مهربانی و مدارا نیز به معنای نرمی، ملامت، مهربانی، تحمل و بردباری است (دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه، ذیل واژه‌های «رفق» و «مدارا»). به عبارت دیگر، مدارا و رفق به معنای نرم‌برخوردن با دیگران، پذیرفتن آنان و اجتناب از خشونت در حق آنان است (طریحی، فخرالدین، مجمع‌البحرین، ماده «رفق»). این دو مفهوم از نظر معنا بسیار نزدیک به

یکدیگرند و از این رو نمی‌توان از جهت رفتاری، این دو را از یکدیگر جدا کرد. در این بحث، رفق و مدارا به معنای ملاحظت، نرمی، وسعت نظر، گشاده‌رویی، گذشت و تحمل آمده است. این ویژگی در امر اصلاح و تربیت اهمیت ویژه‌ای دارد؛ پیامبر گرامی اسلام آن را نیمی از ایمان و نیمی از زندگی انسان شمرده و فرموده است: «مُدَارَاةُ النَّاسِ نِصْفُ الْإِيمَانِ وَ الرَّفْقُ بِهِمْ نِصْفُ الْعَيْشِ؛ مدارا کردن با مردم نیمی از ایمان و نرم‌خویی با آنان نیمی از زندگی است» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۱۷/۲).

البته باید توجه داشت که میان مدارا به عنوان یک روش مثبت در زندگی اجتماعی و آنچه امروزه به عنوان تساهل و تسامح مطرح است، تفاوت اساسی وجود دارد؛ زیرا در مدارا، اصول و مبانی ثابت است و در آن کمترین اغماض صورت نمی‌گیرد، در حالی که تساهل و تسامح دایره وسیعی دارد و ممکن است اصول و مبانی را نیز شامل شود و برخی افراد برای دستیابی به مزایای مادی و دنیوی از اصول خود کوتاه بیایند (حسین‌زاده، ۱۳۹۰: ۹۷/۱۶۰-۱۱۲). به تعبیر دیگر، مدارا به معنای بی‌تفاوتی نسبت به عقاید مخالفان نیست (نوعی، ۱۳۷۹: ۸۱).

از ویژگی‌های مربی موفق این است که تلاش کند تا برای دستیابی به اهداف خود بهترین راه‌ها و روش‌ها را به کار گیرد. برای دستیابی به هدف اصلاح و تربیت متربی، از روایات استفاده می‌شود و یکی از بهترین و نزدیک‌ترین راه‌ها و روش‌ها، روش رفق و مدارا است. امیر مؤمنان علی (علیه السلام) می‌فرماید: «الرَّفْقُ مِفْتَاحُ النَّجَاحِ؛ رفق و مدارا کلید پیروزی است» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ص ۶۲). و نیز فرموده است: «اِزْفُقُ تُؤَفَّقُ؛ مدارا کن تا موفق شوی» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ص ۷۸). یکی از مصادیق پیروزی و موفقیت، موفقیت در اصلاح دیگران است.

اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز در رفتار خود با مردم، نرم‌خو و گشاده‌رو بودند و در برابر تند‌ها و بی‌نزاکتی‌های مردم، تحمل و مدارا را پیشه خود می‌کردند. نرم‌خویی و مدارای آنان موجب شد که بسیاری از گمراهان به راه راست هدایت شده و به سوی اسلام جذب گردند.

پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) رسالت خویش را در عین پافشاری بر حق، بر اساس مدارا با خلق آغاز نمود. هرگز با باطل سازش نکرد، ولی از رفق و مدارا نیز فاصله نگرفت (اعراف: ۱۹۹). امیرالمؤمنین (علیه السلام) پس از رحلت رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) حدود ۲۵ سال از مقام رهبری کنار ماند. آن حضرت ابتدا با تمام سعی و تلاش خود، حق خود را مطالبه نمود، اما به دلیل تنهایی و بی‌وفایی مردم، امکان دستیابی به خلافت ظاهری فراهم نبود. از این رو برای پیشگیری از انحراف مردم و اصلاح آنان با دستگاه خلافت ظاهری مدارا کرد و در مشورت‌ها و قضاوت‌ها و پاسخ به پرسش‌ها و سایر مشکلات از هر گونه کمک و مشاوره در جهت مصلحت اسلام دریغ نکرد و به خاطر حفظ اسلام مدارا کرد. حضرت در خطبه شششنبه، آن زمان را به



تفصیل ترسیم کرده است (شریف‌الرضی، ۱۳۶۲: خطبه ۳). ایشان با چنین نگرشی پیوسته کارگزاران خود را به مدارا و نرمی با مردم سفارش می‌کرد. وقتی محمد بن ابی‌بکر را به استانداری مصر فرستاد، در آغاز نامه خود به وی فرمود: «فَاخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَكَ وَ اَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ وَ اَبْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ؛ با مردم فروتن باش، نرم‌خو و مهربان باش، گشاده‌رو و خندان باش» (شریف‌الرضی، ۱۳۶۲: نامه ۲۷). و هنگامی که عبدالله بن عباس را در بصره به جای خود گمارد، در سفارشی به او فرمود: «سَعِ النَّاسَ بِوَجْهِكَ وَ مَجْلِسِكَ وَ حُكْمِكَ وَ اِيَّاكَ وَ الْعُصْبَ فَإِنَّهُ طَيْرَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ؛ با مردم، به هنگام دیدار و در مجالس رسمی و در مقام داوری، گشاده‌رو باش و از خشم پرهیز کن، که خشم، تحریک‌کننده شیطان است» (شریف‌الرضی، ۱۳۶۲: نامه ۷۶).

در سیره رفتاری امام سجاد علیه السلام نیز آمده است که یکی از خویشتان امام نزد آن حضرت آمد و سخنان تند و ناسزا به آن بزرگوار گفت. اما آن حضرت چنان رفتار کریمانه همراه با رفق و مدارا از خود نشان داد که آن مرد متأثر شد و میان دو چشمان حضرت را بوسید و گفت: «آری آنچه گفتم در شما نبود و اعتراف می‌کنم که خودم به آنچه گفتم سزاوارترم» (مفید، ۱۴۱۳: ۱۴۵/۲-۱۴۶).

البته با همه اهمیتی که در گفتار و رفتار پیشوایان دینی پیرامون جایگاه مدارا در اصلاح و تربیت ذکر شد، اما در انجام وظایف و ایستادگی در مقابل باطل چیزی به نام مدارا وجود ندارد. معنای مدارا ترک وظیفه در برابر تخلفات و امور باطل نیست و نمی‌توان فرار از مسئولیت را مدارا نامید. سستی، بی‌ارادگی و تزلزل افراد را باید از نمونه‌های مدارا خارج دانست. علی علیه السلام با اینکه در موارد مختلف اهل مدارا بود و کارگزاران خود را نیز به آن توصیه می‌کرد، اما از اجرای عدالت هرگز کوتاه نمی‌آمد (شریف‌الرضی، ۱۳۶۲: خطبه ۱۵). همچنین نسبت به اصل دین نیز به هیچ وجه جای مدارا نیست، چنان‌که امام حسین علیه السلام پیشنهاد بیعت با یزید را با قاطعیت تمام رد کرد و به هیچ وجه آن را مشروع ندانست و فرمود: «وَ مِثْلِي لَا يُبَايِعُ بِمِثْلِهِ؛ شخصی مثل من با فردی مثل او بیعت نمی‌کند» (ابن طاووس، ۱۳۴۸: ۲۳).

## ۶. تغافل

«تغافل» با کلماتی همچون چشم‌پوشی، اغماض، به رو نیاوردن، نادیده گرفتن، تجاهل و... هم معنی است و به معنای آن است که انسان از چیزی آگاه باشد اما با اراده و عمد، خود را غافل نشان دهد و وانمود کند که از آن آگاه نیست (فلسفی، بی‌تا، ۴۰۳).

تغافل شیوه‌ای تربیتی است که به تشخیص مربی و در جهت اصلاح متربی به کار گرفته می‌شود؛ یعنی مربی خطای متربی را نادیده می‌گیرد و به گونه‌ای عمل می‌کند که گویی از هیچ چیز خبر ندارد و در واقع خود را غافل نشان می‌دهد. تغافل یکی از روش‌های مهم تربیتی در سیره ائمه علیهم السلام است و آثار

درخشانی دارد؛ چراکه باعث می‌شود خطاکار به خود آید و تصمیم به جبران و اصلاح اشتباه خود بگیرد. نتیجه‌ای که با تذکر و آشکارسازی حاصل نمی‌شود، با تغافل و نادیده‌انگاری ممکن است حاصل گردد. اما این حالت زمانی ممدوح و از صفات پسندیده است که مربی از لغزش‌ها و عیوب مرتبی به خاطر ثمرات تربیتی آن چشم‌پوشی کند و خود را بی‌خبر نشان دهد تا در اصلاح رفتار و کردارش مؤثر واقع شود.

این شیوه مبتنی بر اصل عزت است. قوت‌ها و ضعف‌های هر فرد در احساس عزت او دخیل هستند و این دو احساس باید به نحوی تحت کنترل درآید که منجر به حفظ عزت فرد گردد و با توجه به ضعف‌های مرتبی از این شیوه استفاده شود (باقری، ۱۳۷۴: ۱۳۶).

امام زین‌العابدین علیه السلام در دعای ابوحمزه، خداوند را به دلیل تغافل از گناهان ستایش کرده و خطاب به خداوند می‌فرماید: «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي يَحْلُمُ عَنِّي حَتَّى كَأَنِّي لَا ذَنْبَ لِي؛ ستایش خدایی را که نسبت به من حلم ورزیده چنان که گویی من اصلاً گناهی ندارم» (طوسی، ۱۴۱۱: ۵۸۲/۲).

در واقع، تغافل از اخلاق الهی محسوب می‌شود و مربی اهل تغافل در واقع متصف به صفت الهی است. امیرالمؤمنین علیه السلام تغافل را از شریف‌ترین رفتارهای انسان با کرامت دانسته و می‌فرماید: «مِنْ أَشْرَفِ أَعْمَالِ الْكَرِيمِ تَغَافُلُهُ عَمَّا يَعْلَمُ؛ شریف‌ترین کارهای یک انسان کریم تغافل از چیزی است که آن را می‌داند» (لثی واسطی، ۱۳۷۶: ص ۴۶۷).

ابن شهر آشوب در روایتی درباره امام سجاد علیه السلام آورده است که مردی آن حضرت را دشنام داد. امام علیه السلام در برابر او سکوت کرد. مرد گفت: «تورا قصد کرده‌ام!» امام علیه السلام فرمود: «وَعَنْكَ أَعْضَى؛ من نیز از تو چشم‌پوشی کردم» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹: ۱۵۷/۴).

در روایتی دیگر از امام صادق علیه السلام آمده است که امام سجاد علیه السلام در برابر عملی سخیف با بزرگواری گذشتند و فقط فرمودند: «قُولُوا لَهُ إِنَّ لِلَّهِ يَوْمًا يَخْسِرُ فِيهِ الْمُبْطِلُونَ؛ به او بگویند که خداوند روزی دارد که در آن روز اهل باطل زیان می‌بینند» (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۲۲۰).

اینکه امام علیه السلام در برابر رفتار بی‌ادبانه کاملاً بی‌اعتنا به مسیر خود ادامه می‌دهد، همان رفتار تغافلی است که در روایات متعدد از آن سخن به میان آمده است.

بدیهی است که با همه آثار و اهمیتی که برای تغافل در امر اصلاح و تربیت بیان شده، اما به این معنی نیست که تغافل در همه جا روا باشد. قطعاً تغافل نسبت به امور مهم مورد نظر نیست و آثار زیانبارش از غفلت نیز بیشتر است؛ زیرا غافل ناآگاهانه گرفتار حوادث می‌شود، اما تغافل‌کننده با آگاهی دچار عواقب سوء می‌گردد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ۳۶۳/۲). گاهی نیز تغافل نسبت به دیگران



ممکن است صورت بگیرد اما نه برای تربیت و از روی حسن نیت، بلکه این هواهای نفسانی و اندیشه‌های پلید است که محرک تغافل می‌شود، مانند تغافل اشخاص حسود، سودجو و جاه طلب که به قصد مفتضح شدن و آبروریزی افراد یا به لحاظ نفع شخصی خود، صورت می‌گیرد (فلسفی، بی تا، ۴۰۶). تغافل در این موارد از مصادیق تغافل منفی محسوب می‌گردد.

## ۷. عفو

«عفو» به معنای صرف نظر کردن از چیزی است که قابل توجه و نظر کردن است. اگر «العَفْوُ» یکی از اسماء الهی است، به این دلیل است که صرف نظر کردن از خطاها و چشم پوشی از گناهان ضعیفان، از والاترین صفات کریمان و برترین اخلاق بزرگواران است (حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ماده «عفو»).

واژه‌های «صفح» و «غفر» نیز در همین معنا به کار می‌روند، اما تفاوت‌هایی میان آنها وجود دارد. «غفر» به معنای محو اثر چیزی و بعد از «عفو» است (حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ماده «عفو»). «صفح» به معنای منصرف شدن و کناره گیری از چیزی است و این معنی حالتی است میان «عفو» و «غفر». به عبارت دیگر، «عفو» به معنای مطلق صرف نظر کردن است (حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ماده «عفو»). برخی معتقدند که «صفح» در افاده معنای گذشت و صرف نظر کردن رساتر است، زیرا در «صفح» علاوه بر مفهوم گذشت، ترک سرزنش نیز ملحوظ است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ماده «عفو»).

بنابراین، «عفو» مرحله نخستین است و به معنای گذشت و ترک انتقام و هرگونه واکنش است، در حالی که «صفح» به معنای روگردانی، نادیده گرفتن و به فراموشی سپردن است که این مرحله دوم می‌باشد. «غفران» به معنای پوشاندن آثار خطا و گناه است که مردم نیز آن را به فراموشی می‌سپارند و این آخرین مرحله و برترین مقامات انسان‌های با ایمان در برابر خطاهای دیگران است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ۴۲۱/۳).

یکی از روش‌های تربیتی که در سیره اهل بیت علیهم السلام برای اصلاح افراد به کار گرفته شده، عفو و ترک انتقام جویی است.

در حدیثی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله روایت شده است که فرمود: «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ: مَنْ كَانَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ فَلْيَدْخُلِ الْجَنَّةَ، فَيُقَالُ: مَنْ هُمْ؟ فَيُقَالُ: الْعَافُونَ عَنِ النَّاسِ بِلَا حِسَابٍ؛ هنگامی که روز قیامت شود، منادی ندا دهد: هرکسی که اجر او بر خدا است، وارد بهشت شود. گفته می‌شود: چه کسانی اجرشان بر خدا است؟ در پاسخ گفته می‌شود: کسانی که مردم را بدون حسابرسی عفو کردند» (شعیری، بی تا، ۱۱۷).

در آیات قرآن و روایات اسلامی، برای عفوکننده و عفو شونده آثار فراوان دنیوی، اخروی، فردی و اجتماعی بیان شده است؛ از جمله تبدیل دشمنان سرسخت به دوستان صمیمی (فصلت: ۳۴)، از بین بردن کینه‌ها (سیوطی، ۱۴۰۱: ۵۰۸/۱)، و دفع بدی (حرانی، ۱۳۶۳: ۲۷۱). همه این آثار اصلاحی و تربیتی دارند.

پیامبر اکرم ﷺ و ائمه معصومین علیهم السلام که در زندگی خود نمونه‌های کمال انسانی‌اند، همان‌طور که در احادیث و سخنان خود به وفور از اهمیت و آثار عفو و گذشت سخن گفته‌اند، در عمل و رفتار نیز سرآمد همگانند. پیامبر گرامی اسلام عفو و گذشت را از مروت و جوانمردی اهل بیت علیهم السلام دانسته و می‌فرماید: «مُرُوهُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ الْعَفْوُ عَمَّنْ ظَلَمْنَا وَ إِنْ عَظَاءُ مَنْ حَرَمْنَا؛ مروت و جوانمردی ما اهل بیت این است که هر که بر ما ظلمی روا دارد، او را عفو می‌کنیم و هر که ما را محروم کند، ما به او عطا می‌کنیم» (حرانی، ۱۳۶۳: ۳۸).

بنابراین، وقتی که پیامبر صلی الله علیه و آله از انتقام و تنبیه مشرکان مکه صرف‌نظر و از سرزنش آنان اجتناب کرد و فرمود: «من در باره شما همان می‌گویم که یوسف درباره برادرانش که بر او ستم کرده بودند گفت: لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْنِكُمْ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ وَ هُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِيْنَ؛ امروز سرزنشی بر شما نیست؛ خدا شما را می‌آمرزد؛ و او مهربورترین مهربورزان است» (یوسف: ۹۲)؛ این عمل چنان طوفانی در سرزمین دل‌های مکیان مشرک به پا کرد که دسته‌دسته به اسلام گرویدند (نصر: ۲).

و این که علی علیه السلام وعده عفو و گذشت برای قاتل خود می‌دهد، و ضمن اینکه انتقام و قصاص را حق بازماندگان خود می‌داند، باز هم آنان را توصیه به عفو و گذشت می‌نماید (شریف رضی، ۱۳۶۲: خطبه ۲۳)، حاکی از اوج بزرگواری آن حضرت است که انتظار چنین رفتاری از غیر او قطعاً دور از انتظار است و بیانگر اهمیت عفو و گذشت و اثر آن در تربیت انسان‌ها است.

سیره حضرت امام علی بن الحسین علیه السلام در ماه رمضان نیز به این صورت بود که هرگاه غلامان یا کنیزان آن حضرت خطایی مرتکب می‌شدند، آنان را تنبیه نمی‌کرد. بلکه فقط خطاها و گناهان آنان را در دفتری ثبت کرده و تخلفات هر کس را با نام و موضوع مشخص می‌نمود. در پایان ماه، همه غلامان و کنیزان را جمع کرده و در میان آنان می‌ایستاد. سپس از روی نوشته تمام کارهای خلاف آنان را که در طول ماه رمضان مرتکب شده بودند برایشان گوشزد می‌کرد و دعایی را برای خود و غلامان و کنیزانش تلقین می‌کرد. آنان با هم آن دعا را تکرار می‌کردند و امام که در میان آنان ایستاده بود و می‌گریست، با لحنی ملتسانه طلب عفو و بخشش می‌کرد. پس از این برنامه عرفانی و تربیتی حضرت خطاب به غلامان و کنیزان خود می‌فرمود: «بگوئید: اللَّهُمَّ اَعْفُ عَنِّي يَا اَبْنُ الْحَسَنِ كَمَا عَفَا عَنَّا فَاَعْتِقْهُ مِنَ النَّارِ





كَمَا أَعْتَقَ رِقَابَتَا مِنَ الرَّقِّ؛ خداوندا! از علی بن الحسین درگذر! همان طور که او از ما درگذشت، او را از آتش جهنم آزاد کن همان طور که او ما را از بردگی آزاد کرد». آنان دعا می‌کردند و امام سجاد (علیه السلام) نیز آمین می‌گفت. در پایان می‌فرمود: «اُدْهَبُوا فَقَدْ عَفَوْتُ عَنْكُمْ وَ أَعْتَقْتُ رِقَابَكُمْ رَجَاءً لِلْعَفْوِ عَنِّي وَ عَتِقَ رَقَبَتِي؛ بروید، من از شما درگذشتم و آزادتان کردم به امید اینکه خدا نیز از من درگذرد و آزاد کند» (ابن طاووس، ۱۳۷۶: ۴۴۳/۱-۴۴۴).

## ۸. تهدید

یکی از روش‌هایی که در جهت اصلاح و تربیت کاربرد مؤثری دارد، «تهدید» است. مرحوم نراقی آن را یکی از مراتب امر به معروف و نهی از منکر دانسته است (نراقی، ۱۳۷۸: ۵۱۹). شهید مطهری در مورد نقش بازدارندگی ترس در برخی طغیان‌ها و جلوگیری از رشد استعدادها پست می‌گوید: «در مسئله عامل ترس و ارعاب، چه در تربیت فردی کودک و چه در تربیت اجتماعی بزرگسال، یک بحث این است که آیا ترس و ارعاب عامل تربیت به مفهوم پرورش و رشد دادن است؟ و آیا ترس می‌تواند عامل رشددهنده روح انسان باشد؟ نه، نقش ترس این نیست که عامل رشددهنده باشد. ولی یک بحث دیگر این است که آیا عامل ترس جزء عواملی است که باید برای تربیت کودک یا تربیت اجتماع از آن استفاده کرد یا نه؟ جواب این است: بله، ولی نه برای رشد دادن و پرورش استعدادها بلکه برای بازداشتن روح کودک یا روح بزرگسال در اجتماع از برخی طغیان‌ها. یعنی عامل ترس عامل فرونشاندن است؛ عامل رشد دادن و پرورش دادن استعدادها عالی نیست، ولی عامل جلوگیری از رشد استعدادها پست و پایین و جلوگیری از طغیان‌ها هست. بنابراین، در مواقعی باید از عامل ترس استفاده کرد. در عین حال که ما عامل ترس را عاملی رشددهنده و پرورش‌دهنده نمی‌دانیم، ولی آن را عامل لازم می‌شماریم» (مطهری، ۱۳۸۷: ۵۵۶/۲۲).

در سیره پیشوایان دینی، از تهدید به عنوان یک روش برای اصلاح و بازداشتن از خطا و گناه استفاده شده است، با این تفاوت که تهدید در قرآن بیشتر به عواقب اخروی مربوط می‌شود، در حالی که در سیره، هم به عواقب اخروی و هم به تنبیه‌های دنیوی تهدید صورت گرفته است.

علی (علیه السلام) گروهی از بنی امیه (یا برخی از یازمندان صحابه و تابعین) را که در زمان وزش تندبادهای آزمایش الهی نتوانستند خود را حفظ کنند و در عصر عثمان چنان غرق در زخارف دنیا شدند که نجات آنها به آسانی ممکن نبود و با تدبیر هر سو حرکت کردند و دنیا آنها را به خود مشغول ساخت و فریب زرق و برق آن را خوردند، مورد خطاب قرار داد. پس از توجه دادن به اعمال خلاف ایشان، آنها را به عذاب و انتقام الهی تهدید کرد و گفت که این خلافت‌های ظاهر و آشکار، اگرچه به تأخیر افتد، بدین معنا

نیست که به فراموشی سپرده شده است و کسی توان فرار از چنگال عدل الهی را ندارد. همچنین به عواقب سخت دنیوی کارهای آنان اشاره کرده و فرمود: «فَأَقْسِمُ بِاللَّهِ، يَا بَنِي أُمِّيَّةَ، عَمَّا قَلِيلٍ لَتُغْرِفَنَهَا فِي أَيْدِي غَيْرِكُمْ وَفِي دَارِ عُدُوِّكُمْ! أَلَا إِنَّ أَبْصَرَ الْأَبْصَارِ مَا نَقَدَ فِي الْخَيْرِ طَرْفُهُ! أَلَا إِنَّ أَسْمَعَ الْأَسْمَاعِ مَا وَعَى التَّدْكَيرَ وَقَبْلَهُ؛ (شریف‌رضی، ۱۳۶۲: خطبه ۱۰۵)؛ ای بنی امیه! به خدا سوگند! به زودی این خلافت را در دست دیگران و در خانه دشمنان خود خواهید دید. آگاه باشید! بیناترین چشم‌ها آن است که شعاعش در دل نیکی‌ها نفوذ کند و شنواترین گوش‌ها آن است که اندرزها را در خود جای دهد و بپذیرد!».

#### ۹. برخورد قاطعانه (عدم مداخله)

منظور از قاطعیت، پافشاری و اصرار بر اجرای همه‌جانبه تصمیمی است که بر اساس حق و مبانی صحیح اتخاذ شده و به دور از هرگونه سستی باشد. همان‌طور که مدارا و تغافل در برخی موارد برای اصلاح و تربیت و بازداشتن متربی از اعمال ناشایست و واداشتن به اعمال پسندیده لازم است، در مواردی نیز قاطعیت در برخورد با گناه و گنهکار به منظور جلوگیری از انجام کارهای ناروا و پیاده کردن اوامر و فرامین الهی امری ضروری است. چنان‌که علی علیه السلام می‌فرماید: «لَا يُقِيمُ أَمْرَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ إِلَّا مَنْ لَا يُصَانِعُ وَلَا يُضَارِعُ وَلَا يَتَّبِعُ الْمَطَامِعَ» (شریف‌رضی، ۱۳۶۲: حکمت ۱۱۰؛ همچنین نگاه کنید به: قاضی ابویوسف، کتاب الخراج، ۱۵). فرمان خدا را جز کسی که در اجرای حق مدارا نکند، سازشکار نباشد و پیرو آرزوها نگردد، برپا نمی‌دارد. بنابراین، کسی که در جهت اصلاح و تربیت افراد گام برمی‌دارد و وظیفه تربیت نفوس را برعهده دارد باید بداند که در برخی مواقع لازم است به جای زبان چرب و شیرین مدارا، شمشیر تیز و بران قاطعیت به کار گرفته شود. با مصانعه و سازش نمی‌توان امر الهی و حق را برپا داشت و کژی‌ها و انحرافات اخلاقی و اعتقادی را اصلاح کرد. در غیر این صورت، راه برای تباهی باز است و ارزش‌ها و فضائل انسانی محل رفت و آمد شیاطین و نفس اماره قرار خواهد گرفت و نتیجه‌ای جز خسارت و زیان نخواهد داشت. چنان‌که علی علیه السلام فرمود: «وَلَا تَدَاهِنُوا فِي الْحَقِّ إِذَا وَرَدَ عَلَيْكُمْ وَعَرَفْتُمُوهُ فَتَخَسَّرُوا خُسْرَانًا مُبِينًا» (حرّانی، ۱۳۶۳: ۱۵۰). اگر حق بر شما وارد شد و آن را شناختید، نسبت به آن مداخله نکنید؛ چرا که دچار خسران مبین خواهید شد.

همچنین، علی علیه السلام شمشیر و تازیانه را که از لوازم قاطعیت هستند، دو داروی دردهای بی‌درمان امت و ابزار تربیت نزد هر امام دانسته و می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى دَاوَى هَذِهِ الْأُمَّةَ بَدْوَاءِ بَيْنِ السَّوْطِ وَالسَّيْفِ، لَا هَوَادَةَ عِنْدَ الْإِمَامِ فِيهِمَا» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ۲۷۵/۱؛ مفید، ۱۴۱۳: ۲۳۹/۱). به راستی که خداوند متعال این امت را با دو داروی شمشیر و تازیانه درمان کرده است و از نظر امام نسبت به این دو هیچ‌گونه تجدید نظری وجود ندارد.



روشن است که مراد امام علیه السلام این نیست که به هر وسیله‌ای باید بر مردم حکومت کرد، هر چند با قهر و غلبه و ظلم و ستم باشد. بلکه مراد حضرت، انجام اصلاحات جدی و واقعی و ریشه‌کن کردن ظلم و فساد و برقراری عدالت همه‌جانبه است. لذا آن حضرت در نخستین روزهای خلافت خود، دست به یک سری اصلاحات اساسی زد و قاطعانه در مقابل فسادها ایستاد (شریف‌رضی، ۱۳۶۲: خطبه ۱۵).

اهل بیت علیهم السلام در مواردی می‌دیدند که افرادی به طرز ناصوابی در یک جایگاه و پست و مقامی قرار گرفته‌اند که عملکرد آنها موجب زیر پا گذاشتن احکام اسلام و وهن دین و مذهب می‌شود. به جای گردن نهادن به دستورات شرع مقدس و عمل به احکام اسلامی، متمرذانه از قوانین الهی سرپیچی می‌کردند و حتی در برخی موارد آن را به استهزاء می‌گرفتند. لذا اولیاء دین در اینگونه موارد با تمام وجود برای اجرای احکام الهی تلاش می‌کردند و از هیچ کوششی برای تأدیب آنان فروگذار نمی‌کردند تا مبادا قبیح‌گناه شکسته شود و باعث جرأت و جسارت سایر افراد گردد.

برای مثال، ولید بن عقبه، برادر مادری عثمان، حاکم و استاندار کوفه شد. به خاطر شراب‌خواری و میگساری، صبح هنگام با حالت مستی در مسجد جامع کوفه آمد و طبق معمول با مردم نماز جماعت خواند. در اثنای نماز، اشعار عاشقانه خواند و نماز صبح را چهار رکعت خواند. مردم انگشتر استاندار مست را از دستش خارج کردند. امام علی علیه السلام نزد عثمان آمد و خواستار عزل و اجرای حد الهی بر ولید شد، اما با صحنه‌سازی و بی‌اعتنایی عثمان و حتی به سخریه گرفتن احکام الهی مواجه شد. در نهایت، علی علیه السلام که این صحنه‌سازی خلیفه را دید، سخت خشمگین شد و تازیانه به دست گرفت و او را بر زمین کوبید و هشتاد تازیانه به او زد. عثمان که هرگز انتظار به زمین زدن برادرش، آن هم در حضور او را نداشت، گفت: «یا علی! تو حق نداری که با ولید این‌طور رفتار کنی!» حضرت فرمود: «ولید شراب خورده و مرتکب فسق شده و مانع شده که حکم خدا جاری شود. او شایسته کیفری بیش از این است که دید» (امینی، ۱۳۸۷: ۱۲۰/۸؛ همچنین نگاه کنید به: احمد حنبل، ۱۴۱۴: ۱۴۴/۱؛ مسلم، بی‌تا، ج ۵/۱۲۶؛ البیهقی، ۱۴۱۲: ۳۱۸/۸؛ بلاذری، ۱۴۱۷: ۳۳/۵؛ یعقوبی، بی‌تا، ج ۲/۱۴۲؛ ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۴۲/۳).

در روایتی دیگر، روزی صحابی بزرگوار پیامبر صلی الله علیه و آله، «ابوذر»، کسی را مورد خطاب قرار داد و گفت: «ای فرزند انسان سیاه پوست.» پیامبر صلی الله علیه و آله تا این سخن را از ابوذر شنید، بلافاصله فرمود: «یا ابا ذر! طُفُّ الصَّاعِ طُفُّ الصَّاعِ، لَيْسَ لِابْنِ الْبَيْضَاءِ عَلَيَّ ابْنِ السَّوْدَاءِ فَضْلٌ» (شریف‌رضی، المجازات النبویه، ۲۶۱). ای ابوذر! هر انسانی نقص‌هایی دارد و فرزند انسان سفید پوست بر فرزند انسان سیاه پوست برتری ندارد. این تذکره بجا و قاطعانه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنان ابوذر را متحول کرد که خود را بر زمین انداخت و خطاب به آن مرد گفت: «برخیز و (برای جبران این کار) صورت مرا لگدمال کن» (فیض کاشانی، ۱۴۱۷: ۲۴۳).

از جمله موارد دیگری که پیامبر اسلام قاطعانه در مقابل آن ایستاد و صریحاً با آن مخالفت کرد، دنیا طلبی است. آن حضرت هرگاه می‌دید که اطرافیان به دنیا گرایش پیدا می‌کنند و نزدیک است که دنیا محل آمال و آرزوهای آنان شود، با عزم راسخ و اراده قوی در مقابل آنان می‌ایستاد و در واقع دندان طمع آنان به دنیا را قطع می‌کرد. برای مثال، در شأن نزول آیات ۲۸ و ۲۹ سوره احزاب آمده است که پس از برخی غزوات که غنایم فراوان به دست مسلمانان رسید، همسران پیامبر درخواست‌های مختلفی در افزایش نفقه و گشایش زندگی کردند؛ از جمله، زینب دختر جحش خواستار برد یمانی، حفصه لباس مصری، میمونه حلّه، جویریّه لباس مخصوص، و سوده گلیم خیبری بودند.

آن‌ها که در خانه پیامبر ﷺ زندگی ساده و توأم با سختی را می‌گذرانیدند، خواهان آن بودند که زندگی‌شان توسعه یابد و از زیور و آرایش زندگی مادی بهره‌مند شوند. ولی پیامبر ﷺ به فرمان خداوند مأمور شد تا قاطعانه در برابر این خواست‌ها بایستد و تکلیف را روشن کند. آنان میان ماندن و رفتن مخیر شدند: یا بروند و هرگونه که خواستند زندگی کنند، یا بمانند و با زندگی ساده پیامبر بسازند (طوسی، بی تا، ج ۸/۳۳۴-۳۳۵). به این ترتیب، با قاطعیت روشن شد که بین زندگی دنیا و به ناز و نعمت زیستن و برخورداری از زیور و آرایش دنیا با زندگی همراه پیامبر و در خانه او جمع‌ناپذیر است و انتخاب هر یک از این دو طرف به طرد دیگری است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶/۳۰۵-۳۰۶).

#### ۱۰. تنبیه بدنی

تنبیه در لغت به معنای آگاه کردن، بیدار کردن، واقف گرداندن به چیزی و هوشیار کردن آمده است (دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه دهخدا، ذیل واژه «تنبیه»). در اصطلاح به عملی گفته می‌شود که لازمه آن آگاه و هوشیار کردن باشد و به‌طور کلی در سه معنا به کار رفته است:

۱. حذف پاسخ مثبت یا اضافه کردن پاسخ منفی: از نظر اسکینر، تنبیه به معنای حذف پاسخ مثبت از موقعیت یا اضافه کردن چیزی منفی به آن است. او می‌گوید: «تنبیه زمانی رخ می‌دهد که پاسخ مثبتی از موقعیت حذف شود یا چیزی منفی به آن افزوده گردد. به زبان ساده‌تر، می‌توان گفت که تنبیه یعنی دور کردن چیزی از ارگانیسم که آن را می‌خواهد یا دادن چیزی به آن که نمی‌خواهد» (هرگنهان، بی‌آر، مقدمه‌ای بر نظریه‌های یادگیری، ترجمه علی اکبر سیف، ۱۳۸۸. به نقل از: حسینی‌زاده، ۱۳۸۹: ۲۳/۱۴). جان ایانز و همکارانش نیز می‌گویند: «تنبیه عبارت است از ارائه محرک ناخوشایند یا حذف تقویت مثبت بلافاصله بعد از انجام یک رفتار (Lyons, John, Treating Problem Children; Andrew Muekley and Michael Swainston, P.12 and به نقل از: حسینی‌زاده، ۱۳۸۹: ۲۳/۱۴) این معنا از تنبیه را تنبیه به معنای عام می‌نامیم.



۲. ارائه پاسخ منفی به ارگانسیم: دکتر سیف می‌گوید: «تنبیه عبارت است از ارائه یک محرک آزارنده یا تنبیه‌کننده (تقویت‌کننده منفی) به دنبال یک رفتار نامطلوب برای کاهش احتمال آن رفتار. برای مثال، اگر بعد از یک رفتار نامطلوب از سوی کودک، مثلاً گفتن یک حرف زشت، با ارائه محرک آزارنده‌ای مانند سیلی زدن به او، بخواهیم احتمال بروز آن رفتار نامطلوب را کاهش دهیم، او را تنبیه کرده‌ایم» (سیف، علی اکبر، ۱۴۰۱: ۲۴۶).

۳. تنبیه بدنی یا کتک زدن: گاهی منظور از تنبیه به همین معناست که آن را تنبیه به معنای اخص می‌نامیم (حسینی‌زاده، ۱۳۸۹: ۲۳/۱۴).

آنچه از میان این معانی سه‌گانه تنبیه مورد بحث است، قسم سوم یا تنبیه به معنای اخص است، چرا که سایر موارد غالباً تحت عناوین دیگر برای تربیت اصلاحی مورد بحث قرار گرفته‌اند. از نظر اسلام، یکی از مؤثرترین روش‌ها برای تربیت، به‌ویژه تربیت اصلاحی، روش محبت و تشویق است، چنانکه قرآن کریم رمز موفقیت پیامبر اکرم ﷺ در جذب و هدایت امت خود را در همین می‌داند: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» (آل عمران: ۱۵۹)؛ «و به سبب رحمتی از جانب خدا با آنان نرم‌خو شدی؛ و اگر (بر فرض) تندخو و سخت‌دل بودی، حتماً از پیرامونت پراکنده می‌شدند».

با این حال، در مواردی که ضرورت اقتضا کند، تأثیر و نقش تنبیه نیز حائز اهمیت و راهی مناسب برای اصلاح و بازداشتن فرد از شر و فساد است و اگر این روش به‌درستی و بر اساس آداب آن به‌کار گرفته شود، می‌تواند نقشی مؤثر و مفید در اصلاح و تربیت داشته باشد. چه بسا فلسفه انزال «حدید» همراه انبیاء نیز همین باشد (حدید: ۲۵).

امیر مؤمنان علی علیه السلام درباره نقش پاداش و کیفر الهی در تربیت آدمی می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَضَعَ الثَّوَابَ عَلَى طَاعَتِهِ وَالْعِقَابَ عَلَى مَعْصِيَتِهِ ذِيَادَةً لِعِبَادِهِ عَنْ نِقْمَتِهِ وَحِيَاثَةً لَهُمْ إِلَى جَنَّتِهِ» (شریفرضی، ۱۳۶۲: حکمت ۳۶۸)؛ «همانا خداوند سبب پاداش را بر اطاعت، و کیفر را بر نافرمانی قرار داد، تا بندگان را از عذابش برهاند و به سوی بهشت هدایت کند».

با دقت و مطالعه در روایات اسلامی، می‌توان گفت که اگر تنبیه به‌جا، و به‌موقع، و در حد مطلوب، با شرایط لازم اجرا شود، می‌تواند موجب اصلاح رفتار نامطلوب گردد. علی علیه السلام می‌فرماید: «مَنْ لَمْ يُصْلِحْهُ حُسْنُ الْمُدَاوَاةِ أَصْلَحَهُ سُوءُ الْمُكَافَاةِ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ۴۴۴)؛ «کسی که نیکو مدارا کردن او را اصلاح نکند، خوب کیفر دادن او را اصلاح خواهد کرد».

همچنین امام جواد علیه السلام از آن حضرت روایت می‌کند که فرمود: «اَسْتِصْلَاحُ الْأَخْتِيَارِ يَأْكُرَاهِمُ وَ الْأَشْرَارُ يَتَأْدِبُهُمْ» (اربلی، ۱۳۸۱: ۳۵۰/۲)؛ «روش اصلاح نیکان به بزرگداشت آنها و روش اصلاح بدکاران به تأدیب کردن آنهاست».

بنابراین، تنبیه و مجازات درست و طبق ضوابط، نقشی اساسی در اصلاح فرد و جامعه دارد و در مواردی که شاید اثر اصلاحی نداشته باشد، دست‌کم اثر بازدارندگی خواهد داشت. همچنین از روایات استفاده می‌شود که علی‌رغم تصوّر برخی که تنبیه را نوعی خشونت می‌دانند، اما تنبیه از ظرافت و لطافت خاصی برخوردار است و نه تنها خشونت نیست، بلکه عین رحمت و محبت است، چرا که سبب برکت و پاکیزگی فرد و جامعه می‌شود. همان‌طور که از امام باقر علیه السلام روایت شده است: «حَدَّثَنَا فِي الْأَرْضِ أَرْكَى فِيهَا مِنْ مَطَرٍ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۷/۱۷۴)؛ «حدی که در زمین اجرا گردد، از بارش چهل شبانه‌روز باران پاک‌کننده‌تر است».

از رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز روایت است که فرمود: «حَدَّثَنَا فِي الْأَرْضِ أَرْكَى مِنْ عِبَادَةِ سِتِّينَ سَنَةً» (نوری، ۱۴۰۸: ۹/۱۸)؛ «حدی که در زمین اجرا گردد، از شصت سال عبادت نیز سازنده‌تر است».

## نتیجه‌گیری

از روش‌های بسیار مهم و اساسی در اصلاح و تربیت، روش‌های عملی و رفتاری هستند. این روش‌ها شامل اقداماتی است که مربی خود انجام می‌دهد یا متربی را به انجام آنها و می‌دارد. در این روش، مربی با رویکرد رفتارمحوری تلاش می‌کند تا وظیفه اصلاحی و تربیتی خود را انجام دهد و نتیجه آن، اصلاح متربی خواهد بود. در این تحقیق مختصر، برخی از روش‌های رفتاری از دیدگاه احادیث اهل‌بیت علیهم السلام بررسی و تحلیل شده است که به شرح زیر است:

۱. الگودهی: از آنجا که انسان به‌طور طبیعی به دنبال الگوپذیری است، مشاهده رفتار دیگران می‌تواند منجر به تقلید و یادگیری شود. احادیث نیز بر اهمیت این روش برای اصلاح رفتارهای نامناسب تأکید دارند و اهل‌بیت علیهم السلام در مواردی خود یا انسان‌های صالح و شایسته دیگری را به عنوان الگو و سرمشق برای متربیان معرفی کرده‌اند.

۲. جایگزینی برای عادات بد: برخی رفتارهای نامناسب در افراد به صورت عادت درآمده و جزئی از طبیعت آنها شده‌اند. در این صورت، روش اصلاح شامل پیشگیری از تأثیر عادات و رسوم غلط و سپس تغییر و اصلاح آنها است که در سیره اهل‌بیت علیهم السلام به‌طور متعدد گزارش شده است.



۳. دعوت به توبه و استغفار: توبه یکی از مؤثرترین روش‌ها برای اصلاح و تربیت است که اگر به‌طور واقعی انجام شود، موجب اصلاح واقعی می‌شود. توبه امید به آینده را در انسان زنده کرده و راه صحیح اصلاح اخلاق و رفتار را در پیش می‌گیرد. این روش همواره در احادیث به‌عنوان راهکار مهمی برای دوری از گناه تأکید شده است.

۴. دعا و توسل: در مواقعی که مربی به‌نظر می‌رسد که تمامی روش‌های موجود مؤثر نیستند یا نیاز به روش سریع‌تری دارد، توسل به اهل بیت علیهم‌السلام یا دعا می‌تواند توجه و لطف الهی را جلب کند و تلاش‌های مربی را در امر اصلاح و تربیت مؤثرتر سازد.

۵. تلقین: برای اصلاح رفتار، می‌توان از روش تلقین استفاده کرد که به معنای القاء مستقیم یا غیرمستقیم یک فکر یا طرز عمل صحیح به فرد است. با تلقین، می‌توان مفاهیم ارزشی و تربیتی را به مربی پذیرفت و موجب تحول در او شد، همان‌طور که در روایات اهل بیت علیهم‌السلام به استفاده صحیح از این روش توجه شده است.

۶. رفق و مدارا: برخورد خوب و همدمی نیکو و تحمل دیگران که به آن رفق و مدارا گفته می‌شود، از روش‌های بسیار تأثیرگذار در اصلاح است. در روایات، این روش تمجید شده و نیمی از ایمان شمرده شده است و در سیره عملی اهل بیت علیهم‌السلام نیز به‌طور فراوان به‌کار رفته است.

۷. تغافل: روش تغافل به معنای نادیده گرفتن عیوب و خطاهای کم‌اهمیت است و با هدف پوشاندن این خطاها انجام می‌شود. این روش نیز در سیره اهل بیت علیهم‌السلام در مواردی برای اصلاح خطاهای دیگران به‌کار گرفته شده است.

۸. عفو: عفو به معنای گذشت و ترک انتقام است و در امر تربیت اصلاحی مؤثر است. این روش می‌تواند منجر به تبدیل دشمنان سرسخت به دوستان صمیمی و از بین بردن کینه‌ها شود. در سیره اهل بیت علیهم‌السلام نیز نمونه‌هایی از عفو و گذشت وجود دارد که موجب تنبه و بیداری افراد خطاکار شده و آن‌ها را به اصلاح خود واداشته است.

۹. تهدید: به معنای ترساندن و بیم دادن است. برخی علما آن را یکی از مراتب امر به معروف و نهی از منکر دانسته و استفاده از آن را در مواردی لازم می‌دانند. در سیره اهل بیت علیهم‌السلام نیز در مواجهه با افراد خطاکار، در برخی موارد از این روش استفاده شده است.

۱۰. قاطعیت: به معنای پافشاری و اصرار بر اجرای تصمیمات صحیح است. این روش نیز مشابه مدارا و تغافل، از روش‌های تربیت اصلاحی است که در سیره عملی اهل بیت علیهم‌السلام و احادیث بدان تأکید شده است.

۱۱. تنبیه بدنی: به معنای آگاه کردن و بیدار ساختن است و در مواردی که روش‌های دیگر مؤثر نبوده و تشویق، محبت، تغافل، مدارا و تهدید نتیجه‌بخش نبوده‌اند، تنبیه بدنی به عنوان آخرین راهکار می‌تواند به کار رود. البته این روش باید با رعایت شرایط و ضرورت‌های آن انجام شده و به حداقل محدود شود تا تأثیر مثبت داشته باشد.





## فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله، شرح نهج البلاغة، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ۱۴۰۴ق.
۳. ابن اثیر، الكامل فی التاريخ، بیروت: دار صادر، ۱۳۹۹ق.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، الأمالی، تهران: کتابچی، ششم، ۱۳۷۶ش.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، دوم، ۱۴۱۳ق.
۶. ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، بیروت: دار صادر، بی تا، بی نا.
۷. ابن شاذان قمی، ابوالفضل شاذان بن جبرئیل، الفضائل، قم: رضی، دوم، ۱۳۶۳ش.
۸. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول، قم: جامعه مدرسین قم، دوم، ۱۳۶۳ق.
۹. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب، قم: علامه، ۱۳۷۹ق.
۱۰. ابن طاووس، علی بن موسی، اللهوف علی قتلی الطفوف، ترجمه: احمد فهري زنجانی، تهران: جهان، ۱۳۴۸ش.
۱۱. ابن طاووس، علی بن موسی، الإقبال بالأعمال الحسنة فيما يعمل مرة في السنة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ش.
۱۲. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبد السلام محمد هارون، قم: المكتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
۱۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۱۴. اربلی، علی بن عیسی، كشف الغمة في معرفة الأئمة، تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، تبریز: بنی هاشمی، ۱۳۸۱ق.
۱۵. امام علی بن الحسین، الصحیفة السجادية، قم: دفتر نشر الهادی، ۱۳۷۶ش.
۱۶. امینی، عبد الحسین، الغدير، بیروت: دارالکتاب العربی، سوم، ۱۳۸۷ق.
۱۷. باقری، خسرو، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، تهران: انتشارات مدرسه، سوم، ۱۳۷۴ش.
۱۸. بلاذری، احمد بن یحیی، انساب الأشراف، تحقیق: سهیل زکار و ریاض زرکلی، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۷ق.

١٩. البيهقي، احمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٢ق.
٢٠. تميمي آمدي، عبد الواحد بن محمد، تصنيف غرر الحكم و درر الكلم، قم: دفتر تبليغات، ١٣٦٦ش.
٢١. حر عاملي، محمد بن حسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، قم: مؤسسة آل البيت، ١٤٠٩ق.
٢٢. حسين زاده، علي، مقاله کارکردها و فنون مدارا در زندگی اجتماعی، مجله معرفت، سال بیستم، شماره ١٦٠، فروردین ١٣٩٠ش.
٢٣. حسینی زاده، سید علی، سیره تربیتی پیامبر اسلام ﷺ و اهل بیت ، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ١٣٨١ش.
٢٤. حسینی زاده، تنبیه از دیدگاه اسلامی، مجله حوزه و دانشگاه، شماره ١٤، ١٣٨٩ش.
٢٥. حسینی نسب، سید داود و اقدم، علی اصغر، فرهنگ تعلیم و تربیت، تبریز: احرار، بی تا، ١٣٧٥ش.
٢٦. حنبل، احمد، مسند، بيروت: دارالفکر، ١٤١٤ق.
٢٧. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، تهران: سازمان لغت نامه دهخدا، ١٣٢٥-١٣٥٢ش.
٢٨. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات في غريب القرآن، قم: دفتر نشر کتاب، دوم، ١٤٠٤ق.
٢٩. رضایی اصفهانی، محمد علی، ترجمه قرآن، قم: مؤسسه تحقیقات فرهنگی دارالذکر، ١٣٨٣ش.
٣٠. سیف، علی اکبر، روان شناسی پرورشی، تهران: نشر دوران، پنجاه و چهارم، ١٤٠١ش.
٣١. سیف، علی اکبر، روان شناسی پرورشی، تهران: انتشارات آگاه، ١٣٧٠ش.
٣٢. سیوطی، جلال الدین، الجامع الصغیر، بيروت: دارالفکر، ١٤٠١ق.
٣٣. شامی، یوسف بن حاتم، الدر النظیم في مناقب الأئمة، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ١٤٢٠ق.
٣٤. شریف رضی، محمد بن حسین، المجازات النبویة، قم: دارالحدیث، اول، ١٣٨٠ش.
٣٥. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، قم: هجرت، ١٤١٤ق.
٣٦. شعیری، محمد بن محمد، جامع الأخبار، نجف اشرف، مطبعة حیدریه، اول، بی تا.



۳۷. شعاری نژاد، فرهنگ علوم رفتاری، بی جا، بی نا، بی تا.
۳۸. طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، دوم، ۱۳۹۰ق.
۳۹. طباطبائی، محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، پنجم، ۱۳۷۴ش.
۴۰. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرين، تحقیق: محمود عادل، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۸ق.
۴۱. طوسی، محمد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربي، بی تا.
۴۲. طوسی، محمد بن الحسن، مصباح المتعبد و سلاح المتعبد، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۱ق.
۴۳. طوسی، ۱۴۱۴: قم: دارالثقافة، ۱۴۱۴ق.
۴۴. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت: دار إحياء التراث العربي، سوم، ۱۴۲۰ق.
۴۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، تحقیق: مهدی مخزومی، قم: دارالهجرة، ۱۴۰۹ق.
۴۶. فرج الله خداپرستی، واژگان مترادف و متضاد، سایت: [vajehyab.com](http://vajehyab.com).
۴۷. فرهنگستان زبان و ادب فارسی، واژه‌های مصوب فرهنگستان، سایت: [vajehyab.com](http://vajehyab.com).
۴۸. فلسفی، محمد تقی، کودک از نظر وراثت و تربیت، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، پانزدهم، ۱۳۹۴ش.
۴۹. فلسفی، محمد تقی، اخلاق از نظر همزیستی و ارزش‌های انسانی، تهران: هیأت نشر معارف اسلامی، بی تا.
۵۰. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، المحجة البيضاء فی تهذیب الإحياء، مصحح: علی اکبر غفاری، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۷ق.
۵۱. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، تفسیر الصافي، تهران: مکتبه الصدر، دوم، ۱۴۱۵ق.
۵۲. القاضی، ابویوسف یعقوب بن ابراهیم، کتاب الخراج، بیروت: دارالمعرفة، بی تا، ۱۳۹۹ق.
۵۳. قائمی مقدم، محمد رضا، مقاله: روش الگویی در تربیت اسلامی، مجله معرفت، شماره ۶۹، ۱۳۸۹ش.
۵۴. القمی، محمد بن الحسن، العقد النضید والدر الفرید، قم: دارالحديث، ۱۳۸۱ش.

۵۵. کلانتری، علی اکبر، اسلام و کرامت انسانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۹۷ش.
۵۶. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامية، چهارم، ۱۴۰۷ق.
۵۷. لیشی واسطی، علی بن محمد، عیون الحکم و المواعظ، قم: دارالحدیث، ۱۳۷۶ش.
۵۸. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۰۳ق.
۵۹. مدنی، سید علی خان حسینی، ریاض السالکین، قم: انتشارات جامعه مدرسین، هشتم، ۱۴۳۵ق.
۶۰. مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۶۱. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی، ۱۳۸۵ش.
۶۲. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، قم: انتشارات صدرا، ۱۳۸۷ش.
۶۳. معین، محمد، فرهنگ فارسی، تهران: منشاء دانش، ۱۳۸۷ش.
۶۴. مفید، محمد بن محمد، الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
۶۵. مکارم شیرازی، ناصر، اخلاق در قرآن، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب، ۱۳۷۷ش.
۶۶. مکارم شیرازی، ۱۳۸۳: تهیه و تنظیم: بانوج فرازند، قم: نسل جوان، ۱۳۸۳ش.
۶۷. مکارم شیرازی، ناصر، شیعه پاسخ می دهد، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب، هشتم، ۱۴۲۸ق.
۶۸. موسوی کاشمیری، سید مهدی، روش های تربیت، قم: بوستان کتاب، سوم، ۱۳۹۳ش.
۶۹. موسوی لاری، مجتبی، رسالت اخلاق در تکامل انسان، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چهارم، ۱۳۷۶ش.
۷۰. نراقی، احمد بن محمد مهدی، معراج السعادة، قم: مؤسسه انتشارات هجرت، ششم، ۱۳۷۸ش.
۷۱. نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ق.
۷۲. نوعی، غلامرضا، مدارا با مخالفان در قرآن و سیره نبوی، رشت، کتاب مبین، ۱۳۷۹ش.
۷۳. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب، تاریخ یعقوبی، قم: مؤسسه نشر فرهنگ اهل بیت (ع)، بی تا.



## Bibliography

1. *Quran Karim (The Noble Quran)*.
2. Academy of Persian Language and Literature, *Wazhehā-ye Moṣad (Approved Words of the Academy)*, Website: [vajehyab.com](http://vajehyab.com).
3. Al-Bayhaqī, Aḥmad bin al-Ḥossein, *Al-Sunan al-Kubrā (The Major Sunan)*, Edited by Moḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭṭā, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1412 AH (1991 CE).
4. Al-Qādī, Abū Yūsuf Ya'qūb bin Ibrāhīm, *Kitāb al-Kharāj (The Book of Taxation)*, Beirut: Dār al-Ma'arif, n.p., 1399 AH (1979 CE).
5. Al-Qummī, Moḥammad bin al-Ḥassan, *Al-'Aqd al-Nazīd wa al-Durr al-Farīd (The Unique Necklace and the Precious Pearl)*, Qom: Dār al-Ḥadīth, 1381 SH (2002 CE).
6. Amīnī, 'Abd al-Ḥossein, *Al-Ghadīr (The Ghadīr)*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 3rd Edition, 1387 AH (1967 CE).
7. Arbalī, 'Alī bin 'Īsā, *Kashf al-Ghammah fī Ma'rīfat al-'Immah (The Removal of Grief in the Knowledge of the Imams)*, Edited by Hāshim Rasūlī Maḥallātī, Tabriz: Bani Ḥāshimī, 1381 AH (2001 CE).
8. Balādhurī, Aḥmad bin Yaḥyā, *Ansāb al-Ashraf (The Genealogies of the Nobles)*, Edited by Suhayl Zakkār and Riyāḍ Zarkalī, Beirut: Dār al-Fikr, 1417 AH (1996 CE).
9. Bāqirī, Khosrow, *Negāhī Dūbarah bi Tarbīyat-e Islāmī (A Glimpse Look at Islamic Education)*, Tehran: Intishārāt Madrasah, 3rd Edition, 1374 SH (1995 CE).
10. Dehkhodā, 'Alī Akbar, *Lughāt-nāmāh (The Dictionary)*, Tehran: Dehkhodā Dictionary Organization, 1325-1352 SH (1946-1973 CE).
11. Fakhr al-Rāzī, Moḥammad bin 'Umar, *Al-Taḥfīr al-Kabīr (The Great Exegesis)*, also known as *Mafātīḥ al-Ghayb*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 3rd Edition, 1420 AH (1999 CE).
12. Falsafī, Moḥammad Taqī, *Akhlāq az Nazar-e Hamzīstī va Arzesh-hā-ye Ensānī (Ethics from the Perspective of Coexistence and Human Values)*, Tehran: Islamic Knowledge Publishing Board, n.d.
13. Falsafī, Moḥammad Taqī, *Kudak az Nazar-e Warāthāt va Tarbīyat (The Child from the Perspective of Heredity and Education)*, Tehran: Office of Islamic Culture Publication, 15th Edition, 1394 SH (2015 CE).

14. Farāhīdī, Khalīl bin Aḥmad, *Al- 'Ayn*, Edited by Mahdī Makhzūmī, Qom: Dār al-Hijrah, 1409 AH (1988 CE).
15. Faraj-Allāh Khodaparastī, *Wazhegān-e Motarādif va Motāzād (Synonyms and Antonyms)*, Website: vajebyab.com.
16. Fayḍ Kāshānī, Moḥammad bin Shāh Murtaḍā, *Al-Mahjah al-Bayḍā' fī Tahhīz al-Iḥyā'* (*The White Path in the Refinement of Revival*), Edited by 'Alī Akbar Ghaffārī, Qom: Society of Seminary Teachers of Qom, Islamic Publishing Foundation, 1417 AH (1996 CE).
17. Fayḍ Kāshānī, Moḥammad bin Shāh Murtaḍā, *Tafsīr al-Ṣāfi' (Exegesis of the Clear)*, Tehran: Maṭba'ah-yi Ṣadr, 2nd Edition, 1415 AH (1994 CE).
18. Ḥanbal, Aḥmad, *Musnad*, Beirut: Dār al-Fikr, 1414 AH (1993 CE).
19. Ḥosseinī Nasab, Seyyed Dāwūd, and Aqdām, 'Alī Aṣghar, *Farhang Ta'līm wa Tarbiyat (Culture of Education and Training)*, Tabriz: Ahrār, n.p., 1375 SH (1996 CE).
20. Ḥosseinizādah, Seyyed 'Alī, *Sīrah Tarbiyatī-ye Payghambar-i Islām wa Aḥl al-Bayt ('alayhim al-salām) (Educational Biography of the Prophet of Islam and the Family of the Prophet)*, Qom: Research Institute of Seminary and University, 1381 SH (2002 CE).
21. Ḥosseinizādah, *Tanbīh az Dīdgah-ī Islāmī (Reprimand from an Islamic Perspective)*, Majallah-ye Ḥawzah wa Dāneshgāh (Journal of Seminary and University), Issue 14, 1389 SH (2010 CE).
22. Ḥosseinizādah, 'Alī, *Maqālah Kārkhāh wa Funūn Mudārā dar Zendeḡi-ye Ijtimā'ī (Article on the Functions and Arts of Tact in Social Life)*, Majallah-ye Ma'rifat (Journal of Knowledge), Volume 20, Issue 160, Farvardīn 1390 SH (2011 CE).
23. Ḥurr 'Āmilī, Moḥammad bin Ḥassan, *Tafsīl Wasā'il al-Shī'ah ilā Tahṣīl Masā'il al-Sharī'ah (Details of the Means of the Shī'ah to Obtain Legal Issues)*, Qom: Foundation of the Ahl al-Bayt, 1409 AH (1988 CE).
24. Ibn Abī al-Ḥadīd, 'Abd al-Ḥamīd bin Hibat Allāh, *Sharḥ Nahj al-Balāghah (Commentary on Nahj al-Balāghah)*, Qom: Library of Ayatollah al-Mar'ashī al-Najafī, 1404 AH (1984 CE).
25. Ibn Athīr, *Al-Kāmil fī al-Tārīkh (The Complete History)*, Beirut: Dār Ṣādir, 1399 AH (1979 CE).



26. Ibn Bābūyah, Moḥammad bin 'Alī, *Al-Amālī (The Gatherings)*, Tehran: Kitābchī, 6th Edition, 1376 SH (1997 CE).
27. Ibn Bābūyah, Moḥammad bin 'Alī, *Man Lā Yaḥḍuruḥu al-Faqīh (He Who Is Not Present with the Jurist)*, Qom: Office of Islamic Publications, Society of Seminary Teachers, 2nd Edition, 1413 AH (1992 CE).
28. Ibn Fāris, Aḥmad, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah (The Dictionary of Language Standards)*, Edited by 'Abd al-Salām Moḥammad Ḥārūn, Qom: Islamic Media Office, 1404 AH (1984 CE).
29. Ibn Manzūr, Moḥammad bin Mukarram, *Lisān al-'Arab (The Tongue of the Arabs)*, Beirut: Dār Ṣādir, 1414 AH (1994 CE).
30. Ibn Sa'd, Moḥammad, *Al-Ṭabaqāt al-Kubrā (The Great Classes)*, Beirut: Dār Ṣādir, n.d.
31. Ibn Sha'bah Ḥarrānī, Ḥassan bin 'Alī, *Ṭuḥaf al-'Uqūl 'an Āl al-Rasūl (Gifts of Minds from the Family of the Messenger)*, Qom: Society of Seminary Teachers of Qom, 2nd Edition, 1363 AH (1984 CE).
32. Ibn Shādhān Qummī, Abū al-Faḍl Shādhān bin Jubrayl, *Al-Faḍā'il (The Virtues)*, Qom: Razī, 2nd Edition, 1363 SH (1984 CE).
33. Ibn Sharāshūb, Moḥammad bin 'Alī, *Manāqib Āl Abī Ṭālib (The Virtues of the Family of Abū Ṭālib)*, Qom: 'Allāmah, 1379 AH (1999 CE).
34. Ibn Ṭāwūs, 'Alī bin Mūsā, *Al-Iqbāl bi al-'Amāl al-Ḥassanah fīmā Yu'mal Marrah fī al-Sanah (Devotion to Good Deeds Done Once a Year)*, Qom: Office of Islamic Preaching, 1376 SH (1997 CE).
35. Ibn Ṭāwūs, 'Alī bin Mūsā, *Al-Luhūf 'alā Qatlā' al-Ṭufūf (The Bloodshed at Karbala)*, Translation: Aḥmad Fāhrī Zanjānī, Tehran: Jahān, 1348 SH (1969 CE).
36. Imām 'Alī bin al-Ḥossein, *Al-Ṣaḥīfah al-Sajjādiyyah (The Psalms of the Pious)*, Qom: Office of Al-Hādī Publications, 1376 SH (1997 CE).
37. Kalāntarī, 'Alī Akbar, *Islām wa Karamāt-e Ensānī (Islam and Human Dignity)*, Qom: Office of Islamic Publications, Society of Seminary Teachers, 1397 SH (2018 CE).
38. Kulaynī, Moḥammad bin Ya'qūb bin Ishāq, *Al-Kāfī (The Sufficient Narration Source for Shia)*, Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah, 4th Edition, 1407 AH (1987 CE).

39. Layyī Wāsiṭī, 'Alī bin Moḥammad, *'Uyūn al-Ḥikm wa al-Mawā'iz (The Springs/Sources of Wisdom and Admonitions)*, Qom: Dār al-Ḥadīth, 1376 SH (1997 CE).
40. Madānī, Seyyed 'Alī Khān Ḥosseinī, *Riyāḍ al-Sālikīn (The Meadows of the Wayfarers)*, Qom: Publications of Society of Seminary Teachers, 8th Edition, 1435 AH (2014 CE).
41. Majlisī, Moḥammad Bāqir, *Biḥār al-Anwār (The Seas of Lights)*, Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī, 1403 AH (1983 CE).
42. Makārem Shīrāzī, Nāṣer, *Akhlāq dar Qurān (Ethics in the Quran)*, Qom: Seminary of Imām 'Alī bin Abī Ṭālib, 1377 SH (1998 CE).
43. Makārem Shīrāzī, Nāṣer, *Shī'ah Pāsukh Mī-Dahad (The Shī'ah Answers)*, Qom: Seminary of Imām 'Alī bin Abī Ṭālib, 8th Edition, 1428 AH (2007 CE).
44. Makārem Shīrāzī, Nāṣer, *Shī'ah Pāsukh Mī-Dahad (The Shī'ah Answers)*, Compiled and Edited by Bānū Jā Farāzmind, Qom: Nasl-e Javān, 1383 SH (2004 CE).
45. Moṭahharī, Murtadā, *Majmū'ah-ye Āsār (Collection of Works)*, Qom: Ṣadrā Publications, 1387 SH (2008 CE).
46. Mu'īn, Moḥammad, *Farhang-e Fārsī (Persian Dictionary)*, Tehran: Manṣhā' Dānesh, 1387 SH (2008 CE).
47. Muftīd, Moḥammad bin Moḥammad, *Al-Irshād fī Ma'rifat Ḥujaj Allāh 'alā al-'Ibād (Guidance in Recognizing the Proofs of God against the Servants)*, Qom: Congress of Shaykh Muftīd, 1413 AH (1992 CE).
48. Mūsawī Kāshmorī, Seyyed Maḥdī, *Rūsh-hā-ye Tarbiyat (Methods of Education)*, Qom: Bustān-e Kitāb, 3rd Edition, 1393 SH (2014 CE).
49. Mūsawī Lārī, Muḥtabā, *Rasālat Akhlāq dar Takāmul-e Insān (The Mission of Ethics in Human Perfection)*, Qom: Office of Islamic Preaching, 4th Edition, 1376 SH (1997 CE).
50. Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim (The Authentic Collection of Muslim)*, Beirut: Dār al-Fikr, n.d.
51. Muṣṭafawī, Ḥassan, *Al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qurān al-Karīm (Investigation into the Words of the Noble Quran)*, Tehran: Center for Publishing the Works of Allameh Muṣṭafawī, 1385 SH (2006 CE).
52. Narāqī, Aḥmad bin Moḥammad Maḥdī, *Mi'rāj al-Sa'ādah (The Ascension of Happiness)*, Qom: Hijrat Publishing Institute, 6th Edition, 1378 SH (1999 CE).





53. Nū'ī, Gholām Rezā, *Madārā bā Mokhāleḥfān dar Qurān va Sīrat-e Nabavī (Tolerance with Opponents in the Quran and Prophetic Tradition)*, Rasht: Kitāb Mubīn, 1379 SH (2000 CE).
54. Nūrī, Ḥossein bin Moḥammad Taqī, *Mustadrak al-Wasā'il wa Mustanbaṭ al-Masā'il (The Supplement to the Means and Derivation of Issues)*, Qom: Mu'assasah Āl al-Bayt, 1408 AH (1987 CE).
55. Qā'imī Muqaddam, Moḥammad Rizā, *Maqālah: Rūsh-e Ālgūyī dar Tarbiyat-e Islāmī (Article: The Method of Modeling in Islamic Education)*, Majallah-ye Ma'rifat (Journal of Knowledge), Issue 69, 1389 SH (2010 CE).
56. Rāghib Isfahānī, Ḥossein bin Moḥammad, *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurān (The Singularities in the Strange Words of the Quran)*, Qom: Office of Book Publishing, 2nd Edition, 1404 AH (1984 CE).
57. Razā'ī Isfahānī, Moḥammad 'Alī, *Tarjamah Qurān (Translation of the Quran)*, Qom: Institute for Cultural Research, Dār al-Dhikr, 1383 SH (2004 CE).
58. Sayf, 'Alī Akbar, *Ruwān-shināsī-ye Parvarishī (Developmental Psychology)*, Tehran: Nashr Dawrān, 54th Edition, 1401 SH (2022 CE).
59. Sayf, 'Alī Akbar, *Ruwān-shināsī-ye Parvarishī (Developmental Psychology)*, Tehran: Intishārāt Āgāh, 1370 SH (1991 CE).
60. Shāmī, Yūsuf bin Ḥātim, *Al-Durr al-Nazīm fī Manāqib al-A'imma (The Organized Pearl on the Virtues of the Imams)*, Qom: Office of Islamic Publications, Society of Seminary Teachers, 1420 AH (1999 CE).
61. Sharīf Raḍī, Moḥammad bin Ḥossein, *Al-Majāzāt al-Nabawīyah (The Prophetic Metaphors)*, Qom: Dār al-Ḥadīth, 1st Edition, 1380 SH (2001 CE).
62. Sharīf Raḍī, Moḥammad bin Ḥossein, *Nahj al-Balāghah (The Peak of Eloquence)*, Qom: Hijrat, 1414 AH (1994 CE).
63. Shī'rī, Moḥammad bin Moḥammad, *Jāmi' al-Akhhbār (The Comprehensive Collection of Traditions)*, Najaf Ashraf: Ḥaydariyyah Press, 1st Edition, n.d.
64. Shu'ārī-Nizhād, *Farhang-e 'Ulūm-e Raftārī (Dictionary of Behavioral Sciences)*, N.p., n.p., n.d.
65. Suyūfī, Jalāl al-Dīn, *Al-Jāmi' al-Ṣaghīr (The Minor Collection)*, Beirut: Dār al-Fikr, 1401 AH (1981 CE).

66. Ṭabāṭabā'ī, Moḥammad Ḥossein, *Al-Mīzān fī Tafṣīr al-Qurān (The Balance in Quranic Exegesis)*, Beirut: al-‘Ālamī Foundation for Publications, 2nd Edition, 1390 AH (1970 CE).
67. Ṭabāṭabā'ī, Moḥammad Ḥossein, *Tarjamah Tafṣīr al-Mīzān (Translation of the Exegesis of the Balance)*, Translator: Seyyed Moḥammad Bāqir Mūsawī Hamadānī, Qom: Office of Islamic Publications, Society of Seminary Teachers, 5th Edition, 1374 SH (1995 CE).
68. Tamīmī Āmodī, ‘Abd al-Wāḥid bin Moḥammad, *Ṭaṣnīf Ghurar al-Ḥikam wa Durar al-Kalim (Compilation of the Supreme Wisdoms and Precious Words)*, Qom: Office of Preaching, 1366 SH (1987 CE).
69. Ṭarīḥī, Fakhr al-Dīn, *Majma‘ al-Baḥrayn (The Confluence of the Two Seas)*, Edited by Maḥmūd ‘Ādel, Qom: Office of Islamic Culture Publication, 1408 AH (1987 CE).
70. Ṭūsī, 1414: Qom: Dār al-Thaqāfah, 1414 AH (1993 CE).
71. Ṭūsī, Moḥammad bin al-Ḥassan, *Al-Tibyān fī Tafṣīr al-Qurān (The Clarification in Quranic Exegesis)*, Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.
72. Ṭūsī, Moḥammad bin al-Ḥassan, *Miṣbāḥ al-Mutahajjid wa Silāḥ al-Muta‘abbid (The Lantern of the Devout and the Weapon of the Worshiper)*, Beirut: Shi'a Jurisprudence Foundation, 1411 AH (1990 CE).
73. Ya‘qūbī, Aḥmad bin Abī Ya‘qūb, *Tārīkh Ya‘qūbī (The History of Ya‘qūbī)*, Qom: Institute for the Publication of the Culture of Ahl al-Bayt, n.d