

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دوفصلنامه یافته‌ها مدیریت آموزشی

سال اول * شماره ۱ * بهار و تابستان ۱۴۰۰

صاحب امتیاز: دانشگاه بین المللی المصطفی (ص) - افغانستان

مدیر مسئول: دکتر سید عبدالحمید ثابت

سر دبیر: دکتر محمد آصف محسنی (حکمت)

مدیر اجرایی و ویراستار: محمد علی نظری

صفحه آرایی و طراحی جلد: نسیم وکیلانی

هیأت تحریریه: دکتر محمد آصف محسنی (حکمت)، دکتر محمد ظاهر فهیمی، دکتر محمد علی فطرت، دکتر محمد عارف صداقت، دکتر محمد حیدر یعقوبی، دکتر حمید الله شریفی، دکتر آقاحسن حسینی، دکتر غلام حسین ناطقی، دکتر محمد احسانی، دکتر محمد علی حیدری، دکتر محمد داود سخنور، دکتر عزیز الله خلیلی

فصلنامه علمی «یافته‌های مدیریت آموزشی» مقالات صاحب نظران، پژوهشگران و دانش پژوهان مدیریت

آموزشی را برای نشر، می پذیرد.

مقالات، بیانگر آرای نویسندگان آنهاست و لزوماً منعکس کننده دیدگاه نشریه

«یافته‌های مدیریت آموزشی» نمی باشد.

هیأت تحریریه در ویرایش مقالات آزاد است.

مقالات ارسالی به دفتر نشریه، بازگردانده نمی شود.

آدرس: کابل - کارته ۳ - دهبوری - چهارراه شهید - دانشگاه المصطفی - آمریت نشرات

تلفن: ۰۷۸۵۱۱۵۶۷۴ - ۰۷۹۳۳۶۱۲۳۳۳

ایمیل: Em.chiefeditor@miu.edu.af

قیمت: ۱۵۰ افغانی

شیوه‌نامه تنظیم مقاله علمی

ویژگی‌های مقاله علمی

۱. مقاله علمی دارای چکیده، کلیدواژه، مقدمه، ارجاع‌دهی، نتیجه‌گیری و منابع معتبر است.
- ۲- مقاله علمی، باید روشمند، مستند، تحلیلی، برخوردار از ساختار منطقی، دارای انسجام محتوا و قلم روان باشد.
۳. فایل مقاله در قالب «word»، ارائه گردد و حجم آن کمتر از ۴۰۰۰ کلمه و بیشتر از ۷۰۰۰ کلمه نباشد.

راهنمای تنظیم شکلی مقاله علمی

۴. قلم و فونت مقالات ارسالی باید از شیوه زیر تبعیت نماید:
۵. عنوان مقاله: با فونت B Nazanin ۱۶ و بولد (پررنگ) (Heading ۱ با این فونت تعریف شود)، مؤلف یا
۶. مؤلفان با فونت B Nazanin ۱۲ پررنگ (Heading ۳ با این فونت تعریف شود).
- در پاورقی همان صفحه اول این اطلاعات باید ذکر شود: عنوان وظیفه مؤلف اول با ذکر وابستگی به دانشگاه محل تحصیل یا محل کار، شماره تماس و ایمیل (B Nazanin ۱۰).
- اگر مقاله دو مؤلف یا بیشتر دارد: عنوان وظیفه مؤلف دوم با ذکر وابستگی به دانشگاه محل تحصیل یا محل کار، شماره تماس و ایمیل.

۷. در متن اصلی تیترها و عناوین با فونت‌های زیر مشخص گردد:

- تیتر اصلی با فونت B Nazanin ۱۴ و بولد (پررنگ) (Heading ۲ با این فونت تعریف شود)
- تیتر فرعی با فونت B Nazanin ۱۲ و بولد (پررنگ) (Heading ۳ با این فونت تعریف شود)
- متن مقاله با فونت B Nazanin ۱۳ معمولی تایپ شده باشد. (Normal با این فونت تعریف شود)

راهنمای تنظیم ساختاری مقاله علمی

۸. چکیده: عنوان چکیده با فونت B Nazanin ۱۱ پررنگ. متن چکیده بین ۲۵۰ تا ۳۰۰ کلمه و با فونت B Nazanin ۱۱ معمولی. چکیده باید موضوع و هدف مقاله را به اختصار بیان کند، به روش و مهمترین یافته‌های تحقیق اشاره کند. در چکیده باید از جملات کامل خبری با افعال سوم شخص معلوم در زمان گذشته استفاده شود. از علائم اختصاری پرهیز شود. ذکر سابقه و اهمیت موضوع در این قسمت لازم نیست.
۹. واژگان کلیدی: حداقل ۵ و حداکثر ۷ واژه که به صورت ایتالیک (مورب) نوشته و با کامه از هم جدا شده باشند و در یک خط قرار گیرند. واژگان کلیدی باید با فونت (B Nazanin ۱۰) ایتالیک باشند.
۱۰. مقدمه: به ترتیب به بیان مسئله، سوال‌ها (و در مواردی به فرضیه)، پیشینه، ضرورت، هدف و ارائه تصویر کلی از ساختار مقاله، می‌پردازد.
۱۱. بدنه مقاله: متنی است، دارای ساختار منطقی و متشکل از عناوین اصلی و فرعی و برخوردار از انسجام محتوایی که در آن، مدعا، استدلال، شواهد، تحلیل، استنتاج و مانند آن، آورده می‌شوند.
۱۲. نتیجه‌گیری: نتیجه متنی است که به دستاوردهای تحقیق که عبارتند از پاسخ به سوال‌های اصلی و فرعی و وضعیت فرضیه که اثبات یا رد گردیده، به صورت مختصر و به دور از عبارت پردازی، آورده می‌شود.
۱۳. ارجاع‌دهی در متن باید به صورت داخل متنی به شیوه APA باشد (مثال: مرادی، ۱۳۸۹، ص. ۵۴).
- ۱۴- منابع و مآخذ در پایان مقاله به شیوه APA ذکر شوند (مثال: کامکاری، کامبیز (۱۳۸۸)، توصیف آماری. تهران: انتشارات بال).

فهرست مطالب

۱	سخن سر دبیر
۳	ظرفیت‌های روش استنتاجی در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی..... [دکتر محمد آصف محسنی (حکمت)]
۲۹	مبانی انسان‌شناختی و اصول تربیتی پیشرفت اسلامی..... [دکتر محمد عارف صداقت]
۵۵	نقش معلم به عنوان مدیر تغییر در اجرای برنامه درسی..... [دکتر محمد حیدر یعقوبی]
۶۹	واکاوی نقش داستان در پرورش عواطف انسانی از منظر قرآن کریم..... [دکتر غلام حسین ناطقی]
۹۳	روش‌های تربیت عاطفی از منظر قرآن کریم..... [دکتر محمد احسانی]

سخن سردبیر

تعلیم و تربیت به عنوان اصیل ترین و مهم ترین نهاد متصدی آموزش و تربیت انسان ها، نقش تعیین کننده در سلامت، بهبود و رفاه زندگی انسان و ترقی جامعه بشری دارد. از همین رو همواره مورد توجه ملت ها و جوامع مختلف بوده و هست. انسان به صورت طبیعی متمایل به زندگی اجتماعی است و یا ناچار است که اجتماعی زندگی کند. روشن است که زندگی اجتماعی سالم و موفق، بدون آموزش صحیح امکان پذیر نیست. آموزش است که فرد و گروه های اجتماعی را با حقوق و مسئولیت های اجتماعی آنان آشنا می سازد و تخصص ها و مهارت های لازم برای زندگی بشر را تأمین می کند.

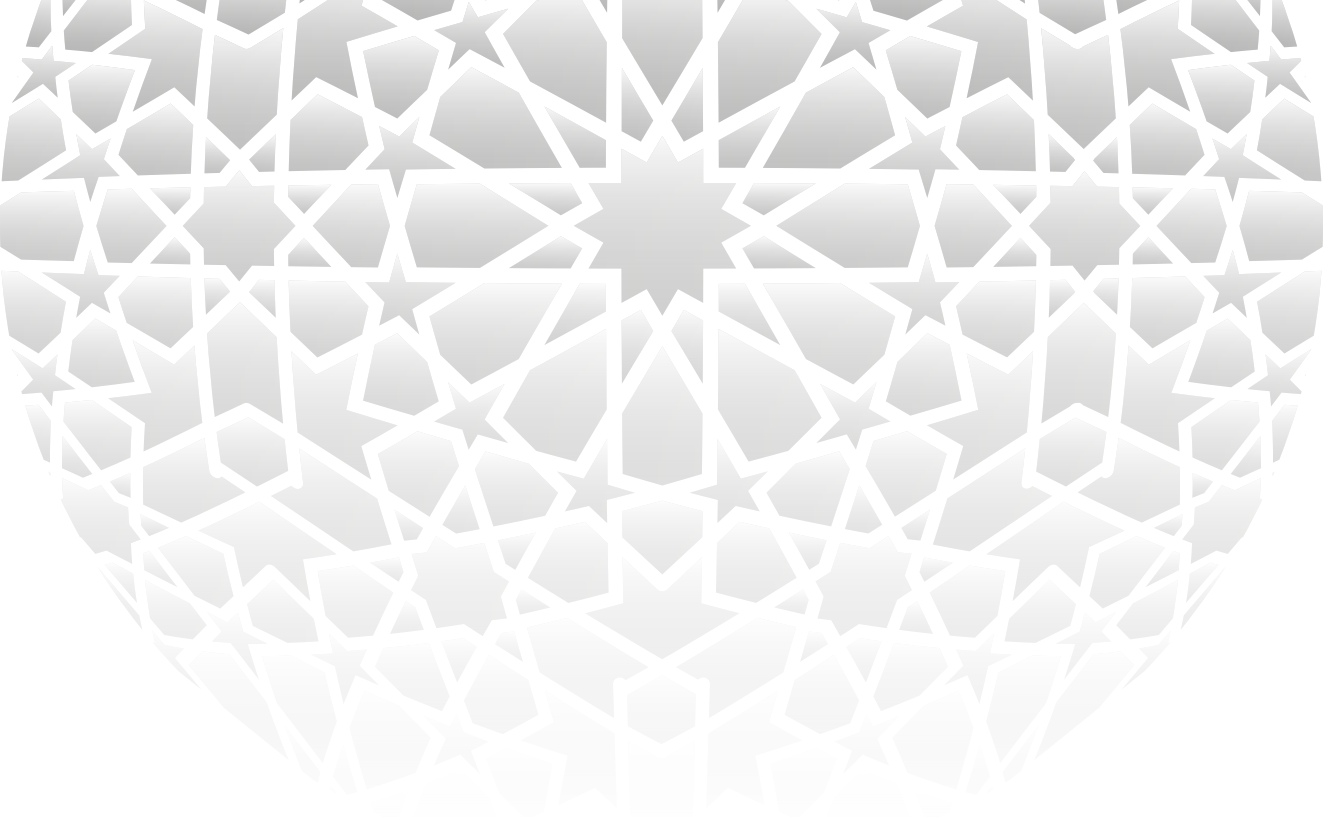
اساساً فرهنگ و تمدن انسانی محصول آموزش و تربیت است و با چگونگی آن ارتباط مستقیم دارد. چنانکه پیشرفت های علمی، فنی، هنری و غیره، مستقیماً با آموزش و کیفیت آن بستگی دارد. از سوی دیگر انسان یک موجود جاودانه و در پی سعادت ابدی است، لذا نه تنها خوشبختی و سعادت دنیوی انسان وابسته به تعلیم و تربیت است، بلکه سعادت اخروی انسان نیز وابسته به تعلیم و تربیت است. از همین رو رسولان الهی از مهم ترین وظایف و رسالت های خویش، رسالت سنگین تعلیم و تربیت را اعلام کرده اند.

روشن است که هر آموزشی لزوماً کارآمد و دارای آثار مثبت نیست، بلکه آموزش های سازنده و به نحو مطلوب مدیریت شده است که انسان را به موفقیت و کامیابی دنیوی و اخروی می رساند. به همین دلیل، مدیریت درست آموزش و پرورش، نقش تعیین کننده در رشد و انکشاف جامع و متوازن جامعه در عرصه های مختلف دارد. به هر میزان که مدیریت در نهادهای تعلیمی کشور علمی و متناسب با نیازمندی های آن باشد، موفقیت در تربیت قوای بشری متخصص و کارآمد افزایش خواهد یافت. ضرورت مدیریت آموزشی زمانی به خوبی قابل فهم است که توجه داشته باشیم کارآمدی مدیریت در سایر بخش ها، به کارآمدی مدیریت در بخش آموزش بستگی دارد. زیرا موفقیت و قدرت هر کشوری به موفقیت نظام آموزشی آن کشور و این مهم نیز به موفقیت مدیریت آموزشی بستگی دارد. مدیریت آموزشی در صورتی موفق و مؤثر است که مبتنی بر مبانی مستحکم، دارای اهداف مشخص، اصول روشن و روش های کارآمد باشد و مدیر یا مدیران آموزشی از محصل، چگونگی یادگیری او، محیط و امکانات آموزشی، مواد و موضوعات درسی و غیره، شناخت کافی و لازم را داشته باشند.

مدیریت آموزشی یک رشته علمی بین رشته ای است که عمر چندانی ندارد، اما بخاطر موثریت

و کارکردهای مهمی که دارد، بخوبی مورد توجه جامعه علمی و آکادمیک قرار گرفته است. شکوفایی و گسترش هرچه بیشتر این رشته‌ی علمی، نیازمند پژوهش و یافته‌های جدید است. توسعه و انتشار یافته‌های پژوهشی این رشته، می‌تواند مدیریت در عرصه‌های مختلف، بخصوص مدیریت در سطح معارف و تحصیلات عالی را از لحاظ کیفی متحول سازد. از همین رو، دانشگاه بین‌المللی المصطفیٰ - افغانستان با راه‌اندازی و انتشار مجله یافته‌های مدیریت آموزشی که اولین شماره آن را پیش‌رو دارید، در نظر دارد، جدیدترین یافته‌ها و دست‌آوردهای علمی این رشته را در اختیار جامعه علمی قرار دهد.

دکتر محمد آصف محسنی (حکمت)



ظرفیت‌های روش استنتاجی در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی

محمد آصف محسنی (حکمت)^۱

۱. دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، رئیس دانشکده علوم انسانی دانشگاه بین‌المللی المصطفی ص- افغانستان،

asif1354@gmail.com

چکیده

سامان دادن به فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی و پژوهش در آن نیازمند روش‌شناسی پژوهش در این علم است. زیرا پژوهش‌ها در هر علمی زمانی به بار می‌نشیند که از حیث روش‌شناختی به غنای لازم و کافی دست یابد. در روش استنتاجی اعتقاد بر این است که میان مبانی نظری و آموزه‌های دینی، با دلالت‌های تربیتی آن‌ها ارتباط منطقی و موجه برقرار است. لذا از این روش هم می‌توان در جهت نظریه‌پردازی در عرصه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی و هم در جهت نظریه‌آزمایی و نقد نظریه استفاده کرد.

حال که جریان اسلامی‌سازی علوم انسانی در برخی از مراکز علمی جهان اسلام آغاز شده است، ارائه روش‌شناسی علوم انسانی، براساس مبانی نظری و تعالیم اسلامی از نیازهای ضروری جامعه علمی در کشورهای اسلامی است. در این میان روش استنتاجی به‌مثابه روش عقلی و استدلالی که هم قدرت تبیینی و توجیهی بالا و هم اعتبار برون‌دینی دارد، از مهم‌ترین روش‌های پژوهش در علوم انسانی، از جمله فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی به‌شمار می‌رود.

در این نوشتار با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، تلاش شده است ظرفیت‌ها و امتیازات روش استنتاجی در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی بیان گردد. بررسی و تبیین ارتباط ضروری و منطقی بین مبانی و مسائل تعلیم و تربیت، از کارکردهای اساسی روش استنتاجی در فلسفه تعلیم و تربیت به‌حساب می‌آید. از روش استنتاجی هم می‌توان به‌صورت پیش‌رونده و برای نظریه‌پردازی در فلسفه تعلیم و تربیت و هم به‌صورت پس‌رونده و برای نظریه‌آزمایی و نقد نظریه استفاده کرد.

کلیدواژه‌ها: فلسفه، تعلیم و تربیت، منابع اسلامی، روش استنتاجی، ظرفیت‌ها و امتیازها.

مقدمه

اندیشه‌ورزی منسجم و پژوهش سودمند در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی نیازمند شناسایی و بهره‌وری از روش‌های پژوهشی معتبر است که اولاً پشتوانه نظری محکم داشته باشد و ثانیاً، متناسب با موضوع تحقیق باشد. برای پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی شاید بتوان از روش‌های مختلف همچون روش استنباطی، تحلیلی، تفسیری، هرمنوتیکی، ترکیبی، روش استنتاجی و غیره، استفاده کرد. اما به نظر می‌رسد روش استنتاجی که در آن مسائل تربیتی، به صورت استدلالی از باورها و ارزش‌های اسلامی استنتاج می‌شوند، برای پژوهش در این عرصه از اتقان و ظرفیت بیشتر برخوردار است. این روش به دلیل ظرفیت تبیینی و توجیهی که دارد در تصحیح نگرش‌ها و تقویت انگیزه‌ها نقشی تعیین کننده دارد؛ به علاوه، به دلیل تکیه بر استدلال‌های عقلی و منطقی، می‌تواند راه ارتباط و تعامل منطقی با دیگر مکتب‌های تربیتی را نیز باز کرده و از اعتبارسنجی فرادینی نیز سربلند بیرون آید.

بیان ظرفیت‌ها و امتیازات روش استنتاجی به مثابه روش پژوهشی مهم در فلسفه‌های مضاف، از جمله فلسفه تعلیم و تربیت، حائز اهمیت است. آنچه ضرورت پرداختن به این بحث را مضاعف می‌کند، ازسوی پرسش‌ها و نقدهای جدی است که فیلسوفان تعلیم و تربیت معاصر غرب درباره امکان و کارآمدی این روش مطرح کرده‌اند و افکار پژوهشگران مسلمان را نیز تحت تأثیر خود قرار داده است؛ ازسوی دیگر، آن گونه که در پیشینه بحث بیان خواهد شد، این روش در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی به کار گرفته شده اما به صورت شایسته تبیین نشده است. توجه به این نکته حایز اهمیت است که روش استنتاجی در کنار ظرفیت‌ها و امتیازات زیادی که دارد، با چالش‌ها و محدودیت‌های جدی نیز روبه‌رو است.

در این مقاله ابتدا چستی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی و چستی روش استنتاجی، سپس پیشینه و ضرورت تحقیق را بیان خواهیم کرد، آنگاه به بررسی مسئله اصلی مقاله می‌پردازیم که شامل ظرفیت‌ها و محدودیت‌های روش استنتاجی در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی است.

چستی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی

به لحاظ منطقی، روش‌شناسی پژوهش در یک دانش، متفرع بر چستی روش پژوهش در آن و روش پژوهش نیز متفرع بر چستی آن دانش است (باقری، الف ۱۳۸۹: ص ۵۷). تازمانی که هویت یک علم را ندانیم، نمی‌توانیم روش پژوهش مناسب و ظرفیت‌ها و محدودیت‌های آن را در این علم درک کنیم؛ به همین دلیل، بیان چستی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، در روش‌شناسی آن نقش مؤثر دارد. با مراجعه به پژوهش‌های انجام شده در زمینه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی درمی‌یابیم که پژوهشگران

با رویکردهای متفاوتی که دربارهٔ «فلسفه»، «فلسفهٔ اسلامی»، «رابطهٔ فلسفه با دین»، «علم دینی»، «منابع استنتاج»، «روش‌های اسلامی سازی علوم» و غیره داشته‌اند، به نتایج مختلف همچون «تعلیم و تربیت عقلی اسلامی»، «فلسفهٔ اسلامی تعلیم و تربیت»^۱، «فلسفهٔ تعلیم و تربیت، اسلامی»^۲ و «فلسفهٔ تعلیم و تربیت اسلامی»^۳ رسیده‌اند.^۴ البته، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی از دقت و شهرت بیشتر برخوردار است.

به نظر می‌رسد برای ارائهٔ تعریفی جامع و مانع از «فلسفهٔ تعلیم و تربیت اسلامی» ذکر چند نکته لازم است: ۱. باتوجه به وصف «اسلامی»، منبع اصلی استنتاج باید منابع دینی (متون دینی معتبر و عقل) باشد، اما درعین حال از میراث گرانسنگ علوم عقلی اسلامی (اعم از فلسفه، منطق، عرفان و کلام اسلامی) و از دستاوردهای معتبر و متقن علوم تجربی، نیز باید کمک گرفت.

۲. در شکل‌گیری هویت فلسفهٔ تعلیم و تربیت اسلامی، سه عامل نقش اساسی و تعیین‌کننده دارد: الف) حکمت و دانش فلسفی معتبر؛ ب) دستاوردهای معتبر علمی تجربی در حوزهٔ علوم تربیتی؛ ج) مهم‌تر از همه، آموزه‌های اسلامی برآمده از منابع اسلامی؛ از این رو، در بیان چیستی و روش‌شناسی فلسفهٔ تعلیم و تربیت اسلامی، باید به نقش و جایگاه متناسب هر کدام توجه شود.

۳. علم تعلیم و تربیت، ماهیت توصیفی-هنجاری دارد؛ بنابراین، نباید آن را به گزاره‌های صرفاً هنجاری فروکاهیم و از مبانی نظری و نقش مبانی نظری در شکل‌گیری و اتقان آن غفلت کنیم. هرچند علم تعلیم و تربیت دارای ماهیت توصیفی-هنجاری است، اما فلسفه تعلیم و تربیت از علوم توصیفی و بیانگر امور واقعی است که بیان مبانی تعلیم و تربیت بخش مهمی از آن را تشکیل می‌دهد.

۱. (Islamic rational education): این نظریه در فصل اول از جلد اول کتاب درآمدی بر فلسفهٔ تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران به نگارش خسرو باقری بیان شده و قبل از او ماجد عرسان کیلانی با اندکی تفاوت این رویکرد را در پیش گرفته است (کیلانی، ۱۳۸۹: ص ۳۰-۲۹، ۲۹۰).

۲. (Islamic philosophy of education): این نگاه در کتاب مبانی تربیت اسلامی و برنامهٔ درسی (براساس فلسفهٔ صدرا)، نگارش جمیل علم الهدی و برخی دیگر از آثار وی به تفصیل بیان شده است (علم الهدی، ۱۳۸۴: ص ۳۰؛ همو، ۱۳۸۸: ص ۲۳). به عنوان نمونه به نظر می‌رسد، آقای سعید بهشتی نیز دست‌کم در برخی از آثار خود همین رویکرد و روش را در پیش گرفته است (بهشتی، ۱۳۸۶: ص ۲۵-۲۳).

۳. (Islamic, philosophy of education): این دیدگاه که وصف «اسلامی» را نه به تعلیم و تربیت، بلکه به فلسفهٔ تعلیم و تربیت برمی‌گرداند، در آثار متأخر سعید بهشتی ابراز شده است. به عنوان نمونه ر.ک. (بهشتی، ۱۳۸۹: ص ۲۶-۳۰، ۲۹، ۱۳۹).

۴. (Philosophy of Islamic education): این رویکرد را می‌توان به نویسندگان کتاب فلسفهٔ تعلیم و تربیت اسلامی زیر نظر علامه مصباح یزدی نسبت داد.

۵. بررسی و نقد هریک از این رویکردها تحقیق مستقلی را می‌طلبد. نگارنده در مقاله‌ای با عنوان «بررسی و نقد رویکردها به فلسفهٔ تعلیم و تربیت اسلامی در جمهوری اسلامی ایران» این رسالت را در حد توان انجام داده و در کمیسیون نظریه‌های ممتاز نخستین کنگرهٔ بین‌المللی علوم انسانی اسلامی ارائه کرده است. خلاصهٔ ارائه‌شدهٔ مقاله در فصلنامهٔ تخصصی علوم انسانی اسلامی، به چاپ رسیده و اصل مقاله نیز در مجموعه مقالات دور اول کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی چاپ شده است.

۴. فلسفه تعلیم و تربیت هم می‌تواند ناظر به علم تعلیم و تربیت و هم ناظر به فرایند تعلیم و تربیت باشد. لیکن اگر آن را دانش درجه دوم بدانیم، که با نگاه فرارونده علم تعلیم و تربیت را مورد واکاوی فلسفی قرار می‌دهد، دیگر نباید از آن انتظار جواب به مسائل علم درجه اول را داشته باشیم؛ به عبارت دیگر، نباید از قلمرو فلسفه تعلیم و تربیت به قلمرو علم تعلیم و تربیت تجاوز کنیم.

باتوجه به نکات ذکرشده، می‌توان گفت فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی علمی است درجه دوم که با تکیه بر باورها و اندیشه‌های بنیادین اسلامی و با روش فلسفی، به مطالعه علم یا فرایند تعلیم و تربیت اسلامی می‌پردازد و ضمن بیان مهم‌ترین کلیدواژه‌های به کار رفته در آن، دست‌کم اموری چون مبانی، اهداف، اصول و روش‌های آن را تبیین کرده و رابط مؤلفه‌های یادشده با یکدیگر را نیز بررسی و بیان می‌کند.

چیستی روش

روش به معنای عام، عبارت است از ضابطه‌مندی، در مقابل پریشان‌فکری و پریشان‌اندیشی (باقری، ۱۳۹۰: ص ۸؛ برنجکار، ۱۳۹۱: ص ۳۶).

عبدالرحمان نقیب در تعریف روش می‌نویسد: «روش عبارت است از موشکافی و ریزکاوی روش‌مند یک موضوع و یا یک مسأله، برای افزایش معرفت و یا موشکافی منظم یک موضوع و یا یک مسأله برای بررسی حقیقت و کشف و شناسایی آن.» (عبدالرحمان نقیب، ۱۳۸۷: ص ۷۳-۷۴).

روش، گاه به معنای ابزارها و فنونی به کار می‌رود که برای جمع‌آوری، تحلیل و تفسیر داده‌ها در پژوهش به کار می‌روند و پژوهش‌گران را مطمئن می‌سازند که معرفت تولید شده دارای اعتبار و روایی است (اسکات، ۲۰۰۶: ص ۱۵۲).

مقصود از روش پژوهش، به معنای خاص، عبارت است از یک سلسله قواعدی که محقق در فرایند پژوهش از آن‌ها پیروی می‌کند، تا به حقیقتی برسد و یا درستی حقیقت مکشوف را اثبات نماید. به عبارت دیگر، روش عبارت است از نحوه‌ای به انجام رساندن فعالیت‌های فکری و عملی برای فراهم آوردن پاسخ یا پاسخ‌های لازم به پرسش یا پرسش‌هایی که مورد دغدغه محقق است. در مورد فلسفه تعلیم و تربیت مقصود از روش پژوهش، نحوه به انجام رساندن فعالیت‌های فکری و عملی برای فراهم آوردن پاسخ به پرسش‌های جدی در باره‌ی فلسفه تعلیم و تربیت است (سرانا، ۱۳۷۳: ص ۲۱؛ باقری، ۱۳۹۰: ص ۱-۲).

در بحث روش توجه به این نکته لازم به نظر می‌رسد که عده‌ای مانند گادامر و فایرابند، اساساً از روش‌ستیزی سخن گفته‌اند. پوزیتیویست‌های افراطی، به دلیل افراط در تجربه‌گرایی، روش را به

«اندازه‌گیری کمی» فروکاسته و روش‌های کیفی را نادیده انگاشته‌اند، پوزیتیویست‌های معتدل، با آن‌که روش‌های کیفی را پذیرفته‌اند، اما آن‌را به معنای تنگ «قواعد مشخص و مصرح» محدود نموده‌اند (باقری، ۱۳۸۹: ص ۷-۱۲).

به نظر می‌رسد توجه به این نکته لازم است که فروکاستن روش به روش‌های کمی از پیامدهای اثبات‌گرایی و تعصب ورزیدن نسبت به روش‌های کیفی دارای قواعد مصرح، از پیامدهای تخصص‌گرایی افراطی است. این تعصبات، علاوه بر محروم کردن محقق از مواهب دیگر روش‌های تحقیق و بی‌اعتمادی محقق نسبت به دست‌آوردهای تحقیقات حوزه‌های تخصصی دیگر، موجب مغالطه معروف «کنه و وجه»، یعنی فروکاستن حقیقت تنها به یک وجهی از آن که مورد نظر محقق بوده خواهد شد. در حالی که ملاحظه امکانات همه روش‌های تحقیق و گشوده بودن به انواع روش‌ها و مهارت‌های تحقیقی، موجب جامع‌نگری و مانع تعصبات علمی و تنگ‌نظری‌های آکادمیک می‌گردد. به عبارت دیگر، گشودگی روش‌شناختی و استفاده از روش‌های کمی و کیفی، می‌تواند موجب مطالعه موضوع تحقیق از جوانب گوناگون گشته و محقق را به ادراک حقیقت نزدیک‌تر سازد (علم‌الهدی، ۱۳۸۶: ص ۱۹۰).

البته، هر علمی به مقتضای نوع مسائل، روش خاصی را برای تحقیق و اثبات مطالب می‌طلبد. از این رو، برای گشوده بودن به انواع روش‌های تحقیق، لازم است محقق از معرفت درجه دوم نسبت به تحقیق برخوردار باشد، زیرا لازم است محقق به شرایط و محدودیت‌های تحقیق و روش تحقیق کاملاً واقف بوده، شیوه‌ها و ابزار تحقیق را بشناسد و باتوجه به ویژگی‌های موضوع تحقیق و شرایط محیطی، ترکیب سازگار و متناسب از روش‌های تحقیق را بکار بندد. از همین رو است که در کنار توجه به روش‌ها، باید بیشترین توجه را به بحث‌های روش‌شناختی یا نگاه استعلایی به روش‌ها داشته باشیم و مباحث مربوط به روش‌شناسی را دقیق‌تر مورد بررسی قرار دهیم.

چیستی روش‌شناسی

مباحث مربوط به روش‌شناسی، که هم در باره روش‌های علوم و هم در باره جایگاه و اعتبار علم بحث می‌کند، سابقه دیرینه دارد، زیرا متفکران همواره دغدغه شناسایی روش‌های معتبر برای دست‌یابی به دانش‌های معتبر را داشته‌اند. لیکن روش‌شناسی به‌عنوان یک دانش مستقل، توسط ایمانوئل کانت، مطرح شد و پس از وی از موضوعات مهم فلسفه گردید و مکاتب مختلف فلسفی که هر کدام دارای رویکرد روش‌شناختی ویژه هستند، شکل گرفت (علم‌الهدی، ۱۳۸۶: ص ۱۷۶).

درباره چیستی روش‌شناسی^۱ دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد که پرداختن به همه آن‌ها نه ضرورت دارد

و نه در توان این نوشتار است. از این رو، چند دیدگاه مشهور و برجسته در این زمینه را به صورت مختصر بیان می‌کنیم. به عقیده اسکات و موریسن،^۱ روش شناسی، نظریه‌ای در خصوص چگونگی و چرایی اکتساب معرفت توسط پژوهشگران در زمینه‌های پژوهشی است. از خلال درک روش‌شناختی برای پژوهشگران و خوانندگان پژوهش، منطقی فراهم می‌آید تا دلایل استفاده از راهبردها و روش‌های خاص در تولید، گردآوری و توسعه انواع مشخص معرفت را تبیین نمایند. به عبارت دیگر، در روش‌شناسی چارچوب‌های فلسفی و معرفت‌شناسی توصیف می‌شود که قواعد و فنون تحقیق، در همین چارچوب‌ها، به کار گرفته می‌شوند (اسکات، ۲۰۰۶: ص ۱۵۲-۱۵۳).

به همین دلیل، پیش‌فرض‌ها و رویکردهای روش‌شناختی محقق، همواره در نتیجه تحقیق تأثیرات جدی و تعیین کننده دارد. اساساً پارادایم، به عنوان سازه‌ای معرفت‌شناختی بر هر کاری که افراد در جهان انجام می‌دهند، تأثیرگذار است (اسکات، ۲۰۰۶: ص ۱۵۳، ۱۶۴).

نیومن،^۲ معتقد است که روش‌شناسی تحقیق، به جای تمرکز بر فنون خاص جمع‌آوری و بررسی داده‌ها، با موضوع چگونگی ادراک ما،^۳ سروکار دارد. رویکردهای روش‌شناختی شامل مجموعه‌ای معین از مفروضات، اصول فلسفی و موضع‌گیری خاص در خصوص نحوه انجام دادن پژوهش است. به عبارت دیگر، رویکردهای روش‌شناختی، چارچوب‌های وسیعی هستند که محققان درون آن‌ها به پژوهش می‌پردازند. این رویکردها با آن که نقش مهم در فرآیند تحقیقات دارند، اما به ندرت با صراحت در گزارش‌های پژوهشی آشکار می‌شوند و بسیاری از محققان تنها آگاهی و اطلاعات مبهمی از آن‌ها دارند (نیومن، ۲۰۰۰: ص ۶۴-۶۵).

به عقیده ریچارد پرینگ^۴ نیز پیش‌فرض‌های متفاوت فلسفی به اتخاذ روش‌های تحقیق متمایز می‌انجامد. مثلاً، نظریه‌ای خاص در باب ماهیت انسان، منجر به انتخاب رویکرد معین به پژوهش تربیتی می‌شود و همین امر روش‌شناسی را از روش پژوهش متمایز می‌سازد (پرینگ، ۲۰۰۴: ص ۵۷).

هوسن (۱۹۹۶) از روش‌شناسی به پارادایم تعبیر می‌کند و می‌نویسد: «پارادایم، ملاک‌هایی را تعیین می‌کند که فرد مطابق آن‌ها به انتخاب و تعریف مسائل تحقیق خود و نیز چگونگی مواجهه با آن‌ها به لحاظ نظری و روش‌شناختی می‌پردازد... پارادایم‌ها، رویکردها و رویه‌های علمی را معین می‌کنند که به عنوان نمونه و الگو به نسل جدید دانش‌پژوهان، تا وقتی که با این رویکردها و رویه‌ها مخالفت نکنند،

۱. David Scott & Marlene Morrison

۲. Lawrence Newman

۳. How we know

۴. Richard Pring

عرضه می‌شوند.» (هوسن، ۱۹۹۶: ص ۱۷-۱۶). صرح «محدود نموده اول کنگره بین بنابراین براساس همه دیدگاه‌ها، روش‌شناسی همواره بر مبانی فلسفی، بخصوص مبانی معرفت‌شناختی، تکیه می‌زند و بستگی تام بر تفسیر محقق از عقل، تلقی او از علم و همچنین نحوه نگرش او نسبت به حقیقت و معیار صدق دارد. به همین دلیل مبانی فلسفی، بخصوص مبانی معرفت‌شناختی محقق، در گزینش روش‌های پژوهش، تأثیرات تعیین کننده دارد. رویکردهای مختلف معرفت‌شناختی، در واقع روش‌های مختلف برای توجیه مطابقت دانش با واقع و یا نفس الامر است. در مقام توجیه معرفت است که اهمیت بی‌بدیل روش‌های تحقیق و اعتباربخشی آفتابی می‌گردد. زیرا در این مرحله است که رویکردهای معرفت‌شناختی ظهور می‌کنند و مکاتب معرفتی شکل می‌گیرند. لذا روش‌شناسی همواره بر نظریه‌ای در باب معرفت تکیه می‌زند (علم‌الهدی، ۱۳۸۶: ص ۱۷۴).

صادق‌زاده معتقد است که روش‌شناسی پژوهش نه تنها با مباحث فلسفه علم و معرفت‌شناسی، بلکه با مسائل هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و ارزش‌شناسی نیز ارتباط دارد و نمی‌توان بدون توجه به مفروضات فلسفی در باره رویکردهای مختلف روش‌شناختی به بحث و بررسی و اتخاذ موضع پرداخت (صادق‌زاده، ۱۳۸۷: ص ۱۰). باقری نیز معتقد است که روش‌های اندیشه و پژوهش همواره بر پیش‌فرض‌هایی متناسب با فلسفه‌های مربوط به آن‌ها استوار می‌شوند و روش‌های خنثی و فارغ از پیش‌فرض وجود ندارد (باقری، ۱۳۸۹: ج ۱، ص ۳۰-۳۱).

بنابراین، در یک‌جمع‌بندی کلی در باره چیستی روش‌شناسی، می‌توان گفت: که فلسفه‌ها و مبانی نظری بر پژوهش در علوم مختلف، بخصوص علوم اجتماعی و انسانی اثرات تعیین کننده دارد. زیرا هر فلسفه‌ای، بر روش‌ها و شیوه‌ها و وسائل تحقیق و حتی مسائل تحقیق و تعیین اولویت‌های این موضوعات موثر می‌افتد. اما برای بیان نقش مبانی فلسفی بر روش‌ها، از اصطلاحات گوناگونی همچون پارادایم، رویکردهای روش‌شناختی، چارچوب روش‌شناختی و غیره، استفاده شده است، لیکن همگی اشاره به این حقیقت دارد که جهان‌بینی و مبانی نظری محقق در انتخاب روش تحقیق و نیز نوع نگاه محقق به مسئله تحقیق و روش‌های مناسب برای تحقیق در آن مسأله، تأثیرات تعیین کننده دارد.

رابطه روش و روش‌شناسی

از آن‌چه در بیان چیستی روش و چیستی روش‌شناسی گذشت، رابطه این دو مسأله با یکدیگر به خوبی روشن می‌شود. به صورت خلاصه می‌توان گفت: روش‌شناسی مبنای روش‌ها به شمار می‌رود و روش‌ها متکی و مبتنی بر روش‌شناسی است، زیرا تکیه روش بر روش‌شناسی، به مطالعه و تحقیق، اعتبار و مشروعیت نظری و عقلی^۱ می‌بخشد (اسکات، ۲۰۰۶: ص ۱۲۵).

۱. Intellectual credibility & legitimacy

به همین دلیل، صافی وظیفه روش‌شناسی را تعیین میزان استواری روش‌های علمی تحقیق و کیوز وظیفه اصلی مباحث روش‌شناسی پژوهش تربیتی را ارائه دیدگاهی یک پارچه و سازوار در باره انواع و سطوح پژوهش تربیتی می‌داند. هوسن در باره نقش پارادایم معتقد است که پارادایم، ملاک‌های را تعیین می‌کند که محقق مطابق آن‌ها به انتخاب و تعریف مسائل تحقیق خود و نیز چگونگی مواجهه با آن‌ها به لحاظ نظری و روش‌شناختی می‌پردازد (رفیعی، ۱۳۸۷: ص ۱۵).

خسرو پناه در باره رابطه روش و روش‌شناسی معتقد است که روش عبارت است از چگونگی به کارگیری قواعد منطق و معرفت‌شناسی برای استخراج معرفت؛ اما روش‌شناسی عبارت است از بررسی و شناخت روش (خسروپناه، ۱۳۹۲: ص ۲۱۶).

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت که روش به معنای ابزارها و فنونی است که برای جمع‌آوری، تحلیل و تفسیر داده‌ها در پژوهش به کار می‌روند و روش کسب دانایی در دنیای جدید، به طور کلی «روش» نامیده می‌شود؛ اما روش‌شناسی متضمن عقبه‌های تئوریک و اندیشه‌های بنیادین نهفته در پس روش‌های تحقیق است. بنابراین، روش‌شناسی تحقیق از افق بالاتر به فلسفه‌های جهت‌دهند و حاکم بر روش‌های تحقیق می‌پردازد. به همین دلیل، واکاوی فلسفی روش‌های پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت را روش‌شناسی فلسفه تعلیم و تربیت می‌نامند. به عبارت دیگر، روش‌شناسی همان فلسفه روش‌ها است. باتوجه به مطالبی که بیان شد، بحث از ظرفیت‌های روش استنتاجی در فلسفه تعلیم و تربیت، فراتر از بحث‌های روشی است و در چارچوب مباحث مهم روش‌شناختی قرار می‌گیرد. زیرا وقتی ظرفیت‌های روش استنتاجی مورد بررسی قرار می‌گیرد، محقق با نگاه استعلایی و درجه دوم نسبت به این روش، ظرفیت‌ها و محدودیت‌های آن را بیان می‌کند. درواقع، بحث از ظرفیت‌های روش استنتاجی، متضمن بحث از پارادایم‌ها و رویکردهای فلسفی است. به همین دلیل، با آن‌که روش استنتاجی در فلسفه تعلیم و تربیت معاصر غرب، به خاطر تأثیرپذیری از پارادایم تجربه‌گرایی و عمل‌گرایی افراطی یا دیگر پارادایم‌های فلسفی، ناکارآمد تلقی می‌شود، اما در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، به دلیل اعتبار فراوانی که برای مبانی نظری و فلسفی در نظر گرفته شده است، روش استنتاجی از مهمترین روش‌ها به حساب می‌آید. در پارادایم فلسفه اسلامی نیز نگاه‌های متفاوت فلسفی، از جمله در باره چیستی عقل نظری و عقل عملی و نحوه ارتباط آن‌ها با یکدیگر، بر نگاه ما نسبت به چیستی روش استنتاجی و نیز میزان ظرفیت‌ها و محدودیت‌های روش استنتاجی در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، نقش تعیین کننده دارد. بنابراین، وقتی از ظرفیت‌های روش استنتاجی در یک علم بحث می‌کنیم، اولاً با تکیه بر مبانی و پیش‌فرض‌های فلسفی این ظرفیت‌ها و محدودیت‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهیم؛ ثانیاً رویکرد استعلایی و نگاه درجه

دومی به این روش داریم.

چیستی روش استنتاجی به معنای عام

روش استنتاجی،^۱ روشی است که در آن دو قضیه^۲ یا بیشتر به صورت منطقی و صحیح تنظیم می‌شود که در صورت صدق گزاره‌ها (مقدمات) نتیجه آن نیز ضرورتاً صادق خواهد بود. روش استنتاجی به معنای عام کلمه، همان روش استدلالی و معادل روش قیاسی، به معنای عام کلمه، است. استنتاج به این معنای عام، گستره وسیعی دارد و شامل هر گونه استدلال حتی استدلال‌های موجود در روش‌های همچون روش استقرائی، تجربی، تمثیل، تحلیلی، استنباطی و غیره، نیز می‌شود. گرچه منطق دانان سیر فکری استدلالی را به سه قسم، یعنی سیر از جزئی به جزئی که همان تمثیل است، سیر از جزئی به کلی که همان استقراء است و سیر از کلی به جزئی که همان قیاس است تقسیم کرده‌اند، اما واقعیت امر این است که سیر فکری استدلالی همواره از کلی به جزئی است، زیرا هر جا استدلالی وجود دارد، در آن جا قیاس نیز وجود دارد. لیکن در برخی موارد وجود قیاس روشن و واضح است و در برخی موارد مانند تمثیل و استقراء ضمنی و نیازمند تأمل است. به عنوان نمونه، قیاس ضمنی تمثیل این است: «این حکم برای یکی از دو مشابه ثابت است و هر حکمی که برای یکی از دو مشابه ثابت باشد، برای مشابه دیگر نیز ثابت خواهد بود.» قیاس ضمنی در استقراء این است: «این حکم برای بسیاری از افراد این نوع ثابت است و هر حکمی که برای بسیاری از افراد ثابت باشد، برای همه افراد آن ثابت خواهد بود.» اگر در تمثیل و استقراء چنین قیاس ضمنی وجود نمی‌داشت، اصلاً استنتاجی ولو ظنی، صورت نمی‌گرفت (عسکری سلیمانی، ۱۳۸۸: ص ۱۲۳).

برای فهم عمومیت روش قیاسی و استنتاجی به معنای عام، لازم است به این نکته نیز توجه داشته باشیم که روش قیاسی و استنتاجی نباید به روش تعقلی فرو کاسته شود، زیرا روش قیاسی اعم از روش تعقلی و تجربی است. در روش تعقلی، فقط از مقدمات عقلی استفاده می‌شود و تکیه‌گاه آن بر بدیهیات اولیه است، اما در روش تجربی از مقدمات تجربی استفاده می‌شود و تکیه‌گاه آن بر بدیهیات ثانویه، یعنی مجربات است. لذا روش تجربی نه تنها در برابر روش قیاسی و استنتاجی قرار نمی‌گیرد، بلکه خود نوعی از روش قیاسی است و مجربات نتیجه‌ای است که از قیاس بدست می‌آیند. در روش‌های تجربی اگر دخالت یک قیاس مخفی نباشد، محال است که ذهن بتواند به قانون و حکم کلی برسد. لذا این گونه نیست که روش تجربی در برابر روش استنتاجی قرار گیرد و بی‌نیاز از استنتاج و استدلال باشد، بلکه در تمام روش‌های تجربی نیازمند استدلال و استنتاج هستیم. ثبوت محمول برای موضوع در قضایای تجربی، اگر بخواهد به صورت یقینی ثابت شود، محتاج دو امر است: امر اول تکرار مشاهده است و امر دومی که

۱. deductive

۲. (استدلال مباشر حداقل در ظاهر استنتاج از یک قضیه و مقدمه صورت می‌گیرد، هر چند که لُباً استدلال مباشر نیز به استدلال غیر مباشر بر می‌گردد) (عسکری سلیمانی، ۱۳۹۰: ج ۱، ص ۳۵۰-۳۵۱).

در تجربیات مورد نیاز است یک قیاس خفی است (مطهری، ۱۳۶۶ ج ۳، ص ۳۶۱-۳۶۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷: ص ۱۵۴؛ سلیمانی عسکری، ۱۳۸۸: ص ۳۷۵-۳۷۶).

البته، تمایز روش تجربی از روش تعقلی نباید به معنای استقلال و بی‌نیازی آن از عقل و روش تعقلی تلقی گردد، بلکه به دلیل برتری روش تعقلی بر روش تجربی، نه تنها روش تجربی وابسته به عقل و نوعی از استدلال عقلی است، بلکه تصدیق به وجود محسوسات، نیز به عقل و استدلال عقلی نیازمند است. در واقع، تجربه استدلال عقلی از نوع قیاس است که در آن از مقدمات حسی نیز استفاده می‌شود. لذا با انکار اعتبار عقل و استدلال عقلی، معرفت‌های حسی و تجربی نیز قابل تبیین نخواهد بود (مصباح، ۱۳۹۰: ص ۹۵، ۱۰۳).

روش استنتاجی در فلسفه تعلیم و تربیت

روش استنتاجی^۱ به یک معنا، همان روش قیاسی است و مانند آن به نظری^۲ و عملی^۳ تقسیم می‌شود. طبق نظر مشهور، قیاس نظری در قلمرو عقل نظری (حکمت نظری) و قیاس عملی در قلمرو عقل عملی (حکمت عملی)، کاربرد دارد (باقری، ۱۳۸۹: ص ۹۷).

مسائلی که در «فلسفه تعلیم و تربیت» بررسی می‌شوند چون ماهیت توصیفی-هنجاری دارند، طبعاً قیاس نظری و عملی، هر دو در آن قابل استفاده خواهد بود. به کارگیری روش استنتاجی در فلسفه تعلیم و تربیت به این معنی است که میان مبانی نظری، به‌ویژه در حوزه‌های مختلف وجودشناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و ارزش‌شناسی با دلالت‌های تربیتی آن‌ها در عرصه‌های مختلف اهداف، اصول و روش‌های تعلیم و تربیت، ارتباط منطقی و موجه برقرار است. در این روش، فیلسوف تعلیم و تربیت، با تکیه بر مبانی نظری و با روش استدلالی، دلالت‌های تربیتی اندیشه‌های دینی و فلسفی را استخراج کرده، مسائل مطرح در فلسفه تعلیم و تربیت را حل یا نقد می‌کند؛ درواقع، بررسی و تبیین ارتباط بین مبانی و مسائل تعلیم و تربیت از کارکردهای اساسی روش استنتاجی در فلسفه تعلیم و تربیت به حساب می‌آید (گروه نویسندگان، ۱۳۹۰: ص ۸۸، ۱۱۵، ۱۲۱).

بنابراین، روش استنتاجی فراتر از بحث‌های روشی، از مباحث مهم روش‌شناختی به حساب می‌آید؛ به همین دلیل، با آنکه روش استنتاجی در فلسفه تعلیم و تربیت معاصر غرب، به دلایلی، از جمله تجربه‌گرایی افراطی و عمل‌گرایی، ناکارآمد تلقی می‌شود، در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، به دلیل اعتبار فراوانی که برای مبانی نظری و فلسفی در نظر گرفته شده است، از مهم‌ترین روش‌ها محسوب می‌شود. برای استفاده

۱. Deductive

۲. Demonstrative

۳. Practical

از این روش در جهت استنتاج فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی از منابع دینی، سه صورت متصور است:

۱. **پیش‌رونده یا لمی:** در این روش، قبل از پرداختن به تعلیم و تربیت اسلامی، ابتدا مبانی نظری آن از منابع دینی اخذ می‌شود، سپس اهداف، اصول و روش‌های تعلیم و تربیت اسلامی براساس این مبانی سامان می‌یابد.

۲. **پس‌رونده یا اینی:** در این روش، اول تعلیم و تربیت اسلامی از منابع دینی استنباط می‌شود، آنگاه با روش عقلی و قیاسی، مبانی نظری، اهداف، اصول و روش‌های آن از منابع دینی استنتاج می‌شود.

۳. **نگاه محقق به ارتباط دوسویه:** در این روش محقق با نگاه به رابطه دوسویه تعلیم و تربیت اسلامی و فلسفه آن، به صورت هم‌زمان به پژوهش در هر دو عرصه می‌پردازد. از میان این سه روش، روش اول به لحاظ منطقی، اولویت و اتقان (روشی) بیشتری دارد.

اهمیت و ضرورت روش استنتاجی در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی

سامان‌دادن به علوم انسانی اسلامی از آرزوها و اولویت‌های جوامع اسلامی است. با توجه به جایگاه برجسته تعلیم و تربیت به مثابه مهم‌ترین راه پرورش انسان و انتشار و توسعه علوم، ضرورت اسلامی‌سازی آن بیش از عرصه‌های دیگر احساس می‌شود. اما برای سامان‌دهی روشمند و ارائه ساختارمند تعلیم و تربیت اسلامی، سامان‌دهی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی از نظر منطقی و مقدم‌تر از آن تدوین و ارائه روش‌شناسی پژوهش در این عرصه، از نیازهای ضروری به شمار می‌رود. زیرا پژوهش‌های علمی در حوزه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، زمانی به بار می‌نشیند و اعتبار لازم را پیدا می‌کند که از حیث روش‌شناختی به غنای لازم دست یابد؛ به همین دلیل، روش و روش‌شناسی پژوهش از دلایل اعتبار یا بی‌اعتباری یک رشته علمی یا یافته‌های پژوهشی محسوب می‌شود. همچنین توسعه تحقیقات روش‌شناسانه، نه تنها از بدفهمی جلوگیری می‌کند و یافته‌های محقق را اعتبار می‌بخشد، بلکه برای سامان بخشیدن به علوم اسلامی ضرورت مضاعف دارد و نبود آن مانع جدی به شمار می‌رود (علم‌الهدی، ۱۳۸۶: ص ۵۹).

در این راستا روش استنتاجی به مثابه روش متقن و استدلالی در تمامی حوزه‌های علوم انسانی از جمله فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، جایگاهی برجسته دارد و باید به آن توجه جدی صورت گیرد. به ویژه اینکه پژوهش‌گران عرصه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی در عمل، از این روش بیشترین استفاده را کرده‌اند، اما یافته پژوهشی درباره چیستی این روش و ظرفیت‌ها و محدودیت‌های آن وجود ندارد. درباره به کارگیری این روش در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، سؤالات و ابهامات متعددی وجود دارد که باید به آن‌ها پاسخ‌های لازم و قانع‌کننده داده شود. این در حالی است که فیلسوفان تعلیم و تربیت غرب، در موضوع روش‌شناسی فلسفه تعلیم و تربیت از جمله روش استنتاجی، آثار قابل توجهی ارائه کرده‌اند و

عمدتاً به‌کارگیری این روش در فلسفه تعلیم و تربیت را به چالش کشیده‌اند؛ بنابراین، ضروری به نظر می‌رسد که درباره روش استنتاجی در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، پژوهش علمی صورت گیرد و از ظرفیت‌های آن به‌صورت علمی دفاع شود. بیان ظرفیت‌های این روش برای پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت و ارائه راه‌حل‌های منطقی برای مشکلاتی که برای این روش بیان شده است، می‌تواند یافته پژوهشی این نوشتار محسوب شود.

پیشینه روش استنتاجی در فلسفه تعلیم و تربیت

شاید بتوان ادعا کرد که از بدو شکل‌گیری رشته فلسفه تعلیم و تربیت، روش استنتاجی مورد استفاده قرار گرفته است. بسیاری از متفکرین این رشته، همچون هری برودی^۱ فلسفه تعلیم و تربیت را هم بلحاظ محتوا و هم بلحاظ روش فلسفی می‌دانستند و به نظریه‌پردازی و نظریه‌آزمایی با استفاده از روش استنتاجی در فلسفه تعلیم و تربیت قائل بودند، اما از نیمه دوم قرن بیستم (۱۹۵۵)، به دلیل سیطره اندیشه‌های پوزیتیویستی و اندیشه‌های پراگماتیستی بر فضای مباحث تربیتی، روش استنتاجی در این رشته به‌شدت به چالش کشیده شد. هری برودی (۱۹۵۵) در مقاله خود با عنوان «فلسفه تعلیم و تربیت چگونه می‌تواند جنبه فلسفی داشته باشد؟» و کینگسلی پرایس^۲ در همین سال با انتشار مقاله‌ای با عنوان «آیا فلسفه تعلیم و تربیت لازم است؟» تشکیک‌های بسیار جدی درباره کارآمدی این روش ایجاد کردند و این روش را به‌صورت جدی به چالش کشیدند. پس از آن‌ها سیدنی هوک (۱۹۵۶) در مقاله «قلمرو فلسفه تعلیم و تربیت» موضع بسیار سختی علیه روش استنتاجی و امکان استنتاج مسائل تربیتی از اندیشه‌های فلسفی اتخاذ کرد. جو آر بارنت^۳ (۱۹۵۸)، در مقاله «تأملاتی در باب دلالت‌های منطقی نظریه فلسفی برای نظریه و عمل تربیتی»، روش استنتاجی را در زمره دلالت عامیانه و غیرمعقول قرار داد. هوپارت برنز^۴ (۱۹۶۲) با انتشار مقاله‌ای با عنوان «منطق دلالت تربیتی»، ادعا کرد که اگر ارتباطی بین یک فلسفه رسمی و عمل تربیتی وجود داشته باشد، این ارتباط روان‌شناختی و عملی است نه منطقی (اوزمن، ۱۳۷۹: ص ۵۵۵-۵۵۶).

از این برهه تاریخی به بعد اولاً، روش استنتاجی در انزو اقرار گرفت و فیلسوفان تعلیم و تربیت غرب عمده‌تاً این روش را ناکارآمد تلقی کردند. حتی کسانی مثل هرست که طرفدار ارتباط منطقی نظریه و عمل بودند، رابطه ضروری میان «هست» و «باید» و روش استنتاجی را غیرممکن می‌دانستند و برای تبیین ارتباط منطقی نظریه و عمل، در پی راه‌حل‌های دیگر بودند. سرانجام از دهه ۱۹۷۰ به بعد، روش

۱. Harry. S. Broudy

۲. Kingsley Price

۳. Joe R. Burnette

۴. Hobart Burns

استنتاجی جای خود را به روش تحلیلی و سپس روش‌های پسا تحلیلی داد (هرست، ۲۰۱۰: ص ۷۰-۶۹؛ باقری ب، ۱۳۸۹: ص ۹۷، ۱۰۰)؛ بنابراین، درباره روش استنتاجی در غرب، یافته‌های پژوهشی متعدد و متفاوت وجود دارد. اما در کشورهای اسلامی و مخصوصاً به زبان فارسی در این موضوع پژوهش‌های اندکی صورت گرفته که عمده آن‌ها نیز ناظر به روش استنتاجی در فلسفه تعلیم و تربیت غرب هستند و یافته پژوهشی چندانی برای فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی یافت نشد. در زیر به مهم‌ترین آثار مربوط اشاره می‌شود:

۱. تبیین رویکرد استنتاج در فلسفه تعلیم و تربیت: این کتاب اثر مهدی سجادی و چاپ انتشارات امیرکبیر در سال ۱۳۸۰ است. اولاً برخلاف عنوان بسیار عام کتاب، رویکرد استنتاجی تنها از نگرگاه سه مکتب ایدئالیسم، رئالیسم و پراگماتیسم - آن‌ها هم تنها استنتاج روش‌های آموزش و یادگیری براساس مبانی معرفت‌شناختی این مکاتب سه‌گانه - بیان شده است؛ ثانیاً، بیش از آنکه درباره روش استنتاجی بحث کرده باشد، درباره دیدگاه‌های معرفت‌شناختی برخی از متفکران سه مکتب مذکور و تأثیرپذیری برخی از فیلسوفان تعلیم و تربیت معاصر غرب از این دیدگاه‌ها اشاره کرده است.

۲. زمینه برای بازشناسی و نقادی فلسفه تعلیم و تربیت در جهان غرب: این مجموعه مقالات درباره فلسفه تعلیم و تربیت غرب نگارش یافته و سعید بهشتی آن‌ها را گردآوری، برگردان و نگارش کرده و مقدمه‌ای نیز بر آن نگاشته است. هرچند تحقیق مستقلی با عنوان روش استنتاجی در این مجموعه وجود ندارد، اما در تعدادی از مقالات آن، درباره روش استنتاجی، مباحث عمیقی مطرح شده و عمدتاً به‌کارگیری آن در فلسفه تعلیم و تربیت را به چالش کشیده است.

۳. رویکردها و روش‌های پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت: این کتاب نگارش خسرو باقری است که پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی در سال ۱۳۸۹، به چاپ رسانده است. نویسنده بخشی از فصل سوم (ص ۹۸-۱۲۹) را براساس الگوی فرانکنا، به روش استنتاج عملی در فلسفه تعلیم و تربیت غرب، اختصاص داده است.

پژوهش‌هایی که در زمینه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی سامان یافته‌اند، یا اصلاً به بحث روش‌شناسی نپرداخته‌اند یا با اشاره بسیار گذرا از آن گذشته‌اند. در این میان خسرو باقری در فصل دوم از جلد اول کتاب درآمدی بر فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی در جمهوری اسلامی ایران، به بیان سه روش تحلیلی، شبه استعلایی و قیاس عملی، آن‌ها هم فقط به پیروی از الگوی قیاس عملی ویلیام فرانکنا پرداخته است. یافته این پژوهش به‌رغم ارزشمندی، از کاستی‌های رنج می‌برد که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. مسئله گذار از «هست» به «باید» را به‌مثابه یک معضل اساسی و غیرقابل حل تلقی کرده است، در

حالی که استنتاج باید‌ها از هست‌ها هیچ مشکلی ندارد و برای مشکلات فراوری استنتاج باید‌ها از هست‌ها راه حل‌های منطقی وجود دارد.

۲. با وجود اهمیت بنیادین قیاس نظری، ایشان نه تنها کاربرد قیاس نظری در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی را بیان نکرده، بلکه ابتدای استنتاج‌های عملی بر استنتاج‌های نظری را غیرممکن دانسته است.

۳. با پیروی از ویلیام فرانکنا فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی را به امری صرفاً هنجاری فروکاسته و آن را در قلمرو عقل عملی محدود کرده است. در بیان خسرو باقری، پژوهش‌های فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی در واقع به عمل‌پژوهی و نهایتاً بررسی فلسفی ارزش‌ها فروکاسته شده است.

بنابراین، بیان ظرفیت‌ها و امتیازات روش استنتاجی در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی از موضوعات بکر و تازه به‌شمار می‌رود که در این تحقیق تلاش شده است در حد توان نویسنده و ظرفیت مقاله بررسی شود.

ظرفیت‌های روش استنتاجی در فلسفه تعلیم و تربیت

مراد از ظرفیت، قابلیت‌های روش استنتاجی برای پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی است. این قابلیت‌ها را به گونه‌های مختلف می‌توان دسته‌بندی کرد، اما در این نوشتار ترجیح دادیم که آن‌ها را اولاً از نظر قلمرو به کارگیری آن در مسائل تعلیم و تربیت و ثانیاً، از نظر اتقان آن نسبت به سایر روش‌ها دسته‌بندی کنیم.

۱. ظرفیت‌های روش استنتاجی بلحاظ قلمرو

۱-۱. کاربرد روش استنتاجی در عرصه نظریه‌پردازی و نظریه‌آزمایی

همان‌گونه که برخی از فیلسوفان تعلیم و تربیت غرب مانند هری برودی نیز معتقدند، از نظر قلمرو کاربرد، از این روش هم می‌توان در جهت کشف، فرضیه‌پردازی و نظریه‌پردازی در عرصه‌های مختلف فلسفه تعلیم و تربیت همچون مبانی، اهداف، اصول، روش‌ها و غیره و هم در جهت نظریه‌آزمایی یعنی نقد نظریه استفاده کرد. وقتی محقق با استفاده از روش استنتاجی، دلالت‌های تربیتی آموزه‌های دینی یا اندیشه‌های فلسفی را استنتاج می‌کند و آن‌ها را در عرصه تعلیم و تربیت کاربردی می‌کند، به نظریه‌پردازی در این عرصه پرداخته است؛ اما آنگاه که با توجه به معیارهای منطقی استنتاج و با تکیه بر آموزه‌های دینی یا دانش فلسفی و علمی که دارد، تلاش‌های پژوهشی خود را بررسی و آزمایش می‌کند یا به بررسی و نقد نظام‌های تربیتی دیگر می‌پردازد، به نظریه‌آزمایی و نقد نظریه با استفاده از روش استنتاجی پرداخته است. بنابراین از روش استنتاجی هم می‌توان در عرصه نظریه‌پردازی و هم می‌توان در عرصه نظریه

آزمایی استفاده کرد (برودی، ۱۹۵۵: ص ۱۱۹؛ باقری الف، ۱۳۸۹: ص ۹۹-۱۰۰).

۲-۱. کاربرد روش استنتاجی در همه رویکردهای موجود درباره فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی

همان گونه که بیان شد، در باره‌ی چیستی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، رویکردهای مختلف و متفاوت وجود دارد. روش استنتاجی در همه رویکردهای موجود به فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، به عنوان اصلی ترین روش استفاده شده است؛ از این رو، این روش هم در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی به معنای علم درجه دوم کاربرد دارد که ناظر به علم تعلیم و تربیت اسلامی است، هم در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی به عنوان علم درجه اول که با روش عقلی و فلسفی تربیت اسلامی را از متون دینی استخراج می کند، کاربرد دارد. هرچند کسانی که استفاده محتوایی و روشی از علوم عقلی اسلامی را در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی جایز یا لازم می دانند، ظرفیت بیشتری برای این روش قائل اند، کسانی که رویکرد حداقلی به فلسفه دارند و استفاده محتوایی از فلسفه را جایز نمی دانند، نیز روش استنتاجی را اصلی ترین روش در جهت سامان دهی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی می دانند.

۳-۱. کارآمدی روش استنتاجی در استخراج دلالت های تربیتی آموزه های دینی

همان گونه که در پیشینه اشاره شد، از این روش بیشتر برای استخراج دلالت های تربیتی مکاتب فلسفی استفاده شده است. اما ظرفیت آن محدود به این عرصه نیست، بلکه برای استنتاج دلالت های تربیتی آموزه های دینی و تعلیم و حیانی نیز روشی کارآمد محسوب می شود. ظرفیت و قابلیت منابع دینی برای پژوهش های تربیتی بسیار غنی و قابل ملاحظه است. به ویژه اینکه با بررسی متون اسلامی و سیره پیشوایان دینی می توان اذعان کرد که مهم ترین نقش دین اسلام تربیت انسان است و دین مبین اسلام در همه برنامه ها و احکام اعتقادی، اخلاقی، عبادی و اجتماعی خود تربیت شایسته و مبتنی بر باورهای اسلامی انسان را محور قرار داده است. اگر با نگاه تربیتی متون اسلامی، سیره و آموزه های فردی و اجتماعی اسلام را مورد تحلیل و تدبر قرار دهیم، مجموعه ارزشمندی از آموزه ها و رهنمودهای تربیتی با نام «نظام تربیتی اسلام» فراهم خواهد آمد که برای کمک به شناخت و هدایت فرایند تربیت و پشتیبانی از تحقیقات تربیتی، منبع معرفتی معتبری به حساب می آید (عبدالرحمن نقیب، ۱۳۸۷: ص ۲۸).

حال با توجه به غنای منابع اسلامی و اتقان بی نظیر اندیشه های بنیادین اسلام، باید توجه داشت که کدام مبانی نظری و ارزش های بنیادی، راهنما و تکیه گاه ما در پژوهش های تربیتی است. به نظر می رسد، روش استنتاجی به عنوان روش استدلالی که قدرت تبیینی و توجیهی بالایی دارد، می تواند کارآمدی لازم را در پژوهش های فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی داشته باشد. در اندیشه اسلامی با توجه به رابطه منطقی که میان باورها و هنجارها برقرار است، می توان با روش استنتاجی، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی را از اندیشه های بنیادی و جهان بینی اسلامی استنتاج کرد. در این روش، اساسی ترین وظیفه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی استخراج و دسته بندی مبانی، اصول و اهداف از دیدگاه اسلام است. در گام بعدی باید

تبیین شود که چگونه می‌توان براساس این مبانی به اهداف رسید. گزاره‌های کلی و تجویزی که بیانگر چنین راهکارهایی هستند، اصول تعلیم و تربیت نامیده می‌شوند. این گزاره‌ها با آنکه برای تعلیم و تربیت راهنمایی عملی‌اند، در تعیین اهداف غیرنهایی نیز به کار می‌آیند، چنان‌که ممکن است ناظر به ساحت‌ها و مراحل یا نحوه مواجهه با عوامل و موانع یا استفاده از روش‌ها باشند. مثلاً از این مبنا که هدف نهایی قرب‌الی‌الله است می‌توان این اصل را نتیجه گرفت که «باید اهداف میانی و خاص در راستای قرب‌الی‌الله تعیین شوند» (گروه نویسندگان، ۱۳۹۰: ص ۶۷).

۲. ظرفیت‌های روش استنتاجی از نظر اتقان و استحکام

روش استنتاجی همان‌گونه که از نظر قلمرو و میدان کاربرد قابلیت‌های گسترده‌ای دارد، از نظر کیفی و اتقان نیز دارای ظرفیت‌ها و امتیازات فراوان است. این روش، به دلیل عقلی و منطقی بودن، اگر به درستی تبیین و به کار گرفته شود، اعتبار معرفتی بالایی دارد و از متقن‌ترین روش‌ها به شمار می‌رود. هر استنتاجی یقینی نیست، اما همین مقدار که برخی از استنتاج‌ها یقینی و برهانی است و استدلال‌های نظری نیز قابل ارجاع به مبادی یقینی‌اند (مظفر، ۱۳۸۸: ص ۳۱۳)، برای اتقان و استحکام روش شناختی این روش کافی است و روش‌های دیگر همچون استقرا و تمثیل نمی‌توانند تا این اندازه معتبر باشند. تجربه نیز، آن‌گونه که برخی از متفکران معتقدند، به معنای دقیق کلمه، استدلال عقلی از نوع قیاس و استنتاج است که در آن از مقدمات حسی استفاده شده است (گروه نویسندگان، ۱۳۹۰: ص ۱۰۳)؛ از این رو، به کارگیری روش استنتاجی می‌تواند موجب غنای و استحکام هر چه بیشتر فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی برآمده از این روش شود.

با توجه بیشتر به قسمت‌های اساسی و ویژگی‌های علمی که از روش استنتاجی و قیاسی استفاده می‌کنند، بهتر می‌توانیم به اتقان این روش نسبت به روش‌های دیگر اذعان کنیم. در علمی که از این روش بهره می‌گیرند سه قسمت اساسی فراهم می‌شود: نخست، مفاهیم بنیادی یا حدود؛ دوم، اصول متعارفه یا احکام بدیهی و منطقی مشترک میان همه علوم، مانند اصل محال بودن اجتماع و ارتفاع نقیضین و سوم، اصول موضوعه یا قراردادی مخصوص هر علم، با در اختیار داشتن این سه بخش و قواعد استنتاجی که بر روی اصول اعمال می‌شوند، می‌توان گزاره‌هایی را اثبات کرد و گزاره‌های علمی را بسط و گسترش داد. به علاوه، هر علم قیاسی باید سه ویژگی نیز داشته باشد: نخست، انسجام یا سازگاری دورنی است که طبق آن باید اصول موضوعه و قواعد استنتاجی به تناقض نینجامد؛ دوم، استقلال که برطبق آن باید اصول موضوعه از هم مستقل باشند و یکی از آن‌ها از بقیه قابل استنتاج نباشد؛ سوم، تمامیت است که بنابر آن، تمامی قضایای صادق یک نظام قیاسی باید در این نظام قابل اثبات باشد، در غیر این صورت فاقد تمامیت خواهد بود (باقری الف، ۱۳۸۹: ص ۲۱-۲۰).

۳. ظرفیت روش استنتاجی برای تأثیرگذاری بر عمل

عمل واژه عربی است و به کاری که عامدانه و با قصد از جاننداری سر بزند، عمل گفته می‌شود؛ از این‌رو، اخص از فعل است که شامل کارهای قصدی و غیرقصدی می‌شود (مفردات راغب). در تحلیل ماهیت عمل، آگاهی و انتخاب از مبانی آن به‌شمار می‌رود. هرچند که آگاهی مراتبی دارد، اما آنچه در اینجا از آن به‌عنوان مبنای عمل تربیتی توقع می‌رود، شناخت منطقی و عقلانی است که بتواند عمل را مستدل و قابل دفاع کند؛ بنابراین، عمل بر طبق رسوم و هنجارهای عرفی و اجتماعی یا عمل مقلدانه که به‌نحوی مبتنی بر آگاهی است، کافی نیست. به‌ویژه اینکه تعلیم و تربیت، برخلاف برخی از حرفه‌های دیگر، با ملاحظات اخلاقی و ارزش‌ها عجین است. با توجه به اینکه در اعمالی که با ارزش‌ها سروکار دارد، معمولاً انسان‌ها هم از جهت انتخاب ارزش‌ها و هم از جهت تشخیص اولویت‌ها دچار تعارض می‌شوند، نقش شناخت منطقی و عقلانی به‌مثابه مبنای عمل ضرورت مضاعف می‌یابد (کار، ۱۹۹۲: ص ۲۴۶؛ ایروانی، ۱۳۸۸: ص ۱۰۵-۱۰۰).

دومین مبنای عمل انتخاب و اراده است که به‌شدت متأثر از آگاهی و شناخت فرد است؛ در واقع، عمل حاصل نوعی شناخت است که از طریق آن انسان تصمیم می‌گیرد و عمل مورد نظر را انجام می‌دهد. اگر به ماهیت اراده و انتخاب دقت کنیم، درمی‌یابیم که شناخت در بن‌مایه آن قرار دارد. اما آنچه در انتخاب انسان از میان گزینه‌های مختلف نقش اساسی‌تر دارد، جهان‌بینی انسان است که به‌عنوان یک نظریه کلان بر کلیه انتخاب‌های او اثر دارد. پس، نقش شناخت در عمل، بنیادی‌تر از انتخاب است. مبنای شناختی عمل به‌نوبه خود به علمی و فلسفی تقسیم می‌شود؛ به عبارت دیگر، نظریه‌های علمی همچون نظریه‌های روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، زیست‌شناختی و غیره از مبانی علمی نظریات تربیتی به حساب می‌آید. مبانی متافیزیکی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی از مبانی فلسفی آن محسوب می‌شود (ایروانی، ۱۳۸۸: ص ۱۰۷-۱۰۶).

با توجه به چیستی عمل، به‌روشنی می‌توان تأثیر روش استنتاجی بر عمل تربیتی را درک کرد. زیرا استنتاج اهداف، اصول و روش‌های تعلیم و تربیت از مبانی نظری - آن هم با روش عقلی و استدلالی - علاوه بر اینکه بایدها و ارزش‌های تربیتی را به‌صورت منطقی تبیین و توجیه می‌کند، در تقویت انگیزه‌ها برای اعمال تربیتی نیز نقش تعیین‌کننده دارد. به‌ویژه اینکه در اسلام، مسائل تربیتی مبتنی بر واقعیت‌ها و متناسب با نظام نقش‌ها و حقوق و مسئولیت‌ها طراحی شده و در چنین نظامی استنتاج بایدها از هست‌ها و ارجاع معرفت‌های عملی به معرفت‌های نظری در انگیزش مسلمانان برای پیروی از این بایدها اهمیت ویژه‌ای دارد.

۴. ظرفیت روش استنتاجی برای تعامل منطقی با مکاتب فکری

روش استنتاجی به دلیل عقلی و منطقی بودن، این قابلیت را دارد که راه تعامل و گفت‌وگوی منطقی با دیگر نحله‌های فکری و عرضه منطقی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی برای جهانیان را هموار کند. اگر جهان غرب می‌خواهد از طریق پروژه «جهانی‌سازی» بر جهان استیلای فکری پیدا کند، جهان اسلام نباید در حالت انفعال قرار داشته باشد، بلکه باید با اتخاذ موضع فعال در این جهانی که تشنه معارف ناب اسلامی است، با استفاده از روش عقلی و منطقی و با زبان برون‌دینی، آموزه‌های اسلامی، از جمله فلسفه تربیتی اسلام را تنسیق و تدوین کرده و آن را برای جامعه بشری عرضه کند. فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، به دلیل ماهیت عقلی و فلسفی که دارد، می‌تواند با رویکرد برون دینی باورهای تربیتی اسلام را برای همه جهانیان تبیین و توجیه کرده و زمینه را برای ارائه تعلیم و تربیت اسلامی در سطح جهانی فراهم کند. به عبارت دیگر، بشر در دنیای امروز که دنیای ارتباط و گفت‌وگو میان مکتب‌های مختلف فکری و اعتقادی است، نیازمند روش معتبر و فرادینی است که روش استدلال عقلی و منطقی (روش استنتاجی) بارزترین مصداق آن به‌شمار می‌رود.

تفاوت ظرفیت‌های روش استنتاجی در رویکردهای مختلف به فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی

ظرفیت‌های این روش در رویکردهای مختلفی که درباره فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی وجود دارد، یکسان نیست. قهراً ظرفیت‌های آن نزد کسانی که استفاده محتوایی و روشی از علوم عقلی را در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی جایز و بلکه لازم می‌دانند، بیشتر از ظرفیت این روش نزد کسانی است که استفاده از فلسفه در سامان‌دهی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی را حداقلی دارند و استفاده از فلسفه را در حد روش و ساختار فرو می‌کاهند. همچنین ظرفیت این روش در رویکردی که فلسفه تعلیم و تربیت را دارای هویت توصیفی-هنجاری می‌داند و استفاده از استنتاج‌های نظری و عملی هر دو را در پژوهش‌های فلسفه تعلیم و تربیت لازم و حتی استنتاج‌های نظری را اساسی‌تر و مهم‌تر می‌داند، بیشتر از ظرفیت این روش در رویکردی است که فلسفه تعلیم و تربیت را دارای ماهیت صرفاً هنجاری می‌پندارد و تنها استفاده از روش استنتاج عملی را در فلسفه تعلیم و تربیت تجویز می‌کند. همچنین ظرفیت‌های این روش در رویکردی که به منابع دینی نگاه جامع دارد و علاوه بر متون دینی بر سیره پیشوایان دینی و عقل منبعی به عنوان منبع آموزه‌های دینی تأکید دارند و استفاده از تجربه‌های معتبر بشری را نیز جایز می‌دانند، بیشتر از ظرفیت این روش در رویکرد کسانی است که منابع استنتاج را منحصر در متون دینی می‌دانند.

همچنین، میزان ظرفیت این روش در رویکردی که قلمرو فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی را محدود به مبانی، اهداف، اصول و روش‌های تعلیم و تربیت نمی‌داند، بلکه تبیین ساحت‌ها، عوامل و موانع تربیت و بررسی رابطه هریک از این مؤلفه‌ها با یکدیگر را نیز از مؤلفه‌های فلسفه تعلیم و تربیت می‌داند، بیشتر از

رویکردی است که ساحت‌ها، عوامل و موانع تربیت را از مؤلفه‌های علم تعلیم و تربیت و نه فلسفه تعلیم و تربیت می‌داند و بیشتر بر روش‌های علمی و تجربی در این عرصه تأکید دارند.

نتیجه‌گیری

در جمع‌بندی نهایی می‌توان گفت که اولاً، در بحث چیستی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، وصف «اسلامی» مربوط به تعلیم و تربیت است و عنوان فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی موجه‌تر از عناوین دیگر است. منبع اصلی پژوهش و استنتاج فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، منابع معتبر اسلامی (قرآن کریم، سنت، اجماع و عقل) خواهد بود، اما از میراث گران‌سنگ علوم عقلی اسلامی و از دستاوردهای معتبر تجربه بشری نیز باید کمک گرفت و با دیگر مکاتب فکری نیز باید داد و ستد منطقی و حق‌جویانه داشت؛ ثانیاً، لازم است به ماهیت بین رشته‌ای «فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی» توجه ویژه کرده و از هرگونه تعصب رشته‌ای اجتناب کرد. به‌خصوص از جنبه روش‌شناختی باید به این هویت سه ضلعی توجه جدی صورت گیرد.

باور نگارنده بر این است که با استفاده از روش استنتاجی می‌توان به‌صورت منطقی «فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی» را از باورهای متقن اسلامی و فلسفی استنتاج کرد و سپس با معیارهای منطقی این استنتاج را بررسی دقیق و ارزیابی نمود. روش استنتاجی را هم می‌توان به‌صورت پیش‌رونده و برای نظریه‌پردازی در فلسفه تعلیم و تربیت و هم به‌صورت پس‌رونده و برای نظریه‌آزمایی و نقد نظریه به‌کار بست. البته باید به رابطه دوسویه تعلیم و تربیت با فلسفه تعلیم و تربیت نیز توجه کرد که در این صورت می‌توان هم‌زمان درباره هر دو موضوع پژوهش کرد، اما از این نکته مهم نباید غفلت کرد که به لحاظ منطقی، روش پیش‌رونده و لمی، یعنی سیر از مبانی نظری به مسائل تربیتی، اتقان بیشتری دارد و ترتیب منطقی بحث نیز آن را اقتضا می‌کند.

همان‌گونه که بیان شد، این روش باوجود ظرفیت‌هایی که دارد، با مشکلات و محدودیت‌هایی نیز روبه‌رو است. به‌دلیل انکار رابطه منطقی هست‌ها و باید‌ها ازسویی و سیطره علم‌گرایی و عمل‌گرایی ازسوی دیگر، مشکلات روش استنتاجی در جهان غرب لاینحل تلقی شده و این روش به حاشیه رانده شده است، اما در جهان اسلام و در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، مشکلات مذکور قابل حل است و روش استنتاجی همچنان اصلی‌ترین روش پژوهش در فلسفه‌های مضاف، ازجمله فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی به‌شمار می‌رود.

بااین‌وجود باید ظرفیت‌ها و محدودیت‌های روش استنتاجی به‌صورت واقع‌بینانه و در همان حدی که هست، مورد توجه قرار گیرد و در کنار آن به ظرفیت‌های دیگر روش‌های تحقیق نیز توجه شود. زیرا گشودگی روش‌شناختی می‌تواند موجب مطالعه موضوع از جوانب گوناگون شده و محقق را به ادراک

جامع‌تر حقیقت، نزدیک‌تر کند. درحالی‌که تعصب روش‌شناختی، که از پیامدهای تخصص‌گرایی به حساب می‌آید، علاوه‌بر بازماندن از مواهب دیگر روش‌های تحقیق و بی‌اعتمادی محقق به دستاوردهای تحقیقات حوزه‌های تخصصی دیگر، موجب مغالطه معروف «کنه و وجه» و فروکاستن یک حقیقت، تنها به وجه مورد نظر خواهد شد.

همچنین ضروری است که به منبع استنتاج (منابع معرفتی اسلام) و نیز مجموع آموزه‌های اسلامی نگاه جامع و متوازن داشته باشیم. اینکه تنها به متون دینی بسنده کنیم و از نقش عقل به‌عنوان منبع معرفتی و نیز از علوم عقلی اسلامی غفلت کنیم یا فقط به حقیقت‌های ثابت بسنده کنیم و از اهمیت بعد تاریخی و امور سیال و نیازهای متغیر غافل شویم، یا فقط به تبیین واقعیت‌ها بسنده کنیم و از نقش تحلیل و تفسیر غفلت کنیم، یا تنها گزاره‌های توصیفی را در نظر گرفته و از گزاره‌های تجویزی غافل شویم، از طریق اعتدال و راه راست خارج شده‌ایم. اما اگر نگاه جامعی داشته باشیم، قهراً وحی، شهود، عقل و حس به‌مثابه راه‌های شناخت، هر کدام در جایگاه شایسته و سلسله‌مراتبی خود قرار خواهند گرفت و در نتیجه دین، فلسفه و علم هر کدام جایگاه شایسته خود را در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی باز خواهد یافت.

کتاب‌نامه

- ۱- اوزمن، هوارد ا و سموئل ام. کراور. ۱۳۷۹. مبانی فلسفی تعلیم و تربیت. ترجمه غلامرضا متقی‌فر و دیگران. قم. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۲- ایروانی، شهین. ۱۳۸۸. رابطه نظریه و عمل در تعلیم و تربیت. تهران. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳- باقری الف، خسرو. ۱۳۸۹. رویکردها و روش‌های پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت. تهران. پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- ۴- باقری ب، خسرو. ۱۳۸۹. درآمدی بر فلسفه تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران. تهران. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۵- بهشتی، سعید. ۱۳۸۶. زمینه‌ای برای بازشناسی و نقادی فلسفه تعلیم و تربیت غرب. تهران. اطلاعات.
- ۶- _____ ۱۳۸۹. تأملات فلسفی در تعلیم و تربیت. تهران. شرکت چاپ و نشر بین‌المللی.
- ۷- جوادی، محسن. ۱۳۷۵. مسئله «باید» و «هست». قم. دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۸- جوادی آملی، عبدالله. بی‌تا. مبادی اخلاق در قرآن کریم. قم. مرکز نشر اسراء.
- ۹- سجادی، سید مهدی. ۱۳۸۰. تبیین رویکرد استنتاج در فلسفه تعلیم و تربیت. تهران. امیرکبیر.
- ۱۰- سروش. عبدالکریم. ۱۳۵۸. دانش و ارزش. تهران. یاران.
- ۱۱- صادق‌زاده و همکاران. ۱۳۸۲. «بررسی ارتباط معرفت‌شناختی دانش آموزش و پرورش با تعالیم و حیانی اسلام». رساله دکتری. دانشگاه تربیت مدرس.
- ۱۲- _____ ۱۳۸۶. «رویکرد اسلامی به روش‌شناسی پژوهش تربیتی: تبیین، امکان و ضرورت». فصلنامه نوآوری‌های آموزشی. شماره ۲۱. سال ششم. تهران. پاییز.
- ۱۳- _____ ۱۳۹۰. مبانی نظری تحول بنیادین در تعلیم و تربیت رسمی عمومی جمهوری اسلامی ایران. تهران. بی‌تا.
- ۱۴- عبدالرحمن نقیب، عبدالرحمان. ۱۳۸۷. روش‌شناسی تحقیق در تعلیم و تربیت (رویکرد اسلامی). ترجمه، نقد و اضافات: بهروز رفیعی و مقدمه علیرضا صادق‌زاده. قم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ۱۵- علم‌الهدی، جمیل. ۱۳۸۴. مبانی تربیت اسلامی و برنامه‌ریزی درسی (براساس فلسفه صدر). تهران. انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- ۱۶- _____ ۱۳۸۶. «درآمدی به مبانی اسلامی روش تحقیق». فصلنامه نوآوری‌های آموزشی. شماره ۲۱. سال ششم. تهران. پاییز.
- ۱۷- کیلانی، ماجد عرسان. ۱۳۸۹. فلسفه تربیت اسلامی. ترجمه بهروز رفیعی. قم. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۱۸- گروه نویسندگان زیرنظر محمدتقی مصباح یزدی، ۱۳۹۰. فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی. تهران. انتشارات مدرسه.

۱۹- محسنی (حکمت)، محمدآصف، ۱۳۹۱، بررسی و نقد رویکردهای اثباتی به فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی در جمهوری اسلامی ایران، مجله اسلام و پژوهش‌های تربیتی، شماره ۱۰، بهار و تابستان ۱۳۹۱، قم مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

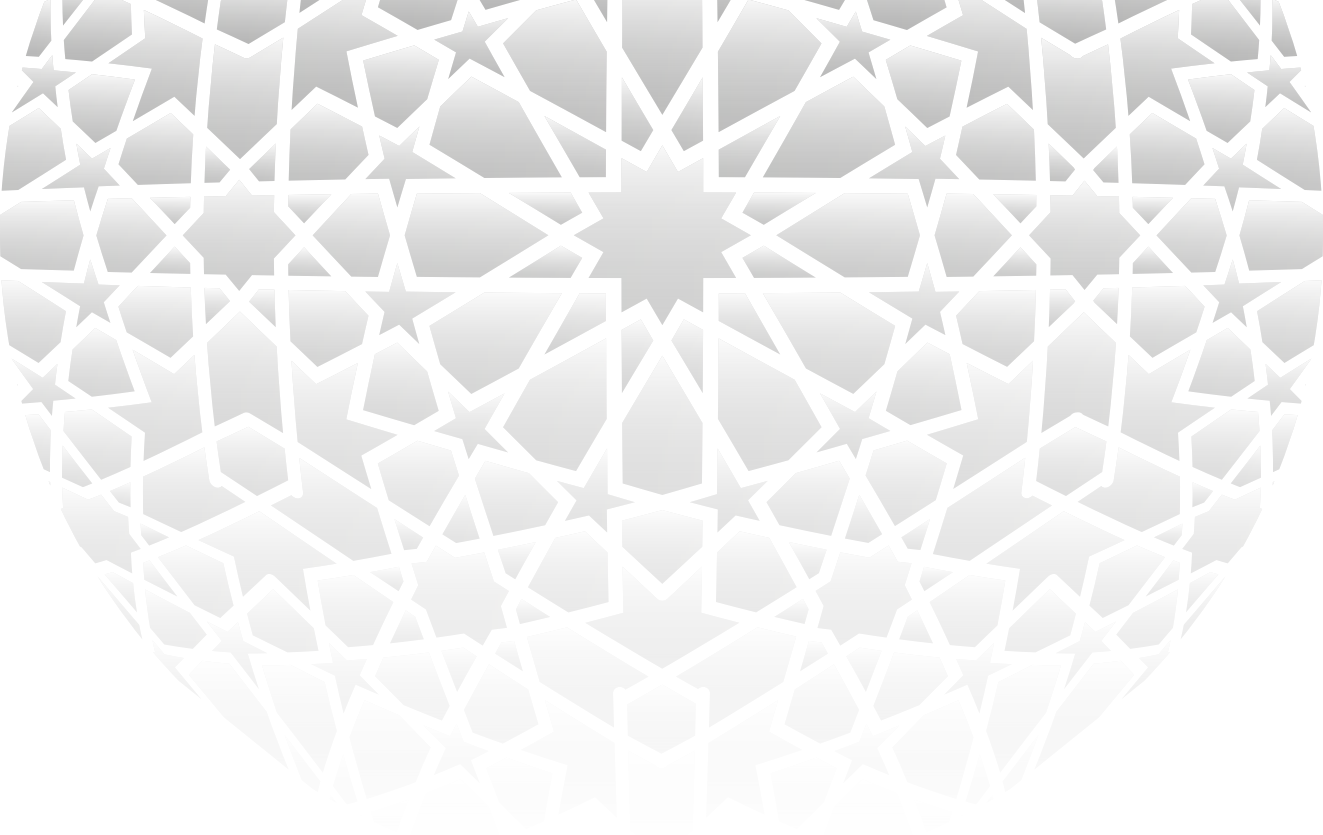
۲۰- مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۷۶. دروس فلسفه اخلاق. تهران. مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.

۲۱- _____ ۱۳۸۷. نقد و بررسی مکاتب اخلاقی. قم. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۲۲- مظفر، محمدرضا. ۱۳۸۸. المنطق. نجف. جمعیه متدی النشر و کلیه الفقه فی النجف.

1. Barrow, R. (1995), philosophy pf Education: Historical Overview, inTorsten, T. Neville Postlethwaite. The international Encyclopedia of Education. London: BPC Wheatson Lmt.
2. Beck, Clive. Education philosophy and Theory-an introduction, Little, Brown and company(inc), Canada, 1974.
3. Broudy, Harry.1961. *Building a philosophy of Education*. 2ed ed. Printice-Hall, Inc. U.S.A.
4. Broudy, H. 1955. "How philosophical can philosophy of Education be?" In *Christopher. J. Lucas, What is philosophy of Education?* (1969) London the Macmillan Company. Pp.114-122.
5. Brubacher. john s. modern philosophy pf Education, Mc Graw-Hill Book Company, Tokyo, 1969.
6. Carr, Dvid. Practice Enquiry, Values and problems of Eductional theory, Oxford Reiew of Education, Vol. 18, No3, pp 241-251.1992.
7. Carr, Wilferd. Educational Theory and its relation to educational practice, In Entwiflle. Noel. Handbook of Educational ideas and practice, Rutledge, London, 1990
8. Clark, Charles. Why teachers need philosophy? Jornal of philosophy of education, Vol, 23, No. 2. 1989.

9. Hirst, P.H. The Nature & scope of Educational Theory, in: *New Essays in the philosophy of education*. Edited by Langford, Glenn & D.J. O Connor, International library of the philosophy of education, Routledge, first published in 1973, second 2010
10. Hook, Sidney, (1956), The Scope of philosophy of education, In Christopher J. Lucas, *What is philosophy of Educatio?*, U.S.A: Macmillan.
11. Neumann, L. 2000. *social research methods*. 4th, ed. London. Allyn & Bacon.
12. O' Connor, D.J. "The Nature & scope of Educational Theory", in: *New Essays in the philosophy of education*. Edited by Langford, Glenn & D.J. O Connor. International library of the philosophy of education. Routledge. first published in 1973. second 2010.
13. Pring Richard. 2004. *Philosophy of Educational research*. 2nd Ed. London. Continuum.
14. Price, Kingsley. 1955. "Is philosophy of Education Necessary?". In Christopher J. Lucas, *What is philosophy of Educatio?*. U.S.A: Macmillan.
15. Scott, D. & M. Morrison. 2006. *Key ideas in educational research*. London. continuum.
16. Zais, Roberts. *Curriculum, principle and foundation*. Thomas Y. Crowell company LTD. Newyork, 1976.



مبانی انسان‌شناختی و اصول تربیتی پیشرفت اسلامی

محمد عارف صداقت^۱

۱. فارغ التحصیل سطح چهار حوزه و دانشجوی دکتری علوم تربیتی، محقق رتبه الف جامعه المصطفی (ص).

arefsadaqat@gmail.com

چکیده

پیشرفت از مهم‌ترین دغدغه‌های جوامع بشری است و هر مکتبی متناسب با مبانی و اصول مورد پذیرش خود آن را تفسیر کرده‌اند. این تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی و اصول تربیتی پیشرفت از منظر اسلامی را مورد بررسی قرار می‌دهد. سوال اصلی تحقیق این است که مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی و اصول تربیتی پیشرفت اسلامی کدام‌اند؟ مهم‌ترین مطالب تحقیق عبارتند از:

۱. رابطه مبانی و اصول از نوع رابطه هست و باید است و از مبانی اصول پدید می‌آید.
 ۲. از مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی پیشرفت در اسلام کمال‌خواهی انسان است، وقتی انسان کمال‌خواه باشد، اصولی از آن ناشی می‌شود که عبارتند از:
 - الف) اصل عبودیت و پرستش؛ زیرا انسانی که کمال‌خواه است، بدون پرستش و برقراری ارتباط با کامل مطلق، به کمال نمی‌رسد.
 - ب) اصل معرفت. بدون شناخت کمال و کامل مطلق، راه رسیدن به آن ناپیدا خواهد بود. از این رو کمال‌خواه باید کمال و راه رسیدن به آن را بشناسد تا به بیراهه نرود.
 - ج) اصل عزت و اقتدار. از آنجا که نتیجه‌ی رسیدن به کمال، اقتدار و عزت است، باید در پیشرفت اسلامی اصل اقتدارگرایی و عزت‌خواهی در نظر گرفته شود.
 ۳. یکی دیگر از مبانی انسان‌شناختی پیشرفت، جاودانگی است. انسان موجود جاودانه است. برای موجود جاودانه هم زندگی این دنیا مهم است، هم زندگی پس از این دنیا؛ از این مبانی انسان‌شناختی، اصولی همچون حیات طیبه و کرامت انسانی بدست می‌آید.
- واژه‌گان کلید: مبانی، انسان‌شناختی، اصول، تربیت، پیشرفت اسلامی، جاودانگی، حیات طیبه

مقدمه

در دوران معاصر جوامع بشری، از جمله کشورهای اسلامی در پی ترقی و پیشرفت هستند. از مهم‌ترین امور برای پیشرفت اسلامی تبیین مبانی و اصول آن است، زیرا بدون مبانی و اصول مستحکم جامعه از مسیر خویش خارج گشته و به سمت دور شدن از اهداف پیامبران به پیش خواهد رفت. برای اینکه مشخص شود، پیشرفت اسلامی چه مبانی و اصولی دارد، در این نوشتار مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی و اصول تربیتی به دست آمده از این مبانی را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

این تحقیق از دو بخش تشکیل گردیده است که بخش اول شامل کلیات و مفاهیم می‌شود تا منظور نگارنده از واژگان به کار رفته در مقاله روشن گردد و در بخش دوم تحت عنوان «مبانی انسان‌شناختی و اصول تربیتی پیشرفت اسلامی» دو تا از مبانی و چند اصل تربیتی بررسی گردیده است که مبانی عبارتند از: مبنای کمال‌گرایی و مبنای جاودانگی انسان. در ذیل مبنای اول، اصل عبودیت، اصل معرفت و شناخت خداوند، اصل اقتدار و عزت بحث شده است و در ذیل مبنای دوم، اصل رسیدن به حیات طیبه و کرامت انسانی مورد ارزیابی قرار گرفته است.

از بررسی‌های انجام شده به دست می‌آید که پیشرفت مبتنی بر مبانی اسلامی، انسان را به سمت خدا و خوبی‌ها نزدیک می‌سازد در حالی که پیشرفت مبتنی بر مبانی غیر اسلامی انسان را به طغیان وامی‌دارد. زیرا هدف واسطی در پیشرفت اسلامی تربیت انسان است و هدف غائی در پیشرفت اسلامی در همه عصرها حرکت به سمت کمال و قرب الهی است. سؤال اصلی تحقیق این است که مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی و اصول تربیتی پیشرفت اسلام کدامند؟

تعریف مفاهیم

بیان مفاهیم اصلی به کار رفته در تحقیق، نقش مهم و اساسی در فهم مطالب تحقیق دارد. از این رو لازم است، قبل از بیان مبانی و اصول تربیتی پیشرفت در اسلام، ابتدا مفاهیم اساسی تحقیق را توضیح دهیم.

تعریف مبانی

مبانی در لغت. مبانی جمع مبنا، به معانی: جای بنای چیزی، محل بنا، بنیاد، شالوده، بنیان، اساس، بنا و عمارت، ابتدا، اول و پایه است (دهخدا، ۱۳۷۳: ماده مبنا).

مبانی در اصطلاح: مبانی گزاره‌های خبری هستند که یا بدیهی‌اند یا در علوم دیگر اثبات می‌شوند و برای تعیین اهداف، اصول، ساحت‌ها، مراحل، عوامل، موانع و روش‌های تعلیم و تربیت اسلامی به کار می‌آیند (مصباح یزدی و دیگران، ۱۳۹۰: ۶۵).

واژه «مبانی» عام است و بر هر چیزی که بتواند مبنا برای علم و اندیشه باشد، اطلاق می‌شود، اما در این نوشتار، تنها به آن دسته از مبانی انسان‌شناختی که ارتباط مستقیم و روشن با اصول تربیتی پیشرفت اسلامی دارد، پرداخته می‌شود. بخاطر رعایت اختصار، در اینجا دو تعریف از مبانی تربیت را بیان می‌کنیم.

الف) مبانی انسان‌شناختی تعلیم و تربیت از موقعیت، ظرفیت‌ها و محدودیت‌های آدمی و نیز از ضرورت‌هایی بحث می‌کند که حیاتش همواره تحت تأثیر آن‌هاست (شکوهی، ۱۳۸۳: ۶۱). این تعریف با توجه به زمینه‌ها و امکانات ارائه گردیده است.

ب) مبانی انسان‌شناختی تربیت، عبارت است از: «اندیشه‌ها، باورها و نگرش‌های مربوط به انسان و در کل موقعیت انسان - امکانات و محدودیت‌های او.» (مهدیان، ۱۳۸۵: ۷۹). در این تعریف افزون بر محدودیت‌ها و امکانات، به دیگر جنبه‌های انسان‌شناسی، نیز توجه شده است. در تحقیق پیش‌رو همین معنا از مبنا را در نظر داریم.

تعریف تربیت

تربیت در لغت. تربیت که در فارسی پرورش خوانده می‌شود، به معنای: پروراندن، پروردن و آموختن می‌آید (دهخدا، ۱۳۷۳: ۴، ۵۷۷۶). تربیت کردن، آگاه ساختن، شکل دادن و بالاخره رشد و نمو بخشیدن، همگی دارای ریشه واحد از فعل لاتینی «Educare» هستند (موریس شاد وارده. [بی‌تا]: ۱). واژه تربیت، در اصل عربی از ماده رَبَّوْ و یا رَبَّوْ آمده است. ربو به معنای: زخم، زمین، فزون یافتن، زمین بلند و هر چیزی است که در حال افزایش باشد.^۱ ربا نیز از همان ماده و به معنای افزایش یافتن است. راغب درباره تربیت چنین تعبیر دارد: تربیت پدید آوردن حالت تدریجی در چیزی است تا به حد کمال برسد.^۲ ولی از ماده ربب به معنای مالکیت، تدبیر و... آمده است.

تربیت در اصطلاح. در تعریف اصطلاحی تربیت، هر دانشمندی، متناسب با مبانی و رویکرد خود، تعریف ارائه داده است که برخی از نمونه‌های آن عبارتند از:

۱. **تعریف به هدف.** برخی باتوجه به هدفی که از تعلیم و تربیت انتظار می‌رورد، در تعریف تربیت بیان کرده اند: «تربیت عبارت است از انتخاب رفتار و گفتار مناسب، ایجاد شرایط و عوامل لازم و کمک به شخص مورد تربیت، تا بتواند استعدادها و نهفته‌اش را در تمام ابعاد وجودی و به طور هماهنگ پرورش داده، شکوفا سازد و به سوی هدف و کمال مطلوب تدریجاً حرکت کند.» (امینی، ۱۳۷۳: ۱۴).

۲. **تعریف توصیفی.** تعریفی که در آن روش کار توصیف شود، مانند این تعریف: «تربیت به معنای به

۱. «ربو: ربا الجرح و الأرض و المال و کل شیء یربو ربوا، إذا زاد...» (فراهیدی، ۱۴۰۸ ق: ۸، ۲۸۳)

۲. «الرب فی الاصل: التریبه و هو إنشاء الشیء حالا فحالا الی حد التمام...» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق. / ۱۹۹۲ م: ۳۳۶).

فعلیت رساندن استعداد و به کمال رساندن مستعد کمال است.» (حایری شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۱).

۳. **تعریف فرایندی:** تعریفی که مراحل کار را بیان کند، فرایندی است، مانند: «پرورش به جریان یا فرایند منظم و مستمر گفته می‌شود که هدف آن هدایت رشد جسمانی و روانی، یا به طور کلی هدایت رشد همه جانبه شخصیت پرورش‌یافتگان در جهت کسب و درک معارف بشری و هنجارهای مورد پذیرش جامعه و نیز کمک به شکوفا شدن استعدادهای آنان است» (سیف، ۱۳۸۴: ۲۸).

۴. **تعریف برگزیده.** هر کدام از تعاریف یادشده، نکته مهمی را در بر دارد که از مجموع آن‌ها می‌توان تعریفی را استخراج کرد و برگزید که نسبتاً جامع باشد. می‌توان گفت تربیت عبارت است از: «آماده سازی شرایط و عوامل مناسب طی فرایند منظم، برای شکوفا ساختن استعدادهای بالقوه مستعد در همه ابعاد وجودی و رساندن تدریجی مرتبی به کمال مطلوب.»

در این تعریف که از دل تعاریف دیگر استخراج شده است، هم تدریج وجود دارد، هم شامل استعدادهای بالقوه انسان می‌شود، هم دارای فرایند است و هم کمال مطلوب در آن نهفته است.

تعریف پیشرفت

پیشرفت یا توسعه^۱ یک مفهوم عام و اصطلاحی دارد که دارای شاخصه‌های مخصوص به خود است. در تعریف آن گفته‌اند:

واژه توسعه، نخستین بار در ۱۷۵۲ میلادی، در زبان‌های فرانسوی و انگلیسی، به معنای رسیدن به اهدافی مشخص بر اساس طرح و برنامه، به کار رفت و سپس به فرایند تکاملی خلقت و به طور خاص در زیست‌شناسی به فرایند تبدیل دانه و تخم گیاه به گل، اطلاق شد. از آن پس این واژه تحت تأثیر نظریه تنازع بقای داروین، به معنای فرایندی به کار رفت که از طریق آن استعدادهای نهفته و توانایی‌های بالقوه یک شیء یا موجود زنده شکوفا می‌شود، تا به شکل کامل و بلوغ نهایی‌اش برسد و بدین ترتیب، با واژه رشد مترادف گردید. از ربع پایانی سده هجدهم، بر اثر دگرگونی‌های ناشی از انقلاب صنعتی، این واژه در علوم اجتماعی بیانگر رشد تکاملی جوامع شد. یوستوس موزر^۲ بنیان‌گذار محافظه کار تاریخ اجتماعی، در ۱۷۶۸ میلادی واژه توسعه را به معنای فرایند تدریجی تغییرات اجتماعی به کار برد (میرجلیلی و دیگران، ۱۳۸۹: ۳).

پیشرفت از منظر اسلامی منحصر در پیشرفت مادی و صنعتی نیست، بلکه پیشرفت معنوی و انسانی در درجه اول از اهمیت قرار دارد. از منظر اسلامی پیشرفت عبارت است از حرکت تکاملی انسان و تقرب آن

۱. Development.

۲. Justus Moser.

به کامل مطلق. به تعبیر آیت الله خامنه‌ای: «معنای پیشرفت، پیشرفت ظاهری و مادی که نیست؛ پیشرفت به سمت هدف‌هاست؛ یعنی یک امر معنوی که با بهتر شدن ماها ممکن است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ۸۱).

از نظر آیت الله خامنه‌ای پیشرفت شامل دو بخش می‌شود:

الف) پیشرفت در معنای مصطلح و عام که خود شامل حرکت به سمت اهداف، تکامل و پر کردن خلأ به بهترین وجه می‌شود؛

ب) پیشرفت در معنای خاص اسلامی که در این اصطلاح، حیات طیبه را مفهوم محوری می‌داند که در برگیرنده معانی ذیل است:

۱. حیات طیبه یعنی نیل به آرامش و آسایش؛ ۲. حیات طیبه یعنی زندگی گوارا؛ ۳. حیات طیبه یعنی تأمین همه خیرات مورد علاقه انسان؛ ۴. حیات طیبه یعنی سعادت دنیا و آخرت (همان: ۷۹ - ۸۴).

رابطه مبانی و اصول

رابطه مبانی و اصول به گونه‌ای است که اول مبانی قرار دارد و از مبانی اصول ناشی می‌شود. اگر مبانی درست تبیین نشود اصول مناسب و مورد نظر به دست نخواهد آمد و تا اصول نباشد، روش به وجود نمی‌آید. همان گونه که گفته‌اند: «چنانکه اصول بر مبانی تکیه دارند، روش‌ها نیز بر اصول مبتنی هستند. البته اصول و روش‌ها از یک سنخ هستند، زیرا هر دو، دستورالعمل‌اند و به ما می‌گویند که برای رسیدن به مقصد و مقصود مورد نظر، چه باید بکنیم.» (باقری، ۱۳۸۸: ۸۸).

بنابراین رابطه میان مبانی و اصول، از قبیل رابطه هست و باید است که مبانی، هست‌ها را بیان می‌کنند و اصول، تبیین باید‌ها را به عهده دارند.

مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی و اصول تربیتی پیشرفت اسلامی

در ادامه مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی و اصول تربیتی اخذ شده از مبانی انسان‌شناختی راجع به پیشرفت از منظر اسلامی را، بیان خواهیم کرد.

۱. کمال‌گرایی

از مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی پیشرفت در اندیشه اسلامی، کمال‌گرایی و حرکت انسان به سوی کامل مطلق است. این مبنا از قرآن کریم گرفته شده است که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (انشقاق، آیه ۶)؛ ای انسان، حقاً که تو به سوی پروردگار خود به سختی در تلاشی و او را ملاقات خواهی کرد.

تفسیر نمونه در ذیل این آیه می‌نویسد: «خطاب به «انسان» که همه نوع انسان را شامل می‌شود (با توجه به تکیه بر انسانیت انسان) بیانگر این حقیقت است که خداوند نیروهای لازم را برای این حرکت مستمر

الهی در وجود اشرف مخلوقات آفرید.» (مکارم شیرازی، ۱۳۳۸: ۲۶، ۳۰۰).

یکی از اصول مهمی که از این مبنا به دست می‌آید، اصل پرستش است. در اندیشه اسلامی، یکی از استعدادهای ذاتی انسان گرایش به کمال و پرستش کامل مطلق است. دانشمندان مسلمان در بحث انسان‌شناسی این نوع گرایش‌ها را فطریات یا تمایلات عالی نامیده‌اند. چون انسان کمال‌خواه است، بدون ارتباط با کامل مطلق به کمال دست نمی‌یابد و ارتباط با کامل مطلق از طریق پرستش به دست می‌آید؛ بنابراین، اصل پرستش در پیشرفت اسلامی باید در نظر گرفته شود، همان‌گونه که توسعه در یکی از معانی اصطلاحی خود، به: فرایندی به کار می‌رود که از طریق آن استعدادهای نهفته و توانایی‌های بالقوه یک شیء یا موجود زنده شکوفا می‌شود تا به شکل کامل و بلوغ نهایی‌اش برسد. در اصول تربیتی پیشرفت اسلامی نیز استعدادهای نهفته انسان شکوفا می‌شود اما نه صرفاً در جهت مادی و اقتصادی، بلکه در جهت رسیدن به کمال انسانی و الهی. پیشرفت در اسلام همواره توأم با ارزش‌مداری است، چنانکه خداوند به آبادانی زمین دستور می‌دهد و آباد کردن زمین یکی از آموزه‌های قرآن کریم است و «خدا بشر را آفرید؛ تا به عمران و آبادانی زمین بپردازد و در بندگی او به سر برد.» (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۶۳).

خداوند قبل از دستور دادن به آباد کردن زمین، به پرستش خداوند دستور داده است، چنانکه در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ﴾^۱

در فرهنگ مقدس اسلام و قرآن کریم، غایت هستی و غایت همه کارها رسیدن به کمال نهایی و خدایی شدن است، چنانکه فلسفه آفرینش انسان و اجنه در قرآن کریم عبادت به حساب آمده است، خداوند منان می‌فرماید: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^۲

واژه «يَعْبُدُونَ» در این آیه کریمه به دو معنا آمده است که دو اصل را تشکیل می‌دهد و در ذیل هر دو معنا را بررسی می‌کنیم: الف) اصل عبودیت و پرستش؛ ب) اصل معرفت و شناخت.

۱. ۱. اصل عبودیت و پرستش و نقش آن در پیشرفت از منظر اسلامی

وقتی در انسان گرایش به کمال‌خواهی وجود داشته باشد، باید اصل عبودیت و پرستش در ذیل این مبنا در نظر گرفته شود، زیرا هدف خلقت انسان رسیدن به کمالی غایی است که تنها از طریق عبودیت میسر است. در تفسیر نمونه پس از بررسی مفصل آیاتی که مسأله هدف خلقت را بیان می‌کند، میان

۱. و بر قوم ثمود برادرشان صالح را فرستادیم. گفت: ای قوم من، خدای یکتا را بپرستید. شما را جز او خدایی نیست. اوست که شما را از زمین پدید آورده است و خواست که آبادانش دارید. پس آموزش خواهید و به درگاهش توبه کنید. هر آینه پروردگار من نزدیک است و دعاها را اجابت می‌کند. (سوره هود، آیه ۶۱)
۲. و جن و انس را نیافریدم جز برای آنکه مرا بپرستند. (ذاریات، آیه ۵۶)

این آیات جمع نموده، می‌نویسد: آیات مورد بحث تنها روی مسأله عبودیت و بندگی تکیه می‌کند و با صراحت تمام آن را به عنوان هدف از آفرینش جن و انسان معرفی می‌نماید.

اندکی تأمل در مفهوم این آیات و آنچه مشابه آن است، نشان می‌دهد که هیچ تضاد و اختلافی در میان آن‌ها نیست، در واقع بعضی هدف مقدماتی، بعضی متوسط و بعضی هدف نهایی‌اند و بعضی نتیجه آن. هدف اصلی همان «عبودیت» است که در آیات مورد بحث به آن اشاره شده و مسأله «علم و دانش» و «امتحان و آزمایش» اهدافی هستند که در مسیر عبودیت قرار می‌گیرند و «رحمت و اسعه خداوند» نتیجه این عبودیت است. به این ترتیب روشن می‌شود که ما همه برای عبادت پروردگار آفریده شده‌ایم (مکارم شیرازی، ۱۳۶۸: ۲۲، ۳۸۶).

همان‌گونه که خداوند هدف از آفرینش انسان و جن را پرستش خداوند می‌داند، با پیامبر درونی و بیرونی این گرایش را تقویت فرموده است، زیرا یکی از گرایش‌های عالی انسان، کمال‌خواهی است که بارزترین مصداق کمال، کامل مطلق، یعنی خداوند منان است و تنها راه رسیدن به کامل مطلق پرستش به معنای عام آن است. از این رو گزیری نیست جز اینکه انسان برای یافتن حقیقت و ارضای این نیاز فطری خویش، به عبادت متوسل شود تا به سرچشمه یقین و معرفت خداوند دست یابد^۱ بابا افضل کاشانی زندگی انسان را هدفمند می‌داند و هدف را نیز معرفت و عبادت خداوند - نه سرگرمی و هواپرستی - برمی‌شمارد:

از پیش خدا بهر خدا آمده‌ای	در معرفت و عبادت ایزد کوش
نی از پی بازی و هوا آمده‌ای	از بهر همین در این سرا آمده‌ای

(کاشانی، بی‌تا، درج ۳)

هدف از آفرینش انسان، عبادت خدا و هدف از خلقت موجودات دیگر این است که در خدمت انسان باشند، خداوند هدف از خلقت انسان را شناخت و پرستش خالق هستی می‌داند که سبب رسیدن انسان به کمال می‌شود. در نظام توحیدی، هر کس هدف و وظیفه‌ای دارد، برخی وظیفه دارند که در خدمت برخی دیگر باشند تا این چرخه کمال به نهایت برسد. چنانکه خداوند همه موجودات را در خدمت انسان معرفی نموده، می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (بقره، آیه ۲۹)؛ اوست آن کسی که آنچه در زمین است، همه را برای شما آفرید.

در آیه دیگر می‌فرماید: ﴿لَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان، آیه ۲۰)؛ آیا ندانسته‌اید که خدا آنچه را که در آسمان‌ها و آنچه را که در زمین

۱. ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ (حجر، آیه ۹۹).

است، مسخر شما ساخته و نعمت‌های ظاهر و باطن خود را بر شما تمام کرده است؟ در آیه سوم با همین مضمون می‌فرماید: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾ (جاثیه، آیه ۱۳)؛ و آنچه را در آسمان‌ها و آنچه را در زمین است به سود شما رام کرد همه از اوست. در این سه آیه با آنکه یک مطلب بیان شده است، ولی هر کدام تعبیر و بیان خاص و ظرافت ویژه‌ای دارد و هر یک مطلب جداگانه‌ای را بیان می‌کند و آیات فراوان در این زمینه وجود دارد. مانند آیات ذیل: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (نحل، آیه ۱۲)؛ و شب و روز و خورشید و ماه را برای شما رام گردانید و ستارگان به فرمان او مسخر شده‌اند. مسلماً در این [امور] برای مردمی که تعقل می‌کنند نشانه‌هاست.

در آیه دیگر فرمود: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَتَلْتَبَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (همان، آیه ۱۴)؛ و اوست کسی که دریا را مسخر گردانید تا از آن گوشت تازه بخورید و پیرایه‌ای که آن را می‌پوشید از آن بیرون آورید؛ و کشتی‌ها را در آن، شکافنده [آب] می‌بینی و تا از فضل او بجوید و باشد که شما شکر گزاری.

در آیه دیگر، همه امکانات زمین را مسخر انسان می‌داند: ﴿لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيَمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (حج، آیه ۶۵)؛ آیا ندیده‌ای که خدا آنچه را در زمین است به نفع شما رام گردانید و کشتی‌ها در دریا به فرمان او روانند و آسمان را نگاه می‌دارد تا [مبادا] بر زمین فرو افتد، مگر به اذن خودش [باشد]. در حقیقت، خداوند نسبت به مردم سخت رئوف و مهربان است.

بالاخره خداوند در این آیات بیان می‌فرماید که همه امکانات زمین و آسمان در اختیار و تسخیر بشر است و این تسخیر بدون پیشرفت میسر نمی‌شود و باید انسان پیشرفته بداند که همه از جانب خداست تا شکر نعمت به جا آورد که آن هم بدون معرفت امکان ندارد.

افزون بر آیات فراوان، در حدیث قدسی دلیل آفرینش افلاک را انسان کامل می‌داند. همان‌گونه که به پیامبر گرامی اسلام می‌فرماید: «لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ» (حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹ ق: ۳۰۴؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ۱۶، ۴۰۵)؛ [ای پیامبر] اگر تو نبودی افلاک را نمی‌آفریدم.

امام سجاد در صحیفه سجاده می‌فرماید: «وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي اخْتَارَ لَنَا مَحَاسِنَ الْخَلْقِ، وَأَجْرَى عَلَيْنَا طِبْيَاتِ الرِّزْقِ؛ وَجَعَلَ لَنَا الْفَضِيلَةَ بِالْمَلَكَةِ عَلَى جَمِيعِ الْخَلْقِ، فَكُلُّ خَلْقِيَّتِهِ مُنْقَادَةٌ لَنَا بِقُدْرَتِهِ، وَصَائِرُهُ إِلَى طَاعَتِنَا بِعِزَّتِهِ.» (صحیفه کامله سجاده: دعای اول)؛ و سپاس خدایی را که زیبایی‌های آفرینش را برای ما برگزید و روزی‌های پاکیزه را بر ایمان جاری ساخت؛ و با دادن قدرت به ما، (ما را) بر همه آفریدگان

برتری داد. پس به قدرت او، همه آفریدگانش برای ما فرمان‌بردار بوده و به عزّت او، به اطاعت از ما در می‌آیند.

سعدی نیز به صورت زیبایی به این مضمون اشاره کرده، است:

ابر و باد و مه خورشید و فلک در کارند
تا توانی به کف آری و به غفلت نخوری
همه از بهر تو سرگشته و فرمان بر دار
شرط انصاف نباشد که تو فرمان‌بری
مولوی نیز این باور را که همه هستی طفیل وجود انسان است، به بهترین وجه بیان نموده و خطاب به انسان فرموده است:

هر شرابی بنده این قد و خد	هیچ محتاج می گلگون نه‌ای
ای رخ چون زهرهات شمس الضحی	باده کاندر خنب می جوشد نهان
ای همه دریا چه خواهی کرد نم	ای مه تابان چه خواهی کرد گرد
تو خوش و خوبی و کان هر خوشی	تاج کرمناست بر فرق سرت
جوهرست انسان و چرخ او را عرض	ای غلامت عقل و تدبیرات و هوش
خدمتت بر جمله هستی مفترض	علم جویی از کتب‌ها ای فسوس
بحر علمی در نمی پنهان شده	جمله مستان را بود بر تو حسد
ترک کن گلگونه تو گلگونه‌ای	ای گدای رنگ تو گلگونه‌ها
ز اشتیاق روی تو جوشد چنان	وی همه مستی چه می جویی عدم
ای که مه در پیش رویت روی زرد	تو چرا خود منت باده کشی
طوق اعطیناک آویز برت	جمله فرع و پایه‌اند و او غرض
چون چینی خویش را ارزان فروش	جوهری چون نجده خواهد از عرض
ذوق جویی تو ز حلوا ای فسوس	در سه گز تن عالمی پنهان شده

(مولوی بلخی، ۱۳۷۴: دفتر پنجم، ۸۹۷).

مولانا این مضمون را از اشعار مولا علی گرفته است که فرمود:

وَ فِیکَ انْطَوٰی الْعَالَمُ الْاَکْبَرُ	بِأَحْرَفِهِ یُظْهِرُ الْمُضْمَرُ
أَتَحْسَبُ أَنَّکَ جِرْمٌ صَغِیرٌ	وَ أَنْتَ الْکِتَابُ الْمُبِینُ الَّذِیْ

(امیرالمؤمنین، ۱۳۶۹: ۱۷۸).

و تو گمان می‌بری که جسم کوچکی هستی در حالی که جهانی بس بزرگ را در خود داری.
و تو کتاب روشنی هستی که با حروفش نهفته‌ها را آشکار می‌سازد.
علامه اقبال نیز به این مضمون زیبا اشاره دارد:

جهان رنگ و بو فهمیدنی هست ولی چشم از درون خود نبندی
درین وادی بسی گل چیدنی هست که در جان تو چیزی دیدنی هست
(لاهوری، ۱۳۶۶: ۲۱۲).

نتیجه. با توجه به آنچه که یاد کردیم، به دست می‌آید که همه مخلوقات در خدمت اشرف موجودات (انسان) است ولی او هم موظف به پرستش خداوند است. از این رو اگر انسان از مسیر عبادت دور افتد زندگی‌اش بدتر از مرگ است، چنانکه امام سجاد در دعای بیستم صحیفه سجادیه می‌فرماید: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ مَعْنِي بِهْدَى صَالِحٍ لَا أَسْتَبْدِلُ بِهِ، وَ طَرِيقَهُ حَقٌّ لَا أَرْيَغُ عَنْهَا، وَ نِيَّةَ رُشْدٍ لَا أَشُكُ فِيهَا، وَ عَمَرَنِي مَا كَانَ عُمُرِي بِذِلَّةٍ فِي طَاعَتِكَ، فَإِذَا كَانَ عُمُرِي مَرْتَعًا لِلشَّيْطَانِ فَاقْبِضْنِي إِلَيْكَ قَبْلَ أَنْ يَسْبِقَ مَقْتُكَ إِلَيَّ، أَوْ يَسْتَحْكَمَ غَضَبُكَ عَلَيَّ»؛ پروردگارا، بر محمد و خاندانش درود فرست و مرا از هدایتی شایسته بهره‌مند فرما که جز آن نگزینم و راهی بایسته بنما که جز آن نپویم و نیتی راست تا در آن تردیدی روا نکنم، مرا تا آن زمان که فرمان تو می‌برم عمر ده و آن گاه که زندگی‌ام جولانگاه شیطان گشت بر آن مهر پایان نه، پیش از آن که تیر خشم به سویم شتابد یا تلخی قهرت مرا به سختی فرا گیرد.
چون خلقت و عمر انسان هدفمند است وقتی چراگاه برای شیطان شود، بر خلاف این هدف مسیر را پیموده است، از این رو امام سجاد می‌فرماید از این که عمر انسان چراگاه شیطان شود، مرگ بهتر از آن است، زیرا مرگ کوچیدن به سوی حقیقت مطلق و سرای جاودان است ولی ماندن در این سرای ناپایدار بدون هدف و خداخواهی یا در حال دور شدن از خالق و در مسیر شیطان قرار داشتن، با هدف آفرینش انسان سازگار نیست و چنین عمر و ماندن جز تضییع سرمایه چیزی نیست. اگرچه در ظاهر توأم با پیشرفت باشد، پس! چون هدف از خلقت انسان پرستش و بندگی خداست اگر لحظه‌ای انسان از این پرستش دور شود بر خلاف هدف و غایت خویش سیر نموده و چنین عمر و زیستن بی‌هدف است و ارزشی ندارد. به تعبیر مولانا انسان همه خوبی‌ها را در خود دارد که تنها از مسیر ارتباط با خدا به آن می‌رسد در غیر آن صورت همان خواهد شد که غنی دست نیاز پیش فقیر دراز کند:

می‌چه باشد یا سماع و یا جماع آفتاب از ذره‌ای شد وام خواه
جان بی‌کیفی شده محبوس کیف تا بجویی زو نشاط و انتفاع

زهره‌ای از خمره‌ای شد جام‌خواه آفتابی حبس عقده اینت حیف

بنابراین پیشرفتی که انسان را از خدا دور سازد و محصولش رسیدن به هوس‌بازی و خواسته‌های درونی و شراب و کباب و یا دنیا باشد، غنی از گدا چیزی خواسته است، با آن که همه آنچه در دنیا وجود دارد، برای انسان و در خدمت انسان است ولی هدف انسان آخرت و برای خداوند است. چنانکه در احادیث این نکته آمده است. پیامبر فرمود: «فَلْيَتَزَوَّدِ الْعَبْدُ مِنْ دُنْيَاهُ لِأَخْرَتِهِ وَمِنْ حَيَاتِهِ لِمَوْتِهِ وَمِنْ شَبَابِهِ لِهَرَمِهِ فَإِنَّ الدُّنْيَا خُلِقَتْ لَكُمْ وَأَنْتُمْ خُلِقْتُمْ لِلْآخِرَةِ» (ورام، بی‌تا: ۱، ۱۳۱)؛ باید هر کس از دنیایش برای آخرت توشه بر دارد و از زندگی برای مرگش و از جوانی برای پیری‌اش زیرا که دنیا برای شما آفریده شده است و شما برای آخرت.

پس هدف و غایت خلقت انسان خداوند و آخرت است در حالی که غایت و هدف آفرینش دنیا و آنچه که در آن است، انسان کامل است و اینکه انسان در مسیر رشد و پیشرفت قرار گیرد که در کنار عبادت و معرفت خدا باشد.

خداوند هدف همه موجودات را برای به کمال رسیدن انسان معرفی کرده و به او عقل داده است تا همه چیز را به نفع خویش استخدام کند، زیرا یکی از مهم‌ترین صفات انسان استخدام‌گری او است. از این رو، انسان توانسته وسائلی بسازد که محاسبات چند هفته‌ای را در چند دقیقه انجام دهد، این ناشی از همان قوه استخدام‌گری او است، خواسته خداوند نیز همین است که انسان از همه چیز به نفع خویش بهره‌بردار، ولی خود هدف را فراموش نسازد.

بنابراین، پیشرفت و رشد در اسلام خدا محور است و هدف غائی در همه چیز رسیدن به کمال مطلق و خداست، «از دیدگاه اسلام هر یک از اهداف دیگر برای هر مجموعه از فعالیت‌های انسانی، هنگامی ارزش حقیقی دارند که در راستای قرب الهی صورت بگیرند و بتوانند در مجموع، فرد و جامعه را به این هدف آرمانی نزدیک‌تر کنند.» (مصباح یزدی و دیگران، ۱۳۹۰: ۲۱۵).

۲. ۱. اصل معرفت و شناخت و نقش آن در پیشرفت از منظر اسلامی

معنای دوم واژه «يُعْبُدُونَ» یعرفون است که اصل دوم پیشرفت از آن پدید می‌آید، در برخی از تفاسیر به تبع از احادیث، عبادت را همان معرفت دانسته‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ ق: ۲، ۱۲۱۲) زیرا که معرفت هم سبب عبادت می‌شود، (کاشانی، ۱۴۱۰ ق: ۳، ۱۴۱۳) هم خود پرستش به حساب می‌آید، همان گونه که در احادیث تفسیری نیز، عبادت به معرفت تعبیر گردیده و معرفت، غایت و هدف آفرینش انسان به حساب آمده است، امام صادق (ع) می‌فرماید: «خَرَجَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبْدُوهُ فَإِذَا عَبْدُوهُ اسْتَغْنَوْا بِعِبَادَتِهِ عَنْ عِبَادَةٍ مِنْ سِوَاهُ»

(صدوق، بی تا: ۱، ۹)؛ روزی امام حسین (ع) در میان یارانش فرمود: ای مردم خداوند خلق ننموده است بندگان را مگر آنکه او را بشناسند و چون او را شناختند می‌پرستند و چون او را پرستیدند از پرستش دیگران دست می‌کشند.

چنانکه دیدیم، در حدیث شریف یاد شده هدف از خلقت انسان شناخت خدا و معرفت هم منشأ پرستش به حساب آمده است.

اگر در پیشرفت، شناخت و پرستش خالق وجود داشت، اهداف تربیتی اسلام تحقق یافته و گرنه پیشرفتی که خالی از عبودیت و شناخت باشد که به نحوی از اهداف تربیتی اسلام به حساب می‌آید، سبب طغیان می‌شود، چنانکه قرآن کریم فرمود: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ﴾ (علق، آیه ۶ و ۷)؛ حقا که آدمی نافرمانی می‌کند، هر گاه که خویشتن را بی‌نیاز ببیند.

چنانکه پیشرفت‌های صنعتی در غرب سبب طغیان گردیده است و پیشرفت توأم با طغیان، سبب رشد اندیشه فرعون‌ی می‌شود و چنین پیشرفتی مطلوب اسلام نیست.

۳. ۱. اصل عزت‌طلبی و نقش آن در پیشرفت از منظر اسلامی

از مبنای کمال‌خواهی انسان، اصل دیگری به وجود می‌آید که می‌توان آن را اصل اقتدارگرایی و عزت‌طلبی نامید. در اسلام پیشرفتی مطلوب است که بتواند اقتدار و عزت اسلام و مسلمانان را تأمین نماید. بر اساس این اصل ذلت با پیشرفت سازگار نیست، بلکه پیشرفت در اسلام، به دست آوردن عزت و سربلندی است و عزت و سربلندی در سایه ایمان میسر است، چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (منافقون ۶۳)، آیه ۸، عزت از آن خدا و پیامبرش و مؤمنان است.

از باب «تقدیم ما حقه التأخیر یفید الحصر»، تنها عزت در سایه ایمان میسر است، با توجه به همین اصل اساسی و نقشی که در پیشرفت دارد، قرآن کریم مسلمانان را به توسعه و پیشرفت فراخوانده، می‌فرماید: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ وَعَدُوا اللَّهَ وَعَدَوْكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ (انفال، آیه ۶۰)؛ و هر چه در توان دارید از نیرو و اسب‌های آماده بسیج کنید، تا با این [تدارکات]، دشمن خدا و دشمن خودتان و [دشمنان] دیگری را جز ایشان - که شما نمی‌شناسیدشان و خدا آنان را می‌شناسد - بترسانید.

البته، تفرعن و اقتدارگرایی نمرودگونه و فرعون‌ی که در مقابل کمال مطلق، سر باز زند، مطلوب نیست، بلکه در برابر فرعون‌ها باید راه ترقی و رشد را در پیش گرفت و از همه امکانات استفاده کرد. چنانکه در ذیل آیه هم به دشمنان ظاهری اشاره دارد که آن را می‌شناسیم، هم به آنانی که از دید ما مخفی است و با چهره نفاق به دشمنی پرداخته‌اند یعنی اینکه طمع دشمن را به کلی باید نابود کرد. از طرفی هم آیه

شامل انواع گوناگونی از ابزارها می‌شود تا دشمنان حساب ببرند، چنانکه تفسیر نمونه در ذیل آیه یاد شده نوشته است: کلمه «قوه» چه کلمه کوچک و پر معنایی است، نه تنها وسایل جنگی و سلاح‌های مدرن هر عصری را در بر می‌گیرد، بلکه تمام نیروها و قدرت‌هایی را شامل می‌شود که به نوعی از انواع در پیروزی بر دشمن اثر دارد، اعم از نیروهای مادی و معنوی ((مکارم شیرازی و گروهی از دانشمندان، ۱۳۶۸: ۷، ۲۲۲)).

امروزه یکی از مصادیق قوت، جنگ‌های نرم از قبیل جنگ روانی، جنگ مهندسی، جنگ اطلاعاتی، جنگ رسانه‌ای، جنگ سایبری و... است. در وضع کنونی به جای انسان، برنامه‌ها و نرم افزارها که به صورت برنامه، ویروس و... وارد کامپیوترها می‌شوند، انواع جاسوسی را انجام می‌دهند و به اطلاعات مهم کشور، نهاد، سازمان، گروه و... دست می‌یابند و اسرارشان را فاش کرده، موقعیتشان را شناسایی می‌کنند و نقاط ضعف و قوت دشمن را به دست می‌آورند تا بتوانند در صورت لزوم از آن استفاده نمایند. مسلمانان باید این توان را داشته باشند که در این عرصه نیز بیش‌ترین برنامه، توانایی و ابزار را در اختیار داشته باشند تا اگر در این عرصه پیش‌تر از دشمن نیستند، حداقل همان مقدار امکانات و ابزار را در اختیار داشته باشند که بتوانند جلو نفوذ و پیشروی دشمن را در عرصه‌های مختلف، به ویژه عرصه فرهنگی، بگیرند و در برابر هجمه‌ها و ترفندهای جدید دشمن مقاومت به خرج دهند. همان‌گونه که پیامبر از ابزار و وسایل عصر خویش استفاده می‌برد.^۱

۲. جاودانگی انسان

یکی از مبانی انسان‌شناختی پیشرفت از منظر اسلامی، جاودانگی انسان است. در اندیشه اسلامی، انسان موجودی جاودانه و ابدی است که از نزد خداوند متعال آمده و سرانجام به سوی خدا و آخرت جاودانه باز می‌گردد از آیات فراوانی این مبنا استخراج می‌شود. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَّةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ (مؤمنون، آیه ۶۰)؛ و کسانی که آنچه را دادند [در راه خدا] می‌دهند، در حالی که دل‌های‌شان ترسان است [و می‌دانند] که به سوی پروردگارشان بازخواهند گشت. از این مبنا نیز اصولی قابل استنتاج است که بخاطر رعایت اختصار، تنها به دو اصل مهم اشاره می‌کنیم.

۲.۱. اصل رسیدن به حیات طیبه و نقش آن در پیشرفت از منظر اسلامی

حیات طیبه که از اساسی‌ترین آمال و آرزوهای انسان کمال‌خواه است، از آن جهت از اصول پیشرفت به شمار می‌رود که سبب می‌شود انسان در زندگی خود در پی حیات سالم، سازنده و پاک باشد و از هرگونه زشتی و ناپاکی دوری گیرند. انسان به‌عنوان یک موجود انتخاب‌گر می‌تواند زندگی پاکیزه و با

۱. برای تفصیل بیشتر ر. ک. (صدافت، ۱۳۹۳: ۱۱۶).

اخلاق را برگزیند یا زندگی‌ای که در آن درنده‌خویی باشد، ولی هدف پیامبران رساندن انسان و جوامع انسانی به حیات طیبه و رشد اخلاقی است (نوری، ۱۴۰۸ ق: ۱۱، ۱۸۷).

انسان در زندگی خویش بیش از هر چیزی نیازمند حیات طیبه و اخلاق است، اگر اخلاق نباشد، هیچ پیشرفتی درد بشر را دوا نخواهد کرد، بلکه پیشرفت بدون اخلاق، درنده‌خویی او را رشد خواهد داد و حیات طیبه را از او خواهد گرفت و انسان سلاح‌هایی را تولید خواهد کرد که تبدیل به جهنم انسان خواهد شد.

الف) چستی حیات طیبه

زندگی می‌تواند اقسام مختلف داشته باشد، ولی آنچه در قرآن کریم مطرح است سه گونه زندگی است: زندگی دنیا؛ که قرآن کریم و حدیث در مورد آن فرمود: زندگی دنیا ناپایدار (اعلی، آیه ۱۷) و وسیله است برای رسیدن به آخرت.^۱ زندگی پایدار. در برابر زندگی دنیوی، زندگی اخروی قرار دارد زندگی حقیقی در آنجاست و زندگی دنیا گذرگاه است برای آن. نوع دیگری از زندگی که در قرآن کریم مطرح گردیده، زندگی پاکیزه (حیات طیبه) است که قرآن کریم درباره آن می‌فرماید: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (نحل، آیه ۹۷) هر کس - از مرد یا زن - کار شایسته کند و مؤمن باشد، قطعاً او را با زندگی پاکیزه‌ای، حیات [حقیقی] بخشیم و مسلماً به آنان بهتر از آنچه انجام می‌دادند پاداش خواهیم داد.

میان مفسران در مورد حیات طیبه گفتار فراوان است، از جمله اینکه حیات طیبه در کجاست: در دنیا، آخرت، یا قبر؟ هر سه نظر، طرفدار دارد، در تفسیر «زادالمسیر» می‌نویسد: در این باره سه رأی وجود دارد:

۱. حیات طیبه در دنیاست که این را عوفی از ابن عباس روایت نموده است.
۲. حیات طیبه در آخرت است؛ آن هم در بهشت که این گفته حسن، مجاهد، سعید بن جبیر، قتاده و ابن زید است.

۳. حیات طیبه در قبر است که این را ابو غسان از شریک روایت کرده است.» (ابن جوزی، ۱۴۲۲ ق:

۴، ۳۵۷ و ۳۵۶).

مفسران دیگر، سخنانی به جز این‌ها گفته‌اند، ولی از مجموع گفته‌ها به این نتیجه می‌رسیم که مراد از حیات طیبه، زندگی دنیایی پاک و طیب است و این نظر با قرائنی که در آیه وجود دارد سازگارتر است. همان‌گونه که در تفسیر نمونه میان اقوال جمع نموده، می‌نویسد: شاید نیاز به تذکر نداشته باشد که حیات طیبه، مفهومش آنچنان وسیع و گسترده است که همه این‌ها و غیر این‌ها را در بر می‌گیرد، زندگی پاکیزه

۱. امام علی (ع) می‌فرماید: «الدنيا معبره الآخرة»؛ دنیا گذرگاه آخرت است. (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۱۴۷).

از هر نظر، پاکیزه از آلودگی‌ها، ظلم‌ها و خیانت‌ها، عداوت‌ها و دشمنی‌ها، اسارت‌ها و ذلت‌ها و انواع نگرانی‌ها و هر گونه چیزی است که آب زلال زندگی را در کام انسان ناگوار می‌سازد.

ولی با توجه به اینکه به دنبال آن، سخن از جزای الهی به نحو احسن به میان آمده، استفاده می‌شود که حیات طیبه مربوط به دنیا است و جزای احسن مربوط به آخرت (مکارم شیرازی و گروهی از دانشمندان، ۱۳۶۸: ۱۱، ۳۹۴).

در تفاسیر دیگر، مانند تفسیر «جامع البیان» از جمله معانی حیات طیبه، موارد ذیل را بر می‌شمارد:

۱. روزی حلال و پاکیزه؛
 ۲. صاحب زندگی پاکیزه، حلال می‌خورد و حلال می‌پوشد؛
 ۳. آن کس که عمل صالح انجام دهد، چه در حال فقر، چه در حال توانایی زندگی‌اش مصداق حیات طیبه است؛
 ۴. خوش‌بختی؛
 ۵. روزی حلال در دنیا؛
 ۶. روزی نیکو در دنیا؛
 ۷. روزی پاکیزه در دنیا؛
 ۸. از ابن عباس نقل می‌نماید که [مراد] زندگی دنیا است؛
- و اقوال دیگری را نقل نموده که زندگی پاکیزه را مربوط به آخرت دانسته و گفته‌اند: حیات طیبه جز در بهشت امکان‌پذیر نیست (طبری، ۱۴۱۲ ق: ۱۴، ۲۲۴ - ۲۲۳).

درباره حیات طیبه، اقوال فراوان دیگر ذکر نیز شده است که از جمله، رضا به قضای الهی، توفیق طاعت خداوند، ایمان و عمل صالح در حال فقر و توانایی، شیرینی طاعت، تدبیر امور را به دست حق سپردن و... است. در تفسیر قرطبی، از امام علی نقل نموده که مراد از حیات طیبه قناعت است که زندگی را پاکیزه می‌سازد، زیرا در این دنیای محدود، بدون قناعت نمی‌توان زندگی پاکیزه داشت، اگر همه جهان را به انسان ببخشند، باز هم در پی بیش‌تر می‌رود. قناعت به انسان طبع بلند می‌دهد تا انسان از خلق بی‌نیازی جوید که بی‌نیازی از خلق و اظهار احتیاج به سوی حق یکی از تفسیرهای حیات طیبه است و همو از امام جعفر صادق نقل می‌نماید که مراد معرفت به خدا و درستکاری در پیشگاه اوست (قرطبی، ق: ۱۰، ۱۷۴).

در قرآن کریم شش مرتبه «طیبات» (با کسر تا) و یک مرتبه با تنوین تا (طیبات) و یک‌بار «طیباتکم» آمده است که هر هشت مورد درباره روزی حلال دنیا بحث نموده است و شش مورد به صورت «طیبا»

ذکر شده که باز هم در امور دنیوی است و دو بار «طبیّه» آمده است که هر دو صفت است: یکی برای شجره و دیگری برای ریح (باد) و یک‌بار هم «طبیّه» آمده که صفت «بلده» (شهر) واقع شده است و یک مرتبه «طیبین» به کار رفته که صفت «ملائکه» است. با توجه به موارد ذکر شده که بیش‌ترین موارد، دربارهٔ امور دنیوی است به این نکته پی می‌بریم که مراد از حیات طبیّه، حیات در همین دنیا است، اما در اسلام، دنیا جدا از آخرت نیست. لذا حیات طبیّه در دنیا، حیات طیب در آخرت را نیز به دنبال خواهد داشت.

قرآن کریم می‌خواهد انسان، زمین را بهشت سازد اما فرق دارد با آن بهشت زمینی که در مکتب‌های مادی مطرح است. قرآن کریم بهشتی می‌سازد که همهٔ ابعاد انسانی در نظر گرفته شده باشد و خدا در آن نقش عمده داشته باشد، برخلاف نظر اومانستی که انسان را محور قرار داده و مهم‌ترین جنبهٔ معنوی بشر را به گردباد فراموشی سپرده است. به همین جهت است که بهشت زمینی اومانست‌ها ناقص و احياناً در درونش خیانت نهفته است و از درون به ضد ارزش گرایش دارد، چون آنجا انسان‌محوری است و انسان هم که اولین مصداقش خود شخص است و خودمحوری‌هاست که جهان را به سوی فنا می‌کشاند؛ به همین جهت می‌بینیم که در غرب حتی مهم‌ترین ارزش‌ها دچار تزلزل گشته و پرورشگاه بزرگ مادی‌گرایی و سکولاریستی شده است.

می‌توان گفت: سعادت بشر بدون پای‌بندی به امور معنوی و طبایات امکان‌پذیر نیست هدف عمدهٔ اسلام رسیدن انسان‌ها به سعادت واقعی است. پاکیزه ساختن زندگی از آلودگی‌ها علاوه بر سعادت آخرت، آرامش این جهان را تضمین می‌نماید زیرا انسان در این دنیا به امنیت و آرامش نیاز دارد اگر بیش‌ترین موارد «طبایات» ذکر شده در قرآن کریم برای امور دنیوی به کار رفته است، نکته‌اش همین است و این یکی از امتیازات اسلام است که برای تأمین سعادت انسان در تمام زمینه‌های زندگی، برنامه و وظیفه در نظر گرفته است.

در جمع‌بندی می‌توان گفت: حیات طبیّه آنگاه میسر است که انسان حلال و حرام را رعایت کند، از مال حلال ارتزاق کند، در هنگام نیاز قناعت‌پیشه سازد و از خلق بی‌نیازی جوید، در این صورت است که انسان به حیات طبیّه می‌رسد. همچنین کسی که در دنیا حیات طبیّه داشته باشد، به طور قطع در آخرت هم سعادت‌مند و برخوردار از حیات طبیّه خواهد بود. همان‌گونه که در زمان حضرت مهدی (عج) که اوج پیشرفت اسلامی است، زمین بهشت گونه می‌گردد زیرا: سبک زندگی اسلامی به طور کامل پیاپی می‌شود. به راستی اگر به دستورات اسلامی عمل شود، دنیا بهشت و حیات طبیّه محقق می‌شود. آنچه که بشر امروز را در پرتگاه سقوط قرار داده است، دور بودن از برنامه‌های حیات‌بخش اسلام و سبک زندگی اسلامی و غوطه‌ور بودن در دریای خیانت‌ها، بی‌بندوباری‌ها، ظلم و طغیان‌گری‌هاست. وقتی اسلام صد درصد عملی شود، جامعه مهدوی و پیشرفت واقعی که تضمین‌کننده حیات طبیّه در دنیا و آخرت است،

محقق خواهد شد.

پس حیات طیبۀ قرآن کریم شامل زندگی این جهانی و آن جهانی می‌شود. اسلام می‌خواهد انسان به «حیات طیبۀ» برسد؛ تا هم در دنیا از نعمت‌ها بهره‌مند گردد و هم در آخرت. آنچه در قرآن کریم اهمیت دارد همین زندگی است که در آن امور دنیوی بدون غل و غش به پیش رود و آخرت انسان هم کاملاً خوب و پسندیده تأمین گردد و به همین جهت است که قرآن کریم زندگی دنیوی صرف را بازیچه و سرگرمی پنداشته و رهبانیت (بریدن از دنیا) را مردود می‌شمارد و حیات طیبۀ را زندگی برتر می‌شمارد که در آن سعادت و خوش‌بختی انسان در دنیا و آخرت تأمین می‌گردد. پس برای رسیدن به حیات طیبۀ انسان نباید از آخرت‌گرایی غافل گردد. انسان در عین حالی که به سمت داشتن امکانات به پیش می‌رود، آخرت را نیز به فراموشی نسپارد. پس اصل پیشرفت در اسلام تأمین‌کننده‌ی حیات طیبۀ است که هم دنیا در آن تأمین می‌گردد، هم آخرت پیشرفتی که انسان را از آخرت باز دارد بر اصول اسلامی استوار نخواهد بود.

۲.۲. اصل کرامت نفس و نقش آن در پیشرفت از منظر اسلامی

اصل کرامت انسانی از اصول تربیتی بسیار مهم برای پیشرفت است. کرامت انسانی مبتنی بر جاودانگی انسان است. انسان به‌عنوان موجود جاودانه که دارای روح الهی و ظرفیت خلیفه الهی است، باید قدر و ارزش خود را بداند. سرمایه‌های عظیمی که خداوند متعال در کرامت تکوینی نصیب انسان کرده است، باید مورد استفاده قرار گیرد و با استفاده از این سرمایه‌ها و قابلیت‌ها انسان باید شرایط لازم را برای ترقی و تکامل همه‌جانبه را فراهم سازد و زمینه‌های لازم را برای پیشرفت مادی و معنوی خویش فراهم سازد. به همین دلیل در متون اسلامی بر حفظ کرامت انسانی و توجه به ارزش و جایگاه انسان به‌عنوان موجود جاودانه تأکید شده است. در احادیث فراوان این نکته آمده است: امام علی (ع) در نهج البلاغه می‌فرماید: «مَنْ كَرُمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ هَانَتْ عَلَيْهِ شَهَوَاتُهُ»؛ آن‌کس که خود را دارای کرامت و شخصیت پندارد، شهوات‌ها نزد او حقیر و ناچیز است (نهج البلاغه، ۱۳۸۰، ترجمه دشتی: ۷۳۶، حکمت ۴۴۹).

به‌راستی چه کسی کرامت نفس دارد؟ آن‌کس که دیگران او را باور داشته باشند و خودش نیز خود را باور داشته باشد، چنین انسانی همواره کارهای شایسته انجام می‌دهد و از کارهای پست خودداری می‌کند چنانکه در احادیث دیگری این مطلب آمده است: «مَنْ كَرُمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ لَمْ يَهْنَأْ بِالْمَعْصِيَةِ» (نوری، ۱۴۰۸، ق: ۱۱، ۳۳۹)؛ آن‌کس که کرامت نفس دارد، آن را با معصیت خوار نمی‌سازد.

باز هم امام علی (ع) می‌فرماید: «مَنْ شَرَفَتْ نَفْسُهُ نَزَّهَا عَنْ دَنَاءَةِ الْمَطَالِبِ»؛ (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۲۳۱)؛ کسی که دارای شرافت نفس است، آن را از خواسته‌های پست دور می‌سازد.

برعکس نیز صادق است در صورتی که کسی به کرامت انسانی خود توجه نکند، به کارهای ناشایست دست خواهد زد: «مَنْ هَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ فَلَا تَأْمَنُ شَرَّهُ»؛ (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳: ۴۸۳). کسی که خود را خوار و بی شخصیت بشمارد از شر او در امان نباش

با ایجاد خودپنداره مثبت و توجه دادن به کرامت و جایگاه رفیع انسانی، می توان در رفتار افراد تغییر ایجاد کرد و انگیزه‌شان را برای تغییرات مثبت و پیشرفت جامع و متوازن افزایش داد؛ زیرا از نظر آموزه‌های اسلامی کسی که دارای خودپنداره مثبت است و نسبت به خویشتن بادید ارزشمند نگاه می کند، از هلاکت و نابودی نجات می یابد، امام علی (ع) فرمود: «مَا هَلَكَ أَمْرٌ عَرَفَ قَدْرَهُ» (صدوق، ۱۳۷۶: ۴۴۷)؛ کسی که قدر و منزلت خویش را بشناسد، هلاک نمی شود.

در سخن دیگری فرمود: «الْعَالِمُ مَنْ عَرَفَ قَدْرَهُ وَ كَفَى بِالْمَرْءِ جَهْلًا أَلَّا يَعْرِفَ قَدْرَهُ»؛ دانا کسی است که قدر خود را بشناسد و در نادانی انسان این بس که ارزش خویش نداند (نهج البلاغه، ۱۳۸۰، ترجمه دشتی، خ ۱۰۳، ص ۱۹۱).

کسی که قدر و منزلت خویش را می داند، به خود احترام می گذارد، چنانکه گفته اند: وقتی به خود احترام بگذاریم، به دیگران هم راحت تر احترام می گذاریم. وقتی به خودمان خوبی می کنیم، خوبی کردن به دیگران هم راحت تر می شود (لیکونا، ۱۳۹۴: ۴۱۲).

در آموزه‌های اسلامی بر کرامت انسانی تأکید فراوان شده است، قرآن کریم انسان را برگزیده خداوند و اشرف مخلوقات می داند: «و به راستی ما فرزندان آدم را گرمی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکبها] برنشاندیم و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم»^۱. امام علی (ع) فرموده است:

أَتَحْسَبُ أَنَّكَ جِرْمٌ صَغِيرٌ وَأَنْتَ الْكِتَابُ الْمُبِينُ الَّذِي
وَفِيكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ بِأَحْرَفِهِ يَظْهَرُ الْمُضْمَرُ

(امام علی (ع)، ۱۳۶۹: ۱۷۸).

و تو گمان می بری که جسم کوچکی هستی در حالی که جهانی بس بزرگ را در خود داری.

و تو کتاب روشنی هستی که با حروفش نهفته‌ها را آشکار می سازد.

۱. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء، آیه ۷۰).

علامه اقبال نیز به این مضمون به زیبایی اشاره دارد:

جهان رنگ و بو فهمیدنی هست ولی چشم از درون خود نبندی
درین وادی بسی گل چیدنی هست که در جان تو چیزی دیدنی هست
(لاهوری، ۱۳۶۶: ۲۱۲).

در درون انسان غنا وجود دارد، درون انسان سرشار از شادی و خوبی است که نباید از آن چشم بست. کسی که چنین می‌اندیشد، خودپنداره مثبت دارد، چنین انسانی به راحتی رفتار خوب را انجام می‌دهد و از کارهای ناپسند پرهیز می‌کند. روان‌شناسان نیز گفته‌اند: «بسیاری از رفتارهای نابهنجار مثل جنایت، دزدی و غیره، که سبب انحطاط و عقب‌ماندگی انسان و جامعه انسانی می‌شود، ناشی از احساس حقارت و عدم اعتماد به نفس است» (وایتزمن، ۱۳۷۹: ۳). این گفته مضمون حدیثی است که امام صادق (ع) فرمود: «مَا مِنْ رَجُلٍ تَكَبَّرَ أَوْ تَجَبَّرَ إِلَّا لِدَلَّةٍ وَجَدَهَا فِي نَفْسِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ۷۰، ۲۲۵)؛ هیچ‌کسی نیست که گرفتار تکبر و زورگویی شود، مگر اینکه خود را خوار و حقیر بباید.

بدون شک کسی که خودپنداره مثبت ندارد و خود را ارزشمند و توانمند به حساب نمی‌آورد، دیگران به هیچ وجه او را ارزشمند و توانا به حساب نخواهند کرد. یکی از روان‌شناسان در این زمینه می‌نویسد: عقیده‌ای که شما درباره خود دارید بر شیوه تفکر دیگران راجع به شما تأثیر می‌گذارد. از آنجایی که بیش از نود درصد از ارتباطاتی که برقرار می‌کنیم ناآگاهانه‌اند، افرادی که اطراف ما هستند مرتب به زبان اشاره، لحن کلام، پیام‌ها و سیگنال‌های حسی ما پاسخ می‌دهند حتی اگر کلمات ما مثبت باشند، ممکن است، هم‌زمان با گفتن آن‌ها، پیام کاملاً متضادی را با زبان اشاره خود منتقل کنیم (مکنا، ۱۳۸۹: ۳۲).

نتیجه‌گیری

از بررسی مبانی و اصول تربیتی پیشرفت در اسلام به دست می‌آید که پیشرفت مبتنی بر مبانی و اصول تربیتی اسلام، انسان را خدایی و متعالی می‌سازد و زمینه‌های لازم را برای رشد و شکوفایی جامع و متوازن انسان و جوامع انسانی فراهم می‌سازد. در مدل پیشرفت مبتنی بر مبانی اسلامی، انسان با پیشرفت از طاغوتی شدن دور می‌شود. زیرا در اسلام پیشرفت برای رسیدن به خدا و حیات طیبه است، ولی پیشرفت با مبانی اومانیستی انسان را به سمت تفرعن و طاغوتی شدن سوق می‌دهد. زیرا مبانی و اصول پیشرفت در اومانیسم غربی، دستیابی به قدرت و قوت بیشتر و حیات مادی است که اصل تولید برای مصرف با تکیه بر انسان‌محوری شعار گردیده است.

در مدل پیشرفت غربی، هدف توجیه‌گر وسیله است. به همین دلیل کسانی که با این مبنا ادعای انسان دوستی دارند، از هر وسیله‌ای برای رسیدن به منافع خود استفاده می‌برند. شعارهای همچون حقوق بشر

و آزادی، پیشرفت، اخلاق انسانی و غیره، بسیار نخ نما شده اند. همان گونه که در گذشته‌ی نه چندان دور واژه استعمار با چنین سرنوشتی گرفتار شد و امروزه کاملاً واژه نفرت انگیزی شده است، در حالی که در مدل پیشرفت مبتنی بر مبنای اسلامی، هدف وسیله را توجیه نمی‌کند. اسلام با توجه به نگاه دقیق، جامع و متوازن که نسبت به انسان و نیازمندی‌های حقیقی او به‌عنوان موجود کمال‌خواه و جاودانه دارد، اصول و راهکارهای اساسی را برای ترقی و پیشرفت واقعی انسان فراهم می‌آورد.

در اندیشه اسلامی، پیشرفت حقیقی انسان از معبر عبودیت و بندگی آگاهانه و مخلصانه‌ی انسان در برابر خداوند متعال قابل تحقق است. زیرا خدامحوری و عبودیت آگاهانه انسان در برابر خداوند متعال است که کرامت و عزت واقعی انسان و جوامع انسانی را تأمین می‌کند. در اندیشه اسلامی، پیشرفت در توسعه صرفاً مادی و دنیوی محدود و فروکاست نمی‌شود، بلکه انسان به‌عنوان یک موجود جاودانه در پی حیات طیبه، یعنی پیشرفت و سعادت دنیوی و اخروی است. براساس اصل کرامت انسانی، خداوند متعال همه‌ی مخلوقات را برای انسان آفریده و ارزش انسان بسیار فراتر از ابزارها و امکانات مادی است. انسان باید قدر و جایگاه خود را به خوبی درک کند و پیشرفت جامع و متوازن که با کرامت انسانی تناسب داشته باشد، را بدست آورد. پیشرفت مبتنی بر مبانی و اصول اسلامی را می‌توان پیشرفت جامع و حقیقی نامید. زیرا تأمین کننده‌ی حیات طیبه و سعادت دنیوی و اخروی انسان است.

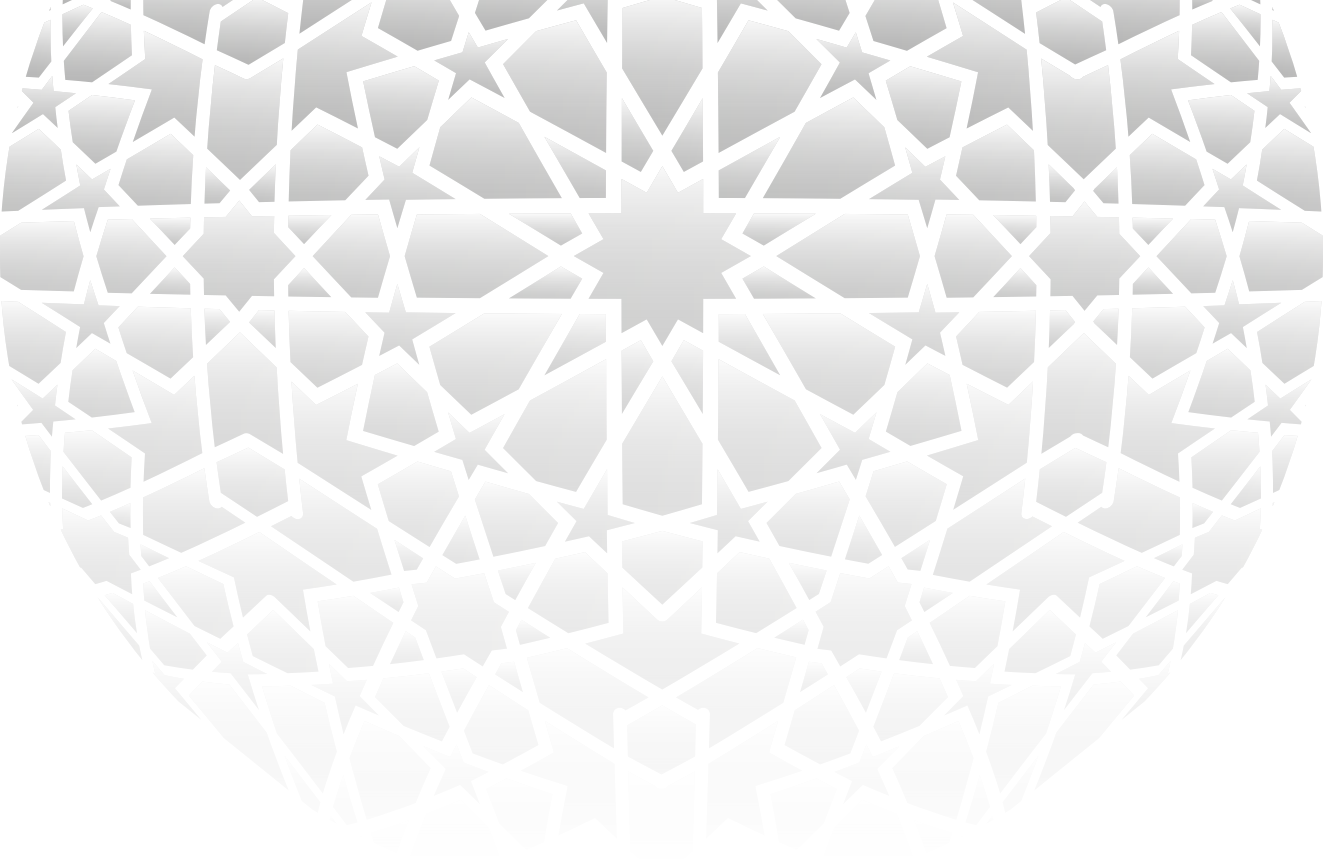
منابع

قرآن کریم

۱. مجید. ترجمه محمد مهدی فولادوند. (۱۴۱۵ ق). تحقیق: هیأت علمی دارالقرآن کریم. تهران: انتشارات دارالقرآن کریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی).
۲. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی. (۱۴۲۲ ق). زاد المسیر فی علم التفسیر. تحقیق: عبدالرزاق المهدی. چ. اول. بیروت: دار الكتاب العربی.
۳. امینی، ابراهیم. (۱۳۷۳). اسلام و تعلیم و تربیت. چ. دوم. تهران: انتشارات اولیا و مربیان جمهوری اسلامی ایران.
۴. باقری، خسرو. (۱۳۸۸). نگاهی دوباره به تربیت اسلامی. چ. نوزدهم. تهران: انتشارات مدرسه.
۵. بخشایشی اردستانی، احمد. (۱۳۸۳). سیر تاریخی اندیشه‌های سیاسی در غرب. تهران: انتشارات آوای نور.
۶. بهشتی، محمد. (۱۳۸۷). مبانی تربیت از دیدگاه قرآن کریم. چ. اول. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۷. تیمیمی آمدی، عبدالواحد. (۱۳۶۶). غررالحکم و دررالکلم. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۸. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۱). مفاتیح الحیاة. چهل و دوم. قم: نشر اسراء.
۹. حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۴). دیوان حافظ. تصحیح: علی محمد رفیعی. پنجم. تهران: انتشارات قدیانی.
۱۰. حائری شیرازی، محمد صادق. (۱۳۶۰). تربیت اسلامی. تهران: انتشارات دفتر تحکیم وحدت.
۱۱. حسینی استرآبادی، شرف‌الدین. (۱۴۰۹ ق). تأویل الآیات الظاهرة. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۱۲. خامنه‌ای، علی. (۱۳۹۲). الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی وابسته به مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی.
۱۳. دلشاد تهرانی، مصطفی. (۱۳۸۰). سیری در تربیت اسلامی. چهارم. تهران: مؤسسه نشر و تحقیقات ذکر.
۱۴. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). فرهنگ دهخدا. تهران: انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق. / ۱۹۹۲ م). مفردات غریب القرآن کریم. دمشق: دارالقلم.
۱۶. رجبی، محمود. (۱۳۸۴). انسان‌شناسی. چ. ششم. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۱۷. سعدی، مشرف‌الدین مصلح. (۱۳۷۵). کلیات اشعار. تصحیح: محمد علی فروغی. دوم. تهران: نشر طلوع.
۱۸. سیف، علی اکبر. (۱۳۸۴). روان‌شناسی پرورشی. چهاردهم. تهران: مؤسسه انتشارات آگاه.
۱۹. شکوهی، غلامحسین. (۱۳۸۳). مبانی و اصول آموزش و پرورش. هفدهم. مشهد: به‌نشر.
۲۰. صحیفه کامله سجادیه. (۱۳۷۵). چهارم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۱. صداقت، محمد عارف. (۱۳۹۳). سیره و روش پیامبر در تعامل با دشمنان. قم: انتشارات زائر.
۲۲. صدوق، علی بن الحسین بن بابویه قمی. (۱۳۸۵ ش. / ۱۹۶۶ م). علل الشرائع. قم: انتشارات دآوری.
۲۳. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱۴۱۲ ق.). جامع البیان فی تفسیر القرآن کریم. چ. بیروت: دارالمعرفه.
۲۴. علی. امیرالمؤمنین. (۱۳۶۹). دیوان امام علی، دوم. قم: انتشارات پیام اسلام.
۲۵. فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۸ ق.). کتاب‌العین. تحقیق: مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی. دوم. قم: مؤسسه دارالهجره.
۲۶. فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۱۸ ق.). الأصفی فی تفسیر القرآن کریم. تحقیق: محمدحسین درایتی و محمدرضا نعمتی. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۷. قرطبی، ابی عبدالله محمد بن احمد الانصاری. (۱۴۰۵ ق.). الجامع لاحکام القرآن کریم. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۲۸. کاشانی، بابا افضل، دیوان اشعار، شرکت مهر ارقام رایانه، درج ۳.
۲۹. کاشانی، محمد بن مرتضی. (۱۴۱۰ ق.). تفسیر المعین. چ. اول. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۳۰. گروهی از نویسندگان زیر نظر محمد تقی مصباح یزدی. (۱۳۹۱). فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی. دوم. تهران: انتشارات مدرسه.
۳۱. لاهوری، اقبال. (۱۳۶۶). کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاهوری. دوم. تهران: انتشارات کتاب‌خانه سنایی.
۳۲. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۴ ق.). بحار الأنوار. چهارم. بیروت: مؤسسه الوفاء.
۳۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰) و دیگران، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، تهران، انتشارات مدرسه.

۳۴. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۰). مجموعه آثار (۳). تهران: انتشارات صدرا.
۳۵. مکارم شیرازی، ناصر و گروهی از دانشمندان. (۱۳۶۸). تفسیر نمونه. بیست و یکم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۶. موریس شاد وارده. (بی‌تا). استادان بزرگ تعلیم و تربیت. ترجمه. احمد قاسمی. با همکاری مؤسسه فرانکلین.
۳۷. موسوی خمینی، روح الله. (۱۳۷۸). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۸. مولوی بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۴). مثنوی معنوی. تهران: انتشارات اقبال.
۳۹. مهدیان، محمد جعفر. (۱۳۸۵). مبانی و اصول تعلیم و تربیت. تهران: نشر ساوالان.
۴۰. میرجلیلی، حسین و دیگران. (۱۳۸۹). توسعه سیاسی و اقتصادی در جهان اسلام. تهران: نشر کتاب مرجع.
۴۱. نوری، میرزا حسین. (۱۴۰۸ ق). مستدرک الوسائل. قم: مؤسسه آل‌البیت.
۴۲. ورام، ابن ابی فراس. [بی‌تا]. مجموعه ورام (تنبيه الخواطر). قم: مکتبه الفقهي



نقش معلم به عنوان مدیر تغییر در اجرای برنامه درسی

دکتر محمدحیدر یعقوبی^۱

چکیده

نتیجه نوآوری و تغییر موفقیت‌آمیز، تکامل است و این بدین معناست که تغییر، اساس آفرینش در جهان طبیعی را تشکیل می‌دهد. روشن است که مدیران و معلمان سازمان‌های آموزشی، نقش اساسی در نوآوری و تغییرات ایفا می‌کنند. امروزه نظام آموزش و پرورش، بنا به ضرورت اجتماعی، یکی از سامان‌های پیچیده و بزرگ اجتماعی در هر کشوری محسوب می‌شود. یکی از وظایف اساسی معلمان این است که تعیین کنند، چه موقعی تغییر در برنامه‌های درسی ضرورت دارد. به علاوه، او باید توانایی‌ها، مهارت‌ها و تعهد ضروری برای ایجاد تغییرات مثبت را دارا باشد. سوال اصلی تحقیق این است که نقش معلم به‌عنوان مدیر تغییر، در اجرای برنامه درسی چیست؟ برای پاسخ‌گویی به این سوال، از روش توصیفی و متون‌کاوی استفاده شده است. در نتیجه استنباط می‌شود که انسان‌محور تغییر و نوآوری در سازمان است و در سامان‌های آموزشی به لحاظ ماهیت انسانی آن‌ها، این محوریت پررنگ‌تر و اساسی‌تر می‌شود؛ به همین جهت در تغییر و نوآوری، باید بیشترین سرمایه‌گذاری و برنامه‌ریزی صرف معلم شود. از سویی نوآورترین معلمان آن‌هایی هستند که تحصیلات رسمی و تخصصی مناسب را دارند، در نشست‌های تخصصی و حرفه‌ای زیادی شرکت می‌کنند، از اشتها بیشتری برخوردارند، غالباً مورد مشورت دیگران قرار می‌گیرند، از سوی هیأت آموزشی پشتیبانی می‌شوند و بیشتر به منابع اطلاعاتی بیرون از سیستم تکیه می‌کنند. در کل باید به معلمان، زمان، حمایت و فضای خلاق داده شود تا بتوانند از شیوه‌های نوین مدیریت تغییر استفاده نموده و نقش خودشان را در صنف، تغییر دهند.

واژه‌گان کلیدی: مدیریت تغییر، تغییر برنامه درسی، نقش معلم، بهبود درس، افزایش کیفیت.

مقدمه

خداوند هیچ چیزی را در قومی دگرگون نمی‌سازد، مگر آنکه آنان در خود تغییری بدهند. (رعد، ۱۱)

تغییر، جزئی از جوهر انسانی است. بدون تغییر ممکن بود انسان هنوز غارنشین باشد. نتیجه نوآوری و تغییر موفقیت‌آمیز، تکامل است و این بدین معناست که تغییر، اساس آفرینش در جهان طبیعی را تشکیل می‌دهد. سازمان‌ها نمی‌توانند در جامعه بقایی و پایداری داشته باشند، مگر اینکه تغییرات را بپذیرند و خود را با تغییرات محیطی منطبق و همگام سازند. روشن است که مدیران و معلمان سامان‌های آموزشی، نقش اساسی در نوآوری و تغییرات ایفا می‌کنند. اگرچه در سال‌های اخیر ارتقای کیفیت تدریس و مدیریت و سایر زمینه‌های آموزشی کشور اسلامی افغانستان تا اندازه‌ای مورد توجه قرار گرفته، اما هنوز سبک سنتی مدیریت تغییر، بر بخش قابل توجهی از آموزش و پرورش سایه افکنده است؛ بنابراین اکنون زمان توجه به مدیریت تغییر و نوآوری در آموزش و پرورش کشور است.

امروزه، نظام آموزش و پرورش، بنا به ضرورت اجتماعی، یکی از سامان‌های پیچیده و بزرگ اجتماعی در هر کشوری محسوب می‌شود و با رشد و توسعه اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی، پیوندی ناگسستنی دارد و به تدریج از یک حالت ساده به یک حالت پیچیده درآمده است. همچنین به دلیل گسترش علوم و تجارب بشری و توسعه فناوری و پیشرفت‌های صنعتی، گرایش به سامان‌های آموزش و پرورش، امری فراگیر و جهانی شده است، به حدی که یکی از شاخص‌های مهم رشد هر جامعه را وسعت دامنه وظایفی می‌دانند که آموزش و پرورش آن را به عهده گرفته است (صافی، ۱۳۸۲).

در روزگار ما، این اندیشه، قوت گرفته است که اگر جامعه‌ای بخواهد نظام اقتصادی، صنعتی، سیاسی و اجتماعی خویش را دگرگون سازد و آن را با مقتضیات و نیازمندی‌های جدید، همساز نماید، ناچار است سیاست جامعی را در توسعه نیروی انسانی داشته باشد و این، جز از طریق تعلیم و تربیت، میسر نیست (آقازاده، ۱۳۸۱).

مایکل فولن یکی از محققان حوزه تغییر و اجرای برنامه درسی است که در این حوزه صاحب مکتب یا دیدگاه خاص می‌باشد. از نظریه او با عنوان «مراحل برنامه‌ریزی شده تغییر» نام می‌برند که این مراحل شامل برنامه‌ریزی، اجرا و تداوم بخشی (نهادینه شدن تغییر) است (مهر محمدی، ۱۳۸۸).

یکی از وظایف اساسی معلمان این است که تعیین کنند چه موقعی تغییر ضرورت دارد و چه موقعی نیاز به تغییر نیست. نقش معلم باید به عنوان یک عامل تعادلی باشد؛ بدین صورت که هم نیاز به تغییر را حس کند و هم به نیاز تداوم و ثبات در یک نهاد آموزشی و یادگیری واقف باشد. به علاوه، او باید توانایی‌ها، مهارت‌ها و تعهد ضروری برای ایجاد تغییر را دارا باشد.

نقش معلم به عنوان مدیر یادگیری^۱ در فرایند آموزشی بر کسی پوشیده نیست. اما این سؤال مطرح است که معلمان ما چقدر از مدیریت تغییر آگاهی دارند و آیا خود را به عنوان یک مدیر تغییر در برنامه های درسی تلقی می کنند و بر این نقش مهم خود تا چه حد برنامه ریزی علمی و دقیق دارند و اگر معلمان ما نقش خود به عنوان مدیران تغییر برنامه درسی خوب اجرا نمایند ما شاهد یادگیری معنادار^۲ خواهیم بود؟ با توجه به اهمیت بحث مدیریت تغییر در برنامه درسی و ارتباط آن با معلم به عنوان مجری برنامه درسی و آخرین نماینده تعامل با فراگیر، در این مقاله به سوال ذیل پاسخ می دهیم. نقش معلم به عنوان مدیر تغییر در اجرای برنامه درسی چیست؟ برای ارائه ی پاسخ به این سوال لازم است که ابتدا مفاهیم اساسی را تعریف کنیم.

۱. چیستی تغییر

در تعریف پدیده ی تغییر گفته شده است تغییر، ایجاد هر چیزی است که با گذشته تفاوت داشته باشد، اما نوآوری اتخاذ ایده هایی است که برای سازمان جدید است. بنابراین، تمام نوآوری ها منعکس کننده یک تغییرند اما تمام تغییرها نوآوری نیستند (آقای فیشانی، ۱۳۷۷). «مورت» که اولین تحقیقات گسترده درمورد فرایند تغییر را انجام داده است، واژه تطبیق را به نوآوری ترجیح می دهد و از این رو نوآوری را قابلیت سازمان در جواب گویی به نقش آن در جامعه تعریف می کند (شیرازی، ۱۳۷۳).

مطابق با تعریف «هنسن» نیز تغییر در سازمان فرایند تحول و دگرگونی است که در رفتارها، ساختارها، خط مشی ها، منظورها یا بروندهای پاره ای از واحدهای سازمان رخ می دهد (هنسن، ۱۳۷۰). با این حال، با توجه به نزدیکی و مشابهت مفاهیم نوآوری و تغییر^۳ در بسیاری از منابع و متون علمی، این دو واژه اغلب مترادف در نظر گرفته شده اند. تغییر عبارت است از حرکت از یک حالت ایستا و ساکن به سمت یک حالت پیشرفته و پویا.

۲. چیستی تغییر برنامه درسی

بحث تغییر یا اصلاح^۴ برنامه های درسی را باید یکی از ابعاد موضوعی متأخر رشته برنامه درسی دانست. این حوزه مطالعاتی در واقع محصول تجارب گران قیمت دهه ۱۹۶۰ در ایالات متحده آمریکا می باشد که تلاش می شد با ایجاد تحول در برنامه های درسی، نظام های آموزشی را کارآمدتر سازند. عدم موفقیت در اجرای برنامه های درسی نوآورانه، دست اندرکاران نظام آموزشی را متوجه ظرافت ها و

۱. Learning Manager

۲. Significant Learning

۳. Innovation and Change

۴. Correction & Change

پیچیدگی‌های تغییر و ارجاع برنامه‌های درسی جدید در محیط‌های آموزشی نمود. برنامه‌های مطالعاتی متعددی در دهه ۱۹۷۰ اجرا شد که حاصل آن بصیرت نسبت به ماهیت اجرا و پی بردن به چگونگی اجرای هر چه هوشمندانه‌تر تغییر و اصلاح در محیط‌های انسانی بود (مهرمحمدی، ۱۳۸۸).

یکی از مسائل مهم در بحث تغییر برنامه درسی، مفاهیم گوناگونی است که توسط صاحب‌نظران و متخصصان به کار برده می‌شود. مفاهیمی نظیر تغییر، بهبود، نوآوری، اصلاح و جنبش از مهم‌ترین مفاهیمی هستند که غالباً به طور مترادف به کار برده می‌شوند اما هر کدام از آن‌ها دارای معنای متفاوتی می‌باشند. مثلاً بهبود از نظر هیلدا به معنای تغییر جنبه‌های مشخصی از برنامه بدون تغییر دادن فرضیات بنیادی و نحوه‌ی سازماندهی برنامه است. یا تغییر برنامه درسی، مفهوم بسیار کلی است که به هر تغییری که در آموزش یا محیط آموزشی به وجود آید، اشاره می‌کند؛ و نوآوری‌ها دارای مرزهای دقیق و نشانه‌های خاص هستند. نوآوری به آن نوع تغییر برنامه درسی اطلاق می‌شود که بدیع و بی‌سابقه باشد. اصلاح هم نیز ناظر بر آن نوع تغییرات ویژه‌ای است که به طور بنیادی در برنامه درسی به وجود آید. اصلاحات معمولاً از سیستم سیاسی آغاز می‌شوند؛ بنابراین اصلاحات، تغییرات زیربنایی ولی محدود و خاص هستند (فتحنی و اجارگاه، ۱۳۸۸).

۳. چستی مدیریت تغییر

در مدیریت تغییر^۱ قصد بر آن است که با استفاده از یک اسلوب برنامه‌ریزی شده و مشخص، بتوانیم به اهداف خود دست یابیم. از مدیریت تغییر به عنوان مدیریت انتقال نیز یاد شده است و آن عبارت است از فرایند اصولی برنامه‌ریزی، سازماندهی و اعمال تغییر از مرحله به هم زدن وضع موجود تا تحقق حالت کاملاً آماده به کار در آینده. هنگامی که تغییر آغاز می‌شود، سازمان نه در حالت گذشته قرار دارد و نه در حالت آینده، در حالی که کار نیز باید ادامه داشته باشد. مدیریت انتقال این اطمینان را فراهم می‌آورد که در هنگام انتقال نیز، کار ادامه یابد. بنابراین، مقدمات امر باید پیش از ایجاد تغییر آغاز شود. اعضای تیم مدیریت سازمان باید نقش مدیران انتقال را ایفا کرده و فعالیت‌های سازمان را با عامل تغییر هماهنگ کنند. می‌توان به منظور حصول اطمینان از تداوم کار و اعمال کنترل طی مرحله‌ی انتقال، نسبت به ایجاد یک ساختار مدیریت موقت یا شغل موقت، اقدام کرد. رسانیدن خبر ایجاد تغییر به همه‌ی کسانی که به نوعی در این مسئله ذی‌نفع هستند، مانند کارکنان، مشتریان و پشتیبانی کنندگان نقش عمده‌ای را در مدیریت انتقال ایفا می‌کند (مورهد و گریفین، ۱۳۸۰).

۴. سطوح تغییر

چهار سطح تغییر^۱ در فرد عبارتند از: ۱- تغییر در دانش؛ ۲- تغییر در نگرش؛ ۳- تغییر در رفتار فردی؛ ۴- تغییر در رفتار گروهی. رابطه‌ی زمانی و دشواری نسبی در ایجاد هر یک از تغییرات فوق، در صورتی که زور یا اجبار در کار نباشد، در نمودار زیر آمده است (رضائیان، ۱۳۸۷).



آسان‌ترین نوع تغییر، ایجاد تغییر در دانش^۲ و معرفت است. تغییر در نگرش^۳ بعد از آن قرار می‌گیرد. نگرش از اینکه جهات عاطفی مثبت یا منفی پیدا می‌کند، ساختی متفاوت با ساخت دانش و معرفت دارد. تغییر در رفتار فردی به طور قابل ملاحظه‌ای دشوارتر و زمان‌گیرتر از دو تغییر پیشین است، لیکن ایجاد تغییر در عملکرد گروهی یا سازمانی از آنجایی که به تغییر در عادات، آداب و سنت‌ها مربوط است، دشوارترین و زمان‌گیرترین تغییرات است. با وجود این، هر چند در سازمان‌ها از بین سطوح تغییر، سطوح آخر، یعنی تغییرات در رفتار فردی و گروهی اهمیت بیشتری دارند، اما لازمه‌ی تغییرات اساسی در رفتار فردی و گروهی ایجاد تغییرات لازم و اساسی در دانش‌ها و به ویژه نگرش‌های افراد است.

۵. مدیریت مقاومت در برابر تغییر

مدیریت مقاومت^۴ در برابر تغییر، همانند مدیریت تعارض سازمانی است. در این حالت مدیران به جای اینکه درصدد حذف و یا غلبه بر مقاومت برآیند، باید آن را به عنوان وسیله‌ای برای بررسی مجدد

۱. Levels of Change

۲. Knowledge

۳. Attitude

۴. Resistance Management

قابلیت تغییرات پیشنهادی تلقی کنند. اگر مقاومت در برابر تغییر، مدیران را وادار به برقراری ارتباط بیشتر با کارکنان، ارزیابی مجدد تصمیمات مربوط به تغییر و جستجو برای پیدا کردن راه‌های جدید رسیدن به هدف سازد، آنگاه سازنده خواهد بود. درباره‌ی اهمیت نقش مدیران در هدایت فراگرد تغییرات، سافیکیز (فیلسوف نامدار ۴۰۰ سال قبل از میلاد مسیح) گفته است «تغییر چاقویی برنده و تیغی دو دم است که هرگز نمی‌توان از آن گریخت اما باید این عامل تحول بخش را به دست جراحان کارکشته و توانمند و آگاه سپرد تا با استفاده از آن در فرصت‌های مناسب به درمان‌گری سودمند بپردازند» (سادلر، ۱۳۸۰).

به عقیده‌ی «دیوید نادلر» مشکلات عمده مدیریت تغییر را می‌توان به چهار دسته تقسیم کرد که عبارتند از مقاومت، قدرت، کنترل و تجدیدنظر در وظایف. این چهار عامل به گونه‌ای با یکدیگر مرتبط هستند که تغییر ایجاد شده در هر کدام از آن‌ها بر سایر عوامل تأثیر می‌گذارد (مورهد، گریفین، ۱۳۸۰).

به‌طور کلی، با توجه به آنچه درباره‌ی موانع نوآوری و تغییر در سازمان‌ها گفته شده است، به نظر می‌رسد برای اینکه نوآوری و تغییر را تشویق، موانع آن را کاهش و فرایند تغییر را سهولت بخشیم، بایستی ساختار سازمانی را انعطاف‌پذیر، جو سازمانی را آزاد، نیاز اعضا را ارضا و رهبری را دموکراتیک کنیم. همچنین بایستی مشوق‌های مادی و معنوی، جلب مشارکت و همکاری اعضا در تصمیم‌گیری‌ها، انسجام گروهی و آزادی بیان را مورد توجه قرار دهیم (شیرازی، ۱۳۷۳).

۶. نقش معلم در تغییر برنامه درسی

معلمان باید به‌عنوان مرکز هرگونه بهبود و تغییر برنامه درسی^۱ باشند. هنری گیرکس بیان داشته است که معلمان نسبت به خلق و اجرای برنامه درسی به‌صورت یکپارچه تفکر می‌کنند. معلمان مستقیماً درگیر اجرای برنامه درسی در مدارس هستند و تخصص بالینی دارند. همان‌طور که الیزابت کمپل اشاره می‌کند، انتظارات برنامه درسی از قابلیت‌های معلمان در جهت عمل در برنامه درسی و آموزشی نشأت می‌گیرد. عنصر اصلی برای متحد کردن معلمان برای حرکت در جهت نوآوری، تعامل است. همچنین معلمان باید فرصت شرکت در جوامع یاد دهنده برنامه درسی را داشته باشند. زیرا از این طریق آنان می‌توانند هویت‌شان را به‌عنوان نوآوران برنامه درسی توسعه دهند. معلمان نیاز دارند که کارگاه‌های آموزشی را به دانش‌آموزان‌شان تطبیق دهند. معلمان باید به‌عنوان شرکت کنندگان کامل در اجرای برنامه درسی شناخته شوند و نه به‌عنوان دریافت کنندگان منفعل برنامه درسی. همان‌طور که کوری دارک و میران گمران دقیق بیان می‌دارند معلمان نقش^۲ و اثر^۳ خود را بر روی برنامه درسی خواهند گذاشت. معلمان دانش، تجربه

۱. Curriculum Change

۲. Role

۳. Effect

و تحصیلات آموزشی خود را بر روی برنامه درسی جدید می گذارند تا آن را اصلاح و متناسب سازند (ارنشتاین، ۲۰۱۳).

برونر در مقدمه‌ای که در سال ۱۹۷۷ بر کتاب مشهور خود فرایند تعلیم و تربیت نگاشت، بر اهمیت معلم به عنوان عنصر کلیدی در اجرای برنامه‌ها تأکید ورزید. وی می گوید: «یک برنامه درسی، بیش از آن که برای دانش آموزان طراحی شده باشد، باید برای معلمان طراحی شود. اگر یک برنامه درسی نتواند معلمان را تغییر دهد، تعادل آن‌ها را بر هم بزند، بر آگاهی آن‌ها بیفزاید و آن‌ها را به حرکت درآورد، قطعاً هیچ گونه تأثیری بر کسانی که توسط آن‌ها تعلیم داده می شوند، نخواهد داشت». (مهرمحمدی، ۱۳۸۱).

معلمان با دانش آموزان بیشترین ارتباط و نزدیکترین تماس را دارند و از مهم ترین عوامل مؤثر در توسعه کیفی آموزش و پرورش و رشد همه جانبه ی کودکان به شمار می روند. اگر معلمان به تمام جنبه های وجودی دانش آموزان توجه نشان دهند؛ آن گاه به اجرای برنامه ها در کلاس های خود نشان خواهند داد و به تمام روابط خود با دانش آموزان توجه خواهند کرد. صاحب نظران، معلمان را مبدأ هرگونه تحول آموزشی و پرورشی دانسته و بر این باورند که آنان با معلومات، مهارت ها و آمادگی هایی که در دوران تربیت خود در مراکز تربیت معلم و یا دانش سراها کسب می کنند قادرند چهره ی سامان های آموزشی را به نحو چشم گیری دگرگون سازند و محیط های آموزشی را به فضاهای آکنده از محبت، صمیمیت، رشد و بالندگی مبدل ساخته و جو کلاس را فرح بخش و لذت آور سازند و با شیوه های مناسب انتقال عناصر و عوامل فرهنگی به دانش آموزان و با به کارگیری روش های مطلوب تربیتی زمینه رشد شخصیت آنان را فراهم سازند (وکیلان، ۱۳۷۵).

یکی از محصولات نهایی هرگونه طرحی برای برنامه درسی، تولید انواع گوناگون مواد آموزشی است. هر گاه معلم شخصاً تدوین برنامه های درسی^۱ را بر عهده داشته باشد، می تواند به آسانی از انواع مواد آموزشی که در دسترس است استفاده کند. ولی اگر برنامه درسی، توسط یک سازمان مرکزی برای جمعیت کثیری از دانش آموزان تهیه شود، انواع مختلف مواد آموزشی به صورت (بسته یا کیت) چنان تهیه و عرضه می شود که به سهولت برای توزیع آماده باشد (مشایخ، ۱۳۸۳).

برنامه درسی مرحله ی عملی و عینی برنامه ریزی آموزشی است. هر برنامه ی آموزشی باید در پایان کار به آموزش و یادگیری منتهی شود. مدرسه، کلاس درس، آزمایشگاه، کارگاه، کتابخانه، زمین بازی و نظایر آن صحنه عمل برنامه ریزی آموزشی، یا به عبارت دیگر حوزه ی برنامه ریزی درسی هستند. برنامه ریزی درسی در حقیقت ایجاد زمینه و فرصت برای ایجاد تغییرات در دانش آموزان است. برنامه ریزی درسی از

وظایف مهم مدیران و معلمان آموزشگاه‌ها است که متأسفانه کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد.

در تعاریفی که از برنامه‌ریزی درسی به عمل آمده، به نکات متنوعی اشاره شده است. برمن (Berman) که بر فرایند تأکید دارد، برای برنامه‌ریزی درسی سه عنصر اساسی را مطرح می‌کند. عمل اول، آموزش‌های مدرسه‌ای است که به تمام فعالیت‌ها و تجربیاتی که دانش آموز در مدرسه دست می‌زند اطلاق می‌شود. بازی‌ها، مشارکت‌ها، تعاملات، الگوبرداری‌ها و غیره در این مقوله قرار می‌گیرند. عامل دوم آموزش نام دارد که توسط معلم طراحی و اجرا می‌شود و دانش‌آموزان را به اهداف آموزشی از پیش تعیین شده می‌رساند. عامل سوم که بیشتر به روش‌ها و قالب‌های خاص ارائه‌ی آنچه باید آموزش داده شود می‌پردازد (میر کمالی، ۱۳۷۹).

از طرفی پایه و اساس نهادینه شدن هر نوع تغییر در برنامه درسی، توجه به نقش ویژه معلمان می‌باشد زیرا همانطور که می‌دانیم تغییر و اصلاح در برنامه درسی در نهایت منجر به تولید یک محتوای جدید می‌شود و این معلم است که در تماس و تعامل^۱ با دانش‌آموز می‌باشد و در حقیقت ارائه این محتوا به عنوان بخشی از برنامه درسی به عهده معلم می‌باشد. در مرحله طراحی و برنامه‌ریزی برای اصلاح نیز باید به جایگاه معلمان توجه شود، اما عدم توجه به ابعاد منحصر به فرد وجودی معلمان در جریان حاکم بر منابع تخصصی تغییرات آموزشی تعجب برانگیز است. به عنوان مثال در تغییر برنامه درسی ملی آمریکا در دهه ۱۹۶۰ (به خاطر واهمه دولت کندی از برتری علمی شوروی در طی جنگ سرد) یکی از اهداف اصلی این نوآوری‌ها حذف دخالت معلمان در برنامه درسی بود. چرا که برخی سیاست‌مداران و حتی تحلیل‌گران علمی معلمان را عامل اصلی افت استانداردهای تربیتی می‌دانستند و می‌گفتند که معلمان صلاحیت لازم را برای ارائه‌ی راه‌حل‌های دقیق و جامع ندارند. ولی در کوشش‌های اخیری که راجع به تغییر و اصلاح صورت گرفته است، به این مساله توجه لازم صورت گرفته است. به عنوان مثال اصلاحاتی که در برنامه‌های تربیت معلم و رشد حرفه‌ای معلمان در سرتاسر کانادا صورت گرفته تا آموزش و پرورش چند فرهنگی و ضد نژادپرستی را نهادینه سازد، در این تغییرات آموزشی هویت معلم به عنوان مفهوم مرکزی و اصلی تغییر مطرح شده است. پس براساس این دیدگاه، کانون توجه هرگونه اصلاح و تغییر پایدار در برنامه درسی، معلم است.

«بهترین معلم کسی است که دارای قابلیت خلق روش‌های تازه است... و بهترین روش، روش خاصی نیست، بلکه هنری است متکی به عمل هنرمندانه. هر معلمی باید تلاش کند که در خویشتن، قابلیت کشف روش‌های جدید را بیرواند.» (لئو تولستوی)

نتیجه گیری

امروزه تغییرات و تحولات در تمام ابعاد زندگی بشر به شکل فزاینده‌ای رو به گسترش بوده و بنابراین سازمان‌ها نیز به منظور بقا و پویایی خود ناگزیر از نوآوری و همگامی با تغییرات و تحولات ایجاد شده در عرصه‌های مختلف زندگی هستند. با این حال بدیهی است که به منظور ایجاد تغییرات سازنده و مؤثر در سازمان‌ها، بایستی برنامه‌ریزی، طراحی و مدیریت شود (مورهد، گریفین، ۱۳۸۰).

هر برنامه درسی وقتی جالب و دارای ارزش خواهد بود که براساس احتیاجات فردی و اجتماعی دانش‌آموزان و دانشجویان تهیه و تنظیم شود و معلم ورزیده و موفق کسی است که بتواند درس‌هایش را به زندگی و احتیاجات دانش‌آموزان مربوط کند و رغبت ایشان را به یادگیری برانگیزد (شعاری نژاد، ۱۳۷۰).

انسان محور تغییر و نوآوری در سازمان است و در سامان‌های آموزشی به لحاظ ماهیت انسانی آن‌ها، این محوریت پررنگ‌تر و اساسی‌تر می‌شود به همین جهت تغییر و نوآوری باید بیشترین سرمایه‌گذاری و برنامه‌ریزی صرف انسان (معلم) و از ابعاد مختلف آمادگی تولید، پرورش و کاربردی نمودن روش‌ها، الگوها و تغییرات مورد نیاز را دارا باشد. امروزه به همگان روشن شده است که رمز موفقیت کشورهای پیشرفته در دهه‌های اخیر در امر صنعت و تکنولوژی فقط و فقط مدیون مدیریت اصولی، منطقی، دقیق و همه جانبه تمام مراکز و مؤسسات اجرایی (به ویژه مراکز آموزشی) است. بنابراین باید ابتدا افرادی را پرورش داد که در یک برنامه‌ریزی مناسب برای اهداف مذکور آماده شده‌اند، سپس به رویارویی یا پویایی جهان پرداخت. در این زنجیره باید تغییرات ناشی از نوآوری‌ها و فنون جدید را شناخت، آنان را آموزش داد و سرانجام افراد را توانا ساخت تا بتوانند در یک فرایند داد و ستاد به شکوفایی و توسعه دست یابند.

همچنین مشخص ساخت که نوآورترین معلمان آن‌هایی هستند که تحصیلات رسمی بیشتری دارند، در نشست‌های حرفه‌ای زیادی شرکت می‌کنند، از اشتها بیشتری برخوردارند، غالباً مورد مشورت دیگران قرار می‌گیرند، از سوی هیأت آموزشی پشتیبانی می‌شوند و بیشتر به منابع اطلاعاتی بیرون از سیستم تکیه می‌کنند. اگر نقش معلمان را در تغییر مهم تلقی کنیم، احتمالاً معلمان برنامه‌های تغییر در تعلیم و تربیت را بهتر خواهند پذیرفت و فرامین را به شکل مناسب و کارای آن انجام خواهند داد.

آنچه فوریت دارد، تغییر نگاه^۱ نسبت به «نقش معلم» است نقشی که به مراتب از نقش منتقل‌کننده مفاهیم و مطالب علمی به فراگیران، فراتر می‌رود. در عصر پرشتاب تحولات امروزی، معلم باید در فرایند آموزش و تدریس به عنوان مدیر تغییر یا «کارگزار فکور» ظاهر شود. بر این مبنا، وی باید از توان و

۱. The change of attitude

شایستگی ایجاد، تقویت عزم، اهتمام، رغبت و انگیزه یادگیری در دانش‌آموزان برخوردار باشد. محتوای آموزشی کلید تغییرات ریشه‌ای نیست، بلکه کلید در دست معلم است. همچنانکه محتوای آموزشی روز به روز از سوی کارشناسان برنامه درسی در حال تغییر و بهبودند. معلمان نیز با فشار روزافزون برای وارد کردن محتواهای جدید در فعالیت‌های آموزشی روبرو می‌شوند. با این وجود تا زمانی که فشار ادراک شده یک طرفه باشد، محتوای آموزشی نمی‌تواند نقش معلم را تغییر دهد؛ مگر این‌که معلمان نیز نقش محتوای آموزشی را تغییر دهند. معلمان عمل‌گرا هستند. آن‌ها در جستجوی ابزاری برای رسیدن به اهداف‌شان هستند و اغلب راه‌حل‌ها را در جایی دور از انتظار می‌یابند. معلم خوب و مناسب، انسان کاردان، باهوش و خلاق است. باید به معلمان زمان، حمایت و فضای خلاق داده شود تا بتوانند از شیوه‌های نوین مدیریت تغییر^۱ استفاده نموده و نقش خودشان را در صنف تغییر دهند.

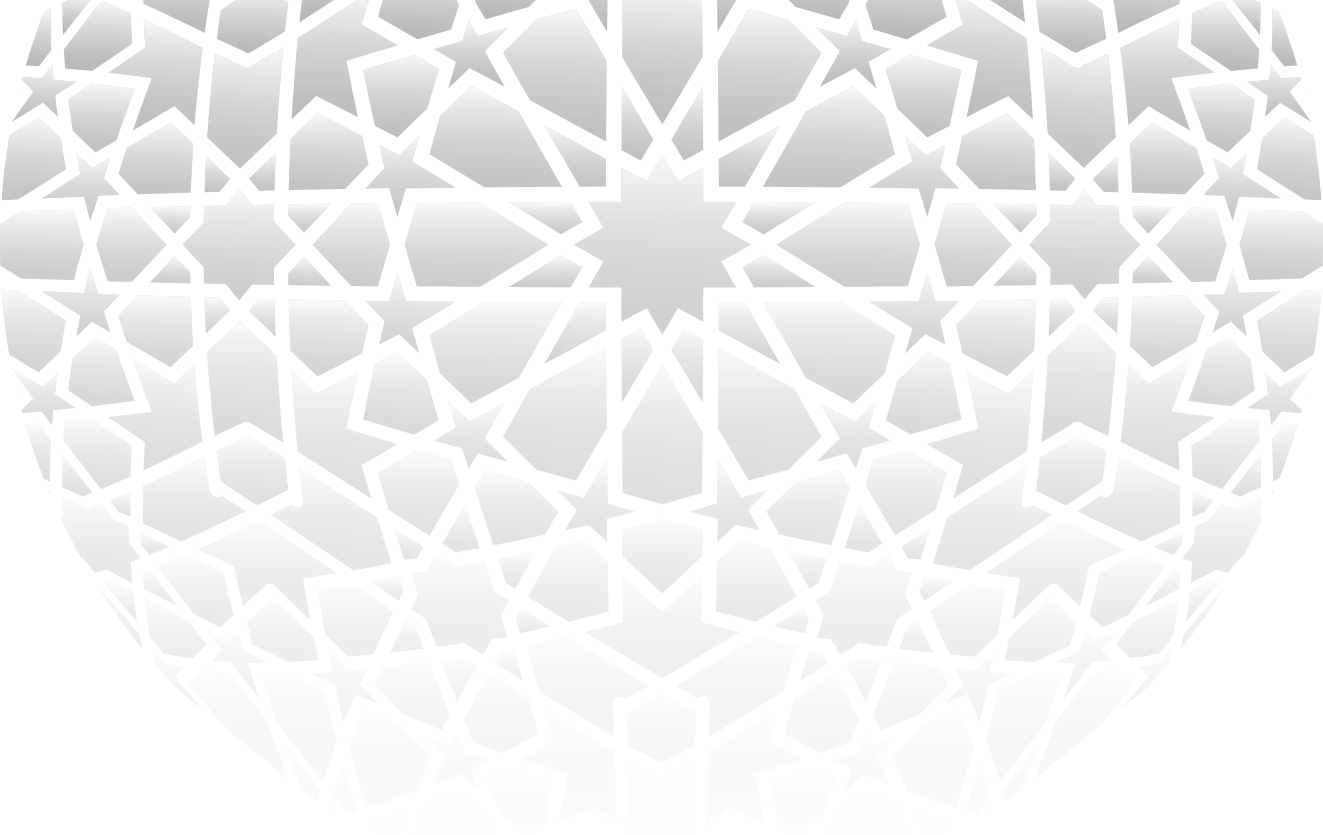
پیشنهادهای

۱. برگزاری کارگاه‌های آموزشی مدیریت تغییر برای معلمان؛
۲. توجه به نقش معلمان به‌عنوان مدیران تغییر برنامه درسی؛
۳. آموزش از راه دور به معلمان در مورد مدیریت تغییر؛
۴. طراحی وبسایت برای بحث و گفتگوی معلمان در زمینه مدیریت تغییر؛
۵. باز کردن بابی در راهنماهای برنامه درسی با عنوان نقش معلمان در تغییر برنامه درسی.

منابع

۱. آقازاده، احمد (۱۳۸۱). آموزش و پرورش تطبیقی. تهران: سمت.
۱۰. مهرمحمدی، محمود، (۱۳۸۸). برنامه درسیبرنامه درسی: نظرگاه‌ها، رویکردها و چشم اندازها. تهران: سمت.
۱۱. میرکمالی، سیدمحمد، (۱۳۷۹). رهبری و مدیریت آموزشی. تهران: سیطرون.
۱۲. وکیلان، منوچهر، (۱۳۷۵). نظارت و راهنمایی. تهران: پیام نور.
۱۳. هنسن، مارک، (۱۳۷۰)، مدیریت آموزشی و رفتار سازمانی. ترجمه محمدعلی نائلی؛ اهواز: دانشگاه شهید چمران.
۲. آقای فیضانی، تیمور (۱۳۷۷)، خلاقیت و نوآوری در انسان‌ها و سازمان‌ها سازمان‌ها. تهران: ترمه.
۳. رضائیان، علی، (۱۳۸۷). اصول مدیریت. تهران: سمت.
۴. شعاری نژاد، علی، (۱۳۷۰). روان شناسی یادگیری. تهران: توس.
۵. شیرازی، علی، (۱۳۷۳). مدیریت آموزشی: مشهد: انتشارات جهاد دانشگاهی.
۶. صافی، امان الله (۱۳۸۲). آموزش و پرورش ابتدایی، راهنمایی و متوسطه. تهران: سمت.
۷. فتحی واجارگاه، کورش، (۱۳۸۸). اصول و مفاهیم برنامه‌ریزی درسی. تهران: بال.
۸. مورهد، /گریفین (۱۳۸۰)، رفتار سازمانی. سید مهدی الوانی و غلامرضا معمارزاده؛ تهران: مروارید.
۹. مهرمحمدی، محمود، (۱۳۸۱). برنامه درسیبرنامه درسی: نظرگاه‌ها، رویکردها و چشم اندازها. تهران: به نشر.

۱۴- Ornstein, Allan C. & Hunkins, Francis P. (2013). Curriculum: Foundations, Principles, and Issues: The Allyn & Bacon Educational Leadership.



واکاوی نقش داستان در پرورش عواطف انسانی از منظر قرآن کریم

دکتر غلام حسین ناطقی^۱

۱. دکتری قرآن و علوم تربیتی، محقق و استاد دانشگاه. ایمیل: nateqi96@gmail.com شماره تماس: ۰۷۷۰۰۶۶۷۶۰

چکیده

نوشته پیش‌رو، نقش داستان را در پرورش عواطف انسانی مورد بررسی قرار داده و تلاش نموده است، پاسخی، برای این سؤال بیابد که: از منظر قرآن کریم، داستان چه نقشی در پرورش عواطف انسان‌ها دارد؟ این تحقیق که با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از مطالعات اسنادی و کتاب‌خانه‌ای انجام شده است، پس از مراجعه به آیات شریفه قرآن کریم، توصیف و تحلیل تعدادی از آیات مرتبط به بحث و نیز بررسی مفاهیم بنیادی و اساسی، به این نتیجه رسیده است که روش قصه‌گوی و داستان در «پرورش مهرورزی نسبت به خداوند و قهرمانان مثبت داستان»، «ایجاد حس نفرت نسبت به قهرمانان منفی داستان»، «پرورش عاطفه امید»، «تعدیل و هدایت عاطفه ترس» و «ایجاد آرامش و سکون» در مخاطبان، نقش تربیتی بسیار اساسی و غیر قابل انکار دارد.

کلیدواژه‌ها: روش، داستان، قصه، عواطف، قرآن کریم، پرورش.

مقدمه

داستان و قصه‌گویی، یکی از مناسب‌ترین روش‌های پرورش عواطف در آدمی است؛ زیرا انسان فطرتاً شیفته شنیدن قصه می‌باشد. شاید بتوان ادعا کرد که «هیچ چیزی مانند قصه‌گویی در انتقال عواطف به مخاطب توانمند نیست». کارکرد اصلی قصه، «گذشته از پیام‌های محتوایی شان، انگیزش عاطفی و القای نفسانی است. همان قدر که یک قطعه موزیک یا تابلوی نقاشی در روح و جان انسان اثر می‌کند و رگ عواطف آدمی را به جنبش در می‌آورد، یک قصه نیز می‌تواند، درون انسان را به جنبش و هیجان وا دارد. این هیجان و خلجان روحی، همان وحی عاطفی و فکری است که پیامبر هنر به ارمغان می‌آورد».

(حسینی، ۱۳۷۷: ۲۴۳)

در اهمیت این روش و بهره‌گیری از آن، همین بس که بخش زیادی از آیات قرآن کریم را قصص و داستان‌های انبیا و امم گذشته به خود اختصاص داده و بسیاری از مفاهیم، حقایق و آموزه‌های دینی در قالب داستان و به زبان ساده، جذاب و قابل فهم برای مخاطبان بیان شده است.

نوشتار پیش‌رو با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، تلاش دارد، نقش داستان و قصه‌گویی را در پرورش عواطف مخاطبان و متربیان از دیدگاه قرآن کریم مورد بررسی قرار دهد و به این سوال پاسخ دهد که از منظر قرآن کریم، قصه‌گویی چه نقشی در پرورش عواطف انسان دارد؟

۱. مفهوم‌شناسی

از آنجا که در این مقاله سه واژه کلیدی داستان، روش و عاطفه به کار رفته است، لازم است پیش از ورود به بحث، مفهوم آن‌ها را روشن کنیم.

۱-۱. داستان

در قرآن کریم، واژگان قصص، حدیث، نبأ و مَثَل به معنای داستان به کار رفته و بیان‌گر مفهوم داستان در این کتاب آسمانی می‌باشند. در ذیل، این واژگان به صورت مختصر مورد بررسی قرار می‌گیرد.

الف: قصه: واژه‌ی قصه بر وزن فِعْلَه مصدر نوعی از «قَصَّ» است. این واژه در کتاب‌های لغت به معنای بریدن، (طریحی، ۱۴۰۴ ق. ج ۴: ۱۸۰؛ فیومی، ۱۴۱۴ ق: ۵۰۵ و ابن منظور، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۱: ۱۹۰). تتبع و دنبال کردن، (ابن منظور، همان: ۱۹) سخن گفتن، (فیومی: همان) خبر، امر، حدیث و گزارش (حسینی زبیدی، ۱۳۹۹ ق، ج ۱۸: ۱۰۴ و جوهری، ۱۴۱۸ ق، ج ۱: ۸۲۵) آمده است. راغب می‌گوید: قَصَص عبارت است از اخباری که پی‌گیری و بازگو می‌شود. (راغب، ۱۳۸۳: ۶۷۱) از ظاهر کلام راغب، استفاده می‌شود که معنای اصلی این واژه، دنباله‌روی چیزی از چیز دیگر است. خبر بلند را نیز از آن جهت قصه گفته‌اند که قسمتی، قسمت دیگر را دنباله‌روی می‌کند و گوینده و شنونده، آن را تعقیب می‌نمایند.

(العسکری، ۱۴۱۲ ق: ۴۳۰)

این ماده در قرآن کریم، هفت بار به صورت قَصَص و بیست و هفت بار به صورت فعل آمده است که دو مورد به معنای پی جویی و دنبال کردن (کهف، ۶۴ و قصص، ۱۱). می باشد و بقیه (به عنوان نمونه اعراف، ۱۷۶؛ یوسف، ۳ و ۱۱۱؛ آل عمران، ۶۲؛ نساء، ۱۶۴؛ انعام، ۱۳۰ و اعراف، ۱۰۱). به معنای قصه و حکایت آمده است (موسوی گرمارودی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۹).

ب: نبأ: لغت شناسان لغت عرب، نبأ را به معنای خبر (فیومی، ۱۴۱۴ ق: ۵۹۱؛ جوهری، همان: ۱۱۱) و یا خبری که دارای سودمندی بسیار و مفید علم یا ظن باشد، (راغب، همان: ۷۸۸) دانسته اند.

نبأ در بعضی از آیات قرآن کریم، به معنای داستان آمده است. به عنوان نمونه در آیه ۲۷ سوره مائده خداوند خطاب به پیامبر اکرم (ص) می فرماید: «وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِ آدَمَ بِهِ الْحَقِّ إِذْ قَرَّبَنَا قُورَبًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ». در این آیه شریفه، نبأ به معنای داستان آمده است.

ج: حدیث: واژه حدیث، به معنای نو و خبر (جوهری، ۱۴۱۸ ق، ج ۱: ۲۶۳ و حسینی زبیدی، ۱۳۹۹ ق، ج ۳: ۲۰۷، ۲۰۸) روایت، آنچه گفته می شود (فیومی، ۱۴۱۴ ق: ۱۲۴) و هر کلامی که به انسان از طریق شنیدن یا وحی، در بیداری و یا خواب برسد (راغب، ۱۳۸۳: ۲۲۳) استعمال شده است. این واژه نیز در قرآن کریم به معنای داستان آمده است. به عنوان نمونه در سوره ذاریات، آیه ۲۴ در باره ی داستان حضرت ابراهیم (ع) آمده است: «هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ» و در سوره نازعات، آیه ۱۵ در باره ی داستان حضرت موسی (ع) آمده است: «هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى». در این دو آیه شریفه، حدیث به معنای داستان و سرگذشت است.

د: مَثَل: این واژه به معنای شبیه، نظیر، (ابن فارس، ۱۴۲۲: ۹۳۸) مانند، آنچه بر آن ضرب المثل زده می شود (جوهری، ۱۴۱۸ ق، ج ۲: ۱۳۵۱) عبرت (فیومی، ۱۴۱۴ ق: ۵۳۶)، خبر (الازهری، ۱۴۲۲ ق، ج ۴: ۳۳۴۰) و مشابهت سخن، غیر خودش را در معنای از معانی (راغب، ۱۳۸۳: ۷۵۹)، به کار رفته است.

کلمه مَثَل در قرآن کریم در معانی متعدد استعمال شده است (دامغانی، ۱۹۷۷: ۴۲۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۲۰۴-۲۰۲). یکی از آن معانی، داستان و سرگذشت است. به عنوان مثال در سوره مبارکه کهف، آیه ۳۲ آمده است: «وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا» (ای پیامبر!) برای آنان مثالی بزن: آن دو مرد، که برای یکی از آنها دو باغ از انواع انگورها قرار دادیم؛ و گردگرد آن دو (باغ) را با درختان نخل پوشاندیم؛ و در میان شان زراعت پر برکتی قرار دادیم. (کهف، ۳۲).

مثال در این آیه شریفه به معنای داستان و سرگذشت می‌باشد.

بنابراین، در قرآن کریم چندین واژه بیان‌گر مفهوم داستان می‌باشند که در این میان بیشترین کاربرد را ماده قصص به خود اختصاص داده است.

داستان در اصطلاح

در تعریف اصطلاحی داستان آمده است: داستان به مفهوم گسترده‌ی آن، پدیده‌ای است هنری که ساختار هندسی ویژه‌ای دارد که نگارنده‌ی آن، یک یا چند حادثه، وضعیت، شخصیت و محیط را گزینش نموده و آن‌ها را با زبانی خاص به مخاطب خود القای کند (بستانی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۳). اگر قصه و داستان را مترادف بدانیم، آنچنان‌که برخی از صاحبان فن، گفته‌اند (میر صادقی، ۱۳۷۶: ۲۲)، تعریف فوق بر قصه نیز قابل تطبیق است. بنابراین، قصه دامنه‌ی وسیعی دارد و هر آنچه را در ادبیات قدیم وجود داشته و از آن‌ها به عنوان افسانه، حکایت، سرگذشت و... یاد می‌شده است، شامل می‌گردد (میر صادقی، همان).

در قرآن کریم، قصه و داستان مفهوم خاصی خود را دارد و با تعاریف اصطلاحی آن متفاوت می‌باشد؛ قصه و داستان در قرآن کریم، جزو سرگذشت‌های واقعی و حقیقی است که با اهداف تربیتی و ایجاد میل و گرایش در مخاطب به سوی ارزش‌های متعالی و ایجاد نفرت و انزجار از پلیدی‌ها و زشتی‌ها نازل گردیده است. در آیات متعدد از قرآن کریم، واقعی بودن و حق بودن قصه‌ها و داستان‌های قرآن کریم، مورد تأکید قرار گرفته و به آن تصریح شده است: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِهَ الْحَقِّ»؛ ما حکایت آنان و اخبارشان را برای تو به حق و راست حکایت می‌کنیم. (کهف، ۱۳).

«إِنْ هَذَا لَهَوُ الْقَصَصِ الْحَقِّ»؛ این همان سرگذشت واقعی (مسیح) است. (آل عمران، ۶۲).

قصص قرآن کریم همه از واقعیات تاریخ و از صمیم حقایق سرگذشت‌های اقوام بشری اتخاذ شده است. امتیاز قصص قرآن کریم، در هدف‌های عالی و مقاصد شریف تربیتی است که در آن درج شده، به‌طوری‌که خواننده این قصه‌ها، از تهذیب نفس و جمال روح و روشنی ضمیر و دقت احساس و رقت وجدان و حکمت و ادب بهره‌مند می‌شود. (بلاغی، ۱۳۸۱: ۱۴)

به همین دلیل، در تعریف قصه از منظر قرآن کریم گفته شده است: قصه، عبارت است از خبر و نقل وقایع و حوادث واقعی و حقی که از روی علم با هدف و پیامی مشخص، پیگیری می‌شوند (موسوی گرمارودی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۳ و ملبوبی، ۱۳۷۶: ۹۴).

۲-۱. روش

روش در کتاب‌های فارسی به معنای طرز، طریقه، قاعده و قانون، هنجار، شیوه، اسلوب، سبک و راه (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۸: ۱۲۳۷۸). آمده است. در عربی نیز معادل با کلمات «النهج»، «المنهج» و «المنهاج» و

یا «الطریق الواضح» (راه روشن) است. (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۴: ۳۰۰)

مراد از روش‌های تربیتی، شیوه‌ها و رفتارهایی است که مربی جهت تحقق بخشیدن به اهداف تربیتی، به کار می‌بندد. در حقیقت، روش‌های تربیتی مظهر و نمود بارز کار تربیت‌اند و بخش اعظم موفقیت مربی و یک نظام تربیتی، در گرو روش‌ها و شیوه‌هایی است که او برای رسیدن به اهداف تربیتی اتخاذ کرده و به کار می‌بندد. به همین جهت گزاره نیست اگر بگوییم خطرترین و دشوارترین مرحله از فرآیند تربیت، تعیین و تشخیص روش تربیتی و استفاده و به کارگیری صحیح و مؤثر آن است. به همین دلیل، روش در اصطلاح به معنای «راه انجام هرکاری» است. (صفوی، ۱۳۷۴: ۲۳۸) مقصود از روش در این بحث، عبارت است از سازوکار و شیوه‌ای ایجاد یا دگرگون سازی رفتار و ویژگی‌های عاطفی مرتبی.

۳-۱. عاطفه

عاطفه، در فارسی به معنای محبت، مهربانی، عطوفت، (انواری، ۱۳۸۱، ج ۵: ۴۹۴۷) مهر، خویشی و قربت آمده است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۰: ۱۵۶۶۵) جمع عاطفه، عواطف است و آن را به: مهربانی‌ها، عطوفت‌ها، احسان‌ها، نعمت‌ها و شفقت‌ها معنا کرده‌اند. (همان، ج ۱۱: ۱۶۴۲۶).

عاطفه، در لغت عرب، مؤنث عاطف و جمع آن، عاطفات و عواطف است؛ لغت‌شناسان لغت عرب، آن را به شفقت و مهربانی (شرتونی، ۱۹۹۲، ج ۱: ۷۹۷)، اعوجاج، میل و رغبت معنا کرده‌اند (معلوف، ۱۳۸۱: ۵۱۳۶) این واژه از ریشه عطف گرفته شده و عطف به معنای توجه و میل چیزی به چیز دیگر استعمال گردیده است؛ در فرهنگ عرب، وقتی کسی به چیزی میل پیدا کند و متوجه او شود؛ می‌گویند: «عَطَفَ فُلَانٌ إِلَى نَاحِيَةِ كَذَا». (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۹: ۲۶۹) و به دو طرف انسان عطفان گفته می‌شود؛ چرا که انسان به دو طرف خویش میل دارد. (ابن فارس، ۱۳۸۷، ج ۷: ۱۲۸) مؤلف التحقیق، پس از گزارش اقوال لغت‌شناسان، در باب واژه‌ی عطف می‌نویسد: معنای اصلی این ماده، تمایل همراه با رأفت است و معانی که لغت‌شناسان برای آن بیان کرده‌اند از باب تقریب به ذهن می‌باشند. (مصطفوی، ۱۳۳۸، ج ۸: ۱۶۸، ۱۶۹).

معادل کلمه عاطفه در زبان انگلیسی واژه Affect است. (فیروزیخت، ۱۳۸۹: ۴۶۵). این کلمه به توضیحات حالت هیجانی شخص که اندیشه او را همراهی می‌کند، معنا شده است. (داورپناه، ۱۳۷۸: ۱۵)

عاطفه در اصطلاح

عاطفه، گرایش ذاتی و درونی‌ای است که توجه انسان را از خود به غیر، معطوف ساخته و با تأثیرپذیری از عوامل درونی یا بیرونی به صورت مطلوب یا نامطلوب بروز می‌یابد و در ابعاد گوناگون زندگی آدمی، نقش اساسی دارد.

۲. ابعاد تأثیرگذاری قصه بر پرورش عواطف

تأثیرگذاری قصه‌گویی و داستان بر تربیت و پرورش عواطف متربی و مخاطب از دو طریق صورت می‌گیرد که هر یک دیگری را تقویت می‌کند و بر تأثیر آن می‌افزاید. یکی از این دو طریق، مشارکت وجدانی است؛ هنرمند و قصه‌گو، به شخصیت‌های داستان حیات و حرکت می‌بخشد. به گونه‌ای که شنونده و متربی آنان را زنده می‌پندارند. او در وجدان خود با شخصیت‌های داستان همراه می‌شود و خود را در رویدادها و انفعالات‌شان شریک می‌داند، پس با شادی‌شان شاد و با اندوه‌شان اندوهگین می‌گردد؛ اگر قهرمانان قصه، دارای ویژگی‌های مثبت و عواطف عالی انسانی و ارزشی باشند، محبت آنان در دل او ایجاد می‌گردد و اگر انسان‌های نامطلوب باشند، کینه آنان را به دل می‌گیرد و از آنان متنفر می‌شود؛ گویی که در این لحظه کارهای‌شان را انجام می‌دهند و احساسات مخاطب را در برابر خودشان بر می‌انگیزانند.

اما طریق دوم آن است که چه بسا بدون آگاهی کامل مخاطب صورت گیرد. به این صورت که خواننده‌ی داستان یا شنونده‌ی آن، خود را به جای اشخاص داستان یا در برابر آنان قرار می‌دهد، در طول داستان به صورت ناخودآگاه، مقارنه‌ای در بین آنان و خود برقرار می‌سازد، پس اگر اشخاص داستان در جایگاه قهرمانی و عزت و بلند مرتبگی و ممتازی باشند، آرزو می‌کنند که خود به جای آنان باشد و همانند آنان کارهای قهرمانانه انجام دهد و اگر آنان در موضعی قرار گیرند که اهانت و تحقیر و نفرت را در باره‌ی آنان برانگیزد او خود را می‌ستاید که مثل آنان نیست و احساس عزت می‌کند که او چنین جایگاه پستی ندارد. بنابراین، در کنار مشارکت وجدانی یک تأثیر ذاتی در او پدید می‌آید که از این تشبیه به اشخاص داستان و خود را به جای آنان و یا در برابر آنان نهادن، و مقارنه‌ی بین خود و آنان، حاصل می‌شود.

با این تأثیر دوگانه، داستان، انفعالات متربی را بر می‌انگیزاند و تأثیر ارشادی و توجیهی در متربی می‌گذارد. البته میزان اثرگذاری بستگی به رسا بودن و تأثیربخشی داستان دارد؛ هر اندازه که موضع‌گیری‌های درون داستان، انسانی‌تر و عاطفی‌تر باشند، شنونده و متربی بیشتر تحت تأثیر قرار می‌گیرد (قطب، ۱۳۸۸: ۵۰۷، ۵۰۸).

به هر صورت، قصه و داستان، تأثیر فراوانی بر پرورش عواطف مثبت و تضعیف عواطف منفی در متربی دارد و می‌تواند زمینه‌ساز اموری چون شناخت عواطف و احساسات خود و دیگران، درک مشکلات عاطفی دیگران و احساس همدردی با آنان، درک مهارت‌های اجتماعی و راه‌های تنظیم روابط خود با دیگران، کنترل عواطف و هیجانات منفی، و خوش‌بینی و نگرش مثبت، گردد. در ادامه، تأثیرات داستان در پرورش عواطف انسانی را از منظر قرآن کریم مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۲-۱. داستان به مثابه‌ی بهترین روش برای پرورش عواطف

جایگاه ویژه و ممتاز روش قصه‌گویی در تربیت انسان، موجب گردیده که خداوند متعال به منظور

رشد و تکامل بشر در ابعاد مختلف، از این روش به بهترین وجه ممکن، استفاده نماید و خود به عنوان اولین قصه‌گو، بهترین و شیواترین و جذاب‌ترین قصه‌ها را در قرآن کریم، در اوج فصاحت و بلاغت بیان نماید و با ارائه‌ی اسوه‌های حسنه، علاوه بر بیان والاترین مضامین و مفاهیم تربیتی در زمینه‌های مختلف عاطفی، اعتقادی، اخلاقی، عبادی، سیاسی و غیره، عواطف انسانی مخاطبان را پرورش داده و زمینه‌های بروز عواطف مثبت را در آنان افزایش و زمینه‌های بروز عواطف منفی را در آنان کاهش دهد.

خدای متعال در سوره مبارکه هود، پس از بیان سرگذشت تعدادی از انبیای الهی، می‌فرماید: «ذَلِك مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ»؛ این از اخبار شهرها و آبادی‌هاست که ما برای تو بازگو می‌کنیم؛ که بعضی (هنوز) برپا هستند، و بعضی درو شده‌اند (و از میان رفته‌اند)!(هود، ۱۰۰).

در سوره مبارکه یوسف می‌خوانیم: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ كَرِيمٌ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ»؛ ما بهترین سرگذشت‌ها را از طریق این قرآن کریم - که به تو وحی کردیم - بر تو بازگو می‌کنیم؛ و مسلماً پیش از این، از آن خبر نداشتی! (یوسف، ۳).

در سوره مبارکه کهف آمده است: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْنَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى»؛ ما داستان آنان را به حق برای تو بازگو می‌کنیم؛ آن‌ها جوانانی بودند که به پروردگارشان ایمان آوردند، و ما بر هدایت‌شان افزودیم (کهف، ۱۳).

خدای متعال در این آیات با صراحت تمام خود را قصه‌گو معرفی نموده است. این امر، نشان می‌دهد که روش قصه‌گویی و داستان در پرورش و هدایت آدمی به سوی ارزش‌های متعالی و عواطف عالی انسانی، نقش اساسی و بنیادی دارد و در قرآن کریم به عنوان یکی از مهم‌ترین روش‌های تربیت عاطفی مورد استفاده قرار گرفته است. در ذیل برخی از آیات و قصص قرآن کریمی که بیانگر این روش تربیتی در قرآن کریم می‌باشد، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲-۲. نقش داستان در پرورش مهرورزی

یکی از عواطف عالی انسان محبت و مهرورزی است. داستان به عنوان یک روش تربیت عاطفی، مهرورزی و محبت مخاطب را نسبت به قهرمانان داستان پرورش می‌دهد و موجب می‌گردد که حُب قهرمانان قصه در قلب مخاطب ایجاد و آنان نسبت به قهرمانان قصه علاقمند گردند.

خدای متعال در باره محبت و ایثار انصار نسبت به مهاجرین با هدف پرورش عاطفه‌ی محبت و ایثار در مخاطبان می‌فرماید: «وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يَحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوَفِّ شَحْ نَفْسِهِ فَاُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»؛ و برای کسانی است که در این سرا [= سرزمین مدینه] و در سرای ایمان پیش از مهاجران

مسکن گزیدند و کسانی را که به سویشان هجرت کنند دوست می‌دارند، و در دل خود نیازی به آنچه به مهاجران داده شده احساس نمی‌کنند و آن‌ها را بر خود مقدم می‌دارند هر چند خودشان بسیار نیازمند باشند؛ کسانی که از بخل و حرص نفس خویش باز داشته شده‌اند رستگارانند! (حشر، ۹).

این آیه شریفه، محبت و خودگذشتگی انصار را نسبت به مهاجرین بیان می‌دارد و می‌فرماید نه تنها انصار، مهاجرین را دوست دارند، بلکه نسبت به آنان، ایثار و خودگذشتگی دارند و علی‌رغم نیازمندی خود، چشمداشتی نسبت به غنائم به دست آمده از یهودیان بنی‌نضیر ندارند.

خدای متعال در این آیه شریفه، افزون بر تمجید و تشویق انصار، دیگر مخاطبان را به‌صورت غیر مستقیم به این نوع رفتار فرا می‌خواند و از آنان می‌خواهد که عاطفه محبت و ایثار را نسبت به دیگران در خویش ایجاد نموده و در صدد تثبیت و تقویت آن باشند. این امر، نشان می‌دهد که داستان و قصه می‌تواند زمینه‌ساز ترغیب و تشویق دیگران به مهرورزی و محبت گردد و موجب پرورش این عاطفه در انسان‌ها شود.

البته در قرآن کریم، مهرورزی و محبت اختصاص به انسان‌ها ندارد، بلکه مصادیق متعددی دارد که مهم‌ترین و اصلی‌ترین آن‌ها، مهرورزی نسبت به خالق هستی می‌باشد؛ از منظر قرآن کریم بر هر انسان و مسلمانی لازم است که خدای متعال را دوست داشته باشد و محبت او را بر هر محبتی، مقدم بدارد: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ»؛ بعضی از مردم، معبودهایی غیر از خداوند برای خود انتخاب می‌کنند؛ و آن‌ها را همچون خدا دوست می‌دارند. اما آن‌ها که ایمان دارند، عشق‌شان به خدا، (از مشرکان نسبت به معبودهایشان)، شدیدتر است؛ و آن‌ها که ستم کردند، (و معبودی غیر خدا برگزیدند)، هنگامی که عذاب (الهی) را مشاهده کنند، خواهند دانست که تمام قدرت، از آن خداست؛ و خدا دارای مجازات شدید است؛ (نه معبودهای خیالی که از آن‌ها می‌هراسند). (بقره، ۱۶۵).

در سوره مبارکه توبه، برای کسانی که دیگر انسان‌ها، اموال، تجارت و خانه‌هایشان را بیش از خدا و رسول خدا، دوست می‌دارند، وعده عذاب داده شده: «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ»؛ بگو: «اگر پدران و فرزندان و برادران و همسران و طایفه شما و اموالی که به دست آورده‌اید و تجارتی که از کساد شدنش می‌ترسید و خانه‌هایی که به آن علاقه دارید، در نظرتان از خداوند و پیامبرش و جهاد در راهش محبوب‌تر است، در انتظار باشید که خداوند عذابش را بر شما نازل کند؛ و خداوند جمعیت نافرمان‌بردار را هدایت نمی‌کند! (توبه، ۲۴).

این آیات، به خوبی دلالت دارند که خدای متعال باید محبوب دل‌ها باشد و محبت او در رأس همه محبت‌ها قرار داشته و بر سایر محبت‌ها حاکم باشد. از منظر قرآن کریم محبت حقیقی و اصلی، محبت نسبت به خداوند متعال است. سایر محبوب‌ها، باید انسان را به محبوب حقیقی و اطاعت از او رهنمون سازند و الا نه تنها سزاوار مهرورزی و محبت نمی‌باشند، بلکه مهرورزی به آنان خشم الهی را به دنبال خواهد داشت (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۴۰۶).

یکی از کارکردهای داستان‌های قرآن کریم، ایجاد این محبت در مخاطب می‌باشد؛ قرآن کریم از طریق نقل سرگذشت انبیاء و امت‌های پیشین و بیان توجه ویژه خالق هستی به مؤمنین و سالکان راه حق و حقیقت، محبت او را در دل مخاطب، ایجاد و به تثبیت و تقویت آن می‌پردازد.

۳-۲. داستان و ایجاد حس نفرت نسبت به قهرمانان منفی داستان

همانگونه که اشاره رفت، یکی از ابعاد تأثیرگذاری داستان بر عواطف، ایجاد نفرت در مخاطب نسبت به قهرمانان و شخصیت‌های منفی داستان است؛ اگر قهرمانان داستان انسان‌های نامطلوب باشند، مخاطب، کینه آنان را به دل می‌گیرد و از آنان متنفر می‌شود. این خصوصیت در داستان‌های قرآن کریم، نیز وجود دارد؛ داستان‌های قرآن کریم با بیان زیشتی‌ها و پلیدی‌های قهرمانان منفی داستان مانند شیطان، فرعون، نمرود، قایل، قوم نوح، قوم لوط، قوم صالح و غیره، نفرت و انزجار آنان را در دل مخاطب ایجاد و او را از اعمال و رفتار نادرست آنان متنفر می‌سازند. نتیجه و برآیند این تنفر، تبری است (فیض کاشانی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۳۷۰، ۳۷۱). اصل دینی و اعتقادی‌ای که به طور جد در قرآن کریم، مورد تأکید قرار گرفته است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ»؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! دشمن من و دشمن خودتان را دوست نگیرید! (ممتحنه، ۱؛ آل عمران، ۱۱۸).

در آیه دیگر می‌فرماید: «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ»؛ هیچ قومی را که ایمان به خدا و روز رستاخیز دارند نمی‌یابی که با دشمنان خدا و رسولش دوستی کنند، هر چند پدران یا فرزندان یا برادران یا خویشاوندانشان باشند (مجادله، ۲۲).

یکی از قهرمانان منفی داستان‌های قرآن کریم، شیطان است که داستان او و آدم در قرآن کریم به صورت مشروح گزارش شده است، در لابلای این داستان، دشمنی‌ها، فریبکاری‌ها و لجاجت‌های شیطان نسبت به آدم و فرزندان او بیان گردیده و نشان داده شده است که شیطان با شیوه‌های مختلف و گوناگون در صدد ضربه زدن به انسان‌ها می‌باشد و دائماً در تلاش است که آنان را از راه حق و حقیقت منحرف ساخته و به بی‌راهه بکشانند. او سوگند خورده است که هیچ‌گاه از این کار دست برندارد و تا قیام قیامت

بر انسان‌ها، تهاجم همه جانبه داشته و از هر طریق ممکن، آنان را به تبعیت از خود فرا خواند.

در سوره مبارکه اعراف در این باره آمده است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يَبْعَثُونَ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ قَالَ فِيمَا أُغْوِيَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَا تَنِيَّهُمْ مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْذُورًا لَّمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ...»؛ ما شما را آفریدیم؛ سپس صورت بندی کردیم؛ بعد به فرشتگان گفتیم: «برای آدم خضوع کنید!» آن‌ها همه سجده کردند؛ جز ابلیس که از سجده‌کنندگان نبود. خداوند به او) فرمود: «در آن هنگام که به تو فرمان دادم، چه چیز تو را مانع شد که سجده کنی؟» گفت: «من از او بهترم؛ مرا از آتش آفریده‌ای و او را از گل!» گفت: «از آن (مقام و مرتبه‌ات) فرود آی! تو حق نداری در آن (مقام و مرتبه) تکبر کنی! بیرون رو، که تو از افراد پست و کوچکی!» گفت: «مرا تا روزی که (مردم) برانگیخته می‌شوند مهلت ده (و زنده بگذار!)» فرمود: «تو از مهلت داده شدگانی!» گفت: «اکنون که مرا گمراه ساختی، من بر سر راه مستقیم تو، در برابر آن‌ها کمین می‌کنم! سپس از پیش رو و از پشت سر، و از طرف راست و از طرف چپ آن‌ها، به سراغشان می‌روم؛ و بیشتر آن‌ها را شکرگزار نخواهی یافت!» فرمود: «از آن (مقام)، با ننگ و عار و خواری، بیرون رو! و سوگند یاد می‌کنم که هر کس از آن‌ها از تو پیروی کند، جهنم را از شما همگی پر می‌کنم!...» (اعراف، ۱۰ به بعد).

در این آیات، نهایت لجاجت و دشمنی شیطان، نسبت به انسان‌ها نشان داده شده و مخاطب ناخواسته و به‌صورت غیر مستقیم «در فضای قرار می‌گیرد که لبریز از نفرت و بی‌زاری از ابلیس و نیروهای شیطانی است. در این قصه دشمنی میان آدم و شیطان بسیار هنرمندانه ترسیم می‌شود و امتداد این دشمنی به مؤمنان تلقین می‌گردد». (حسینی: ۱۳۷۷: ۲۴۶، ۲۴۷).

این خصوصیت در سایر داستان‌های قرآن کریم، نیز وجود دارد و مخاطب آگاه و خبیر به روشنی آن را دریافت می‌کند؛ به‌عنوان مثال «در قصه موسی، هود و صالح نحوه‌ی برخورد معاندان و مستکبران با مؤمنان و پیامبران به‌صورت ظریف و چشمگیر پرورانده می‌شود و همان احساس کینه و نفرت نسبت به ابلیس را در مورد این مستکبران، نیز تداعی می‌کند. حتی کیفر و عقاب‌هایی که در این قصه‌ها برای فرعون و قوم عاد و ثمود برشمرده است، با عنایت به شدت و هراس‌انگیزی آن‌ها، ظاهراً از این‌رو است که بر این نفرت و بی‌زاری مؤمنان از جبهه باطل بیفزاید. در این حال است که مؤمنان هرگز نسبت به مهاجمان و معاندان، احساس شفقت و حتی یکسان‌نگری نمی‌کنند و همواره آنان را به چشم دشمنی و عداوت می‌بینند.

همین حسّ بی‌زاری جویی در برخی دیگر از قصه‌های قرآن کریم، نسبت به عبادت بُتان و خدانامیان اوج می‌گیرد. در این قصه با صحنه‌سازی‌هایی عاطفی و هیجان‌انگیز، کینه مؤمنان به هرکس و هرچیز که جز خدا به پرستش گرفته شود برانگیخته می‌گردد. در قصه ابراهیم این حس بسیار عمیق و متعالی می‌شود و از همه ابزارها و عناصر هنری برای تحقیر بُتان بهره‌وری می‌گردد. به‌ویژه آن‌جا که ابراهیم قهرمان‌وار همه‌ی بتها را می‌شکند و آنگاه بت بزرگ را متهم می‌کند تا مردم همه روزگاران پوشالی بودن نیروهای غیر توحیدی را لمس کنند. (حسینی، ۱۳۷۷: ۲۴۶، ۲۴۷)

۲-۴. نقش داستان در پرورش عاطفه‌ی امید

یکی از عواطف آدمی، امید است. امید عبارت است از احساس راحتی قلب در نتیجه انتظار تحقق امری که محبوب و خوشایند است؛ البته در صورتی که اکثر اسباب و موجبات آن امر محبوب، محقق باشد (دیلمی، ۱۳۸۰: ۹۷؛ شبر: ۱۳۶۹: ۵۳۸). امید در رساندن انسان به سعادت و خوشبختی، نقش اساسی و بنیادی دارد و عامل مهمی در حرکت و زندگی انسان‌ها به شمار می‌آید. به همین دلیل، در قرآن کریم، امید به رحمت الهی و آینده‌ی بهتر، سبب تصحیح و بازسازی رفتار و اعمال آدمی دانسته شده و از جهات مختلف و با عبارات گوناگون نقش ویژه‌ی آن در رساندن انسان به کمال حقیقی مورد تأکید قرار گرفته است. این ویژگی در داستان‌های قرآن کریم، بیش از آیات دیگر مشهود می‌باشد؛ داستان‌های قرآن کریم، از طریق نقل امیدواری‌های قهرمانان واقعی در اوج سختی‌ها و مشکلات، به‌صورت غیر مستقیم حس امیدواری را در مخاطبان ایجاد و آنان را نسبت به رحمت الهی و ساختن آینده‌ی نیکوتر ترغیب می‌نمایند.

برای نمونه در قصه یوسف، یعقوب در حالی که سخت‌ترین لحظه‌های زندگی را در فقدان فرزند دلبندش می‌گذراند، از صبر و امید سخن می‌گوید: «وَجَاؤُوا عَلٰی قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ اَنْفُسُكُمْ اَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلٌ وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰی مَا تَصِفُوْنَ»؛ و پیراهن او را با خونی دروغین (آغشته ساخته، نزد پدر) آوردند؛ گفت: «هوس‌های نفسانی شما این کار را برایتان آراسته! من صبر جمیل (و شکیبایی خالی از ناسپاسی) خواهم داشت؛ و در برابر آنچه می‌گویید، از خداوند یاری می‌طلبم!» (یوسف، ۱۸).

حضرت یعقوب ع وقتی دیگر بار به فراق فرزند دیگر خودش مبتلا می‌شود، باز از امید دم می‌زند: «قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ اَنْفُسُكُمْ اَمْرًا فَصَبِرْ جَمِيلٌ عَسٰی اللّٰهُ اَنْ يَّاتِيَنِيْ بِهِمْ جَمِيعًا اِنَّهُ هُوَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ»؛ (یعقوب) گفت: «(هوای) نفس شما، مسأله را چنین در نظر تان آراسته است! من صبر می‌کنم، صبری زیبا (و خالی از کفران)! امیدوارم خداوند همه آن‌ها را به من بازگرداند؛ چرا که او دانا و حکیم است! (یوسف، ۸۳).

و نیز بذر این امید را در قلب فرزندان خویش می‌پراکند و آنان را به تلاش و یأس ستیزی فرا می‌خواند: «يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يٰسُوفَ وَ اَخِيهِ وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رُّوحِ اللّٰهِ اِنَّهُ لَا يَيَاسُ مِنْ رُّوحِ اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ

الْكَافِرُونَ»؛ پسرانم! بروید و از یوسف و برادرش جستجو کنید؛ و از رحمت خدا مأیوس نشوید؛ که تنها گروه کافران، از رحمت خدا مأیوس می‌شوند!» (یوسف، ۸۷).

این نگرش به زندگی و حضور امیدوارانه در عرصه‌ی آن، روح جاری در حیات همه‌ی بندگان مؤمنی است که در قصه‌های قرآن کریم حضور دارند. البته همین بندگان مؤمن دچار تردید و اضطراب و سؤال نیز می‌شوند، اما با پاسخ خدا امید و آرامش می‌یابند که پیروزی نزدیک است: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمِلِينَ الْبَاسَاءَ وَالضَّرَاءَ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ»؛ آیا گمان کردید داخل بهشت می‌شوید، بی‌آنکه حوادث گذشته‌گان به شما برسد؟! همانان که گرفتاری‌ها و ناراحتی‌ها به آن‌ها رسید و آن چنان ناراحت شدند که پیامبر و افرادی که ایمان آورده بودند گفتند: «پس یاری خدا کی خواهد آمد؟!» (در این هنگام، تقاضای یاری از او کردند و به آن‌ها گفته شد): آگاه باشید، یاری خدا نزدیک است! (بقره، ۲۱۴).

از منظر آیات شریفه قرآن کریم امید، نتایج و پیامدهای مثبتی را به دنبال دارد که از آن جمله می‌توان به: انجام اعمال صالح، (کهف، ۱۰۵) بردباری در برابر مشکلات و سختی‌ها، (نساء، ۱۰۳) برخورد عاطفی و انسانی با مستمندان (اسراء، ۲۸) اشاره نمود.

۲-۵. نقش داستان در تعدیل و پرورش عاطفه ترس

ترس، یکی از عواطف مهم انفعالی در زندگی انسان است و به اعتبار متعلق به دودسته‌ی مطلوب و نامطلوب تقسیم می‌گردد؛ ترس مطلوب، اهمیت ویژه‌ای در رشد و تعالی انسان دارد و او را از خطراتی که تهدیدش می‌کنند، رهایی می‌بخشد؛ اما ترس نامطلوب، مایه‌ی ذلت و زبونی انسان و زمینه‌ساز ایجاد اختلال روحی و روانی در دارنده‌اش می‌گردد. به همین دلیل ترس نامعقول، یکی از موانع رشد و تعالی انسان‌ها دانسته شده است.

داستان و قصه در پرورش و تعدیل این عاطفه، نقش بنیادین دارد و تأثیرگذاری‌اش بر عاطفه‌ی ترس، غیر قابل انکار است. قرآن کریم با توجه به این نقش داستان در پرورش و تعدیل ترس است که به بیان سرگذشت پیشینیان می‌پردازد و ضمن تبیین ترس‌های مطلوب و نامطلوب در امت‌های گذشته و تأیید ترس‌های مطلوب و ردّ ترس‌های نامطلوب، مخاطبان را به ترس‌های مطلوب و مورد نیاز در رشد و تعالی انسان، ترغیب و از ترس‌ها و نگرانی‌های نامعقول و پریشان‌زا برحذر می‌دارد.

الف: داستان و پرورش ترس مطلوب

یکی از ترس‌های که از دیدگاه قرآن کریم، مطلوب است و باید مؤمنین آن را دارا باشند، ترس از عذاب الهی در قیامت است؛ قرآن کریم در باره‌ی روز قیامت می‌فرماید: «يَوْمَ تَرَوْهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا

أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ؛ روزی که آن را می‌بینید، (آنچنان وحشت سراپای همه را فرا می‌گیرد که) هر مادر شیردهی، کودک شیرخوارش را فراموش می‌کند؛ و هر بارداری جنین خود را بر زمین می‌نهد؛ و مردم را مست می‌بینی، در حالی که مست نیستند؛ ولی عذاب خدا شدید است! (حج، ۲).

در این آیه شریفه و صدها آیه دیگر، قرآن کریم به بیان ویژگی‌ها و خصوصیات روز قیامت می‌پردازد و آن را به صورت مشروح بازگو می‌نماید. دلیل این همه توجه و تأکید قرآن کریم بر روز قیامت و بیان ویژگی‌ها و خصوصیات هول‌انگیز آن، ایجاد ترس از عذاب روز قیامت و تثبیت آن در روان مخاطب است؛ چرا که این نوع ترس در سعادت ابدی و زندگی جاودانگی انسان، نقش سازنده و بی‌بدیل دارد و موجب نجات او از عذاب الهی می‌گردد؛ بنابراین، از دیدگاه قرآن کریم، «فایده‌ی ترس مطلوب، تنها در حفظ انسان از خطراتی که او را در زندگی دنیوی تهدید می‌کنند، خلاصه نمی‌شود، بلکه علاوه بر این، یکی از مهم‌ترین فوایدش این است که مؤمن را به حفظ خود در برابر عذاب الهی در آخرت نیز وامی‌دارد؛ زیرا ترس از کیفر خدا، مؤمن را به اجتناب از گناهان و تمسک به تقوا و پایبندی به عبادت و کار برای خشنودی خدا وادار می‌کند» (نجاتی، ۱۳۸۴: ۹۶).

قرآن کریم، با صراحت تمام، یکی از اهداف نقل سرگذشت پیشینیان را نشانه و علامت برای خائفین از عذاب دردناک، اعلام می‌دارد و می‌فرماید: «وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْاَلِيمَ»؛ و در آن (شهرهای بلا دیده) نشان‌های روشن برای کسانی که از عذاب دردناک می‌ترسند به جای گذاردیم. (ذاریات، ۳۷).

خداترسی، نوع دیگری از ترس‌های مطلوب در قرآن کریم است که باید انسان‌ها و مؤمنان، آن را دارا باشند و در رأس قرار داشته باشد. خداوند متعال در آیات متعددی به این حقیقت اشاره دارد و از انسان‌ها می‌خواهد که از خشم و غضب الهی بترسند و خود را امین از خشم الهی ندانند و از فجور و گناه دوری بجویند.

خداوند متعال، در سوره مبارکه آل عمران، می‌فرماید: «إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ»؛ این فقط شیطان است که پیروان خود را (با سخنان و شایعات بی‌اساس)، می‌ترساند. از آن‌ها نترسید! و تنها از من بترسید، اگر ایمان دارید! (آل عمران، ۱۷۵).

در سوره مبارکه انفال، خداترسی را از ویژگی‌های خاص مؤمنین می‌داند و در این باره می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ...» مؤمنان، تنها کسانی هستند که هرگاه نام خدا برده شود، دل‌هایشان ترسان می‌گردد؛ (انفال، ۲)؛

ترس از خدا در زندگی مؤمن اهمیت بسزایی دارد، زیرا همواره او را به تقوا و جلب رضامندی خداوند متعال و پیروی از راه و رسم او و ترک محرمات و انجام اوامر الهی وامی‌دارد. ترس از خدا در واقع یکی از ارکان ایمان و پایه‌های مهم شکل‌گیری شخصیت مؤمن به شمار می‌آید (نجاتی، ۱۳۸۴: ۱۰۱).

در باره نقش تعیین‌کننده‌ی خدا ترسی در سعادت و خوشبختی انسان در قرآن کریم آمده است: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ»؛ (اما) کسانی که ایمان آوردند و اعمال صالح انجام دادند، بهترین مخلوقات (خدا) یند! پاداش آن‌ها نزد پروردگارشان باغهای بهشت جاویدان است که نهرها از زیر درختانش جاری است؛ همیشه در آن می‌مانند! (هم) خدا از آن‌ها خشنود است و (هم) آن‌ها از خدا خشنودند؛ و این (مقام والا) برای کسی است که از پروردگارش بترسد! (بینه، ۷ و ۸).

از منظر قرآن کریم، تنها نیرویی که باید از آن ترسید و بیم داشت، قدرت و نیرویی است که همه چیز این جهان در دست اوست و او تنها بخشنده و منع‌کننده می‌باشد. خوف و ترس حقیقی و واقعی، ترس از چنین قوتی است و راه چاره تنها راه ترس و خشیت از اوست، خوف باید فقط از الله و اموری که خداوند انسان را از آن‌ها برحذر داشته است، باشد (قطب، ۱۳۸۸: ۱۷۶ و ۱۷۷).

ب: تعدیل و حذف ترس‌های نامطلوب

قرآن کریم، تنها به تبیین ترس‌های مطلوب و ترغیب مخاطبان به آن‌ها اکتفا نکرده، بلکه ترس‌های نامعقول و ناپسند را نیز بازگو نموده و از انسان‌ها و مسلمانان خواسته است که از آنان بپرهیزند و آن‌ها را کنار بگذارند.

از منظر قرآن کریم، یکی از ترس‌های ناپسند، ترس از دیگر انسان‌ها و مستکبران است.

خدای متعال در سوره مبارکه مائده، در ذیل داستان حضرت موسی (ع)، تلویحاً به مذمت این نوع ترس پرداخته است. در این سوره از زبان موسی (ع) آمده است: «يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَنْدَحِلُّهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَنَنْدَحِلُّهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاهْبِطْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ»؛ ای قوم! به سرزمین مقدسی که خداوند برای شما مقرر داشته، وارد شوید! و به پشت سر خود بازنگردید (و عقب گرد نکنید) که زیانکار خواهید بود! گفتند: «ای موسی! در آن (سرزمین)، جمعیتی (نیرومند و) ستمگرند؛ و ما هرگز وارد آن نمی‌شویم تا آن‌ها از آن خارج شوند؛ اگر آن‌ها از آن خارج شوند، ما وارد خواهیم شد!» (ولی) دو نفر از مردانی که از

خدا می ترسیدند و خداوند به آن‌ها، نعمت (عقل و ایمان و شهامت) داده بود، گفتند: «شما وارد دروازه شهر آنان شوید! هنگامی که وارد شدید، پیروز خواهید شد و بر خدا توکل کنید اگر ایمان دارید!» (بنی اسرائیل) گفتند: «ای موسی! تا آن‌ها در آنجا هستند، ما هرگز وارد نخواهیم شد! تو و پروردگارت بروید و (با آنان) بجنگید، ما همینجا نشسته‌ایم!» (مائده، ۲۱ تا ۲۴).

این بخش از داستان زندگی حضرت موسی (ع)، بیان می‌دارد: هنگامی که آن حضرت، به قوم خود دستور داد که به شهر درآیند تا از نعمت‌های آن، بهره‌مند شوند، آنان به دلیل ترس از مردم آن شهر و افراد جبار و زورگو که در آنجا زندگی می‌کردند، نافرمانی موسی (ع) را نمودند و حاضر نشدند که وارد آن شهر شوند. خدای متعال ضمن گزارش این داستان تاریخی، به تقیح و مذمت این رفتار بنی اسرائیل می‌پردازد و از این طریق، به مخاطبان و مؤمنان می‌فهماند که ترس از انسان‌های دیگر و ستم‌کاران، یک ترس موهوم و نامطلوب است و باید مؤمنین آن را از خود بزایند.

از جمله ترس‌های نامطلوب و ناپسند، ترس از مرگ است. قرآن کریم چنین ترسی را مذمت نموده و از مسلمانان خواسته است که ترس از مرگ را کنار گذاشته و آن را از خود دور سازند. از منظر قرآن کریم، انسان، هر جا که باشد، مرگ به سراغش می‌آید (نساء، ۷۸) و هر کسی باید طعم مرگ را بچشد (ر.ک.: عنکبوت، ۵۷) و فرار از آن، برای احدی امکان‌پذیر نیست. (جمعه، ۸).

قرآن کریم، تلاش دارد که این نوع نگاه را در مخاطب ایجاد و تثبیت نماید و به او بفهماند که مرگ برای هر انسانی حتمی و قطعی است و ترس از آن، یک امر موهوم و خیالی می‌باشد و این ترس از نوع نگاهی او به حقیقت مرگ، ناشی شده است؛ بنابراین، برای غلبه بر این ترس، باید به اصلاح اندیشه پرداخت. تفکر مادی تمام هستی انسان را محدود به جسم می‌داند و مرگ را نابودی می‌شمارد. اما در تفکر الهی و قرآن کریمی مرگ، قطع ارتباط روح از بدن و انتقال از عالمی به عالم دیگر است. (سلیمانی، ۱۳۸۷: ۸۵).

خدای متعال در سوره مبارکه انفال، در باره‌ی مرگ حضرت سلیمان (ع) می‌فرماید: «فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ»؛ هنگامی که مرگ را بر او مقرر داشتیم، کسی آن‌ها را از مرگ وی آگاه نساخت مگر جنبنده زمین [=موریانه] که عصای او را می‌خورد (تا شکست و پیکر سلیمان فرو افتاد)؛ هنگامی که بر زمین افتاد جتینان فهمیدند که اگر از غیب آگاه بودند در عذاب خوارکننده باقی نمی‌ماندند! (سبا، ۱۴).

در باره گروه دیگری از انسان‌ها می‌فرماید: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ»؛ آیا

ندیدی جمعیتی را که از ترس مرگ، از خانه‌های خود فرار کردند؟ و آنان، هزارها نفر بودند (که به بهانه بیماری طاعون، از شرکت در میدان جهاد خودداری نمودند). خداوند به آن‌ها گفت: بمیرید! (و به همان بیماری که آن را بهانه قرار داده بودند، مردند). سپس خداوند متعال آن‌ها را زنده کرد؛ (و ماجرای زندگی آن‌ها را درس عبرتی برای آیندگان قرار داد). خداوند نسبت به بندگان خود احسان می‌کند؛ ولی بیشتر مردم، شکر (او را) بجا نمی‌آورند (بقره، ۲۴۳).

این آیه شریفه نیز در مقام بیان یک سرگذشت است. هدف قرآن کریم از نقل این نوع داستان‌ها و وقایع تاریخی، ایجاد تغییر در مخاطب می‌باشد و با گزارش این نوع سرگذشت‌ها تلاش دارد که ترس موهوم و خیالی را از مخاطب دور ساخته و به اصلاح افکار و اندیشه‌های او پردازد و نگاه او را نسبت به مرگ و جهان پس از آن، متحول و دگرگون سازد.

به هر صورت، قرآن کریم، از یک سوی، ترس‌های بی‌مورد و پریشان‌زا را یکی بعد از دیگری بررسی می‌کند و آن‌ها را از انسان می‌زداید و سنگینی‌شان را از دوش او بر می‌دارد تا او نیرومند، با قدرت و امیدوار به زندگی، رشد و پرورش یابد و به سمت هدف آفرینش در حرکت باشد. از سوی دیگر، ترس‌های مطلوب و مورد نیاز در رشد و تعالی انسان را در او پرورش می‌دهد و درصدد است که این نوع ترس‌ها را در او ایجاد و نهادینه سازد.

۲-۶. نقش داستان در ایجاد آرامش و سکون

ایجاد آرامش و سکون در مخاطب کارکرد دیگری است که داستان و قصه در راستای پرورش عواطف مخاطب دارد. در سوره هود، خطاب به پیامبر اکرم (ص) آمده است: «وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا ثُبُتَ بِهِ فُؤَادُكَ»؛ ما از هر یک از سرگذشت‌های انبیا را برای تو بازگو می‌کنیم تا به وسیله آن، قلبت را آرامش بخشیم. (هود، ۱۲۰).

این آیه شریفه، آرامش‌بخشی و ایجاد سکون در مخاطب را که یک حالت روانی و عاطفی است، از جمله اهداف آمدن قصص در قرآن کریم معرفی می‌کند و بیان می‌دارد که قصه‌گویی موجب آرامش خاطر مخاطب می‌شود و اضطراب و نوسیدی را از او دور می‌سازد.

یکی از مفسران در تفسیر این آیه شریفه آورده است: «کلمه کلاً اشاره به تنوع این سرگذشت‌ها است که هر کدام به نوعی از جبهه‌گیری‌ها در برابر انبیاء اشاره می‌کند و نوعی از انحرافات و نوعی از مجازات‌ها را و این تنوع، اشعه روشنی بر ابعاد زندگی انسان‌ها می‌اندازد.

تثبیت قلب پیامبر (ص) و تقویت اراده‌ی او که در این آیه، به آن، اشاره شده یک امر کاملاً طبیعی است، زیرا مخالفت‌های سرسختانه‌ی دشمنان لجوج و بی‌رحم، خواه و ناخواه در قلب پیامبر (ص) اثر

می گذاشت که او هم انسان و بشر بود.

اما برای اینکه هرگز کمترین گرد و غبار نومیدی و یاس بر قلب پاک او ننشیند و اراده آهنینش از این مخالفت‌ها و کارشکنی‌ها به ضعف نگراید، خداوند داستان‌های انبیاء و مشکلات کار آن‌ها و مقاومت‌های‌شان را در برابر اقوام لجوج و پیروزی آن‌ها را یکی پس از دیگری شرح می‌دهد تا روح و دل پیامبر (ص) و همچنین مؤمنانی که دوشادوش او در این پیکار بزرگ شرکت دارند، هر روز قوی‌تر از روز قبل باشد». (مکارم، ۱۳۷۰، ج ۹: ۲۸۴).

این آیه و آیات دیگر قرآن کریم به‌خوبی نشان می‌دهند که یکی از آثار گزارش داستان در قرآن کریم، آرامش‌بخشی و کاهش فشارهای عاطفی و روانی از پیامبر (ص) و مسلمانان بوده است؛ «رفتار و گفتار مشرکین، روح و جان پیامبر (ص) و مؤمنان را سخت آزار می‌داد. در برابر مکر و خیانت و خباثت مشرکان، به راستی سینه پیامبر احساس تنگنا می‌کرد» (حسینی، ۱۳۷۷: ۲۴۴): «وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ»؛ ما می‌دانیم سینه‌ات از آنچه آن‌ها می‌گویند تنگ می‌شود (و تو را سخت ناراحت می‌کند). (حجر، ۹۷)

در سوره هود می‌فرماید: «فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كُتُبٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ»؛ شاید (ابلاغ) بعض آیاتی را که به تو وحی می‌شود، (به خاطر عدم پذیرش آن‌ها) ترک کنی (و به تأخیر اندازی)؛ و سینه‌ات از این جهت تنگ (و ناراحت) شود که می‌گویند: «چرا گنجی بر او نازل نشده؟! و یا چرا فرشته‌ای همراه او نیامده است؟!» (ابلاغ کن، و نگران و ناراحت مباش! چرا که) تو فقط بیم دهنده‌ای؛ و خداوند، نگاهبان و ناظر بر همه چیز است (هود، ۱۲).

این فشار روانی آن‌قدر شدید بود که حتماً باید مهار می‌شد و در پرتو لطف خاص خداوند به آرامش می‌گرایید. داستان‌های قرآن کریم در ایجاد این آرامش روحی و عاطفی نقش اساسی و بنیادی داشته‌اند. از رهگذر همین داستان‌ها تصویر بدیع از صبر و ثبات در راه ابلاغ حق پیش‌روی پیامبر (ص) و مؤمنان پدید می‌آمد و آنان را به ادامه راه امیدوار می‌ساخت.

این‌که در داستان موسی (ع) از وراثت زمین برای مؤمنان سخن می‌رود، تصادفی نیست، بلکه تأکیدی است بر آن وحی عاطفی^۱ که جان پیامبر (ص) و مؤمنان را از فشار روحی رهایی می‌بخشد و نهال امید را در دل او و اصحابش بالنده‌تر می‌سازد: «تَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَّبَأِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ مِنْهُم طَائِفَةً مِنْهُمْ يَذَبِحْ أُنْثَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُّوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ وَنَمُكِّنْ

۱. منظور از وحی عاطفی، وحی‌ای است که زمینه آرامش روحی و روانی پیامبران الهی (ع) از جمله حضرت محمد (ص) را فراهم می‌سازد و بارقه امید به موفقیت را در قلوب آنان طنین‌انداز می‌کند.

لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ؛ ما از داستان موسی و فرعون به حق بر تو می‌خوانیم، برای گروهی که (طالب حَقِّد و) ایمان می‌آورند! فرعون در زمین برتری جویی کرد و اهل آن را به گروه‌های مختلفی تقسیم نمود؛ گروهی را به ضعف و ناتوانی می‌کشاند، پسرانشان را سر می‌برید و زنان‌شان را (برای کنیزی و خدمت) زنده نگه می‌داشت؛ او به یقین از مفسدان بود! ما می‌خواهیم بر مستضعفان زمین مَنّت نهیم و آنان را پیشوایان و وارثان روی زمین قرار دهیم! و حکومت‌شان را در زمین پابرجا سازیم؛ و به فرعون و هامان و لشکریان‌شان، آنچه را از آن‌ها [= بنی اسرائیل] بیم داشتند نشان دهیم! (قصص، ۳ تا ۶).

در سوره مبارکه طه و در خلال سرگذشت موسی، ناگواری‌هایی را که گریبان‌گیر موسی (ع) بود شرح می‌دهد و در پایان از این نکته یاد می‌آورد که حال پیامبران پیشین به همین گونه بوده است: «كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا»؛ این گونه، بخشی از اخبار پیشین را برای تو بازگو می‌کنیم؛ و ما از نزد خود، ذکر (و قرآن کریم) به تو دادیم! (طه، ۹۹).

داستان موسی در سوره قصص، مجموعه قصه‌های سوره انبیا و قصه‌های از سوره صافات دقیقاً همین وظیفه را ایفا می‌کنند. اما شاید نیکوترین نمونه همان سوره نوح باشد با عناصر مشترک فراوان و شیوه‌های یکسان برخورد مشرکان و رنج‌های مشابهی که نوح و محمد (ص) می‌بردند و حتی بُت‌های همنام؛ ود، سواع، یغوث، یعوق و نسر. بی‌شک در آینه این قصه، محمد (ص)، حال خویشتن و امتش را می‌دید و به آینده فرخنده‌ی دعوت خویش، یعنی نجات مردان خدا امیدوار می‌شد (حسینی، ۱۳۷۷: ۲۴۵ و ۲۴۶) و از این رهگذر، به آرامش روحی و عاطفی دست می‌یافتند.

نتیجه‌گیری

از آنچه در این نوشتار گذشت، به دست می‌آید که روش قصه‌گوی و داستان در ایجاد و پرورش عواطف انسان، نقش اساسی و بنیادین دارد؛ متربی از طریق مشارکت وجدانی با قهرمانان قصه و مقارنه بین خود و آنان، محبت قهرمانان مثبت داستان را در دل می‌پروراند و از قهرمانان منفی داستان، قلباً اعلام انزجار و نفرت می‌کند. این تمایل و انزجار، موجب می‌شود که متربی تلاش نماید در عمل ویژگی‌ها و خصوصیات قهرمانان مثبت داستان را در خود ایجاد و از خصوصیات و ویژگی‌های قهرمانان منفی داستان دوری بجوید.

در قرآن کریم واژه‌های متعدد، بیانگر مفهوم داستان می‌باشند که در این میان بیشترین کاربرد را ماده قصص به خود اختصاص داده است.

از بررسی آیات شریفه در باره‌ی داستان، به دست می‌آید که روش قصه‌گوی یکی از مهم‌ترین

روش‌های تربیت عاطفی در قرآن کریم است و این روش، جایگاه ویژه‌ای در تربیت و پرورش عواطف انسان‌ها دارد؛ همین نکته، موجب گردیده است که خداوند خود را به‌عنوان قصه‌گو معرفی نماید.

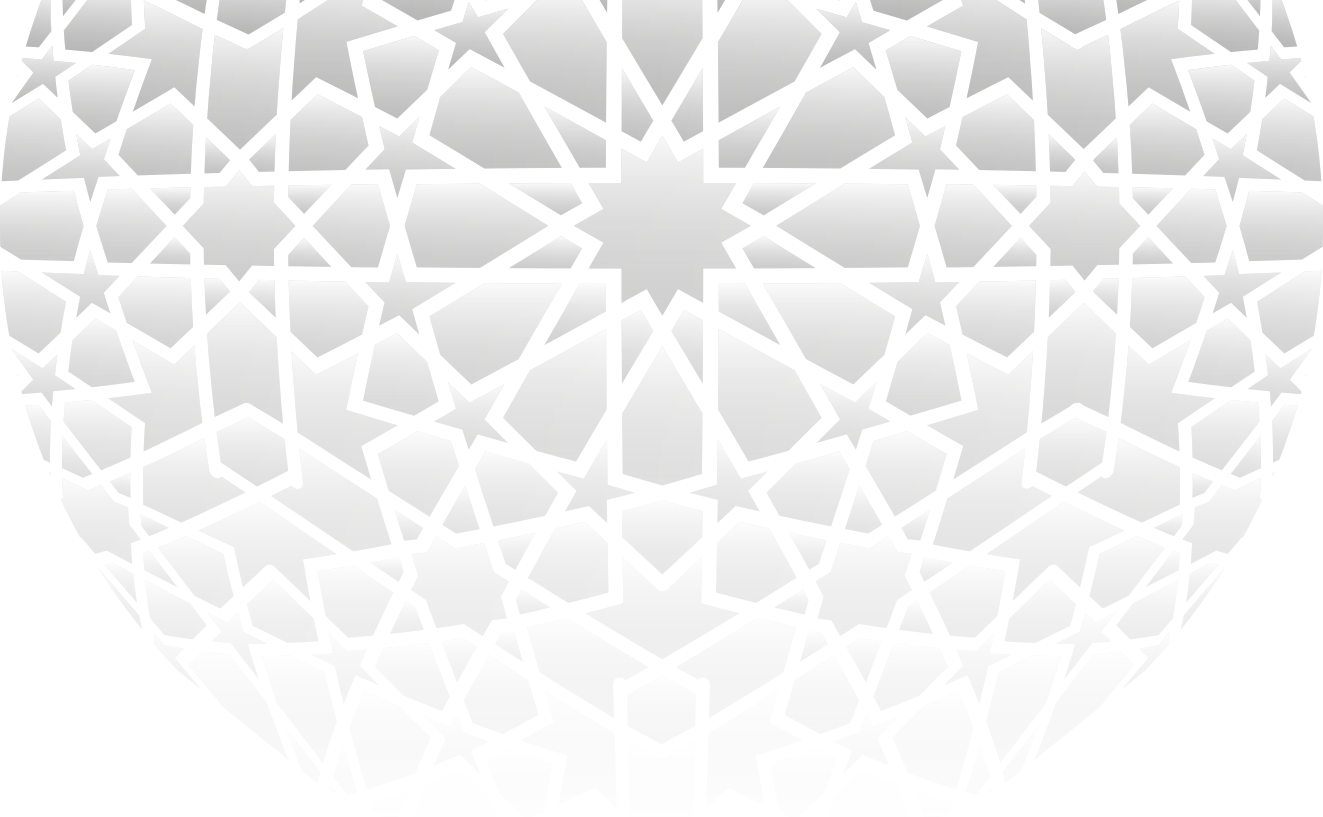
پرورش مهرورزی نسبت به خداوند متعال و قهرمانان مثبت داستان، ایجاد حس نفرت نسبت به قهرمانان منفی داستان، پرورش عاطفه امید، تعدیل و هدایت عاطفه ترس و ایجاد آرامش و سکون در مخاطب از جمله پیامدهای عاطفی است که در قرآن کریم برای روش داستان بیان شده است.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن فارس، ابو الحسن احمد، (۱۴۲۲.ق) معجم مقاییس اللغة، بیروت، دار احیاء التراث العربی،
۲. ابن منظور، لسان العرب، تحقیق: علی سیری، (۱۴۰۸.ق) بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳. الازهری، ابو منصور محمد بن احمد، (۱۴۲۲.ق) تهذیب اللغة، تحقیق: ریاض زکی قاسم، بیروت، دار المعرفة.
۴. انواری، حسن، (۱۳۸۱) فرهنگ بزرگ سخن، تهران، سخن.
۵. بستانی، محمود، (۱۳۷۶) پژوهشی در جلوه‌های هنری داستان‌های قرآن کریمی، ترجمه: موسی دانش، مشهد، آستان قدس رضوی.
۶. بلاغی، صدرالدین، (۱۳۸۱) قصص قرآن کریم، تهران، امیر کبیر.
۷. جوادی آملی، مجله پاسدار اسلام، «زبان دین»، نگارش و تدوین: محمدرضا مصطفی‌پور، ش ۲۵۴.
۸. جوهری، ابونصر اسماعیل بن محمود، (۱۴۱۸.ق) الصحاح، تحقیق: شهاب الدین ابو عمرو، بیروت، دارالفکر.
۹. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، (۱۳۹۹) تاج العروس، تحقیق: ابراهیم التریزی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۰. حسینی، سید ابوالقاسم، (۱۳۷۷) مبانی هنری قصه‌های قرآن کریم، قم، مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.
۱۱. دامغانی، الحسین بن محمد، (۱۹۷۷) قاموس القرآن کریم، تحقیق و تصحیح: عبد العزیز سید الاهل، بیروت، دار العلم للملایین.
۱۲. داورپناه، محمد رضا، (۱۳۷۸) واژه نامه فرهنگ توصیفی علوم تربیتی، مشهد، به‌نشر.
۱۳. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷) لغت‌نامه دهخدا، تهران، دانشگاه تهران.
۱۴. دیلمی، احمد، (۱۳۸۰) اخلاق اسلامی قم، دفتر نشر معارف.
۱۵. راغب، مفردات الفاظ القرآن کریم، (۱۳۸۳) تحقیق: صفوان عدنان داوودی، قم، ذوی القربی.
۱۶. سلیمانی، فاطمه، (۱۳۸۷) «ترس از مرگ با تکیه بر دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا»، مجله مشکوة النور، ش ۴۰.
۱۷. شبر، عبد الله و مهدی حائری تهرانی، (۱۳۶۹) بنیادهای اخلاق اسلامی، ترجمه: حسین به هجو و علی مشتاق عسکری، تهران، بنیاد فرهنگی امام مهدی (عج).
۱۸. شرتونی، سعید الخوری، (۱۹۹۲) اقرب الموارد، بیروت.
۱۹. صفوی، امان الله، کلیات روش و فنون تدریس، (۱۳۷۴) تهران، انتشارات معاصر.

۲۰. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۲۲.ق) المیزان فی تفسیر القرآن کریم، لبنان، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۱. طریحی، فخر الدین، (۱۴۰۴.ق) مجمع البحرين، تحقیق: احمد حسینی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۲. العسکری، ابوهلال، (۱۴۱۲.ق) معجم الفروق اللغویه، تحقیق: مؤسسه النشر الاسلامی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۳. فیروز بخت، مهرداد، (۱۳۸۹) فرهنگ جامع روان‌شناسی و روانپزشکی، تهران، ویرایش.
۲۴. فیومی، احمد بن محمد، (۱۴۱۴.ق) المصباح المنیر، قم، دار الهجرة.
۲۵. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۳۷۲) راه روشن، ترجمه محمدصادق عارف، مشهد، آستان قدس رضوی.
۲۶. قرشی، علی اکبر، (۱۳۷۸) قاموس قرآن کریم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۲۷. قطب، محمد، (۱۳۸۸) روش تربیتی اسلام و کاربرد عملی آن، ترجمه محمود ابراهیمی، سنج، آراس.
۲۸. معلوف، لوئیس، (۱۳۸۱) المنجد فی اللغة، قم، ذوی القربی.
۲۹. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۸) التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۰. مکارم، ناصر، (۱۳۷۰) تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۳۱. مکارم شیرازی، (۱۳۸۱) مثال‌های قرآن کریم، تهیه و تنظیم: ابوالقاسم علیان نژادی، قم: انتشارات نسل جوان، چاپ اول.
۳۲. ملبوبی، محمد تقی، (۱۳۷۶) تحلیلی نواز قصص قرآن کریم، تهران، سپهر.
۳۳. موسوی گرمارودی، علی، (۱۳۷۵) داستان پیامبران، تهران، وزارت ارشاد و فرهنگ اسلامی.
۳۴. میرصادقی، جمال، (۱۳۷۶) عناصر داستان، تهران، سخن.
۳۵. نجاتی، محمد عثمان، (۱۳۸۴) قرآن کریم و روان‌شناسی، ترجمه عباس عرب، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی.



روش‌های تربیت عاطفی از منظر قرآن کریم

دکتر محمد احسانی^۱

۱. دکتری رشته قرآن و علوم تربیتی، استادیار پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی (ص)، ایمیل: mohammadehsani@gmail.com
شماره تلفن: ۰۹۱۹۸۵۰۹۸۲۹

چکیده

قرآن کریم بزرگ‌ترین کتاب وحیانی است که برای تربیت انسان نازل شده و آموزه‌های تربیتی را جهت رشد و تکامل انسان در اختیار وی قرار داده است. پرورش جنبه‌های گوناگون آدمی و رشد متناسب ابعاد وجودی انسان چیزی است که او را متعادل و متوازن بارمی‌آورد. ازاین‌رو، قرآن کریم سعی در تربیت همه ابعاد انسان داشته و روش‌های را برای محقق ساختن این مهم به کار بسته است. یکی از ابعاد مهم وجود انسان، بعد عاطفی اوست که قرآن کریم نسبت به تربیت آن اهتمام جدی داشته. سوال اصلی تحقیق پیش‌رو این است که قرآن کریم برای تربیت بعد عاطفی انسان چه روش‌هایی را ارائه کرده است؟

مهم‌ترین یافته‌های این تحقیق که با روش توصیفی-تحلیلی و با استناد به منابع و متون دینی انجام شده است، عبارتند از: قرآن کریم برای تربیت عاطفی انسان از روش‌های ایجاد و تقویت انگیزه در جهت اعطای بینش به متریان نسبت به خدا، جهان و انسان، ایجاد انگیزه از طریق وعده و وعید و طرح سؤال در باره‌ی موضوعات مختلف، استفاده کرده است. روش‌های شناختی، رفتاری و طرح سؤال برای ایجاد انگیزه در جهت پرورش جنبه‌ی عاطفی و گرایشی انسان، از مهم‌ترین روش‌هایی است که در قرآن کریم مورد توجه قرار گرفته است. این روش‌ها هرکدام بعد عاطفی و انگیزشی انسان را تقویت و انگیزه‌ی فعالیت مثبت در جهت رسیدن به کمال واقعی و قرب الهی را در او پدید می‌آورند. به کار بستن روش‌های تربیت عاطفی در متریان روحیه کمال‌خواهی و تلاش در جهت دستیابی به سعادت ابدی را برای آنان فراهم می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: انگیزه، تربیت، روش، شناخت، وعده، طرح سؤال، عاطفه

مقدمه

وجود انسان دارای ابعاد و ساحت‌های گوناگون است که هر کدام نیازمند تربیت و شکوفاسازی است تا در اثر تربیت جامع و متوازن ساحت‌های مختلف وجودی انسان، زمینه‌های لازم برای ترقی و تکامل همه جانبه‌ی وی فراهم آید. اگر بخواهیم فردی تربیت یافته به جامعه عرضه کنیم، بایستی به تمام جنبه‌های او توجه داشته، استعدادهای وی را به صورت متعادل پرورش دهیم. یکی از ابعاد مهم وجودی آدمی که بر رفتارش تأثیر بسزا دارد، بعد عاطفی و انگیزشی اوست. این بعد شامل عواطف، احساسات، هیجانات، گرایش‌ها و همه‌ی خواست‌ها و رغبت‌های فرد می‌شود که بخش وسیعی از وجود او را تشکیل می‌دهند. رفتار آدمی مستقیماً تحت تأثیر گرایش، احساس، هیجان و خواسته‌های او قرار دارد و بدین جهت تربیت درست این جنبه‌ی وجودی انسان از اهمیت فوق العاده برخوردار است. از همین رو، اسلام به پرورش و هدایت عواطف آدمیان اهتمام ویژه داشته و راهنمایی‌های فراوانی را در این زمینه ارائه داده است.

قرآن کریم و احادیث اسلامی درباره‌ی حب و بغض، دوستی و دشمنی، امیال و غرایز، هوا و هوس و در مجموع در زمینه‌ی هدایت عواطف و گرایش‌های انسان دستورات فراوانی داشته‌اند. آیات قرآن کریم با اعطای بینش، دادن وعده، طرح سؤال، تشویق و تنبیه و غیر آن به پرورش عاطفی انسان پرداخته است. در این نوشتار که با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از روش اسنادی صورت گرفته است، پس از تعریف مفاهیم، به بررسی مهم‌ترین روش‌های انگیزشی و ایجاد انگیزه که در قرآن کریم مورد استفاده قرار گرفته است، خواهیم پرداخت.

مفهوم‌شناسی تحلیلی

۱. تربیت

ابن منظور، معتقد است که تربیت از ماده «رَبَوَ»، به معنای برآمدگی و زیادی است. چنان که به بهره پول نیز ربا گفته می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴: ج ۱، ص ۳۰۴). مصطفوی معتقد است که تربیت از «رب» مشتق شده، اما معنای اصلی «رب» سوق دادن شیئی به سوی کمال و بر طرف کردن کمبودها به واسطه تخلیه و جایگزینی است؛ خواه این فرآیند در جهت ذاتیات شیء یا عوارضش باشد، خواه در اعتقادات و معارف باشد، خواه در اعمال و رفتارش (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۴، ص ۱۹). بخاطر قرابت معنای «رب» و «ربو» برخی مانند ابن فارس در معجم مقاییس اللغة قایل است که واژه «التربیه» هم می‌تواند از «رب» و هم از «ربو» مشتق شده باشد و در هر دو صورت به معنای رشد و حرکت در مسیر کمال است (ابن فارس، ۱۳۹۰: ج ۲، ص ۲۵۷).

اعرافی در باره معنای لغوی و مبدأ اشتقاق تربیت می‌نویسد: «خلاصه آن‌که، ریشه «رب» برای واژه تربیت، به دو دلیل گزینه مناسبی نیست؛ ۱- مصدر مضاعف باب تفعیل، به طور معمول بر وزن تفعیل است، نه تفعله؛ ۲- اصل عدم إعلال است، در صورتی که «رب» باید با إعلال به «تربیت» تبدیل شود.» (اعرافی، ۱۳۹۱: ج ۱، ص ۱۲۲).

قطع نظر از ریشه‌یابی لغوی «تربیت» که در بسیاری از کتاب‌های تربیتی به تفصیل بیان شده است، در تبیین مفهوم آن دو نوع تعریف می‌توان ارائه داد؛ اول به لحاظ مصدری که تربیت از این نظر به اقدام و فعالیت ارادی، اختیاری و هدف‌مند دلالت دارد و تلاشی است زمینه‌ساز برای رشد همه جانبه‌ی متربی در ابعاد مختلف وجودی او؛ زیرا «تربیت» از این نظر عمل و فعلی است که ماهیت کنشی دارد و به منظور محقق ساختن هدف معینی انجام می‌گیرد.

دوم، تعریف تربیت به لحاظ اسم مصدری و پیامدی که با روش تجزیه تربیت به مؤلفه‌های تشکیل دهنده آن به شناساندن مفهوم اصطلاحی تربیت می‌پردازد. از این نظر عناصری چون مربی، متربی، زمان، مکان، جهت، هدف، محتوای تربیت و امکانات موجود، در شکل‌دهی فرایند تربیت دخیل هستند. زیرا تربیت فعالیتی است از ناحیه شخصی بنام مربی در زمان و مکان خاص، در جهت رشد توانایی‌های تربیت‌جو که با امکانات معین انجام می‌گیرد. در این فعالیت دانستنی‌هایی لازم به عنوان مقدمه‌ی تربیت به متربی ارائه می‌گردد، به نحوی که یادگیری و عمل به آن‌ها، زمینه‌ی شکوفایی استعدادهای وی را فراهم می‌آورد. سرانجام شاید بتوان گفت: تعلیم و تربیت در معنای وسیع خود، فرایند انتقال و تعمیق دانش‌ها و بینش‌ها، هدایت و تقویت گرایش‌ها و شکوفاسازی هماهنگ استعدادها و توانایی‌های انسان در ابعاد روحی و بدنی برای رسیدن به کمال مطلوب است. تعلیم و تربیت یک فرآیند تدریجی است که از هنگام تولد (بلکه پیش از آن) آغاز می‌شود و تا زمان مرگ ادامه می‌یابد. مقصود از فرآیند مجموعه اعمال منظمی است که به صورت تدریجی و برای دست‌یابی به نتیجه‌ای خاص (کمال مطلوب) انجام می‌شود.» (مصباح، ۱۳۹۰: ص ۱۹، ۳۰).

عنصر اصلی تربیت «ایجاد تغییر» در متربی است که فعالیت تربیت بدان منظور صورت می‌گیرد. تغییر در ابعاد مختلف شناختی، انگیزشی و رفتاری متربی قابل تحقق است که براساس هدف‌گذاری مربی در فرایند تربیت تعیین می‌شود. تغییر در جسم، در نفس یا هردو، در نگرش و رفتار براساس اهداف تربیتی متفاوت است، ولی اسلام تغییر همزمان در جسم و جان را در فرایند تربیت دنبال می‌کند. به نحوی که همه‌ی استعدادهای متربی به فعلیت برسد و او با اراده و اختیار خویش به کمال نهایی نائل گردد.

۲. عاطفه

این واژه به لحاظ واژه‌شناسی از ریشه «عَطَفَ» به معنای متمایل شدن به سویی، رغبت داشتن به چیزی، آمده است. عاطفه به معنای علاقه‌مند بودن به چیزی یا کسی، محبت زیاد، خیرخواهی توأم با عطوفت، دلسوزی و اشتیاق و امثال آن به کار می‌رود. عاطفی به کسی گفته می‌شود که دارای احساسات و عواطف، و رثوف و مهربان باشد (آذرنوش: ۱۳۸۱). در فرهنگ توصیفی علوم تربیتی آمده است: «حالت هیجانی شخص که اندیشه او را همراهی می‌کند، عاطفه خوانده می‌شود.» (فرمehینی: ۱۳۷۸) عاطفه اگر عملیاتی شود و در خارج محقق گردد، باید مراحل زیر را طی کند: دریافت (توجه)، واکنش (پاسخ دادن)، ارزش‌گذاری، سازمان‌دهی ارزش‌ها و تبلور ارزش‌ها در شخصیت. این مراحل از مفهوم عاطفه نیز بر می‌آید، چون هدف از تربیت عاطفی انسان ایجاد تغییر در نگرش اوست و اینکه طرز تفکر او را نسبت به امور زندگی اصلاح نماید. تغییر نگرش مستلزم مؤلفه‌هایی یادشده است (وکلیان: ۱۳۸۵، ص ۲۱).

۳. تربیت عاطفی

منظور از تربیت عاطفی پرورش و شکوفاسازی عواطف، احساسات و هیجانات متربی و جهت‌دهی آن به سوی مسیر صحیح است، تا تربیت‌جو با انگیزه و اراده‌ی خویش رفتارهای متناسب با این ساحت را از خود نشان دهد. به عبارت دیگر، تربیت عاطفی فرایندی است منظم و هدف‌مند برای زمینه‌سازی رشد و هدایت عواطف و هیجان‌های متربیان به نحوی که آنان بتوانند با استفاده از این نیروی باطنی در مسیر درست گام برداشته، به قرب الهی نائل آیند. براین اساس، نقش مربی در حوزه‌ی تربیت عاطفی همانند سایر ابعاد تربیت، فراهم‌سازی زمینه پرورش و رفع مانع از سر راه شکوفایی عواطف و احساسات است و تصمیم‌گیرنده اصلی خود فراگیران هستند.

۴. روش تربیت عاطفی

«روش» در زبان فارسی اسم مصدر از فعل رفتن و در منابع واژه‌شناسی به معانی همچون راه، طرز، طریقه، سبک، شیوه و امثال آن آمده است (دهخدا، ذیل واژه روش). هدف از انتخاب روش، دستیابی به ضوابطی است که محقق را در پیمودن مسیری که در پیش گرفته است، یاری می‌دهد و با استفاده از آن، نظم و برنامه منطقی در کار خود ایجاد و از هرگونه دوباره کاری، خطا و اسراف در وقت و هزینه مصون می‌ماند. از این نظر، روش به مجموعه قوانینی گفته می‌شود که به صورت دستورالعمل درآمده و برای آسان کردن پژوهش و آموزش و زودتر و صحیح‌تر به نتیجه رسیدن آن به کار می‌رود (کریمی: ۱۳۷۵: ۱۴) با نگاه فرایندی به تربیت می‌توان، روش را به مجموعه فعالیت‌ها و اقداماتی اطلاق کرد که برای تحقق هدف خاص تربیتی انجام می‌گیرد.

وجه مشترک و نکته محوری در همه‌ی تعاریف جنبه‌ی راهبردی و راهنمایی آن‌هاست که فعالان عرصه علم و دانش را به سوی هدفی مورد نظر هدایت می‌کند، فعالیت آن‌ها را نظام‌مند و از هدر رفتن نیرو و انرژی جلوگیری می‌نماید. هرکار و دانشی روش خاصی خود را دارد و نمی‌توان از روش علمی در تحقیق علم دیگر بهره جست. چون روش باید متناسب با مبانی، اهداف، شرایط حاکم بر فضای جامعه، نیازها، امکانات و دیگر امور دخیل در اجرای فرایند مورد مطالعه و آموزش، انتخاب شود.

ویژگی‌های روش تربیت

نظر به آنچه از تعاریف بر می‌آید روش دارای یک‌سری ویژگی‌هایی است که آن را از سایر واژگان مشابه ممتاز می‌سازند و آن‌ها عبارتند از: ۱) ارادی و انتخابی بودن، بدین معنی که اراده و انتخاب در تعیین روش نقش اساسی دارد و اختیار از مهم‌ترین مؤلفه‌های تعیین روش می‌باشد؛ ۲) روش در هر علمی مبتنی بر مبانی و اصول آن علم است و متناسب با مبانی و اصول باید تعیین گردد؛ ۳) سازواری روش با مبانی، اصول و اهداف تربیت لازم است. دست‌کم با آن‌ها مخالفت نداشته باشد. ۴) روش میان اهداف و اصول تربیت امتداد دارد و براساس اصول پذیرفته شده مربی را به هدف می‌رساند. ۵) روش جزئی‌تر از اصل است و یک اصل تربیتی ممکن است دارای چند روش اجرا باشد و براین اساس، روش قابل تغییر است و مربی می‌تواند با استفاده از دانش و تجربه مناسب‌ترین روش را شیوه‌ی کار خود قرار دهد، برخلاف اصل که به‌عنوان امری ثابت در حکم قاعده کلی است؛ ۶) روش بایستی متناسب با مراحل رشد و شرایط سنی تربی انتخاب شود؛ ۷) سرانجام روش باید واقع بینانه و براساس نیاز جامعه و تربی و هماهنگ با امکانات و ابزار و وسایل تربیتی تعیین گردد.

روش‌های تربیت عاطفی در قرآن کریم

قرآن کریم به‌منظور تربیت و هدایت مردم به صراط مستقیم و سعادت ابدی، سعی در ایجاد انگیزه در آنان دارد تا آن‌ها به میل و رغبت قلبی خویش به انجام کارهای درست اقدام نمایند. زیرا در فلسفه اخلاق اسلامی به اثبات رسیده است که ارزش فعل اخلاقی به دو عامل بستگی دارد؛ یکی صلاحیت خود عمل، دوم نیت و انگیزه‌ی فاعل در انجام آن عمل و این دو، درحقیقت به منزله‌ی دو عنصر تشکیل دهنده‌ی جسم و روح فعل اخلاقی هستند؛ یعنی کار اخلاقی هم خود باید صالح و درست باشد و هم علاوه برآن، لازم است با نیت و انگیزه‌ی صحیح انجام گیرد تا ارزش پیدا کند (مصباح‌یزدی: ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۴۴) قرآن کریم به هر دو عامل اشاره کرده می‌فرماید: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نحل: ۹۷) هرکس کار شایسته‌ای انجام دهد، خواه مرد باشد یا زن، درحالی که مؤمن است، او را به حیاتی پاک زنده می‌داریم و پاداش آن‌ها را به بهترین اعمالی که انجام می‌دادند، خواهیم داد. یعنی عمل شایسته از انسان مؤمن با انگیزه الهی زمینه‌ساز

زندگی پاک و پاکیزه است؛ زیرا عمل صالح، هم زندگی دنیای انسان را عمیقاً متأثر و متحول می‌سازد و هم او را برای بار یافتن به بارگاه قرب خداوندی و نیل به مقام شهود کامل آماده می‌سازد (وطن‌دوست، ۱۳۸۲: ۱۷) شرط اصلی عمل صالح ایمان و انگیزه قلبی است که در صورت اخلاص و انجام کار برای خدا آینده انسان را به بهترین وجه رقم زده او را سعادت‌مند می‌سازد.

۱. روش‌های شناختی ایجاد انگیزش

قرآن کریم راهبردهای متعددی را برای ایجاد انگیزه بیان داشته که هر کدام به نوبه‌ی خود در تحریک عواطف مؤثرند. مهم‌ترین روش‌های پرورش انگیزه، روش‌های شناختی است که آدمی را با شناخت درست از جهان به فعالیت تحریک و ترغیب می‌کند. به خاطر آشناسازی مخاطبان با این گونه روش‌ها و هم به جهت رعایت اختصار تنها به چند نمونه از روش‌های شناختی انگیزه‌ساز اشاره می‌شود.

۱-۱. ایجاد انگیزه از طریق اعطای جهان‌بینی درست نسبت به هستی

آن‌چه به لحاظ نظری و رفتاری در انسان ایجاد انگیزه می‌کند و در نتیجه تغییر همزمان در سه حیطه فکر، انگیزه و رفتار او پدید می‌آورد، شناخت بنیادین نسبت به جهان هستی، مبدأ و معاد و مرگ و زندگی است. چون این نوع شناخت تحول‌آفرین و انسان‌ساز است که به آدمی فکر و اندیشه و جهان‌بینی می‌دهد. اندیشه‌های بنیادین و اساسی در زمینه مبدأ، معاد، جهان و انسان به انسان جهت می‌دهد و تغییر ماندگار در عقیده و رفتار فرد ایجاد می‌کنند.

ازاین‌رو، مباحثی چون هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و ارزش‌شناسی جایگاه خاصی در نظام معرفتی اسلام دارند و زیربنای همه‌ی دانش‌های علمی را متناسب با بحث هر رشته خاصی تشکیل می‌دهند. زیرا دیدگاه هرکس در باب مبدأ و معاد، زندگی و آینده‌ی انسان، تعیین‌کننده‌ی خط و مشی کلی او در حوزه‌ی تعلیم و تربیت، اقتصاد، حقوق و دیگر عرصه‌ها است. به این دلیل که شناخت انسان و جهان و نحوه‌ی ارتباط انسان با خدا، طبیعت و افراد دیگر در شکل‌گیری رفتار او نقش اساسی دارد. قرآن کریم می‌خواهد با تصحیح نگرش انسان به جهان و دادن بینش عمیق دینی به وی در او ایجاد انگیزه کند تا ارتباط خویش با غیر خود و حتی ارتباط با خویش‌تن را اصلاح نماید. اسلام با محوریت قرآن کریم به انسان ایده و بصیرت می‌دهد و زمینه تفکر و تعقل را در وی فراهم می‌آورد تا خود با اندیشه‌ورزی به حقایق آفرینش و رمز و راز و هدف‌مندی آن آگاهی یافته، ایمان‌آورد.

قرآن کریم بستر و زمینه مناسبی برای رشد و پرورش نیروی عقل و قوه‌ی ادراکی انسان فراهم آورده و به تعقل در موضوعات مختلف دعوت کرده است. توجه دادن انسان به فکر و اندیشه در پدیده‌های مادی و معنوی در عرصه‌های مختلف زندگی نشان‌دهنده‌ی اهتمام قرآن کریم به تربیت اعتقادی و

عقلانی است. زیرا دین اسلام بر پایه‌ی عقل و علم بنا شده و بر همین اساس استوار است و همواره از این مبنای منطقی خود دفاع می‌کند؛ طبیعی است که چنین دینی با گسترش فرهنگ تعقل و تفکر در جامعه، گسترش می‌یابد. قرآن کریم سعی دارد قبل از هر چیز فکر و اندیشه‌ی مردم را نسبت به هستی و انسان درست کند و به جای افکار مادی و ظاهری، اندیشه‌های عمیق دینی و حقیقت‌بین را به ذهن و دل آن‌ها جایگزین سازد. چرا که اغلب اشتباهات مردم در هر زمان ناشی از ظاهر بینی و عدم تفکر آنان به ماورای جهان ماده و دل‌بستن به زرق و برق دنیا بوده است. چنانکه مادی مسلکان و بت‌پرستان قدیم و جدید، همواره در برابر انبیا چنین استدلال کرده و می‌کنند: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ» (جاثیه: ۲۴) گفتند: غیر از زندگی دنیوی چیزی در کار نیست؛ گروهی از ما می‌میرند و گروهی جای آن‌ها را می‌گیرند و جز طبیعت و روزگار، ما را هلاک نمی‌کند. چنین اندیشه‌ای دُکم و بسته که بر فضای دوره‌ی جاهلیت پیش از اسلام حاکم بود، و امروزه نیز چنین افکاری در قالب‌های جدید به چشم می‌خورد، به مردم فرصت نمی‌داد تا اَفَق دیدشان را فراتر از جهان ماده به جَوَلان بیندازند و خالق یکتا را به‌عنوان آفریدگار نظام هستی پذیرفته، به او ایمان بیاورند. قرآن کریم با تشویق انسان به شناخت حقایق عالم زمینه‌ی خردورزی او را به‌خوبی فراهم ساخته است.

به همین منظور، قرآن کریم تفکر در خلقت زمین و آسمان و اختلاف شب و روز را که همواره در آمد و رفت است، عامل بیداری اندیشمندان دانسته و در آیات متعدد آدمی را به تفکر در باره‌ی آن فراخوانده است: در این مورد می‌فرماید: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَکِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (بقره: ۱۶۴) در آفرینش آسمان‌ها و زمین، و آمد و شد شب و روز، و کشتی‌هایی که در دریا به سود مردم در حرکت‌اند، و آبی که خداوند از آسمان نازل کرده، و با آن، زمین را پس از مرگ زنده نموده و انواع جنبندگان را در آن گسترده و (هم‌چنین) در تغییر مسیر باده‌ها و ابرهایی که میان زمین و آسمان مسخرند، نشانه‌هایی است (از ذات پاک خدا و یگانگی او) برای مردمی که عقل دارند و می‌اندیشند.

در آیه نخست به عظمت آفرینش زمین و آسمان اشاره شده، سپس از آمد و رفت شب و روز، حرکت کشتی در دریا، نزول باران از آسمان، گسترش جنبندگان، باد و باران سخن رفته است. اندیشه در آفرینش آسمان‌ها و زمین با این عظمت و ثبات و استواری و دیگر پدیده‌های یاد شده، هرکدام زمینه‌ی رشد عقلانیت و فکر و شناخت انسان نسبت به جهان هستی را فراهم می‌سازد که در نتیجه‌ی آن انسان با آفریدگار عالم آشنا می‌شود. این پدیده‌ها، نشانه‌های روشنی است برای صاحبان خرد در شناخت خدا و زمینه‌ساز ایمان به آفریدگار یکتا. (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱۵: ۳۲۷)

به راستی، جهان آفرینش و نقش‌های بدیع و طرح‌های زیبا و دل‌انگیز آن و نظم فوق‌العاده‌ای که بر آن حاکم است، هر حرف و نقطه آن شاهد بسیار روشن بر وجود و وحدانیت آفریدگار جهان است (همان: ج ۳: ۲۱۴) در روایتی از امام علی (ع) نقل شده که هرگاه پیامبر خدا (ص) برای نماز شب بر می‌خواست، نخست مسواک می‌کرد و سپس نظری به آسمان می‌افکند و آیات مربوط به آفرینش آسمان و زمین را زمزمه می‌نمود (مکارم: ۱۳۶۱، ج ۳: ۲۱۴)

۱-۲. ایجاد انگیزه از طریق شناخت انسان

یکی از روش‌های مؤثر در تربیت عاطفی و ایجاد انگیزه در آدمیان، روش اعطای بینش نسبت به انسان و ابعاد گوناگون جسمی و روحی اوست. بدین معنی که شناخت انسان، شناخت حقیقت و هدف آفرینش وی و نیز درک عظمت و کرامتی که خداوند متعال به وی عنایت فرموده، این‌گرایش را در فرد ایجاد و تقویت می‌کند تا در مسیر درست گام بردارد و از ذلت و خواری دنیا و آخرت اجتناب نماید. انسان از منظر قرآن کریم موجود دو ساحتی و دارای بعد جسمی و روحی است (حجر: ۲۹).

با آن‌که هرکدام از این دو بعد آثار خاص خود را دارند، اصالت و حقیقت آدمی به روح اوست. چراکه جسم آدمی از بین رفتنی است و روح برای همیشه ماندگار و زندگی جاودانه دارد. تفسیر صحیح از جاودانگی انسان عامل بیداری و رشد و شکوفایی اندیشه او و زمینه‌ساز پیدایش گرایش به عمل صالح است. علامه طباطبایی می‌نویسد: «باید باور داشت که انسان هیچ‌گاه نیست و نابود نمی‌شود، بلکه روح انسان بدون تن در زندگی خود ادامه می‌دهد و پس از مردن به طرز خاصی زنده می‌باشد. اگر نیکوکار است از نعمت و سعادت برخوردار و اگر بدکار است معذب خواهد بود. هنگامی که قیامت برپا شود، برای حساب عمومی حاضر و به حساب او رسیدگی می‌شود.» (طباطبایی: بی‌تا، ص ۱۶۹) بنابراین، انسان از زمانی که به دنیا می‌آید یک حیات جاودانه دارد که زندگی دنیا مقدمه‌ی آن است و هرچه در این عالم انجام دهد، نتیجه آن در جهان پس از مرگ عاید او می‌شود.

درک این حقیقت که انسان دارای زیست‌گاه اولیه (دنیا) و نهایی (آخرت)، یعنی زندگی جاودانه است؛ به‌گونه‌ای که رفتار او در دنیا سرنوشت وی در حیات ابدی را تعیین می‌کند، در او انگیزه‌ی عمل شایسته را پدید می‌آورد تا در جهت زمینه‌سازی زندگی بهتر اخروی تلاش نماید. هرکس با مراجعه به فطرت خویش ضرورت معاد را درک کرده و به وجود آن پی می‌برد. زیرا انسان با سرشت پاک و نهاد حقیقت‌بین آفریده شده که می‌فهمد خداوند برای تحقق عدالت و رسیدگی به حساب و کتاب، همه مردم را پس از مرگ دوباره زنده می‌کند و به حساب اعمال‌شان رسیدگی، نیکوکاران را پاداش نیک و نعمت جاوید و بدکاران را به سزای اعمال‌شان خواهد رساند (همان: ص ۱۴۵). از این رو، قرآن کریم در آیات متعدد انسان را به پرورش روح و تزکیه نفس ترغیب می‌کند تا به حیات طیبه دست یابد. در سوره شمس پس از چند

سوگند می‌فرماید: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا» (شمس: ۹) هرکس نفس خود را تزکیه کرده، رستگار شده است. تزکیه نفس و پرورش روح نقش کلیدی در سعادت ابدی دارد و هرکس باید به این مهم بپردازد. قرآن کریم درباره‌ی لزوم تزکیه می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ» ای کسانی که ایمان آورده اید! بر شما باد توجه به نفس خودتان. یعنی به خود بپردازید و خویشتن را مورد کاوش و بررسی قرار دهید و راه هدایت را پیش گیرید. راهی که سلوک آن لازم است، همان مواظبت از نفس است که مؤمن باید بدان توجه داشته باشد؛ زیرا نفس مؤمن خط سیری است که به پروردگار منتهی می‌شود و او را به سعادت می‌رساند (مظاهری سیف، ۱۳۸۱: ۳۱)

به همین منظور خداوند پیامبر اسلام (ص) را فرستاد تا مسیر درست تزکیه را به انسان نشان دهد: «كَمَا أَرْسَلْنَا فَيْكُم رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ» (بقره: ۱۵۱) رسولی از خودتان در میان شما فرستادیم تا آیات ما را بر شما بخواند و شما را پاک کند. به هر حال از آیات و روایات به این نتیجه رهنمون می‌شویم که یکی از روش‌های ایجاد انگیزه در فرد روش شناخت حقیقت انسان است. چه این که درک ماهیت، اصالت، دوگانگی وجود، بقای روح و ارتباط زندگی دنیا و آخرت و نقش رفتار در تعیین سرنوشت حیات ابدی، این انگیزه را در او پدید می‌آورد که در راستای سعادت‌مندی خویش گام بردارد و کارهای ناپسند انجام ندهد.

۱-۳. ایجاد انگیزه از طریق شناخت نفع و ضرر

روش دیگر برای ایجاد و یا تقویت انگیزه در متریان، برانگیختن حس حب ذات و منفعت‌گرایی در انسان است. قرآن کریم از این شیوه در تحریک آدمی برای انجام رفتار نیک فراوان بهره برده است. واژگان نفع و ضرر و مشتقات آن دو فراوان در قرآن کریم به کار رفته و این پیام را به انسان القا می‌کند که هرکس باید به چیزی دل ببندد و کاری انجام دهد که نفعی برایش داشته باشد. مثلاً در باب عبادت و پرستش می‌گوید آدمی نباید چیزهایی را بپرستد که سودی برایش ندارد و زیانی را از او نمی‌تواند برطرف کند: «وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ» (یونس: ۱۰۶) جز خدا، چیزی را که نه سودی به تو می‌رساند و نه زیانی، مخوان؛ که اگر چنین کنی، از ستمکاران خواهی بود. در این آیه به منفعت‌گرایی انسان توجه شده و از آن جا که هرکس طبیعتاً در صدد دست‌یابی به سود و فایده خود است، از خواندن و عبادت اشیای که فاقد توان سودرسانی هستند، نهی شده است. اگر کسی این کار را انجام دهد در واقع به خود ستم روا داشته و به چیزی دلبسته است که قدرت اثرگذاری ندارد.

عزیز مصر هنگامی که یوسف (ع) را به همسرش تحویل داد به او سفارش کرد که نسبت به وی نیکی کند و او را خوب پرورش دهد؛ به این امید که در آینده سودی برایشان برساند: «وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا» (یوسف: ۲۱) و آنکس که او را از سر زمین

مصر خرید [عزیز مصر] به همسرش گفت: مقام وی را گرامی دار، شاید برای ما سودمند باشد و یا او را به‌عنوان فرزند انتخاب کنیم. هم چنین خداوند از طبیعت منفعت‌گرایی فرعون در حفظ حضرت موسی (ع) استفاده کرد و با حکایت از زبان همسر او فرمود: «وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا» (قصص: ۹) همسر فرعون (چون دید آن‌ها قصد کشتن کودک را دارند) گفت: نور چشم من و توست! او را نکشید شاید برای ما مفید باشد، یا او را به‌عنوان پسر خود برگزینیم. این آیات دلیل روشنی بر کاربرد روش شناخت سود و زیان در ایجاد انگیزه در فرد و تأثیر در تغییر رفتار اوست. حتی آدم‌های سرکش و طغیان‌گر را هم می‌توان از این طریق تحت تأثیر قرار داد و رفتارشان را اصلاح کرد. چنانکه داستان یوسف و زلیخا و دستور عزیز مصر به همسرش نسبت به برخورد مناسب با یوسف و تربیت درست او گواه این امر است. عزیز مصر علت نیکی با یوسف را امید به سودرسانی او دانسته و به همسرش توصیه پرورش وی را نموده است. مهم‌تر از این، همسر فرعون از حس منفعت‌طلبی فرعون در نگهداری و تربیت موسی به خوبی بهره‌جست و این انگیزه را در او ایجاد کرد که در آینده از وجود وی نفع ببرند و یا او را به‌عنوان فرزندی بپذیرند. پیشنهاد سود بردن و پسرخواندگی در هر دو داستان مشاهده می‌شود و فرزندخواندگی در واقع همان نفع بردن از وجود موسی و یوسف می‌باشد که مهر و محبت را نیز به همراه دارد. در هر صورت، حس منفعت‌طلبی، زلیخا و فرعون را وادار به پذیرش نگهداری کودک کرد به این انگیزه که از یوسف و موسی نفعی عاید آنان گردد و در زندگی از نعمت وجود آن‌ها بهره‌مند باشند.

از جمله واژگانی که قرآن کریم در بیان شناخت منفعت انسان به‌کار برده، واژه «خیر» است و این کلمه در آیات متعدد آمده و در همه موارد برتری موضوع مربوطه را بیان می‌دارد. در بسیاری از آیات سودمندی حیات اخروی و برتری آن بر زندگی دنیا بیان شده است. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (اعراف: ۱۶۹) سرای آخرت برای پرهیزگاران بهتر است، آیا نمی‌فهمید. خانه آخرت که عبارت از زندگی اخروی است، نسبت به حیات دنیوی سودمندتر و برتر می‌باشد و حیاتی است مخصوص پرهیزگاران. هرکس خواهان دستیابی به زندگی برتر اخروی است باید تقوا کسب کند و در اثر ملکه تقوا کار درست انجام دهد تا به حیات طیبه برسد. تعقل در این زمینه، در واقع یک نوع انگیزه برای فرد به وجود می‌آورد تا درصدد کسب تقوا باشد و از طریق آن به‌زندگی سعادت‌مند اخروی نائل گردد.

۴- ۱. ایجاد انگیزه از طریق شناخت هدف‌مندی نظام‌هستی

قرآن کریم مکرر به هدف‌مندی نظام آفرینش اشاره کرده و این مطلب را برای مردم بیان داشته که خلقت جهان و به تبع آن آفرینش انسان دارای برنامه، هدف و سرانجامی است که به سوی آن در سیر و

حرکت هستند. از منظر قرآن کریم، نظام هستی براساس طرح معینی پدید آمده که طراح آن، نه بشر و نه هیچ موجود دیگر، بلکه وجود لایزال و کمال مطلق، یعنی خدای متعال است. تنها خداوند متعال، جهان هستی را به صورت کاملاً هدفمند پدید آورده است. چنانکه خداوند می فرماید: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا» (ص: ۲۷) ما آسمان و زمین و آنچه میان آنها است را بیهوده نیافریدیم، بلکه هر کدام دارای هدف و برنامه مشخصی است. خداوند فعل خلقت زمین و آسمان و پدیده های موجود در آن دو را به خود نسبت داده و نظام احسن حاکم بر جهان را کاملاً حکیمانه اعلام کرده است. یعنی فقط خدا آفریدگار جهان است و او نظام آفرینش را بی فایده نیافریده است.

طبیعی است، طرحی به این دقت و ظرافت و خالق با آن قدرت و حکمت، کاری بیهوده و بدون هدف انجام نمی دهد، بلکه صدور هر کار عبث و بی فائده ای از او محال می نماید. براین اساس، کل نظام هستی به منزله یک سیستم منظم و هماهنگ می ماند که هدف خاصی را دنبال می کند. همان گونه که خداوند در قرآن کریم بارها به هدفمند بودن نظام هستی اشاره کرده و صریحاً به این امر تذکر داده است. در این زمینه می فرماید: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ» (آل عمران: ۱۹۱) کسانی که خدا را در حال ایستاده و نشسته، و آن گاه که بر پهلو خوابیده اند، یاد می کنند و در اسرار آفرینش آسمان ها و زمین می اندیشند (ومی گویند) پروردگار! این را بیهوده نیافریده ای.

نظام احسن حاکم بر عالم خلقت و نقشه ی دلربا و شگفت انگیزی که در گوشه و کنار این جهان و در پهنه هستی به چشم می خورد، به انسان آگاهی می دهد که خلقت زمین و آسمان بی هدف نبوده است؛ زیرا در هر مخلوقی که در این عالم وجود دارد، هدفی هویدا است و چگونه کل نظام عالم بدون هدف باشد! انسان های اندیشمند با دقت در تک تک مخلوقات به این نتیجه رهنمون می شوند و این ندا را سرمی دهند که: خدوند! این دستگاه با عظمت را بیهوده نیافریدی و تو از کار عبث و بیهوده منزّه هستی (مکارم، ۱۳۶۱، ج ۳: ۲۱۶).

بنابراین، کل نظام هستی قطعاً دارای هدف است که همه چیز سرانجام به خدا برمی گردند. «وَالِلَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» (انفال: ۴۴) همه چیز به سوی خدا برگردانده می شود. از آن جا که انسان جزئی از همین نظام هستی و گل سر سبد عالم خلقت است، او نیز یقیناً بدون هدف آفریده نشده، بلکه هدفی در آفرینش او نهفته است. خداوند در این زمینه می فرماید: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (مؤمنون: ۱۱۵) آیا گمان کردید شما را بیهوده آفریده ایم و به سوی ما بازگردانده نمی شوید. اندیشه بیهوده بودن خلقت انسان، پنداری است باطل که هیچ پایه و اساسی ندارد. براین اساس، آفرینش انسان دارای هدف و مقصد معینی است که همان نیل به کمال حقیقی، یعنی «قرب الی الله» باشد. آیات متعدد قرآن کریم بر

این امر دلالت دارد و بر بازگشت انسان به سوی خدا تأکید می‌ورزد.

با شناخت هدف‌مندی نظام هستی و انسان، تفکر در این باره آدمی را تحریک می‌کند به اینکه برای رسیدن به آن هدف نهایی که قرب به خداست تلاش نماید. افراد متفکر و دوراندیش و آینده‌نگر، تمام فعالیت‌های خود را در مسیر تحقق این هدف قراردادده، برای نیل به آن سرمایه‌گذاری می‌کنند. زیرا آدم هدف‌مند و دارای ایده و آرمان، شبانه روز برای دستیابی به هدف خویش برنامه‌ریزی و در تحقق آن کوشش می‌نماید. همان‌طور که انبیا و به خصوص پیامبر اسلام (ص) در راه عملی ساختن اهداف بلند خویش از هیچ گونه فعالیت و کار و تلاش دریغ نورزید. در مسیر رسیدن به هدف و تحقق آرمان عالی خود همه‌ی مشکلات، سختی‌ها، فشارهای جسمی و روحی را متحمل شد، تا سرانجام به نشر و اجرای دستورات دینی توفیق یافت. چرا که آن‌حضرت از انگیزه‌ی قوی نسبت به دستیابی به هدف برخوردار بود و اصلاً در این زمینه احساس خستگی و ناامیدی نمی‌کرد. حتی خداوند برای اینکه از زحمات او بکاهد به آن‌حضرت فرمود: «ما أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ كَرِيمَ لَتَشْقَى» (طه: ۲) ما قرآن کریم را بر تو نازل نکردیم که خود را به زحمت بیفکنی و برای رسیدن به هدف خود را در معرض مشقت و هلاکت قرار دهی. از این آیات و سیره‌ی رسول الله (ص) چنین استفاده می‌شود که انسان هدف‌دار از انگیزه‌ی قوی و محکم برخوردار است و تحمل رنج و سختی برایش آسان می‌نماید. از این رو، قرآن کریم از این روش در ایجاد انگیزه برای مردم نسبت به انجام کار خیر، بهره برده است. اعطای بینش نسبت به هدف‌مندی جهان و انسان آدمی را تحریک به انجام عمل می‌کند.

۲. روش‌های رفتاری ایجاد انگیزه

قرآن کریم ضمن دادن شناخت و بصیرت به آدمیان نسبت به هستی و انسان، از روش‌های دیگر نیز در جهت ایجاد انگیزه استفاده کرده است. مهم‌ترین روش‌های غیر شناختی، روش‌های رفتاری است که مربوط به فعل و عمل کرد افراد است و انگیزه‌ی تکرار و اصلاح رفتار را در آنان تقویت می‌کنند. از چنین روش‌هایی، به روش‌های رفتاری یاد می‌شود که اغلب مربوط به رفتار و فعلی است که توسط افراد انجام می‌گیرد. در این زمینه روش‌های زیادی در قرآن کریم وجود دارد که هر کدام به تفصیل قابل بررسی است، ولی به علت رعایت اختصار تنها به دو روش، یعنی روش وعده و طرح سؤال که دامنه‌ی نسبتاً وسیعی دارند، اشاره نموده و از هر کدام نمونه‌هایی ارائه می‌گردد.

۲-۱. ایجاد انگیزه از طریق وعده و وعید

قرآن کریم از ابزار «وعده» و «وعید» برای تحریک انسان به رفتار نیک و بازداري از رفتار ناپسند، به‌صورت گسترده استفاده کرده است. در مجموع می‌توان وعده‌ها و وعیدهای قرآن کریم را به‌عنوان

روش ایجاد انگیزه در فعل و ترک عمل مطرح و به این نام معرفی کرد. وعده‌ها و وعیدهای قرآن کریم گستره‌ی وسیع دارند؛ هم به لحاظ واژگان به کار رفته در وعده و وعید، هم به لحاظ افرادی که به آن‌ها وعده یا وعید داده شده، هم از نظر وعده دهنده و متعلقات وعده و وعید، دارای وسعت و گستردگی فراوان است. به نظر می‌آید، وجه مشترک همه‌ی این وعده‌ها و وعیدها جنبه‌ی تربیتی آن‌ها است، چه اینکه همه آن‌ها به نوعی رنگ و بوی تربیت، هدایت، تشویق و تنبیه به همراه دارند. در این جا به مهم‌ترین انواع وعده در قرآن کریم اشاره می‌کنیم.

۲- ۱- ۱. وعده‌ی پاداش

از موارد برجسته وعده در قرآن کریم، وعده به پاداش و ثوابی است که بر عمل نیک مترتب می‌شود. در این زمینه آیات فراوان است و خداوند مکرر به آدمیان وعده پاداش معنوی و نعمت‌های بهشتی می‌دهد، تا برای دستیابی به آن تحریک شود و با انگیزه خدایی عمل صالح را انجام دهند. گاه خداوند عمل کرد انسان را ذکر کرده براساس آن وعده بهشت و پاداش می‌دهد. در این مورد می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ» (فصلت: ۳۰) به یقین کسانی که گفتند: پروردگار ما خداوند یگانه است؛ سپس استقامت کردند، فرشتگان بر آنان نازل می‌شوند که نترسید و غمگین مباشید، و بشارت باد بر شما به آن بهشتی که به شما وعده داده شده است.

گاه خداوند گروه‌های خاصی از مردم را نام برده به آنان وعده پاداش داده می‌فرماید: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٍ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (توبه: ۷۲) خداوند به مردان و زنان با ایمان، باغ‌هایی از بهشت وعده داده که نه‌رها از زیر درختانش جاری است، جاودانه در آن خواهند ماند و مسکن‌های پاکیزه‌ای در بهشت‌های جاودان (نصیب آن‌ها ساخته) و (خشنودی و) رضای خدا، (از همه این‌ها) برتر است و پیروزی بزرگ، همین است.

در این آیات خداوند وعده‌ی بهشت و آسایش و رفاه زندگی آخرت را داده که مخصوص اهل ایمان است؛ چه نعمت‌های فراوان و روح‌بخش و بالذت و بی‌زحمت که در اثر اعمال صالح آدمی قابل دسترسی است. این وعده‌های قطعی و یقینی که قابل تخلف نیست، برای هرکس ایجاد انگیزه نموده او را به این امر ترغیب می‌کند تا با آینده‌نگری زمینه زندگی ابدی را به صورت مناسب برای خود فراهم آورد. یکی از دغدغه‌های مهم انسان در دنیا نسبت به تأمین آینده خود و فرزندان است که چگونه زندگی درخور و بدون نگرانی را فراهم آورد. درخصوص زندگی آخرت که همیشگی است این نگرانی بیش‌تر خواهد بود؛ چرا که مشکلات آن‌جا برخلاف امور دنیا قابل حل نیست و اگر کسی به این موضوع دقت

و تأمل کند، بی‌تردید با انگیزی قوی‌تر به فعالیت در جهت سعادت اخروی می‌پردازد. هدف قرآن کریم از ذکر این همه وعده و وعید به انسان همین مطلب است که او را برای زمینه‌سازی زندگی آبرومند و سعادت بخش اخروی، آماده سازد.

۲-۱-۲. وعده‌ی پیروزی

در قرآن کریم الفاظ و عبارات متعددی غیر از واژه‌ی وعده و مشتقات آن وجود دارد که به معنای وعده و نوید به کار رفته‌اند. واژگانی همچون «نصرت»، «بشارت» و غیره که در جای خود مفهوم وعده را می‌رسانند. نصرت و پیروزی چیزی است که خداوند به مؤمنان وعده داده و اگر آنان در راه خدا استقامت و پایداری از خود نشان دهند، خداوند آنان را یاری رسانده، به پیروزی می‌رساند. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ» (محمد: ۷) ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر (آیین) خدا را یاری کنید، شما را یاری می‌کند و گام‌های تان را استوار می‌دارد. نتیجه این استقامت و پایداری پیروزی و موفقیت بر دشمن است. هرچند نصرت الهی در قالب الفاظ وعده و مشتقات آن بیان نشده، ولی این امر با جمله شرط و جزا ذکر شده و خداوند متعال، می‌فرماید: اگر مؤمنان دین اسلام را یاری کرد، آن‌ها را یاری و به پیروزی می‌رساند. این یاری رسانی وعده‌ی است که پیروزی بر دشمن و پایداری در برابر او را به دنبال دارد.

دشمن‌شناسی از منظر قرآن کریم و روایات مهم است و خداوند همواره دشمنان آدمی را به انسان‌ها معرفی می‌کند. به این دلیل که دشمن آدمیان متعدد و مختلف‌اند تا آن‌جا که خود انسان دشمنان واقعی خود را نمی‌شناسد. به همین دلیل خداوند متعال از سر لطف آن‌ها را به آدمی معرفی می‌کند و خطرات‌شان را بیان می‌دارد تا افراد خود را در مقابل دشمنان آماده و مجهز سازند. دشمنان بیرونی و درونی هرکدام دارای گروه‌های گوناگون هستند که شناخت و آمادگی در مقابل آن‌ها برای انسان اهمیت حیاتی دارد. قرآن کریم هم دشمن واقعی را معرفی می‌کند، هم خطرات او را گوش‌زد می‌سازد و هم راه مبارزه با او را نشان می‌دهد و هم وعده نصرت و پیروزی می‌دهد که مجموع این‌ها ایجاد انگیزه می‌کنند و فرد را برای آمادگی در برابر دشمن تحریک می‌کند. به خصوص وعده نصرت و پایداری و در نهایت پیروزی بر دشمن درونی و بیرونی، انگیزه‌ی قوی مبارزه با دشمن را پدید آورده فرد را برای مقابله با او آماده می‌سازد.

۲-۱-۳. وعده‌ی خلافت در زمین

از جمله وعده‌های قرآن کریم به مؤمنان و صالحان، خلافت آنان در زمین است که در آیات متعدد به آن اشاره شده و مورد تأکید قرار گرفته است. خلافت و حکم‌روایی از خواسته‌های ذاتی و طبیعی

انسان است که هرکس در حیطه وجودی خویش می خواهد فرمان بدهد و کسانی از دستورات آنها اطاعت نمایند. خداوند این وعده را به انسان های مؤمن و صالح داده که روزگاری آنها را خلیفه در زمین خواهد کرد: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ، وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ» (نور: ۵۵) خدا کسانی از شما را که ایمان آوردند، و عمل صالح کردند، وعده داد که به زودی ایشان را جانشین در زمین کند. خلافت در آیه به معنای مشهور آن، یعنی مدیریت و صاحب اختیار در اداره جامعه است و وعده ای که خداوند متعال به صالحان و مؤمنان سپرده، خلافت و حکومت در روی زمین است. چنانکه از آیات دیگر استفاده می شود که منظور از «خلافت» ارث دادن زمین به ایشان و مسلط کردن آنان بر زمین است. (اعراف: ۱۲۸)

علامه طباطبایی در این زمینه می نویسد: این آیه وعده ای جمیل و زیبایی است برای مؤمنان و صالحان، به آنان وعده می دهد که به زودی جامعه صالحی مخصوص و درخور برایشان درست می کند و زمین را در اختیار آنها قرار داده، دین شان را در زمین متمکن می سازد. امنیت را جایگزین ترس می کند؛ امنیت که دیگر از منافقین و کید آنان و از کافران و مشکل سازی های شان بیمی نداشته باشند، به نحوی که خدا را آزادانه عبادت کنند و چیزی را شریک او قرار ندهند. این وعده مخصوص کسانی است که هم ایمان داشته باشند و هم اعمال شان صالح باشد (طباطبایی: بی تا: ج ۱۵: ۲۱۰)

۲- ۱- ۴. وعده ای مغفرت

از وعده های مهم قرآن کریم که خیلی به انسان امید می دهد و آدمی را برای نجات از رنج و مشکلات دنیا آماده می سازد، وعده ای غفران و بخشش الهی است. زیرا جز معصومین (ع) هرکس در معرض گناه و لغزش قرار دارد و نسبت به آینده خویش نگران است که با تحمل این همه زحمت در دنیا، در آخرت هم آسایشی نداشته باشد. با این وصف وعده ای مغفرت در رفع نگرانی و امیدواری آدمیان نقش اساسی دارد. خداوند در این زمینه می فرماید: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ» (توبه: ۹) خداوند، به آنها که ایمان آورده و اعمال صالح انجام داده اند، وعده ای آمرزش و پاداش عظیمی داده است. پاداشی که نتیجه آن زندگی در بهشت برین و برخورداری از نعمت های نامحدود آن است. روشن است که چنین وعده ای قطعی، می تواند در فرد ایجاد انگیزه کند و گرایش او را به زمینه سازی جهت رسیدن به بخشش خداوند منان افزایش دهد.

۲- ۱- ۵. وعده های شیطانی

قرآن کریم در برخی آیات نسبت وعده را به غیر خدا داده و شیطان را وعده دهنده معرفی کرده که به پیروانش وعده های دروغین و خلاف واقع می دهد. شیطان در برابر خدا خطی را ترسیم کرده به آدمیان

وعده‌های ناممکن داده آن‌ها را فریب می‌دهد. زیرا شیطان قادر به تحقق وعده‌های خود نیست و فقط دل آدمی را گرم و آنان را فریفته خود می‌سازد. از این رو، وعده‌های شیطان اغلب جنبه منفی دارد و به کارهای زشت فرمان داده انسان را از صراط مستقیم منحرف می‌کند. در این زمینه می‌فرماید: «الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۶۸) شیطان، شما را (به هنگام انفاق) وعده فقر و تهی‌دستی می‌دهد و به فحشا (و زشتی‌ها) امر می‌کند، ولی خداوند وعده «آمرزش» و «فزونی» به شما می‌دهد و خداوند، قدرتش وسیع و (به هر چیز) دانا است. در آیه کریمه وعده‌ی شیطان در مقابل وعده‌ی خداوند متعال قرار گرفته که دو کار را انجام می‌دهد؛ یکی وعده‌ی فقر که ترس در دل انسان ایجاد و انگیزه انفاق را از او سلب می‌کند، دوم امر به فحشاء و منکرات. این دو کار در برابر وعده‌ی غفران و بخشش خدا و توسعه‌ی رزق و روزی از جانب اوست که به آدمیان می‌رسد.

وعده‌ی فقر همراه با ترس از تأمین آتیه است و آثار منفی فراوانی به دنبال دارد؛ زیرا تقویت ترس از فقر همراه با رشد صفت بخل در آدمی است و این صفت سبب می‌شود که فرد از مال طیب و پاک انفاق نکند و به ثروت‌اندوزی بپردازد. این کار سرانجام به کفر، قتل نفس، هتک حرمت مؤمن، و ترویج جرم و جنایت و فحشا، منتهی می‌گردد. چون بخل صفات رذیله‌ی دیگر، مانند حرص و طمع، مال‌اندوزی، ترس از آینده، امتناع از پرداخت واجبات مالی و امثال آن را در پی دارد که هر کدام از آن‌ها کفر اعتقادی و عملی خواهند بود (طباطبایی: بی تا، ج ۲: ۶۰۵)

۲- ۱- ۶. وعده‌ی عذاب

از دیگر وعده‌های قرآن کریم، وعده‌ی عذاب به افراد بدکار و منافق و کافر است که از حجم زیادی در آیات قرآن کریم برخوردار می‌باشد. این نوع وعده هم وعده‌ی خدایی است، ولی متفاوت از دیگر وعده‌ها و جنبه ترس و تهدید دارد. البته در ایجاد انگیزه برای انسان با وعده‌های دیگر مانند وعده به پاداش و بخشش مشترک است. زیرا همان‌گونه که وعده به بهشت ایجاد انگیزه برای رسیدن به آن می‌کند، وعید به جهنم نیز انگیزه ترک کارهای حرام را پدید می‌آورد تا به عذاب اخروی گرفتار نگردد. خداوند متعال در این باره می‌فرماید: «وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعْنُهُمْ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ» (توبه: ۶۸) خداوند به مردان و زنان منافق و کفار، وعده آتش دوزخ داده جاودانه در آن خواهند ماند (همان برای آن‌ها کافی است) و خدا آن‌ها را از رحمت خود دور ساخته و عذاب همیشگی برای آن‌هاست. خداوند به همه‌ی منافقان، اعم از زن و مرد، از هر قشر و صنفی، با هر میزان نفاق وعده عذاب داده است. به این علت که همه‌ی منافقان در اوصاف عام نفاق افکنی مشترکند و عذاب آن‌ها نیز یکسان است. این گونه وعده که در واقع «وعید» و ترساندن است، برای تنبیه و بیدارسازی اهل نفاق است، تا از انحراف فکری و عملی دست برداشته راه درست را در پیش گیرند (طباطبایی، بی تا: ج

۹: ۴۵) حتی منافقان از منظر قرآن کریم تفاوتی با کافران ندارند و هر دو همان گونه که در دنیا در کنار هم هستند، در آخرت نیز سرنوشت مشترک دارند.

از بررسی و تأمل در وعده های قرآن کریم به این نتیجه رهنمون می شویم که کاربرد وعده در آیات قرآن کریم به صورت وسیع و گسترده صورت گرفته و افزون بر کلمه «وعده» از کلمات دیگر نیز بدین منظور استفاده شده است. تنوع وعده های قرآن کریم، به لحاظ وعده دهنده، وعده داده شده، متعلق وعده، تشویق و تنبیه در وعده و امثال آن به وضوح مشاهده می شود. از دقت در آیات قرآن کریم، این نکته به دست می آید که همه موارد وعده، جنبه انگیزشی دارند و به نوعی آدمی را به امری تحریک و از کاری باز می دارد. بدین معنا که وعده های قرآن کریم به لحاظ تربیتی، جنبه انگیزشی یا بازدارنده دارد و فرد را برای رسیدن به متعلق وعده مانند بهشت و نعمت های آن یا نجات از جهنم و عذاب های دوزخ آماده می سازند. طبعاً آمادگی برای چنین جایی نیازمند انجام و ترک یک سری امور ایجابی و سلبی است که انسان باید در فضای زندگی و در گذر زمان بدان عمل کند.

وعده های قرآن کریم از آن جا که قطعی الحصول و همراه با شناخت و باور هستند، تنها کسانی از آن بهره مند خواهند بود که ایمان به خدا داشته و عمل صالح انجام دهند. ایمان یعنی باور به توحید و معاد و نبوت که زمینه ساز عمل شایسته است. وعده های قرآن کریم به علت اینکه توأم با شناخت و ایمان هستند، جنبه انگیزشی قوی و پایدار دارند و هر کس بر اساس بصیرت و آگاهی به این وعده ها دل ببندد، رفتار درستی انجام داده تزلزلی در اراده و عقیده ی آنان رخ نخواهد داد. آدم های مؤمن به وعده های خداوند یقین دارند و خدا را قادر به تحقق آن دانسته، تردیدی به خود راه نمی دهند. چراکه: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْلِفُ الْمِيعَادَ» (آل عمران: ۹) خداوند، از وعده خود، تخلف نمی کند. در دنیا نیز خداوند به آن چه به مؤمنان وعده داده بدان عمل کرده است: «وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ» (آل عمران: ۱۵۱) خداوند، وعده خود را به شما، (درباره پیروزی بر دشمن در احد)، تحقق بخشید و سرانجام مسلمانان پیروز شدند. همین طور وعده های خداوند در عالم پس از مرگ نیز محقق خواهند شد و مؤمنان تردیدی در آن ندارند.

۲-۲. ایجاد انگیزه از طریق طرح سوال

روش طرح سؤال، شیوه ای است که در مخاطب ایجاد انگیزه نموده او را وادار به تفکر در باره ی مفهوم و موضوع جدید می کند تا با استفاده از نیروی عقل و خرد خویش، به اندیشه نوینی دست یازد. (خورشیدی، ۱۳۸۱: ۱۹۱)

قرار گرفتن در برابر پرسش، نخستین گام در تفحص و کاوش و به کارگیری عقل و فکر برای کسب معرفت و دانش است. اگر انسان با سوالی مواجه نشود و در برابر ابهامی قرار نگیرد، به جست و جو و

تکاپو نمی‌افتد. طرح پرسش‌های علمی با هدف‌های مختلف صورت می‌گیرد، مانند اندازه‌گیری میزان هوش، خلاقیت، انگیزش، نگرش، پیش‌رفت تحصیلی و امثال آن که در عرف تعلیم و تربیت به نام «آزمون» شهرت یافته است (سیف، ۱۳۸۵: ۶۱۳) آیا سوال‌های قرآن کریم هم با همین اهداف طرح شده و می‌خواهد آزمونی به انجام رساند یا هدف دیگری دارد؟ آن‌چه از دقت در پرسش‌های موجود در قرآن کریم به دست می‌آید، آن است که نمی‌توان گفت هدف‌های آزمون رایج در مراکز علمی عیناً در سوال‌های قرآن کریم وجود دارند. چه اینکه آزمون الهی از سنخ دیگر است و نوع غالب آن در قالب بلايا و گرفتاری‌ها و مصائب انجام می‌گیرد، نه طرح سؤال. به نظر می‌رسد عمده هدف از سوال‌های قرآن کریم بیدارسازی، ایجاد انگیزش، پرورش و رشد قوه تفکر و اندیشه آدمی است، تا انسان با خردورزی آگاهانه به استقلال فکری و شناخت حقایق عالم نائل گردد. در نتیجه در انتخاب و گزینش، درست عمل کند و مسیر صحیحی را در زندگی برگزیند.

۲-۲-۱. ایجاد سوال در باره‌ی خداوند متعال

در قرآن کریم درباره‌ی ذات خداوند که از همه چیز آشکارتر است، طرح سؤال شده و انسان را به تفکر در این زمینه واداشته تا با انگیزه‌ی قوی تحقیق کند و ایمانش را به خدا تقویت نماید. این گونه سؤال در واقع نفی تردید از ذات خداوند است که با موضوع توحید و به ویژه توحید عبادی و ربوبی در ارتباط است. قرآن کریم با حکایت از زبان پیامبران پیشین این چنین طرح سؤال می‌فرماید: «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؟» (ابراهیمی: ۱۰) مگر درباره‌ی خدا (پدید آورنده آسمان‌ها و زمین) تردیدی است؟» بکارگیری همزه‌ی استفهام در سؤال و آوردن بارزترین صفت خداوند، یعنی خالقیت بعد از آن، در حقیقت فکر مخاطب را با این مسئله درگیر می‌کند که درباره‌ی آفریدگار زمین و آسمان نباید تردید کرد. چون دلیل و برهان بر وجود ذات خداوند آنقدر زیاد است که هرگونه شک و تردید را از بین می‌برد. اگر شخص عاقل در آیات آفاقی و انفسی^۱ بنگرد و پیرامون آن‌ها تأمل نماید، یقیناً وجود آفریدگار عالم را باور کرده، با عمق دل به او ایمان می‌آورد.^۲ زیرا با دقت و ژرف‌اندیشی، خواهد فهمید که جهان هستی وابسته به وجود مستقل و زوال‌ناپذیر خدای متعال است که با اراده او پدید آمده و سرانجام به سوی او رهسپار می‌شوند. به راستی وجود خداوند از همه چیز آشکارتر و با فکر انسان مانوس تر می‌باشد، چون او «فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» است. طبیعی است که از این گونه سوال‌ها در مخاطب انگیزه جست‌وجو و اندیشه درباره‌ی توحید و ربوبیت خداوند پدید آمده او را به فعالیت و تحقیق در این زمینه وادارد.

۱ «وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ؟» و در زمین آیاتی برای جویندگان یقین است و در وجود خود شما (نیز آیاتی است) آیا نمی‌بینید؟! (ذاریات: ۲۱-۲۰)

۲ تفسیر اثناعشری، ج ۷، ص ۲۵.

۲-۲-۲. ایجاد سوال در باره‌ی جهان پس از مرگ

یکی از موضوعات سؤال‌برانگیز در طول تاریخ حیات بشر مسأله‌ی مردن و عالم بعد از مرگ بوده که همه‌ی انبیا با آن رو به رو بوده و مورد پرسش قرار می‌گرفته‌اند. مردم در اثر ظاهرینی و فرو رفتن در مادیات، زندگی خود را منحصر به همین دنیا تلقی می‌کنند و اغلب باور به حیات پس از مرگ نداشته و ندارند. قرآن کریم با طرح پرسش‌هایی در باره‌ی حقیقت مرگ، جهان پس از مرگ و معاد، می‌خواهد این انگیزه را ایجاد کند که آدمی عقل خود را به کار اندازد. طبعاً با تفکر در احوال پیشینیان و تحولات زندگی به این نتیجه خواهند رسید که دنیا رو به فنا و زندگی ابدی جای دیگر است. آیات در باره‌ی آخرت و مسائل پس از مرگ فراوان هستند و در این جا به چند نمونه از آن دسته آیاتی که با طرح سؤال نسبت به موضوع ایجاد انگیزه می‌کنند، اشاره می‌گردد.

اگر با نگاه به این امر، قرآن کریم را مطالعه کنیم خواهیم یافت که قرآن کریم با طرح سوال‌های گوناگون به بحث قیامت پرداخته و به نوعی ذهن مردم را با آن درگیر کرده است. در برابر منکران قیامت و زنده کردن مردگان می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزِلْ عَنْهُمْ بِخَلْقِهِمْ بَقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (احقاف: ۳۳) آیا آن‌ها نمی‌دانند خداوندی که آسمان‌ها و زمین را آفریده و از آفرینش آن‌ها ناتوان نشده است، می‌تواند مردگان را زنده کند؟ آری او بر هر چیزی تواناست. در همین رابطه می‌فرماید: «أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى» (قیامت: ۴۰) آیا چنین کسی {که انسان را از نطفه آفریده} قادر نیست که مردگان را زنده کند؟ با طرح سؤال دیگر می‌فرماید: «أَبَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ» (قیامت: ۳) آیا انسان می‌پندارد که هرگز استخوان‌های او را جمع نخواهیم کرد؟!»

قرآن کریم با مقایسه زنده کردن مردگان و آفرینش آسمان و زمین به روش ایجاد سؤال به رد اندیشه کسانی پرداخته است که خداوند را ناتوان از انجام چنین کاری می‌پندارند. اگر آنان خلقت زمین و آسمان را با زنده کردن مردگان بسنجند، شبهه‌ای در ذهن آن‌ها نخواهد ماند. چراکه زنده کردن مردگان دشوارتر از ایجاد و حیات اولیه‌ی انسان نیست و با تعقل در آن می‌توان به حیات پس از مرگ ایمان آورد. در مورد برتری حیات اخروی می‌فرماید: «وَالْدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (انعام: ۳۲) سرای آخرت برای پرهیزگاران بهتر است، آیا نمی‌فهمید؟ نسبت به برتری زندگی آخرت اگر تعقل نمایند به آن ایمان خواهند آورد. این سوال‌ها انگیزه‌ی تلاش و فعالیت برای فراهم‌سازی زمینه زندگی بهتر در حیات ابدی را پدیدمی‌آورد و به لحاظ انگیزشی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

۲-۲-۳. ایجاد سوال در باره‌ی قرآن کریم

قرآن کریم به‌عنوان کلام خدای متعال هیچ‌تردیدی در آن راه ندارد، ولی با این‌حال کسانی بوده و هستند که به خاطر دشمنی یا نادانی نسبت به وحیانی بودن یا محتوا و برخی دستورات آن دچار شک شده یا ایجاد شبهه می‌کنند. خداوند باشیوهی طرح سؤال به رد چنین شبهه‌ای پرداخته می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ كَرِيمَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نسا: ۸۲) آیا درباره‌ی قرآن کریم نمی‌اندیشند؟ اگر از سوی غیر خدا بود، اختلاف فراوانی در آن می‌یافتند. هم‌چنین آمده است: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ كَرِيمَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد: ۲۴) آیا آن‌ها در قرآن کریم تدبّر نمی‌کنند، یا بر دل‌های‌شان قفل نهاده شده است؟ در جای دیگر می‌فرماید: «وَلَقَدْ يَسْرُنَا الْقُرْآنَ كَرِيمَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ» (قمر: ۳۲) ما قرآن کریم را برای تذکر آسان ساختیم، آیا کسی هست که متذکر شود؟

علامه طباطبایی در این زمینه می‌نویسد: «هرکس در قرآن کریم دقت و تدبّر کند، با شعور زنده و براساس قضاوت فطری خویش درخواهد یافت که پدید آورنده‌ی قرآن کریم، از سنخ موجودات این جهانی نیست؛ زیرا عدم اختلاف در قرآن کریم، انسان را به این مطلب هدایت می‌کند که قرآن کریم ساخته هیچ انسانی نیست که تحت تأثیر قانون تحول و تکامل طبیعی قرار دارد و گذشت زمان بر او اثر می‌گذارد؛ بلکه تنها از جانب خدای متعال نازل شده که آفریدگار جهان و فوق قانون طبیعت است (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۸۲) اگر قرآن کریم از سوی خدا نبود، هرگز امکان نداشت که از اختلاف خالی باشد. چون همه‌ی موجودات، به ویژه انسان براساس حرکت و تکامل آفریده شده و بدین جهت هم خود و هم آثارش همواره در معرض تغییر و تحول قرار دارد (همان: ص ۸۰) طرح سؤال درباره‌ی قرآن کریم انگیزه‌ی تحقیق و تفکر در باره‌ی آن را ایجاد و انسان واقع‌بین و جست‌وجوگر را به اندیشه‌ورزی و تدبّر پیرامون قرآن کریم وامی‌دارد. تفکر در محتوا، مفاهیم، سبک و نظم، فصاحت و بلاغت قرآن کریم و امثال آن هر کدام به نوبه‌ی خود در پی‌بردن به حقانیت و وحیانی بودن آن کافی است.

۲-۲-۴. ایجاد سوال در باره‌ی حقانیت نظام هستی

در زمینه‌ی حقانیت و هدف‌مندی نظام زمین و آسمان و به تبع آن انسان پرسش‌های زیادی در قرآن کریم وجود دارند که انسان را به تأمل در باره‌ی نظام هستی فرا می‌خوانند و به این نکته توجه می‌دهند که آفرینش آن‌ها هدف‌مند بوده و براساس حق و حکمت پدید آمده‌اند. قرآن کریم می‌فرماید: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ» (ابراهیم: ۱۹) آیا ندیدی خداوند، آسمان‌ها و زمین را به حق آفریده است؟ در جای دیگر می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى» (روم: ۸) آیا آنان {کافران} باخود نیندیشیدند که خداوند، آسمان‌ها و زمین و آنچه را میان آن‌دو است جز به حق و برای زمان معینی نیافریده است؟ چیزی در جهان بدون هدف آفریده

نشده است: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ» (انبیا: ۱۶) ما آسمان و زمین، و آنچه را در میان آنهاست از روی بازی نیافریدیم. اهل ایمان با تعقل در نظام آفرینش می گویند: «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا» (آل عمران: ۱۹۱) بارالها! این ها {زمین و آسمان} را بیهوده نیافریده ای.

در مورد هدف مداری و بیهوده نبودن خلقت انسان می فرماید: «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًّا» (قیامت: ۳۶) آیا انسان گمان می کند بی هدف رها می شود؟ این گونه نیست، چه اینکه انسان برای بازگشت به مبدأ اصلی، یعنی خدای متعال آفریده شده است: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنْما خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنْكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (مؤمنون: ۱۱۵) آیا گمان کردید شما را بیهوده آفریده ایم، و به سوی ما باز نمی گردید؟ هدف نهایی همان گونه که پیش از این گفته شد، قرب الهی است. با این پرسش ها انگیزه ی تحقیق و تفکر در باره ی نظام آفرینش ایجاد و انسان را به تفحص در این زمینه فرا می خواند.

۲-۲-۵. ایجاد سوال توبیخی بر عدم تأمل در باره ی پدید آورنده ی زمین و آسمان

موضوع دیگری که خیلی برای انسان ها روشن است و با اندک تأملی به آن پی می برند، خالق زمین و آسمان است و این که چه کسی آن دو را با این همه گسترش و عظمت پدید آورده است؟ شاید این پرسش از دیر زمان در اذهان مردم بوده و خداوند آن را در قالب سوالی مطرح کرده تا عقل بشر را به خردورزی و تأمل وا دارد. از این رو، در قرآن کریم مکرر به آفرینش زمین و آسمان توجه داده و به صورت سؤال مطرح شده است: «أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يَوقِنُونَ» (طور: ۳۶) آیا آن ها {کفار} آسمان ها و زمین را آفریده اند؟ (چنین نیست) بلکه یقین و باور ندارند و نمی اندیشند تا بدانند که آفریننده ی همه چیزها خدای تعالی است. در جای دیگر می فرماید: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ» (ابراهیم: ۱۹) مگر نمی دانی که خدا آسمان ها و زمین را به حق آفرید؟ هم چنین در باره ی ملکوت زمین و آسمان نیز توجه داده پرسش می کند: «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ» (اعراف: ۱۸۵) آیا در حکومت و نظام آسمان ها و زمین و آنچه خدا آفریده است، (از روی دقت و عبرت) نظر نیفکندند؟ سپس در خصوص آسمان این گونه بیان می دارد: «أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ» (ق: ۶) آیا آنان به آسمان بالای سرشان نگاه نکردند، که چگونه ما آن را بنا کرده ایم و چگونه آن را (به وسیله ستارگان) زینت بخشیده ایم و هیچ شکاف و شکستی در آن نیست؟ آیات پرششی درباره ی زمین و آسمان و آفرینش آن دو زیاد است و از مجموع آن ها بدست می آید که خداوند متعال با ایجاد سؤال می خواهد عقل آدمی را از تبعیت هوا و هوس و آلودگی نجات بخشیده، به رشد و بالندگی هدایت کند. براین اساس، پرسش را از امر روشن و بدیهی، یعنی آفرینش زمین و آسمان آغاز کرده است، تا در انسان انگیزه ی رسیدن به پاسخ را پدید آورد. چون انسان ها همه روزه با زمین و آسمان در ارتباط اند، روی زمین راه می روند، زندگی می کنند، به آسمان نگاه می کنند، از روشنایی ستارگان

و ماه و خورشید استفاده می‌نمایند. در عین حال به خالق آن‌ها توجهی ندارند و قرآن کریم به تفکر در این امر فرامی‌خواند تا از غفلت به درآیند. به راستی چه زیبا پدیده‌ای است آسمان و زمین، نحوه‌ی استواری آسمان بالاستحکام و بدون ضعف و سستی، باستارگان نورانی و دیدنی در شب‌تار. اندیشه در این موارد انسان را بلافاصله به وجود آفریدگار حکیم و توانا هدایت و باور به وجود او را در دل زنده و قوی می‌سازد.

قرآن کریم استحکام زمین و آسمان، قوت بنا و بقای آن‌دو را بدون فساد و تباهی دلیل بر توحید ربوبی خداوند قرار داده می‌فرماید: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» (انبیا: ۲۲) اگر در آسمان و زمین، جز «الله» خدایان دیگری بود، فاسد می‌شدند (و نظام جهان به هم می‌خورد)! منزّه است خداوند پروردگار عرش، از وصفی که آن‌ها می‌کنند! علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد: «اگر فرضاً جهان خدایان متعدد داشته باشد، ناچار باید آن خدایان در اداره‌ی عالم دارای استقلال ذاتی باشند؛ چون اقتضای خدایی آن‌ها این است. لازمه‌ی این استقلال آن است که آن‌ها اختلاف ذاتی و تباین حقیقی باهم دارند؛ چون در غیر این صورت چند خدا نمی‌شوند. تباین حقیقی مستلزم اختلاف در تدبیر است، به نحوی که تدبیر هر کدام تدبیر دیگری را نفی و فاسد می‌کند و در نهایت زمین و آسمان رو به تباهی می‌گذارند. از آن‌جا که می‌بینیم نظام جاری در عالم خلقت، نظامی است واحد که همه‌ی اجزاء آن یک‌دیگر را درنیل به هدف خود کمک می‌کنند و بارسیدن اجزای دیگر به هدف‌های خود سازگارند، در نتیجه می‌فهمیم که برای عالم جز اله و ربّ واحد نیست و تنها یک مدیر و مدبر می‌باشد که جهان را اداره می‌کند.» (طباطبایی: بی تا، ج ۱۴: ۳۷۵) این بیان، یک استدلال کاملاً عقلی و برهانی است که با تعقل و اندیشه‌ورزی به دست می‌آید و قرآن کریم فقط زمینه چنین اندیشه‌ای را فراهم آورده است.

۲-۲-۶. ایجاد سو ال درباره‌ی آفرینش انسان

پس از خلقت زمین و آسمان آفرینش انسان شگفت‌انگیز و قابل تأمل است که تفکر در آن انسان را به خدا می‌رساند. قرآن کریم در این زمینه سوال‌های متعددی را مطرح کرده است تا آدمی به تعقل بپردازد. ابتدا می‌فرماید: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ» (طارق: ۶) انسان باید بنگرد که از چه چیز آفریده شده است. ابتدا باید ببیندیشند که آیا اصلاً ماده اولیه داشته یانه؟ و اگر داشته آن مواد اولیه وجود آن‌ها، چه چیز بوده است؟ «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» (طور: ۳۵) آیا آن‌ها بی‌هیچ، آفریده شده‌اند، یا خود خالق خویشند. در ادامه به اصل خلقت بشر اشاره کرده آن را به شیوه‌ی پرسش معرفی می‌فرماید: «أَلَمْ يَكُنْ مِنْ نُطْفَةٍ مِنْ مَنِيِّ امْرَأَةٍ» (قیامت: ۳۸) آیا او نطفه‌ای از منی که در رحم ریخته می‌شود نبود؟ در همین رابطه می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ» (یس: ۷۷) آیا انسان نمی‌داند که ما او را از نطفه‌ی بی‌ارزش آفریدیم؟ و او (چنان صاحب قدرت و شعور و نطق شد که) به مخاصمه آشکار

برخاست. آن گاه در باره ی شکل ظاهری انسان می فرماید: «أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ» (بلد: ۸-۹) آیا برای او دو چشم قرار ندادیم و یک زبان و دو لب؟

از دقت و تأمل در سوال های قرآن کریم در زمینه های گوناگون چنین برمی آید که قرآن کریم در صدد تربیت و پرورش نیروی عاطفی و انگیزشی انسان است و از هر راهی سعی در ایجاد و تقویت انگیزه انسان دارد تا او را به شناخت درست و عمل صالح رهنمون سازد. از این رو، در عرصه های وسیع معارف بلند قرآن کریم در قالب پرسش بیان شده است. سوال های ریز و درشت در موضوعات مختلف طرح و به مخاطبان عرضه شده تا درباره ی آن تأمل کنند و به پاسخ مناسب راه یابند. سوال های قرآن کریم در ارتباط با آفرینش انسان با هدف اندیشه ورزی درباره ی خلقت و نحوه ی آن است تا انسان در نتیجه تفکر و تعقل به شناخت خدای متعال رهنمون گردد و به آفریدگار هستی ایمان قوی پیدا کند. از طرف دیگر با شناخت مواد اولیه خویش مانند نطفه، خاک و نظایر آن از تکبر و خودپسندی دوری جسته و در رفتار و کردار خویش خاضع و فروتن باشد. این سوال ها اگر خوب تنظیم شود و مورد تجزیه و تحلیل تربیتی قرار گیرد، به آسانی به این هدف می رساند که خداوند متعال با طرح این گونه سوالات در پی تربیت عاطفی و انگیزشی انسان است. زیرا پرسش ها ایجاد انگیزه می کند تا فرد به صورت خودانگیزه به خردورزی بپردازد و به پاسخ این سوال ها که خیلی روشن است دست یازد.

نتیجه گیری

سخن پایانی در باب تربیت عاطفی از منظر قرآن کریم اینکه، این کتاب مقدس و الهی در حقیقت کتاب تربیت است و برای پرورش نیروهای درونی انسان راه های مختلف و موثر را بیان نموده و بدین منظور روش های متعددی را به کار بسته است. از جمله روش های به کار رفته در قرآن کریم به منظور تربیت انسان، روش های برانگیزاننده است که درآمدی نسبت به شناخت و رفتار نیک، ایجاد انگیزه می کند، تا از این طریق فرد راه درست را انتخاب و در مسیر سعادت گام بردارد. روش های انگیزشی قرآن کریم، زیاد اند و احصای کامل آن ها در یک مقاله نمی گنجد، اما مهم ترین آن ها عبارتند از: ایجاد انگیزه از طریق افزایش شناخت و اعطای بینش درست برای متربی نسبت به عالم هستی، نسبت به انسان و نسبت به نفع و ضرر انسان.

قرآن کریم، علاوه بر روش های ایجاد انگیزه از طریق شناخت، از روش های رفتاری نیز برای ایجاد و تقویت انگیزه ی متربیان بهره می گیرد. به عنوان نمونه، از روش های مختلف وعده و وعید همچون وعده ی پاداش، وعده ی مغفرت، وعده ی پیروزی، وعده ی خلافت در زمین و غیره، استفاده کرده است. روش برانگیزاننده ی طرح سؤال از دیگر روش هایی است که قرآن کریم برای ایجاد و تقویت انگیزه ی متربی از آن بهره گرفته است. ایجاد سؤال در باره ی آفریدگار عالم، ایجاد سؤال در باره ی جهان، ایجاد سؤال در

بارهی قرآن کریم، ایجاد سوال در بارهی معاد و غیره که نمونه‌های از آن‌ها در تحقیق بیان گردید.

از پرسش‌های قرآن کریم می‌توان به نکات زیر رهنمون شد: شیوهی ایجاد سؤال در سیره‌ی همه‌ی انبیا بوده و در جهت پرورش عقل مردم از آن بهره برده‌اند؛ هدف اصلی سوال‌های قرآن کریم تربیت نیروی عقلانی مخاطبان بوده است؛ شاید بدین علت، سوال‌های قرآن کریم اغلب پرسش را طرح کرده، ولی پاسخ را به مخاطب واگذار نموده است، تا با تعقل به آن دست یابد؛ پرسش‌های قرآن کریم جنبه‌ی انگیزشی دارد و در مخاطب ایجاد انگیزه می‌کند تا خود به میل و رغبت به خردورزی بپردازد و به جواب سؤال نائل گردد. سوال‌های قرآن کریم برای کشف حقیقت و ایمان به آن است، نه ایجاد شبهه؛ از این رو، برای رسیدن به پاسخ و کشف حقیقت، نباید به ظن اکتفا کرد، بلکه بایستی به یقین دست یافت.

در نتیجه با تأمل در آیات قرآن کریم به دست می‌آید، که خداوند متعال در جهت تربیت عاطفی و تقویت انگیزه‌ی انسان از روش‌های مختلف استفاده کرده است. اگر از این روش‌های قرآنی در مقام عمل و تربیت متربیان استفاده شود، در پرورش عاطفه و تقویت انگیزش آنان کار ساز و مؤثر خواهند بود. از این رو، پیشنهاد می‌شود، که روش‌های تربیتی قرآن کریم، از جمله روش‌هایی که برای تربیت عاطفی انسان به کار گرفته شده است، بیشتر مورد توجه قرار گیرد و در مقام عمل از آن‌ها استفاده‌های لازم صورت گیرد.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن فارس، احمد، (۱۳۹۰ ه.ق.) معجم مقاییس اللغة، مصر (بی نام)،
۲. ابن منظور، محمد بن مكرم، (۱۴۱۴ ه.ق) لسان العرب، بیروت، دارالصادر، چاپ سوم
۳. اعرافی، علیرضا، (۱۳۹۱)، فقه تربیتی، تحقیق و نگارش سید نقی موسوی، قم، مؤسسه فرهنگی هنری اشراق و عرفان.
۴. دشتی، محمد، (۱۳۷۸)، ترجمه نهج البلاغه، قم، مؤسسه امیرالمؤمنین.
۵. آذرتاش آذرنوش، (۱۳۸۱)، فرهنگ معاصر عربی-فارسی، تهران، نشرنی.
۶. ابراهیم زاده، عیسی، (۱۳۸۳)، فلسفه تربیت، تهران، پیام نور.
۷. ابن شعبه حرانی، (۱۳۸۲)، تحف العقول، ترجمه احمد جنتی، تهران، امیرکبیر.
۸. ابن هشام، (۱۳۶۶)، سیره النبویه، ترجمه هاشم رسولی، تهران، کتابخانه اسلامی.
۹. اعرافی، علی رضا، (۱۳۸۷)، فقه تربیتی، نگارش: سید نقی موسوی و همکاران، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۰. بهشتی، محمد، (۱۳۸۷)، مبانی تربیت از دیدگاه قرآن کریم، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۱. حسن زاده، (۱۳۸۶)، رمضان، انگیزش و هیجان، تهران، ارسباران.
۱۲. حسینی نسب، سید داود و اصغر علی اقدم، (۱۳۷۵)، فرهنگ تعلیم و تربیت، تبریز، احرار.
۱۳. خورشیدی، عباس، (۱۳۸۱)، روش ها و فنون تدریس، تهران، یسپرون.
۱۴. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۳)، لغت نامه، تهران، دانشگاه تهران.
۱۵. رفیعی، بهروز، (۱۳۸۴)، آراء دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۶. سیف، علی اکبر، (۱۳۸۵)، روان شناسی پرورشی، تهران، آگاه.
۱۷. شجاعی، محمدصادق، (۱۳۸۵)، دیدگاه های روان شناختی مصباح یزدی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۸. شعاری نژاد، علی اکبر، (۱۳۷۵)، فرهنگ علوم رفتاری، تهران، امیرکبیر.

۱۹. صفوی، امان‌الله، (۱۳۷۸)، کلیات روش‌ها و فنون تدریس، تهران، نشر معاصر.
۲۰. طباطبایی، سید محمدحسین، (بی‌تا) المیزان فی تفسیر القرآن کریم، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی.
۲۱. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۶۲)، اعجاز قرآن کریم، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۲۲. فرمی‌فراهمی، محسن، (۱۳۷۸)، فرهنگ توصیفی علوم تربیتی، تهران اسرار دانش.
۲۳. کریمی، (۱۳۷۵)، روش‌های مطالعه و تحقیق با تأکید بر کتابخانه، قم، مکتب‌القرآن کریم، امور تربیتی آموزش و پرورش.
۲۴. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۶)، اخلاق در قرآن کریم، نگارش: محمدحسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۵. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۸)، تربیت دینی در جامعه اسلامی معاصر، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۶. مظاهری سیف، حمیدرضا، (۱۳۸۱)، خودشناسی عرفانی (سیری درالمیزان)، قم، نشاط.
۲۷. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۶۱)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب‌الاسلامیه.
۲۸. ملکی (قاسم)، حسن، (۱۳۸۲)، مهارت‌های اساسی تدریس، زنجان، نیکان کتاب.
۲۹. منوچهر، وکیلان، (۱۳۸۵)، روش‌ها و فنون تدریس، تهران، پیام‌نور.
۳۰. میرکمالی، سیدمحمد، (۱۳۷۸)، رهبری و مدیریت آموزشی، تهران، یسپرون.
۳۱. گروهی نویسندگان زیر نظر محمدتقی مصباح یزدی، ۱۳۹۰، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، تهران، انتشارات مدرسه.
۳۲. وطن‌دوست، رضا، (۱۳۸۲)، عمل در قرآن کریم، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.