

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اعتبارنامه علمی - پژوهشی فصلنامه مطالعات اخلاق کاربردی

شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه علمیه به استناد مصوبه شماره ۵۷۳ مورخ ۱۳۸۷/۰۴/۱۶ شورای عالی حوزه‌های علمیه و با توجه به ارزیابی کمیسیون نشریات علمی حوزه، شورای اعطای مجوزها و اعتبارهای علمی در جلسه مورخ ۱۴۰۱/۰۲/۱۲ خود رتبه علمی- پژوهشی (ب) نشریه مطالعات اخلاق کاربردی را تصویب و طی نامه شماره ۲۱۸۱۵ مورخ ۱۴۰۱/۱۲/۱۳ ابلاغ نمود و از شماره ۴۳ به بعد مشمول رتبه علمی پژوهشی گردید.

مصوبه شماره ۶۲۵ (ماده واحد) جلسه مورخ ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی:

«مصوبات شورای عالی حوزه علمیه قم در خصوص اعطای امتیاز علمی به مجلات علمی، تأسیس انجمن‌های علمی و... دارای اعتبار رسمی بوده و موجد امتیازات قانونی در دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه می‌باشد.»

تارنمای اینترنتی فصلنامه مطالعات اخلاق کاربردی

فصلنامه مطالعات اخلاق کاربردی به منظور تسهیل فرآیند دریافت، پذیرش، ارزیابی، نظارت و نشر مقالات، تمام مراحل را از طریق تارنمای اینترنتی اختصاصی فصلنامه انجام می‌دهد. براین اساس، ارسال و دریافت مقالات و پیگیری نتیجه ارزیابی و پذیرش آن تنها از طریق این سامانه امکان‌پذیر است.

اطلاعات بیشتر را با مراجعه به تارنمای فصلنامه دریافت نمایید.

فصلنامه از پذیرش مقالات به صورت پستی یا حضوری معذور است.

فایل متنی فصلنامه از طریق سایت «Morsalat.ir»، پایگاه استنادی علوم جهان اسلام «ISC»، بانک اطلاعات نشریات کشور «Magiran»، مرجع دانش «Civilica»، مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی «SID»، پرتال جامع علوم انسانی «Enساني»، پایگاه مجلات تخصصی نور «Noormags» و کتابخوان همراه پژوهان «pajooaan»، نمایه و بارگذاری می‌شود.



پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
پژوهشکده الهیات و خانواده

فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات اخلاق کاربردی

سال چهاردهم / شماره دوم، (پیاپی ۷۶) تابستان ۱۴۰۳

*

صاحب امتیاز: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

مدیر مسئول: عبدالرسول احمدیان

سر دبیر: اصغر هادی

دبیر تحریریه: سعید خانی

*

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

مسعود آذربایجانی / دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

مهدی حبیب الهی / استادیار دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

حسین دیبا / استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

محمد رضا سالاری فر / دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

محمد مهدی صفورایی پاریزی / دانشیار مجتمع آموزش عالی علوم انسانی اسلامی جامعه المصطفی العالمية

مهدی علیزاده / استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

اصغر هادی / استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

*

داوران این شماره:

محمد جواد فلاح، سید حسن اسلامی اردکانی، مهدی حسن زاده، حسین دیبا، حسن سراج زاده، محمد ثنا گویی زاده

اصفهان، علی شیروانی شیرینی، اصغر هادی

*

نشر: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان

چاپ: مؤسسه بوستان کتاب دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

نشانی: اصفهان، خیابان حافظ، دفتر تبلیغات اسلامی اصفهان، فصلنامه علمی - پژوهشی اخلاق کاربردی

تارنما: akhlagh.morsalat.ir پست الکترونیک: akhlagh@dte.ir

تلفن: (۰۳۱) ۳۲۲۰۸۰۰۱-۴ (داخلی) ۷۶۰۳ صندوق پستی: ۶۹۷-۸۱۴۶۵

دورنگار: (۰۳۱) ۳۲۲۰۸۰۰۵ کد پستی: ۸۱۴۶۹۵۷۵۷۱

ویژگی‌های شکلی مقاله

- حتماً با الگوی فصلنامه (مندرج در صفحه اول سامانه نشریه) تنظیم شده باشد؛
۱. حجم مقاله تایپ‌شده همراه با چکیده و کتابنامه (حداکثر ۷۵۰۰ کلمه) به آدرس سامانه نشریه ارسال شود.
 ۲. مقاله در محیط Word با پسوند DOCX (با قلم Noorzar نازک ۱۳ برای متن و Times New Roman نازک ۱۰ برای انگلیسی) حروف چینی گردد.
 ۳. شیوه‌های استناد بایستی به صورت درون‌متنی بین پرانتز به شرح ذیل باشد:
 - ❖ **قرآن:** آیات (همراه با ترجمه) داخل گیومه درج شده و سپس نام سوره و شماره آیه (داخل پرانتز) آورده شود. **نمونه:** «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ ستایش مخصوص خداوندی است که پروردگار جهانیان است» (حمد، ۱).
 - ❖ **کتاب:** (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار اثر، شماره جلد، شماره صفحه، مثال: منبع فارسی با صفحات متناوب (مطهری، ۱۳۶۰، ج ۱: ص ۲۰۰-۲۲۰) و با صفحات متفاوت (امینی، ۱۳۸۷، ج ۱: صص ۲۰۰ و ۲۰۷)؛ **تکته:** درج (حرف ق) برای تاریخ قمری لازم است. منبع انگلیسی با صفحات متناوب (Kant, 1788: p.224-288) و با صفحات متفاوت Kant, (1788: pp.44, 288).
 - ❖ **مقاله:** (نام خانوادگی، سال انتشار اثر، شماره صفحه. مثال: یاسری، ۱۳۸۵: ص ۷۵).

تذکر:

- ✓ اگر از یک نویسنده، بیش از یک اثر در مقاله استفاده شود، در صورت اشتراک زمان انتشار آنان، پس از سال انتشار، با ذکر حروف الفبا در گیومه از یکدیگر متمایز شوند. مانند: (مطهری، ۱۳۶۰ «الف»، ص ۲۰۰) یا (مطهری، ۱۳۶۰ «ب»، ص ۱۴۵).
- ✓ اگر مؤلفان یک اثر **بیش از سه نفر** باشند، تنها نام خانوادگی یک نفر می‌آید و با واژه «دیگران» به دیگر مؤلفان اشاره می‌شود.
- ✓ اگر به دو اثر از یک نویسنده، بدون فاصله ارجاع داده شود، به جای تکرار نام نویسنده، از واژه «همو» استفاده می‌شود و به جای تکرار منبع و سال «همان» درج شود. در ارجاع به **منابع لاتین** در متن به جای واژه «همان» از «ibid»، «همو» از «Idem» و «پیشین» از «op.cit» استفاده شود.

۴. معادل لاتین کلمات غیرفارسی و تلفظ واژگان و اصطلاحات مهجور داخل متن و پراتر بیاید.

۵. **عبارات تکریمی:** از کلیشه به جای عبارات تکریمی استفاده شود. مانند: صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به جای (ص)؛ عَلَيْهِ السَّلَام به جای (ع)؛ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ به جای (ره) و: به جای (عليهم السلام) و ...

۶. فهرست منابع و مآخذ (کتاب نامه) در پایان مقاله به ترتیب حروف الفبا و به روش زیر تدوین و درج شود:

❖ **کتابها:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، **عنوان کتاب (ایرانیک)**، مترجم، جلد، نوبت چاپ، محل نشر: ناشر.

❖ **مقالات:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، نام نشریه (ایرانیک)، دوره و شماره نشریه، شماره صفحات مقاله.

❖ **منابع الکترونیکی:** نام خانوادگی، نام (تاریخ مشاهده منبع در سایت یا وبلاگ)، «عنوان مقاله یا نوشته»، آدرس دقیق اینترنتی یا دسترسی (CD و...).

❖ **پایان نامه ها:** نام خانوادگی، نام (سال دفاع از رساله)، **عنوان رساله**، مقطع تحصیلی، گروه، نام دانشکده، دانشگاه.

ویژگی های محتوایی مقاله

الف) صفحه اول شامل: ۱. عنوان کامل مقاله، نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی دانشگاهی و پست الکترونیکی سازمانی نویسنده یا نویسندگان؛ ۲. چکیده فارسی (حداقل ۱۵۰ و حداکثر ۲۵۰ کلمه)؛ ۳. کلیدواژه ها (۳ تا ۷ کلمه) (**ترجمه و ارسال تمامی موارد به لاتین الزامی است**).

❖ در صورتی که مقاله برگرفته از پایان نامه باشد یا سازمان و نهادی هزینه مالی پروژه را پرداخت کرده باشد و یا تشکری لازم داشته باشد باید در پاورقی صفحه اول (چکیده) درج شود.

❖ مقاله پیش تر یا همزمان به مجله های دیگر ارایه نشده باشد و نویسنده به نشر آن در جای دیگر متعهد نباشد.

❖ اعضای هیأت علمی، اساتید و محققان مراکز آموزشی و پژوهشی موظف اند در مقاله خود پست الکترونیکی سازمانی خود را وارد کنند.

❖ در صورتی که مقاله مشترک است، عنوان (نویسنده مسئول) در پاورقی و در مقابل اسم او درج شود.

ب) صفحات دوم تا آخر شامل: ۱. مقدمه و طرح مسئله، پیشینه تحقیق، روش تحقیق و گردآوری اطلاعات؛ ۲. تبیین ابعاد مسئله به صورت منطقی شده با رعایت انسجام و هماهنگی مطالب در زیرمجموعه سازی استاندارد (پیگیری از الگوی عددی یا حرف و عدد)؛ ۳. نتیجه گیری؛ ۴. پی نوشت ها (در صورت لزوم)؛ ۵. کتاب نامه.

اهداف

تولید و توسعه دانش در حوزه مطالعات اخلاق کاربردی و حرفه ای، با اولویت اخلاق اسلامی؛
تبیین اخلاق کاربردی و حرفه ای همه رشته های تحصیلی و حرفه های شغلی، با اولویت اخلاق اسلامی؛
تبیین اخلاق کاربردی همه شاغلان در همه مشاغل معتبر موجود و کارهای حرفه ای؛ با اولویت اخلاق اسلامی؛
احیاء تراث در زمینه اخلاق کاربردی و حرفه ای؛
احیاء مروت نامه ها و اخلاق کاربردی در زمان های گذشته؛
مطالعات اخلاق کاربردی و حرفه ای بین رشته ای؛ با اولویت اخلاق اسلامی؛
توسعه اخلاق کاربردی و حرفه ای، متناسب با نیازهای پژوهشی جهان معاصر.

یادآوری

۱. با توجه به اینکه رویکرد فصلنامه، ناظر به مباحث اخلاق کاربردی است، مقالات پیمایشی در اولویت پذیرش نیستند.
۲. مقاله ارسالی باید گویای نوآوری در مسائل اخلاق و حوزه های مرتبط به ویژه اخلاق کاربردی باشد.
۳. هیئت تحریریه در رد یا قبول و نیز اصلاح مقالات آزاد است.
۴. دیدگاه های مطرح شده در مقالات صرفاً نشانگر نظر نویسندگان آنهاست.

فهرست مطالب

- سخن فصلنامه ۹
- رویکرد قرآنی حل تعارضات اخلاق مبارزه و مقاومت در سنجۀ تعالیم انبیا
فاطمه معین‌الدینی، سیدعلی‌اکبر حسینی رامندی، ناصر نورمحمد ۱۱
- طراحی و اعتباریابی مدل دانشگاه فضیلت‌مدار (رویکرد آمیخته)
مهدی مصلح‌گرمی، عادل زاهد بابلان، حسین تقوی قره‌بلاغ، علی خالق‌خواه ۳۷
- تبیین برنامه‌درسی تربیت اخلاقی در دوره‌دوم ابتدایی براساس آرا و اندیشه‌های ابن‌سینا
سرور حیدری‌عجیوان، فرشته افکاری، ادريس اسلامي ۷۹
- تحلیلی از نقش معاشرت در بازآموزی رفتارهای اجتماعی براساس آموزه‌های دینی (با
تأکید بر شیوۀ الگویی)
محمد فولادی‌وندا ۱۰۷
- عصری‌سازی شاخصه‌های اخلاق مدارا در گفت‌وگو با نسل Z بر مبنای مناظرات
اعتقادی امام‌رضا علیه‌السلام
علیه رضاداد، مینا خالویان ۱۳۵
- کاربست معناشناسانۀ تقوا و زهد در سبک اخلاق‌مدارانۀ از زیست مؤمنانۀ
حسین جوادی‌نیا ۱۶۳

سخن فصلنامه

هوالمحبوب

واژهٔ خلاقیت مترادف با نوآوری استفاده می‌شود؛ اما این دو اصطلاح در کاربردهای جدید متفاوت هستند. خلاقیت، به آوردن چیزی جدید به مرحلهٔ وجود اشاره دارد؛ در حالی که نوآوری، به آوردن چیزی جدید به مرحلهٔ استفاده دلالت دارد. به بیان دیگر، خلاقیت یعنی به کارگیری توانایی‌های ذهنی به منظور ایجاد یک فکر یا مفهوم جدید، و نوآوری، فرایند اخذ ایدهٔ خلاق و تبدیل آن به محصول، خدمات و روش‌های جدید عملیات است. به بیان ساده‌تر، نوآوری یعنی کاربردی ساختن افکار و اندیشه‌های جدید ناشی از خلاقیت.^۱

اخلاق کاربردی نیز سعی دارد توانایی‌های منجر به آفرینش یک فکر یا مفهوم جدید را که در مرحلهٔ خلاقیت است، به مرحلهٔ نوآوری و کاربرد برساند و برای علاقه‌مندان، قابل استفاده کند. چه بسیار ایده‌های اخلاقی که در افکار و اندیشه‌ها وجود دارد و به مرحلهٔ کاربردی شدن نمی‌رسد. اخلاق کاربردی، این ظرفیت را دارد که بسیاری از ایده‌های خلاقانهٔ اخلاقی را به مرحلهٔ استفاده و نوآوری برساند.

در این شماره، مقاله‌هایی را می‌خوانید که سعی دارند ایده‌های خلاقانهٔ اخلاقی را به مرحلهٔ نوآوری و کاربرد برسانند؛ این مقاله‌ها عبارت‌اند از:

- رویکرد قرآنی حل تعارضات اخلاق مبارزه و مقاومت در سنجۀ تعالیم انبیا؛

۱. نفیسه رحمانی زروندی، «ویژگی‌های اخلاقی در زمینهٔ نوآوری و شکوفایی»، نشریهٔ بشارت، ش ۶۶، ۱۳۸۷.



- طراحی و اعتباریابی مدل دانشگاه فضیلت مدار (رویکرد آمیخته)؛
- تبیین برنامه درسی تربیت اخلاقی در دوره دوم ابتدایی براساس آرا و اندیشه‌های ابن‌سینا؛
- تحلیلی از نقش معاشرت در بازآموزی رفتارهای اجتماعی براساس آموزه‌های دینی (با تأکید بر شیوه الگویی)؛
- عصری‌سازی شاخصه‌های اخلاق مدارا در گفت‌وگو با نسل Z بر مبنای مناظرات اعتقادی امام رضا علیه السلام؛
- کاربریست معناسانۀ تقوا و زهد در سبک اخلاق مدارانه از زیست مؤمنانه. امید است خوانندگان فرهیخته با الگوگیری از مقالات این شماره و دیگر شماره‌های فصلنامه مطالعات اخلاق کاربردی، در تبدیل ایده‌های خلاقانه اخلاقی به راهکارهای کاربردی، نوآوری‌های عالمانه‌ای را در عرصه دانش اخلاق ارائه کنند.

مدیر مسئول
عبدالرسول احمدیان



رویکرد قرآنی حل تعارضات اخلاق مبارزه و مقاومت در سنجۀ تعالیم انبیا

فاطمه معین‌الدینی*، سیدعلی‌اکبر حسینی رامندی**، ناصر نورمحمد***

چکیده

اخلاق مبارزه و مقاومت در راستای احقاق حقوق و ارزش‌های انسانی، نقشی محوری در تاریخ ایفا کرده است. با وجود این، این عرصه خطیر همواره با مسائلی همراه بوده است. از مهم‌ترین این مسائل، تعارضات اخلاقی است که در این عرصه رخ می‌دهد. پژوهش حاضر با رویکردی توصیفی و تحلیلی، بر این فرضیه استوار است که با استناد به تعالیم انبیا می‌توان راه‌حل موجه و اخلاقی این تعارضات را اصطیاد کرد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد از مهم‌ترین تعارضات اخلاقی در اخلاق مبارزه، تعارض در منافع و ارزش‌هاست. در حل تعارض انعطاف‌ناپذیری در برابر دشمن و وارد شدن ضربه به جبهه مبارزه (تحریم اقتصادی، تحریف شخصیت)، این ضربات نباید عاملی برای انعطاف در برابر دشمن تلقی گردد. از دیگر تعارضات در

* دانش‌آموخته سطح چهار رشته تفسیر تطبیقی، مؤسسه آموزش عالی رکن‌الهدی، کرمان، ایران (نویسنده مسئول).
moein76.ma@gmail.com

** استادیار پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن، قم، ایران.

a.hoseini@isca.ac.ir

*** دانش‌آموخته دکتری دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران.

nasernor33@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۳/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۲۳





زمینه منافع، مسئله جمع غنائم و تمرکز بر اهداف راهبردی است که با محور قرار دادن اصل اطاعت از فرماندهی، به حل این تعارض اخلاقی پرداخته شده است. تعارض بین مبارزه با شرک والدین و احترام به آنها از جمله تعارضات در ارزش‌هاست. در این خصوص، انبیای الهی در صورت وجود تهدید از سوی نزدیکان، با دلسوزی و بدون بی‌احترامی، آنها را به ایمان دعوت می‌کردند و در غیر این صورت، به مقابله با آنها می‌پرداختند. از دیگر تعارضات ارزشی می‌توان به تعارض بین حفظ جان و مقابله با ظلم اشاره کرد. برای حل تعارض مذکور، براساس تعالیم انبیا، مبارزه با ظلم از واجبات ادیان الهی است.

کلیدواژه‌ها

اخلاق، مبارزه، مقاومت، تعارض اخلاقی، تعالیم، انبیا.

مقدمه

اخلاق مبارزه و مقاومت، یکی از شاخه‌های اخلاق کاربردی است و به بررسی اصول و قواعد اخلاقی حاکم بر مبارزه و مقاومت در برابر ظلم می‌پردازد. در این حوزه میان‌رشته‌ای، از منظرهای مختلف به تبیین ماهیت، ملاک‌ها و پیامدهای اخلاقی مبارزه و مقاومت توجه شده است. یکی از مسائل اساسی در اخلاق مبارزه و مقاومت، تعارضات اخلاقی است.

این تعارضات زمانی رخ می‌نماید که دو یا چند ارزش اخلاقی هم‌زمان در یک موقعیت خاص مطرح باشند، اما التزام به همه آنها هم‌زمان امکان‌پذیر نباشد؛ برای مثال، ممکن است در شرایطی قرار بگیریم که نجات جان افراد بی‌گناه با انجام عملی میسر باشد که از نظر اخلاقی ناپسند به شمار می‌آید. تعارضات اخلاقی، پیچیده و چندوجهی‌اند؛ زیرا هر یک از طرفین تعارض، دارای استدلال‌های اخلاقی هستند که

یافتن راه‌حل‌های روشن و قطعی را برای ترجیح یکی از دو سوی تعارض دشوار می‌سازد. مسائل اخلاقی شامل آسیب‌های اخلاقی، احکام نظری در حکم اخلاقی و ابهام به دلیل چند وظیفه اخلاقی می‌شود (نورمحمد و بوسلیکی، ۱۴۰۰، ص ۲۸).

پژوهش پیش رو مبتنی بر این فرضیه است که انبیای الهی در تعارض منافع و ارزش‌ها در مقابل ظالمان سر تعظیم فرو نمی‌آوردند. همچنین این پژوهش پاسخ‌گوی سؤالات زیر است:

- مسئله اخلاقی مبارزه و مقاومت در تعارض منافع، با تکیه بر تعالیم انبیای الهی، از منظر قرآن کریم چیست و راهکار برون‌رفت از آن چگونه است؟

- مسئله اخلاقی مبارزه و مقاومت در تعارض ارزش‌ها، با تکیه بر تعالیم انبیای الهی، از منظر قرآن کریم چیست و راهکار برون‌رفت از آن چگونه است؟

از جمله راه‌حل‌های تعارضات اخلاق مبارزه و مقاومت، تکیه بر تعالیم انبیای الهی در پرتو قرآن کریم است. طی تاریخ، هرگاه پیامبری از جانب خداوند برانگیخته می‌شد، گروهی که تا آن زمان از جهل و گمراهی مردم سوءاستفاده می‌کردند و هدفی جز استعمار و حکمرانی بر مردم نداشتند، پرچم مخالفت برافراشته، می‌کوشیدند از هر راه ممکن، مانع تحقق و گسترش اهداف فرستادگان الهی شوند. این تعارض منافع مستکبران، انبیای الهی به‌ویژه انبیای صاحب شریعت بزرگ را با دشمنان سرسخت، نادان و لجوج روبه‌رو می‌کرد و رنج‌های فراوانی برای فرستادگان الهی به‌دنبال داشت.

درباره موضوع پژوهش پیش رو، تاکنون جز چند مقاله تألیف نشده است. مقاله «بررسی تعارضات اخلاقی اسارت و راه‌های برون‌رفت از آن با رویکرد اسلامی» نوشته عبادی‌نیا و دیبا (۱۳۹۸)، نمونه‌ای از این نگاه‌هاست. هدف پژوهش حاضر، واکاوی تعارضات اخلاق مبارزه و مقاومت در دو بعد تعارض در منافع و تعارض ارزش‌هاست.





گونه‌های تعارض و راه‌حل تعارضات اخلاق مبارزه و مقاومت با تکیه بر تعالیم انبیای الهی

تعارض‌های اخلاقی را می‌توان به پایدار و ناپایدار تقسیم کرد. تعارض ناپایدار یعنی تعارض حداقلی که به دلیل امکان ترجیح بخشیدن به یکی از طرفین تعارض، قابل حل است و وظیفه در آن، انجام طرف راجح است. تعارض پایدار یعنی تعارض حداکثری که به دلیل امکان نداشتن ترجیح یکی از طرفین نمی‌توان وظیفه اصلی را تشخیص داد (بوسلیکی، ۱۳۹۱، ص ۴۹).

تعارض در نوشتار پیش رو، تعارض حداقلی است؛ زیرا در همه موارد، امکان ترجیح یکی بر دیگری وجود دارد و وظیفه ما برگزیدن جانب راجح است. برخی از تعارضات اخلاقی که ممکن است در هر مبارزه یا مقاومتی رخ دهد، به شرح زیر هستند:

۱. تعارض در منافع

در مواردی، منافع شخصی یا گروهی با اصول و ارزش‌های دینی در تضاد است که این می‌تواند مبارزه و مقاومت را با مشکلاتی روبه‌رو کند. تعارض اخلاقی بین منافع و اخلاق، بیشتر به موضوعاتی اشاره دارد که در آن‌ها تمایلات و منافع فرد با ارزش‌های اجتماعی یا اخلاقی ناسازگارند؛ از جمله این تعارضات در اخلاق مبارزه و مقاومت عبارت‌اند از:

۱.۱. تعارض انعطاف‌ناپذیری در برابر دشمن و واردشدن ضربه به جبهه مبارزه و مقاومت

در دین مبین اسلام بر اصل مرزبندی در ارتباط با دشمن براساس مرزبندی‌های دینی، تصریح و تأکید شده است. بنابراین، نادیده گرفتن این مرزبندی و برقراری ارتباط دوستانه با دشمن از مسائل جبهه مبارزه است؛ چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿یا



أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، دشمنان من و دشمنان خودتان را دوست نگیرید» (ممتحنه، ۱). بنابراین آیه و آیات متعدد دیگر، نهی مؤمنان از دوستی با دشمنان از آن‌رو است که آنان، دشمن خدا، دشمن مؤمنان و دشمن حقیقت‌اند. دوستی با دشمنان به مثابه اعتماد به آنان است و اعتماد به دشمن، رفتاری خردمندانه نیست. با مرور تاریخ انبیا در قرآن و منابع معتبر تاریخی، به‌ویژه تاریخ زندگی حضرت محمد ﷺ، می‌توان تقابل خستگی‌ناپذیر دشمنان حق با انبیای الهی را مشاهده کرد.

آیه بیان‌شده درباره «حاطب» و ارتباطش با مشرکان مکه است؛ البته باید آن را قانون کلی درباره روابط خارجی مسلمانان دانست و نتیجه گرفت که هیچ مسلمانی نباید با دشمنان خدا ارتباط دوستانه برقرار سازد؛ زیرا موجب گمراهی و آسیب‌پذیری جامعه اسلامی می‌شود (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۲۰: ص ۳۱۷). اما نکته تأمل‌برانگیز این است که این انعطاف‌ناپذیری می‌تواند در مواردی برای جبهه حق زیان‌بار باشد و دشمن را در موضع قدرت و پیروزی قرار دهد. برخی از پیامدهای انعطاف‌ناپذیری در برابر دشمنان عبارت‌اند از:

۱.۱.۱. تحریم اقتصادی

بررسی دقیق و شفاف آثار تحریم‌های اقتصادی در مواجهه با رژیم‌های تجاوزگر، بسیار مهم است. تعارض اخلاقی بین تحریم اقتصادی و مبارزه ممکن است به دلیل تأثیرات منفی اقتصادی بر زندگی مردم باشد؛ زیرا این تحریم‌ها ممکن است به رنج مردم عادی و نقض حقوق انسانی آحاد جامعه منجر شود.

از نگاه اسلام، اقتصاد مایه قوام و ستون اصلی اجتماع است. سیاست تحریم‌های اقتصادی با هدف ایجاد فشار بر قشر فرودست جامعه اعمال می‌شود تا آن‌ها را به نارضایتی از عملکرد دولت‌ها سوق دهد و موجب پدید آمدن ناآرامی‌هایی در سطح جامعه گردد؛ زیرا این امر سبب می‌شود حکومت تحریم‌شده، قدرت چانه‌زنی در



مقابل خواسته‌های دشمنان را از دست بدهد. در واقع، تحریم‌ها را می‌توان ابزار اقتصادی قدرت‌های استثمارگر دانست که برای نیل به اهداف سیاسی خود از آن‌ها بهره می‌برند (زهرانی، ۱۳۷۶، ص ۶۸).

تحریم‌های اقتصادی ممکن است زمینه‌ساز معضلات امنیتی گسترده‌ای نیز باشند؛ در عصر حاضر، دشمنان نظام بهره‌بری کشورهای سلطه‌گر، تحریم‌ها را به منزله «اقدامات تنبیهی» اعمال می‌کنند تا با گسترش و تعمیق بحران در جوامع اسلامی، به اهداف مورد نظر خود دست یابند. حال آیا می‌توان گفت برای جلوگیری از اعمال این تحریم‌ها، دوستی با دشمنان و نرمش با آنان، تصمیمی درست برای پیشگیری از این معضل است؟

حل تعارض

تحریم اقتصادی نه تنها در عصر حاضر، بلکه طی تاریخ، مانعی بر سر راه جبهه مقاومت بوده است. در تاریخ اسلام، سران قریش از محاصره همه‌جانبه، به ویژه محاصره اقتصادی مسلمانان، برای جلوگیری از نفوذ و پیشرفت اسلام استفاده کردند. این تحریم‌ها، علاوه بر جلوگیری از رسیدن مواد خوراکی به مسلمانان مکه، شامل ازدواج با آنان نیز می‌شد (سبحانی، ۱۳۸۵، ص ۳۴۲). همچنین، منافقان برای پیش‌برد اهداف خود و از بین بردن وحدت مسلمانان، تحریم اقتصادی را اهرمی قوی می‌دانستند: ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلٰی مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتّٰی يَنْفِقُوا﴾؛ آنان همان کسانی‌اند که می‌گویند به مؤمنانی که نزد رسول خدای‌اند انفاق نکنید تا از پیرامون او پراکنده شوند» (منافقون، ۷).

براین اساس، در عصر رسالت، منافقان به ثروت خود تکیه کرده و قصد محاصره اقتصادی مسلمانان را داشتند و به دوستان خود سفارش می‌کردند امکانات در اختیار پیامبر ﷺ نگذارند تا آن حضرت نتواند مخارج جنگ‌ها و یاران خود را پردازد. البته روشن است که یاران پیامبر ﷺ با محاصره اقتصادی از او جدا نمی‌شدند؛

همان‌طور که در مکه در شعب ابوطالب مدت‌ها مقاومت کردند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۲۱: ص ۵۸).

تدابیر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این زمینه قابل تأمل است؛ آن حضرت نه تنها مقابل تحریم اقتصادی دشمنان تسلیم نشد، بلکه برای بهبود وضعیت اقتصادی، اقداماتی انجام داد که رفاه نسبی برای همه حاصل گردد؛ به گونه‌ای که صاحب مسکن، شغل و درآمد شوند و علاوه بر تأمین هزینه‌های خود، از درآمد اضافی هم برخوردار شوند (صدر، ۱۳۸۷، ص ۳۳-۳۴). آن حضرت با ورود مهاجران به مدینه، قرارداد مساقات و مزارعه را میانشان برقرار ساخت (بیهقی، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ص ۱۸۸).

در آغاز، تجارت فقط در دست قریش بود و به مسلمانان اجازه تجارت داده نمی‌شد. پیامبر صلی الله علیه و آله با به خطر انداختن امنیت تجاری قریش در جنگ بدر و حمله به کاروان آن‌ها توانست غنیمت‌هایی از جنگ بدر به دست آورد (صدر، ۱۳۸۷، ص ۶۵-۶۷).

در عصر حاضر نیز با تکیه بر سیره نبوی، اقتصاد مقاومتی به‌عنوان یک راهبرد کلان مقابله با تحریم اقتصادی پیگیری می‌شود؛ از دیدگاه مقام معظم رهبری، «اقتصاد مقاومتی به معنای اقتصادی که هم روند روبه‌رشد اقتصادی در کشور محفوظ بماند هم آسیب‌پذیری‌اش کاهش پیدا کند؛ یعنی وضع نظام اقتصادی کشور جوری باشد که در مقابل ترفندهای دشمنان که به شکل‌های مختلف خواهد بود، کمتر آسیب ببیند و اختلال پیدا کند» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۱/۰۲/۰۶).

بنابراین، رهبران جوامع اسلامی باید تدابیری برای رهایی از سلطه اقتصادی دشمنان اتخاذ کنند که کشورهای اسلامی از نظر اقتصادی، مکمل و هم‌افزای یکدیگر باشند و با طراحی و ایجاد سازکارهایی برای همکاری‌های مالی افزون‌تر، چاره‌اندیشی کنند.





۱.۱.۲. تحریف شخصیت نیروهای مبارز

تحریف شخصیت نیروهای کارآمد، یکی از مسائل جبهه مبارزه و مقاومت است. این عمل شامل اشاعه موارد گمراه کننده و اغراق آمیز یا دستکاری حقایق با هدف ارائه تصویر نادرست از شخصیت هدف است. یکی از مهم ترین کارکردهای تحریف شخصیت، از الگو انداختن شخصیت هاست.

قرآن کریم در آیات متعددی به این مسئله اشاره دارد که انبیای الهی همواره در حین مبارزه با نظام کفر با این معضل درگیر بودند. از دیدگاه ادیان الهی، ازسویی، تعامل با دشمنان، نامطلوب است و ازسوی دیگر، تعامل نداشتن به تحریف شخصیت نیروهای مبارز منجر می گردد.

تحریف شخصیت نیروهای مبارز در تمام عصرها از دیگر موانعی است که دشمن از آن بهره می گیرد تا به تضعیف محور مقاومت و روند آن پردازد و به مرور زمان محور مقاومت را شکست دهد و در نتیجه، بر آن مسلط گردد. بنابراین، آیا بهتر نیست برای جلوگیری از این معضل، با دشمنان تعامل و دوستی داشته باشیم؟

حل تعارض

با نگاهی به تعالیم انبیای الهی می توان به راه حل قابل قبولی دست پیدا کرد؛ برای نمونه، مخالفان حضرت نوح علیه السلام و اشراف کافر، به دلیل هماهنگ نبودن حضرت با اهداف آنان به ایشان تهمت مجنون می زدند: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ... إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ...﴾؛ مهتران قومش که کافر بودند، گفتند: ای مردم، این جز بشری مانند شما نیست... او مردی است که جنون دامن گیرش شده است» (مؤمنون، ۲۵-۲۶).

برای تخریب شخصیت حضرت نوح علیه السلام حتی ایشان را کتک می زدند؛ چنان که در کتاب *الکامل فی التاریخ* آمده است: «گاه می شد آن حضرت را آن قدر می زدند که به حالت مرگ بر زمین می افتاد؛ ولی وقتی به هوش می آمد، بعد از بازیافت



نیروی خویش و انجام غسل، نزد قوم خویش رفته، دعوت خویش را آغاز می‌کرد» (ابن اثیر، ۱۳۸۵، ج ۱: ص ۶۹).

مخالفتان حضرت هود علیه السلام، از مخالفان حضرت نوح علیه السلام جسورتر بودند و ایشان را «سفیه» می‌خواندند. قرآن کریم این گفتار را چنین بیان کرده است: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنُظَنُّكَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾؛ از بزرگان و اشراف قومش آنان که کفر ورزیدند، گفتند: بی‌گمان، ما تو را در بی‌خردی می‌بینیم و به‌راستی ما تو را از دروغگویان می‌پنداریم» (اعراف، ۶۶). فرعون نیز برای اینکه افکار عمومی را مدیریت و در برابر نفوذ حضرت موسی علیه السلام مصون‌سازی به عمل آورد، تلاش کرد با مجنون خواندن آن حضرت، به تحریف شخصیت ایشان پردازد؛ بر همین اساس گفت: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾؛ بی‌شک، این پیامبرتان که به‌سوی شما فرستاده شده، مجنون است» (شعراء، ۲۷). همچنین، زمانی که بنی اسرائیل به جهاد فرا خوانده شدند، به تحریف شخصیت فرمانده خود طالوت پرداختند: ﴿أَنِّي يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ﴾؛ خود را از او سزاورتر دانستند؛ «وَلَمْ يَأْتِ سَعَةَ مِنَ الْمَالِ» چون طالوت مردی فقیر بوده و به نظر بنی اسرائیل، سلطان باید مردی توانگر باشد» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲: ص ۲۸۶).

این روند تخریب شخصیت جبهه مبارزه ادامه داشت تا زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که از طریق مجنون خواندن ایشان و دادن نسبت‌های ناروا به قرآن کریم، به تحریف و تخریب شخصیت حضرت می‌پرداختند. هنگامی که به آنان گفته می‌شد «معبودی جز خدا شایسته پرستش نیست»، بر گردنکشی پافشاری می‌کردند و می‌گفتند: ﴿أَإِنَّا لَنَرَاكَو آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ﴾؛ آیا به‌راستی ما برای شاعری مجنون، معبودانمان را رها کنیم؟» (صافات، ۳۶). واژه «مجنون» معانی متعددی دارد؛ چنانچه بیان شده در باور جاهلی، به معنای بی‌عقل نیست، بلکه به معنای جن‌زده است؛ چون مردم آن روز معتقد بودند دیوانه کسی است که جن در بدن او حلول نموده و به زبان او تکلم می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۸: ص ۴۵۵).



بنابراین، با تکیه بر سیره و تعالیم انبیا می‌توان دریافت که تحریف شخصیت نمی‌تواند عاملی برای کوتاه آمدن و دوستی با دشمنان باشد. چنان‌که انبیای الهی در برابر این‌گونه تحریف‌ها هرگز تسلیم نشدند، بلکه صبر پیشه کردند^۱، بر نیروهای مبارز لازم است با برنامه‌ریزی و تدبیر به خنثی کردن اقدامات دشمن پردازند.

۲.۱. تعارض جمع غنائم و تمرکز بر اهداف نظامی

غنیمت در لغت به معنی «فایده به دست آمده» است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶: ص ۱۲۹). فقها نیز معنای لغوی آن را استفاده کرده‌اند؛ غنیمت، اموال منقول و غیرمنقولی است که در جنگ، با غلبه به دست فاتحان برسد (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱: ص ۱۸۴). غنائم جنگی در اسلام دو گونه است: غنائمی که در جنگ با کافران و مشرکان بر جای بماند و غنائمی که در جنگ با محاربان داخلی و اهل‌بغی به تصرف مسلمانان درآید (بحرالعلوم، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ص ۲۸۲-۲۸۳).

برای بهره‌بردن از غنائم جنگی شروطی ذکر شده است. در جنگ با باغیان (خروج‌کنندگان بر امام معصوم)، آن مقدار از اموال موجود در دستشان در میدان جنگ که به چنگ سپاهیان حق می‌افتد، غنیمت به شمار می‌رود. فدیة و وجه‌المصالحة‌ای که مشرکان می‌دهند نیز غنیمت محسوب می‌گردد (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱: ص ۱۴۷).

یکی از تعارضات در اخلاق مبارزه، تعارض جمع غنائم و تمرکز بر اهداف نظامی است. از دیدگاه اسلام، از طرفی در آیات قرآن به حلال بودن غنیمت اشاره شده است؛ از جمله «فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا» (انفال، ۹۶) و از طرف دیگر، گاهی جمع‌آوری غنائم و توجه به منافع مادی باعث ضرر نظامی و راهبردی در موقعیت جنگی نیروهای مقاومت می‌شود.

۱. «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ» (احقاف، ۳۵).

حل تعارض

برای حل تعارضات اخلاقی باید سنجش دقیق و کمی دو طرف تعارض (به‌ویژه براساس آثار دو طرف)، اهم و مهم بودن دو طرف و محال بودن انتخاب هر دو طرف لحاظ شود (فرامرزی قراملکی، ۱۳۹۳، ص ۲۲۰). در این تعارض، ترجیح یک طرف به‌خاطر حفظ موقعیت جنگی و تمرکز بر اهداف نظامی و راهبردی می‌تواند از اهمیت زیادی برخوردار باشد و این ترجیح گاه از احکام و دستورات الهی است و آن مسئله مهم اطاعت از رهبری و فرمانده است.

این تعارض اخلاقی در غزوهٔ اُحد، بین جمع غنائم و تمرکز بر اهداف نظامی برای رزمندگان اسلام به وجود آمد. غزوهٔ اُحد، یکی از غزوه‌های مشهور پیامبر ﷺ با مشرکان مکه بود که در سال سوم هجری در کنار کوه احد به وقوع پیوست. یک سال پس از شکست سختی که مسلمانان در جنگ بدر بر مشرکان وارد کردند، قریش به فرماندهی ابوسفیان به خونخواهی کشتگان بدر، آمادهٔ نبرد با پیامبر ﷺ و مسلمانان شدند.

ابوسفیان برای این جنگ، کسانی همچون عمرو بن عاص و ابن زبیری و ابو عَثره را به جلب همکاری دیگر قبایل برانگیخت (واقعی، ۱۴۰۹ق، ج ۱: ص ۲۰۱). رسول خدا ﷺ با راهنمایی ابوحنیمه حارثی، راهی کوتاه‌تر را برگزید و سپاه اسلام را به دامنهٔ کوه احد رساند؛ سپس سپاه را مرتب، و میمنه و میسرۀ (راست و چپ) سپاه را منظم کرد. چنین سپاه اسلام به گونه‌ای بود که کوه احد در پشت سر اردوگاه اسلام قرار می‌گرفت و مدینه روبه‌روی آنان.

سپس، پیامبر ﷺ ضمن خطبه‌ای، مسلمانان را به جهاد تشویق کرد و پنجاه نفر از کمان‌داران را به فرماندهی عبدالله بن جبیر، مأمور محافظت از شکاف کوه احد کرد و به آنان دستور داد با تیرهای خود، لشکر را از پشت محافظت کنند و تأکید کرد که در هیچ حال، چه پیروز شویم و چه شکست بخوریم، شما از جای خود حرکت نکنید (ابن هشام، ۱۳۷۵، ج ۲: ص ۹۲).



حضرت به این جماعت فرمود: «از خداوند بترسید و در مقابل شداید و سختی صابر باشید، اگر دیدید پرندگان می‌خواهند ما را بربایند، شما از جای خود تکان نخورید تا آن‌گاه که خبر من به شما برسد و شما را اذن حرکت بدهم» (طبرسی، ۱۳۹۰، ص ۱۱۷). اما آن‌ها تمام توصیه‌های پیامبر را نادیده گرفتند و وقتی احساس کردند مسلمانان پیروز شدند، به طمع جمع غنیمت آن دره را رها کردند. در این هنگام، وقتی خالد بن ولید فهمید تیراندازان موضع خود را ترک کرده‌اند، مشرکانی را که در حال فرار بودند، سامان‌دهی کرد و با سوارانی که در اختیار داشت، از پشت به لشکر اسلام یورش آورد. آن‌ها هفتاد تن از بهترین مسلمانان را شهید کردند و پیامبر اسلام را نیز با خطر جدی روبه‌رو نمودند که طی آن ایشان متحمل جراحات سخت و زیادی گردید (بلاغی، ۱۳۸۶، ج ۱: ص ۳۰۸). بر همین اساس، خداوند متعال، علت شکست آنان را کوتاهی خودشان دانسته است: ﴿أَوْ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلِهَا قُلْتُمْ أَلَيْسَ هَذَا قُلُوبًا هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾؛ و آیا هنگامی که آسیبی به شما رسید که دو برابرش را به دشمنان وارد کرده بودید، گفتید: این آسیب از کجا به ما رسید؟ بگو: آن از نزد خود شماست و خودتان این‌گونه خواستید» (آل عمران، ۱۶۵).

وجود رهبر و فرمانده در جبهه مبارزه و مقاومت، به‌عنوان مرکز ثقل و تکیه‌گاه نیروها، امری لازم و ضروری است و اگر از فرمانش اطاعت شود، پیروزی قطعی است: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾؛ و هر کس خدا و رسولش و آن مؤمنان را که از خصلت یادشده برخوردارند، به ولایت و سرپرستی خود بپذیرد، پیروز است؛ زیرا از حزب خداست و تنها حزب خدا پیروزمندند» (مائده، ۵۶).

بنابراین، «حزب خدا» باید برای حاکمیت و غلبه ولایت خدا و پیامبر او، گوش به فرمان ایشان باشند؛ هر چند به‌ظاهر از نظر مادی متضرر می‌شوند تا ضررهای جبران‌ناپذیری به جبهه مبارزه وارد نگردد.



۲. تعارض در ارزش‌ها

ارزش‌ها در اصطلاح جامعه‌شناسی، معیارهایی است که به جامعه و فرهنگ معنا می‌بخشد و ابزار سنجش و داوری رفتار و گفتار افراد به شمار می‌رود (ساروخانی، ۱۳۷۰، ص ۸۴۴). همچنین، ارزش‌ها اموری اعتباری هستند که انسان‌ها هنگام عمل، التزام و پابندی خود را به آن‌ها نشان می‌دهند و براساس آن‌ها رفتار می‌کنند. ارزش‌ها ممکن است به گونه‌های مختلفی اعتبار شوند و با واژگانی مانند باید و نباید، حسن و قبح، درست و نادرست، وظیفه، تکلیف و مسئولیت، از آن تعبیر می‌کنند (رهنمایی، ۱۳۸۶، ص ۵۰).

تعارض بین ارزش‌ها و اخلاق مبارزه و مقاومت ممکن است از یک سو، به دلیل تضاد بین ارزش‌های دینی (مانند احترام به والدین و امر به معروف و نهی از منکر) و از سوی دیگر، نیاز به ترویج آیین الهی پیش بیاید. مهم‌ترین تعارضات در ارزش‌ها در اخلاق مبارزه و مقاومت در تعالیم انبیا عبارت‌اند از:

۲.۱. تعارض اخلاقی بین مبارزه با شرک و بت‌پرستی والدین و احترام به آن‌ها

یکی از ارزش‌های اخلاقی در تمام ادیان الهی، احترام به والدین است؛ چنان که قرآن کریم به بنی اسرائیل می‌فرماید: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾؛ به یاد دارید آن هنگام که از بنی اسرائیل پیمان گرفتیم که جز خدا را نپرستید و به پدر و مادر نیکی کنید» (بقره، ۸۳) یا درباره حضرت یحییٰ ع‌ی‌س‌ا می‌فرماید: ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ﴾؛ و در حق پدر و مادرش نیکوکار بود» (مریم، ۱۲) و یا از قول حضرت عیسی ع‌ی‌س‌ا می‌فرماید: ﴿وَبَرًّا بِوَالِدَتِي﴾؛ و چنانم قرار داد که به مادرم نیکوکار باشم» (مریم، ۳۲).

همچنین درباره کسانی که پدر و مادر واقعی انسان نیستند و فقط او را بزرگ کرده‌اند، به طور قطعی نمی‌توان گفت احترام آن‌ها عین والدین واجب است؛ ولی طبق قاعده عقلی «وجوب شکر منعم» باید آنان را نیز محترم داشت؛ یعنی عقل



می گوید باید از کسی که به انسان لطف می کند و نعمت می دهد، تشکر کرد. امام رضا علیه السلام فرمود: «مَنْ لَمْ يَشْكُرِ الْمُنْعِمَ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ؛ کسی که نعمت دهنده از مخلوقات را شکر گزار نباشد، شکر گزار خداوند نیز نخواهد بود (ابن بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲: ص ۲۴). این روایت به صراحت بر مطلب مورد نظر دلالت دارد؛ پس کسی که انسان را بزرگ می کند، حتماً مصداق این قاعده می باشد و احترام او واجب است.

براین اساس، از یک سو، احترام به والدین یا کسانی که حقی مانند والدین به گردن انسان دارند، واجب است و از سوی دیگر، دعوت آنان به خداپرستی مستلزم اموری است که موجب هتک حرمت آنان می گردد. در این تعارض وظیفه چیست و کدام طرف راجح است؟

حل تعارض

این تعارض و مسئله اخلاقی در داستان بعضی از انبیای الهی مانند حضرت موسی علیه السلام و حضرت ابراهیم علیه السلام دیده می شود؛ ایشان در راستای مبارزه با بت پرستی، پدر یا کسی که به عنوان پدر، آن ها را بزرگ کرده، تهدید کرده اند. از یک سو، احترام به کسی که به عنوان پدر، آن ها را بزرگ کرده، واجب بوده است و از سوی دیگر، مبارزه با شرک و بت پرستی فرمان الهی و واجب است. برای حل این تعارض چه باید کرد؟

انبیای الهی هنگام روبه روشن شدن با این نوع تعارضات، هرگز احکام الهی را زیر پا نگذاشتند و اگر تهدیدی صورت گرفته هم به فرمان خداوند متعال بوده است. در انجام این فرمان تا به ایمان آوردن وابستگی نشان امید داشتند، دلسوزانه و بدون هیچ بی احترامی آنان را دعوت می کردند.

در داستان تولد حضرت موسی علیه السلام در قرآن کریم آمده است پس از آنکه آن حضرت متولد شد، خدا به مادرش وحی کرد او را روی آب دریا رها کند.





فرعونیان، موسی را از دریا گرفتند و نزد فرعون آوردند. همسر فرعون از کشتن او ممانعت کرد و فرعون را راضی کرد که او را نزد خودشان نگه دارند. قرآن از همسر فرعون نقل می‌کند که برای ترغیب فرعون گفت: ﴿قَوِّتْ عَيْنِي لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا﴾؛ این روشنی چشم من و تو و مایه سرور ماست؛ نگشیدش؛ امید می‌رود که به ما سود رساند یا او را به فرزندی بگیریم» (قصص، ۹).

برخی از مفسران این سخن همسر فرعون را دلالت بر این می‌دانند که فرعون و همسرش فرزندی نداشتند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶: ص ۱۲) و حضرت موسی علیه السلام را به عنوان فرزندخوانده پذیرفتند. بر همین اساس، زمانی که حضرت موسی علیه السلام فرعون را به خداپرستی دعوت کرد، فرعون گفت: ﴿أَلَمْ نُزَكِّكَ فِينَا وَلَيْسَتْ فِينَا مِنْ عُمَرِكَ سِنِينَ﴾؛ آیا تو را آن گاه که کودکی بودی در میان خود نپروردیم؟ و تو چند سالی از عمرت را در جمع ما به سر بردی» (شعراء، ۱۸).

از سوی دیگر، حضرت موسی علیه السلام در موارد متعددی در مبارزه با بت پرستی، به فرمان الهی، فرعون را تهدید کرد؛ چنان که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾؛ موسی گفت: سوگند که تو دانسته‌ای این معجزات را که روشنگرند، کسی جز پروردگار آسمان‌ها و زمین فرو نفرستاده است و همانا من تو را ای فرعون، نابودشده می‌پندارم» (اسراء، ۱۰۲). به طور قطع، فرعونی که در قرآن کریم، پادشاهی مستبد معرفی شده که خدایانی جز خدای واحد را می‌پرستیده و خود نیز ادعای خدایی داشته و چنان که از عبارت ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ (نازعات، ۹) که قرآن از زبان او خطاب به مصریان نقل می‌کند، برمی‌آید، او خود را رب و پروردگار مردم مصر می‌پنداشته است، باید این گونه به مبارزه با او پرداخت؛ هرچند که پدرخوانده پیامبر باشد.

قرآن کریم از زبان حضرت ابراهیم علیه السلام می‌فرماید: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَرَ أَتَتَّخِذُ أَضْمَانًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾؛ و هنگامی را یاد کن که ابراهیم به پدرش آزر گفت: آیا بت‌هایی دست‌ساز را خدایان خود می‌گیری و آن‌ها

را می‌پرستی؟ به‌راستی که من، تو و قومت را در گمراهی آشکاری می‌بینم» (انعام، ۷۴). تمام مفسران و دانشمندان شیعه معتقدند آذر پدر حضرت ابراهیم علیه السلام نبود؛ البته عده‌ای او را پدرِ مادر و بسیاری او را عموی حضرت دانسته‌اند (طبرسی، بی‌تا، ج ۶: ص ۴۲۶). بسیاری از مورخان، نام پدر آن حضرت را تَارَح یا تَارَخ (به عبری یعنی دوره‌گرد) ذکر کرده‌اند (ابن‌هشام، ۱۳۷۵، ج ۱: ص ۲؛ طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۱: ص ۳۴۶).

اما جمعی از مفسران اهل سنت، همچون مقاتل بن حیان، ابی‌اسحاق، ضحاک و کلبی، آزر را پدر واقعی حضرت دانسته‌اند (نیشابوری، ۱۴۲۲، ص ۱۶۰). به‌رحال، حضرت ابراهیم علیه السلام تا زمانی که به ایمان آوردن او امید داشت، برایش دعا کرد: ﴿وَ اٰخِزْ لِيْ اِنَّهٗ كَانَ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ﴾؛ خدایا، پدرم را بیمارز که وی از گمراهان است! (شعراء، ۸۶). برخی از مفسران می‌گویند: «عمویش به او وعده داده بود که من ایمان می‌آورم، اگر برایم طلب آمرزش کنی» (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۸: ص ۲۷۴).

بنابراین، چنان‌که از ظاهر آیات پیداست، حضرت ابراهیم علیه السلام برایش طلب آمرزش کرد؛ اما زمانی که آن حضرت دریافت او نه‌تنها ایمان نمی‌آورد، بلکه با علم و به‌عمد؛ به دشمنی با خدا می‌پردازد و این شایستگی از او سلب شده است، از او بیزاری جست؛ چنان‌که قرآن کریم به‌صراحت تأکید کرده است: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرٰهِيْمَ لِاَبِيْهِ اِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا اِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهٗ اَنَّهٗ عَدُوٌّ لِلّٰهِ تَبَرَّآ مِنْهٗ﴾؛ درخواست آمرزش ابراهیم برای پدرش، از آن‌رو بود که به او وعده‌ای داده بود و چون برایش آشکار شد که پدرش دشمن خداست، از او بیزاری جست» (توبه، ۱۱۴).

۲.۲. تعارض وجوب حفظ جان و به‌خطر انداختن جان با تبلیغ ارزش‌ها

از دیدگاه ادیان الهی، حفظ جان خود و هر انسانی، واجب و در معرض هلاکت قرار دادن آن و تعرض به جان انسان محترم، حرام است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، ص ۱۶).



حفظ جان به لحاظ اهمیت آن، در صورت تزامم با دیگر واجبات یا ارتکاب محرمات، بر آن‌ها مقدم می‌شود؛ از این رو، خوردن مردار در حال اضطرار برای حفظ جان، واجب است (حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۱۲۵)؛ چنان‌که برای حفظ جان، اظهار کفر با اعتقاد قلبی به اسلام، در حال تقیه، جایز است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ج ۱: ص ۴۲۶).

عقل سلیم نیز به حسب قواعدی مانند وجوب دفع ضرر محتمل، نفی حرج و حرمت القاء در تهلكه، دفع ضرر از خود را عقلاً و شرعاً واجب می‌داند؛ خواه ضرر، یقینی باشد خواه، احتمالی.

از سوی دیگر، در تعالیم اخلاق اسلامی، مفاهیمی چون نهی از منکر، جهاد و شهادت جلوه‌گری می‌کند که جان انسان را به خطر می‌اندازد.

یکی از مشکلات اصلی جبهه مقاومت و مبارزه در هر عصری، سیاست ارباب و حذف نیروهای جبهه مبارزه و مقاومت از طرف دشمنان است؛ برای نمونه، اصلی‌ترین پیامد عملیات‌های مردم فلسطین، به ویژه طوفان الاقصی، انتقام و حشیانه اسرائیل از فلسطینیان و بمباران گسترده و شبانه‌روزی نوار غزه توسط ارتش اسرائیل و کشتار بی‌رحمانه کودکان، زنان و مردم غیرنظامی و آواره کردن صدها هزار فلسطینی بوده است. از لحظه‌ای که حماس در هفتم اکتبر ۲۰۲۳ به اسرائیل حمله کرد، تحلیل‌گران سیاسی شروع به تحلیل و ابراز نگرانی درباره پیامدهای این جنگ کردند.

اسرائیل از نظر صنایع نظامی یکی از پیشرفته‌ترین کشورهای جهان است و هر سال معادل چند میلیارد دلار از تجهیزات نظامی خود را به کشورهای دیگر صادر می‌کند. کشورهای روسیه، چین، هند و ایالات متحده آمریکا از جمله مشتریان کلان تجهیزات نظامی اسرائیل هستند. آنچه ذهن بعضی از منتقدان را درگیر کرده، این است که با وجود اذعان گروه‌های فلسطینی به این موضوع، آیا لازم است مبارزان



جبهه مقاومت به مقابله با چنین ظالمی پردازند و جان میلیون‌ها مسلمان (به‌ویژه زنان و کودکان) را به خطر بیندازند؟

حل تعارض

در حل این تعارض باید مقدماتی را بیان کرد:

۱) سیاست دشمنان، سیاست ارباب و بزرگ‌نمایی است. این سیاست برای طاغوت‌ها در هر عصری، اصالت و اولویت دارد. قرآن کریم، هدف دشمنان را از ایجاد جو ارباب برای انبیای الهی و پیروان آنان، تضعیف انگیزه آنان در مبارزه و مسئله‌ای مهم معرفی کرده است: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يُقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ﴾؛ این بدان سبب بود که همواره به آیات خدا کفر می‌ورزیدند و پیامبران را به ناحق می‌کشتند. این از آن‌رو بود که از فرمان‌های خدا سرپیچی کردند و پیش از آن، از حدود الهی می‌گذشتند» (بقره، ۶۱).

جمله «وَيُقْتَلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ» دلالت می‌کند که گاهی انسان به دلیل شبهه یا اشکالی، کسی را شایسته قتل می‌داند و او را می‌کشد و گاهی با علم به قبح عملش، مرتکب قتل می‌شود. طبیعی است مورد دوم بدتر و قبیح‌تر است. خداوند با قید مذکور در آیه اعلان می‌دارد بنی‌اسرائیل هیچ عذری و جهلی در مسئله کشتن انبیای الهی نداشتند و با علم و آگاهی بر این جنایت دست زده‌اند (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳: ص ۵۳۴-۵۳۵). همچنین، ظاهر آیه این است که «یقتلون» عطف به «یکفرون» است؛ در نتیجه، «کانوا» بر سر «یقتلون» نیز تکرار می‌شود و این دلالت دارد که پیامبرگوشی در میان بنی‌اسرائیل به صورت عادت و خصلت زشت لازم درآمده بود (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۴: ص ۶۵۰).

فرعون در عصر حضرت موسی عليه السلام، اقدامات مختلفی برای مرعوب‌ساختن آن حضرت و پیروان ایشان انجام داد. قرآن کریم در آیات متعددی به نمونه‌هایی از این



ارباب پرداخته است؛ چنان که می فرماید: ﴿إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾؛ (فرعون گفت: قطعاً او بزرگ شماس است که به شما سحر آموخته است؛ پس مسلماً در آینده خواهید دانست. حتماً دستانتان و پاهایتان را برخلاف (یکدیگر) قطع می کنم و قطعاً همگی شما را به دار می آویزم) (طه، ۷۱).

۲) خداوند متعال، سرنوشت ملت ها را به دست خود آنها سپرده است؛ چنان که می فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾؛ خداوند، سرنوشت هیچ قومی را تغییر نمی دهد، مگر آنکه آنان خودشان را تغییر دهند» (رعد، ۱۱). خداوند نه تنها ظلم بشر در حق یکدیگر را تأیید نکرده، بلکه زیر بار ظلم رفتن را نیز نمی پذیرد؛ چنان که در آیه ۲۷۹ سوره بقره، هم ظلم کردن و هم زیر بار ظلم رفتن نکوهش شده است: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾. گرچه این آیه درباره رباخواران است، ولی در حقیقت یک شعار وسیع اسلامی است که دستور می دهد به همان نسبت که مسلمانان باید از ستمگری بپرهیزند، باید از تن دادن به ظلم نیز اجتناب کنند؛ بنابراین همان گونه که باید به ظالم بگوییم ستم مکن، به مظلوم نیز باید گفت تن به ستم مده (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱۴: ص ۴۶۱).

تعالیم انبیای الهی، به ویژه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، بر ضرورت مبارزه با ظالمان گواهی می دهد. آن حضرت قبل از ظهور اسلام نیز مبارزه با ظالمان را با تکیه بر فطرت پاک الهی، سرلوحه کار خویش قرار داده بود. در پیمان حلف الفضول، سوگند یاد کردند در یاری مظلوم و مقابله با ظالم ید واحده باشند تا ظالم حق مظلوم را بپردازد و این پیمان مادامی که دریا کنار ساحل خود را مرطوب کند (یعنی برای همیشه تاریخ) استوار است (ابن هشام، ۱۳۷۵، ج ۴: ص ۳۱-۴۶).

اصل مهم اسلامی نیز تأکید می کند برای نجات مظلومان به پا خیزند و حتی اگر لازم باشد، دست به اسلحه ببرند و با ظالمان پیکار کنند: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ وَ الْوُلْدَانِ﴾؛ و برای شما چه سودی





دارد که در راه خدا و در راه کسانی که ناتوان داشته شده و ستم دیده‌اند، از مردان و زنان و کودکان، نمی‌جنگید؟» (نساء، ۷۵).

۳) یک اصل اساسی در زمینه جهاد اسلامی و حفظ موجودیت مسلمانان و مجد و عظمت و افتخارات آنان، آمادگی کامل نظامی است که بر هر عصر و زمان و مکانی به طور کامل منطبق است: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُزْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ»، برای مقابله با دشمنان هر چه در توان دارید از نیرو و از اسب‌های ورزیده آماده سازید تا به وسیله آن، دشمن خدا و دشمن خویش را بترسانید و دشمنان دیگری غیر از این‌ها» (انفال، ۶۰). این آیه، خطاب به نظام اسلامی، به آمادگی گسترده در برابر دشمنان دستور می‌دهد؛ چون از سوی، از نظر عقلی، امر به انجام دادن کاری مهم، دستور فراهم‌سازی مقدمات آن است و از سوی دیگر، مسلمانان بدانند توکل بر خدا، توسل به اسمای حسناى الهی و انبیا و اولیا و ناتوان بودن دشمن در برابر قدرت حق، هرگز آنان را از وظیفه اصلی آمادگی همیشگی باز نمی‌دارد. خطاب‌های قرآن کریم، گاه خاص و بیانگر وظایف ویژه امام است و گاهی عام‌اند و مخاطب آن‌ها همه مسلمانان‌اند؛ نظیر «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ». این جمله، عموم و اطلاق دارد و هر چه را مایه تقویت نیروی نظامی است، فرا می‌گیرد. بر این اساس، مسلمانان باید سپاهی مقتدر سامان دهند و در برابر دشمنان از آمادگی کامل، از نیروهای کارآموده رزمایشی، سلاح‌های پیشرفته و اتحاد ملی برخوردار باشند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۳۲: ص ۶۳۷-۶۳۸).

همچنین در تفسیر روایی این آیه کریمه از امام صادق علیه السلام روایت شده است: «فی قَوْلِ اللَّهِ وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ قَالَ سَيْفٌ وَ تُرْسٌ؛ در تفسیر سخن خدای تبارک و تعالی «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» فرمود: از جمله آن، آماده نگه داشتن آلات جنگی شمشیر و زره است» (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱: ص ۴۲۷). تعالیم انبیای الهی نیز نشان می‌دهد آن‌ها برای مقابله با دشمن، در تهیه سلاح و نیرو، تقویت روحیه سربازان، انتخاب محل اردوگاه، انتخاب زمان مناسب برای حمله به دشمن و



به کار بستن هر گونه تدبیر جنگی، هیچ مطلب کوچک و بزرگی را از نظر دور نمی داشتند. معروف است در ایام جنگ حنین به پیامبر ﷺ خبر دادند که سلاح تازه و مؤثری در یمن اختراع شده است و پیامبر ﷺ فوراً کسانی را به یمن فرستاد تا آن سلاح را برای ارتش اسلام تهیه کنند (سجستانی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ص ۴۳).

در حوادث جنگ احد نیز گفته اند که پیامبر ﷺ در مقابل شعار بت پرستان که می گفتند «أَعْلَىٰ هُبَلٌ، أَعْلَىٰ هُبَلٌ» به معنی «سربلند باد بت بزرگ هبل!»، شعار نافذتری به مسلمانان تعلیم داد تا بگویند: «اللَّهُ أَعْلَىٰ وَ أَجَلُّ؛ خدا برتر و بالاتر از همه چیز است» (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۲۰: ص ۲۳). این مسئله بیانگر آن است که پیامبر ﷺ و مسلمانان حتی از تأثیر یک شعار قوی در برابر دشمن غافل نبودند و بهترین آن را برای خود انتخاب می کردند.

در عصر حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام نیز آن حضرت با تمام قوا مقابل دشمن ایستاد. زمانی که حضرت در مقابله با بت پرستی آنان قاطعانه بیان کرد: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَ لَا يَضُرُّكُمْ﴾ (انبیاء، ۶۶)، لازمه بی زبان بودن اصنام این است که هیچ علم و قدرتی نداشته باشند و لازمه آن هم این است که هیچ نفع و ضرری نداشته باشند.

بنابراین، عبادت و پرستش آن ها لغو است؛ چون عبادت یا به امید خیر است یا از ترس شر، و در اصنام نه امید خیری هست نه ترسی از شر؛ پس اله نیستند. ﴿أَفَ لَكُمْ وَ لِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾؛ أف بر شما و بر آنچه جز خدا می پرستید. پس آیا فهم نمی کنید؟ (انبیاء، ۶۷). ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام با این کلام، الوهیت اصنام را باطل کرد. حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام در مقابل نمرودیان که ایشان را به سوختن تهدید کردند، ایستاد: ﴿حَرِّ قُوهُ وَ أَنْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾؛ گفتند: اگر کاری می کنید، ابراهیم را بسوزانید و معبودهایتان را یاری کنید (انبیاء، ۶۸). این تهییج و تحریک از جمله «إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ» (اگر مرد عملید)، به خوبی نمایان است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴: ص ۳۰۲-۳۰۳).



در زمینه ارباب و حذف نیروهای مبارز در زمان دیگر انبیای الهی، در روایات، موارد متعددی بیان شده است؛ چنان که در روایتی از امام باقر علیه السلام نقل شده است: «در پی مبارزه حضرت ادریس علیه السلام با پادشاه زمان، تصمیم گرفتند چهل نفر، مخفیانه ایشان را بکشند؛ اما آن حضرت توسط مأموران مخفی خود از جریان آگاه شد و نجات پیدا کرد و از شهر خارج شد» (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۱: ص ۱۲۹). شهادت جانسوز حضرت یحیی علیه السلام نیز به فرمان طاغوت شهوت پرست و قرار گرفتن سر آن حضرت در تشت طلا، به خاطر نهی از منکر، نمونه دیگری است که قصص قرآن و روایات بیان کرده‌اند (محمدی اشتهاردی، ۱۳۸۰، ص ۴۷۵؛ مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۱۴: ص ۱۸۰).

بنابراین، طبق سیره و تعالیم تمام انبیای الهی، ملت‌ها باید بین حفظ جان خویش و کودکان و زنان از طرفی و مقابله با ظلم از طرف دیگر، مبارزه با ظلم را برگزینند. بر همین اساس، ملت مظلوم فلسطین برای نابود کردن خطر اسرائیل (که نه تنها خطری برای مردم فلسطین، بلکه خطری برای جهان اسلام است) باید مقاومت و مبارزه کنند.

امام خمینی رحمته الله علیه در تشویق امت اسلامی در این زمینه می‌فرماید: «دولت غاصب اسرائیل با هدف‌هایی که دارد، برای اسلام و ممالک مسلمین خطر عظیم دارد... بر دول اسلامی به خصوص و بر سایر مسلمین عموماً که دفع این ماده فساد را به هر نحو که امکان دارد، بنمایند و از کمک به مدافعین کوتاهی نکنند. و جایز است از محل زکوات و سایر صدقات در این امر مهم حیاتی صرف نمایند» (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲: ص ۱۹۴-۱۹۵).

این پیام به شکل فتوا، تبلور حمایت امام خمینی رحمته الله علیه از عملیات مسلحانه فلسطین است و نشانه هوشیاری مرجع سیاسی از مسائل جهان اسلام است و قبل از ایشان چنین عملکردی نبوده است. این پیام نشان‌دهنده تلاش ایشان در تحریک امت اسلامی برای نجات فلسطین از چنگال صهیونیزم است.

نتیجه‌گیری

برخی از تعارضات اخلاقی متداولی که ممکن است در هر نوع مبارزه یا مقاومتی رخ دهد، تعارض در منافع و ارزش‌هاست. دین اسلام براساس یک اصل انکارناپذیر، مرزبندی در ارتباط با دشمن را لازم دانسته و دوستی با دشمن را از معضلات جبهه مبارزه معرفی می‌کند. در این تعارض، از طرفی، در برابر دشمن نباید انعطاف نشان داد و از طرف دیگر، گاهی به دلیل کثرت شمار دشمن، دوستی نکردن با آنان به منافع جبهه مقاومت ضربه می‌زند.

برخی از پیامدهای انعطاف‌نداشتن در برابر دشمنان، تحریم اقتصادی و تحریف شخصیت نیروهای مبارز است. با تکیه بر تعالیم انبیا می‌توان دریافت تحریم اقتصادی و تحریف شخصیت را نمی‌تواند عاملی برای کوتاه آمدن در برابر دشمنان و دوستی با آنان دانست، بلکه نیروهای مبارز و انقلابی باید با برنامه‌ریزی و تدبیر و صبر، اقدامات دشمن را خنثی کنند.

یکی از تعارضات اخلاقی مبارزه در زمینه ارزش‌ها، تعارض بین مبارزه با شرک و بت‌پرستی والدین و احترام به آنهاست. انبیای الهی در روبه‌رو شدن با این نوع تعارض هرگز احکام الهی را زیر پا نگذاشتند و اگر نزدیکان خود را تهدید کردند، به فرمان الهی بوده است. ایشان در انجام این فرمان تا وقتی به ایمان آوردن و ابستگانشان امید داشتند، دلسوزانه و بدون هیچ بی‌احترامی، آنان را دعوت می‌کردند.

در غیر این صورت، به مقابله با آنها می‌پرداختند. یکی دیگر از تعارضات در ارزش‌ها، تعارض بین حفظ جان خویش و کودکان و زنان و مقابله با ظلم است. در این تعارض نیز باید مبارزه با ظلم را برگزید؛ زیرا سیره عملی و تعالیم انبیای الهی نشان می‌دهد آنان حتی هنگام به‌خطرافتادن جان خود و یارانشان، در مبارزه با ظلم کوتاهی نکردند.





کتاب نامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، ابوالحسن علی بن محمد (۱۳۸۵)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دارصادر.
۳. ابن بابویه قمی، ابو جعفر محمد بن علی (۱۳۷۸)، *عیون أخبار الرضا علیه السلام*، تحقیق و تصحیح مهدی لاجوردی، تهران: جهان.
۴. ابن هشام، عبدالملک بن هشام (۱۳۷۵)، *زندگانی محمد ﷺ پیامبر اسلام*، ترجمه سیدهاشم رسولی، چ ۱۱، تهران: کتابچی.
۵. بحر العلوم، سید محمد بن محمد تقی (۱۴۰۳ق)، *بلغة الفقیه*، چ ۴، تهران: مکتبه الصادق.
۶. بلاغی، سید عبدالحمید (۱۳۸۶)، *حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر*، قم: حکمت.
۷. بوسلیکی، حسن (۱۳۹۱)، *تعارض اخلاقی و دانش اصول فقه: بازخوانی ظرفیت های اصول فقه در حل تعارضات اخلاقی*، قم: انتشارات پژوهشگاه علوم فرهنگ اسلامی.
۸. بیانات مقام معظم رهبری (۱۳۹۱/۰۲/۰۶)، قابل دسترسی در: KHAMENEI.IR
۹. بیهقی، احمد (۱۴۱۴ق)، *السنن الکبری*، به کوشش محمد عبدالقادر عطا، مکه: بی نا.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، *تسنیم: تفسیر قرآن کریم*، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۱. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، *وسائل الشیعة*، قم: آل البیت.
۱۲. حلی، ابن ادیس (۱۴۱۰ق)، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین.
۱۳. رازی، فخرالدین محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، چ ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۴. رضایی اصفهانی، محمد علی (۱۳۸۷)، *تفسیر قرآن مهر*، قم: پژوهش های تفسیر و علوم قرآن.



۱۵. رهنمایی، سیداحمد (۱۳۸۶)، *درآمدی بر مبانی ارزش‌ها*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۶. زهرانی، مصطفی (۱۳۷۶)، *نظریه‌های تحریم اقتصادی*، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت خارجه.
۱۷. ساروخانی، باقر (۱۳۷۰)، *دائرةالمعارف علوم اجتماعی*، تهران: کیهان.
۱۸. سبحانی، جعفر (۱۳۸۵)، *فروغ ابدیت*، چ ۲۱، قم: بوستان کتاب.
۱۹. سجستانی، ابن اشعث (۱۴۱۰ق)، *سنن ابی داود*، بیروت: دار الفکر.
۲۰. صدر، سید کاظم (۱۳۸۷)، *اقتصاد صدر اسلام*، چ ۲، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
۲۱. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ ۲، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن (بی تا)، *ترجمه تفسیر مجمع البیان*، تهران: فراهانی.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۹۰)، *إعلام الوری*، ترجمه عزیزالله عطاردی، تهران: اسلامیه.
۲۴. طبری، محمد بن جریر بن یزید (۱۴۰۸ق)، *تاریخ الطبری*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۵. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، چ ۳، تهران: مرتضوی.
۲۶. فرامرز قراملکی، احد (۱۳۹۳)، *اخلاق حرفه‌ای*، تهران: نشر احد فرامرز قراملکی.
۲۷. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
۲۸. مجلسی، محمد باقر (۱۳۸۶)، *بحار الانوار*، چ ۴، تهران: اسلامی.
۲۹. محمدی اشتهااردی، محمد (۱۳۸۰)، *قصه‌های قرآن به قلم روان*، چ ۲، تهران: مؤسسه انتشارات نبوی.

۳۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۰)، القواعد الفقهية، قم: مدرسة امام علي بن ابي طالب عليه السلام.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶)، پیام امام امیرالمؤمنین عليه السلام، تهران: دارالکتب الاسلامية.
۳۲. موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۳۸۵)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله.
۳۳. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۷، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۴. نورمحمد، ناصر و حسن بوسلیکی (۱۴۰۰)، اخلاق خدمت اهل محراب، قم: نسیم حیات.
۳۵. نیشابوری، ابی اسحاق احمدبن محمدبن ابراهیم (۱۴۲۲ق)، الكشف والبيان المعروف تفسیر الثعلبی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۶. واقدی، محمدبن عمر (۱۴۰۹ق)، المغازی، بیروت: مؤسسه اعلمی.



طراحی و اعتباریابی مدل دانشگاه فضیلت مدار (رویکرد آمیخته)

مهدی مصلح گرمی^{*}، عادل زاهد بابلان^{**}، حسین تقوی قره‌بلاغ^{***}، علی خالق‌خواه^{****}

چکیده

دانشگاه‌ها نقش اساسی در توسعه و پیشرفت کشور دارند. برای رسیدن به اهداف بلندمدت و آرمانی، لازم است مدلی برای دانشگاه فضیلت مدار طراحی و اعتباریابی شود. پژوهش حاضر با هدف طراحی و اعتباریابی مدل دانشگاه فضیلت مدار انجام گرفت. روش این پژوهش از نوع آمیخته (کیفی و کمی) است. در بخش کیفی، جامعه پژوهش شامل مقالاتی بود که در زمینه دانشگاه فضیلت مدار، بین سال‌های ۱۳۹۲ تا ۱۴۰۳ شمسی در داخل کشور و بین سال‌های ۲۰۰۷ تا ۲۰۲۳ میلادی در خارج کشور چاپ شده بودند. ۴۸ مقاله برای تحلیل نهایی انتخاب شد. در بخش کمی، جامعه آماری شامل دانشجویان علوم انسانی شهر اردبیل در مقاطع

^{*} دانشجوی دکتری مدیریت آموزشی، دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران.

m.mosleh73@gmail.com

^{**} استاد گروه مدیریت آموزشی، دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران (نویسنده مسئول).

zahed@uma.ac.ir

^{***} دانشیار گروه علوم تربیتی، دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران.

taqavi@uma.ac.ir

^{****} استاد گروه علوم تربیتی، دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران.

kaleghkhah@uma.ac.ir

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۵/۲۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۷





کارشناسی ارشد و دکتری بود و از طریق فرمول کوکران، ۲۸۱ دانشجوی به روش نمونه‌گیری تصادفی ساده برای نمونه آماری انتخاب شدند. در بخش کیفی از ابزار هفت مرحله‌ای سندلوسکی و بارسو (۲۰۰۷) و در بخش کمی از پرسش‌نامه محقق ساخته استفاده شد. یافته‌های پژوهش بیانگر شناسایی ۶۱ شاخص مدل دانشگاه فضیلت مدار در قالب هفت مؤلفه شامل عوامل مدیریتی و راهبردی، روابط گروهی و میان‌سازمانی، عوامل فردمحور فضیلت‌مداری، توفیق‌طلبی و پژوهش‌محوری، عوامل ساختارمحور در ارتقای فضیلت‌مداری، فرهنگ‌سازی فضیلت‌مدارانه و فضیلت‌مداری تعامل محور بود. اعتبار الگوی طراحی شده با استفاده از نرم‌افزار SmartPls3 از طریق تحلیل عاملی، سنجش و تأیید شد. نتایج این مطالعه می‌تواند به مسئولان و مدیران آموزش عالی در شناسایی ویژگی‌های دانشگاه فضیلت‌مدار و توسعه فضیلت‌مداری در دانشگاه‌ها و اثربخشی آن کمک کند.

کلیدواژه‌ها

دانشگاه، دانشگاه فضیلت‌مدار، طراحی و اعتباریابی، پژوهش آمیخته.

مقدمه

اخلاق کاربردی، شاخه‌ای از اخلاق هنجاری است که به واسطه تمرکز ویژه بر موارد عینی و جزئی و تلاش برای بررسی و حل معضلات اخلاقی، از فرااخلاق و نظریه‌های هنجاری متمایز می‌شود (مرادی، امیری و خراسانی، ۱۳۹۷، ص ۲۹۸-۲۹۹). نکته مهم در تعریف اخلاق کاربردی، توجه به شأن تحلیلی و فلسفی بودن آن و همچنین، معضل اخلاقی بودن مسائل آن است؛ به طوری که به سادگی جواب روشن و واضحی نمی‌توان به آن‌ها داد و عمدتاً مسائل دوجهی و سیاه‌وسفید هستند و هر دو طرف آن‌ها دارای استدلال است (اترک، ۱۳۸۸). در آیه

﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾؛ به راستی رستگار شد آن کس که خود را (از پلیدی‌ها) پاک گردانید و نام پروردگارش را یاد کرد، سپس نماز خواند» (اعلی، ۱۵ و ۱۴). در این آیه، تزکیه اخلاق بر نماز و یاد خدا مقدم است و اگر صفای روح در پرتو فضایل اخلاقی نباشد، نه ذکر خدا به جایی می‌رسد و نه نماز، روحانیتی به همراه می‌آورد. همچنین، امام علی علیه السلام می‌فرماید: «اگر قرار باشد در زندگی به چیزی تعصب بورزیم و ایستادگی کنیم و از آن عبور نکنیم، آن اخلاق است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲).

در این خطبه، حضرت علی علیه السلام اخلاق را فقط خصلت و رفتار نمی‌داند، بلکه میدان اخلاق را بسیار وسیع و در تمام امور زندگی می‌بیند. طبق تعاریف، فضیلت گرایی با هدفمند بودن و کار معنادار، شرافتمندی نیروی انسانی، شکوفایی شخصی افراد و آنچه افراد را به سوی سلامت و آزادی سوق می‌دهد، مرتبط است. فضیلت گرایی، افراد را در مواجهه با شرایط سخت، به قدرت تحمل و نیروی امید مجهز می‌کند (Sison et al., 2020).

قرار گرفتن در معرض فضیلت‌مداری باعث ایجاد احساسات مثبت در کارکنان می‌شود و آن‌ها را برای کمک و احترام به یکدیگر، رفتار اخلاقی، سازگاری با سختی‌ها، عملکرد کاری، ارتقای فرهنگ سازمانی و رفتار مدنی سازمان برمی‌انگیزد (دهقانی فیروزآبادی و علیزاده، ۱۴۰۲).

بنابراین، دانشگاه‌ها نیز به عنوان سازمان‌هایی که مهم‌ترین مراکز تولید دانش و تربیت نیروی انسانی متخصص به شمار می‌روند، از این قاعده مستثنا نیستند و مجبورند بحث فضیلت را در دستگاه‌های خود در نظر بگیرند (غفاری و رجایی، ۱۳۹۶، ص ۱۱۳-۱۱۴).

با توجه به اینکه از یک سو، دانشگاه‌ها مراکز آموزش و پرورش نیروی انسانی برای تمام سازمان‌های دولتی و غیردولتی هستند و نقش اساسی در توسعه و گسترش





همه‌جانبه کشور دارند و ازسوی دیگر، تربیت نیروی انسانی اخلاق‌مدار و فضیلت‌مدار می‌تواند به شکل‌های مختلف، منافع بیشتری عاید سازمان‌ها و به‌طور کلی کشور کند، لازم است مدلی برای دانشگاه فضیلت‌مدار طراحی شود تا طبق آن، نیروی انسانی فضیلت‌مدار در زمینه‌های مختلف علمی تربیت شود. پژوهش حاضر در پاسخ به این پرسش که مدل دانشگاه فضیلت‌مدار چیست، در نظر دارد مؤلفه‌ها و شاخص‌های دانشگاه فضیلت‌مدار را به‌منزله جزئی از یک سازمان آموزشی شناسایی و اعتباریابی کند. متصدیان نظام آموزش عالی و مدیران دانشگاهی می‌توانند برای دستیابی به اهداف بهتر و والاتر آموزشی از چنین مدلی بهره بگیرند.

پیشینه پژوهش

- پژوهش حسین پور، معتمد و مشایخ (۱۴۰۰) با عنوان «ارائه مدل فضیلت سازمانی براساس آموزه‌های اسلامی» نشان داد فضیلت سازمانی، شش مضمون سازمان‌دهنده شامل ندای فطرت، مردم‌گرایی، اعتقادات دینی، صفات اخلاقی، تعهد شغلی و مدیریت اسلامی دارد و برنامه‌ریزی برای ارتقای فضیلت سازمانی از طریق مضامین سازمان‌دهنده و پایه ضروری است.

- دهقانی‌زاده و همکاران (۱۴۰۰) در پژوهشی با عنوان «طراحی و تبیین الگوی پیامدهای دانشگاه به‌عنوان سازمان فضیلتی» نشان دادند پیامدهای دانشگاه فضیلتی، شامل خودبرانگیختگی سازمانی، رفتار شهروندی سازمانی، هویت سازمانی، بهزیستی معنوی، شجاعت اخلاق حرفه‌ای، شادی سازمانی، سلامت سازمانی، عملکرد سازمانی و سرمایه اجتماعی است.

- نویسندگان مقاله حاضر در پژوهشی با عنوان «کاربرد اخلاق در شکل‌گیری دانشگاه فضیلت‌مدار» به بررسی کاربرد اخلاق در شکل‌گیری دانشگاه فضیلت‌مدار پرداختند (مصلح گرمی و دیگران، ۱۴۰۳). این پژوهش به روش تحلیل مضمون و

از طریق مصاحبه نیمه ساختاریافته از نمونه آماری (یک گروه خبره بیست نفری از محققان و استادان دانشگاه در رشته‌های علوم تربیتی، جامعه‌شناسی و مدیریت در دو استان آذربایجان شرقی و اردبیل که در زمینه موضوع مورد مطالعه اشراف و آگاهی داشتند) انجام گرفت. یافته‌ها در قالب ۲۱۹ کد باز، چهل مفهوم و سه مقوله محوری (تداخل اخلاق در سطح فردی، تداخل اخلاق در سطح دانشگاهی (حرفه‌ای) و تداخل و کاربرد موازین اخلاقی در سطوح کلان) سامان یافتند. اما پژوهش حاضر که مستخرج از رساله دکتری است، با هدف طراحی و اعتباریابی مدل دانشگاه فضیلت‌مدار و به روش آمیخته انجام گرفته است.

- نتایج پژوهش «بررسی فضیلت و شخصیت در نظام آموزش عالی»^۱ نشان داد در حالی که خصلت و فضائل اخلاقی خوب، به وضوح از اهمیت عمومی انسانی برخوردار است، ممکن است ترویج عمدی یا صریح آن در همه زمینه‌های آموزشی از منظر تأثیرگذاری بر نظام‌های آموزشی در سطوح مختلف، به یک اندازه تضمین نشود (Carr, 2023).

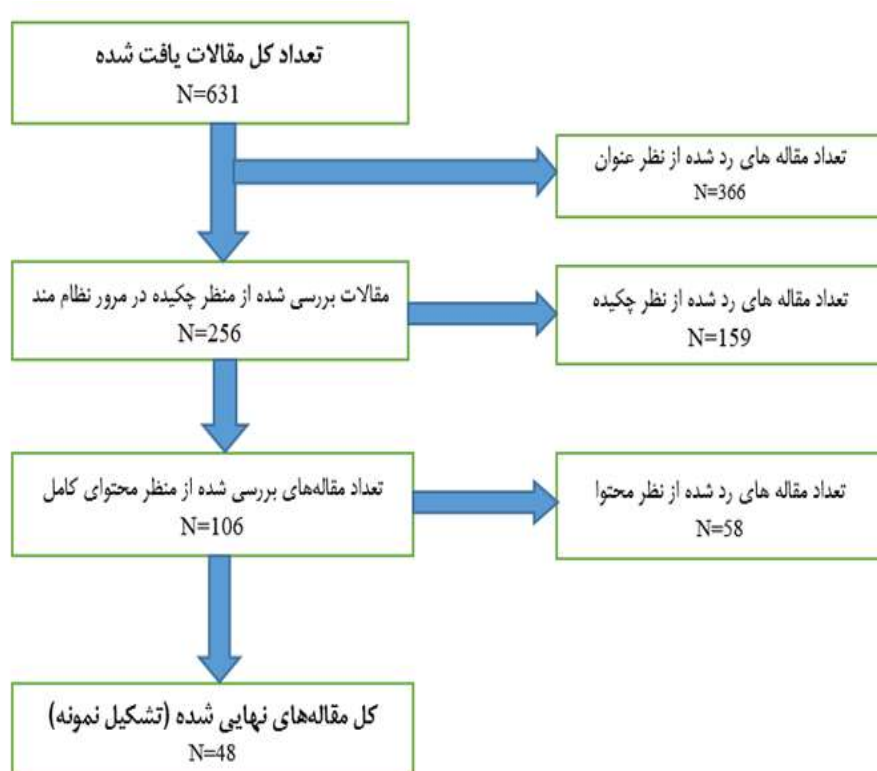
روش پژوهش

پژوهش حاضر از نوع آمیخته اکتشافی (کیفی کمی) است. در بخش کیفی، جامعه پژوهش شامل مقالاتی است که به روش کیفی و در زمینه دانشگاه فضیلت‌مدار بین سال‌های ۱۳۹۲ تا ۱۴۰۳ شمسی در داخل کشور و بین سال‌های ۲۰۰۷ تا ۲۰۲۳ میلادی در خارج کشور انجام و چاپ شده‌اند.

نمونه‌گیری این بخش به صورت هدفمند انجام شد و نمونه‌هایی برای ورود به تحلیل انتخاب شدند که در پایگاه‌های معتبر علمی داخلی و خارجی در ارتباط با متغیرهای موضوع پژوهش به چاپ رسیده بودند. در نتیجه جست‌وجو و بررسی در پایگاه‌های اطلاعاتی مختلف ۶۳۱ اثر یافته شد. پس از چندین مرحله غربالگری



مقالات با استفاده از ابزار گلین و با شاخص‌های بررسی عنوان، چکیده و محتوای پژوهش، در نهایت ۴۸ مقاله انتخاب شد که از نظر محتوا ارتباط بیشتری با معیارهای پژوهش داشتند (شکل ۱).



شکل ۱. روندنما برای انتخاب آثار مناسب

روندنما نشان می‌دهد از ۶۳۱ اثر یافت‌شده، ۳۶۶ اثر از نظر عنوان، ۱۵۹ اثر از نظر چکیده و ۵۸ اثر از نظر متن، با هدف و سؤالات پژوهش حاضر هم‌خوانی نداشتند؛ بنابراین، این آثار کنار گذاشته شدند و تنها ۴۸ مقاله (۳۳ مقاله انگلیسی و ۱۵ مقاله فارسی) برای تحلیل به روش فراترکیب و ارائه مدل دانشگاه فضیلت‌مدار انتخاب شدند.



جدول ۱. مقالات نهایی شده در فراترکیب

ردیف	نویسنده/نویسندگان	عنوان مقاله	سال چاپ
۱	ثابتی پور و رضایی	بررسی فضایل معرفتی از منظر معرفت شناسان فضیلت گرا	۱۴۰۲
۲	خوشبخت	بررسی نقش رهبری فضیلت مدار بر رضایت شغلی کارکنان	۱۴۰۱
۳	جهانی و دیگران	طراحی و اعتباریابی مقیاس رهبری فضیلت محور در آموزش عالی ایران	۱۴۰۰
۴	مریدی و دیگران	طراحی مدلی برای فضیلت سازمانی	۱۴۰۰
۵	مروارید، رقی و حسینی	سازگاری نظریه فضیلت گرایی با اخلاق دینی	۱۴۰۰
۶	بنده مرادی و دیگران	نقش فضیلت سازمانی در آموزش	۱۴۰۰
۷	دهقانی زاده و دیگران	طراحی و تبیین الگوی پیامدهای دانشگاه به عنوان سازمان فضیلتی	۱۴۰۰
۸	حسین پور، معتمد و مشایخ	ارائه مدل فضیلت سازمانی براساس آموزه های اسلامی	۱۴۰۰
۹	کرمان و دیگران	فضیلت اخلاق و اخلاق مداری برای هم	۱۴۰۰
۱۰	یزدانی و دیگران	طراحی الگوی اثربخش سازمان های فضیلت گرا	۱۴۰۰
۱۱	نوری	بررسی ابعاد و ضرورت های جامعه فضیلت مند در ایران امروز	۱۳۹۹
۱۲	دهقانی و علیزاده	تبیین و حیاتی از اخلاق فضیلت به روایت قرآن کریم	۱۳۹۸
۱۳	قموشی و پور کریمی	فضیلت سازمانی: رویکردی سازمانی به اخلاق (دانشگاه فضیلت محور)	۱۳۹۸
14	Barber et al.	The effects of profit-maximization on ethical climate in higher education: a qualitative study utilizing neutralization theory	2023
15	George & Rose	Ethical decision-making: Virtues for senior leadership in higher education	2023
16	Gonzalez et al.	A virtue-based model of leadership education	2023



2023	Agent-based virtue ethics. In Philosophical Essays East and West: Agent-Based Virtue Ethics and other topics at the intersection of Chinese thought and Western analytic philosophy	Slote	17
2023	The Hazards of Role Modelling for the Education of Moral and/or Virtuous Character	Carr	18
2022	Teaching virtue virtually: can the virtue of tolerance of diversity of conscience be taught online	Fossen et al.	19
2022	Where's the character education in online higher education? Constructivism, virtue ethics and roles of online educators.	Harrison & Laco	20
2022	Is the Achievement of Moral Character the Ultimate Goal of Higher Education	Lee	21
2022	Public university workers' perception of instrumental ethical work climate	Essien & Anyadighibe	22
2022	Leadership And Islamic Economic Education Management.	Khotimah et al.	23
2021	Religious Character Education Model Based On Local Wisdom In The Era Of Disruption 4.0 At MTs Baiturrahmah Pamekasan	Fithriyah et al.	24
2021	University codes of ethics: Legal nature and regulatory effect	Panarina & Fonotova	25
2021	How is virtue cultivated	Lamb et al.	26
2021	Integration of Character Education Based on Local Culture through Online Learning in Madras Ahaliyah	Muhammad	27
2021	Gotta know why! Preliminary evidence supporting a theory of virtue learning as applied to intellectual curiosity	Orona	28
2020	Cultivating virtue in postgraduates: An empirical study of the Oxford Global Leadership Initiative	Brant et al.	29
2020	Perception Of Instrumental Ethical Work Climates By Public University Employees	Essien et al.	30
2020	Positive language and virtuous leadership: walking the talk	Meyer & Hühn	31
2020	Internalization of character education based on Islamic values to students at SMK Muhammadiyah Juntinyuat	Rosyad	32



2020	Construction of mental revolution through state islamic higher education in indonesia	Saifullah	33
2020	Creating the Innovative University	Hall	34
2020	Flourishing as the aim of education: A neo-Aristotelian view	Kristjansson	35
2019	European Values and Higher Education. Ethical Challenges	Warter & Warter	36
2019	How can universities cultivate leaders of character? Insights from a leadership and character development program at the University of Oxford	Brooks et al.	37
2020	Handbook of virtue ethics in business and management	Sison et al.	38
2017	Using stakeholder marketing and social responsibility for new product development in higher education: A business Spanish model	Huempfner & Kopf	39
2017	Virtue and character in higher education	Carr	40
2016	Moral education and education in altruism: Two replies to Michael hand	White	41
2015	Do higher education institutes communicate trust well	Gibbs & Dean	42
2014	Assessment for whom: Repositioning higher education assessment as an ethical and value-focused social practice	Wall et al.	43
2013	The Cambridge companion to virtue ethics	Russell	44
2011	An Aristotelian model for ethical higher education marketing: The role of practical wisdom	Gibbs	45
2010	A relationship approach to higher education institution stakeholder management	Alves et al.	46
2008	Marketing with integrity: Ethics and the service-dominant logic for marketing	Abela & Murphy	47
2007	Managing ethics in higher education: implementing a code or embedding virtue	Moore	48



برای گردآوری داده‌ها به منظور طراحی مدل دانشگاه فضیلت مدار از ابزار هفت مرحله‌ای فراترکیب (Sandelowski & Barroso, 2007) استفاده شد.

روایی صوری و محتوایی آن با استفاده از نظر متخصصان، تأیید و برای سنجش پایایی از شاخص کاپا استفاده شد. ضریب کاپا به میزان ۰/۷۱ محاسبه شد که نشان‌دهنده پایایی خوب و مناسبی است.

جامعه آماری بخش کمی، شامل دانشجویان علوم انسانی دانشگاه محقق اردبیلی در سال تحصیلی ۱۴۰۱-۱۴۰۲ در مقاطع کارشناسی ارشد و دکتری (۱۰۵۰ نفر) بود که با استفاده از فرمول کوکران تعداد ۲۸۱ نفر به روش نمونه‌گیری تصادفی ساده انتخاب شدند.

جدول ۲. آمار توصیفی مربوط به نمونه آماری پژوهش

جنسیت/مدرک	کارشناسی ارشد	دکتری
زن	۹۰	۲۱
مرد	۱۰۵	۶۵
تعداد	۱۹۵	۸۶
درصد فراوانی	۶۹/۴۰	۳۰/۶۰

باتوجه به جدول بالا، جامعه آماری بخش کمی را دانشجویان علوم انسانی دانشگاه محقق اردبیلی در مقطع کارشناسی ارشد به تعداد ۱۹۵ نفر (۹۰ زن و ۱۰۵ مرد) و در مقطع دکتری به تعداد ۸۶ نفر (۲۱ زن و ۶۵ مرد) تشکیل داده است.

برای گردآوری داده‌های بخش کمی از روش میدانی استفاده شد و ابزار گردآوری اطلاعات این بخش، پرسش‌نامه محقق‌ساخته است. سؤالات این پرسش‌نامه به‌طور مستقیم از ابعاد و مؤلفه‌های به‌دست آمده از بخش کیفی پژوهش استخراج شدند.

برای تأیید روایی محتوایی پرسش‌نامه، از نظرات استادان راهنما و مشاور و چند نفر از خبرگان در حوزه مورد مطالعه استفاده شد و اصلاحات لازم مطابق



بازخوردهای آنان اعمال گردید؛ بدین صورت که ابتدا نسخه اولیه پرسش نامه براساس ابعاد و مؤلفه‌های به دست آمده از بخش کیفی پژوهش آماده شد و برای تأیید و اصلاح در اختیار استادان راهنما و مشاور و خبرگان در حوزه دانشگاه فضیلت مدار قرار گرفت.

سپس مواردی که استادان برای اصلاح و ارتقای کیفیت پرسش نامه پیشنهاد کرده بودند، بازنگری و اصلاحات لازم اعمال شد؛ به طوری که برخی از سؤالات تکراری حذف یا با هم ادغام شدند. در نهایت، پرسش نامه پایانی با ۶۱ گویه در طیف لیکرت پنج درجه‌ای (خیلی کم تا خیلی زیاد) تنظیم شد و روایی محتوایی و صوری آن به تأیید استادان راهنما و مشاور رسید. پایایی پرسش نامه با روش آلفای کرونباخ $0/85$ و روایی همگرایی آن بیشتر از $0/5$ به دست آمد. همچنین، مقدار پایایی ترکیبی برای هر متغیر بیشتر از $0/7$ به دست آمد که پایداری درونی مناسب پرسش نامه را نشان می دهد.

در بخش کمی، تجزیه و تحلیل داده‌های حاصل از پرسش نامه با استفاده از تحلیل عاملی تأییدی و روش مدل معادلات ساختاری با کمک نرم افزارهای SPSS و SmartPLS4 انجام شده است. اجرای روش مدل معادلات ساختاری به یک مدل مفهومی نیاز دارد که شامل متغیرهای پنهان و آشکار باشد. در پژوهش حاضر، مدل مفهومی دانشگاه فضیلت مدار براساس یافته‌های بخش کیفی پژوهش طراحی شده است.

ابتدا از تحلیل عاملی تأییدی برای بررسی روابط بین متغیرهای پنهان و آشکار و روایی سازه پرسش نامه استفاده شد و سپس، مدل مفهومی دانشگاه فضیلت مدار با استفاده از تحلیل معادلات ساختاری آزموده شد تا میزان برازش مدل با داده‌های گردآوری شده مشخص گردد. در نهایت، مدل اصلاح شده با ضرایب معناداری و شاخص‌های برازش مطلوب شناسایی شد که قابل تعمیم به جامعه آماری پژوهش است.

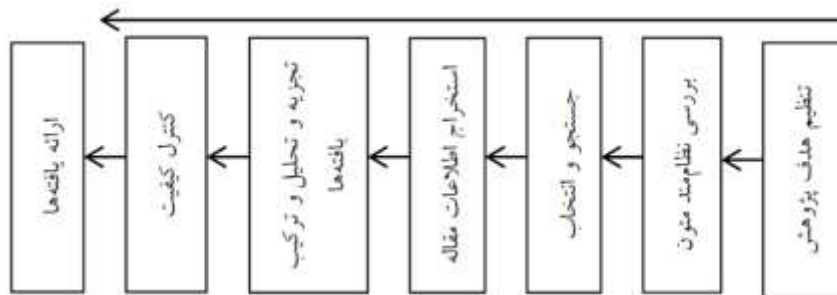


یافته‌های پژوهش

در این بخش، ابتدا به شرح یافته‌های به‌دست آمده در بخش کیفی (فرا ترکیب) و سپس، بخش کمی (روش تحلیل عاملی) پرداخته می‌شود.

یافته‌های پژوهش در بخش کیفی

روش فراترکیب به‌منزله روشی مناسب برای شناسایی و به‌دست آوردن ترکیبی جامع از مؤلفه‌ها و ابعاد اصلی دانشگاه فضیلت‌مدار به کار گرفته شد. برای بهره‌گیری از روش فراترکیب در این پژوهش از روش هفت مرحله‌ای سندلوسکی و باروسو (۲۰۰۷) استفاده شد که در شکل زیر مراحل آن ارائه شده است.



شکل ۲. مراحل هفت‌گانه روش کیفی فراترکیب

در پژوهش حاضر، ابتدا همه شاخص‌های استخراج شده از مطالعات به‌عنوان کد در نظر گرفته شد و سپس کدها با در نظر گرفتن مفهوم هریک از آن‌ها، ذیل یک مؤلفه مشابه دسته‌بندی شدند.

بدین ترتیب، مؤلفه‌های تحقیق شکل گرفت و مؤلفه‌های مرتبط نیز در یک طبقه کلی تر به‌نام متغیر دسته‌بندی شدند.



در این مطالعه، با ارزیابی و بررسی مطالعات انجام شده، مدل تحلیلی تحقیق شامل هفت مؤلفه، به صورت پیشنهادی، ارائه شد.

جدول ۳. مؤلفه‌های اثرگذار بر دانشگاه فضیلت‌مدار

متغیر	مؤلفه	شماره	شاخص	نمونه منابع منتخب
دانشگاه فضیلت‌مدار	عوامل ساختار محور در ارتقای فضیلت‌مداری	۱	برخورداری از چشم‌انداز و فلسفه وجودی فضیلت‌محور در سازمان	Harrison & Laco (2022)
		۲	توجه به روندهای تغییر و تحول ساختار در راستای کاهش سلسله‌مراتب عمودی و گسترش همکاری‌های افقی	Hall (2020)
		۳	مواجهه با مقوله فضیلت‌گرایی به عنوان یک هدف، نه وسیله‌ای برای دستیابی به اهداف	Carr (2023)
		۴	توجه به تغییر و بهبود مداوم در ساختارهای سازمانی مبتنی بر تقویت روحیات	Barber et al. (2023)
		۵	وجود ساختارهای تضمین‌کننده کیفیت و چرخه‌های کنترل کیفیت خدمات در دانشگاه	Meyer & Huhn (2020)
		۶	وجود ساختارهای منسجم برای رشد شخصیت دانشجویان مبتنی بر اصول و فضایل اخلاقی	حسین‌پور و دیگران (۱۴۰۰)
		۷	برقراری و تقویت	کرمان و دیگران



متغیر	مؤلفه	شماره	شاخص	نمونه منابع منتخب
دانشگاه فضیلت‌مدار	عوامل مبتنی بر روابط گروهی و میان‌سازمانی		ساختارهای متضمن عدالت سازمانی در دانشگاه	(۱۴۰۰)
		۸	حاکمیت رفتاری مبتنی بر رعایت اصول اخلاقی بر تعاملات و روابط گروهی و میان‌سازمانی	Barber et al. (2023)
		۹	برقراری روندهای تشویق به هدایت‌گری و تعامل در راستای رفع سوء تفاهم‌های میان‌گروهی و میان‌سازمانی	یزدانی و دیگران (۱۴۰۰)
		۱۰	حاکمیت اصول احترام به ارزش‌های فرهنگی، اجتماعی و مذهبی در میان اعضای سازمان	Barber et al. (2023)
		۱۱	برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری در راستای تقویت و ارتقای تعلقات درون‌سازمانی	Warter & Warter (2019)
		۱۲	توجه مناسب به تعاملات و پیامدهای اجتماعی فعالیت های سازمان در قالب یک دانشگاه مسئولیت‌پذیر با بخش‌های مختلف در اجتماع	White (2016)
		۱۳	برقراری تعاملات بین‌گروهی و میان‌سازمانی در راستای اصلاح و بهبود دائم در روندهای اداری	حسین‌پور و دیگران (۱۴۰۰)
			مدیریت و راهبری مبتنی بر	George & Rose (2023)



متغیر	مؤلفه	شماره	شاخص	نمونه منابع منتخب
دانشگاه فضیلت مدار	عوامل مدیریتی و راهبردی	۱۴	اخذ تصمیم‌های اخلاق‌مدار و در راستای اعتلای ارزش‌ها	
		۱۵	مدیریت مشارکت‌جو و تلاش برای دخیل کردن کارکنان و اعضای هیئت علمی در تصمیم‌های حساس سازمانی	Fossen et al. (2022)
		۱۶	اعطای اختیارات مناسب، همراه با ایجاد جو اعتماد مناسب در محیط کاری	Barber et al. (2023)
		۱۷	احترام به ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی در اخذ تصمیم‌های مدیریتی و اجرایی	George & Rose (2023)
		۱۸	مدیریت روابط درون‌دانشگاهی مبتنی بر اصول و مبانی تضمین‌کننده روند اعتلای اخلاقیات و فضایل	Gibbs & Dean (2015)
		۱۹	برخورداری از رویکرد فضیلت‌مدارانه در اخذ تصمیم‌های سازمانی	George & Rose (2023)
		۲۰	برخورداری سازمان از سبک مدیریت خدمت‌گزار و مسئولیت‌پذیر	Lee (2022)
		۲۱	وجود روندهای مدیریت اصولی مسائل مطابق با	حسین پور و دیگران (۱۴۰۰)



متغیر	مؤلفه	شماره	شاخص	نمونه منابع منتخب
			موازن اخلاقی در تبدیل تعارضات مخرب به سازنده	
		۲۲	راهبری سازمان در راستای ارج نهادن به فرایندهای آموزشی و پژوهشی اخلاق مدار	کرمان و دیگران (۱۴۰۰)
		۲۳	گنجانیدن معیارهای اخلاق حرفه‌ای در جذب، گزینش و پرورش	بنده محمدی و دیگران (۱۴۰۰)
		۲۴	نظارت مداوم بر میزان تبعیت و التزام استادان و کارکنان به استانداردهای اخلاق حرفه‌ای	Essien et al. (2020)
		۲۵	وجود فرایندهای جذب و استخدام مبتنی بر ارزش‌ها و فضایل اخلاقی	Orona (2021)
		۲۶	توجه به اصول اخلاقی در وضع قوانین، رویه‌ها و دستورالعمل‌های سازمانی	Fossen et al. (2022)
		۲۷	برقراری روندهای اصلاحی و بهبود تدریجی در مدیریت فرایندهای دانشگاهی	جهانی و دیگران (۱۴۰۲)
	عوامل مبتنی بر فرهنگ‌سازی فضیلت‌مدارانه	۲۸	تقویت فرهنگ تلاش گروهی و فعالیت‌های مشارکتی در میان کارکنان و اعضای هیئت علمی دانشگاهی	Barber et al. (2023)
			تقویت فرهنگ بهره‌گیری از	George & Rose (2023)



متغیر	مؤلفه	شماره	شاخص	نمونه منابع منتخب
دانشگاه فضیلت مدار		۲۹	خرد جمعی در سازمان در راستای ارتقای جو تشریک مساعی و تصمیم گیری های جمعی	
		۳۰	تقویت بینش حرفه ای مبتنی بر اصول و فضایل اخلاقی	Fossen et al. (2022)
		۳۱	برقراری فرهنگ نظارت، مسئولیت پذیری و پاسخ گویی	Lee (2022)
		۳۲	وجود فرهنگ اعتدال و مدارا در مواجهه با دیدگاه ها و تفکرات غیر هم سو و پرهیز از تبعیض در رفتارها	Essien & Anyadighibe (2022)
		۳۳	وجود فرهنگ تعهد به ارتقا و بهبود مستمر در فرایندهای آموزشی و پژوهشی	Fossen et al. (2022)
		۳۴	سیاست گذاری فرهنگی در راستای تقویت فضایل مطلوب و اصلاح ارزش های نامطلوب در دانشگاه مبتنی بر تعالیم دینی	Khotimah et al. (2022)
		۳۵	وجود آیین نامه و منشور اخلاق حرفه ای مدون و مکتوب	Lamb et al. (2021)
		۳۶	برگزاری کارگاه های آموزشی با هدف اعتلای فرهنگ اخلاق حرفه ای	Barber et al. (2023)



متغیر	مؤلفه	شماره	شاخص	نمونه منابع منتخب
		۳۷	برقراری جو سازمانی غالب در راستای ترویج تفکر و پرسشگری و روندهای پرورش و تقویت فضایل عقلانی	Orona (2021)
		۳۸	وجود فرهنگ رقابت پذیری همراه با رعایت اصول و موازین اخلاق حرفه ای	Barber et al. (2023)
		۳۹	فرهنگ سازمانی مبتنی بر ارج نهادن به فعالیت های یادگیری مستمر و توسعه فردی	Lamb et al. (2021)
		۴۰	فرهنگ سازی با هدف ارتقای پرورش معنویت و اخلاق مداری	Barber et al. (2023)
توفیق طلبی و پژوهش محوری		۴۱	وجود روحیه تلاش در میان اعضا در راستای موفقیت در موقعیت های رقابتی	بنده مرادی و دیگران (۱۴۰۰)
		۴۲	برخورداری از روحیه مربیگری در میان اعضای سازمان به خصوص اعضای هیئت علمی	مروارید و دیگران (۱۴۰۰)
		۴۳	بهره گیری از اصول مبتنی بر پژوهش در حل و فصل مسائل	Carr (2023)
		۴۴	توجه ویژه به پژوهش و امور پژوهشی در فعالیت های سازمانی و تشویق اعضا به	White (2016)



متغیر	مؤلفه	شماره	شاخص	نمونه منابع منتخب
			آن	
		۴۵	رعایت اصول و قواعد اخلاقی در امور تحقیقی و پژوهشی	نوری (۱۳۹۹)
		۴۶	وجود فلسفه کاری معنادار و لذت بخش برای اعضای سازمان	Orona (2021)
		۴۷	وجود روندهای مستمر در تقویت تعلقات درون سازمانی بین کارکنان هیئت علمی در پیگیری روندهای آموزشی و پژوهشی	بنده مرادی و دیگران (۱۴۰۰)
	عوامل فردمحور	۴۸	وجود ویژگی های شخصیتی و اخلاقی فضیلت مدار در میان اعضا	Fossen et al. (2022)
		۴۹	وجود مهارت های ادراکی از منظر تشخیص و تمیز مبتنی بر رعایت اصول اخلاقی	Essien & Anyadighibe (2022)
		۵۰	برخورداری از مهارت های تفکر سیستمی و سیالیت ذهنی در قبال تحلیل مسائل	Fossen et al. (2022)
		۵۱	برخورداری اعضای سازمان از مهارت های تفکر تحلیلی و انتقادی	Essien et al. (2020)
		۵۲	برخورداری اعضای سازمان از مهارت های تجزیه و تحلیل	Brant et al. (2020)

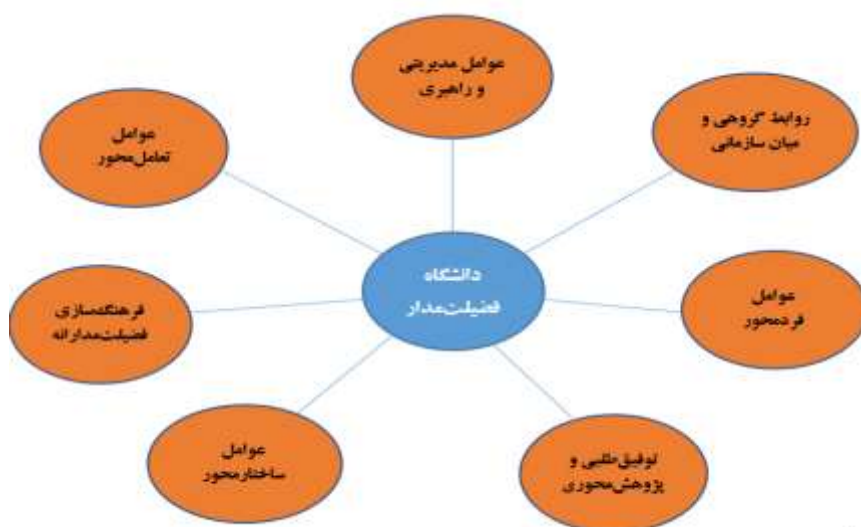


متغیر	مؤلفه	شماره	شاخص	نمونه منابع منتخب
			پیچیدگی	
		۵۳	برخورداری اعضای سازمان از درک مطلوب فرهنگ سازمانی و تبعیت از آن	Slote (2023)
		۵۴	برخورداری اعضای سازمان از مهارت‌های تدبیر و استدلال منطقی	Fithriyah et al. (2021)
	عوامل تعامل محور	۵۵	برقراری جو تعاملی مناسب و مبتنی بر اصول، فضایل و قواعد اخلاقی و احترام به کرامت انسانی	جهانی و دیگران (۱۴۰۰)
		۵۶	برقراری جو و روابط تعاملی مانع از هرگونه سوءاستفاده از همکاران، دانشجویان و اعضای هیئت علمی	Saifullah et al. (2020)
		۵۷	برقراری الگوی تعاملات مبتنی بر رفتار اخلاقی	Rosyad (2020)
		۵۸	وجود مهارت‌های ارتباطی مناسب در میان اعضای سازمان در راستای ارتقای نوآوری و خلاقیت	Hall (2020)
		۵۹	برقراری الگوی تعاملات مبتنی بر رفتار حرفه‌ای بین اعضای دانشگاهی با همدیگر و با دانشجویان	Meyer & Hühn (2020)
		۶۰	پرهیز اعضا از جو تبعیض در تعاملات	Panarina & Fonotova (2021)
		۶۱	برقراری تعاملات مناسب و	ثابتی پور و رضایی



متغیر	مؤلفه	شماره	شاخص	نمونه منابع منتخب
			پایدار در راستای ارتقای مشارکت دانشگاه در توسعه جامعه	(۱۴۰۲)

بر اساس یافته‌های پژوهش، مدل دانشگاه فضیلت‌مدار در قالب هفت مؤلفه (عوامل مدیریتی و راهبری، روابط گروهی و میان‌سازمانی، عوامل فردمحور فضیلت‌مداری، توفیق‌طلبی و پژوهش‌محوری، عوامل ساختارمحور، فرهنگ‌سازی فضیلت‌مدارانه و عوامل تعامل‌محور) ارائه می‌شود.



شکل ۳. مدل دانشگاه فضیلت‌مدار با رویکرد کیفی فرا ترکیب

یافته‌های پژوهش در بخش کمی

برای ارزیابی برازش الگوی پیشنهادی دانشگاه فضیلت‌مدار، از تحلیل عاملی تأییدی و روش مدل‌یابی معادلات ساختاری استفاده شد.

تحلیل عاملی تأییدی، روشی است که نشان می‌دهد چه میزان گویه‌های سنجش یک سازه، به درستی انتخاب شده‌اند. به عبارت دیگر، تحلیل عاملی تأییدی درصد تعیین این مسئله است که آیا گویه‌هایی که برای سنجش هر مؤلفه یا بُعد انتخاب شده‌اند واقعاً مناسب و معرف آن هستند یا نه. این روش به روایی سازه یا مدل اندازه‌گیری نیز موسوم است.

در تفسیر نتایج تحلیل عاملی تأییدی باید شاخص‌های بار عاملی و مقادیر t و پایایی و روایی مدل بررسی شود. تفسیر هر یک از این شاخص‌ها، قاعده خاص خود را دارد؛ برای مثال، بارهای عاملی، میزان شدت رابطه میان متغیر پنهان و متغیر آشکار را طی فرایند تحلیل مسیر نشان می‌دهند.

هرچه مقدار بار عاملی یک گویه با متغیر پنهان بیشتر باشد، آن گویه سهم بیشتری در تبیین آن متغیر پنهان دارد. به نظر متخصصان، در صورتی مدل اندازه‌گیری مدلی همگن خواهد بود که قدر مطلق بار عاملی هر یک از متغیرهای مشاهده‌پذیر متناظر با متغیر پنهان آن مدل، دارای مقداری بیشتر از $0/7$ باشد.

همچنین، چنانچه این مقدار کمتر از $0/7$ باشد، ولی تعداد متغیرهای مشاهده‌پذیر کم (دو یا سه) و AVE متغیر مربوط به آن بیش از $0/5$ باشد، می‌توان متغیر مشاهده‌پذیر را در مدل اندازه‌گیری حفظ کرد؛ ولی اگر بار عاملی گویه‌ای کمتر از $0/4$ به دست آمد، باید آن گویه را اصلاح یا از مدل حذف کرد تا برآزش اندازه‌گیری مدل حاصل شود (سیدکلان، ۱۳۹۸).

همچنین، مقدار بار عاملی باید از لحاظ آماری، معنادار باشد. برای معناداری باید آماره t بررسی شود؛ بدین شکل که بار عاملی هر گویه با سازه خود باید دارای مقدار t بیشتر از $1/96$ در سطح $0/05$ و $2/58$ در سطح $0/01$ و مثبت باشد.

در این صورت، آن گویه از دقت لازم برای اندازه‌گیری سازه پنهان خود برخوردار است.

در بررسی یافته‌های مرتبط با مدل تحلیل عاملی تأییدی، شاخص‌های روایی همگرا، پایایی مرکب و پایایی سازگاری برای اجزای مدل بررسی شد. در جدول زیر، مقادیر شاخص‌های مذکور برای سازه‌های اصلی آمده است.

جدول ۴. شاخص‌های روایی و پایایی سازه‌های مدل تأییدی

متوسط واریانس تبیین شده	پایایی مرکب (پایایی همگون)	پایایی سازگاری (آلفای کرونباخ)	سازه
۰/۸۳۳	۰/۹۶۷	۰/۹۶۷	تعامل محوری
۰/۸۷۶	۰/۹۷۷	۰/۹۷۶	توفیق‌طلبی و پژوهش محوری
۰/۷۱۲	۰/۹۶۶	۰/۹۶۳	فرهنگ‌سازی فضیلت‌مدارانه
۰/۶۸۱	۰/۸۷۳	۰/۷۸۴	روابط گروهی و میان‌سازمانی
۰/۷۶۵	۰/۹۵۶	۰/۹۴۷	ساختار محوری
۰/۸۴۲	۰/۹۶۹	۰/۹۶۹	عوامل فردمحور
۰/۸۴۵	۰/۹۸۶	۰/۹۸۶	عوامل مدیریتی راهبردی
۰/۶۵۹	۰/۹۹۱	۰/۹۸۳	دانشگاه فضیلت‌مدار

سنجش روایی همگرا معمولاً براساس متوسط واریانس استخراج شده (AVE) انجام می‌گیرد. حداقل متوسط واریانس تبیین شده معادل ۰/۵ بیانگر روایی همگرایی کافی است.

گرچه در برخی از موارد در تحقیقات علوم انسانی، مقدارهای بیشتر از ۰/۴ را نیز می‌توان پذیرفت؛ به این معنی که یک متغیر مکنون می‌تواند به‌طور میانگین بیش از ۴۰ درصد پراکنندگی معرف‌هایش را تبیین کند.

با توجه به نتایج مندرج در جدول بالا، از آنجا که متوسط واریانس تبیین شده برای سازه‌های اصلی مدل حول و حوش ۰/۵ است، هر متغیر مکنون می‌تواند به‌طور

میانگین حول و حوش ۵۰ درصد از پراکندگی معرف‌هایش را تبیین کند. روایی همگرا برای مدل تحقیق تأیید می‌گردد.

معیار معمول و سنتی برای کنترل پایایی سازگاری، آلفای کرونباخ است. آلفا شاخصی کلاسیک برای تحلیل پایایی و نشان‌دهندهٔ یک سنت قوی در معادلات ساختاری است که برآوردی را برای پایایی براساس هم‌بستگی درونی معرف‌ها ارائه می‌دهد.

اگر آلفای کرونباخ یک بلوک بزرگ‌تر از ۰/۷ باشد، بلوک تک‌عاملی است و مدل اندازه‌گیری تأیید می‌شود.

براساس یافته‌های گزارش‌شده در جدول مزبور، ملاحظه می‌شود که مقادیر آلفای کرونباخ برای تمامی سازه‌های اندازه‌گیری‌شده، بزرگ‌تر از ۰/۷ است.

بنابراین، براساس آلفای کرونباخ، تک‌بعدی بودن تمام سازه‌ها تأیید می‌گردد؛ هرچند در بسیاری از تحقیقات، آلفای بزرگ‌تر از ۰/۶ هم پذیرفته می‌شود. با وجود این، برای اطمینان بیشتر از تک‌بعدی بودن تمام سازه‌ها، از معیار دیگری با عنوان پایایی مرکب نیز استفاده شد.

با توجه به اینکه آلفای کرونباخ، برآورد سخت‌گیرانه‌تری از پایایی سازگاری درونی متغیرهای مکنون ارائه می‌دهد، در مدل‌های مسیری PLS از شاخص دیگری با نام پایایی مرکب در دستهٔ rho_a استفاده می‌شود.

براساس یافته‌های جدول یادشده (مرتبط با این شاخص)، ملاحظه می‌شود مقادیر پایایی مرکب برای تمام مدل‌های اندازه‌گیری بزرگ‌تر از ۰/۷ است. بنابراین، براساس شاخص‌های پایایی مرکب، تک‌بعدی بودن تمام مدل‌های اندازه‌گیری تأیید می‌گردد.



پس از حصول اطمینان از سنجش سازه‌ها، روابط میان سازه‌های اصلی (بخش درونی یا ساختاری مدل) ارزیابی شد. خلاصه نتایج بخش ساختاری (روابط متغیرهای مدل) در جدول زیر ارائه شده است:

جدول ۵. خلاصه نتایج بخش ساختاری مدل (روابط سازه‌های اصلی)

سطح معناداری	آماره t	انحراف معیار	میانگین	بار عاملی	
۰/۰۰۰	۲۶۳/۹۲۶	۰/۰۰۴	۰/۹۸۱	۰/۹۸۴	دانشگاه فضیلت مدار -> تعامل محوری
۰/۰۰۰	۲۷۴/۱۲۱	۰/۰۰۴	۰/۹۸۹	۰/۹۹۰	دانشگاه فضیلت مدار -> توفیق طلبی و پژوهش محوری
۰/۰۰۰	۴/۷۴۵	۰/۰۷۴	۰/۳۶۶	۰/۳۵۱	دانشگاه فضیلت مدار -> روابط گروهی و میان‌سازمانی
۰/۰۰۰	۳۷۴/۷۰۳	۰/۰۰۳	۰/۹۹۱	۰/۹۹۰	دانشگاه فضیلت مدار -> ساختار محوری
۰/۰۰۰	۲۱۱/۷۰۱	۰/۰۰۵	۰/۹۸۲	۰/۹۸۳	دانشگاه فضیلت مدار -> عوامل فردمحور
۰/۰۰۰	۸۱۹/۲۲۴	۰/۰۰۱	۰/۹۹۴	۰/۹۹۴	دانشگاه فضیلت مدار -> عوامل مدیریتی راهبری
۰/۰۰۰	۲۴۷/۹۷۳	۰/۰۰۴	۰/۹۸۶	۰/۹۸۶	دانشگاه فضیلت مدار -> فرهنگ سازی فضیلت مدارانه

بر اساس جدول بالا و مطابق نتایج ارائه شده، با توجه به اینکه سطوح معناداری آزمون ضرایب اثر برای همه سازه‌های اصلی تحقیق کمتر از ۰/۰۵ به دست آمده است.



رابطه بین همه سازه‌های اصلی دانشگاه فضیلت‌مدار معنی‌دار بوده و تأیید می‌شود.

برای سنجش قدرت پیش‌بینی مدل از ضریب تعیین (R^2) و شاخص ارتباط پیش‌بین (Q^2) استفاده شد. ضریب تعیین، معیاری است که بیانگر میزان تبیین متغیرهای وابسته الگو است.

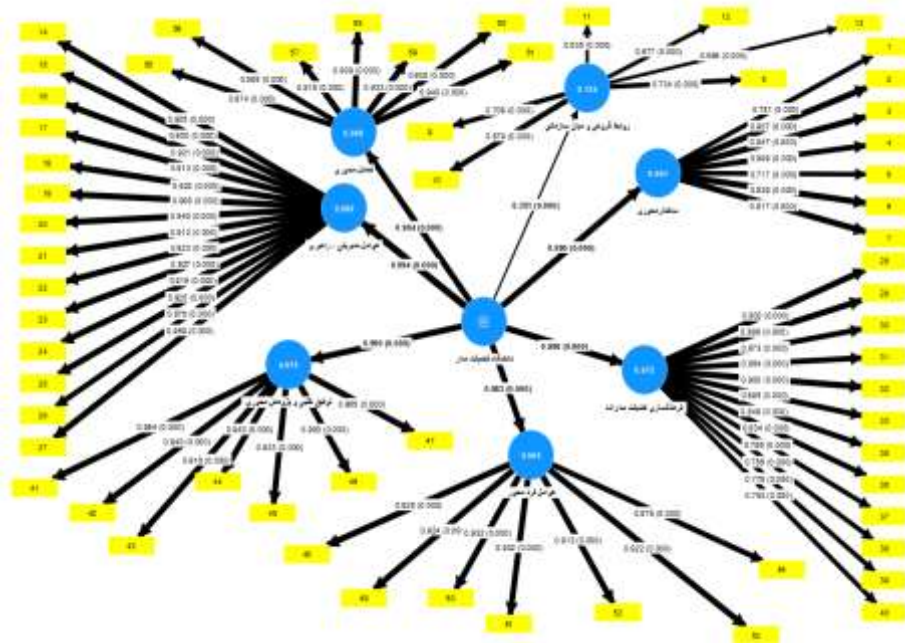
بنابراین، هرچه بیشتر باشد، بهتر است. سه مقدار ۰/۲۰، ۰/۳۴ و ۰/۶۸ به ترتیب نشان‌دهنده برازش ضعیف، متوسط و قوی است. شاخص ارتباط پیش‌بین، چنانچه مثبت باشد، مطلوب است.

جدول ۶. خلاصه نتایج قدرت پیش‌بینی مدل

شاخص ارتباط پیش‌بین	ضریب تعیین تعدیل شده	ضریب تعیین	سازه‌های اصلی
۰/۴۵۰	۰/۹۶۶	۰/۹۶۸	عوامل تعامل محور
۰/۴۴۸	۰/۹۷۹	۰/۹۷۹	توفیق‌طلبی و پژوهش محوری
۰/۴۳۶	۰/۱۱۴	۰/۱۲۴	روابط گروهی و میان‌سازمانی
۰/۹۸۰	۰/۹۸۰	۰/۹۸۱	عوامل ساختار محور
۰/۴۰۴	۰/۹۶۵	۰/۹۶۵	عوامل فرد محور
۰/۴۲۶	۰/۹۸۶	۰/۹۸۸	عوامل مدیریتی راهبری
۰/۳۷۹	۰/۹۷۲	۰/۹۷۲	فرهنگ‌سازی فضیلت‌مدارانه

پس از حصول اطمینان از مناسب بودن مقادیر برآوردها (به شرح فوق)، حال نوبت اعمال الگوریتم تحلیل عاملی تأییدی و گرفتن خروجی از آن است. در ادامه گزارش الگوی مسیری ساختاری، ضرایب برآوردی برای الگوی تحلیل عاملی تأییدی بر پایه کمترین مربعات جزئی در قالب شکل زیر گزارش می‌شود.





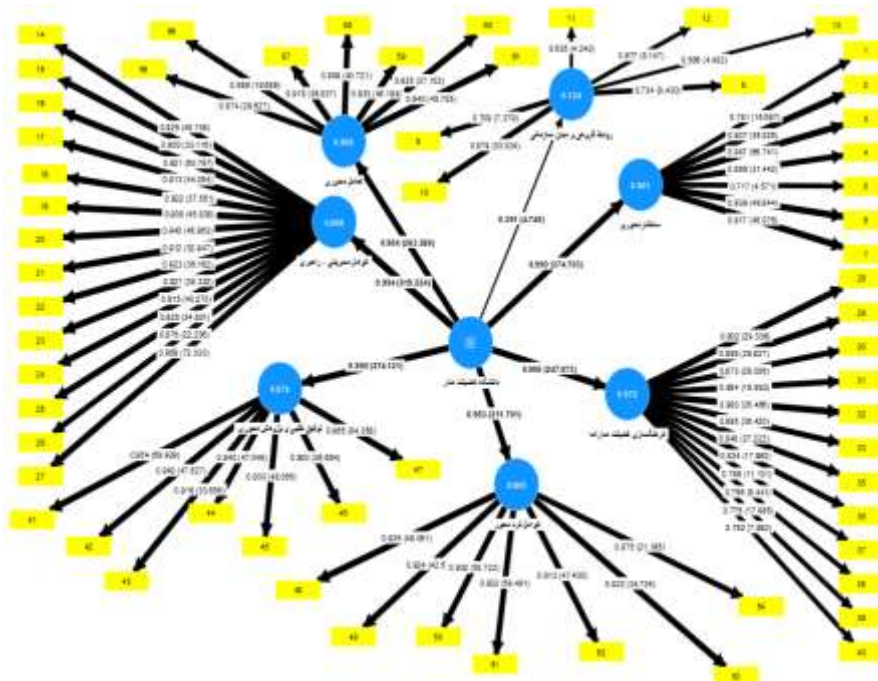
شکل ۴. ضرایب برآورد مدل تحلیل عاملی تأییدی بر پایه کمترین مربعات جزئی

بررسی یافته‌های معناداری تأثیرات مستقیم و تأثیرات غیرمستقیم و نهایتاً تأثیرات کل با رویه BT در PLS و نتایج آزمون t برای هر یک از ضرایب مسیر نشان داد ارتباط مستقیم و معنی‌داری بین تمام اجزای آشکار با مکنون مدل بوده و مدل تأیید می‌شود.

شواهد این امر آن است که با توجه به مقادیر t برای سازه‌های تحقیق بزرگ‌تر از مقدار ۱/۹۶ است و سطوح معنی‌داری برای هر یک از بارهای عاملی و مسیرهای کوچک‌تر از ۰/۰۵ به دست آمد، ارتباط بین آن‌ها معنی‌دار و مورد تأیید است.

در شکل زیر نیز مقادیر آماره t برای همه ضرایب برآوردی در مدل تحلیل عاملی تأییدی در پراتنز و در قالب خروجی نرم‌افزار SmartPLS4 گزارش شده است.





شکل ۵. مقادیر آماره t برای ضرایب برآوردشده در مدل تحلیل عاملی تأییدی

در جمع‌بندی یافته‌ها می‌توان گفت در جدول‌ها و نمودارهای بالا، یافته‌های تحلیل مسیر براساس ارتباطات مستقیم و غیرمستقیم بین اجزای مکنون و آشکار مدل به‌عنوان بخش تکمیلی آمار توصیفی آمده است. براساس جدول مزبور، در تمام روابط و مسیرهای بررسی‌شده، فرض آماری H1 مبتنی بر وجود ارتباط و تأیید مسیر علی از منظر آماری در قالب معادلات ساختاری تأیید شده است؛ این بدان معنی است که تمامی روابط در مسیرهای مستقیم و غیرمستقیم بین اجزای مکنون و آشکار مدل تأیید شده است.

بنابراین، مدل تحقیق با رویکرد تحلیل عاملی تأییدی با استفاده از نرم‌افزار Smart PLS4 تأیید شد. همچنین برای ارزیابی برازش مدل از شاخص GOF و RMS و SRMR استفاده شد. برای شاخص GOF سه مقدار ۰/۰۲، ۰/۲۶ و ۰/۳۷ به‌عنوان مقادیر ضعیف، متوسط و قوی معرفی گردیده است (حبیبی و جلال‌نیا، ۱۴۰۲). در



این مطالعه، شاخص GOF برابر ۰/۸۷ به دست آمد که از ۰/۳۷ بزرگتر است. شاخص RMS ۰/۱۰۲ به دست آمد که از ۰/۱۲ کمتر است. شاخص SRMR نیز ۰/۰۵۰ محاسبه شد که از ۰/۸ کمتر است. بنابراین، داده‌های کمی، مدل نظری طراحی شده از داده‌های کیفی را تأیید می‌کند و به عبارتی، برازش مدل مطلوب است.





نتیجه گیری

پژوهش حاضر درصدد طراحی مدل و اعتباریابی دانشگاه فضیلت مدار با رویکرد آمیخته بود تا مشخص کند مؤلفه‌ها و شاخص‌های اثرگذار بر دانشگاه فضیلت مدار کدام‌اند؟ بر مبنای داده‌ها دو بخش کیفی و کمی، هفت مؤلفه و ۶۱ شاخص به دست آمد.

در این مدل، عوامل مدیریتی و راهبری، روابط گروهی و میان‌سازمانی، عوامل فردمحور فضیلت‌مداری، توفیق‌طلبی و پژوهش‌محوری، عوامل ساختارمحور در ارتقای فضیلت‌مداری، فرهنگ‌سازی فضیلت‌مدارانه و فضیلت‌مداری تعامل‌محور به‌عنوان هفت مؤلفه اصلی شناسایی شدند. در ادامه، به بحث و بررسی هر یک از این مؤلفه‌ها خواهیم پرداخت.

مؤلفه اول مدل دانشگاه فضیلت‌مدار، «عوامل مدیریتی و راهبردی» است که دارای چهارده شاخص است.

طبق ادبیات و پیشینه پژوهش‌های انجام‌شده می‌توان گفت یافته‌های حاصل از پژوهش حاضر با نتایج برخی از پژوهش‌های خارجی (George & Rose, 2023; Fossen et al., 2022.; Gonzalez et al., 2023) و داخلی (حسین‌پور و دیگران، ۱۴۰۰ و کرمان و دیگران، ۱۴۰۰) هم سواست.

در تبیین عوامل مدیریتی و راهبری می‌توان گفت اگر مدیران و کارکنان دانشگاه‌ها براساس اخلاق‌مداری تصمیم‌گیری کنند، روندهای توانمندساز منابع انسانی را در راستای اعتلای ارزش‌های اخلاقی و فضیلت‌محوری در میان اعضای سازمان مدیریت کنند، جو اعتماد مناسب در محیط کاری بین مدیران، کارکنان و استادان دانشگاهی ایجاد شود، اختیارات مناسب براساس شایستگی‌هایشان به آن‌ها داده شود، از سبک‌های مدیریت مشارکت‌جو، خدمت‌گزار و مسئولیت‌پذیر مبتنی بر اصول، موازین و فضایل اخلاقی برخوردار باشند، معیارهای اخلاقی و استانداردهای اخلاق حرفه‌ای را در گزینش، جذب و استخدام به کارگیرند و بر این فرایندها

نظارت مداوم داشته باشند، در رسیدن دانشگاه‌ها به الگوی دانشگاه فضیلت‌مدار گام مهمی برداشته می‌شود.

مؤلفه دوم مدل دانشگاه فضیلت‌مدار، «روابط گروهی و میان‌سازمانی» است. برای این مؤلفه شش شاخص به دست آمد. طبق ادبیات و پیشینه پژوهش‌های انجام‌شده می‌توان اذعان کرد یافته‌های حاصل از پژوهش حاضر با نتایج برخی از پژوهش‌های خارجی (Essien et al, 2023.; Barber et al, 2023.; White, 2016) و داخلی (یزدانی و دیگران، ۱۴۰۰) هم‌سو است.

در راستای تبیین عوامل مبتنی بر روابط گروهی و میان‌سازمانی می‌توان گفت اگر مدیران دانشگاهی در راستای تقویت و گسترش تعلقات درون‌سازمانی میان دانشجویان، کارکنان و اعضای هیئت‌علمی، برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری کنند، به پیامدهای اجتماعی فعالیت‌های سازمان در قالب یک دانشگاه مسئولیت‌پذیر با بخش‌های در جامعه توجه مناسبی داشته باشند، احترام به اصول و ارزش‌های فرهنگی، اجتماعی و مذهبی را در میان اعضای دانشگاهی تقویت کنند و سازکارهای سوق به هدایتگری را برای رفع سوء تفاهم‌های میان‌گروهی و میان‌سازمانی برقرار کنند، در دستیابی دانشگاه‌ها به مدل دانشگاه فضیلت‌مدار مؤثر خواهند بود.

مؤلفه سوم مدل دانشگاه فضیلت‌مدار، «عوامل فردمحور فضیلت‌مداری» است که دارای هفت شاخص است. یافته‌های پژوهش حاضر با برخی از پژوهش‌های خارجی (Gonzalez et al, 2023; Essien & Anyadighibe, 2022; Lamb et al., 2022) و داخلی (جهانی و دیگران، ۱۴۰۲) هم‌سو است.

در تبیین عوامل فردمحور فضیلت‌مداری می‌توان گفت همه مدیران، کارکنان و اعضای هیئت‌علمی دانشگاه‌ها دارای عقاید و ارزش‌هایی هستند که متقابلاً می‌تواند بر رفتار آنان در دانشگاه‌ها اثرگذار باشد. نفوذ فضایل در احساس، تفکر و عملکرد افراد بر همه جنبه‌های شغلی و سازمانی تأثیر می‌گذارد. برای ایجاد فضیلت در





دانشگاه‌ها، مدیران باید علاوه بر فضایل و ویژگی‌های اخلاقی، به ادراک فضیلت و مهارت‌های تفکر تحلیلی و انتقادی در سازمان توجه کنند.

مهارت‌های تفکر تحلیلی و انتقادی و ادراک از فضیلت، به مدیران و کارکنان دانشگاهی، احساس مثبت و خوشایندی می‌دهد که این احساس باعث بروز رفتارهای متعالی در سازمان می‌شود و تعهد شغلی و سازمانی آن‌ها را افزایش می‌دهد.

از نتایج چنین برمی‌آید که با تأکید و تمرکز بر ویژگی‌های مثبتی همچون خوش بینی، شجاعت، صداقت، اعتماد، وفاداری و گذشت، و تقویت این ویژگی‌ها در مدیران و کارکنان و اعضای دانشگاهی می‌توان دانشگاه‌ها را به سوی فضیلت‌مداری سوق داد.

مؤلفه چهارم مدل دانشگاه فضیلت‌مدار، «توفیق‌طلبی و پژوهش‌محوری» است که دارای هفت شاخص است. یافته‌های پژوهش حاضر در این زمینه با نتایج برخی از پژوهش‌های خارجی (Gonzalez et al., 2023.; Lee, 2022; Fossen et al., 2022) و داخلی (خوش‌بخت، ۱۴۰۱؛ مروارید، رقوی و حسینی، ۱۴۰۰) هم‌سو است.

در تبیین این مؤلفه می‌توان گفت مدیران دانشگاهی باید فعالیت‌ها را طوری تنظیم کنند که کارکنان و اعضای دانشگاهی به‌طور دوره‌ای درباره عملکرد خود بازخورد دریافت نمایند. بازخورد در صورت ضرورت، کارکنان و اعضای دانشگاهی را قادر می‌سازد عملکرد خود را اصلاح کنند. همچنین، مدیران دانشگاهی روحیه تلاش و کوشش را در بین اعضای دانشگاهی طوری تقویت کنند که در موقعیت‌های رقابتی به موفقیت و کامیابی برسند. اگر مسئولان دانشگاهی به پژوهش و امور پژوهشی در فعالیت‌های سازمانی توجه کرده و اعضای دانشگاهی را به رعایت اصول و قواعد اخلاقی مبتنی بر فعالیت‌های پژوهشی تشویق کنند، در رسیدن دانشگاه‌ها به فضیلت‌مداری نقش مهمی ایفا می‌کنند.

مؤلفه پنجم مدل دانشگاه فضیلت مدار، «عوامل ساختار محور در ارتقای فضیلت مداری» است که برای این مؤلفه هفت شاخص به دست آمد. یافته‌های پژوهش حاضر در این زمینه با نتایج برخی از پژوهش‌های خارجی (Carr, 2023; Harrison & Laco, 2022; Orona, 2021) و داخلی (حسین پور، معتمد و مشایخ، ۱۴۰۰؛ نوری، ۱۳۹۹) هم سو است.

در تبیین این مؤلفه می‌توان گفت مجموعه ارزش‌ها و باورهای وجود دارد که در ساختار سازمانی دانشگاه‌ها نفوذ پیدا می‌کند. این ارزش‌ها و باورها در فضیلت مدار کردن دانشگاه‌ها، مدیران و مسئولان دانشگاهی تأثیر بسزایی دارند. مدیران و مسئولان متعهد به رفتارهای اخلاقی در دانشگاه می‌توانند در ارتقای رفتارهای متعالی اخلاقی و ایجاد محیط اخلاقی سالم در سازمان، مؤثر عمل کنند. در دانشگاه فضیلت مدار، علاوه بر سبک‌های مدیریتی، باید به ساختارها و فرایندهای درون دانشگاهی نیز توجه شود.

همچنین نفوذ فضایل در چشم‌انداز و فلسفه وجودی دانشگاه‌ها موجب تسریع پذیرش مأموریت‌ها و چشم‌انداز سازمان از سوی مدیران و استادان می‌شود. لذا چنانچه مدیران و مسئولان دانشگاهی در تنظیم ساختارهای سازمانی اصول و قواعد مبتنی بر کرامت انسانی را رعایت و به روحیات فضیلت‌مداری در میان اعضای سازمانی توجه کنند، در دستیابی دانشگاه‌ها به الگوی فضیلت‌مداری نقش مؤثری ایفا می‌کنند.

مؤلفه ششم مدل دانشگاه فضیلت مدار، «فرهنگ‌سازی فضیلت‌مدارانه» است که سیزده شاخص دارد.

یافته‌های پژوهش حاضر در این زمینه با نتایج برخی از پژوهش‌ها (Barber et al., 2023; Slote, 2023; Khotimah et al., 2022) هم سو است. در تبیین این مؤلفه می‌توان گفت اگر مدیران دانشگاهی بر تقویت فرهنگ مشارکتی و فعالیت‌های گروهی در میان اعضای دانشگاهی تمرکز کنند، کارگاه‌های آموزشی



با هدف گسترش اخلاق حرفه‌ای برگزار نمایند، فرهنگ اعتدال و مدارا را در مواجهه با دیدگاه‌ها و تفکرات غیرهم‌سو و پرهیز از تبعیض در رفتارها تقویت کنند، بر فرهنگ‌سازی برای ارتقای پرورش معنویت و اخلاق‌مداری در سایه تعالیم و ارزش‌های دینی میان استادان، کارکنان و دانشجویان تأکید داشته باشند و اعضای دانشگاهی در قبال عملکردشان متعهد باشند، در شکل‌گیری دانشگاه‌های فضیلت‌مدار، گام مهمی برداشته می‌شود.

مؤلفه هفتم مدل دانشگاه فضیلت‌مدار، «فضیلت‌مداری تعامل محور» است. برای این مؤلفه هفت شاخص در نظر گرفته شد.

براساس ادبیات و پیشینه پژوهش‌های انجام‌شده، یافته‌های پژوهش حاضر در این زمینه با نتایج برخی از پژوهش‌های خارجی (Panarina & Fonotova, 2021; Saifullah et al., 2020) و داخلی (ثابتی‌پور و رضایی، ۱۴۰۲) هم‌سو است.

در تبیین این مؤلفه می‌توان گفت مدیران دانشگاهی باید الگوی تعاملات بین اعضای دانشگاهی را مبتنی بر اصول و رفتار اخلاقی و حرفه‌ای برقرار کنند و مانع ایجاد جو تبعیض در بین اعضای دانشگاهی شوند.

اگر تعاملات مناسب و پایداری در راستای ارتقای مشارکت در توسعه جامعه و ایجاد خلاقیت و نوآوری شکل بگیرد، گام مهمی برای رسیدن دانشگاه‌ها به الگوی دانشگاه فضیلت‌مدار برداشته می‌شود.

از جمله محدودیت‌های پژوهش در بخش کیفی، نداشتن دسترسی به مقالات تمام کشورها بود.

در بخش کمی نیز با توجه به اینکه عوامل شناسایی شده از طریق مصاحبه نیمه‌ساختاریافته به دست آمد، اعتبار یافته‌های پژوهش به روش‌ها و ابزارهای مورد استفاده آن محدود شد.



کتاب نامه

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. اترک، حسین (۱۳۹۳)، «اخلاق کاربردی؛ معنا و مفهوم»، چهارمین همایش ملی اخلاق: اخلاق و آداب زندگی، دانشگاه زنجان.
۴. بنده مرادی، سارا، عادل زاهد بابلان، مهدی معینی کیا و تقی اکبری (۱۴۰۰)، «نقش فضیلت سازمانی در آموزش»، دومین همایش ملی مدرسه آینده، اردبیل.
۵. ثابتی پور، علیرضا و مرتضی رضایی (۱۴۰۲)، «بررسی فضایل معرفتی از منظر معرفت شناسان فضیلت گرا»، ماهنامه معرفت، دوره ۳۲، ش ۴ (پیاپی ۳۰۷)، ص ۵۳-۶۱.
۶. حبیبی، آرش و راحله جلال نیا (۱۴۰۲)، حد اقل مربعات جزئی، تهران: نارون.
۷. جهانی، جعفر، حمزه قطب دین، رحمت الله مرزوقی، مهدی محمدی و قاسم سلیمی (۱۴۰۰). «طراحی و اعتباریابی مقیاس رهبری فضیلت محور در آموزش عالی ایران»، رهیافتی نو در مدیریت آموزشی ایران، دوره ۱۲، ش ۴، ص ۱۳۰-۱۴۵.
۸. حسین پور، احسان، حمیدرضا معتمد و پری مشایخ (۱۴۰۰)، «ارائه مدل فضیلت سازمانی براساس آموزه های اسلامی»، جامعه شناسی آموزش و پرورش، دوره ۷، ش ۱، ص ۱۴۴-۱۵۹.
۹. خوشبخت، پوران (۱۴۰۱). «بررسی نقش رهبری فضیلت مدار بر رضایت شغلی کارکنان»، یازدهمین کنفرانس بین المللی پژوهش های نوین در مدیریت، اقتصاد، حسابداری و بانکداری. گرجستان، تفلیس.
۱۰. دهقانی زاده، مرضیه، حسن رضا زین آبادی، حمیدرضا آراسته و عبدالرحیم نوه ابراهیم (۱۴۰۰)، «طراحی و تبیین الگوی پیامدهای دانشگاه به عنوان سازمان فضیلتی؛ مورد مطالعه: دانشگاه های دولتی وابسته به وزارت علوم، تحقیقات و فناوری استان یزد»، رهیافتی نو در مدیریت آموزشی، دوره ۱۲، ش ۲، ص ۵۴-۷۵.





۱۱. دهقانی فیروزآبادی، وحید و مهدی عزیزاده (۱۳۹۸)، «تبیین و حیانی از اخلاق فضیلت به روایت قرآن کریم»، *اخلاق و حیانی*، دوره ۹، ش ۲، ص ۲۷-۵۸.
۱۲. غفاری، ابوالفضل و ملیحه رجایی (۱۳۹۶)، «بررسی مبانی فلسفی و روان شناختی برنامه‌های درسی انسان‌گرا و جایگاه این برنامه در نظام اسلامی»، *علوم تربیتی از دیدگاه اسلام*، دوره ۳، ش ۴، ص ۱۱۱-۱۳۵.
۱۳. قموشی، زهرا و جواد پورکریمی (۱۳۹۸)، «فضیلت سازمانی: رویکردی سازمانی به اخلاق (دانشگاه فضیلت محور)»، *مجموعه مقالات دومین همایش ملی دانشگاه اخلاق مدار*، دانشگاه تهران، ص ۴۹۵-۵۳۳.
۱۴. کرمان، الهام، آیلین و کیلی، زهرا قاسمی آذر و فاطمه جعفری کلپیر (۱۴۰۰)، «فضیلت اخلاق و اخلاق‌مداری برای هم»، *پنجمین کنفرانس بین‌المللی مطالعات جهانی در علوم تربیتی، روانشناسی و مشاوره*، تهران.
۱۵. مرادی، لیلا، سیدمحمد امیری و محبوبه خراسانی (۱۳۹۷)، «بررسی تطبیقی اخلاق کاربردی در صحیفه سجادیه و بوستان سعدی»، *پژوهش‌های اخلاقی*، س ۹، ش ۴، ص ۲۹۷-۳۱۴.
۱۶. مروارید، جعفر، جواد رقوی و زهرا حسینی (۱۴۰۰)، «سازگاری نظریه فضیلت‌گرایی با اخلاق دینی»، *پژوهش‌های اخلاقی*، دوره ۱۱، ش ۳، ص ۲۱۹-۲۳۶.
۱۷. مریدی، فرزانه، زلفا حق‌گویان و نفیسه اسکندری (۱۴۰۰)، «طراحی مدلی برای فضیلت سازمانی»، *اولین کنفرانس بین‌المللی آزمایشگاه مدیریت و رویکردهای نوآورانه در مدیریت و اقتصاد*، تهران.
۱۸. مصلح گرمی، مهدی، عادل زاهد بابلان، حسین تقوی و علی خالق‌خواه (۱۴۰۳)، «کاربرد اخلاق در شکل‌گیری دانشگاه فضیلت‌مدار»، *فصلنامه مطالعات اخلاق کاربردی*، دوره ۲۰، ش ۶، ص ۱۱-۳۹.
۱۹. نوری، مختار (۱۳۹۹)، «بررسی ابعاد و ضرورت‌های جامعه فضیلت‌مند در ایران امروز»، *پژوهشنامه علوم سیاسی*، دوره ۱۶، ش ۱، ص ۱۹۱-۲۲۰.

۲۰. یزدانی، حمیدرضا، شهرام حافظی و عبدالخالق غلامی (۱۳۹۹). «طراحی الگوی اثربخش سازمان‌های فضیلت‌گرا»، *مطالعات مدیریت بهبود و تحول*، دوره ۲۹، ش ۹۸، ص ۵۷-۸۳

21. Abela, A. V., & Murphy, P. E. (2008). "Marketing with integrity: Ethics and the service-dominant logic for marketing". *Journal of the Academy of Marketing Science*, 36(1), p. 39-53.

22. Alves, H., Mainardes, E. W., & Raposo, M. (2010). "A relationship approach to higher education institution stakeholder management". *Tertiary Education and Management*, 16(1), p. 159-181.

23. Barber, K., Kopf, D. A. & Peltier, J. W. (2023). "The effects of profit-maximization on ethical climate in higher education: a qualitative study utilizing neutralization theory". *Journal of Marketing for Higher Education*, 14(3), p. 1-20.

24. Brant, J., Lamb, M., Burdett, E., & Brooks, E. (2020). "Cultivating virtue in postgraduates: An empirical study of the Oxford Global Leadership Initiative". *Journal of Moral Education*, 49(4), p.415-435

25. Brooks, E., Brant, J. & Lamb, M. (2019). "How can universities cultivate leaders of character? Insights from a leadership and character development program at the University of Oxford". *International Journal of Ethics Education*, 4, p. 167-182.



26. Carr, D. (2023). "The Hazards of Role Modelling for the Education of Moral and/or Virtuous Character". *Philosophical Inquiry in Education*, 30(1), p. 68-79.
27. Carr, D. (2017). "Virtue and character in higher education". *British Journal of Educational Studies*, 65(1), p.109-124.
28. Essien, E. E. & Anyadighibe, J. A. (2022). "Public university workers' perception of instrumental ethical work climate: an exploratory study based on demographic variables". *International Journal of Educational Management*, 36(7), p. 1394-1411.
29. Essien, E. E., Ezekiel, M. S., & Amadi, C. (2020). "Perception Of Instrumental Ethical Work Climates By Public University Employees: A Demographic Analysis. Integrating Sustainability Into Management Education In Africa: Issues, Strategies And Perspectives", *International Journal of Educational Management*, 36(7), p. 436-437.
30. Fithriyah, I., Afandi, A. & Hasanah, I. (2021). "Religious Character Education Model Based On Local Wisdom In The Era Of Disruption 4.0 At MTs Baiturrahmah Pamekasan". *FIKROTUNA: Jurnal Pendidikan dan Manajemen Islam*, 14 (02), p. 2057-2073.
31. Fossen, M., Burns, J. P., Lickona, T. & Schatz, L. (2022). "Teaching virtue virtually: can the virtue of tolerance of diversity



of conscience be taught online?”. *Journal of Moral Education*, 51 (4), p. 535-553.

32. George, A. J. & Rose, S. (2023). “Ethical decision-making: Virtues for senior leadership in higher education”. *Management in Education*, 3(1), p. 1-5.

33. Gibbs, P., & Dean, A. (2015). ”Do higher education institutes communicate trust well?”. *Journal of Marketing for Higher Education*, 25(2), p.155-170.

34. Gibbs, P. (2011). “An Aristotelian model for ethical higher education marketing: The role of practical wisdom”. *Journal of Marketing for Higher Education*, 21(2), p. 203-214.

35. Gonzalez, J., Fernandez Espinosa, V. & Ortiz de Montellano, S. (2023). “A virtue-based model of leadership education”. *Journal of Moral Education*, 11(2), p. 1-17.

36. Hall, Randolph W. (2020). “Creating the Innovative University”. *Technology and Innovation*, 21, p. 1-14.

37. Harrison, T. & Laco, D. (2022). “Where’s the character education in online higher education? Constructivism, virtue ethics and roles of online educators”. *E-Learning and Digital Media*, 19 (6), p. 555-573.

38. Huempfer, L., & Kopf, D. A. (2017). “Using stakeholder marketing and social responsibility for new product development in higher education: A business Spanish model”. *Journal of Marketing for Higher Education*, 27(2), p. 251-273.



39. Khotimah, N., Alnemari, K., Normuslim, N., Muzalifah, M. & Muslimah, M. (2022). "Leadership And Islamic Economic Education Management". In *Proceedings of Palangka Raya International and National Conference on Islamic Studies (PINCIS)*, 2(1), p. 27-45.
40. Kristjansson, K. (2019). *Flourishing as the aim of education: A neo-Aristotelian view*. Routledge.
41. Lamb, M., Brant, J. & Brooks, E. (2021). "How is virtue cultivated?". *Journal of Character Education*, 17(1), p. 1-50.
42. Lee, J. K. (2022). "Is the Achievement of Moral Character the Ultimate Goal of Higher Education?". *ERIC, Online Submission*, 3(14), p. 1-137.
43. Meyer, M. & Hühn, M. P. (2020). "Positive language and virtuous leadership: walking the talk". *Management Research*, Vol. 18, No. 3, pp. 263-284.
44. Moore, G. (2007). "Managing ethics in higher education: implementing a code or embedding virtue?". *Business Ethics: A European Review*, 15(4), p. 407-418.
45. Muhammad, A. R., Suhaimi, S., Zulfikar, T., Sulaiman, S., & Masrizal, M. (2021). "Integration of Character Education Based on Local Culture through Online Learning in Madras Ahaliyah". *Cypriot Journal of Educational Sciences*, 16(6), p. 3293-3304.





46. Orona, G. A. (2021). "Gotta know why! Preliminary evidence supporting a theory of virtue learning as applied to intellectual curiosity". *Theory and Research in Education*, 19(3), p. 279-295.
47. Panarina, M. M. & Fonotova, O. V. (2021). "University codes of ethics: Legal nature and regulatory effect". *RUDN Journal of Law*, 25(2), p. 414-433.
48. Rosyad, A. M. (2020). "Internalization of character education based on Islamic values to students at SMK Muhammadiyah Juntinyuat". *In Islam in World Perspectives Symposium*, 1(1), p. 273-285.
49. Russell, D. C. (2013). *The Cambridge companion to virtue ethics*. Ed. 12. Cambridge University Press.
50. Saifullah, I., Warul, W., Sulaiman, S., Masrizal, A., & Imran, M. (2020). "Construction of mental revolution through state islamic higher education in indonesia". *Utopia Y Praxis Latinoamericana*, 25(6), p. 81-89.
51. Sandelowski, M., & Barroso, J. (2007). *Handbook for synthesizing qualitative research*. Springer publishing company, New York.
52. Sison, A. J. G., Beabout, G. R. & Ferrero, I. (Eds.) (2020). *Handbook of virtue ethics in business and management (Vol. 1)*. New York: Springer.

53. Slote, M. (2023). *Agent-based virtue ethics*. In *Philosophical Essays East and West: Agent-Based Virtue Ethics and other topics at the intersection of Chinese thought and Western analytic philosophy* (pp. 83-95). Cham: Springer Nature Switzerland.

54. Warter, I. & Warter, L. (2019). "European Values and Higher Education. Ethical Challenges". *Scientific Annals of "Alexandru Ioan Cuza" University of Iasi Political Science*, 14(1), p. 25-41.

55. Wall, A. F., Hursh, D., & Rodgers III, J. W. (2014). "Assessment for whom: Repositioning higher education assessment as an ethical and value-focused social practice". *Research & Practice in Assessment*, 9(1), p. 5-17.

56. White, J. (2016). "Moral education and education in altruism: Two replies to Michael Hand". *Journal of Philosophy of Education*, 50(3), p. 448–460.



تبیین برنامه درسی تربیت اخلاقی در دوره دوم ابتدایی براساس آرا و اندیشه‌های ابن سینا

سرور حیدری اغجیوان*، فرشته افکاری**، ادریس اسلامی***

چکیده

تربیت اخلاقی در ساختار نظام آموزش و پرورش، بسیار مهم و حیاتی است؛ چراکه اخلاق و تربیت اخلاقی، پایه و اساس مبانی رشد اجتماعی است. هدف پژوهش حاضر، تبیین برنامه درسی تربیت اخلاقی در دوره دوم ابتدایی براساس آرا و اندیشه‌های ابن سینا است. تحقیق حاضر از لحاظ هدف، کاربردی و از نظر روش، کیفی است. با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی، مبانی و عناصر برنامه درسی تربیت اخلاقی مبتنی بر آرا و اندیشه‌های ابن سینا استخراج شد و با توجه به چندرشته‌ای بودن این برنامه، رویکرد کیفی در شناسایی موضوع مورد مطالعه انتخاب گردید. در این راستا، تمام محتوای کتاب‌های «اشارات و تنبیهات»، «تدبیر منزل» و «برهان شفا» مطالعه و قسمت‌هایی که می‌توان از آنها برای طراحی برنامه درسی تربیت

* دانشجوی دکتری علوم تربیتی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال، تهران، ایران.

Sd.heydari70@gmail.com

** استادیار گروه علوم تربیتی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

F.afkari@iau-tnb.ac.ir

*** دانشیار گروه علوم تربیتی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد مهاباد، مهاباد، ایران

E.islami@iau-mahabad.ac.ir

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۵/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۰۷





اخلاقی استفاده کرد، استخراج شد. مطابق با یافته‌های تحقیق، در ارتباط با مبانی تربیت اخلاقی در آرا و اندیشه‌های ابن‌سینا، در مجموع هفت معیار مالکیت و تسلط بر نفس، صبر راهگشا، توجه به تشویق و تنبیه در تربیت اخلاقی، نیل به کمال حقیقی، اعتدال در قوای نفسانی، تأکید بر تواضع در بالندگی شخصیت و توجه به عیب‌پوشی به‌عنوان یکی از مکارم اخلاقی، شناسایی شدند. الگوی برنامه‌درسی تربیت اخلاقی، به‌عنوان الگوی مطلوب در واکنش به کاستی‌هایی که در فرایند تربیت اخلاقی در حال حاضر وجود دارد، پیشنهاد می‌کند در راستای تربیت اخلاقی کارآمد، از آموزش جمعی، ملاحظه‌معلمی به‌عنوان حرفه‌ای برای رضای خداوند و توجه به توانایی شناختی دانش‌آموزان بهره‌گیری شود.

کلیدواژه‌ها

برنامه‌درسی، تربیت اخلاقی، دوره دوم ابتدایی، ابن‌سینا، تحلیل محتوا، مالکیت و تسلط بر نفس.

مقدمه

یکی از مسائل اصلی که تعلیم و تربیت معاصر با آن روبه‌رو می‌باشد، مقوله تربیت اخلاقی است. تربیت اخلاقی، فرایند بسترسازی و به‌کارگیری راهکارهایی برای غنی‌نمودن، شکوفاسازی و ایجاد صفات، رفتارها و آداب اخلاقی و اصلاح و ازبین‌بردن صفات، رفتارها و آداب غیراخلاقی است (حاجی‌ده‌آبادی، ۱۳۹۹، ص ۵۲).

در واقع، از مهم‌ترین عرصه‌های تعلیم و تربیت، حوزه تربیت اخلاقی است. این حوزه به مطالعات علمی کمی و کیفی زیادی نیاز دارد؛ به‌طوری که شایسته است محققان، با ارائه الگویی از معیارها و رویکردهای اخلاقی به تقویت هرچه بهتر آن کمک کنند (میرزاحمدی، ۱۴۰۱، ص ۷۴).

یکی از دانشمندانی که بنابه سبک منحصر به فرد خود مباحث اخلاقی را مورد توجه قرار داده و آرای متنوعی را در این زمینه مطرح کرده، ابن‌سینا است. تربیت اخلاقی ابن‌سینا مبتنی بر میانه‌روی و کسب فضایل اخلاقی است. نکته مهم در دیدگاه تربیتی ابن‌سینا این است که او تعلیم و تربیت را زیر پوشش دین و با تأکید بر اندیشه‌ورزی و تعقل در امور ترسیم می‌کند. پس، می‌توان اظهار داشت که او دارای یک رویکرد عقلانی با در نظر گرفتن غایت الهی در این امر است (خلیلی، افشار و عباسی، ۱۴۰۱).

اصلی‌ترین نهاد اجتماعی در جامعه، آموزش و پرورش است که براساس تعالیم و احکام اسلامی، دانش را ترسیم می‌کند. تدوین برنامه‌های درسی‌ای که ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی را قابل ملاحظه جلوه دهد، مهم و حیاتی است و در این مسیر، صاحب‌نظران آموزش و برنامه‌های درسی باید خود مسلط، علاقه‌مند و متعهد به آموزش و اجرای این ارزش‌ها باشند (همت بناری، ۱۳۷۹).

بنابراین، بررسی دقیق، برنامه‌ریزی اولیه، هدف‌گذاری اصولی و تلاش مداوم برای آموزش و تقویت بُعد تربیتی دانش‌آموزان بیش از پیش ضروری به نظر می‌رسد. این امر در دوره ابتدایی اهمیت بیشتری دارد. این دوران، اساسی‌ترین دوره سازندگی و تربیت اخلاقی است و بُعد اخلاقی جهت‌زندگی و آینده‌کودک را تعیین می‌کند (باقری، ۱۳۹۵، ص ۱۲۷).

لذا جامعه برای تربیت کودکان بیش از هر چیز دیگری به نظام تربیتی صحیح اخلاقی متکی است و تحقیق در زمینه چگونگی تربیت اخلاقی کودکان در عصر حاضر، اهمیت قابل ملاحظه‌ای دارد (ملکی، ۱۳۹۵، ص ۱۵۴). آموزش دوره ابتدایی به‌عنوان مبنا و اصل همه آموزش‌ها مطرح می‌شود و در واقع، سنگ‌زیربنای نظام آموزشی محسوب می‌گردد (Lu & Gao, 2023).

محتوای کتاب‌های این دوره در ذهن دانش‌آموزان، جزو نخستین نگاره‌هایی است که بر لوحی صاف و سفید نقش می‌بندد. دانش‌آموزان با خواندن این کتاب‌ها، اولین





اطلاعات و شناخت‌ها را دربارهٔ آداب و رسوم و قوانین و مقررات اجتماعی کسب می‌کنند (دهقانی و دیگران، ۱۳۹۰).

محققان برنامه‌ریزی درسی، پس از ارزشیابی برنامه‌های درسی به این نتیجه رسیده‌اند که برخی از برنامه‌های طراحی شده در برابر بُعد اصلی وجود متربی منفعل هستند. براساس نظر کاستلانو و همکارانش، ویژگی‌ها و شاخص‌های نظام‌های آموزشی، طی دهه‌های اخیر بر پیشرفت تحصیلی، تسلط بر موضوعات درسی، آموزش مهارت‌های لازم برای شرکت و موفقیت در آزمون‌ها و بی‌توجهی به رشد اجتماعی، عاطفی و اخلاقیات فراگیران متمرکز بوده‌اند (Catalano et al., 2021). همچنین، مطابق با نظر برکویست، مدارس به ارائهٔ یک آموزش عالی‌تر به‌نام آموزش اخلاقی وابسته هستند (Berkowits, 2022). بول، رئیس سابق دانشگاه هاروارد، تأکید می‌کند مراکز آموزشی پیش‌رو در آمریکا باید به آموزش اخلاقی به‌عنوان یکی از کارکردهای مهم خود متعهد باشند (Bull, 2022).

مطابق با رویکرد نظری، تدوین درست دیدگاه‌ها و روش‌های تربیت اخلاقی و ارزشی، به تألیف کتب درسی دورهٔ ابتدایی منجر می‌شود که آموزش‌های پایه‌ای حوزهٔ اخلاق را بنیان‌گذاری می‌کند. ارائه‌نکردن چارچوب و الگوی مشخص برای کسب مهارت‌ها و صلاحیت‌های اخلاقی دانش‌آموزان، از کاستی‌های اصلی و مهم برنامهٔ درسی موجود است.

باوجود اینکه تربیت اخلاقی در نظام آموزشی دورهٔ ابتدایی دارای ویژگی‌های متمایز و فراوانی است و تلاش‌های زیادی در این حوزه صورت گرفته، باز هم با الزامات فرهنگی، بومی و نیازهای دانش‌آموزان این دوره و انتظاری که نتیجهٔ افزایش تمرکز بر مقولهٔ تربیت اخلاقی و مسائل اخلاقی است، تناسب ندارد. ازطرف دیگر، نظر به اینکه موضوعات اخلاقی به‌طور غیرمنسجم ارائه می‌شود، می‌توان استنباط کرد که الگوی خاصی در برنامهٔ درسی تربیت اخلاقی کشور وجود ندارد. لذا یافته‌های پژوهش حاضر در این زمینه بسیار سودمند است.

در نظر گرفتن رویکردهای تربیت اخلاقی، علاوه بر اینکه کوتاه‌ترین راه برای آشنایی مفهومی با آن است و تصویری دقیق از آن به دست می‌دهد، به ما در فهم درست مسائل مهم و چالش‌برانگیز این حوزه کمک می‌کند و عرصه را برای پژوهش و ترسیم افق‌های تازه مهیا می‌سازد.

از دیدگاه عملی نیز انجام این تحقیق مهم است؛ از آنجا که جامعه از آسیب‌های اجتماعی گوناگونی رنج می‌برد و این امر، نسل آینده کشور را با تهدید مواجه می‌سازد، متمرکز شدن بر مبحث مهمی مانند پرورش فضیلت‌های اخلاقی در کودکان، باید به عنوان اصلی مهم در نظر گرفته شود و در نظام آموزشی کشور مورد توجه قرار گیرد.

نتایج بررسی‌ها نشان می‌دهد بی‌توجهی به فضیلت‌های اخلاقی و انسانی، منشأ اصلی نبود رابطه منسجم و هدفمند بین افراد مختلف در جامعه است. والدین، مدرسه و جامعه، به طور مستمر، با مبحث تربیت کودکانی محترم و با اخلاق روبه‌رو هستند (شجاعی فرد، ۱۴۰۱).

در دهه حاضر که نظارت بر کودکان، کاری بسیار سخت و دقیق و زندگی دارای پیچیدگی خاص خود است، مقوله پرورش کودکان نجیب، مهم و ضروری به نظر می‌رسد.

از سوی دیگر، تعصبات فردی و رفتارهای مغایر با اخلاق در جامعه گسترش یافته که دال بر کاستی‌های جدی در تربیت اخلاقی آحاد جامعه است. کاوش و جست‌وجو درباره اهمیت تربیت اخلاقی از طرفی با شأن و مقام اخلاق در نظام اجتماعی و نقشی که اخلاق فاضله در سعادت فردی و اجتماعی انسان دارد، مرتبط می‌شود و از طرف دیگر، به ارتباط و وابستگی زیاد اخلاق و تربیت ربط پیدا می‌کند (سجادی، ۱۴۰۰).

غنی‌سازی برنامه درسی با شاخص‌های تربیت اخلاقی، از مهم‌ترین پایه‌های آموزش و پرورش هر کشور است. در این مرحله از فرایند آموزش، اهداف مطلوب





نظام آموزشی شکل می‌گیرد و در چارچوبی نظام‌مند و عملی به مجریان امر آموزش و پرورش واگذار می‌شود (افکاری، ۱۳۹۳).

از آنجا که دانش بدون اخلاق کامل نیست و پایه‌های اخلاق در دوره ابتدایی شکل می‌گیرد، پرداختن به این امر در مقطع ابتدایی دارای اهمیت زیادی است و تلاش‌های بسیاری برای رشد اخلاقیات در مدارس انجام می‌شود. طراحی برنامه‌های مناسب در این حوزه و متعاقباً پرورش و رشد فهم و درک فراگیران از ارزش‌های اخلاقی و رفتارهای درست و نادرست، راه اصلی رسیدن به اهداف اساسی تربیت اخلاقی است (مهرمحمدی، ۱۳۹۳، ص ۱۷۶).

اهمیت تعلیم و تربیت، به‌ویژه تربیت اخلاقی، در این مقطع زمانی خاص، حیاتی و ضروری است. با توجه به آنچه گفته شد، جوامع اسلامی تنها با نظام آموزشی نظام‌مند و یکپارچه و با در نظر گرفتن نظرات فیلسوفانی چون ابن‌سینا می‌توانند وارد میدان توسعه و پیشرفت گردند.

لذا تدوین الگوی عملی مناسب در دوره ابتدایی برای استفاده برنامه‌ریزان (به‌گونه‌ای که دربرگیرنده اصول، محتوا، اهداف و روش‌های آموزش تربیت اخلاقی براساس رویکرد ایرانی اسلامی باشد) هم دارای ارزش نظری و هم دارای ارزش کاربردی است.

لذا هدف از پژوهش حاضر، تبیین برنامه درسی تربیت اخلاقی مبتنی بر آرا و اندیشه‌های ابن‌سینا است و سؤال‌های پژوهش عبارت‌اند از:

مبنای تربیت اخلاقی در آرا و اندیشه‌های ابن‌سینا کدام‌اند؟

اهداف برنامه درسی تربیت اخلاقی بر مبنای آرا و اندیشه‌های ابن‌سینا کدام‌اند؟

محتوای برنامه درسی تربیت اخلاقی بر مبنای آرا و اندیشه‌های ابن‌سینا چیست؟

راهبردهای یاددهی و یادگیری برنامه درسی تربیت اخلاقی چگونه است؟

نقش معلم در برنامه درسی تربیت اخلاقی بر مبنای آرا و اندیشه‌های ابن‌سینا

چگونه است؟

پیشینه پژوهش

پژوهش‌های مختلفی در زمینه تربیت اخلاقی انجام شده است که هر یک جنبه‌ای را مورد توجه قرار داده‌اند. در اینجا به تازه‌ترین پژوهش‌هایی که ارتباط نزدیک با پژوهش حاضر دارند، اشاره می‌شود:

- علی‌پور مقدم و ملکی (۱۴۰۲)، پژوهشی با عنوان «شناسایی و اعتباریابی مبانی و اهداف الگوی برنامه درسی تربیت اخلاقی» انجام داده‌اند. این پژوهش با هدف شناسایی و اعتباریابی مبانی و اهداف الگوی برنامه درسی تربیت اخلاقی صورت گرفته است. پژوهش به صورت ترکیبی و شامل بخش‌های کیفی و کمی است؛ در بخش کیفی، از روش تحلیل محتوای کیفی به صورت قیاسی و در بخش کمی، از روش تحقیق پیمایشی استفاده شده است. در تحلیل محتوا، ۵۴ مقاله مطابق معیارهای مورد نظر بررسی شده و یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد الگوی طراحی شده، رویکرد تلفیقی به عناصر برنامه درسی تربیت اخلاقی دارد. مهم‌ترین و اولین سطح این الگو، مبانی اسلامی است و در سطح بالاتر، اصول منتج از این مبانی قرار دارد. مبانی اصول اسلامی به اهداف این الگو جهت داده و مانند صافی مانع ورود عناصر مغایر با ارزش‌های اسلامی به برنامه درسی تربیت اخلاقی شده است؛

- بهلولی فسخودی (۱۴۰۲)، پژوهشی با عنوان «تحلیل نسبت میان تربیت اخلاقی و تلقین» انجام داده است. این پژوهش، کیفی و در پی ایضاح مفهوم تلقین در نسبت با تربیت اخلاقی بوده است. نتیجه پژوهش حاکی از این است که معیار اصلی تلقینی خواندن یک عمل، مخاطب و شرایط آن است. لذا از آنجا که کودک در مراحل اولیه رشد خود از قوای انتقادی و استدلالی لازم برای فهم و پذیرش و تبعیت از یک معیار اخلاقی برخوردار نیست، تربیت در این دوره با تلقین آمیخته است؛

- محمدباقر و تقوی (۱۴۰۱)، پژوهشی با عنوان «تحلیل محتوای کتاب‌های فارسی دوره ابتدایی براساس میزان توجه به مؤلفه‌های تربیت اخلاقی» انجام داده‌اند. هدف این پژوهش، بررسی و تحلیل میزان توجه به مؤلفه‌های تربیت اخلاقی در





کتب فارسی مقطع ابتدایی است. روش پژوهش، تحلیل محتوای مقوله‌ای و واحد تحلیل، متن، اشعار و تصویر است. نتایج نشان داد در کتاب‌های فارسی دوره ابتدایی به مؤلفه‌های طبیعت‌شناسی و محبت و مهرورزی بیشترین توجه و به مؤلفه نکوهش هوای نفسانی توجه نشده و نمود عینی ندارد. در پایه ششم نیز مؤلفه‌های وطن‌دوستی و طبیعت‌شناسی بیشترین نمود، و صبر و بردباری کمترین نمود را دارند. در مجموع، باید گفت تأکید کتاب‌های فارسی دوره ابتدایی در وهله اول، متناسب با شرایط سنی دانش‌آموزان، بر پرورش روحیه عاطفی و آشنایی با طبیعت بوده و پرورش مهارت‌های کنترل هوای نفسانی در اولویت دوم قرار دارد؛

- کاول و هاور (۲۰۲۲)، در تحقیق خود با عنوان «دیدگاه‌ها و کارکردهای تربیت اخلاقی» معتقدند از آنجا که آموزش عالی نقشی قابل ملاحظه در مهیا کردن جوانان به منظور برعهده گرفتن مسئولیت در آینده دارد، باید در ادبیات خود در حوزه اخلاق بازنگری کند. آن‌ها همچنین بین نظریه و عمل اخلاقی، پیوندی تنگاتنگ ایجاد کرده‌اند؛

- کی‌یون‌ما (۲۰۲۲)، تحقیقی با عنوان «رشد اخلاقی و تربیت اخلاقی، یک رویکرد یکپارچه و یک مرور کلی بر مفاهیم روان‌شناسی اخلاقی» ارائه داده است. در این تحقیق، اهداف تربیت اخلاقی براساس این مفاهیم به صورت جزئی مشخص، و جنبه‌های عاطفی و شناختی رشد اخلاقی در ساختار کلی تربیت اخلاقی یکپارچه شده است. همچنین، برای هر دوره از تحصیل اعم از ابتدایی، متوسطه و دانشگاه یک برنامه تهیه شده است. کی‌یون‌ما، چهار حیطه تربیت اخلاقی پیشنهاد می‌کند که عبارت‌اند از: روابط انسانی و نوع دوستی، احساس اخلاقی و نیاز روانی، قضاوت اخلاقی و قضاوت شهروندی. علاوه بر این، ده عامل اخلاقی وجود دارد که ما باید در توسعه آن‌ها به افراد کمک کنیم؛ این عوامل اخلاقی عبارت‌اند از: بشریت، اطلاعات، شجاعت، وجدان، استقلال، احترام، مسئولیت، طبیعی بودن، وفاداری و فروتنی؛



- کارولین (۲۰۲۱) در مقاله «رشد اخلاقی و انگیزش دانش‌آموزان در تربیت اخلاقی، مطالعه‌ی سنگاپور» به این نتیجه رسید که با توجه به افزایش جرم و جنایت در جوامع پیشرفته (مانند تیراندازی در مؤسسات و مدارس ایالات متحده)، توجه و اشتیاق به احیای آموزش اخلاقی در جهان زیاد شده است.

روش‌شناسی پژوهش

تحقیق حاضر از لحاظ هدف، کاربردی و از نظر نوع روش، کیفی محسوب می‌گردد.

با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی، تمام محتوای کتاب‌های *اشارات و تنبیهات*، *تدبیر منزل* و *برهان شفا* ابن‌سینا مطالعه و قسمت‌هایی که می‌توان از آن برای طراحی برنامه‌ی درسی تربیت اخلاقی استفاده کرد، استخراج شدند.

تحلیل محتوای کیفی آن‌قدر ادامه پیدا کرد که هیچ گزاره‌ی مرتبط با موضوع مقاله باقی نماند.

میدان پژوهش، نمونه و حجم نمونه مورد مطالعه

میدان پژوهش در پژوهش حاضر شامل موارد زیر است:

گروه اول: محتوای کتاب‌های *اشارات و تنبیهات*، *تدبیر منزل* و *برهان شفا* ابن‌سینا؛

گروه دوم: منابع علمی و پژوهش‌های داخلی و خارجی منتشر شده مرتبط با برنامه‌ی درسی تربیت اخلاقی از سال ۲۰۰۰ تا ۲۰۲۳ میلادی در پایگاه‌های اطلاعاتی و پایگاه‌های پایان‌نامه‌ای.

نمونه‌ی مورد مطالعه‌ی این پژوهش در مرحله‌ی کیفی شامل گزاره‌ها و محتوای مرتبط با برنامه‌ی درسی تربیت اخلاقی در کتاب‌های *اشارات و تنبیهات*، *تدبیر منزل* و *برهان شفا* ابن‌سینا و مقالات و مستندات داخلی و خارجی مرتبط با تربیت اخلاقی بود.

حجم نمونه مورد مشاهده در مرحله کیفی پژوهش، به منظور تبیین عناصر برنامه درسی تربیت اخلاقی، محتوای کتاب‌های *اشارات و تنبیهات*، *تدبیر منزل و برهان شفا* ابن سینا بود.

بدین نحو که تمام محتوای این کتاب‌ها مطالعه و قسمت‌هایی که می‌توان از آن برای طراحی برنامه درسی تربیت اخلاقی استفاده کرد، استخراج شدند و تحلیل محتوای کیفی ادامه پیدا کرد تا جایی که گزاره‌ای که مرتبط با موضوع مورد مطالعه باشد، باقی نماند. همچنین، مطالب و محتواهایی که در مقالات و پیشینه نظری و تجربی مرتبط با تربیت اخلاقی وجود داشت، انتخاب شدند.

روایی و پایایی پژوهش

روایی پژوهش

مطابق با روش «بازبینی توسط صاحب‌نظران»، متن کتاب و کدهای مستخرج از سه کتاب ابن سینا با صاحب‌نظران در میان گذاشته شد تا به ارزیابی آن‌ها بپردازند. همچنین با استفاده از روش «مرور همتا»، دو تحلیلگر کیفی به‌طور جداگانه داده‌ها را کدگذاری و تحلیل کردند. میزان مطابقت تحلیل‌های سه‌گانه، نشان‌دهنده درجه صحت یافته‌هاست.

پایایی پژوهش

در تحقیق کنونی از پایایی بازآزمون و روش توافق درون‌موضوعی برای محاسبه پایایی تحلیل متن استفاده شد. در این بخش، برای بررسی پایایی تحلیل متن، از روش پایایی بازآزمون استفاده شد.

برای محاسبه پایایی بازآزمون، چهار فصل از کتاب‌های *اشارات و تنبیهات*، *تدبیر منزل و برهان شفا* ابن سینا انتخاب شد و هر کدام در فاصله زمانی بیست روز توسط پژوهشگر دو بار کدگذاری شدند.





تعداد کل کدها در دو فاصله زمانی، ۱۸۹ کد، تعداد کل توافق بین کدها، ۱۳۷ کد و تعداد کل عدم توافق برابر با ۳۲ به دست آمد. با توجه به اینکه این میزان پایایی کدگذاری بیش از ۶۰ درصد است (دانیال، ۱۳۹۹) قابلیت اعتماد کدگذاری مورد تأیید است.

یافته‌ها

برای تعیین مبانی، اهداف، محتوا، نقش معلم و مواد و منابع آموزشی در برنامه درسی تربیت اخلاقی مبتنی بر آرا و اندیشه‌های ابن‌سینا، از سه کتاب ابن‌سینا استفاده شد. بدین منظور در بخش کیفی، از روش تحلیل محتوای کیفی استفاده گردید.

سؤال اول

مبانی تربیت اخلاقی در آرا و اندیشه‌های ابن‌سینا کدام‌اند؟
مطابق با تحلیل محتوای کیفی، مبانی تربیت اخلاقی از دیدگاه ابن‌سینا استخراج و در جدول ۱، ارائه شده است.

جدول ۱. مضامین مرتبط با مبانی تربیت اخلاقی براساس کتاب‌های اشارات و تنبیهات، برهان شفا و تدبیر منزل

مضامین پایه	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین فراگیر
سیاست نفس	شناخت و اصلاح نفس	مالکیت و تسلط بر نفس
اصلاح نفس		
صالح و نیکو ساختن خویشتن		
اهمیت نفس		
اصلاح خویشتن		
خودشناسی		
تربیت نفس		

		شناختن خویشتن
		شناخت نفس
		عدم شناخت دیگری، ریشه در عدم شناخت خود
	شناخت خویش	خودشناسی، برترین خِرد
		تسلط بر نفس خویش
		شناخت پروردگار در گِرو شناخت نفس
		خودشناسی از طریق تفکر
	محاسبه نفس	جهاد با نفس، هدف عبادت
		محاسبه نفس
		دقت و خرد گیری محاسبه نفس
		جهاد با نفس
	صبر راهگشا	صبر، ابزار روزی و دفع مصیبت
صبر، راهی برای نیل به روزی حلال		
صبر در برابر مصیبت		
توجه به تشویق و تنبیه	تأکید بر تشویق و تنبیه و ملاحظات اخلاقی آنها	تشویق و تنبیه
		استفاده نکردن از شیوه خاص برای تشویق و تنبیه
		تشویق با استفاده از تعریف و تمجید از رفتار و اخلاق نیکو
		استفاده از تنبیه در مواقع خاص
		مجاز بودن تنبیه بدنی در صورت لزوم
		سخت و درد آور بودن تنبیه بدنی
		اعمال تنبیه بدنی پس از ترساندن شدید
		انجام تنبیه بدنی پس از فراهم کردن میانجی و شفاعت
مداخله شفیع با به کفایت رسیدن تنبیه		
اهمیت امر به	توجه به امر به معروف و	امر به معروف و نهی از منکر





معروف و نهی ازمنکر	نهی ازمنکر	تأکید بر امر به معروف و نهی ازمنکر
نیل به کمال حقیقی	دستیابی به سعادت حقیقی و جاودانی	سعادت، هدف استکمال نفس
		سعادت حقیقی
		سعادت، بالاترین هدف
		سعادت بزرگ در گرو نزدیکی به حق
		نیل به سعادت از طریق دو قوه علمی و عملی
		ترغیب به سعادت جاودانی
اعتدال در قوای نفسانی	اعتدال در قوای عقل، شهوته و غضب	بالاترین هدف مؤمن، اعتدال در خوف و رجای خود
		اعتدال نیروی خشم در شجاعت و اعتدال نیروی شهوته در عفت
		اعتدال قوه عقل در گرو خوب تدبیر کردن، تندی ذهن و دانایی
		بالاترین درجه کمال اعتدال در پیامبر اسلام
		معتدل بودن اخلاق، نشانه سالم بودن نفس
تأکید بر تواضع در بالندگی شخصیت	تواضع و فروتنی در خلق و خوی	تواضع در راه رفتن و خضوع در طاعت
		حسن تواضع در به کار بردن نعمت‌ها
		توجه به اعمال متواضعان، راهی برای تحصیل خوی تواضع
		عیب پوشی، خصلت دین‌داران
توجه به عیب پوشی	عیب پوشی، فضیلت اخلاقی دین‌داران	کوتاهی در عیب پوشی به مثابه بیماری مزمن اخلاقی

سؤال دوم:

اهداف برنامه درسی تربیت اخلاقی بر مبنای آرا و اندیشه‌های ابن‌سینا کدام‌اند؟
مطابق با تحلیل محتوای کیفی، اهداف تربیت اخلاقی از دیدگاه ابن‌سینا استخراج
و در جدول ۲ ارائه شده است.

جدول ۲. مضامین مرتبط با اهداف تربیت اخلاقی بر اساس کتاب‌های اشارات و تنبیهاات، برهان شفا و تدبیر منزل

مضامین پایه	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین فراگیر
رعایت حد وسط	میان‌روی (تعادل روحی و رفتاری)	رعایت اعتدال در همه امور
رعایت میانگین در انجام کارها		
رعایت میان‌روی		
درپیش گرفتن اعتدال در رفتار با همسر		
رعایت اعتدال		
قطع علائق قلبی به دنیا، راه تقرب	توجه به راه‌های نیل به قرب الهی	تقرب به الله تعالی
بازگشت به خداوند		
پیروی نکردن از شهوات و انس به دنیای فانی، راه قرب الهی		
لقای حق تعالی نشانه سعادت حقیقی		
گناهان سبب عدم قرب الهی		
دستیابی به قرب الهی از طریق عزم بر ترک گناهان		
محاسبه نفس خویش	محاسبه نفس، ابزاری برای نیل به سعادت	توجه به محاسبه نفس
سعادت در گرو محاسبه نفس خویش		
محاسبه نفس		
تقدم سعادت اخروی بر سعادت دنیوی	سعادت اخروی به‌عنوان نعمت ابدی	سعادت اخروی، سعادت حقیقی
سعادت اخروی به‌مثابه نعمت		
زهد و فقر، اسباب رسیدن به سعادت اخروی		
سعادت آخرت، نعمت حقیقی		
توبه، راه سعادت		
خودشناسی، بزرگ‌ترین پیروزی	خودشناسی و راه‌های نیل به آن	تأکید بر خودشناسی
خودشناسی، برترین خرد		
تفکر راه خودشناسی		



سؤال سوم

محتوای برنامه درسی تربیت اخلاقی بر مبنای آرا و اندیشه‌های ابن سینا چیست؟ مطابق با تحلیل محتوای کیفی، محتوای تربیت اخلاقی از دیدگاه ابن سینا استخراج و در جدول ۳ ارائه شده است.

جدول ۳. مضامین مرتبط با محتوای برنامه درسی تربیت اخلاقی بر اساس کتاب‌های *اشارات و تنبیها*، *برهان شفا* و *تدبیر منزل*

مضامین فراگیر	مضامین سازمان دهنده	مضامین پایه
شناخت رذایل اخلاقی	بیان ماهیت رذایل اخلاقی، انواع، عوامل و راه‌های درمان آن‌ها	شرح بدخویی و خوش‌خویی
		بیان آفات زبان
		شرح دروغ و پرهیز از آن
		بیان معنای غیبت، عوامل و راه‌های برون‌رفت از آن
		تعریف خشم و عوامل آن
		بیان حقیقت حسد، عوامل و انواع آن
		شرح ماهیت بخل، نکوهش و درمان آن
		بیان معنای حرص و طمع
		جاه‌طلبی، نکوهش و درمان آن
		شرح حقیقت ریا، درجات و راه‌های درمان آن
		تعریف غرور و بیان انواع آن
		شرح تکبر و آفت آن
شناخت فضایل اخلاقی	بیان ماهیت فضایل اخلاقی، انواع و راه‌های نیل به آن‌ها	بیان فضیلت صبر، انواع و راه‌های نیل به آن
		شرح حقیقت شکر
		بیان حقیقت محبت به خداوند
		تعریف اخلاص و بیان درجات و آفت‌های آن
		امر به معروف و نهی از منکر، ارکان و شرایط آن



سؤال چهارم

راهبردهای یاددهی و یادگیری برنامه درسی تربیت اخلاقی چگونه است؟
مطابق با تحلیل محتوای کیفی، راهبردهای یاددهی و یادگیری برنامه درسی تربیت اخلاقی از دیدگاه ابن سینا استخراج و در جدول ۴ ارائه شده است.

جدول ۴. مضامین مرتبط با راهبردهای تدریس در آموزش تربیت اخلاقی براساس کتاب‌های اشارات و تنبیها، برهان شفا و تدبیر منزل

مضامین پایه	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین فراگیر
توصیه به تشویق و تنبیه	استفاده از تشویق و تنبیه و بیان شرایط و حالات آنها	به کارگیری روش‌های ایجاد رفتار مطلوب و کاهش رفتار نامطلوب
استفاده تدریجی از مراتب تنبیه		
استفاده نکردن از شیوه خاص برای تشویق و تنبیه		
تشویق با استفاده از تعریف و تمجید		
استفاده متناوب از تشویق و تنبیه		
بهره‌گیری از تنبیه بدنی در مواقع خاص		
اثرگذاری بر کودک با تکیه بر تنبیه بدنی سخت و دردآور		
تنبیه بدنی پس از ترساندن شدید		
تنبیه بدنی پس از فراهم کردن میانجی و شفاعت		
مداخله شفیع پس از تنبیه		
استفاده از زبان برای ذکر و پند دادن	توجه به پند و موعظه	تأکید بر روش پند و موعظه
پند و موعظه دیگران پس از موعظه خود		
نصیحت به مثابه زکات زبان		
امر به معروف و نهی از منکر، ضرورت و اهمیت آن	تأکید بر امر به معروف و نهی از منکر	امر به معروف و نهی از منکر
امر به معروف و نهی از منکر، ویژگی بارز مؤمنان		
حضور کودکان دارای آداب نیکو و عادات پسندیده	استفاده از آموزش گروهی برای آموزش	بهره‌گیری از الگوی تعاملی
یادگیری اخلاق و رفتار پسندیده هم‌سالان از طریق آموزش		





یادگیری - یاددهی	فضایل و عادات پسندیده اخلاقی	دسته جمعی
		آراستگی به صفت‌ها و عادت‌های نیکو با آموزش دسته جمعی
		آموختن آداب معاشرت و ارتباط با دیگران با تکیه بر آموزش گروهی
		تسهیل فرایند اجتماعی شدن به واسطه آموزش گروهی

سؤال پنجم

نقش معلم در برنامه درسی تربیت اخلاقی بر مبنای آرا و اندیشه‌های ابن‌سینا چگونه است؟

مطابق با تحلیل محتوای کیفی، نقش معلم در برنامه درسی تربیت اخلاقی بر مبنای آرا و اندیشه‌های ابن‌سینا استخراج و در جدول ۵ ارائه شده است.

جدول ۵. مضامین مرتبط با نقش معلم در آموزش تربیت اخلاقی براساس کتاب‌های اشارات و تنبیها، برهان شفا و تدبیر منزل^۱

مضامین فراگیر	مضامین سازمان‌دهنده	مضامین پایه
توجه به نقش الهی معلم	ملاحظه معلمی به عنوان حرفه‌ای برای رضای خداوند	اقتدا به صاحب شریعت
		ترس از خداوند
		آموزش برای رضای خداوند و تقرب به او، نه اجرت
		وسیله قرارن دادن دانش معلم برای تحصیل دنیا
		دریافت نکردن مزد برای تعلیم
نقش مهرورزانه معلم	مهربانی و همدلی معلم	تلقی کردن دانش آموزان به عنوان فرزندان خود (نقش مادرانه)
		مهربانی معلم با دانش آموزان

۱. برای دسترسی به نقل قول‌های جداول ۱ تا ۵ (برگرفته از آثار ابن‌سینا)، از طریق نشانی الکترونیکی با نویسنده مسئول

ارتباط برقرار کنید: F.afkari@iau-tnb.ac.ir

		مهربانی و دلسوزی معلم
		شکيبایی، فروتنی، خوش خوئی و مهربانی معلم
		منع از بدخویی از طریق مهربانی
ملاحظه رشد شناختی دانش آموزان	توجه به توانایی شناختی دانش آموزان	در نظر گرفتن میزان درک دانش آموز
		توجه به ظرفیت فکری دانش آموزان

با تخلص مطالب برای پاسخ گویی به سؤال های اول تا پنجم، الگوی برنامه درسی تربیت اخلاقی مبتنی بر اندیشه های ابن سینا برای دوره ابتدایی دوم شناسایی شد که در شکل ۱ نشان داده می شود.





شکل ۱. تبیین الگوی پیشنهادی برنامه درسی تربیت اخلاقی دوره ابتدایی براساس آرا و اندیشه‌های ابن‌سینا



نتیجه‌گیری

در این پژوهش سعی شد الگوی برنامه‌درسی تربیت اخلاقی در دوره‌دوم ابتدایی، براساس آرا و اندیشه‌های ابن‌سینا تبیین گردد. بدین منظور، کتاب‌هایی که اهداف آن‌ها با موضوع پژوهش هم‌سو بود، انتخاب شدند که عبارت‌اند از کتاب‌های *اشارات و تنبیهات*، *تدبیر منزل و برهان شفا* ابن‌سینا.

تحلیل یافته‌ها مبین آن است که برنامه‌درسی تربیت اخلاقی در دو بعد چرایی تربیت اخلاقی و چگونگی برنامه‌درسی تربیت اخلاقی و در قالب موضوعاتی مانند مبانی، اهداف، محتوا، راهبردهای یاددهی و یادگیری و کارکردهای برنامه‌درسی تربیت اخلاقی شکل می‌گیرد. براساس تبیین الگوی برنامه‌درسی تربیت اخلاقی (شکل ۱)، ضرورت و اهمیت تربیت اخلاقی از منظر فردی و اجتماعی مورد توجه قرار گرفت.

از منظر فردی، اولین هدف تربیتی، اصلاح نفس است. اولین سیاستی که شایسته است انسان از آن شروع کند سیاست نفس خود است. ابن‌سینا در رساله‌ی *السعادة و ذکر الحجج علی جوهریه النفس* می‌نویسد: «عده‌ای می‌پندارند سعادت، رسیدن به لذات حسی و ریاست‌های دنیوی است.

باوجود این، کسی که اهل پژوهش باشد، می‌داند هیچ‌کدام از لذت‌های حسی، سعادت نیست؛ زیرا همه‌ی آن‌ها نواقص و کاستی‌هایی دارند» (اعرافی، ۱۳۹۹، ص ۱۴۲).

از دیدگاه شیخ‌الرئیس، سعادت حقیقی، امری است که ذاتاً مطلوب است و به‌دلیل خودش گزینش می‌گردد و یقیناً آنچه مطلوب بالذات است و سایر امور هم به‌خاطر آن مطلوب واقع می‌شوند، مهم‌تر از امری است که با توجه به چیزهای دیگر طلب می‌شود (عالم‌گرد، جباری و محمدیاری، ۱۳۹۹). سعادت بالاترین چیزی است که انسان آن را طلب می‌کند و هدایت به‌سمت سعادت نیز ایدئال‌ترین هدایت‌هاست.



از منظر اجتماعی، توجه به اهمیت تربیت اخلاقی، از طرفی به مقام اخلاق در نظام اجتماعی و نیز کارکردی که اخلاق فاضله در سعادت فردی و اجتماعی انسان دارد، ربط پیدا می‌کند و از طرف دیگر، به ارتباط و درهم‌تنیدگی قوی اخلاق و تربیت مربوط می‌گردد؛ تا آنجا که سال‌ها، مریبان تربیتی، تربیت کردن فرد را با مزین کردن او به اخلاق شایسته یکی می‌دانستند.

تلور شاخص‌های تربیت اخلاقی در برنامه‌ریزی درسی، از اصلی‌ترین پایه‌های آموزش و پرورش هر کشور است.

در این مرحله از فرایند آموزش، اهداف مورد نظر نظام آموزشی شکل می‌گیرد و در چارچوبی نظام‌مند و قابل اجرا به مجریان امر آموزش و پرورش ارائه می‌شود. تحقیقات صورت گرفته در زمینه تحلیل گفتمان انتقادی، بیانگر این است که در ورای مباحث و مواد آموزشی، مسائل فلسفی، سیاسی، اجتماعی و... مورد نظر اندیشمندان و متولیان اداره کشورها گنجانده می‌شود و به دانش‌آموزان به صورت مستقیم یا غیرمستقیم یاد داده می‌شود.

در عصر حاضر، تلاش‌های بسیاری برای رشد اخلاقیات در مدارس صورت گرفته است؛ چراکه دانش بدون اخلاق ناقص است و از آنجا که سنگ بنای اخلاق در دوره ابتدایی گذاشته می‌شود، تمرکز بر این موضوع در دوره دبستان بسیار ضروری و مهم است.

پرورش و توسعه مهارت فهم و درک فراگیران برای تشخیص ارزش‌های اخلاقی و رفتارهای درست و نادرست از یکدیگر، هدف اساسی تربیت اخلاقی است.

براساس نتایج به دست آمده، اخلاق به عنوان امری وجودی و یکی از ساحت‌های آن، بخش مهمی از هویت فردی اجتماعی دانش‌آموزان را تشکیل می‌دهد و نظام آموزشی نمی‌تواند و نباید در قبال این جزء از هویت و شخصیت افراد بی‌اعتنا باشد، بلکه باید با ایجاد مقدمات و بسترسازی مناسب، زمینه تعالی اخلاقی افراد و اجتماع را فراهم آورد.



برنامه‌ی درسی، وسیله‌ای برای حرکت دادن گام به گام انسان به سوی زندگی متعالی و کمال نهایی است.

همچنین، برنامه‌ی درسی تربیت اخلاقی، یکی از مهم‌ترین ابزارهایی است که به کمک آن می‌توان در جهت دستیابی به ابعاد مختلف تربیت اخلاقی گام برداشت. برخی از شاخص‌ها یا اصولی که باید در طراحی برنامه‌ی درسی تربیت اخلاقی مورد توجه برنامه‌ریزان باشد، «انتخابگر بودن» و «داشتن حق‌گزینش آزاد» است.

بنابراین، آدمی حق دارد در تثبیت جنبه‌های انگیزشی، شناختی و عاطفی خود از روش تربیتی خودمهارى استفاده کند؛ از این رو، آنچه امر تعلیم و تربیت را برای سیاست‌گذاران، برنامه‌ریزان و مربیان تسهیل می‌کند، تلاش‌های متری یا فراگیر است و نباید نقش فراگیران را در رسیدن به هدف تربیتی منکر شد یا از آن غفلت کرد.

تعلیم و تربیت در فلسفه‌ی آموزش و پرورش اسلامی مورد نظر ابن‌سینا، به‌طور جدایی‌ناپذیری، با خیر اخلاقی مرتبط است و بدون تعهد اخلاقی به آموزش و پرورش و علم، ابزاری غیرمسئولانه و خطرناک تلقی می‌شود.

نکته‌ای که در دیدگاه تربیتی ابن‌سینا اهمیت دارد آن است که او تعلیم و تربیت را زیر چتر دین و با تأکید بر اندیشه‌ورزی و تعقل در امور ترسیم می‌کند؛ پس می‌توان نتیجه گرفت او ضمن در نظر گرفتن غایت الهی، دارای یک رویکرد عقلانی در تعلیم و تربیت است.

با توجه به این مطلب، جوامع اسلامی تنها با یک نظام آموزشی منسجم و متکی به نظرات فیلسوفانی چون ابن‌سینا می‌توانند وارد عرصه‌ی توسعه و پیشرفت شوند؛ به‌طوری که ویژگی اصلی آن کسب حقیقت و ابتنا بر توصیه‌های این بزرگان باشد.

به‌طور کلی تربیت اخلاقی در زمینه‌ی آگاهی‌بخشی و درک ارزش‌ها باید با توانایی‌ها و ظرفیت‌های شناختی دانش‌آموزان تناسب داشته باشد.



این یافته‌ها با یافته‌های تحقیقات حسنی و وجدانی (۱۳۹۶) و حسنی (۱۳۹۵) از این وجه مطابقت دارد که آن‌ها نیز معتقدند برای تبیین برنامه درسی تربیت اخلاقی باید به این نکته توجه کرد که دانش‌آموزان برای اتخاذ تصمیمات اخلاقی درست باید قادر باشند مفاهیم و مضامین اخلاقی مباحث را تشخیص دهند و مصادیق آن را در رخدادهای زندگی درک کنند.

نظر به محدودیت قدرت درک کودک دوره ابتدایی از ارزش‌های اخلاقی و به‌لحاظ رشدنا یافتگی او از نظر اجتماعی، بیشترین تلاش مریان در این مرحله باید بر ایجاد رغبت، علاقه و انس در کودک برای کسب ارزش‌ها و مفاهیم و اعمال اخلاقی متوقف باشد.

مؤانست کودک با اخلاق و ارزش‌های اخلاقی و پیوند با وجدان اخلاقی فطری، زمینه مناسبی فراهم می‌آورد تا اوامر و نواهی به‌تدریج برای کودک بیان گردد و کودک، تصویر روشنی از بایدها و نبایدها به دست آورد.

با توجه به این رویکرد، روش‌هایی که می‌تواند در تربیت اخلاقی مؤثر افتد و با میل باطنی فراگیر سنخیت داشته باشد، روش‌هایی از قبیل تذکر، انذار و تبشیر، قصه و داستان، فراهم کردن فرصت انجام اعمال دینی در مدرسه و ارائه الگوهای اخلاقی است.

به‌طور کلی، الگوی برنامه درسی تربیت اخلاقی (به‌عنوان الگوی مطلوب در واکنش به کاستی‌هایی که در فرایند تربیت اخلاقی در حال حاضر وجود دارد) با هدف چرخش از فرایند تدریس صرف ارزش‌ها به تربیت اخلاقی طراحی شده است.

برنامه درسی پیشنهاد می‌کند برای تربیت اخلاقی کارآمد باید از ظرفیت همه حلقه‌های یادگیری موجود در یک برنامه درسی مانند انضباط‌محوری و ظرفیت تلفیق خرد در سطح دیگر دروس و تلفیق کلان با کل مدرسه بهره برد. برای دستیابی به این مهم، لازم است همه کسانی که به‌نوعی در فرایند تربیت اخلاقی به‌طور صریح



یا ضمنی در گیر هستند، اهمیت این ساحت از یادگیری و نسبت آن با دیگر ساحت‌های تربیت را درک کرده، با وظایف و مأموریت‌های خود در این حوزه آشنا باشند؛ از این رو، برنامه رشد حرفه‌ای منابع انسانی با تأکید بر نظام تربیت رسمی و عمومی ایران، به‌طور مصوب در برنامه درسی تربیت اخلاقی وجود ندارد.

در نگاه حاکم، تربیت اخلاقی یک چارچوب درسی نیست که مانند علوم و ریاضی دارای برنامه درسی، کتاب و بسته آموزشی مشخص باشد. تربیت اخلاقی، جریانی گسترده و فراگیر تلقی شده است که باید در تمامی عرصه‌های زندگی مدرسه‌ای نمود و بروز داشته باشد.

در پایان پیشنهادهای پژوهش عبارت‌اند از:

نظر به اهمیت نظریه‌های اندیشمندان اسلامی در زمینه تعلیم و تربیت، ضروری است نتایج پژوهش حاضر در برنامه‌ریزی‌های درسی مورد توجه قرار گیرد و یافته‌های تحقیق آزموده شود؛

با توجه به اهمیت اصلاح نفس در برنامه درسی تربیت اخلاقی، ضروری است پیش از آنکه از بیرون به تربیت انسان توجه شود، در آغاز، اهمیت خودشناسی نمایان شود تا فرد، خودجوش در تکاپوی رشد و تزکیه باشد؛

روش تشویق و تنبیه توسط خود فرد، راهی مناسب در برانگیختن انسان به سوی خیر و صلاح و بازداشتن او از شر و فساد است. چنانچه این روش به درستی و براساس آداب آن به کار گرفته شود، نقشی مؤثر و ماندگار در تربیت و سازندگی شخصیت انسان‌ها طی دوران‌های مختلف زندگی خواهد داشت؛

مدرسه باید کودک را برای مشارکت در زندگی اجتماعی امروز و آینده آماده سازد و هدف اصلی آن، اجتماعی کردن یا آماده‌ساختن کودک برای حضور در جامعه و درک به‌موقع ساخت‌ها، کارکردها و فرهنگ جامعه باشد تا بتواند برای رفع نیازها و رسیدن به اهداف جمعی، عملکرد معقولی اعم از کنش‌ها و واکنش‌ها بروز دهد.

کتاب نامه

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۱۹)، *تدبیر منزل*، ترجمه محمد نجمی زنجانی، تهران: نشریات مجمع نشر کتاب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۳)، *برهان شفاء*، ترجمه مهدی قوام سفری، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۹)، *اشارات و تنبیهات*، ترجمه احسان یارشاطر، تهران: سروش.
- اعرافی، علیرضا (۱۳۹۹)، *آراء دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن*، تهران: سمت.
- افکاری، فرشته (۱۳۹۳)، *نقد و بررسی رویکردهای تربیت اخلاقی در دوره ابتدایی در کتاب های درسی بخوانیم و بنویسیم*، قرآن، هدیه های آسمانی، تعلیمات اجتماعی و طراحی الگوی برنامه ریزی، رساله دکتری برنامه ریزی درسی، دانشکده علوم تربیتی و روان شناسی، دانشگاه علامه طباطبایی تهران.
- باقری، خسرو (۱۳۹۵)، *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*، تهران: مؤسسه فرهنگی مدرسه برهان.
- بهلولی فسخودی، محسن (۱۴۰۲)، «تحلیل نسبت میان تربیت اخلاقی و تلقین»، *تأملات اخلاقی*، ش ۳، ص ۲۷-۴۹.
- حاجی ده آبادی، محمد علی (۱۳۹۹)، *درآمدی بر نظام تربیتی اسلام*، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- حسنی، محمد (۱۳۹۵)، «بررسی رویکرد تربیت اخلاقی در نظام تربیت رسمی و عمومی دوره ابتدایی»، *تربیت اخلاقی*، س ۱۱، ش ۲۲، ص ۲۵-۵۱.
- حسنی، محمد و فاطمه وجدانی (۱۳۹۶)، «تحلیل محتوای کیفی کتاب های مطالعات اجتماعی دوره ابتدایی از منظر تربیت اخلاقی»، *تربیت اسلامی*، س ۱۲، ش ۲۵، ص ۲۹-۵۴.





- خلیلی، سمیه، لیلا افشار و محمود عباسی (۱۴۰۱)، «بررسی تعلیم و تربیت در اخلاق از دیدگاه ابن سینا»، فصلنامه تاریخ پزشکی، ش ۸، ص ۱۴۱-۱۷۲.
- دانیال، زهرا (۱۳۹۹)، طراحی الگوی آموزش مبتنی بر شایستگی برای گردشگری پزشکی ایران، رساله دکتری برنامه ریزی درسی، دانشگاه علامه طباطبایی تهران.
- دهقانی، مرضیه، مقصود امین خندقی، حسین جعفری ثانی و محسن نوغانی دخت بهمنی (۱۳۹۰)، «واکاوی الگوی مفهومی در حوزه برنامه درسی؛ نقدی بر پژوهش‌های انجام شده با رویکرد طراحی الگو در برنامه درسی مشهد»، پژوهش‌نامه مبانی تعلیم و تربیت، ش ۱، ص ۹۹-۱۲۶.
- سجادی، سیدمهدی (۱۴۰۰)، «رویکردها و روش‌های تربیت اخلاقی و ارزشی»، پژوهش‌های فلسفی کلامی، ش ۳، ص ۱۴۴-۱۶۵.
- شجاعی فرد، محمد (۱۴۰۱)، بررسی میزان توجه به مؤلفه‌های تربیت اخلاقی در کتب ادبیات فارسی دوره متوسطه اول، پایان‌نامه کارشناسی ارشد برنامه ریزی درسی، دانشکده علوم تربیتی روان‌شناسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد مرودشت.
- عالم‌گرد خطبه‌سرا، گلناز، کامران جباری و قاسم محمدیاری (۱۳۹۹)، «تعلیم و تربیت اخلاقی از دیدگاه ابن سینا و هربارت»، پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، دوره ۲۵، ش ۳۷، ص ۳۷-۲۸.
- علی‌پور مقدم، خدیجه و حسن ملکی (۱۴۰۱)، «شناسایی و اعتباریابی مبانی و اهداف الگوی برنامه درسی تربیت اخلاقی»، راهبردهای آموزش (راهبردهای آموزش در علوم پزشکی)، دوره ۱۵، ش ۳، ص ۲۸۰-۲۸۹.
- محمدباقر، راحله و زهرا تقوی (۱۴۰۱)، «تحلیل محتوای کتاب‌های فارسی دوره ابتدایی براساس میزان توجه به مؤلفه‌های تربیت اخلاقی»، پژوهش در آموزش معارف و تربیت اسلامی، ش ۶، ص ۸۲-۱۰۶.
- ملکی، حسن (۱۳۹۵)، مقدمات برنامه ریزی درسی، تهران: سمت.
- مهر محمدی، محمود، (۱۳۹۳)، برنامه درسی؛ نظرگاه‌ها، رویکردها و چشم

اندازها، تهران: به نشر.

- میرزامحمدی، محمدحسن (۱۴۰۱)، *فارابی و تعلیم و تربیت*، تهران: یسپرون.
- همت بناری، علی (۱۳۷۹)، «تربیت اخلاقی و ضرورت نگاهی دوباره به آن»،
مسائل کاربردی تعلیم و تربیت اسلامی، ش ۲، ص ۱۶۶-۱۹۲.

1. Berkowits, M. W. (2022). "Integrating structure and content in moral education". paper presented in developmental perspectives and approaches to character education, symposium conducted at meeting of the American educational research association, Chicago.
2. Bull, N. J. (2020). *Moral education*. London: Routledge & Kegan Paul.
3. Caroline, K. (2021). "moral Development and student Motivation in Moral Education: A Singapore study". *Australian Journal of Education*, No. 56, p. 34-49.
4. Catalano, R. F., Berglund, M. L., Ryan, J. A. M., Lonczak, H. S. & Hawkins, J. D. (2021). "Positive youth development in the United States: Research findings on evaluations of positive youth development programs". *Prevention and Treatment, The Annals of the American Academy*, 591, p. 1-29.
5. Covell. k.& Hower, R. (2022). "Moral education through this Rs: Rights, Respect and Responsibility". *journal education*, No. 30, p. 29-41.
6. Keung Ma, H. (2021). "The affective and cognitive aspects of moral development of the Chinese people: A seven-stage development theory". *Indigenous Psychological Research in Chinese Societies*, No.7, p. 166-212.
7. Lu, J. & Gao, D. (2023). "New directions in moral education curriculum in Chinese primary schools". *Journal of Moral Education*, No. 33, p. 495-510.



تحلیلی از نقش معاشرت در بازآموزی رفتارهای اجتماعی براساس آموزه‌های دینی (با تأکید بر شیوه الگویی)

محمد فولادی و ندا*

چکیده

دین اسلام بر اولویت اخلاق در همه امور تأکید دارد و رسالت پیامبر اسلام را بر آن مبتنی می‌کند. نظام تربیتی اسلامی بر رشد ارزش‌ها و فضایل اخلاقی، براساس ایمان به خدا، تربیت افراد متعهد، تحکیم برادری و دیگر ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی تأکید دارد. پژوهش حاضر، رویکرد نظری تحلیلی دارد و از نوع بررسی‌های اسنادی است. یافته‌های پژوهش حاکی از این است که روش الگویی در تربیت اسلامی و معاشرت با الگوهای ماندگار در جامعه موجب شکوفایی استعدادها و فطری، خودشناسی، کمال‌خواهی، زیبایی‌جویی، آزادی، استقلال‌طلبی و شکل‌گیری شخصیت فرد به شیوه الگوپردازی، الگودهی و الگوزدایی می‌شود. در اسلام، الگوپردازی و الگودهی به شیوه ایجابی است و الگوزدایی، گونه‌ای از تربیت سلبی است. در شیوه ایجابی، اصل بر «آماده‌سازی و رغبت‌انگیزی» است؛ اما رویکرد سلبی بر استخراج و استکشاف درون‌مایه‌های مخاطب از طریق پیرایش و زدایش

* دانشیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام‌خمينی (عج)، قم، ایران.



موانع راه رشد، با هدف شکوفاسازی قابلیت‌های نهفته فرد استوار است. در شیوه نخست، با بیان ویژگی‌های مثبت الگوها، نوعی جذب، انجذاب و دلدادگی و در الگوزدایی، با بیان ویژگی‌های منفی، نوعی دلزدگی در فرد ایجاد می‌شود. بنابراین، در آموزه‌های دینی برخلاف نظریه ساترلند و کرسی، افزون‌بر الگوزدایی و توصیه به اجتناب از معاشرت با دوستان ناباب، بر ارائه الگوهای ناب و الگوپردازی و الگودهی در بازآموزی رفتارهای اجتماعی تأکید شده است.

کلیدواژه‌ها

معاشرت، شیوه الگویی، الگوپردازی، الگودهی، الگوزدایی، بازآموزی رفتار.

مقدمه

زندگی جمعی و زیست اجتماعی، با ارتباطات اجتماعی عجین شده و از این رهگذر، امکان رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی که هدف غایی حیات انسانی است، فراهم می‌شود. طبیعی است تحقق این هدف در گرو روابط اجتماعی در چارچوب قواعد متناسب اجتماعی و اخلاقی است.

هر جامعه متناسب با اهداف کلان اجتماعی و مبتنی بر چارچوب معرفتی زیست اجتماعی، نظام ارزشی خاص قوام‌بخش روابط اجتماعی را تعریف می‌کند و افراد را در همین چارچوب و در جهت تحقق آمال خود، به شیوه‌های خاص جامعه‌پذیر می‌سازد. در واقع، ما انسان‌ها در تلاش دائم برای رشد و دستیابی به کمال، با هم‌نوعان خود رابطه برقرار می‌کنیم و در پرتو این روابط، قواعد و مقررات اجتماعی، اخلاقی، هنجارها و ارزش‌های اجتماعی، باید‌ها و نبایدهای اجتماعی را یاد گرفته، درونی و نهادینه می‌سازیم.

بنابراین، معاشرت و روابط سازنده با دیگران، از مهم‌ترین و اصلی‌ترین نیازهای روحی، روانی و اجتماعی آدمیان است. انسان در معاشرت با دیگران می‌تواند



ظرفیت‌های وجودی خود را شکوفا ساخته، خود را بهتر بشناسد و ویژگی‌ها، توانمندی‌ها و ناتوانی‌های خود را دریابد. خانواده (یعنی والدین، فرزندان و اقوام نزدیک) نخستین گروهی است که معاشرت با آنان، بستر شکوفایی استعدادها و فطری کودکان را مهیا می‌کند.

سپس، هم‌سالان، همسایگان، دوستان، معلمان و... در ادامه، شهروندان، محیط‌های، رسانه‌های ارتباط جمعی و... در شکل‌گیری شخصیت آدمی تأثیر فراوان دارند. در پرتو همین روابط اجتماعی، اهمیت و جایگاه ویژه آداب معاشرت در اخلاق نمایان می‌شود. بسیاری از فضایل و رذایل اخلاقی، در ظرف معاشرت ظهور می‌یابند. ظرف بروز و ظهور فضایی همچون ایثار، گذشت، عدالت، انصاف، احسان، انفاق، صدقه، تواضع، امانت‌داری، صداقت، عفت و حجاب، و رذایلی همچون خودخواهی، بی‌عدالتی، ظلم، حق‌کشی، خیانت، دروغ، بی‌حیایی، بی‌عفتی و بی‌بندوباری، زندگی اجتماعی و معاشرت با دیگران است؛ زیرا در معاشرت با دیگران و ضمن روابط اجتماعی، یادگیری رفتارهای اجتماعی به شیوه‌های گوناگون صورت می‌گیرد.

در نظریه‌های یادگیری اجتماعی، مهم‌ترین نوع یادگیری انسان، یادگیری مشاهده‌ای است (سیف، ۱۳۷۰، ص ۲۱۲)؛ چراکه یادگیری، اساس رفتار آدمی را تشکیل می‌دهد و یادگیری‌های غیرمستقیم، ضمنی و مشاهده‌ای، پایدارترین و مؤثرترین یادگیری‌ها به شمار می‌آیند.

در این میان، مهم‌ترین نقش بر عهده الگوهای رفتاری است. یادگیری مشاهده‌ای، الگو و سرمشق‌گیری است که در آن فرد با انتخاب یک الگو یا سرمشق، به تقلید از رفتار او می‌پردازد. دوره نوجوانی، دوره‌ای است که فرد، کودکی را پشت‌سر می‌گذارد و وارد مرحله جدیدی از زندگی می‌شود؛ ارتباط او با اعضای خانواده به تدریج کمتر می‌شود و در اجتماع و مدرسه، با معاشرت با دوستان، زندگی جدیدی را آغاز می‌کند. در این مقطع، عوامل اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و



خانوادگی، نقش چشمگیری در یادگیری انواع رفتارها دارد. مطالعات علوم رفتاری در یادگیری رفتارهای اجتماعی مطلوب و نامطلوب، بر نقش منابع اصلی نظیر خانواده و همسالان تأکید دارند (DiClemente et al., 2001). امروزه عوامل مرتبط با خانواده و معاشرت با دوستان، بیشترین تأثیر را در بروز این قبیل رفتارها در نوجوانان دارند. از بین عوامل خانوادگی، نظارت والدین و از بین عوامل اجتماعی، معاشرت و هم‌نشینی با همسالان به‌عنوان عوامل عمده گرایش نوجوانان به رفتارهای مخاطره‌آمیز شناخته شده‌اند (Han et al., 2012).

نظارت والدین را می‌توان آگاهی آنان از اینکه نوجوانشان در زمان‌هایی که با آنان نیستند، کجا به سر می‌برد، با چه کسانی معاشرت دارد و اوقاتش را چگونه سپری می‌کند، تعریف کرد. بین نظارت‌های والدین و کاهش مشکلات بیرونی نوجوانان، رابطه مستقیم وجود دارد. در واقع، سطح نظارت والدین، عامل مهم کنترلی برای مشکلات رفتاری بیرونی نوجوانان به شمار می‌رود. نظارت بیشتر والدین بر رفت و آمدهای فرزندانشان، با پرهیز از تخلفات و کاهش رفتارهای پرخطر رابطه دارد (ر.ک: خدادادی سنگده، احمدی و نظری، ۱۳۹۱، ص ۶۳).

در مرحله نوجوانی، فرد از خانواده به‌سوی جامعه کشیده می‌شود و معاشرت او با همسالان اهمیت زیادی می‌یابد. معاشرت، دوست‌یابی و همانندی با همسالان و الگوگیری از آنها، صرف‌نظر از طبقه اجتماعی و اقتصادی، عاملی مهم در بروز رفتارهای پرخطر و ناهنجاری‌های رفتاری است. ضعف نظارت والدین از عواملی است که می‌تواند معاشرت با دوستان منحرف و مبادرت به رفتارهای مخاطره‌آمیز را در نوجوانان تسریع کند.

البته معاشرت با همسالان، نقش نظارت والدین بر رفتارهای نامطلوب نوجوانان را تعدیل می‌کند. انتخاب دوست و هم‌نشین در جامعه و نقش آن در زندگی، از چنان اهمیتی برخوردار است که حضرت علی علیه السلام ناتوانی از دوست‌یابی را نشانه عجز انسان و از دست دادن دوست را ناتوانی بیشتر تعبیر می‌کند: «عجز الناس عن اكتساب



الاحوان و اعجز منه من ضیع من ظفر به منهم؛ ناتوان‌ترین مردم کسی است که در دوست‌یابی ناتوان است و از او ناتوان‌تر، آن‌که دوستان خود را از دست بدهد» (نهج البلاغه، حکمت ۱۲). در جایی دیگر، آن حضرت، معیار شناخت هر کس را دوست او می‌داند: «فان الصاحب معتبر بصاحبه؛ هر کس را به دوستش می‌شناسند» (نهج البلاغه، نامه ۶۹).

بنابراین، پس از خانواده، معلمان و دوستان بیشترین نقش را در تربیت افراد ایفا می‌کنند. تربیت، به معنای شکوفاسازی استعدادها و نهفته در آدمی و یادگیری ارزش‌های اخلاقی و هنجارهای مقبول و حاکم بر جامعه نظیر راست‌گویی، درست‌کاری، حفظ حرمت اموال و احترام به مالکیت دیگران و پایبندی به آن‌هاست. در واقع، هم‌نوایی و سازگاری یا ناهم‌نوایی و ناسازگاری و نیز هدایت و سعادت یا گمراهی و ضلالت افراد جامعه به پایبندی یا ناپایبندی آنان به ارزش‌های اخلاقی و هنجارهای اجتماعی وابسته است. این امر در گرو تربیت اجتماعی و تأثیرگذاری دو عامل مهم خانواده و دوستان است؛ چراکه یادگیری رفتارها از طریق معاشرت با دیگران و به شیوه الگویی رخ می‌دهد.

روش تربیت الگویی، یکی از روش‌های «فراگیر» و بسیار «مؤثر» در تربیت است؛ فراگیر بدان دلیل که در تمام امور و ساحت‌های زندگی کاربرد دارد و مؤثر چون محتوای تربیتی را به صورت عینی و عملی ارائه می‌دهد. در این شیوه، از فرد یا افرادی که دارای رفتار مطلوب هستند، به عنوان سرمشق و الگو استفاده می‌شود. الگو در معرض مشاهده فرد قرار می‌گیرد تا از رفتار او پیروی و خود را با او هم‌سان کند (امینی، ۱۳۷۱، ص ۱۸).

یادگیری رفتار در این شیوه، غیرمستقیم و به صورت عملی است. تأثیر الگو و نقش‌پذیری انسان، امری طبیعی است و از غریزه تقلید سرچشمه می‌گیرد. غریزه تقلید از عمیق‌ترین، ریشه‌دارترین و سودمندترین غرایزی است که در سرشت انسان‌ها به ودیعت نهاده شده است. این غریزه موجب می‌شود کودک یا نوجوان



خود را با موقعیت‌های گوناگون زندگی و روابط و معاشرت با دیگران هم‌سو و هماهنگ سازد.

تربیت به شیوه‌الگویی، «روش‌الگویی» نام دارد و در قالب‌الگودهی، الگوپردازی و الگوزدایی قابل اجراست. هرچند دو شیوه‌نخست، پرکاربرد و ایجابی است؛ اما در آیات قرآن، شیوه‌سوم تربیتی نیز مطرح است. شیوه‌الگوزدایی، از گونه‌های روش تربیت سلبی (در برابر روش ایجابی) است که در آن، اصل «آماده‌سازی و رغبت‌انگیزی» بیشتر مورد توجه است؛ چنان‌که جهت‌گیری اصلی راهبرد سلبی، روش‌های «اکتشافی» (به‌جای اکتسابی) یا «پرهیز» (به‌جای تجویز) است؛ زیرا در روش سلبی و راهبرد پرهیز، از هرگونه تحمیل و تجویز ارزش‌ها از بیرون خودداری می‌شود. این شیوه بر استخراج و استکشاف درون‌مایه‌های مخاطب از طریق پیرایش و زدایش موانع راه‌رشد، به قصد شکوفاشدن و آشکارکردن قابلیت‌های نهفته‌ او استوار است (مه‌دی‌ان‌فر، ۱۴۰۱، ص ۵۸).

در شیوه‌الگویی (الگودهی، الگوپردازی)، با بیان ویژگی‌های مثبت الگوها، نوعی جذب، انجذاب و دل‌دادگی و در الگوزدایی، با بیان ویژگی‌های منفی، نوعی دل‌زدگی در فرد ایجاد می‌شود. این نوع یادگیری و تربیت اجتماعی و اخلاقی، با سازکار معاشرت با دیگران، موجب بازآموزی رفتارهای اجتماعی می‌شود.

اجمالاً در تعاریف مربوط به ارتباط، تعامل و معاشرت، در پاسخ به اینکه «ارتباط چیست؟»، آن را فراگرد، جریان، روش، عمل، سازکار، کارکرد و هرچیزی که انسان انجام دهد، تلقی کرده‌اند. در اینکه «در ارتباط چه چیزی منتقل می‌شود؟» در تعاریف، مواردی چون اطلاعات، محرک، علائم، معنی، مظاهر فکری، پیام، ایده‌ها، افکار و مهارت‌ها و تمام رفتارهای انسانی ذکر شده است. در پاسخ به اینکه «شرط برقراری و تأثیرگذاری ارتباط چیست؟»، اقناع، اشتراک فکر، پذیرش تأثیر، تأثیرگذاری بر دیگری، تغییر رفتار، جست‌وجو برای پاسخ، درک عمل، داشتن



علائم مشابه، درک معنی، ارسال علائم، همانندی تجربه و انتقال معنی آمده است (محسنیان‌راد، ۱۳۸۴، ص ۵۱).

بنابراین، مسئله اصلی این پژوهش این است که معاشرت با دیگران به شیوه الگویی، چه نقشی در شکل‌گیری شخصیت و بازآموزی رفتارهای اجتماعی افراد از منظر قرآن و منابع روایی دارد و از طریق چه سازکاری این تاثیرپذیری صورت می‌گیرد؟ بدین منظور، با انتخاب چارچوب نظری تحلیل به واکاوی نقش معاشرت در آموزه‌های دینی، در بازآموزی رفتارهای اجتماعی می‌پردازیم.

پیشینه پژوهش

پژوهشی با هدف و رویکرد این مقاله یافت نشد؛ اما مقاله‌های زیر به‌عنوان پیشینه این پژوهش قابل طرح هستند:

- مهدیان‌فر (۱۴۰۱) در مقاله «شیوه الگوزدایی از چهره‌های منفی در تربیت از نگاه قرآن»، به گونه‌شناسی تربیت الگویی و تحلیلی از الگوزدایی و ویژگی‌های منفی آن در قرآن پرداخته است؛

- خدادادی سنگده و همکاران (۱۳۹۱) در مقاله «رانندگی پرخطر: مدل تعاملی نقش والدینی و هم‌نشینی با هم‌سالان منحرف در نوجوانان خانواده‌های نظامی»، به مبحث رانندگی پرخطر نوجوانان و نقش معاشرت و تعامل والدین با آنان در کاهش مخاطرات این گونه رفتارها پرداخته‌اند؛

- رستمی‌زاده (۱۳۸۲) در مقاله «الگوهای تربیتی در قرآن»، گونه‌های تربیت الگویی را طرح و آن‌ها را از منظر روش‌شناسی بررسی کرده است؛

- امینی (۱۳۷۱) در مقاله «تربیت با روش الگویی»، نریمانی (۱۳۹۵) در مقاله

«روش الگویی در تربیت اسلامی» و راوک (۱۴۰۰) در مقاله «بررسی اثربخشی روش الگویی در تربیت دینی جوانان از منظر قرآن و حدیث»، این شیوه تربیتی را معرفی



کرده‌اند. البته راوک به تبیین مبانی انسان‌شناسی روش الگویی از جمله بیدارسازی ظرفیت‌ها و ویژگی‌های فطری نیز پرداخته است.

دیگر مقاله‌ها نیز عمدتاً مشابه همین موارد هستند و غالباً شرح و بسط و تبیینی از شیوه الگویی در تربیت دینی ارائه داده‌اند. این پژوهش تلاش دارد با رویکرد جامعه‌شناختی و اخلاقی، نقش معاشرت و هم‌نشینی را در جامعه‌پذیری و پذیرش هنجارهای دینی و اخلاقی و بازآموزی رفتارهای اجتماعی، از منظر قرآن و منابع روایی بیان کند.

چارچوب نظری تحلیل

تربیت و رشد اخلاقی، پایه و اساس جامعه سالم، و بقای خوشبختی انسان‌ها در گرو پایبندی به اصول اخلاقی اسلامی است.

دین اسلام، بر اولویت اخلاق بر همه امور تأکید دارد و پیامبر گرامی اسلام، مهم‌ترین رسالت خود را تکمیل اخلاق می‌داند: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (نوری طبرسی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۸۷).

افزون بر این، بررسی اهداف نظام تعلیم و تربیت در جامعه اسلامی نشان می‌دهد رشد فضایل اخلاقی، براساس ایمان به خدای توانا، تربیت افراد متعهد و آگاه، ایجاد روحیه مشارکت توسعه و تحکیم برادری، احترام به قانون و ایجاد عادات مطلوب، از اهداف معنوی، فرهنگی و اجتماعی ما محسوب می‌گردد.

روش الگویی در تعلیم و تربیت اسلامی بر نقش معاشرت و هم‌نشینی با الگودهی ماندگار در جامعه، یادگیری و شکوفاسازی فطرت مستعد و الگوپذیر، خودشناسی، کمال‌خواهی، زیبایی‌جویی و آزادی و استقلال طلبی تأکید دارد. ضرورت الگوسازی برای رفتارهای عملی در دین اسلام تاجایی است که خداوند هم‌زمان با عرضه قرآن، حضرت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را الگویی عملی و تربیت‌یافته دین و دارای



اخلاق و کردار مطابق با آیین اسلام معرفی می‌کند: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (احزاب، ۲۱).

نخستین گام در تربیت اخلاقی، خودشناسی و شناخت استعدادها و ظرفیت‌های فطری آدمی است؛ زیرا خودشناسی لازمه کمال‌شناسی و کمال‌جویی است. تنها کسانی به مقام برتر انسانی دست می‌یابند که واقعیت‌های نفسانی خود را بشناسند. اولین و نزدیک‌ترین واقعیت زندگی، واقعیت «خود» است که در درون آن، بزرگ‌ترین واقعیت‌ها و حقایق تجلی می‌یابد (راوک، ۱۴۰۰، ص ۷۲).

امام علی علیه السلام در اهمیت شناخت خود می‌فرماید: «أفضل المعرفة معرفة الإنسان نفسه؛ برترین شناخت‌ها، شناخت انسان از نفس خویش است» (تمیمی آمدی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۸۹).

آنچه در روابط اجتماعی و معاشرت‌ها و هم‌نشینی‌ها اهمیت دارد، توجه به این شناخت و شکوفاسازی این‌گونه ظرفیت‌های وجودی است.

در تحلیلی علمی از نقش معاشرت در بازآموزی رفتارهای اجتماعی، نظریه هم‌نشینی افتراقی ساترلند و کرسی به نقش بسزای گروه هم‌سالان و معاشرت با هم‌نشینان تأکید دارد. گروه هم‌سالان و دوستان، الگوهای مورد قبول فرد در شیوه گفتار، رفتار و اندیشیدن هستند. فرد برای اینکه مقبول جمع دوستان و هم‌سالانش باشد و با آن‌ها ارتباط و معاشرت داشته باشد، ناگزیر است هنجارها و ارزش‌های آنان را بپذیرد.

در غیر این صورت، از آن جمع طرد می‌شود؛ از این‌رو، هر کس به شدت از گروه هم‌سالان متأثر است؛ به گونه‌ای که اگر بنا باشد تغییری در رفتار فرد ایجاد شود، یا باید هنجارها و ارزش‌های آن جمع را تغییر داد یا ارتباط فرد را با آن گروه قطع کرد.

تأثیر گروه هم‌سالان، هم‌فکران، همکاران و دوستان و معاشرت با آنان در رشد شخصیت افراد، کمتر از تأثیر خانواده نیست؛ چراکه پس از محیط خانواده، فرد

منحصراً زیر نفوذ این گروه قرار می‌گیرد؛ برای مثال، اگر فردی با گروهی از سارقان و معتادان رابطه برقرار کند و با آنان دوست شود، به تدریج تحت تأثیر رفتار آنان قرار می‌گیرد و سارق یا معتاد می‌شود؛ چون از سویی، ملاک پذیرش فرد در یک گروه و جمع، پذیرفتن رفتار و فرهنگ آنان است و از سوی دیگر، برای نمونه، سارقان علاقه‌مندند سرقت را دسته‌جمعی و با هم‌فکری انجام دهند تا هم سرقت را بدون عیب و نقص انجام دهند و هم از شدت سرزنش اجتماع بر خود بکاهند؛ از این رو، سارقان سعی می‌کنند دوستان و هم‌سالان خود را به جرگه خود بکشند.

در این صورت، اگر نوجوانی از تعلیم و تربیت صحیح خانوادگی و اسلامی محروم باشد و خانواده‌اش نظارت کافی بر او نداشته و او را از مضرات اعمال انحرافی مطلع نکرده باشند و در چنین محیطی زندگی کند و با دوستان سارق نیز سروکار داشته باشد، احتمال اینکه سارق شود زیاد است (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، بی‌تا، ص ۵).

در این تحلیل، یادگیری رفتار مجرمانه به عوامل دیگری نیز بستگی دارد؛ این عوامل عبارت‌اند از: ۱. شدت تماس با دیگران؛ ۲. سن زمان تماس؛ ۳. میزان تماس با منحرفان در مقایسه با تماس با هم‌نوایان (یان، ۱۳۷۲، ص ۱۷۰؛ ولد و دیگران، ۱۳۸۰، ص ۱۲۳؛ سلیمی و دیگران، ۱۳۸۸؛ وایت و هینز، ۱۳۸۵، ص ۱۶۰).

بر اساس نظریه پیوند افتراقی، نزدیکان، دوستان و هم‌سالان بزهکار و معاشرت با آنان، تأثیر زیادی بر شکل‌گیری و تقویت نگرش بزهکارانه دارند و فرد را به سوی بزهکاری سوق می‌دهند. این نظریه، محتوای اجتماعی بزهکاری را در نظر دارد و فرد بزهکار را در جایگاه اجتماعی او، از جنبه رابطه‌اش با خانواده، محله و رفتار دوستانش در نظر می‌گیرد.

در واقع، از نظر ساترلند، زمانی انحراف از هنجارهای مقبول جامعه و جرم پدید می‌آید که شخص با افرادی که رفتارهای موافق با بزهکاری را توجیه می‌کنند،



ارتباط پیدا کند و از کسانی که به ارزش‌های موافق درست کاری ارجح می‌نهد، دور بیفتد (سخاوت، ۱۳۷۶، ص ۵۳).

بررسی و نقد

در تحلیل نقش معاشرت در انتقال رفتارهای اجتماعی، هرچند نظریه افتراقی ساترلند و کرسی در این زمینه تا حدی مناسب است، اما بدان دلیل که نظارت، کنترل و حمایت خانواده و وابستگی مثبت کودک، نوجوان و جوان به والدین و نیز نقش مثبت معاشرت و هم‌نشینی با الگوهای مثبت را نادیده می‌گیرد، ناتمام است. این در حالی است که نظارت، کنترل و حمایت خانواده و وابستگی مثبت می‌تواند تأثیر منفی معاشرت با الگوهای بزهکارانه دوستان، هم‌سالان و اطرافیان را خنثی کند. در واقع، این نظریه فقط به نقش دوستان و اطرافیان و نقش آنان در بزهکاری فرد تأکید دارد و از دیگر عوامل غافل مانده است.

در صورتی که طبق منابع دینی، معاشرت می‌تواند نقش مهمی در شقاوت یا سعادت انسان داشته باشد. اما درباره فرایند تأثیرگذاری معاشرت در بازآموزی رفتارهای اجتماعی و تربیت اخلاقی باید گفت در پیدایش هر رفتاری، عوامل بسیاری مؤثر است؛ یکی از این عوامل مهم، معاشرت است که از طریق شیوه الگویی، رفتار را به دیگری منتقل می‌کند؛ برای نمونه، اگر فرد با دوستان ناباب معاشرت داشته باشد و برای سرگرمی و تفریح، به رفتار بزهکارانه دست بزند؛ کم‌کم زمینه سوق یافتن او به بزهکاری فراهم می‌شود. دلیل عمده این کار، چگونگی شروع به انجام عمل بزهکارانه و کشیده شدن فرد به این مسیر است.

افراد بزهکار کسانی هستند که همه زمینه‌ها و شرایط لازم برای انحراف در آنان وجود دارد. مهم‌ترین عامل در انحراف و ارتکاب عمل نابهنجار، معاشرت با کسی است که موجب سوق یافتن فرد به سمت بزهکاری می‌شود؛ چراکه فردی که می‌خواهد اولین بار به بزهکاری دست بزند، نیازمند کسی است که او را در این کار



راهنمایی کند. دقیقاً همین دلیل و همین فرایند در تأثیرپذیری از رفتارها و ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی مثبت و بهنجار نیز مطرح است. دومین عامل، امکانات و شرایطی است که فرد در اختیار دارد و زمینه سوق یافتن وی را به رفتارهای اجتماعی مورد نظر فراهم می‌آورد. فقر در خانواده، تأمین نشدن نیازهای اساسی خانواده، ضعف نظارت والدین، دوستان ناباب، محیط آلوده و... نیز از عوامل روی آوردن فرد به رفتار نابهنجار و انحرافی است (ر.ک: فولادی، ۱۳۸۲، ص ۱۷۰).

افزون بر تأثیرگذاری مثبت معاشرت با افراد، امکانات و شرایط و نظارت والدین، باید به اراده فرد نیز توجه داشت که در این نظریه مغفول مانده است؛ زیرا اراده فرد در انجام یک رفتار، تعیین کننده است و تأثیرپذیری از دیگران برای ارتکاب جرم و انجام رفتار ناپسند، ناشی از ضعف اراده است. به عبارت دیگر، افراد به سبب سستی اراده و ضعف ایمان، با هر گروهی که ارتباط پیدا می‌کنند، از آنان متأثر می‌شوند. بنابراین، اراده فرد در انتخاب راه، نقش حیاتی و مهمی ایفا می‌کند؛ به گونه‌ای که با وجود تأثیر معاشرت بر فرد، عامل تعیین کننده نهایی خواست، تمایل و انتخاب مسیر توسط خود فرد است. در منابع دینی، به ویژه در قرآن، کسانی که در توجیه اعمال مجرمانه خویش، دوستان ناباب، کج‌رو، منحرف یا پدران خویش را مقصر می‌پندارند، به شدت توبیخ و سرزنش شده‌اند: «روزی است که ستمکار دست‌های خود را می‌گزد [و] می‌گوید:... ای وای کاش فلانی را دوست [خود] نگرفته بودم. او مرا به گمراهی کشانید» (فرقان، ۲۸-۲۹).

بنابراین، این نظریه در تحلیل یادگیری و بازآموزی رفتارهای اجتماعی، ناتمام است؛ زیرا تأکید عمده آن بر بازآموزی رفتارهای انحرافی و در واقع، بیانگر نقش افراد کج‌رو در انتقال رفتار هنجارشکنانه است.

در حالی که همین فرایند در ارتباط و معاشرت با هم‌نشینان راست‌رو و خوب و انتقال رفتار بهنجار نیز صادق است. به عبارت دیگر، این گونه نیست که افراد همواره با هنجارشکنان، افراد ناهم‌نوا و ناسازگار معاشرت و ارتباط داشته باشند. هر کس



ممکن است هم با افراد عادی و هم با افراد کج‌رو هم‌نشینی و معاشرت داشته باشد و اینکه در یادگیری و بازآموزی رفتارهای اجتماعی و اخلاقی از کدام‌یک تأثیر پذیرد، به پیشینه درست یا نادرست تربیتی او و البته روابط و معاشرت و نظارت درست یا نادرست والدینش بستگی دارد.

بنابراین، جلوه‌ای از این واقعیت معاشرت را می‌توان در سرنوشت نوجوانی مشاهده کرد که در پی هم‌نشینی و معاشرت با خوبان، فردی مفید و مثبت برای جامعه می‌شود و به‌خاطر ارتباط با افراد کج‌رو و با شکستن قبح رفتار ناپسند، به زندان می‌افتد و با حضور در جمع نوجوانان بزه‌کار، در نهایت، به مجرمی حرفه‌ای تبدیل می‌شود.

البته چون هزینه‌های اجتماعی، اخلاقی و... رفتارهای مجرمانه در جامعه اسلامی بسیار سنگین است، نقش شیوه الگویی در یادگیری رفتارهای اجتماعی و معاشرت با «خوبان» بسیار برجسته است.

بازنمایی معاشرت در آموزه‌های دینی به شیوه الگویی

در واکاوی نقش و تأثیر معاشرت با دوستان، اطرافیان و هم‌نشینان در انتقال و یادگیری رفتار، در منابع دینی و روایی مطالب فراوانی وجود دارد. در این منابع، همان‌گونه که معاشرت با دوستان و هم‌نشینان بد موجب انحراف از هنجارهای پذیرفته‌شده اجتماعی می‌شود، معاشرت با هم‌نشینان خوب، مایه آسودگی و آرامش شمرده شده است؛ از این رو، این مبحث را در دو عرصه بیان خواهیم کرد: معاشرت با الگوهای شایسته و مثبت و معاشرت الگوهای کاذب و منفی. در این باره، در سخنان پیامبر ﷺ آمده است: «المرء علی دین أخیه؛ هر انسانی بر شیوه و طریقه دوست و رفیق خود زندگی می‌کند» (کلینی، ۱۳۶۵، ح ۳).

به عبارت دیگر، در آموزه‌های دینی معاشرت با هم‌نشینان خوب، تأثیر مثبت بر افراد دارد و آنان را قرین سعادت می‌کند و معاشرت با هم‌نشینان بد، تأثیر منفی بر





افراد دارد و آنان را سردرگم می‌کند و از مسیر هدایت به سوی ضلالت سوق می‌دهد. بنابراین، معاشرت بسترساز بازآموزی و انتقال رفتارهای اجتماعی و ارزش‌های اخلاقی است.

به نظر می‌رسد معاشرت به شیوه‌الگوی، موجب تأثیرگذاری بر مخاطبان می‌شود. در شیوه‌الگوی، الگو می‌تواند مثبت یا منفی باشد. اصولاً روش الگوی، از طریق گروه‌های مرجع به دست می‌آید. از آنجا که گروه‌های مرجع، به گروه‌های مثبت و منفی تقسیم می‌شوند، شیوه‌های تربیت الگوی هم به سه نوع الگودهی، الگوپردازی و الگوزدایی تقسیم می‌شوند. بنابراین، سازکار تأثیرگذاری معاشرت و هم‌نشینی به شیوه‌الگوی در منابع دینی، در سه دسته الگوپردازی، الگودهی و الگوزدایی به شرح زیر مطرح شده است:

الف. معاشرت و بازآموزی رفتارها به شیوه‌الگودهی و الگوپردازی

۱. الگودهی

مقصود از شیوه‌الگودهی، ارائه الگوهای مثبت و حقیقی است؛ یعنی الگوهایی که در خارج تحقق یافته و قابل مشاهده است. این شیوه خود می‌تواند به دو صورت ارائه شود:

الف) ارائه الگوی عملی از خویشان: در این شیوه، باید رفتار و صفات مطلوب را عملاً در رفتار خود متجلی کرد. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «کونوا دعاة للناس بغير السنتکم لیروا منکم الورع و الاجتهاد و الصلاة و الخیر فان ذلك داعية» (کلینی، ۱۳۵۰، ج ۲: ص ۸۳)؛ این شیوه عملی ارائه الگو با عمل و رفتار است؛

ب) ارائه الگوی عملی از دیگران: گاهی در شیوه‌الگویی باید افرادی را که جنبه الگو بودن دارند، به مخاطبان معرفی کرد. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «به هدایت پیامبرتان اقتدا کنید؛ چرا که آن بهترین هدایت است و از سنت (و روش) او پیروی کنید که آن، هدایت کننده‌ترین سنت است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۰). قرآن کریم،

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را الگو معرفی کرده، می‌فرماید: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ...﴾ (احزاب، ۲۱). همچنین می‌فرماید: «به خدا اعتماد کنید که خدا بهترین و کیل است» (احزاب، ۳) و «ای مردم با کسانی که صادق هستند، همراه باشید» (توبه، ۱۱۹). در قرآن کریم، آیات دیگری نیز در این زمینه مطرح شده است:

- ولی شما تنها خدا و پیامبر اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند؛ همان کسانی که نماز را بر پا می‌دارند و در حال رکوع، زکات می‌دهند (مائده، ۵۵)؛
- قطعاً برای شما در [اقتدا به] رسول خدا سرمشقی نیکوست؛ برای آن کس که به خدا و روز بازپسین امید دارد و خدا را فراوان یاد می‌کند (احزاب، ۲۱)؛
- [عیسی] جز بنده‌ای که بر وی منت نهاده و او را برای فرزندان اسرائیل سرمشق [و آیتی] گردانیده‌ایم نیست (احزاب، ۵۹)؛
- قطعاً برای شما در [پیروی از] ابراهیم و کسانی که با او بند سرمشقی نیکوست (ممتحنه، ۴).

۲. الگوپردازی

مقصود از این شیوه، ارائه الگوهای آرمانی، تخیلی و فرضی و به تعبیر ماکس وبر، تیپ ایدئال و نمونه آرمانی است. باید الگوهای مطلوبی را در نظر گرفت و به بیان توصیف ویژگی‌های آنها پرداخت.

اوصاف «اولوا الالباب»، «مفلحون»، «عباد الرحمن»، «مؤمنون»، «متقون»، «مهدون» و... در قرآن کریم از این نوع است.

قرآن کریم می‌فرماید: «مؤمنان رستگار شدند؛ آنها که در نمازشان خشوع دارند و آنها که از لغو و بیهودگی روی گردان‌اند و آنها که زکات می‌دهند و آنها که دامان خود را [از آلوده شدن به بی‌عفتی] حفظ می‌کنند، مگر بر همسران و کنیزانشان که در بهره‌گیری از آنان ملامت نمی‌شوند.



کسانی که غیر از این طریق را طلب کنند، تجاوزگرند و آن‌ها که امانت‌ها و پیمان خود را رعایت می‌کنند و آن‌ها که بر نمازهایشان مواظبت می‌کنند؛ [آری] آن‌ها وارثان‌اند؛ وارثانی که بهشت برین را ارث می‌برند و جاودانه در آن خواهند ماند» (مؤمنون، ۲۱).

همچنین می‌فرماید: «آن‌هایی که کتاب خدا را می‌خوانند، نماز به پا می‌دارند، انفاق می‌کنند، تجارتی با سود کرده‌اند» (فاطر، ۲۶) و نیز می‌فرماید: «و بندگان خدای رحمان کسانی هستند که روی زمین به نرمی گام برمی‌دارند و چون نادانان ایشان را طرف خطاب قرار دهند، به ملایمت پاسخ می‌دهند» (فرقان، ۶۳).

در واکاوی این دو شیوه‌الگوی در منابع دینی باید گفت حضرت علی علیه السلام در روایتی، معاشرت و هم‌نشینی با نیکان را به گذر کردن نسیم بر اشیای خوشبو تشبیه کرده است که به هر حال، بوی خوش آن‌ها را با خود می‌برد: «صحة الاخيار تكسب الخیر، كالريح اذا مرت بالطيب حملت طيبا؛ مصاحبت با نیکان به تحصیل نیکی می‌انجامد؛ چونان نسیم که هرگاه بر چیزهای خوشبو می‌گذرد، بوی خوشی را با خود می‌برد» (تمیمی آمدی، ۱۴۰۸ق، ص ۴۲۹).

همچنین، پیامبر بزرگوار اسلام در روایتی به همین مضمون می‌فرماید: «مثل الجلیس الصالح مثل العطار اما ان یخذیک من عطره او یصیبک من ثوبه و مثل الجلیس السوء مثل القین، ان لم یحرق ثوبک اما یتنک او یوذیک ریحه؛ هم‌نشین خوب و صالح همچون عطر فروشی است که یا از عطرش به تو هدیه می‌دهد یا بویش را در جامه‌ات باقی می‌گذارد و هم‌نشین بد همانند آهنگر است؛ اگر جامه‌ات را نسوزاند یا بدبویت می‌کند یا با آن بو تو را می‌آزارد» (هندی، ۱۴۰۹ق، ج ۹: ص ۲۲).

از منظر قرآن کریم، معاشرت و همدمی با همسر مایه آرامش است: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾؛ و از نشانه‌های او آن است [از نوع] خودتان همسرانی برای شما آفرید تا بدان‌ها آرام گیرید» (روم، ۲۱).



در جای دیگر می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾؛ اوست آن کس که شما را از نفس واحدی آفریده و جفت وی را از آن پدید آورد تا بدان آرام گیرد» (اعراف، ۱۸۹).

امام علی علیه السلام، در وصیت به فرزندشان محمدبن حنفیه، یکی از بهترین بهره‌های انسان در زندگی را داشتن هم‌نشین نیک دانسته، می‌فرماید: «من خیر حظ المرء قرین صالح؛ از بهترین بهره‌مندی‌های انسان، هم‌نشین نیک است» (صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۴: ص ۳۸۵). امام باقر علیه السلام نیز معاشرت و هم‌نشینی با افراد مورد وثوق را قابل اعتمادتر از عبادت یک سال دانسته است: «لمجلس اجلسه الی من اثق به اوثق فی نفسی من عمل سنة؛ هم‌نشینی با کسی که به او اعتماد دارم، در نظر من، قابل اعتمادتر از اعمال [نیک] یک سال است» (کلینی، ۱۳۶۵، ص ۳۹). از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده است: «اذا اراد الله بعید خیراً، جعل له وزیراً صالحاً ان نسی ذکرة و ان ذکر اعانه؛ هرگاه خداوند خیر بنده‌ای را بخواهد برای او یاور صالحی قرار می‌دهد که اگر او را فراموش کند، به یادش می‌آورد و آن‌گاه که به یاد اوست، یاریش می‌کند» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۴: ص ۱۶۶).

از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «خمس خصال من فقد واحده منهن لم یزل ناقص الفیش، زائل العقل، مشغول القلب... الرابعة الانیس الموافق...؛ پنج چیز است که هر یک از آن‌ها را از دست بدهد، پیوسته زندگی ناقصی دارد؛ عقلش زوال می‌پذیرد و همواره دل مشغول است... چهارمین آن‌ها همدم و یار همراه است» (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۹۹).

ایشان فرمود: «لکل شیء شیء یستریح الیه و ان المؤمن یستریح الی اخیه المؤمن؛ هر موجود، چیزی دارد که در کنارش آسایش می‌یابد و همانا مؤمن در کنار برادر مؤمن خود می‌آساید» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۱: صص ۲۳۴ و ۲۳۷).

همچنین امام صادق علیه السلام کسی را که انسان در راه خدا با او پیوند برادری ببندد، خیری برای دو جهان و یکی از بهره‌مندی‌های کامل انسان در دنیا می‌داند. ایشان





خاطر نشان می کند که خداوند، نعمتی بالاتر از هم نشینی با پرهیزگاران، برای بندگان خود قرار نداده و هم نشینی در راه خدا از بزرگ ترین، نکوترین، پاکیزه ترین و ارزشمندترین نعمت ها در دو جهان است:

ثلاثة اشياء في كل زمان عزيزة الاخ في الله و الزوجة الصالح الاليفة في دين الله و الولد الرشيد و من اصاب احد الثلاثة فقد اصاب خير الدارين و الحظ الاوفر من الدنيا... و اطلب مؤاخاة الاتقياء و لو في ظلمات الارض و ان افيت عمرک في طلبهم فإن الله عزوجل لم يخل على وجه الارض افضل منهم بعد الانبياء و الاولياء و ما انعم الله على العبد بمثل ما انعم به من التوفيق بصحبتهم... الا يرى ان اول كرامة اكرم الله بها انبياء عند اظهار دعوتهم صديق امين او ولي و كذلك من اجل ما اكرم الله به اصدقائه و اوليائه صحبة انبيائه و هو دليل على ان ما في الدارين نعمة اجل و اطيب و ازکی و اولی من الصحبة في الله و المؤاخاة لوجهه؛ در هر زمان سه چیز پرارزش است: برادر در راه حق؛ همسر شایسته که در راه دین خدا، مونس و یار باشد؛ فرزند راه یافته و رستگار. هر کس به یکی از این سه دست یابد، به خیر دو جهان و افزون ترین بهره دنیا دست یافته است... برادری با پرهیزگاران را طلب کن، هر چند در تاریکی های زمین باشد و هر چند عمرت را در جستجوی آنان به پایان ببری؛ زیرا واقعیت آن است که خداوند عزوجل پس از پیامبران و اولیا، کسی را روی زمین، برتر از آنان نیافریده است و نعمتی را مانند توفیق هم صحبتی با ایشان به بندگان نداده است... آیا نمی بینی نخستین کرامتی که خداوند، پیامبران خود را هنگام آشکار ساختن دعوتشان با آن نواخته، دوستی یکدل و امین یا دوست داری مددکاری است؟ همچنین، یکی از پراح ترین کرامت هایی که خداوند به صدیقان و اولیا و امینان خود عطا کرده، مصاحبت با پیامبران اوست. این دلیلی بر آن است که در دو جهان، نعمتی پراح تر، نیکوتر، پاک تر و بالاتر از هم صحبتی در راه خدا و برادری برای او نیست» (امام صادق علیه السلام، ۱۴۰۰ق، ج ۱: ص ۱۵۰).

امام علی علیه السلام به معاشرت و هم نشینی با خوبان و افراد عاقل توصیه می کند که

موجب حیات روح خواهد شد: «صحبة الولی اللیب حیاة الروح؛ همنشینی با دوست عاقل، روح را زنده می‌کند» (تمیمی آمدی، ۱۴۰۸ق، ص ۴۲۹).

براساس آنچه گذشت، طبق آموزه‌های دینی بر نقش معاشرت به شیوه‌الگویی در انتقال ارزش‌های اخلاقی و بازآموزی رفتارهای اجتماعی، بسیار تأکید شده است.

ب. معاشرت و بازآموزی رفتارها به شیوه‌الگوذایی

۳. الگوذایی

الگوذایی به این معناست که الگوها و شخصیت‌های منفی چنان ترسیم شوند که نوعی دل‌زدگی و نگرشی منفی به آن‌ها پدید آید. باید با معرفی الگوهای منفی و توصیف عواقب سوء پیروی از آن‌ها، نوعی نگرش مثبت در جهت عکس در افراد ایجاد کرد.

امام علی علیه السلام می‌فرماید: «واعلموا انکم لن تعرفوا الرشد حتی تعرفوا الذی ترکه و لن تأخذوا بميثاق الكتاب حتی تعرفوا الذی نقضه... و لن تعرفوا الضلالة حتی تعرفوا الهدی و لن تعرفوا التقوی حتی تعرفوا الذی تعدی...؛ بدانید که هیچ‌گاه رستگاری را نخواهید شناخت مگر آنکه واگذارنده آن را بشناسید و هرگز به پیمان قرآن وفادار نخواهید بود مگر اینکه پیمان‌شکنان آن را بشناسید... و هیچ‌گاه گمراهی را نخواهید شناخت مگر آنکه هدایت را بشناسید و هرگز پرهیزگاری را نشناسید مگر آنکه متجاوز (از مرز تقوا) را بشناسید...» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۷: ص ۳۶۷). قرآن کریم می‌فرماید:

- «مراقب گمراهان باشید که گمراهتان می‌کنند» (صافات، ۳۲)؛

- «ای زنان، با ناز و عشوه حرف نزنید که بیمار دلان در شما طمع خواهند کرد»

(احزاب، ۳۲)؛

- «کسانی که به آیات خدا ایمان ندارند، راه دروغ‌گویی را پیش می‌گیرند»

(نحل، ۱۰۵)؛





- «همیشه راهی که اکثریت رفته‌اند، مسیر هدایت نیست» (انعام، ۱۱۶)؛

- «ای مردم از... گام‌های شیطان پیروی نکنید که او دشمن آشکار شماست. [او] شما را فقط به بدی و زشتی فرمان می‌دهد و [وامی دارد] تا بر خدا چیزی را که نمی‌دانید بر بندید و چون به آنان گفته شود از آنچه خدا نازل کرده است پیروی کنید، می‌گویند: نه بلکه از چیزی که پدران خود را بر آن یافته‌ایم پیروی می‌کنیم. آیا هر چند پدرانشان چیزی را درک نمی‌کرده و به راه صواب نمی‌رفته‌اند [باز هم درخور پیروی هستند؟]» (بقره، ۱۶۷-۱۷۰)؛

- «با زنان مشرک ازدواج نکنید» (بقره، ۲۲۱)؛

- «و چون کار زشتی کنند، می‌گویند: پدران خود را بر آن یافتیم و خدا ما را بدان فرمان داده است. بگو قطعاً خدا به کار زشت فرمان نمی‌دهد. آیا چیزی را که نمی‌دانید به خدا نسبت می‌دهید؟» (اعراف، ۲۸)؛

- «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، یهود و نصاری را دوستان [خود] مگیرید [که] بعضی از آنان دوستان بعضی دیگرند و هر کس از شما آن‌ها را به دوستی گیرد، از آنان خواهد بود. آری، خدا گروه ستمگران را راه نمی‌نماید» (مائده، ۵۱).

بنابراین، در منطق قرآن، معاشرت و هم‌نشینی نقش مهمی در انحراف افراد از مسیر حق دارد. قرآن توجیه کسانی که دچار انحراف شده و مسیر ناهموار انحرافی را به دلیل انتخاب دوستان و هم‌نشینان بد برگزیده‌اند، بر نمی‌تابد؛ زیرا انسان، آزاد و مختار خلق شده و باید مسئولیت عواقب رفتار خویش را بپذیرد. این‌گونه انحرافات ناشی از ضعف اراده افراد است.

قرآن کریم، به‌روشنی از تأثیر معاشرت با هم‌نشینان در استمرار و افزایش کج‌روی سخن گفته است. شیطان‌های انس و جن (هم‌سازان) خود و کسانی را که با آن‌ها پیوند برادری و دوستی دارند، در گمراهی فرو می‌برند و از این کار باز نمی‌ایستند: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾؛ و یارانشان آنان را به گمراهی می‌کشاند و کوتاهی نمی‌کنند» (اعراف، ۲۰۲) (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳،

ص ۶۷ و ۶۸) و در جایی دیگر می‌فرماید: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾؛ و مردانی از آدمیان بودند که به مردانی از جن پناه می‌بردند و [جنیان] بر سرکشی آن‌ها می‌افزودند» (جن، ۶).

همچنین، به فرموده امیرمؤمنان علیه السلام، همراه شدن با یار و رفیق ناباب، عامل ناگوار شدن زندگی، عذاب روحی و حتی گداخته شدن جسم خواهد شد: «لم یهنا العیش من قارون الضد؛ آن‌که با ضد خویش هم‌نشین است، زندگی گوارایی ندارد» (تمیمی آمدی، ۱۴۰۸ق، ص ۴۳۳). همچنین می‌فرماید: «من قارون ضده، کشف عیبه و عذب قلبه؛ آن‌که با مخالفش هم‌نشین است، عیبش آشکار و دلش معذب می‌شود».

از این رو، رهبران دینی، ما را از ارتباط و معاشرت با افراد منحرف و بزهکار باز می‌دارند. رسول اکرم صلی الله علیه و آله دل‌مردگی را ناشی از هم‌نشینی با مردگان می‌داند و دل‌مردگان را افرادی منحرف از راه راست و ایمان به خدا و نیز توانگران خوش‌گذران معرفی می‌کند (صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ص ۲۲).

حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «مجالسة اهل الهوى منسأة للإیمان و محضرة للشیطان؛ معاشرت و هم‌نشینی با هواپرستان، ایمان را به دست فراموشی می‌سپارد و شیطان را حاضر می‌کند» (نهج البلاغه، خطبه ۸۶). امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «لاتصحبوا اهل البدع و لاتجالسوهم فتصيروا عند الناس کواحد منهم؛ با افراد منحرف هم‌نشینی و معاشرت نداشته باشید؛ زیرا هم‌نشینی با آن‌ها موجب می‌شود مردم شما را یکی از آن‌ها به شمار آورند» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ص ۳۷۵). همچنین می‌فرماید: «من یصحب السوء لایسلم؛ آن‌که با همنشین بد، هم‌نشین شود، سالم نمی‌ماند» (صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۱: ص ۱۶۹).

اصولاً در آموزه‌های دینی بر تأثیرگذاری معاشرت در انتقال رذایل اخلاقی تأکید شده است. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فَلَانًا خَلِيلًا لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ





بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي...»؛ [به خاطر آر] روزی را که ستمکار دست خود را به دندان می‌گزد [و] می‌گوید: کاش با پیامبر راهی برگرفته بودم! وای بر من، کاش فلانی را دوست نگرفته بودم! او مرا از یادآوری [حق] گمراه ساخت، پس از آنکه به سراغ من آمده بود...» (فرقان، ۲۷-۲۹).

یکی از یاران امام صادق علیه السلام، به نام حمران بن اعین، به ایشان گفت: «هرگاه خدمت شما شرفیاب می‌شویم، دل‌هایمان رقت و خاطرهایمان از غم‌ها و دلتنگی‌های دنیایی آسایش می‌یابند و آنچه از متاع دنیا در دست مردم است، ناچیز می‌بینیم؛ اما آن‌گاه که از حضورتان بیرون می‌رویم و با مردمان و تاجران هم‌نشین می‌شویم، دنیا در نظرمان محبوب می‌شود». پس از سر آن پرسید. امام علیه السلام به پرسش مشابه یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله و اینکه این دگرگونی حالات موجب نگرانی ایشان نیز شده بود، اشاره کرد و سپس از زبان پیامبر صلی الله علیه و آله، امکان تغییر حالات روحی را امری تقدیرشده برای انسان شمرد و افزود: «این وضعیت از اموری است که مؤمنان پیوسته با آن آزموده می‌شوند» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ص ۴۲۳-۴۲۴). پیامبر گرامی اسلام، معاشرت و هم‌نشینی با بدان را وحشت‌بارترین تنهایی‌ها نامیده است: «اوحش الواحشة قرین السوء؛ دهشتناک‌ترین تنهایی‌ها، هم‌نشینی بد است» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۱: ص ۱۶۶).

در شماری از روایات نیز افراد از معاشرت با دنیاطلبان، اغنیایا پادشاهان برحذر داشته شده‌اند؛ زیرا این امر موجب کفران نعمات الهی خواهد شد. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «لا تجالس الاغنیاء فان العبد یجالسهم و هو یری ان لله علیه نعمة فما یقوم حتی یری ان لیس لله علیه نعمة»؛ با ثروتمندان هم‌نشینی مکن؛ زیرا واقعیت این است که فرد درحالی با آنان هم‌نشین می‌شود که معتقد است خداوند نعمت‌هایی را بدو عطا کرده است؛ اما هنوز مجلس (هم‌نشینی با آنان) را ترک نکرده، می‌پندارد که خدا نعمتی به او نداده است» (صدوق، ۱۳۶۴، ص ۲۵۳).

طبق برخی از روایات، معاشرت با بدان موجبات سوءظن به اخیار و خوبان را

فراهم می‌آورد. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «مجالسة الاشرار تورث السوء ظن بالاخيار؛ هم‌نشینی با بدان، بدگمانی از نیکان را در پی دارد» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۱: ص ۱۹۲).

افزون بر این، امام صادق علیه السلام رفت‌وآمد با افراد رذل و پست را موجب حقارت و معاشرت با بزرگواران را موجب بزرگی می‌داند: «من داخل السفهاء حقر و من خالط العلماء وقر و من دخل مداخل السوء اثمهم؛ آن‌که با نادانان آمدوشد کند، حقیرش می‌شمرند، آن‌که با دانشمندان درآمیزد، بزرگش می‌دارند و آن‌که در مکان‌های ناشایست وارد گردد، متهم می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۵: ص ۲۰۲).

علاوه بر این، پژوهش‌های میدانی مؤید این فرایند تأثیرگذاری معاشرت است. در پژوهشی، ۵۰ درصد بزهکاران و سارقان اظهار کردند پلیس، دوستانشان را دستگیر کرده است.

حدود ۴۷ درصد از آنان نیز گفتند دوستانشان نوعاً افراد خلافکار بوده‌اند. ۸۷/۵ درصد از آنان اظهار کردند دوستان ناباب نقش زیادی در سارق شدنشان داشته‌اند. ۵۳ درصد نیز گفتند به خاطر جلب توجه دوستانشان به سرقت دست زده‌اند (فولادی، ۱۳۸۲، ص ۱۶۳).

بنابراین، با واکاوی منابع و آموزه‌های دینی درمی‌یابیم هر سه شیوه روش الگویی (الگوپردازی، الگودهی و الگوزدایی) در این منابع مطرح شده و انعکاس یافته‌اند و افراد در پرتو معاشرت به شیوه الگویی، رفتارهای خود را به دیگران منتقل می‌کنند.

دیگران نیز از طریق شیوه الگویی، ارزش‌های اخلاقی و رفتارهای اجتماعی آنان را یاد گرفته، براساس آن عمل می‌کنند. به عبارت دیگر، در منابع دینی، هم به نقش الگوهای مثبت در کسب فضایل اخلاقی و رفتارهای اجتماعی و هدایت و سعادت افراد توجه شده است و هم به الگوهای منفی و کسب رذایل اخلاقی و انحراف افراد از هنجارهای مقبول جامعه.





نتیجه گیری

از آنچه گذشت نتایج زیر به دست می آید:

۱. هر جامعه‌ای دارای نظم اجتماعی، مقررات و هنجارهایی است که افراد جامعه برای حفظ حیات اجتماعی و پویایی جامعه و نیز نیل به سعادت باید بدان پایبند باشند. این فرایند، هم‌نوایی و تبعیت از قوانین و هنجارهای اجتماعی است. بنابراین، هم‌نوایی و سازگاری و نیز هدایت و سعادت افراد یک جامعه، در گرو پایبندی آنان به ارزش‌های اخلاقی و هنجارهای اجتماعی است؛

۲. برای پویایی جامعه و تثبیت هنجارها و ارزش‌های حاکم بر آن باید این قواعد رفتاری به دیگران منتقل شود. در واکاوی عوامل بازآموزی رفتارهای اجتماعی و شکل‌گیری شخصیت افراد، عوامل مرتبط با خانواده و معاشرت و هم‌نشینی با دوستان و دوست‌یابی، بیشترین تأثیر را در این زمینه دارد. در بین عوامل خانوادگی، نوع معاشرت، رابطه و تعامل و نظارت والدین و در بین عوامل اجتماعی، معاشرت با دوستان و هم‌سالان به‌عنوان عوامل عمده در این زمینه مطرح است؛

۳. برای تبیین بازآموزی رفتارهای اجتماعی و انتقال ارزش‌های اخلاقی، معاشرت با گروه مرجع و هم‌سالان، نقش بسزایی دارد. این گروه، الگوهای مورد قبول یک فرد در شیوه گفتار، رفتار و اندیشیدن هستند. فرد برای اینکه مقبول جمع دوستان و هم‌سالانش باشد و با آنها ارتباط و معاشرت داشته باشد، از پذیرش هنجارها و ارزش‌های آنان ناگزیر است. در غیر این صورت، مطرود آن جمع می‌شود. پس از خانواده، نقش معاشرت با گروه هم‌سالان، هم‌فکران و هم‌نشینان بی‌بدیل است؛

۴. افراد ممکن است با دوستان و هم‌نشینان کج‌رو یا راست‌رو معاشرت داشته باشند؛ اما اینکه کدام‌یک از آن دو گروه، فرهنگ خود را منتقل می‌کنند و بر افراد تأثیر می‌گذارند به شدت تماس، سن زمان تماس و میزان تماس افراد با آنان وابسته است؛ از این‌رو، نظریه اقتراعی ساترلند و کرسی به‌عنوان چارچوب تحلیلی مبحث انتخاب گردید. این نظریه عمدتاً بر یادگیری رفتارهای نابهنجار و کج‌روانه تأکید دارد؛

۵. در معارف قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام، معاشرت، نقش مهمی در زندگی افراد دارد. همچنان که معاشرت با الگوها و هم‌نشینان بد، انسان را به هلاکت می‌اندازد و از مسیر سعادت دور می‌کند، معاشرت با الگوهای شایسته و مثبت موجب بازآموزی رفتارهای اجتماعی، ارزش‌ها و فضایل اخلاقی، کمال، سعادت و هدایت افراد می‌شود؛ از این رو، در اسلام بر ارائه الگوهای عملی و نظارت والدین بر دوست‌یابی و معاشرت فرزندان تأکید شده است؛

۶. شیوه‌الگویی، یکی از مهم‌ترین شیوه‌های یادگیری و انتقال رفتار است. در شیوه‌الگویی، الگو ممکن است مثبت یا منفی باشد. اصولاً روش الگویی، از طریق گروه‌های مرجع به دست می‌آید. گروه‌های مرجع، به گروه‌های مثبت و منفی تقسیم می‌شوند و شیوه‌ تربیت الگویی هم در سه نوع الگودهی، الگوپردازی و الگوزدایی دسته‌بندی می‌شود؛ بنابراین، سازکار تأثیرگذاری هم‌نشینی به شیوه‌الگویی در منابع دینی، در این سه سطح است؛

۷. در آموزه‌های دینی، برخلاف نظریه‌ساترلند و کرسی که بر انتقال رفتارهای نابهنجار از طریق دوستان کج‌رو تأکید شده است، به نقش معاشرت و هم‌نشینی در بازآموزی رفتارهای اجتماعی، ارزش‌ها و فضایل اخلاقی نیز توجه شده و در کنار الگوزدایی و توصیه به اجتناب از معاشرت با دوستان ناباب، بر ارائه الگوهای ناب و الگوپردازی و الگودهی نیز تأکید شده است؛

۸. در تربیت دینی، الگوپردازی و الگودهی، پرکاربرد و به شیوه‌ایجایی است، اما الگوزدایی، به شیوه‌سلبی است. در شیوه‌ایجایی، اصل بر «آماده‌سازی و رغبت‌انگیزی» است و با بیان ویژگی‌های مثبت الگوها، نوعی جذب، انجذاب و دل‌دادگی در فرد ایجاد می‌شود؛ اما در شیوه‌سلبی، بر استکشاف درون‌مایه‌های مخاطب از طریق پیرایش و زدایش موانع راه‌رشد (با هدف شکوفاسازی ظرفیت‌ها و قابلیت‌های نهفته درونی فرد) تأکید و با بیان ویژگی‌های منفی الگوها، نوعی دل‌زدگی در او ایجاد می‌شود. این شیوه از تربیت اجتماعی و اخلاقی، با سازکار معاشرت با دیگران، موجب بازآموزی رفتارهای اجتماعی می‌شود.





کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی.
۳. امام صادق علیه السلام (۱۴۰۰ق)، مصباح الشریعة، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
۴. امینی، ابراهیم (۱۳۷۱)، «تربیت با روش الگویی»، پیوند، ش ۱۶۱، ص ۱۸-۲۵.
۵. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۰۸ق)، غرر الحکم و درر الکلم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۶. خدادادی سنگده، جواد، خدابخش احمدی، علی محمد نظری (۱۳۹۱)، «رانندگی پرخطر: مدل تعاملی نقش والدینی و هم‌نشینی با هم‌سالان منحرف در نوجوانان خانواده‌های نظامی»، روان‌شناسی نظامی، س ۳، ش ۱۲، زمستان، ص ۶۱-۷۰.
۷. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (بی‌تا)، جامعه‌شناسی روش‌های درمان گروه (جزوه)، قم: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
۸. راوک، امیر (۱۴۰۰)، «بررسی اثربخشی روش الگویی در تربیت دینی جوانان از منظر قرآن و حدیث»، پژوهش و مطالعات اسلامی، س ۳، ش ۲۹، ص ۷۲-۸۳.
۹. سخاوت، جعفر (۱۳۷۶)، جامعه‌شناسی انحرافات اجتماعی، چ ۴، تهران: دانشگاه پیام نور.
۱۰. سلیمی، علی و دیگران (۱۳۸۸)، هم‌نشینی و کج‌روی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۱. سیف، علی‌اکبر (۱۳۷۰)، روان‌شناسی پرورشی، تهران: آگاه.
۱۲. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (۱۳۶۴)، الامالی، چ ۴، قم: انتشارات کتابخانه اسلامیة.
۱۳. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (۱۴۰۳ق)، الخصال، چ ۲، قم: انتشارات جامعه مدرسین.

۱۴. طبرسی، حسن بن فضل (۱۴۱۲ق)، مکارم الاخلاق، تصحیح و تطبیق شیخ محمود بروجردی، قم: شریف رضی.
۱۵. فولادی، محمد (۱۳۸۲)، بررسی میزان و عوامل اقتصادی اجتماعی مرتبط با سرقت در میان جوانان شهر قم، قم: سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی.
۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، الکافی، ج ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۵۰)، اصول کافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۸. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، بحار الانوار، بیروت: مؤسسة الوفاء.
۱۹. محسنیان راد، مهدی (۱۳۸۴)، ارتباط‌شناسی، ج ۶، تهران: سروش.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۳)، ترجمه قرآن، ج ۲، قم: دار القرآن الکریم.
۲۱. مهدیان فر، رضا (۱۴۰۱)، «شیوه‌الگوزدایی از چهره‌های منفی در تربیت از نگاه قرآن»، قرآن و علم، پاییز و زمستان، ش ۳۱، ص ۵۸-۷۵.
۲۲. نوری طبرسی (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل‌البتیة لاحیاء التراث.
۲۳. هندی، حسام‌الدین (۱۴۰۹ق)، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت: مدرسة الرسالة.
۲۴. وایت، رابرت و فیونا هینز (۱۳۸۵)، مجموعه مطالعات کج‌روی و کنترل اجتماعی (کتاب دوم): جرم و جرم‌شناسی، ترجمه علی سلیمی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۵. ولد، جرم و دیگران (۱۳۸۰)، جرم‌شناسی نظری: مروری بر نظریه‌های جرم‌شناسی، ترجمه علی شجاعی، تهران: سمت.
۲۶. یان، رابرتسون (۱۳۷۲)، درآمدی بر جامعه، ترجمه حسین بهروان، مشهد: آستان قدس رضوی.



(2001). “Parental monitoring: Association with adolescents’ risk behaviors”. *Pediatrics*, 107(6), p. 1363-1368.

28. Han, Y., Grogan-Kaylor, A., Bares, C., Ma, J., Castillo, M. & Delva, J. (2012). “Relationship between discordance in parental monitoring and behavioral problems among Chilean adolescents”. *Children and Youth Services Review*, 34, p.783–789.

عصری سازی شاخصه های اخلاق مدارا در گفت و گو با نسل Z

بر مبنای مناظرات اعتقادی امام رضا علیه السلام

علیه رضاداد*، مینا خالویان**

چکیده

رفق و مدارا یکی از مهم ترین شاخصه های تربیت، به خصوص تربیت اخلاقی و اعتقادی است. نسل جوان امروز (نسل Z) که در هجوم اندیشه ها و شبهات انحرافی، به خصوص از طریق فضای مجازی است، بیش از هر زمان دیگری به شیوه های نوین و درست تربیت اعتقادی و دینی نیاز دارند. این پژوهش با هدف یافتن پاسخ به این سؤالات سامان یافته است: نخست، شاخصه های رفق و مدارا در مناظرات امام رضا علیه السلام چیست؟ و دوم اینکه چگونه می توان در مسیر تربیت اعتقادی نسل جوان، این شاخصه ها را عصری سازی کرد؟ از این رو، در این پژوهش، شاخصه رفق و مدارا در مناظرات امام رضا علیه السلام بررسی و راهبردهای ایشان با شرایط و خصوصیات نسل Z تطبیق داده می شود تا بتوان راهکارهای نوینی با الگوگیری از سیره رضوی ارائه داد. طبق نتایج این پژوهش، مهم ترین شاخصه های عصری سازی

* استادیار گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

a.rezadad@cfu.ac.ir

** دانش آموخته کارشناسی آموزش علوم تجربی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران.

minakhaluyan@gmail.com

تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۵/۰۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۳





مناظرات اعتقادی امام رضا علیه السلام با توجه به ویژگی‌های نسل Z عبارت‌اند از: بیان آزادانه عقاید و احساسات شخصی و تمایل به گفت‌وگو، محترم‌شمردن عقاید و حقوق دیگر انسان‌ها، مورد اعتماد واقع شدن و تعهد به اصول اخلاقی.

کلیدواژه‌ها

امام رضا علیه السلام، تربیت اعتقادی، عصری‌سازی، مدارا، نسل Z.

مقدمه

به‌طور کلی، رفق و مدارا با متربی و مهلت‌دادن به وی برای پذیراشدن تربیت و انس‌گرفتن با مربی و اجرای سیاست گام‌به‌گام در تربیت، از اصولی است که مکتب تربیت اسلامی در تعامل با متربی به کار گرفته است؛ اصلی که در درک عمیق از موقعیت مخاطب ریشه دارد. خصوصیات نسل جوان امروز و به عبارتی، نسل Z، ضرورت مواجهه با تربیت اعتقادی را به شیوه‌ای کارآمد و مؤثر بیش از پیش لازم می‌نماید.

از مهم‌ترین خصوصیات نسل Z، ارتباط با دنیای دیجیتال است؛ به‌گونه‌ای که زندگی بدون آن برایشان بی‌معناست و شبکه‌های اجتماعی، بخش مهمی از زندگی روزمره‌شان را تشکیل می‌دهد. از این‌رو، ساحت تربیت نیز در موارد بسیاری، در دنیای مجازی و وابسته به فناوری باید پیگیری شود و جایگزینی روش‌های نوین و کارآمد در عرصه تربیت، ضروری است.

اما ضرورت انجام پژوهش با محوریت مناظرات امام رضا علیه السلام در عرصه شاخصه مدارا در تربیت اعتقادی از آن‌روست که دوران امام رضا علیه السلام مقارن با نهضت ترجمه و رسوخ اندیشه‌های الحادی و انحرافی فراوانی در جامعه بود (پیشوایی، ۱۳۷۵، ص ۴۹۹) و تهاجم درونی و بیرونی شبهات، روشنگری در زمینه اعتقادات را ایجاب می‌کرد. جست‌وجو در منابعی مانند *عیون اخبار الرضا علیه السلام* (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۲:



ص ۱۸۲)، الاحتجاج (طبرسی، ۱۹۶۶م، ج ۲: ص ۱۷۱-۲۳۷) و بحار الانوار (مجلسی، ۱۳۷۱، ج ۱۰: ص ۲۹۹-۳۵۱؛ ج ۴۹: ص ۱۸۹-۲۱۶) مجموعاً گزارش پانزده مجلس مناظره را (با حذف موارد تکراری) در دسترس محقق قرار می‌دهد.

برخی از طرف‌های مناظرات امام رضا علیه‌السلام و محورهای آن‌ها بدین قرار است:

- علمای ادیان مختلف، جاثلیق، رأس‌الجالوت و هیربد اکبر در موضوع اثبات نبوت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و توحید. همچنین، عمران صابی در موضوع توحید؛
 - سلیمان مروزی، در زمینه توحید؛
 - علمای ادیان و نیز علی بن محمد بن الجهم، در موضوع عصمت انبیا علیهم‌السلام؛
 - برگزاری مجلس گفت‌وگو در موضوع عصمت انبیا و تفسیر صحیح آیات؛
 - علمای عراق و خراسان، درباره عترة و تفاوت آن با امت؛
 - ابوقره محدث، درباره حلال و حرام و مسائل مربوط به توحید.
- مناظرات امام رضا علیه‌السلام یکی از مهم‌ترین منابع اسلامی در تربیت اعتقادی از حیث محتوا و روش به شمار می‌آید و بهره‌گیری از این منبع غنی اسلامی در تربیت اعتقادی نسل Z از اهمیت بسزایی برخوردار است.
- مطالعه این مناظرات نشان می‌دهد شبهات عصر امام هنوز از رونق نیفتاده و در هر زمان با اندکی تغییر رخ می‌نماید؛ از این رو، اگر پاسخ‌ها و شیوه امام علیه‌السلام در پاسخ‌گویی، در عصر حاضر به درستی به کار گرفته شود، می‌تواند نسل جوان را از آماج فتنه‌ها در امان دارد. با بررسی سیره تربیت اعتقادی امام رضا علیه‌السلام حداقل سه نکته به چشم می‌آید:

الف. رعایت مقتضیات طبیعی و فطری بشر

نمونه بارز این امر را می‌توان در این عبارات از مناظرات حضرت یافت که ایشان طرف مقابل را هم دارای خشم و غضب و هم دارای عدالت و انصاف می‌دانند و از او می‌خواهند از دایره انصاف خارج نگردد (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ص ۱۵۱)؛



ب. لحاظ کردن تفاوت‌های فردی و توانمندی‌های شخصی مرتبی

بصیرت حضرت به احوال مترّیان موجب می‌شود در تعامل با ایشان، به اندازه ظرفیت ایشان سخن بگوید. برای این رفتار حضرت رضا علیه السلام می‌توان به آیه **﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾** (ابراهیم، ۴) استناد کرد. در این آیه، خداوند متعال معلوم می‌دارد که هر مرتبی و فرستاده الهی، با مردمان به زبانی سخن می‌گوید که آن‌ها مقصودش را دریابند؛ به گونه‌ای که افزون‌بر واژگان، مقصود و مدلول آن را نیز درک کنند و فهم آن فراتر از توان ایشان نباشد؛

ج. رعایت موقعیت و شرایط خاص مرتبی برحسب زمان و مکان

قرآن کریم افزون‌بر اینکه به مقتضیات فطری نوع بشر و توانمندی‌های شخصی او توجه دارد، شرایط خاص و موقعیت زمانی و مکانی او را نیز درک می‌کند؛ به‌طور مثال، می‌دانیم قرآن به اموری چون نماز، انفاق و روزه اهتمام دارد و آن‌ها را موجب تزکیه جان و روح انسان می‌داند؛ ولی همین تکالیف، اگر مرتبی مثلاً بیمار یا در حال جنگ و سفر باشد، به مقتضای شرایط تغییر می‌کنند تا وی به عسر و حرج نیفتد. از جمله این آیات عبارت‌اند از: **﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾** (بقره، ۱۸۵)؛ **﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعْفَاءِ وَ لَا عَلَى الْمَرْضَى وَ لَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ﴾** (توبه، ۹۱)؛ **﴿وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾** (حج، ۷۸).

اینکه مرتبی ببیند مرتبی از همه زوایای وجودی وی آگاه است، هم مقتضیات فطری او را در نظر می‌گیرد، هم میزان توانمندی شخصی او را می‌شناسد و هم موقعیت زمانی و مکانی وی را درک می‌کند، همچنین اینکه ببیند این آگاهی در لحن کلام و برنامه تربیتی مرتبی دخیل است و هیچ عسر و حرجی بر او نیست، موجب می‌شود به وی اعتماد کند و تسلیم گردد.

رفتار نیکو و نرم با متربی، برقراری پیوند عاطفی و درآغوش گرفتن وی، اطمینان بخشی درباره اینکه هدف، خیر و صلاح اوست و مربی هیچ برای خود نمی‌خواهد، عواملی هستند که مخاطب را مجذوب مربی ساخته و در مکتب او به شاگردی می‌نشانند. خداوند در قرآن کریم تصریح می‌کند اگر عرب جاهلی، نرمی و عطوفت را در ندای جان‌بخش بزرگ منادی قرآن، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، احساس نمی‌کرد، هرگز بدو روی نمی‌آورد: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَفَقُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ (آل عمران، ۱۵۹).

نقش مدارا در مناظرات امام رضا علیه‌السلام از این نظر حائز اهمیت است که حضرت رضا علیه‌السلام نیز همچون پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هرگز به دنبال این نبود که رهنمودهای تربیتی خویش را بر متربی تحمیل کند، بلکه منتظر می‌شد تا استدلالات عقلی به تدریج در جان متربی بنشیند و طبع سرکش او نرم و آرام گردد. لذا امام رضا علیه‌السلام، گام به گام و بدون اینکه طبع خشن متربی را آزرده و تعصب و لجاجت او را برانگیزد، ابتدا راه خویش را به قلب وی می‌گشود، آن‌گاه او را با حقایق اعتقادات اسلامی آشنا می‌ساخت و از این طریق، زمینه پذیرش افکار و عقاید صحیح اسلامی را در وجود متربی مهیا می‌کرد.

در این پژوهش با روش تحلیلی اسنادی به سؤالات زیر پاسخ می‌دهیم:

- شاخصه‌های رفق و مدارا در مناظرات امام رضا علیه‌السلام چیست؟
- چگونه می‌توان در مسیر تربیت اعتقادی نسل جوان، این شاخصه‌ها را عصری‌سازی کرد؟

پیشینه پژوهش

مقالات و کتب متعددی درباره مناظرات امام رضا علیه‌السلام و سیره تربیتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و معصومان علیهم‌السلام نگاشته شده است؛ از جمله آن‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:





- رفیعی (۱۴۰۱) در مقاله «عصری‌سازی سیره و سبک زندگی معصومان علیهم‌السلام»، ضمن بیان مبانی عصری‌سازی بیان می‌دارد که بخش عمده‌ای از زندگی معصومان علیهم‌السلام فرازمانی و فرامکانی بوده و به دوران خاصی منحصر نبوده است؛ گرچه بخش‌هایی از سیره ایشان، اختصاصی و متأثر از شرایط حاکم بر زمان حضورشان بوده است. وی یکی از اصول فرازمانی را اصل رفق و مدارا معرفی می‌کند؛

- مطهری و سائلی کرده ده (۱۴۰۰) در مقاله «رفق و مدارا در تربیت اعتقادی فرزندان از منظر فقه اهل‌بیت»، ضمن اشاره به ادله رفق و مدارا در تربیت اعتقادی فرزندان در قرآن کریم و روایات، به این نتیجه رسیده که رفق و مدارا در تربیت بذاته منافاتی با مراتبی از قاطعیت در بعضی از مراحل تربیت ندارد، بلکه اصل اولی این است که باوجود ایستادگی و پایبندی به قوانین، نرمش و انعطاف جریان داشته باشد؛

- اکبری، احمدی‌نژاد، معتمد لنگرودی و پرویش (۱۴۰۰) در مقاله «واکاوی آداب مناظره با تکیه بر فرهنگ رضوی و به‌کارگیری آن در کرسی‌های آزاد اندیشی در دنیای امروز»، به‌طور مختصر به رعایت اصل مدارا پرداخته و آن را یکی از شاخص‌ها و آداب مناظره برشمرده‌اند؛

- مبشری، منظوریان و گیاهپور (۱۳۹۹) در پژوهشی با عنوان «تحلیلی بر مؤلفه رفق و مدارا از منظر صحیفه سجادیه و نقش تربیتی آن در مدارس» ابراز می‌دارند انسان تربیت‌یافته در مکتب اهل‌بیت علیهم‌السلام، در پرتو خودسازی بر مبنای آموزه‌های اسلامی، از مراقبت بر افکار و رفتارهای خود گرفته تا تعامل با دیگران، بر پایه رفق و مدارا عمل می‌کند و همواره مراقب است تجسم کاملی از تخلق به اخلاق الهی و ائمه معصومین علیهم‌السلام باشد؛

- تلخابی و مطهری (۱۳۹۹) در مقاله «رفق و مدارا در تربیت عبادی فرزندان»، به شرح ادله عامه و خاصه رفق و مدارا در تربیت عبادی پرداخته و با بیان آیات و



روایات معتبر و متعدد، نقش و جایگاه رفق و مدارا را در تربیت عبادی تبیین کرده‌اند و در نتیجه ابراز می‌دارند که با توجه به حکم وجوبی تربیت عبادی، اصل رفق و مدارا از منظر فقه تربیتی از استحباب مؤکد برخوردار است؛

- انصاری (۱۳۹۷) در مقاله «نقش رفق و مدارا در تربیت دینی»، ابعاد رفق و مدارا را در زندگی انسان بررسی کرده و نتیجه گرفته رفق و مدارا در جذب، درک مقاصد مربی و تشویق و ترغیب برای عملی کردن و تثبیت آموزه‌های دینی، تأثیر شگرفی دارد؛

- حسینی، غفوری‌فر، علیزاده و آریان‌فر (۱۳۹۶) در مقاله «مؤلفه‌های مناظره‌های علمی امام رضا علیه‌السلام: الگویی برتر برای آزاداندیشی دینی و نشر اسلام در دنیای معاصر»، انصاف‌مداری در گفت‌وگو و احترام و تکریم متقابل را از مؤلفه‌های اخلاقی مناظره شمرده‌اند و نمونه‌هایی از این موارد را در مناظرات امام رضا علیه‌السلام ارائه کرده‌اند. همچنین، بهره‌گیری از «قول‌لین» را نمونه‌ای از مؤلفه‌های عاطفی برشمرده‌اند و از آن به‌عنوان یکی از شرایط اثرگذاری و نفوذ کلام در مناظره یاد کرده‌اند؛

- دلبری و زحمتکش (۱۳۹۵) در مقاله «به‌کارگیری شیوه‌های تسامح و تساهل در سیره تربیتی امام رضا علیه‌السلام»، به‌طور مختصر به نمونه‌های رفق و مدارا در مناظرات ایشان اشاره کرده‌اند. التزام به اخلاق انسانی و احترام و مهرورزی در قبال غیرمسلمانان، مخاطب‌شناسی و آشنایی با زبان و متون مقدس ادیان، آزادی فکر و بیان و به‌رسمیت شناختن حق سؤال کردن برای پیروان ادیان، از نمونه‌های مهم تسامح دینی در مواجهه با پیروان دیگر ادیان بوده است؛

- داودی (۱۳۸۰) در مقاله «رفق و مدارا در سیره معصومین علیهم‌السلام»، محدوده و آثار تربیتی رفق و مدارا را در کلام و سیره معصومین علیهم‌السلام بیان نموده و سپس، رفق و مدارا با دیگران را در مواردی از قبیل تبیین مسائل دینی، تربیت عبادی کودکان و موعظه بررسی کرده است.



تفاوت بارز پژوهش حاضر با آثار پیش گفته در این است که در هیچ یک از این آثار درباره شاخص های مدارا و فرایند عصری سازی آن با توجه به سیره معصومین علیهم السلام سخن گفته نشده است. وجه نوآوری این پژوهش، عصری سازی شاخص های مدارا در مناظرات امام رضا علیه السلام با توجه به خصوصیات نسل جدید است.

۱. مفهوم شناسی

۱.۱. معنی مدارا

مدارا در لغت به معنی ملایمت، آرامی، نرمی، رفق و مماشات است. این کلمه از ریشه «دری» یا «درا» مشتق شده است.

«دری» به معنی آگاهی و شناختی است که از راه مقدماتی پنهان و غیر معمول به دست می آید (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۱۲)؛ به همین علت، درباره صید آهو از طریق حيله و مقدمات غیر معلوم گفته می شود: «دریت الطبی» (ابن منظور، ۱۳۷۵، ج ۱۴: ص ۲۵۵). «درا» نیز در اصل به معنی «دفع کردن» است (ابن فارس، ۱۹۷۹م، ج ۲: ص ۲۷۱).

بنابراین، واژه «مدارا» که به معنی «ملاطف و رفتار نرم» است (ابن منظور، ۱۳۷۵، ج ۱۴: ص ۲۵۵)، اگر از ریشه «دری» باشد، با معنی اصلی آن در «دریت الطبی» متناسب است؛ گویی آدمی با تحمل طرف مخالف و رفتار ملایم با او، وی را در کمند محبت خود گرفتار می کند، و اگر از «درا» مشتق شده باشد، با این مضمون متناسب است که انسان با رفتار ملایم خود، بدی طرف مخالف را دفع می کند (ابن منظور، ۱۳۷۵، ج ۱۴: ص ۲۵۵).

بنابراین، در مدارا، مفهوم «پرهیز و احتیاط» پنهان است؛ از این رو، بیشتر درباره مخالفان و دشمنان کاربرد دارد. البته واژه مدارا گاهی در معنایی وسیع به کار می رود و هم شامل مخالفان و هم شامل دوستان می شود؛ مانند: «امرئی ربی بمداراة الناس» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳: ص ۱۷۹).



۲.۱. معنی مناظره

مناظره در لغت به معنی با هم نظر کردن، فکر کردن در حقیقت و ماهیت چیزی است. در واقع، به مجادله و نزاع با همدیگر و بحث با یکدیگر در حقیقت و ماهیت چیزی، مناظره گویند (دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل مدخل مناظره). مناظره، واژه‌ای عربی و از ریشه «نظر» است که معنی اصلی آن دیدن با چشم است (ابن منظور، ۱۳۷۵، ج ۱۴: ص ۱۹۹).

راغب اصفهانی در معنی اصطلاحی مناظره می‌نویسد: «مناظره عبارت است از گفت‌وگو و نکته‌بینی رودرروی طرفین و به‌میان آوردن هر آنچه به آن معتقد هستند» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۱۴). هدف از مناظره، رسیدن به حق و حقیقت یک امر است و آموزش و روشن شدن مسائل را به دنبال دارد (شهید ثانی، ۱۳۶۷، ص ۶۳۶).

۳.۱. تربیت اعتقادی

ساحت تربیت اعتقادی، تربیتی است که چارچوب بنیادی و اصول آن براساس دین و آموزه‌های دینی باشد؛ این شکل از تربیت در مقابل تربیت سکولار قرار گرفته و همه ابعاد یک نظام را براساس مبانی معیارهای دینی شامل می‌شود (شورای عالی انقلاب فرهنگی، ۱۳۹۰، ص ۱۱).

همچنین، این ساحت تربیتی برای تقویت روند دین‌داری و دین‌ورزی متربیان صورت می‌پذیرد؛ به عبارت دیگر، تربیت اعتقادی، فرایند آموزش اعتقادات به متربی و مجموعه اقدامات برای شکل‌دهی به نظام باورها، اقناع فکری و پذیرش قلبی و التزام درونی از سوی مربی است (اعرافی و موسوی، ۱۳۹۲، ص ۴۹).

مناظرات ائمه معصومین علیهم‌السلام، نمونه بارزی از الگوی تربیت اعتقادی به شمار می‌رود، زیرا آنچه در مناظرات از اهمیت زیادی برخوردار است، آموزش عقاید و باورمندسازی مخاطب است.

۴.۱. عصری سازی

عصری سازی به معنی «ساخت متناسب با عصر»، تعبیری نوین یاد و کم بسامد است و در منابع علمی از آن زیاد استفاده نشده است و تنها برخی از معادل های آن نظیر معاصر سازی، نوسازی و به روز رسانی به کار رفته است (مردانی، ۱۴۰۰، ص ۱۱۳). منظور از عصری سازی، ارائه برداشتی روز آمد از افعالی است که در عصر حضور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام از ایشان سر زده و با شرایط جدید، نیاز مند بازنگری مطابق با اقتضائات و جریانات عصر جدید می باشند (مردانی، ۱۳۹۸، ص ۱۲). یکی از ابعاد عصری سازی سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام در حوزه اصول حاکم بر سیره ایشان می باشد و یکی از مهم ترین آن ها عصری سازی اصل مداراست (رفیعی، ۱۴۰۱، ص ۸۶).

۵.۱. نسل Z

نسل Z^۱ گروه جمعیتی جانشین نسل Y^۲ یا نسل هزاره^۳ است. سازمان های آماری ایالات متحده آمریکا و مجمع جهانی اقتصاد سال ۱۹۹۷ میلادی (۱۳۷۶ ش) را سال آغاز تولد این نسل و سال ۲۰۱۰ میلادی (۱۳۸۹ ش) را پایان آن تعریف می کنند. این نسل، به عنوان اولین نسل اجتماعی که از جوانی با دسترسی به اینترنت و فناوری دیجیتال قابل حمل رشد کرده، نسل Z یا «بومی دیجیتال» لقب گرفته است (Twenge, 2023, p. 345-346).

در ایران عمدتاً متولدان دهه هشتاد به نسل Z موسوم اند. بنابر تحقیقات انجام شده در جهان غرب، نسل هزاره، افرادی مذهبی شناخته نمی شوند؛ تنها نیمی از کسانی که بین سال های ۱۹۸۱ تا ۱۹۹۶ متولد شده اند با قطعیت باور دارند خدا وجود دارد و تنها چهار نفر از هر ده نفرشان می گویند که دین در زندگی شان بسیار مهم است و

1. Z Generation
2. Y generation
3. millennium





احساس بیگانگی از دین اصلی دارند؛ اما به هر حال، این نسل به شیوه‌های معنوی مختلف روی می‌آورند (Batchelder, 2020, p. 30).

مهم‌ترین ویژگی‌های اعتقادی نسل Z که تحت تأثیر تحولات اجتماعی، فرهنگی و دیجیتالی جهان قرار گرفته‌اند، عبارت‌اند از:

- تنوع‌پذیری

این نسل به دلیل رشد در دنیای متصل به فناوری‌های نوین و اینترنت، به شدت به تنوع و شمول اهمیت می‌دهند و معمولاً پذیرای تنوع نژادی، فرهنگی، جنسی و مذهبی هستند و برابری و عدالت اجتماعی برایشان بسیار مهم است؛

- آزادی بیان

این نسل عمیقاً به ارزش‌های انسانی متعهدند و دوست دارند به دور از ملاحظات و قوانین محافظه‌کارانه، نظرات خود را بیان کنند؛ به همین دلیل، مطالبه‌گری و انتقادگری از مشکلات و اوضاع نابسامان در موارد مختلف، از جمله خصوصیات این نسل در نظر گرفته می‌شود؛

- مذاکره

یکی دیگر از ویژگی‌های نسل Z ایمان به گفت‌وگو و مذاکره است. آن‌ها باور دارند با استفاده از ملاقات‌های حضوری یا جلسات برخط می‌توان مشکلات مختلف را با صحبت کردن حل کرد؛ از این رو، معتقدند در مسائل اعتقادی همواره باید از فن مذاکره و گفت‌وگو استفاده کرد و به دقت به سخنان طرف مقابل گوش داد؛

- مورد تأیید و اعتماد واقع شدن

افراد این نسل نیاز دارند از سوی اطرافیان مورد تأیید و اعتماد قرار بگیرند. بنابراین در مواجهه با این نسل باید از قدرت تأیید بهره گرفت و در صورتی که این افراد را باور

کنید، توانایی‌ها و قابلیت‌های بی‌نظیر آن‌ها را مشاهده خواهید کرد (اسعسی، ۱۴۰۲، ص ۳۱۲)؛

- معنویت شخصی و آزاداندیشی

بسیاری از افراد این نسل کمتر به تعالیم ادیان الهی وابسته هستند و بیشتر به معنویت شخصی و آزاداندیشی توجه دارند و حتی ممکن است ترجیح دهند اعتقادات خود را با ترکیب عناصر گوناگون بسازند؛

- استفاده از فناوری در ارتباطات دینی

بهره‌گیری از فناوری‌های دیجیتال برای آموزش مفاهیم اعتقادی و معنوی از ویژگی‌های برجسته این نسل به شمار می‌رود؛

- اهمیت‌دادن به اخلاق و معنویت عملی

از دیگر خصوصیات اعتقادی نسل Z این است که به‌جای تمرکز بر آیین‌ها و مراسم سنتی، بیشتر به جنبه‌های عملی و اخلاقی اعتقادات دینی توجه دارند. آن‌ها به دنبال راه‌هایی هستند که بتوانند اعتقادات خود را در زندگی روزمره به کار گیرند و به بهبود جامعه کمک کنند؛

- انتقادگرایی و پرسشگری

نسل Z به‌طور کلی، در مواجهه با مسائل دینی و معنوی پرسشگر و انتقادگر است. آن‌ها دوست دارند پرسند، اطلاعات کسب کنند و به تحلیل و بررسی مباحث پردازند.

این نسل کمتر به پذیرش کورکورانه اعتقادات گرایش دارد و بیشتر به دنبال دلایل و شواهد منطقی برای باورهای خود است؛



- تمایل به عدالت اجتماعی

نسل Z به شدت به مسائل عدالت اجتماعی اهمیت می‌دهد و این موضوعات را با اعتقادات معنوی خود پیوند می‌دهد. آن‌ها اعتقاد دارند دین و معنویت باید به بهبود وضعیت جامعه و مبارزه با نابرابری‌ها کمک کند (Bergler, 2020, p. 75-91; Park et al., 2024, Vo. 6: p. 13).

۲. شاخصه‌ها و حدود رفق و مدارا در مناظرات امام رضا علیه السلام

۱.۲. گشودگی اخلاقی یا سعه صدر

گشودگی اخلاقی یا سعه صدر به معنای داشتن ظرفیت و قدرت فکری و روحی در رویارویی با مشکلات و موقعیت‌های دشوار است (شرفی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۲). بعضی از اصولی که برای سعه صدر مطرح کرده‌اند، عبارت‌اند از: اصل آزادی، اصل عقلانیت مبتنی بر شواهد، اصل بی‌طرفی و اصل پذیرش (شرفی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۴).

یکی از خصوصیات مهمی که برای هدایت جامعه و پاسخ به شبهات با توجه به نیازها و مقتضیات روز لازم است، داشتن سعه صدر است؛ برای نمونه، رأس الجالوت در مناظره با امام رضا علیه السلام گفت: «هیچ دلیلی را از تو نمی‌پذیرم، مگر اینکه در تورات یا انجیل یا زبور داوود و یا صحف ابراهیم و موسی باشد» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ص ۱۴۷).

در اینجا با آنکه خصم، عرصه را بر امام تنگ کرد، حضرت پیشنهاد وی را با سعه صدر و آرامش پذیرفت و فرمود: «دلیلی از من نپذیر، مگر آنچه از تورات که بر زبان موسی بن عمران و آنچه از انجیل که بر زبان عیسی بن مریم و آنچه از زبور که بر زبان داوود آمده است» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ص ۱۴۷).

این بیان امام علیه السلام نشان می‌دهد وقتی هدف هدایت افراد باشد، پذیرش شروط عقلانی طرف مقابل و آزادی‌دادن به او در بیان شروط، از مسائل مهمی است که در ساحت تربیت اعتقادی باید مدنظر قرار گیرد.





۲.۲. میدان دادن به دیگران برای طرح سؤالات و ایجاد حس امنیت پرسشگری

به طور کلی، دین مبین اسلام در آیات قرآن کریم، مردم را به پرسشگری از دانایان تشویق کرده، می‌فرماید: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (نحل، ۴۳). میدان دادن به دیگران برای طرح سؤالات اعتقادی و ایجاد حس امنیت برای پرسشگران، یکی از مهم‌ترین شاخص‌های مدارا در مناظره و بحث با مخالفان است؛ به عبارتی، چون هدف اصلی، هدایت جامعه به سمت اهداف الهی است، ایجاد فضای سالم برای بحث دربارهٔ شبهات اعتقادی از سوی افراد خبره و متخصص در پاسخ‌گویی به شبهات، ضروری به نظر می‌رسد.

نکته قابل توجه در مناظرات امام رضا علیه السلام این است که امام علیه السلام منتظر پرسیدن مخالفان نماند و خود، ایشان را به پرسشگری دعوت کرد تا با آسودگی خاطر به طرح سؤالات اعتقادی خود پردازند؛ برای نمونه، امام علیه السلام به رأس الجالوت، پیشوای بزرگ یهودیان، فرمود: «تو می‌پرسی یا من پرسم؟» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ص ۱۴۷) یا در مناظره با بزرگ‌هیریدان، هنگامی که او از ادامهٔ بحث بازماند، امام علیه السلام به حاضران رو کرد و فرمود: «آیا در میان شما کسی هست که با اسلام مخالف باشد؟ اگر تمایل دارد، بدون اضطراب و نگرانی سؤالاتش را مطرح کند» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ص ۱۵۰). همچنین، امام در پاسخ به عمران صابی که عرض کرد: «به خدا سوگند، من چیزی جز این نمی‌خواهم که واقعیت را برای من اثبات کنی تا به دامنش چنگ بزنم و از آن صرف‌نظر نخواهم کرد»، فرمود: «هرچه می‌خواهی، پرس» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ص ۱۵۰).

عمران صابی، بعد از اینکه امام علیه السلام اعلان کرد هرکس هر پرسشی دارد پرسد، برخاست و گفت: «ای عالم مردم، اگر شما مردم را به پرسشگری دعوت نکرده بودی، من اقدام به پرسش نمی‌کردم» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ص ۱۵۱) و این، تأثیر میدان دادن به افراد و آزادی بیان در طرح سؤالات و امنیت پرسشگری را نشان می‌دهد.



این رفتار امام علیه‌السلام باید مورد توجه فعالان عرصه تربیت اعتقادی قرار گیرد و مخاطبان خود را به طرح سؤالات اعتقادی دعوت کنند. البته لازمه تحقق مدارا در این موضوع این است که شخص مداراکننده از توان پاسخ‌گویی خود به سؤالات و غلبه بر خصم از جمیع وجوه مطمئن باشد و در این صورت، طرف مقابل را برای طرح سؤالات آزاد بگذارد.

نکته مهم دیگر در پاسخ‌گویی به سؤالات از جانب امام رضا علیه‌السلام، پرسش از طرف مقابل برای اطمینان از فهم موضوع و درک کامل پاسخ‌هاست. عمران صابی سؤالات متعدد و پیوسته‌ای از امام می‌پرسید و امام علیه‌السلام با آرامش به سؤالات وی پاسخ می‌دادند و در نهایت، از او پرسیدند: «ای عمران، آیا مطلب را خوب درک کردی؟» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ص ۱۵۷).

بنابراین، هنگام پاسخ‌گویی به شبهات اعتقادی، باید اطمینان حاصل شود که پاسخ سؤالات به گونه‌ای بوده که طرف مقابل آن‌ها را درک کرده باشد و پرسش دیگری برای وی به وجود نیامده باشد و این در نتیجه میدان‌دادن به طرف مقابل برای طرح سؤالات مکرر و ایجاد امنیت پرسشگری به دست می‌آید؛ نه آنکه متربی بر اثر ملاحظاتی از طرح سؤالات دیگر منصرف شود و پاسخ سؤال اصلی خود را نیز درک نکنند.

۳.۲. رعایت اصول اخلاقی و انصاف

امام علیه‌السلام در مناظرات بر این نکته تأکید دارد که سؤالات را مطرح کنید، اما اعتدال در بحث را رعایت کنید و از کلمات ناموزون و انحراف از اصول انصاف پرهیزید (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ص ۱۵۱).

امام رضا علیه‌السلام در مناظرات خود همواره جانب انصاف را رعایت می‌کرد؛ به گونه‌ای که با استناد به آنچه مورد قبول طرف مقابل بود، در صدد اثبات مدعای خود برمی‌آمد. در یکی از این مناظرات، جاثلیق برای پذیرش سخن حضرت به

ایشان گفت: «دو شاهد از غیر اهل مذهب خود بر نبوت محمد اقامه کن، از کسانی که نصاری آن‌ها را انکار نمی‌کنند و از ما نیز بخواه که دو شاهد بر این معنی از غیر اهل مذهب خود بیاوریم».

امام رضا علیه السلام به او فرمود: «هم اکنون انصاف را رعایت کردی ای نصرانی، آیا کسی را که عادل باشد و نزد مسیح عیسی بن مریم مقدم باشد، می‌پذیری؟». جاثلیق گفت: «این مرد عادل کیست؟ نامش را ببر». علی بن موسی گفت: «درباره یوحنا دیلمی چه می‌گویی؟». جاثلیق گفت: «به‌به! محبوب‌ترین فرد نزد مسیح را بیان کردی!». سپس امام به مردم مسلمانی که در آن مجلس حضور داشتند، رو کرد و در بخشی از سخنانش چنین فرمود: «ای مردم، آیا کسی که با مخالفانش به آیین و کتاب شریعت خود آن‌ها احتجاج و استدلال کند، از همه باانصاف‌تر نیست؟». عرض کردند: «چنین است». فرمود: «بدانید امام بعد از محمد صلی الله علیه و آله تنها کسی است که برنامه‌های او را تداوم بخشد و مقام امامت تنها برای کسی زینده است که با تمام امت‌ها و پیروان مذاهب مختلف با کتاب خود آن‌ها گفت‌وگو کند. مسیحیان را با انجیل، یهودیان را با تورات و مسلمانان را با قرآن قانع سازد و عالم به جمیع لغت باشد و با هر قومی با زبان خودشان سخن گوید و علاوه بر همه این‌ها، باتقوا و پاک از هر عیب و نقصی باشد. همچنین، عدالت‌پیشه، باانصاف، حکیم، مهربان، باگذشت، پرمحبت، راست‌گو، مشفق، نیکوکار، امین، درست‌کار و مدبر باشد» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ص ۱۴۴).

امام رضا علیه السلام با رعایت انصاف و عدالت در بحث، به مخاطب خود نشان داد که جانشین برحق پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دارای چه خصوصیتی باید باشد و در واقع، با طرح سؤال درباره باانصاف‌ترین افراد، از مردم به‌طور ضمنی خواست انصاف به خرج داده و بر امامت ایشان اقرار کنند.

مطلب دیگری که در راستای رفق و مدارا از این نمونه به دست می‌آید این است که کلام مربی باید در حد فهم شنونده باشد. امام علیه السلام از این مطلب سخن می‌گویند





که من با زبان خود شما و از منابع مورد قبول شما دلیل می‌آورم. نکته‌ای که در تربیت اعتقادی باید مدنظر قرار گیرد این است که مربی باید سن، خصوصیات و شرایط متربی را در نظر بگیرد و دلایل او به گونه‌ای باشد که از جانب متربی قابلیت پذیرش و فهم را داشته باشد و فراتر از حدّ درک و فهم او نباشد.

در نمونه‌ای دیگر، محمدبن عبدالله خراسانی، خادم حضرت علیه‌السلام می‌گوید: مردی از زناده بر امام رضا علیه‌السلام وارد شد؛ درحالی که گروهی نزد حضرت بودند. امام علیه‌السلام رو به او کرد و فرمود: «اگر فرضاً نظریه شما [درباره مبدأ و معاد] صحیح باشد و حال آنکه چنین نیست، آیا قبول داری که در نهایت، ما و شما یکسان هستیم و نمازها و روزه‌ها و زکات‌های ما و اعتراف ما به مبدأ و معاد، برای ما زیانی ندارد؟» زندیق که پاسخی نداشت، سکوت اختیار کرد.

امام علیه‌السلام ادامه داد و فرمود: «اگر نظریه ما [درباره مبدأ و معاد] صحیح باشد، در حالی که چنین است، آیا قبول داری که شما هلاک شده‌اید و ما نجات یافته‌ایم؟» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ص ۱۲۰).

بدین ترتیب، حضرت وی را متقاعد کرد که از مرز انصاف خارج نشود و تنها درصدد غلبه بر طرف مقابل نباشد.

۴.۲. تفقد و رفتار محبت‌آمیز

نمونه دیگر تجلی اخلاق‌گرایی در مناظرات امام رضا علیه‌السلام، روحیه تفقد و رفتار محبت‌آمیز ایشان است. این رفتار حضرت نه تنها در میدان مناظره که حتی بعد از اتمام مناظره نیز ادامه داشت؛ امام علیه‌السلام بعد از مناظره با عمران صابی، یکی از خادمان را صدا زد و فرمود: «به سراغ عمران صابی برو و او را نزد من آور». خادم گفت: «فدایت شوم، محل او را می‌دانم کجاست. او هم اکنون میهمان یکی از شیعیان است».



فرمود: «اشکالی ندارد. او را سوار کن و نزد من بیاور». هنگامی که عمران آمد، امام به او خوش آمد گفت و لباس فاخر و مرکبی به او هدیه داد و ده هزار درهم نیز به عنوان جایزه به او مرحمت فرمود. سپس دستور داد، شام را حاضر کردند. خادم را سمت راست و عمران را سمت چپ خود نشانند تا شام پایان یافت. آن گاه به عمران رو کرد و فرمود: «فردا نزد ما بیا. می خواهیم غذای مدینه برای تو تهیه کنیم» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ص ۱۵۹). بدین ترتیب، حضرت او را مورد تفقد خاص خود قرار داد.

در واقع، رفتار امام رضا علیه السلام نمونه بارز تجلی رأفت و رحمت الهی در دین اسلام به شمار می آید.

همان گونه که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در قرآن به عنوان رحمت بر جهانیان معرفی شده است و قرآن کریم در این باره می فرماید: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران، ۱۵۹)، سیره تربیتی امام رضا علیه السلام نیز در ساحت تربیت اعتقادی، نمونه بارزی از رفتار محبت آمیز با دیگران است.

۵.۲. پایبندی عملی به باورها و اعتقادات

نکته مهمی که از مناظرات امام رضا علیه السلام به دست می آید این است که اگرچه رفق و مدارا در تربیت اعتقادی، امری لازم و ضروری به نظر می رسد، هیچ گاه به معنی فراموش کردن اصول و باورها نیست.

رفق و مدارا همواره در تربیت اعتقادی باید همراه با جدیت و قاطعیت در اصول و ضوابط باشد تا متربی دریابد در کنار انعطاف در رفتار با فرد متربی و رعایت اصول مدارای اخلاقی، باورهای دینی با قاطعیت دنبال می شود و دست کشیدن و کنار گذاردن باورها و اعتقادات هرگز نباید رخ بدهد.

برای نمونه، امام علیه‌السلام در پاسخ به سؤال جاثلیق درباره نبوت عیسی علیه‌السلام و کتاب ایشان و اینکه آیا چیزی از این دو را انکار می‌کنی؟ فرمودند: «من به نبوت عیسی علیه‌السلام و کتابش و آنچه را به امتش بشارت داده و حواریون به آن اقرار کرده‌اند، اعتراف می‌کنم و به نبوت عیسی علیه‌السلام که به نبوت حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله کرده‌اند، اعتراف می‌کنم و آنچه را به آن بشارت نداده است، کافرم!» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ص ۱۴۱).

در نمونه‌ای دیگر، در مناظره امام علیه‌السلام با علی بن محمد جهم درباره عصمت انبیا، حضرت در برابر برخی جملات وی که عصمت انبیا را خدشه‌دار می‌ساخت، بالحن محکمی فرمودند: «انا لله و انا اليه راجعون؛ وای بر تو! گناهان زشت را به پیامبران الهی نسبت مده و کتاب خدا را به رأی خود تفسیر منما که خداوند فرمود: تأویل (و تفسیر) آن را جز خدا و راسخان در علم نمی‌دانند» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ص ۱۷۱-۱۷۲). امام با این عبارات نشان دادند در اصول اعتقادی، ذره‌ای مسامحه روا نمی‌دارند.

نکته مهم دیگر در مناظرات امام رضا علیه‌السلام تطابق گفتار و رفتار ایشان است که درس عملی به حاضران در جلسه می‌دهد و بهترین الگو برای تربیت اعتقادی به شمار می‌رود؛ برای نمونه، در تشریح مناظرات حضرت نوشته‌اند: چیزی نگذشت که وقت نماز فرا رسید. امام علیه‌السلام رو به مأمون کرد و فرمود: «وقت نماز فرا رسیده است و باید به ادای فریضه پردازیم».

عمران صابی که از سخنان امام متأثر شده بود، عرض کرد: «مولای من، جواب مرا قطع مکن که قلبم نرم و آماده پذیرش شده است». امام علیه‌السلام فرمود: «عجله مکن، نماز می‌خوانیم و باز می‌گردیم».

امام علیه‌السلام وارد اندرون شدند و نماز را به جا آوردند. بعد از ادای نماز، امام علیه‌السلام به مجلس بازگشت و عمران را صدا زد و فرمود: «سؤالات را ادامه بده» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ص ۱۵۳).





۳. عصری‌سازی شاخصه‌های مدارا در سیره تربیتی اعتقادی امام رضا علیه السلام

برای عصری‌سازی تربیت اعتقادی برای نسل امروز باید با توجه به خصوصیات نسل جدید و شاخصه‌های مدارا در مناظرات امام رضا علیه السلام، الگویی برای شاخصه‌های مدارا در عصر جدید براساس سیره تربیتی امام رضا علیه السلام به دست آورد. مهم‌ترین این موارد عبارت‌اند از:

۳.۱. بیان آزادانه عقاید و احساسات شخصی و تمایل به گفت‌وگو

یکی از خصوصیات مهم نسل Z، اظهارنظرها و ابراز احساسات شخصی به صورت آزاد و رهاست. از طرفی، شبکه‌های اجتماعی نیز زمینه این آزادی بیان را بیشتر فراهم می‌آورند.

این نسل که ایشان را بومیان دیجیتال نیز می‌نامند، اعتقاد جدی به گفت‌وگو و مذاکره برای بهبود وضعیت دارند و بنابراین، فرصتی طلایی برای تبیین عقاید در اختیار مربیان قرار دارد؛ زیرا از یک سو، نسل جوان بدون واگمه و شفاف عقاید خود را بیان می‌کند و از سوی دیگر، تمایل دارد طرف مقابل به ابهامات و شبهات وی پاسخ دهد.

این درحالی است که نظام حاکم بر نظام آموزش و پرورش و تربیت مذهبی کودکان، بیش از آنکه به خصوصیات این نسل دقت داشته باشد، با همان شیوه سنتی معلم‌محور و سخنرانی به آموزش‌های خود می‌پردازد و از بهره‌گیری از روش‌های تدریس نوین و ابزار دیجیتال برای آموزش مفاهیم مختلف غافل مانده است.

حتی در دوره شیوع کرونا نیز استفاده از ابزار دیجیتال به خوبی انجام نشد؛ مثلاً مواردی نظیر گیمیفیکیشن در نرم‌افزار شاد^۱ هیچ جایگاهی نداشت (رضاداد، صالحی و موسوی، ۱۴۰۰، ص ۳۲) و بهره‌گیری از فضای مجازی برای تدریس،

۱. شبکه آموزش دانش آموزی

با همان سبک سنتی معلم‌محور اجرا می‌شد و در عمل، هیچ تعاملی میان مربی و متربی برقرار نمی‌شد و زمینه‌ای برای بیان آزادانه عقاید و احساسات دانش‌آموز به وجود نمی‌آمد.

در حالی که فرصت‌های آموزش در دوره شیوع کرونا با توجه به هم‌سوبودن ویژگی‌های این نسل با ابزار آموزش مجازی، فرصتی بی‌بدیل بود که مع‌الاسف از آن بهره‌کافی برده نشد؛ چه بسا متربی در همان فضای آموزش مجازی، به‌جای بیان آزادانه عقاید خود در کلاس درس، به‌دلیل بی‌توجهی معلم به احساسات و علایق دانش‌آموز، به اظهار نظر و لایک و فالو کردن صفحات در فضاهایی دیگر بود که برای دیدگاه وی ارزش قائل بودند و نظری در بین هم‌سالانش و کسانی که توانسته بودند خود را با خصوصیات این نسل هماهنگ سازند، دیده می‌شد.

افزون‌بر این، باید توجه داشت یکی از ویژگی‌های مثبت تربیت در فضاهای مجازی این است که میدان تربیت به وسعت تمامی کشورهاست و با بهره‌گیری از ابزار فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی می‌توان شکل دیگری به مناظرات بخشید.

تالارهای گفت‌وگو، اتاق گفت‌وگو، یادداشت درباره‌ی مطالب منتشر شده و تأسیس وبگاه‌ها و نرم‌افزارهایی که مریبان متبحر بتوانند به‌صورت برخط و در قالب گفت‌وگو، پاسخ‌گوی سؤالات طرف مقابل باشند، نمونه‌هایی از عصری‌سازی مناظره به شمار می‌رود که در عین حال، شاخص‌های مدارا نیز در آن به‌صورت عصری و مطابق با ذائقه نسل جدید درآمده است.

البته باید توجه داشت استفاده نادرست از فناوری و فضای مجازی، آسیب‌های جدی در مسیر دین‌داری ایجاد می‌کند و راهنمایی و نظارت اولیا و مریبان نقش بسیار مهمی در این عرصه تربیت دینی دارد (Purba & Retno, 2023, p. 18-21).





۲.۳. محترم شمردن عقاید و حقوق دیگران

یکی از موانع مهم بر سر راه تربیت، شکاف نسلی است و محدوده تحلیل و بررسی آن شامل اختلاف‌های روانی، اجتماعی و فرهنگی از یک طرف و تفاوت در بینش و آگاهی، اعتقادات، پندارها، انتظارات، جهت‌گیری‌های ارزشی و الگوهای رفتاری میان دو یا چند نسل از طرف دیگر است که سبب می‌شود پدیده تلخ اجتماعی شکاف ارزشی درون خانواده و بین نسل‌ها اتفاق افتد (مینقی اقدم و دیگران، ۱۴۰۱، ص ۱۲۹).

این درحالی است که جوانان تمایل دارند عقاید و حقوقشان محترم شمرده شود. آن‌ها نه فقط با هم‌کیشان خود که با سایر اقوام و پیروان ادیان دیگر، مهربان هستند و باور دارند باید حقوق آن‌ها محترم شمرده شود. این همان ویژگی برجسته‌ای است که امام‌رضا علیه‌السلام مورد توجه ایشان بود و در تمامی مناظرات ایشان به چشم می‌خورد؛ به گونه‌ای که هرگز به عقاید طرف مقابل اهانت نمی‌شود.

باید توجه داشت که در مواجهه با نسل جدید چنانچه بخواهیم در حوزه ترویج عقاید گام برداریم، نخست طرف مقابل باید احساس کند به مقدساتش هجمه و اهانت نمی‌شود. آن‌گاه می‌توان با دلایل محکم و با استعانت از آنچه مورد پذیرش طرفین است، به تربیت اعتقادی پرداخت.

همچنین، آموزش والدین به منظور افزایش توانایی ایجاد ارتباط با فرزندان، به‌ویژه در مواجهه با تفاوت‌های دیدگاهی نسل‌ها، گام بسیار مهمی در جلوگیری از ظهور بسیاری از انحرافات (مینقی اقدم و دیگران، ۱۴۰۱، ص ۱۵۲).

۳.۳. مورد اعتماد واقع شدن و تعهد به اصول اخلاقی

مورد اعتماد واقع شدن و تعهد به اصول اخلاقی از موارد مهم دیگری است که این نسل به آن بها می‌دهد. می‌توان گفت نسل Z سلطه‌پذیر نیست و نوع رفتار و گفت‌وگو و نیز اعتماد متقابل برای وی از اهمیت زیادی برخوردار است.

بنابراین، مواردی نظیر مچ‌گیری و تجسس در موبایل سبب می‌گردد فضای اعتماد از بین برود و مسئلهٔ مقابله با او مطرح شود.

البته این بدین مفهوم نیست که کنترل فرزند کنار گذاشته شود، بلکه به این معنی است که به فرزند خود اطمینان بدهید در مقابل او نیستید و می‌توانید با وضع قوانینی او را متقاعد سازید که هر دو طرف به قوانین اخلاقی پایبند باشید و به صورت غیرمستقیم، بر او نظارت کامل داشته باشید (اناری و اناری، ۱۴۰۰، ص ۲۱۷).

آنچه از شاخصه‌های مدارا در مناظرات امام رضا (علیه‌السلام) نیز به دست می‌آید، به وضوح بر تعهد به اصول اخلاقی و اعتماد به شروط طرف مقابل تأکید دارد. چنانچه قصد گفتمان اعتقادی با این نسل وجود دارد، نخست باید مورد اعتماد قرار گیرند تا زمینه‌های فردگرایی و خودمحوری کاهش یابد و آن‌گاه با در نظر گرفتن اصول اخلاقی به گفت‌وگو و مناظره با آنان پرداخت.

در این میان باید توجه داشت مهم‌ترین آسیب عصری‌سازی مدارا، کوتاه آمدن از افکار و عقاید صحیح است. چه بسا مریانی که در راستای تربیت متربی، از اصول حقهٔ خویش به خاطر جذب نسل جوان، کوتاه آمده و به مرور زمان، اصول ساحت تربیت اعتقادی، عبادی و حتی اخلاقی را به ورطهٔ فراموشی سپرده‌اند. در حالی که ثبات عقیده و تطابق گفتار و عمل از مسائلی است که نزد هر نسلی پذیرفته است و حتی دربارهٔ نسل جوان نیز یکی از معیارهای اعتماد به مرییان تلقی می‌شود.

بنابراین، اینکه در امر تربیت در جامعهٔ اسلامی به بهانهٔ جذب جوانان، به مقتضیات روز نظیر موسیقی و بی‌حجابی اعتبار بخشیده می‌شود، صحیح نیست؛ با توجه به سیرهٔ امام رضا (علیه‌السلام) در می‌یابیم اگر ما در راه هدایت کسی از مواضع حقهٔ خود منصرف شویم، حتی اگر دل او کاملاً نرم شده باشد، ایمان آوردنش نصیب معنوی نخواهد داشت.





نتیجه گیری

با عنایت به اینکه سیره اهل بیت علیهم السلام در همه دوران‌ها قابلیت الگوبرداری دارد، باید با عصری‌سازی رفتارهای فرازمانی و فرامکانی ایشان، زمینه بهره‌گیری هرچه بیشتر از معارف ناب اسلامی را فراهم ساخت.

با توجه به آنچه درباره اصل تربیتی مدارا در مناظرات امام رضا علیه السلام گفته شد، می‌توان گفت کسی که در اصول تربیتی خود از مدارا بهره می‌گیرد، از دیدگاه شناختی، انسانی سازگار است. او توانایی و قدرت پردازش صحیح اطلاعات را داراست و چون قادر به چنین کاری است، یک نظام ارزشی واقع‌بینانه برای خود تنظیم می‌کند تا تحت تأثیر نوسانات روانی دردناک و اختلاف با دیگران، دچار آسیب نشود.

این روند به او کمک می‌کند به احساس بهتری دست یابد. بنابراین، منظور از سازگاری، انطباق متوالی با تغییرات و ایجاد ارتباط بین خود و محیط است؛ به نحوی که فرد، ضمن در نظر گرفتن حقایق خارجی، حداکثر خودسازی و تأمین رفاه اجتماعی را امکان‌پذیر سازد؛ بدین ترتیب، سازگاری به معنی هم‌رنگ شدن با جماعت نیست. سازگاری یعنی شناخت این حقیقت که هر کس باید هدف‌های خود را با توجه به چارچوب‌های فرهنگی و اجتماعی تعقیب کند.

امام رضا علیه السلام در مناظرات خود نشان داد پابندی به اصول اعتقادات و مناسک و برخورداری از توان علمی در مباحثات علمی، جزء لاینفک تربیت اعتقادی است؛ اما در عین حال، مدارا و سازگاری برای تثبیت تربیت اعتقادی لازم و ضروری است تا نتیجه مورد نظر در ساحت تربیت اعتقادی و عبادی به دست آید.

مهم‌ترین شاخصه‌های عصری‌سازی مناظرات اعتقادی امام رضا علیه السلام با توجه به ویژگی‌های نسل Z عبارت‌اند از: بیان آزادانه عقاید و احساسات شخصی و تمایل به گفت‌وگو، محترم شمردن عقاید و حقوق دیگران، مورد اعتماد واقع شدن و تعهد به اصول اخلاقی.

بنابراین، بر مریبان لازم است سازگاری با متریبان را افزایش دهند و در عین پاسخ‌گویی دقیق به شبهات و مسائل اعتقادی و پایبندی به ضرورت‌های دین، از عصری‌سازی اصل رفق و مدارا غفلت نورزند تا شکاف نسلی کم‌رنگ‌تر شود و زمینه جذب هرچه بیشتر متریبان به معارف والای اسلامی فراهم گردد.





کتاب‌نامه

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۴ق)، *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۳. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۹۷۹م)، *معجم مقاییس اللغة*، بیروت: دارالفکر.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۷۵)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
۵. اسعسی، مجید (۱۴۰۲)، «نسل ضد (Z) چگونه می‌اندیشد؟»، *تحقیقات راهبردی در تعلیم و آموزش و پرورش*، دوره ۱، ش ۷، ص ۳۱۱-۳۲۱.
۶. اعرافی، علیرضا و سیدنقی موسوی (۱۳۹۲)، «تربیت اعتقادی فرزندان از منظر فقه»، *فقه*، س ۲۰، ش ۲ (پیاپی ۷۶)، ص ۴۸-۷۰.
۷. اناری، آسیه و رضوان اناری (۱۴۰۰)، *راهنمای جامع فرزندپروری در دوران نوجوانی*، تهران: یاسما.
۸. پیشوایی، مهدی (۱۳۷۵)، *سیره پیشوایان*، قم: مؤسسه تعلیماتی و تحقیقاتی امام صادق علیه السلام.
۹. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، *لغت‌نامه*، تهران: مؤسسه دهخدا.
۱۰. راغب اصفهانی، احمد بن حسین (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت: دارالقلم.
۱۱. رضاداد، علیّه، منیره صالحی و مهسا موسوی (۱۴۰۰)، «تحلیل محتوای انواع بازی و بازی‌وارسازی (گیمیفیکیشن) در کتاب‌های درسی قرآن و دینی دوره ابتدایی و محتوای رسمی این دروس در اپلیکیشن شاد»، *مسائل کاربردی تعلیم و تربیت اسلامی*، دوره ۶، ش ۳، ص ۷-۳۶.
۱۲. رفیعی، ناصر (۱۴۰۱)، «عصری‌سازی سیره و سبک زندگی معصومان علیهم السلام»، *دین و سیاست فرهنگی*، دوره ۹، ش ۲، ص ۶۹-۹۴.



۱۳. شرفی، محمدرضا (۱۳۸۷)، «گشودگی اخلاقی در منظر تربیت اسلامی»، *اندیشه‌های نوین تربیتی*، دوره ۴، ش ۱، ص ۱۳۱-۱۵۴.
۱۴. شورای عالی انقلاب فرهنگی (۱۳۹۰)، *سند تحول بنیادین آموزش و پرورش*، تهران: دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.
۱۵. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۳۶۷)، *آداب تعلیم و تعلم در اسلام*، ترجمه سید محمدباقر حجتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۶. طبرسی، احمد بن علی (۱۹۶۶م)، *الاحتجاج*، نجف: دار النعمان.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۸. مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۱)، *بحار الانوار*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۹. مردانی، مهدی (۱۳۹۸)، «عصری‌سازی افعال پیامبر ﷺ: روش و نمونه»، *سیره پژوهی اهل بیت علیهم‌السلام*، دوره ۵، ش ۹، ص ۱۱-۲۸.
۲۰. مردانی، مهدی (۱۴۰۰)، «فرایند عصری‌سازی افعال پیامبر ﷺ»، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، س ۱۲، ش ۴۵، ص ۱۰۹-۱۳۰.
۲۱. مینقی اقدم، زینب، خلیل میرزایی، خدیجه سفیری و عالیه شکرپیگی (۱۴۰۱)، «رابطه شکاف نسلی با آسیب‌های اجتماعی در نوجوانان شهر تهران»، *رفاه اجتماعی*، دوره ۲۲، ش ۸۵، ص ۱۲۳-۱۵۸.
22. Batchelder, Colleen. (2020). *Exvangelical: Why Millennials and Generation Z are Leaving the Constraints of White Evangelicalism*. George Fox University. Portland.
23. Bergler, T. E. (2020). "Generation Z and Spiritual Maturity". *Christian Education Journal*, 17(1), p.75-91.
24. Park, S. Y., Do, B., Yourell, J., Hermer, J. & Huberty J. (2024). "Digital Methods for the Spiritual and Mental Health of

Generation Z: Scoping Review”. *Interact J Med Res*, 6; 13: e48929.

25. Purba, N., & Retno, P. (2023). “The Role of Parents in Christian Religious Education in the Family towards Shaping the Character of Generation Z Children in Facing the industry 5.0 Era”. *Journal Didaskalia*, 6 (1), p. 11- 22.

26. Twenge, Jean M. (2023). *Generations: The Real Differences Between Gen Z, Millennials, Gen X, Boomers, and Silents—and What They Mean for America's Future*, New York, Atria Book.

کاربست معناشناسانه تقوا و زهد در سبک اخلاق مدارانه از زیست مؤمنانه حسین جوادی نیا*

چکیده

تقوا و زهد از آموزه‌های مهم دینی است. قرآن کریم با بیان اینکه خداوند فقط کارهای باتقوایان را می‌پذیرد، ملاک ارجمندی انسان‌ها را درجه تقوایشان دانسته و مؤمنان را به افزایش توشه تقوا سفارش کرده است. از سوی دیگر، در روایات معتبر، بارها به مفهوم زهد اشاره شده است. بنابراین، شناخت درست معنی این دو و رابطه آن‌ها با سبک اخلاق مدارانه از زیست مؤمنانه ضروری به نظر می‌رسد؛ به ویژه آنکه از آغاز ترجمه قرآن تاکنون، بسیاری از مترجمان فارسی، واژه تقوا را به «پرهیزکاری» و گروه بسیار اندکی به «خودنگهداری» معنا کرده‌اند، حال آنکه این دو ترجمه، گویای دو شکل کاملاً متفاوت از سبک زندگی است که فقط یکی از آن‌ها با آموزه‌های معتبر دینی هم‌خوان است. برداشت نادرست از مفهوم زهد نیز به این ابهام افزوده است. در این پژوهش، ضمن معنایابی دقیق این واژگان، تأثیر این مفاهیم را بر سبک زندگی اخلاق مدارانه بررسی کرده و نشان داده‌ایم ترجمه تقوا به پرهیزکاری، با این آموزه‌ها هم‌خوانی ندارد؛ ولی تقوا به معنای خودنگهداری،

* استادیار گروه آموزش معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران.



افزون بر هماهنگی با مفهوم درست زهد، همان معنای مورد نظر در آموزه‌های معتبر دینی و سبکی پویا از زندگی است که از مؤمن باریافته به ملکه خودنگهداری، انسانی تلاشگر و سازنده می‌سازد؛ فردی که در عین حضور فعال در جامعه و بهره‌مند از مواهب آن، آزاده است و وابستگی زمین‌گیر ندارد.

کلیدواژه‌ها

تقوا، پرهیزکاری، پارسایی، خودنگهداری، زهد، سبک زندگی.

مقدمه

تقوا و دیگر واژگان هم‌خانواده آن، ۲۵۸ بار در قرآن کریم آمده‌اند (با استفاده از: نرم‌افزار جامع تفاسیر نور (۱۳۹۲)) و این تکرار نشان‌دهنده اهمیت این موضوع است؛ چه قرآن کریم ملاک ارجمندی انسان‌ها و پذیرش اعمال آن‌ها را در تقوایشان دانسته (حجرات، ۱۳؛ مائده، ۲۷) و به افزایش توشه تقوا سفارش کرده است (بقره، ۱۹۷).

بیشتر مترجمان فارسی قرآن کریم، واژه «تقوا» را به «پرهیزکاری» و گروه بسیار اندکی به «خودنگهداری» معنا کرده‌اند؛ ولی این تفاوت ترجمه، افزون بر ایراد لغوی، گویای دو شکل کاملاً متفاوت و گاه متباین از سبک اخلاق‌مدارانه است که فقط یکی از آن‌ها با آموزه‌های معتبر دینی هم‌خوان است. زهد نیز یکی دیگر از آموزه‌های مهم دینی است که برداشت نادرست از معنای آن، بر این ابهام افزوده است. برای روشن شدن موضوع، در آغاز به معنایابی دقیق این واژگان پرداخته، آن‌گاه تأثیر معنای درست و نادرست آن‌ها را بر سبک اخلاق‌مدارانه از زیست مؤمنانه بررسی می‌کنیم و با تکیه بر منابع معتبر دینی می‌کوشیم مقصود عمیق دین از این آموزه‌های مهم را روشن سازیم. این تحقیق از نظر هدف، کاربردی و از نظر اجرا توصیفی کتابخانه‌ای است.



پیشینه پژوهش

پژوهش‌های متعددی درباره تقوا نگاشته شده است. برخی تنها به آثار اخلاقی و تربیتی آن پرداخته‌اند؛ مانند: «آثار و توصیف تقوا از منظر قرآن و روایات» از سادیر (۱۳۹۷)، «فرایند دستیابی به ملکة تقوا از منظر قرآن کریم» از کریمی قدوسی و همکاران (۱۳۹۷)، «بررسی و تبیین تربیتی تقوا در سبک زندگی» از نصر و همکاران (۱۳۹۳) و «تبیین رابطه بصیرت و تقوا از دیدگاه قرآن کریم» از ایمانی فر (۱۳۹۸). برخی دیگر نیز با نگاه انسان‌شناختی به این موضوع توجه کرده‌اند؛ مانند: «تبیین مفهوم تقوا از منظر انسان‌شناختی با تأملی در آیات قرآن و دلالت‌های آن در پرورش تقوا» از رام و همکاران (۱۳۹۶).

برخی نیز با پرسش‌نامه و پژوهش میدانی به بررسی تأثیر آن پرداخته‌اند؛ مانند: «بررسی نقش تقوا در بهبود عملکرد کارکنان» از رفیعی و همکاران (۱۳۹۹). شهید مطهری نیز تقوا را تنها از منظر نهج البلاغه توضیح داده است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۳: ص ۶۸۸-۶۹۳).

پژوهش حاضر پس از بررسی دقیق معنای تقوا (به‌ویژه نکته‌هایی که در دیگر پژوهش‌ها ناگفته مانده)، بررسی تطبیقی معنای این واژه در ترجمه‌های مختلف قرآن (که در دیگر پژوهش‌ها انجام نشده)، بهره‌گیری از منابع معتبر روایی فریقین (با استخراج روایات از منابع اصلی و ترجمه دقیق آن‌ها) و ذکر مصادیق گوناگون و تطبیق آن با مفهوم زهد، تلاش کرده است این موضوع را به‌طور جامع و مستند بررسی کند.

۱. مفهوم‌شناسی

۱.۱. سبک زندگی

سبک یعنی طرز، روش و شیوه (معین، ۱۳۸۱، ص ۸۲۷). سبک زندگی شامل مجموعه رفتارهای فردی و اجتماعی برگرفته از اعتقادات و ارزش‌های حاکم بر



زندگی است (مهدوی نور، ۱۳۹۸، ص ۱۰)؛ به سخن دیگر، سبک زندگی مجموعه‌ای از الگوهای رفتاری کم‌ویش پایدار برای نیل به هدف است که از بینش‌های دینی و ارزش‌های الهی متأثر بوده و به صورت عینی و در متن زندگی تجلی می‌یابد (فعال، ۱۳۹۷، ص ۱۳۲).

۲.۱. اخلاق

اخلاق جمع خُلُق است و به خوی، سرشت و منش درونی دلالت دارد (ابن منظور، بی تا، ص ۸۶). رفتار بیرونی، نمودی از منش درونی است؛ قرآن کریم می‌فرماید: «بگو هر کس به ساختار خود عمل می‌کند» (اسراء، ۸۴). در تعریف اصطلاحی، «اخلاق، بیان‌کننده صفات و رفتارهای ثابت انسان است؛ یعنی آنچه که ناظر به هیئتی استوار در نفس بوده و ملکه ذهن است و بدون نیاز به اندیشه از انسان سر می‌زند» (پورشافی و دیگران، ۱۳۹۹، ص ۱۰۰).

۳.۱. زهد

«ماده زهد در اصل بر اندک بودن چیزی دلالت می‌کند؛ از این رو، به چیز اندک، زهید و به کسی که دارایی کمی دارد، مُزهد گویند» (ابن فارس، ج ۳: ص ۳۰). آن‌گاه این واژه در مقابل رغبت (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ص ۴۸۱) و افزون‌خواهی (ابن منظور، بی تا، ج ۳: ص ۱۹۶) و به معنای «بی میلی، روی گرداندن و ترک کردن» (طریحی، ۱۳۶۲، ج ۳: ص ۵۹؛ فیومی، ۱۴۲۸ق، ص ۲۵۷) به کار رفته است.

منظور از زهد در آموزه‌های دینی آن است که نفس به اندازه‌ای نیرومند شود که در حوزه اندیشه و احساس، اسیر امور دنیا نشود و دستیابی به آن‌ها او را سرمست و ازدست‌دادن آن‌ها نیز او را تباہ نکند (حدید، ۲۳؛ نهج البلاغه، حکمت ۴۳۹؛ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ص ۱۲۸) و این معنا را با قناعت، ساده‌زیستی و دوری از اشرافی‌گری در عمل تحقق بخشد (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۶: صص ۵۱۴ و ۵۱۶).



ریشه زهد، آزادمنشی انسان است که می‌خواهد از مواهب دنیا بهره‌مند شود، ولی از بردگی و اسارت آن‌گريزان است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۶: ص ۵۲۶). براین اساس، زهد به معنای نداشتن و دوری از همه لذت‌های دنیا نیست، بلکه اسیر و وابسته نبودن در جهت بهره‌مندی از مواهب معنوی و رسیدن به کمال برتر است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۶: ص ۵۱۷) و نتیجه آن، «کوتاهی آرزوها، سپاس‌گزاری از نعمت‌ها و خویشتن‌داری از کارهای حرام است» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۷۱).

۱.۴. تقوا

۱.۴.۱. خودنگهداری

«ماده وقی بر دور کردن یک چیز از چیز دیگر با واسطه دلالت دارد» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶: ص ۱۳۱). تقوا از ریشه «وقی» (ماده وقایه) و اسم مصدر «اتقاء» است (ابن منظور، بی تا، ج ۱۵: ص ۴۰۴). «اتقاء یعنی بازداشتن و دست برداشتن از بدی‌ها با پرهیز از خواهش‌های نفس» (طریحی، ۱۳۶۲، ج ۱: ص ۴۴۹). در وزن و اشتقاق واژه تقوا اختلاف نظر است (ابن منظور، بی تا، ج ۱۵: ص ۴۰۴)؛ ولی در معنای آن به «پاسبانی از خود یا دیگری در برابر خطر» هم‌گرایی وجود دارد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶: ص ۱۳۱؛ طریحی، ۱۳۶۲، ج ۱: ص ۴۴۹؛ عسکری، ۱۴۱۲ق، ص ۱۴)؛ چراکه «در اتقاء، مفهوم حفظ کردن از امور هراسناک نهفته است» (عسکری، ۱۴۱۲ق، ص ۱۴).

«تقوا» در لغت به معنای «نگهداری یک چیز از آسیب و زیان» (ابن منظور، بی تا، ج ۱۵: ص ۴۰۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۸۱) و «نگهداری جان از گزند امور هراسناک» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۸۱) است؛ این امور هراسناک می‌تواند مادی یا معنوی باشد؛ مادی مانند گرما، سرما و آسیب‌های نبرد: «و برایتان تن‌پوش‌هایی پدید آورد که شما را از گرما [و سرما] حفظ می‌کند و تن‌پوش‌هایی [زرهی] که شما را از سختی [جنگ‌های]تان محافظت می‌کند» (نحل، ۸۱) و معنوی





مانند آتش دوزخ: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خودتان و خانواده‌تان را از آتشی که هیزم [و آتش‌افروز] آن مردم و سنگ‌هاست حفظ کنید» (تحریم، ۶).
 تقوا با واژه‌های خودنگهداری، خویشتن‌داری، خویشتن‌بانی و پارسایی هم‌معناست و بر این دلالت دارد که انسان با کنترل خواسته‌های نفسانی، جان پاک خویش را از آلودگی به گناهان که سعادت اخروی او را به خطر می‌اندازد، حفظ کند (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۱۲: ص ۳۳۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲: ص ۲۴۳-۲۴۵).

تقوای دینی یعنی انسان خود را از آلودگی به گناهانی که در آموزه‌های دینی معرفی شده، حفظ کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴: ص ۲۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۷: ص ۴۶) و این معنا، در قالب انجام واجب‌ها و پرهیز از حرام‌ها تحقق می‌یابد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹: ص ۲۱۸؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۵: ص ۳۲۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ص ۸۲۳). با تداوم این عمل، انسان به تدریج کنترل‌گریزهای خود را به دست آورده، تقوای او از حال نفسانی به ملکه تبدیل شده، آن‌گاه دل او نیز آماده پذیرش صفات نیک و متوجه عالم ملکوت می‌شود (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۱۲: ص ۳۳۴). «در فرهنگ قرآن کریم، متقی کسی است که با ایمان و عمل صالح، برای خود ملکه‌ای نفسانی فراهم می‌سازد تا او را از آسیب‌های درونی (هوای نفس) و بیرونی (شیطان) مصون دارد» (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۲: ص ۱۳۲).

با این توضیح، ترجمه تقوا به پارسایی (رشیدی، ۱۰۶۴ق، ج ۱: صص ۲۲۹ و ۲۳۰) و خودنگهداری مناسب‌تر به نظر می‌رسد و آیات زیر چنین ترجمه می‌شود: «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ؛ راهنمای پارسایان (و خودنگهداران) است» (بقره، ۲)؛ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾؛ ای مردم، ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را گروه‌ها [و نژادها] و قبیله‌هایی قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. گرامی‌ترین [و ارجمندترین] شما نزد خدا، پارساترین [و خودنگهدارترین] شماست. همانا خدا

دانای آگاه است» (حجرات، ۱۳)؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، روزه بر شما واجب شده است؛ چنان که بر پیشینیان شما واجب شده بود. باشد که پارسایی ورزید [و خودنگهدار باشید]» (بقره، ۱۸۳).

۲.۴.۱. خداترسی

ترس از معانی لغوی تقوا نیست (نک: ابن منظور، بی تا، ج ۱۵: ص ۴۰۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶: ص ۱۳۱؛ طریحی، ۱۳۶۲، ج ۱: ص ۴۴۹؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۸۱)؛ ولی از آنجا که مصدر آن (یعنی اتقاء) همراه با احساس ترس از خطر است و انسان بیمناک، از خطر دوری می کند یا به سپر امن پناه می برد، می توان گفت در معنای تقوا نیز مفهوم ترس نهفته است.

به سخن دیگر، «در معنای تقوا به جهت مبدأ [و مصدر] آن، خوف اشراب شده است» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲: ص ۲۴۴)؛ از این رو، عده‌ای از باب کاربرد لفظ سبب دربارهٔ مسبب و بالعکس (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۸۱)، آن را به «پرواداشتن» معنا کرده و «اتَّقُوا اللَّهَ» (توبه، ۱۱۹) را به «از خدا پروا کنید» (فولادوند، ۱۴۱۵ق، ص ۲۰۶)، «از خداوند پروا بدارید» (انصاری خوشابر، ۱۳۷۷، ص ۲۰۶)، «از خدا بترسید» (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۹: ص ۵۳۸) و «خداترس باشید» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰، ص ۲۰۶) ترجمه کرده‌اند.

به گفتهٔ ابن منظور، لحنی، فعل و مصدر این واژه را ترسیدن معنا کرده است (ابن منظور، بی تا، ج ۱۵: ص ۴۰۲). زمخشری نیز «اتَّقَى اللَّهَ» را خداترسی معنا کرده است (نک: زمخشری، ۱۳۸۶، ص ۲۴۴).

مکارم شیرازی تقوا را «پرواداشتن» معنا کرده و معانی دیگر (مانند خویشتن داری، خودنگهداری، خویشتن بانی و پرهیزکاری) را التزامی دانسته است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۱: ص ۲۱). باین حال، وی در ترجمهٔ خود بر قرآن، غالباً تقوا را، چه در



حالت اسمی و چه در حالت فعلی، به پرهیزکاری معنا کرده است (برای نمونه نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، صص ۱۶، ۳۱، ۷۶، ۱۰۷، ۱۵۳ و ۳۳۶).

۱.۲.۴.۱ ترس از خدا

۱.۱.۲.۴.۱ ترس از عظمت و قدرت خدا

ترس، حالت معمول نفس در مواجهه با امور ناگوار است و با اضطراب و پریشانی همراه است؛ ولی ماهیت ترس از خدا با ترس‌های معمول متفاوت است (نک: نمل، ۱۰)؛ زیرا ناشی از مواجهه با یک امر ناگوار نیست، بلکه برخاسته از آگاهی به قدرت و عظمت بی‌منتهای اوست.

این سطح از شناخت، انسان بینا را به چنان فروتنی و افتادگی در برابر معبود بی‌همتا وامی‌دارد که از هرگونه نافرمانی او پروا می‌کند؛ «ولی کسی که از جایگاه پروردگارش ترسان باشد و نفس [خود] را از هوس باز دارد، پس بهشت جای اوست» (نازعات، ۴۰ و ۴۱)؛ یعنی نتیجه شناخت پروردگار، پرهیز از نافرمانی اوست و هرچه این شناخت قوی‌تر باشد، فرمان‌برداری نفس در برابر پروردگار نیز بیشتر خواهد بود؛ از این رو، امام علی علیه السلام فرمود: «آن‌که [به بزرگی خداوند و زشتی بدی‌ها] شناخت یابد، [از آن‌ها] پرهیز می‌کند» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۶۳).

۱.۲.۴.۱.۲ ترس از عذاب خدا

از آنجا که ترس (به معنای پریشانی و اضطراب نفس در مواجهه با امر ناگوار) از خدا (یعنی معبودی که کمال مطلق است (اعراف، ۱۸۰) و همگان رو به سوی او دارند (آل عمران، ۸۳)) معنا ندارد، برخی از مفسران و مترجمان از زاویه دیگر به موضوع نگریسته و این پروا را برخاسته از توجه به حسابرسی دقیق قیامت (زلزال، ۷ و ۸؛ کهف، ۴۹) و کیفر بدکاران (نساء، ۱۴) دانسته‌اند؛ چنان‌که فرمود: «به رحمت او امیدوارند و از عذابش بیمناک‌اند، (چرا) که عذاب پروردگارت همواره سزاوار





پرهیز است» (حج، ۵۷)؛ از این رو واژه عذاب را مقدر دانسته (طوسی، بی تا، ج ۲: ص ۱۸۲؛ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۳: ص ۱۹۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ص ۸۰۴) و «اتَّقُوا اللَّهَ» (توبه، ۱۱۹) را چنین معنا کرده‌اند: «از (عذاب) خدا بترسید» (بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱، ج ۶: ص ۱۱۱)، «پرهیزید از خشم خدای و عذاب خدای» (میبدی، ۱۳۷۱، ج ۴: ص ۲۳۲) و «پرهیزید از عذاب خدا» (یاسری، ۱۴۱۵ق، ص ۲۰۶). مترجمان و پژوهشگرانی که در همه کاربردهای واژه تقوا، معنای لغوی آن را در نظر می‌گیرند، مفهوم تقوا را در اینجا به خویشن‌بانی از کیفر و عذاب خدا، از طریق فرمان‌برداری از او و پرهیز از کاری که پیامدش کیفر و عذاب است، معنا کرده‌اند؛ مانند: «[خودتان را] از [عذاب] خدا حفظ کنید» (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۳، ص ۲۰۶)، «خود را از گزند آتش حفظ کنید» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۳: ص ۶۸۹) و «خود را از گزند کیفر الهی محفوظ بدارید» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۳: ص ۶۸۹).

۱.۴.۳. پرهیزکاری

در میان اهل لغت، فقط فیروزآبادی تقوا را پرهیز معنا کرده است (فیروزآبادی، ۱۴۲۶ق، ج ۱: ص ۱۳۴۴).

زمخشری نیز اگرچه تقوا را «پرهیز» معنا کرده و گفته: «اتَّقَى اللَّهَ، بترسید خدای را و هی التَّقْوَى پرهیز و التُّقَى و التَّقَاةُ و التَّقِيَّةُ و هو التَّقِيُّ پرهیز کار و الاتَّقِيَاءُ و اتَّقَاءُ بالثَّرْسِ خود را نگاه داشت از او به سپر اوقَى نَفْسَه به منه» (زمخشری، ۱۳۸۶، ص ۲۴۴)، در کتاب دیگرش، ماده این واژه را حفظ و نگهداری در برابر بدی و گرفتاری معنا کرده است (زمخشری، ۱۴۱۹ق، ج ۲: ص ۳۵۱).

بنابراین، «پرهیز» از معانی لغوی تقوا نیست، بلکه لازمه آن است؛ زیرا در کارهای حرام به ویژه گناهان بزرگ، لازمه تقوا (یعنی حفظ جان از امور هراسناکی همچون کیفر و عذاب خدا)، پرهیز از عوامل آن (یعنی گناه و و محیط گناه‌آلود) است؛ از این رو، عده‌ای تقوا را از نگاه فقهی چنین معنا کرده‌اند: «تقوا در عرف شرع یعنی



نگهداری نفس از آنچه انسان را به گناه می کشاند و این با پرهیز کردن از کارهای حرام به دست می آید» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۸۸۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴: ص ۲۰) و گویا همین نگاه شرعی به موضوع، موجب شده از آغاز ترجمه قرآن تا کنون، بسیاری از مترجمان فارسی زبان، «تقوی» و «متقین» را به «پرهیزکاری» و «پرهیزکاران» معنا کنند؛ چراکه دست کم در پنجاه ترجمه فارسی قرآن (جمع آوری شده در نرم افزار جامع تفاسیر نور)، فقط آقای رضایی، «متقین» را «پارسایان» و «خودنگهداران» ترجمه کرده (برای نمونه، نک: رضایی اصفهانی، ۱۳۸۳، صص ۲، ۲۰۶ و ۵۱۷) و بیشتر مترجمان، آن را «پرهیزکاران» و برخی نیز «تقوایندگان»، «متقیان» و «باتقوایان» ترجمه کرده اند؛ برای نمونه، آیه «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره، ۲) چنین ترجمه شده است: «راه‌نمای پرهیزکاران را» (مترجمان، ۱۳۵۶، ج ۱: ص ۲۰؛ سده ۴ق)، «بیانی است و راه‌نمودنی پرهیزکاران و مؤمنان را» (اسفراینی، ۱۳۷۵، ج ۱: ص ۶۵؛ سده ۵ق)، «بازخواندنی و راه‌نمودنی و هویدایی است مر پرهیزگاران را» (سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۱: ص ۲۸؛ سده ۵ق)، «راه‌نمودنی پرهیزگاران را» (میدی، ۱۳۷۱، ج ۱: ص ۳۹؛ سده ۶ق)، «بیان است پرهیزگاران را» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱: ص ۹۵؛ سده ۶ق)، «راه‌نماینده است پرهیزگاران را» (جرجانی، ۱۳۷۷، ج ۱: ص ۲۹؛ سده ۸ق)، «دلالت‌کننده است و راه‌نماینده مر پرهیزگاران را» (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹، ص ۳؛ سده ۹ق)، «دلالت‌کننده است و راه راست نماینده به حق، مر جماعتی را که پرهیزکاران‌اند» (کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۱: ص ۵۸؛ سده ۱۰ق)، «راه‌نماینده است مر پرهیزکاران را» (شریف لاهیجی، ۱۳۷۳، ج ۱: ص ۸؛ سده ۱۱ق)، «راه‌نمای پرهیزگاران است» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۸۰، ص ۲)، «مایه هدایت پرهیزکاران است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ص ۲)، «برای پرهیزگاران رهنماست» (انصاری خوشابر، ۱۳۷۷، ص ۲). از آنچه گذشت روشن شد تقوا در لغت به معنای «پارسایی و خودنگهداری» است و «پرهیزکاری» و «خداترسی» از معانی مجازی و التزامی این واژه به شمار می‌روند.



۲. رابطه تقوا و زهد با سبک اخلاق مدارانه از زیست مؤمنانه

اکنون جای طرح این پرسش است که ترجمه تقوا به خودنگهداری یا پرهیزکاری و همچنین مفهوم زهد، چه تأثیری بر نگرش ما از سبک اخلاق مدارانه از زیست مؤمنانه دارد؟

چگونه می‌توان با ردای تقوا (اعراف، ۲۶) و زیست زاهدانه در جامعه پویا بود و ضمن بهره‌برداری از مواهب بی‌شمار آن، خود را از آلودگی‌ها پاک نگه داشت و همواره عطر ایمان را در زندگی تجربه کرد؟ پاسخ این پرسش، با تکیه بر معنای دقیق آن مفاهیم و بررسی رابطه انسان کمال‌جو و مواهب مادی، روشن خواهد شد.

۲.۱. رابطه انسان کمال‌جو و مواهب مادی

۲.۱.۱. پرهیز و روی گردانی

در فرض نخست، انسان کمال‌جو با این باور که بهره‌گیری از مواهب مادی مانع رشد و کمال معنوی است، سعادت را در پرهیز و ترک مواهب پنداشته و گاه با افراط در این پندار، از جامعه نیز روی گردان می‌شود؛ همچنان که درباره ربیع بن خثیم، از زاهدان هشت گانه (کشی، ۱۳۴۸، ص ۹۷)، گفته شده که از نبرد امام علی علیه السلام با معاویه کناره گرفت و گوشه‌گیری پیشه کرد و حتی پس از شهادت امام حسین علیه السلام، از یزید هم برائت نجست (خویی، ۱۴۱۰ق، ج ۷: ص ۱۶۹). از دیگر مصادیق این گروه، صوفیانی هستند که از قرن دوم هجری، به علل گوناگون از جمله فهم افراط‌گونه از زهد اسلامی، پدیدار شده و گسترش یافتند (نک: عمید زنجانی، ۱۳۶۷، ص ۲۳۴-۲۳۸).

منازعات کلامی این گروه با پیشوایان دین، خواندنی است؛ برای نمونه، سفیان ثوری و گروهی از زاهدنمایان صوفی نزد امام صادق آمدند و به وضعیت زندگی ایشان ایراد گرفتند. «سفیان به امام گفت: این جامه [خوب، در شأن] شما نیست. امام



فرمود: چیزی که به تو می‌گویم بشنو و پذیرا باش که خیر دنیا و آخرت تو در آن است، اگر بر روش پیامبر و [راه] راستی [که به تو می‌گویم] بمیری و بر [این] باور بدعت‌گونه [خود] نمیری. پیامبر در دوران تنگی [معیشت] و سختی بود [و ناچار بود آن‌گونه فقیرانه زندگی کند]، پس هرگاه دنیا [به درست‌کاران] رو کند، سزاوارترین مردم برای استفاده از [نعمت‌های] آن، نیکان‌اند نه بدکاران، مؤمنان‌اند نه منافقان، مسلمانان‌اند نه بی‌دینان. ای ثوری، چه چیز مرا ناروا شمردی؟ به خدا سوگند، با این ظاهر [خوبی] که [از من] می‌بینی، از روزی که بالغ شده‌ام، [همه حقوق دینی خود را به‌درستی به‌جا آورده‌ام و] شب و روزی بر من نگذشته که در مالم حقی باقی بماند که خدا به من فرموده باشد آن را به مصرفی برسانم، مگر آنکه [چنان کرده‌ام و] به مصرفش رسانده‌ام» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۶۵).

بنابه نقلی دیگر، سفیان ثوری گوید: «به اباعبدالله [امام صادق] گفتم: شما می‌گویید علی لباس خشن می‌پوشید و [حال آنکه خود] شما لباس قوهی و مروی [که گران‌قیمت است] می‌پوشید؟ فرمود: وای بر تو [که درست نمی‌اندیشی]، علی علیه السلام در زمان تنگدستی مردم زندگی می‌کرد [و ناچار بود لباس فقیرانه بپوشد]، پس اگر روزگار گشایش [همانند زمان ما] فرا رسد، نیکان زمانه به [استفاده از] آن [نعمت‌ها] شایسته‌ترند» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۶: ص ۴۴۲).

عبدالله بن سنان گوید: «از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود: در حال طواف [بودم که] مردی جامه‌ام را کشید. برگشتم و دیدم که عبادبن کثیر بصری است. گفت: ای جعفر بن محمد، چنین لباس [گران‌قیمتی] می‌پوشی، با اینکه در اینجا [کنار خانه خدا] و از خاندان علی هستی! گفتم: این جامه را به یک دینار خریده‌ام و علی در زمانی [با شرایط دشوار اقتصادی] بود و [به‌ناچار] مناسب آن زمانه جامه می‌پوشید و اگر من در این زمانه [که گشایش اقتصادی فراهم است]، چنان لباسی [فقیرانه] بپوشم، مردم خواهند گفت: این آدم ریاکار است؛ همانند عباد» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۶: ص ۴۴۳).

بنابه نقلی دیگر، «سفیان ثوری، لباس [خوبی از] خز بر تن امام‌رضا دید. پس [به‌طعنه]



به ایشان گفت: ای فرزند پیامبر، اگر لباسی کم‌ارزش‌تر از این می‌پوشیدی [بهتر نبود؟] امام فرمود: دستت را جلو بیاور. آن‌گاه دستش را گرفت و آن را در آستینش برد و [سفیان فهمید که امام] در زیر آن، لباس خشن پشمی دارد! امام فرمود: ای سفیان، لباس خز [روی] برای مردم است و لباس خشن [زیرین] برای خداست» (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۴: ص ۳۶۰).

برخی از مردم با اینکه در عمل همانند صوفیان اهل پرهیز نبودند، اندیشه آنان را تأیید می‌کردند و انتظار داشتند پیشوایان دین همانند صوفیان، ژنده‌پوش و اهل پرهیز باشند؛ ابی‌خداش مهری گوید: «غلامی از حضرت رضا به‌نام عبید را در بصره ملاقات کردم. وی گفت: گروهی از مردم خراسان نزد امام رفتند و [وقتی لباس خوش‌رنگ ایشان را دیدند] گفتند: مردم خوششان نمی‌آید شما این‌گونه لباس [خوب و گران‌قیمت] بپوشید.

امام فرمود: یوسف که پیامبر و فرزند پیامبر بود، جامهٔ دینا و شلوار زربافت می‌پوشید و در مجالس آل‌فرعون می‌نشست و این‌ها [مقام معنوی] او را تباه نکرد. آن [شیوه] در صورتی ناپسند است که خرج ضروری‌تری در پیش باشد. [ضمن اینکه] آنچه بر پیشوا لازم است، دادگری در حکم و وفا به پیمان و راست‌گویی در سخن است [نه ژنده‌پوشی]. آنچه خدا از کم و زیاد، حلال و حرام کرده، روشن است» (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ص ۹۸).

محمد بن عیسی از امام رضا نقل می‌کند: «عوام شیعه دوست دارند من بر پلاس بنشینم و لباس خشن بپوشم؛ ولی زمانه اقتضا ندارد» (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ص ۹۸). از نگاه این دسته، سعادت در گوشه‌گیری و دوری از جامعه است و بهره‌گیری از مواهب آن، مانع رشد و کمال معنوی است، حال آنکه چنین برداشتی نه تنها با آموزه‌های دینی سازگار نیست، بلکه مانعی اساسی برای دستیابی به صفات کمال است؛ از این رو، رهبانیت (گوشه‌نشینی و دیرنشینی با ریاضت‌های سخت و ترک لذت‌های حلال) در اسلام ممنوع است؛ چراکه «زاهد، آخرت‌گرای جامعه گراست و



راهب آخرت گرای جامعه گریز است. از نظر راهب، جهان دنیا و آخرت، دو جهان کاملاً از یکدیگر جدا و بی ارتباط با یکدیگرند؛ ولی در جهان بینی زاهد، دنیا و آخرت به یکدیگر پیوسته اند و دنیا مزرعه آخرت است» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۶: صص ۵۱۸ و ۵۱۹). امام صادق فرمود: «خداوند آیین نوح، ابراهیم، موسی و عیسی را به محمد ﷺ داد؛ [یعنی] یگانه پرستی، اخلاص، برچیدن بتان و [آیین] فطری یکتا پرستی [آسان] بدون سختی، و نه رهبانیت» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ص ۱۷).

از این موضوع گاهی با عنوان «تبتل» یاد شده؛ یعنی «دوری جستن از زنان و ترک ازدواج با آنان و رها کردن لذت های دنیا برای توجه کامل به عبادت خداوند» (قشیری نیشابوری، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ص ۱۰۲۰) و البته از آن نهی شده است (بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۷: ص ۴). روایات زیر ریشه های این انحراف و چگونگی مواجهه پیشوایان با آن را روشن می کند:

از امام صادق علیه السلام نقل شده است: «سه زن نزد پیامبر رفتند. یکی گفت: همسر من گوشت نمی خورد. دیگری گفت: همسر من عطر نمی زند. سومی گفت: همسر من مباشرت ندارد. پیامبر در حالی که [سراسیمه بود و] ردایش به زمین کشیده می شد، [به سوی مسجد] بیرون آمده، بر فراز منبر رفت. آن گاه خدا را سپاس گفت و فرمود: برخی از یارانم را چه شده که [حلال خدا را بر خود حرام کرده و] گوشت نمی خورند، عطر نمی زنند و نزد همسرانشان نمی روند؟ آگاه باشید که من گوشت می خورم، عطر می زنم و با همسرانم هستم؛ هر کسی از روش من روگردان شود، از من نیست» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۴۹۶؛ نیز نک: بخاری، ۱۴۲۲ق، ج ۷: ص ۲؛ قشیری نیشابوری، ۱۴۱۲ق، ج ۲: ص ۱۰۲۰).

در روایت دیگر نقل شده: «همسر عثمان بن مظعون با سر و روی آشفته، نزد همسران پیامبر آمد. آنان از او پرسیدند: چرا حال و روزت چنین است و حال آنکه در قریش کسی به ثروتمندی شوهرت نیست؟ گفت: هیچ بهره ای از او به ما



نمی‌رسد؛ چراکه شب‌ها را عبادت می‌کند و روزها را روزه می‌دارد. در این هنگام پیامبر وارد شد و همسرانش ماجرا را برای او بازگو کردند» (واقدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ص ۳۰۲). «همسر عثمان بن مظعون نزد پیامبر آمد و گفت: ای پیامبر خدا، عثمان روزها روزه می‌گیرد و شب‌ها به عبادت می‌پردازد [و از خانواده‌اش کناره‌گیری می‌کند]. پس پیامبر درحالی که عصبانی بود، کفش‌هایش را برداشت [و بیرون رفت] تا اینکه نزد عثمان رسید و او را دید که نماز می‌خواند. عثمان تا پیامبر را دید، عبادتش را رها کرد [و نزد حضرت آمد]» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۴۹۴). «پیامبر به او فرمود: ای عثمان بن مظعون، آیا الگوی مناسبی برایت نیستم؟ عثمان گفت: پدر و مادرم فدایت باد، چه اتفاقی رخ داده؟ پیامبر فرمود: روزها را روزه می‌گیری و شب‌ها را به عبادت می‌گذرانی [و کاری به خانواده‌ات نداری]؟ گفت: [بله] چنین می‌کنم. پیامبر فرمود: چنین نکن؛ چشم‌هایت بر تو حقی دارند، بدنت حقی دارد، خانواده‌ات حقی دارند؛ پس [هم] نماز بگذار و [هم] بخواب، [برخی روزها را] روزه بگیر و [برخی دیگر را] روزه نگیر [و در همه امور میانه‌رو باش]» (واقدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ص ۳۰۲). «ای عثمان، خداوند مرا به رهبانیت نفرستاده، بلکه به آیین یکتاپرستی آسان بدون سختی برگزیده است. [من] روزه می‌گیرم و نماز می‌خوانم و با همسرم معاشرت دارم؛ پس هر که آیین مرا دوست دارد، باید از روش من پیروی کند و از روش من، ازدواج [و معاشرت با همسر و بهره‌گیری از لذت‌های حلال] است» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۴۹۴). «پس از مدتی، [همسر عثمان برخلاف بار پیشین، آراسته و] خوش‌بو نزد همسران پیامبر آمد؛ گویی عروس است. با تعجب از او پرسیدند: چه شده؟ گفت: زندگی ما مانند زندگی دیگر مردم شده [و به روال عادی باز گشته] است» (واقدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳: ص ۳۰۲). آن‌گاه این آیات نازل شد (نک: ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۳: ص ۱۵۲ و ۱۵۳؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ق، ج ۴: ص ۱۱۸۷): «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چیزهای پاکیزه‌ای را که خدا برای شما حلال کرده،

حرام شمارید و از حد مگذرید که خدا متجاوزان را دوست نمی‌دارد* و از آنچه خداوند روزی شما گردانیده، حلال و پاکیزه را بخورید و از خدایی که باورش دارید، پروا کنید» (مائده، ۸۷ و ۸۸).

یکی از یاران امام صادق گوید: لباسی گران و خوش‌رنگ پوشیدم و نزد ایشان رفتم و نظرشان را جویا شدم. فرمود: «هنگامی که امیرالمؤمنین، ابن عباس را نزد خوارج فرستاد، بهترین لباسش را پوشید و خود را با بهترین عطر خوشبو کرد و بر بهترین مرکب سوار شد و نزد آنان رفت. [خوارج] به او گفتند: تو برترین مردمی، ولی با جامه و مرکب شاهانه نزد ما آمده‌ای. آن‌گاه ابن عباس این آیه را بر آنان خواند: «بگو چه کسی زیورهایی را که خدا برای بندگانش پدید آورده و روزی‌های پاکیزه را حرام کرده است؟ بگو این [نعمت‌ها] در زندگی دنیا برای کسانی است که ایمان آورده‌اند و روز قیامت [نیز] ویژه آنان است. این‌گونه آیات [خود] را برای گروهی که آگاه‌اند، به روشنی بیان می‌کنیم» (اعراف، ۳۲). [آن‌گاه امام فرمود]: لباس خوب و زیبا پوش؛ زیرا خدا زیباست و زیبایی را دوست دارد؛ ولی از حلال باشد» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۶: ص ۴۴۲).

در فضای غبارآلودی که زاهدنمایان درباره بهره‌گیری از هرگونه زیور و موهبتی شبهه‌پراکنی می‌کردند، پیشوایان به بهره‌گیری درست و به‌اندازه از آن مواهب سفارش می‌کردند (نک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۶: ص ۴۴۱-۴۴۴؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۵: ص ۱۵-۲۲).

۲.۱.۲. بیکاری و مسئولیت‌ناپذیری

دنیای نکوهیده، از نگاه زاهد، سرگرم‌شدن به مواهب مادی و کمال‌مطلوب انگاشتن آن است که در بینش قرآن کریم، بازپچه توصیف شده (انعام، ۳۲؛ عنکبوت، ۶۴؛ محمد، ۳۶؛ حدید، ۲۰)؛ ولی دنیای نکوهیده از نگاه زاهدنما، کار و مسئولیت‌های



اجتماعی است؛ از این رو، زاهد برخلاف زاهدنما، در متن زندگی اجتماعی زیست می‌کند و نسبت به امور جامعه پویا و مسئولیت‌پذیر است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۶: ص ۵۱۸).

پیشوایان دین که خود زاهدترین مردم بوده و در بخشش و سخاوت و رسیدگی به گرفتاران زبانزد بودند، کار و فعالیت اقتصادی داشتند (نک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۷۴-۷۹) و دیگران را به کسب روزی حلال تشویق (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۷۷-۷۹) و از سر بار شدن به شدت نهی می‌کردند (نک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۴: ص ۱۲). نمونه‌هایی از این جستار را در روایات مرور می‌کنیم:

امام باقر علیه السلام در گرمای سوزان مدینه در حال کشاورزی بود. فردی زاهدنما ایشان را نصیحت کرد که چرا بزرگی مثل شما در طلب دنیا این قدر خود را به زحمت می‌اندازد؟ اگر در این حال مرگت فرا رسد چه می‌کنی؟ امام پاسخ داد: «اگر در این حال مرگم فرا رسد، در حال عبادت مرده‌ام؛ زیرا با این کار، خرج خود و خانواده‌ام را تأمین می‌کنم و از تو و دیگران بی‌نیاز می‌شوم. من از این می‌ترسم که مرگم زمانی فرا رسد که در حال گناه باشم» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۷۴). در نقلی دیگر آمده است:

امام صادق علیه السلام در گرمای سوزان مدینه مشغول کار بود. زاهدنمایی با کنایه به ایشان عرض کرد که شما فرزند پیامبرید و جایگاه ویژه‌ای نزد خدا دارید؛ چرا خود را در چنین روز داغی به زحمت می‌اندازید؟ امام فرمود: «برای کسب روزی آمده‌ام تا از مثل تویی بی‌نیاز شوم» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۷۴) و در سخنی دیگر فرمود: «تلاش‌کننده برای خانواده، همانند رزمنده در راه خداست» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۸۸).

امام رضا علیه السلام فرمود: «آن که روزی را از راه حلالش بجوید تا خانواده خود را بی‌نیاز کند، از رزمنده در راه خدا پاداش بیشتری دارد» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۸۸).





پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «آن که [از دسترنج خود] غذای حلالی می خورد، فرشته‌ای بالای سرش می ایستد و تا زمانی که خوردنش به پایان برسد، [از خدا] برایش آمرزش می خواهد» (فتال نیشابوری، بی تا، ج ۲: ص ۴۵۷). امام علی علیه السلام زندگی زاهدانه‌ای داشت (نهج البلاغه، نامه ۴۵)، با این حال درختان بسیار می کاشت و باغبانی می کرد (حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۱۰۶) و بردگان بسیاری را از دسترنج خود می خرید و آزاد می کرد (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۷۴) و «همیشه می فرمود: هر کس آب و زمینی داشته باشد [و نکوشد و کشت نکند] و فقیر و نیازمند شود، از رحمت خدا دور باد» (حمیری، بی تا، ص ۵۵).

امام رضا علیه السلام که در زهد و عبادت زبانزد دوست و دشمن بود (صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ص ۱۸۰)، در رسیدگی به نیازمندان از هیچ تلاشی فروگذاری نمی کرد. ابراهیم بن عباس گوید: «او بسیار نیکوکار بود و پنهانی به نیازمندان کمک می کرد و بیشتر آن کمک‌ها را در شب‌های تاریک انجام می داد. اگر کسی گمان کند در بخشش همانند وی را دیده است، [ادعایش را] باور نکنید» (اربلی، ۱۳۸۱ق، ج ۲: ص ۳۱۶). معمر بن خلاد گوید: «هنگامی که سینی غذا برایش آورده می شد [و در سفره می چیدند]، کنار آن می نشست و از بهترین همه آنچه آورده بودند، برمی گزید و در آن سینی قرار می داد و برای نیازمندان می فرستاد» (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۲: ص ۳۹۲). صولی گوید: «مادربزرگم [که مدتی خدمتکار امام بود] گفت: «امام همیشه نماز صبح را در اول وقت می خواند و پس از نماز تا طلوع آفتاب سر به سجده می گذاشت. آن گاه برای [رسیدگی به کارها و نیازهای] مردم می نشست یا سوار [مرکبش] می شد [و دنبال کارش می رفت]» (صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۲: ص ۱۷۹). ابن ابی الحدید می نویسد: «علی بن موسی داناترین و سخاوتمندترین مردم و بزرگوارترین آنان از نظر اخلاق بود» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۱۵: ص ۲۹۱).

۲. ۱. ۳. بهره‌وری و خودنگهداری

اندیشه پیشین با تکیه بر پرهیز و روی گردانی از مواهب مادی، حق انتخاب را از خود سلب کرده بود و گاه به وادی لغزان رهبانیت و عزلت گرفتار شده بود، حال آنکه بسیاری از صفات والای اخلاقی جز با پیوند پویا و درست با جامعه پدید نمی‌آید؛ مهرورزی، فروتنی، فداکاری، گذشت، شکیبایی، نرم‌خویی، گشاده‌دستی، پاک‌دامنی، پاک‌دستی، امانت‌داری، راست‌گویی، وجدان‌کاری، یاری‌ستمدیدگان و کمک به نیازمندان، در جامعه و ارتباط با دیگران معنا می‌یابد و برای انسان گوشه‌گیر تنهایی که با دیگران پیوندی ندارد، معنا و کاربردی ندارد؛ او چالشی در این امور تجربه نمی‌کند، پس نمی‌تواند صفات درون خود را با اختیاری آگاهانه و گزینشی آزادانه بیازماید و عیار خویش را آشکار سازد.

این گونه چالش‌ها فقط در ارتباط با دیگران معنا می‌یابد و از ما انسانی فرشته‌خو یا درنده‌ای ویرانگر می‌سازد. افزون‌بر این، پرهیز، منعی بیرونی و مُسکّنی موقت است و اگرچه برای جلوگیری از بروز خطا سودمند و گاه لازم است، ولی پیشگیری جبری از لغزش است و سلامت نفس را تضمین نمی‌کند. در واقع، پرهیزکاری بخشی از تقوا و یک روی آن است و به‌تنهایی ارزشمند و کارا نیست. روی دیگر تقوا که بیانگر ارزش و عیار آن است، خودنگهداری است؛ اینکه انسان در جان خود نیرویی بسازد که چونان سپری امن و محکم، او را در فعالیت‌های سازنده اجتماعی از لغزش‌ها حفظ کند.

در این فرض، ایمنی پایدار از درون شکل می‌گیرد و فرد، فارغ از جبر بیرونی، با تمرین خودنگهداری، مهار غریزه‌های نفسانی خود را به دست گرفته، به کمال پارسایی بار می‌یابد. چنین کمالی موجب می‌شود وی در عین بهره‌مندی از نعمت‌های مادی، به آن دل نبازد، بلکه آن را برای رسیدن به قله‌های کمال به خدمت گیرد (نک: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ص ۷۱ و ۷۲) و این هنر مردان خداست؛ «مردانی که





نه تجارتي و نه دادوستدي، آنان را از ياد خدا و برپاداشتن نماز و دادن زکات، به خود مشغول نمي‌دارد و از روزي که دل‌ها و ديده‌ها در آن زيوروي مي‌شود مي‌هراسند» (نور، ۳۷).

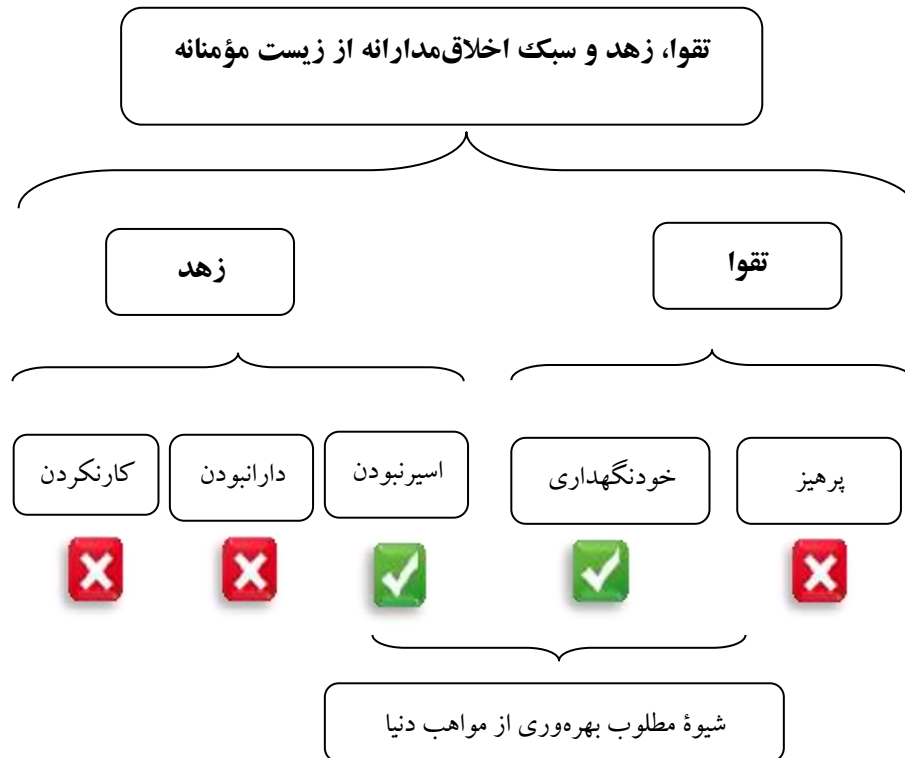
ازسوي ديگر، پرهيزکار فقط به دنبال آن است که گلليم خود را از آب بيرون کشد و غرق نشود و کاري به جامعه غرقه در سيل ندارد؛ ولي پارساي خودنگهدار، شناگر ماهري است که غريق نجات ديگران هم هست؛ يعني هم خود را از آلودگي‌ها پاک نگه مي‌دارد و هم به پاک کردن آلودگي‌هاي جامعه همت مي‌گمارد.

او خودساخته‌اي سازنده و تلاشگري پويا است که درد ديگران را درد خود مي‌داند؛ همچنان که قرآن کریم درباره پيامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود: «همانا فرستاده‌اي از خودتان به سوي شما آمد که رنج‌هاي شما بر او دشوار است. به [راهنمايي و دستگيري] شما بسيار علاقه‌مند است [و] به مؤمنان، دلسوز [و] مهربان است» (توبه، ۱۲۸). اين اندیشه، اسلام را ديني اجتماعي با فعاليت‌هاي گروهی و تلاش جمعي معرفي مي‌کند که براي اصلاح عيب‌هاي جامعه و رفع مشكل‌ها و کمبودهاي آن دغدغه‌مند است؛

امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام از پيامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نقل مي‌کند: «آن که برخيزد و [لي با خودخواهي و بي‌دردي، در آنجا که مي‌تواند] به کارهاي [ديگر] مسلمانان [و رفع گرفتاري آنان] توجهي نمي‌کند، مسلمان نيست و آن که بشنود کسي فرياد مي‌زند اي مسلمانان [و کمک بخواهد] و او را در نيابد، مسلمان نيست» (کليني، ۱۳۶۵، ج ۲: ص ۱۶۴). امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام از پيامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نقل مي‌کند: «آن که شب سیر بخوابد و [لي] همسايه‌اش گرسنه باشد، به من ايمان نياورده است. خداوند در روز قيامت به مردم آبادي‌اي که در آن کسي شب را گرسنه به روز رسانده باشد نگاه نمي‌کند» (کليني، ۱۳۶۵، ج ۲: ص ۶۶۸).

امام علی علیه السلام خطاب به عثمان بن حنیف انصاری که فرماندار ایشان در بصره بود (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۲۷۳) و با غفلت از نیازمندان در بزمی اشرافی شرکت کرده بود، در نامه‌ای رسا، روش زاهدانه خود در زندگی و شیوه پارسایانه خود در حکمرانی را یادآور شد و فرمود: «گمان نمی‌کردم تو مهمانی کسانی را بپذیری که نیازمندان به ناروا رانده شده و توانگرشان دعوت شده است... همانا پیشوای شما از دنیای خود به دو جامه کهنه و از خوراکش به دو قرص نان بسنده کرده است. آگاه باشید که شما توان آن را ندارید [که چنین به سر برید]، ولی مرا با پارسایی، تلاش، پاک‌دامنی و درست‌کاری یاری کنید... اگر می‌خواستم، به این عسل ناب و مغز این گندم و بافته‌های [نرم] این ابریشم راه می‌یافتم [و از آن‌ها برای خود فراهم می‌آوردم]، ولی هیئات که هوای نفس بر من چیره شود و آزمندی، مرا به گزیدن خوراک‌ها وادارد. شاید در حجاز یا یمامه کسی باشد که [برای رسیدن] به قرص نانی امید نداشته باشد و هیچ‌گاه یک شکم سیر نخورده باشد، یا شب با شکم سیر بخوابم و پیرامونم شکم‌های گرسنه و جگرهای سوخته باشند؟... آیا به همین بسنده کنم [و دل خوش باشم] که بگویند این امیر مؤمنان است، و [لی] در تلخی‌های روزگار با آنان همراه نباشم و در [تحمل] سختی‌های زندگی، الگوی آنان نباشم؟... ای پسر حنیف، از خدا پروا کن و گرده‌های نانت تو را بس باشد. [پس با آنچه داری بساز] تا [موجب] رهایی تو از آتش [دوزخ] باشد» (نهج البلاغه، نامه ۴۵).





نتیجه گیری

۱. زهد یعنی بی میلی و روی گردانی. منظور از زهد در آموزه‌های دینی آن است که نفس به اندازه‌ای نیرومند شود که در اندیشه و عمل، اسیر امور دنیا نشود و دستیابی به آن‌ها او را سرمست و ازدست‌دادن آن‌ها او را تباه نکند. زهد به معنای نداشتن و دوری از لذت‌های دنیا نیست، بلکه اسیر و وابسته‌نبودن در جهت بهره‌مندی از مواهب معنوی و رسیدن به کمال برتر است؛

۲. «تقوا» در لغت به معنی «نگهداری یک چیز از آسیب و زیان» و «نگهداری جان از گزند امور هراسناک» است و با واژه‌های خودنگهداری و پارسایی هم‌معناست و بر این دلالت دارد که انسان با مهار خواسته‌های نفسانی، جان پاک خویش را از آلودگی به گناهان (که سعادت اخروی او را به خطر می‌اندازد) حفظ کند؛

۳. «ترس» از معانی لغوی تقوا نیست؛ بلکه از معانی مجازی آن به شمار می‌رود. ترس از خدا با ترس‌های معمول متفاوت است؛ زیرا ناشی از مواجهه با یک امر ناگوار نیست، بلکه برخاسته از آگاهی به قدرت و عظمت بی‌منتهای خداست و این توجه کافی است تا دل انسان هوشیار را بلرزاند و از نافرمانی او دور کند؛ از این‌رو، عده‌ای «اتَّقُوا اللَّهَ» را (بی‌هیچ تقدیری) «از خدا پروا کنید» یا «از خدا بترسید» ترجمه کرده‌اند. برخی نیز این پروا را برخاسته از توجه به حسابرسی دقیق قیامت و کیفر بدکاران دانسته و با تقدیر واژه عذاب، «اتَّقُوا اللَّهَ» را «از (عذاب) خدا بترسید» معنا کرده‌اند؛

۴. «پرهیز» نیز از معانی لغوی تقوا نیست، بلکه از معانی مجازی آن به شمار می‌رود؛ زیرا لازمه تقوا در برخی از امور، پرهیز از عوامل گناه و محیط گناه‌آلود است و گویا همین نکته موجب شده از آغاز ترجمه قرآن تاکنون، بسیاری از مترجمان فارسی، «تقوا» و «متقین» را «پرهیزکاری» و «پرهیزکاران» معنا کنند؛

۵. ترجمه تقوا به خودنگهداری یا پرهیزکاری و همچنین مفهوم زهد، گویای دو شکل کاملاً متفاوت از سبک اخلاق‌مدارانه است که یکی از آن‌ها با آموزه‌های معتبر دینی هم‌خوان و بیانگر زیست مطلوب مؤمنانه است. در فرض نخست، انسان



کمال‌جو با پیشگیریِ جبری از لغزش و حذف حق انتخاب، سعادت و کمال معنوی را در پرهیز از مواهب مادی و روی گردانی از آن جست‌وجو می‌کند. چنین پرهیزی اگرچه در جلوگیری از بروز خطا سودمند و گاهی لازم است، سلامت نفس را تضمین نمی‌کند. افزون‌بر این، بسیاری از صفات والای اخلاقی جز با پیوند پویا و درست با جامعه و بهره‌وری از مواهب آن پدید نمی‌آیند؛ بنابراین فرد چاره‌ای ندارد جز اینکه با تمرین خودنگهداری، در جان خود ایمنی پایدار پدید آورد و نیرویی بسازد که چنان سپری امن و محکم، او را در فعالیت‌های سازندهٔ اجتماعی از لغزش‌ها حفظ کند. تقوا به معنای خودنگهداری، افزون‌بر هماهنگی با مفهوم درست زهد، همان معنای مورد نظر در آموزه‌های معتبر دینی و سبکی پویا از زندگی است که از مؤمن باریافته به ملکهٔ خودنگهداری، انسانی تلاشگر و سازنده می‌سازد؛ فردی که در عین حضور فعال در جامعه و بهره‌مندی از مواهب آن، آزاده است و وابستگی زمین‌گیر ندارد و این هنر مردان خدا و راز زندگی مؤمنانه است؛

۶. دنیای نکوهیده از نگاه زاهد، سرگرم‌شدن به مواهب مادی و کمالِ مطلوب انگاشتن آن است که در بینش قرآن کریم، بازیچه توصیف شده است؛ ولی دنیای نکوهیده از نگاه زاهدنما، کار و مسئولیت‌های اجتماعی است؛ از این‌رو، زاهد برخلاف زاهدنما، در متن زندگی اجتماعی زیست می‌کند و در قبال امور جامعه پویا و مسئولیت‌پذیر است. پیشوایان دین که خود زاهدترین مردم و در بخشش و سخاوت و رسیدگی به گرفتاران، زبانزد بودند، کار و فعالیت اقتصادی داشتند و دیگران را به کسب روزی حلال تشویق و از سرپارشدن به شدت نهی می‌کردند.



کتاب نامه

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، عربستان سعودی: مکتبه نزار مصطفی الباز.
۴. ابن ابی الحدید، عبدالحمید (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغه، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
۵. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹ق)، مناقب آل ابی طالب، قم: مؤسسه انتشارات علامه.
۶. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا)، لسان العرب، بیروت: دارصادر.
۹. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تحقیق محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۰. اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱ق)، کشف الغمة، تبریز: مکتبه بنی هاشمی.
۱۱. اسفراینی، ابوالمظفر شاهفور بن طاهر (۱۳۷۵)، تاج التراجم فی تفسیر القرآن للعاجم، تحقیق نجیب مایل هروی و علی اکبر الهی خراسانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۲. الهی قمشه ای، مهدی (۱۳۸۰)، ترجمه قرآن، قم: انتشارات فاطمة الزهراء.
۱۳. انصاری خوشابر، مسعود (۱۳۷۷)، ترجمه قرآن، تحقیق ویراستار بهاء الدین خرماهی، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.



۱۴. بانوی اصفهانی، سیده نصرت امین (۱۳۶۱)، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، تهران: نهضت زنان مسلمان.
۱۵. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲ق)، *صحیح البخاری*، تحقیق محمد زهیر بن ناصر الناصر، دمشق: دار طوق النجاة.
۱۶. برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ق)، *المحاسن*، قم: دارالکتب الإسلامية.
۱۷. پورشافعی، هادی و میثم غلام‌پور (۱۳۹۹)، *اخلاق حرفه‌ای در تربیت*، بیرجند: انتشارات دانشگاه بیرجند.
۱۸. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶)، *غرر الحکم و درر الکلم*، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۹. جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن (۱۳۷۷)، *جلاء الأذهان و جلاء الأحزان*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، *تسنیم*، ویرایش علی اسلامی، قم: اسراء.
۲۱. جوهری، ابونصر اسماعیل (۱۴۰۷ق)، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية*، تحقیق عطار احمد عبدالغفور، بیروت: دارالعلم للملایین.
۲۲. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، *وسائل الشیعة*، قم: مؤسسه آل‌البت.
۲۳. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۱ق)، *کشف الیقین*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد.
۲۴. حمیری، عبدالله بن جعفر (بی‌تا)، *قرب الإسناد*، تهران: انتشارات کتابخانه نینوا.
۲۵. خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۰ق)، *معجم رجال الحدیث*، قم: مرکز نشر آثار شیعه.
۲۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داودی، دمشق: الدار الشامیة.
۲۷. رشیدی، عبدالرشید بن عبدالغفور (۱۰۶۴ق)، *فرهنگ رشیدی*، تحقیق محمد عباسی، تهران: کتابفروشی بارانی.





۲۸. رضایی اصفهانی، محمدعلی و همکاران (۱۳۸۳)، ترجمه قرآن، قم: مؤسسه تحقیقاتی فرهنگی دار الذکر.
۲۹. زمخشری، محمودبن عمر (۱۳۸۶)، مقدمه الأدب، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
۳۰. زمخشری، محمودبن عمر (۱۴۱۹ق)، أساس البلاغه، تحقیق محمد باسل عیون السود، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۱. سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد (۱۳۸۰)، تفسیر سورآبادی، تحقیق علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: فرهنگ نشر نو.
۳۲. شریف لاهیجی، محمدبن علی (۱۳۷۳)، تفسیر شریف لاهیجی، تحقیق میرجلال الدین حسینی ارموی، تهران: دفتر نشر داد.
۳۳. صدوق، محمدبن علی (۱۳۷۸ق)، عیون أخبار الرضا، تهران: جهان.
۳۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۵. طبرسی، حسن بن فضل (۱۴۱۲ق)، مکارم الأخلاق، قم: انتشارات شریف رضی.
۳۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۳۷. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۶۲)، مجمع البحرین، تحقیق احمد حسینی اشکوری، تهران: مکتبه المرتضویه.
۳۸. طوسی، محمدبن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۹. عسکری، أبوهلال الحسن بن عبدالله (۱۴۱۲ق)، معجم الفروق اللغویه، تحقیق بیت الله بیات و مؤسسه النشر الإسلامی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

۴۰. عمید زنجانی، عباس علی (۱۳۶۷)، تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۱. فتال نیشابوری، محمد بن حسن (بی تا)، روضه الواعظین، قم: رضی.
۴۲. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۳. فعالی، محمد تقی (۱۳۹۷)، مبانی سبک زندگی اسلامی، قم: مؤسسه آل یاسین.
۴۴. فولادوند، محمد مهدی (۱۴۱۵ق)، ترجمه قرآن، تهران: دار القرآن الکریم.
۴۵. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۶ق)، القاموس المحيط، تحقیق محمد نعیم العرقسوسی، بیروت: مؤسسه الرسالة للطباعة و النشر و التوزیع.
۴۶. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۲۸ق)، المصباح المنیر، بیروت: المكتبة العصرية.
۴۷. قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج (۱۴۱۲ق)، صحیح مسلم، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره: دار الحدیث.
۴۸. کاشانی، فتح الله (۱۳۳۶)، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی.
۴۹. کاشفی سبزواری، حسین بن علی (۱۳۶۹)، مواهب علیه، تهران: سازمان چاپ و انتشارات اقبال.
۵۰. کشی، محمد بن عمر (۱۳۴۸)، رجال الکشی، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
۵۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۲. مترجمان (۱۳۵۶)، ترجمه تفسیر طبری، تحقیق حبیب یغمایی، تهران: توس.
۵۳. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۱ق). ره توشه: پندهای پیامبر به ابوذری، تحقیق و نگارش کریم سبحانی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۵۴. مصطفوی، حسن (۱۳۸۰)، تفسیر روشن، تهران: مرکز نشر کتاب.
۵۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، مجموعه آثار شهید مطهری، تهران: صدرا.
۵۶. معین، محمد (۱۳۸۱)، فرهنگ فارسی، تهران: آدنا.



۵۷. مفید، محمدبن محمدبن نعمان (۱۴۱۳ق)، *الجمل*، قم: کنگره شیخ مفید.
۵۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۳)، *ترجمه قرآن*، قم: دار القرآن الکریم.
۶۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۵)، *اخلاق اسلامی در نهج البلاغه*، تحقیق اکبر خادم‌الذاکرین، قم: نسل جوان.
۶۱. موسوی همدانی، سیدمحمد باقر (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
۶۲. مهدوی‌نور، حاتم (۱۳۹۸)، «برنامه حرکت انسان برای نیل به معنای زندگی با رویکرد سبک زندگی قرآنی»، *نشریه سبک زندگی*، ش ۹، ص ۹-۳۴.
۶۳. میدی، رشیدالدین احمدبن ابی‌سعد (۱۳۷۱)، *کشف الأسرار و عده الأبرار*، تحقیق علی‌اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
۶۴. نرم‌افزار جامع تفاسیر نور (۱۳۹۲)، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۶۵. واقدی، محمدبن سعد (۱۴۱۰ق)، *الطبقات الکبری*، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶۶. یاسری، محمود (۱۴۱۵ق)، *ترجمه قرآن*، تحقیق مهدی حائری تهرانی، قم: انتشارات بنیاد فرهنگی امام‌مهدی.





Semantic Application of Taqwa and Zuhd in the Ethical Lifestyle of Devoted Believers

Hosein Javadinia*

Abstract

Taqwa (piety) and zuhd (asceticism) are essential religious teachings. The Holy Quran states that God only accepts the deeds of the God-conscious, considering the degree of one's taqwa as the criterion for the worth of individuals, and urging believers to increase this vital provision. Moreover, the authentic hadith (traditions) have repeatedly referred to the concept of zuhd. Therefore, it is essential to understand the true meaning of these two terms and their relationship with the ethical lifestyle of devoted believers, especially since many Persian translators of the Quran have rendered the term taqwa as "piety" and a very small group as "self-restraint," whereas these two translations represent completely different styles of living, only one of which is consistent with the authoritative religious teachings. The misinterpretation of the concept of zuhd has also added to this ambiguity. In this research, while precisely defining these terms, we have examined the impact of these concepts on the ethical lifestyle, and have shown that the translation of taqwa as "piety" is not consistent with these teachings, but taqwa as "self-restraint," in addition to being in harmony with the correct understanding of zuhd, is the intended meaning in the authoritative religious teachings and a dynamic lifestyle that transforms the believing individual, who has attained spiritual guidance, into a diligent and constructive person; one who, while actively present in society and benefiting from its bounties, is free and not bound by earthly attachments.

Keywords

Taqwa(Piety), sanctity ,Righteousness, Self-preservation, zuhd (Asceticism), Lifestyle.

* Assistant Professor, Department of Islamic Education, Farhangian University, Tehran, Iran. javadinia@cfu.ac.ir

Modernization of Tolerance Ethics in Dialogue with Generation Z Based on the Theological Debates of Imam Reza (AS)

Aliyyeh Rezadad*, Mina Khaluyan**

Abstract

Gentleness and tolerance are among the most crucial attributes in education, particularly in moral and theological upbringing. Today's youth (Generation Z), who are bombarded by various ideologies and misleading doubts, especially through cyberspace, need new and appropriate methods of theological and religious education more than ever. This study aims to answer two main questions: First, what are the attributes of gentleness and tolerance in the debates of Imam Reza (AS)? Second, how can these attributes be modernized for the theological education of the younger generation? Therefore, this research examines the attributes of gentleness and tolerance in the debates of Imam Reza (AS) and aligns his strategies with the characteristics of Generation Z to provide innovative solutions inspired by the Razavi tradition. The findings suggest that the most important attributes for modernizing Imam Reza's theological debates, considering the characteristics of Generation Z, include: freely expressing personal beliefs and feelings, a tendency towards dialogue, respecting the beliefs and rights of others, building trust, and adhering to ethical principles.

Keywords

Imam Reza (AS), Theological Education, Modernization, Tolerance, Generation Z.

* Assistant Professor, Department of Islamic Education, Farhangian university, Tehran, Iran (Responsible Author). a.rezadad@cfu.ac.ir

** Graduated with a bachelor's degree in Department of Science Education, Farhangian University, Tehran, Iran. minakhaluyan@gmail.com





An Analysis of the Role of Interaction in Relearning Social Behaviors Based on Religious Teachings; with Emphasis on the Modeling Method

Mohammad Fooladi Vanda*

Abstract

This study, using a theoretical, analytical approach and document analysis, examines the role of interaction through modeling in relearning social behaviors based on religious teachings. Islam emphasizes the priority of ethics over all matters and bases the mission of the Prophet of Islam on it. In an Islamic society, the goals of the educational system focus on the growth of values and moral virtues, based on faith in God, the education of committed individuals, and the strengthening of brotherhood and other moral and social values. The findings of the study indicate that the modeling method in Islamic education and interaction with enduring models in society leads to the flourishing of innate talents, self-awareness, the pursuit of perfection, the love of beauty, freedom, independence, and the formation of an individual's character through modeling, model presentation, and model elimination. In Islam, modeling and model presentation are positive methods, while model elimination is a form of negative education. In the positive method, the principle is "preparation and encouragement," while the negative approach focuses on extracting and uncovering the audience's inner content through the removal and elimination of obstacles to growth, with the aim of nurturing the individual's latent potential. In the first method, by highlighting the positive characteristics of models, a kind of attraction and affection is created, and in model elimination, by highlighting negative characteristics, a kind of aversion is created in the individual. Therefore, in religious teachings, unlike Sutherland's and Kersey's theories, in addition to model elimination and the recommendation to avoid associating with bad friends, there is an emphasis on presenting pure models and modeling and providing guidance for associating with worthy companions and friends in the relearning of social behaviors.

Keywords

interaction, modeling method, model creation, model presentation, model elimination, relearning behavior.

* Associate Professor of Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran. fooladi@iki.ac.ir

Explaining The Curriculum of Moral Education in The Second Grade of Elementary School Based On Ibn Sina's Thoughts and Opinions

Soroor Heydari Aghjivan^{*}, Fereshteh Afkari^{**}, Edris Islami^{***}

Abstract

Moral education is crucial in the structure of the educational system, as ethics and moral upbringing form the foundation of social development. The aim of this research was to explain the curriculum of moral education in the upper primary school level based on the ideas and thoughts of Avicenna (Ibn Sina). This study is applied in nature and qualitative in method. Through qualitative content analysis, the foundations and elements of the moral education curriculum based on Avicenna's views were extracted. Given the interdisciplinary nature of this program, a qualitative approach was chosen to explore the subject. In this regard, the entire content of Avicenna's works "Al-Isharat wa al-Tanbihat," "Tadbir al-Manzil," and "Al-Burhan" was studied, and sections that could be used for designing a moral education curriculum were identified. According to the research findings, seven criteria related to moral education in Avicenna's ideas were identified: mastery and self-control, guiding patience, attention to encouragement and punishment in moral education, attainment of true perfection, balance in the faculties of the soul, emphasis on humility in character development, and consideration of covering faults as a moral virtue. The proposed moral education curriculum model addresses the deficiencies in the current moral education process and suggests suggests, that for effective moral education, from collective education, to consider teaching as a profession. It should be used for the pleasure of God and attention to the cognitive ability of students.

Keywords

Curriculum, Moral Education Upper Primary School, Avicenna, Content Analysis, Mastery and Self Control.

^{*}PhD Student in Educational Sciences, Department of Educational Sciences, Islamic Azad University, North Tehran Branch Tehran, Iran. Sd.heydari70@gmail.com

^{**}Assistant Professor, Department of Educational Sciences, Islamic Azad University, North Tehran Branch, Tehran, Iran (Responsible Author). F.afkari@iau-tnb.ac.ir

^{***}Associate Professor, Department of Educational Sciences, Islamic Azad University, Mahabad Branch, Mahabad, Iran. E.islami@iau-mahabad.ac.ir





Design and Validation of a Virtue-Based University Model (A Mixed-Methods Approach)

Mehdi Mosleh Germi^{*}, Adel Zahed Babolan^{**}, Hossein Taqavi Qarabalag^{***},
Ali Khaleghkhah^{****}

Abstract

Universities play a crucial role in the development and advancement of a country. To help universities achieve their long-term and aspirational goals, it is essential to design and validate a virtue-based university model. The present study aimed to design and validate such a model. This research employed a mixed-methods approach (qualitative-quantitative). In the qualitative phase, the research population included articles related to virtue-based universities published between 2013 and 2024 for domestic studies and between 2007 and 2023 for international studies. A total of 48 articles were selected for the final analysis. In the quantitative phase, the statistical population comprised graduate students (Master's and PhD) in the humanities in Ardabil, from which a sample of 281 individuals was selected using Cochran's formula through simple random sampling. The qualitative section utilized the seven-step method of Sandelowski and Barroso (2007), while the quantitative section employed a researcher-developed questionnaire. The findings identified 61 indicators of a virtue-based university model categorized into seven components: managerial and leadership factors, group and inter-organizational relations, individual-centric virtue factors, achievement orientation and research focus, structure-centric factors in promoting virtue, virtue-based cultural development, and interaction-centric virtue. The validity of the designed model was assessed and confirmed through factor analysis using Smart PLS3 software. The results of this study can assist higher education officials and administrators in identifying the characteristics of a virtue-based university and in fostering virtue within universities, enhancing their effectiveness.

Keywords

university, virtue-based university, design and validation, mixed-methods research.

^{*}PhD Student in Educational administration, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran. m.mosleh73@gmail.com

^{**} Professor of Educational administration, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran (Responsible Author). zahed@uma.ac.ir

^{***} Associate Professor, Department of Educational Sciences, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran. taqavi@uma.ac.ir

^{****} Professor, Department of Educational Sciences, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran. kaleghkhah@uma.ac.ir

The Qur'anic Approach to Resolving Ethical Conflicts in the Ethics of Struggle and Resistance Through the Teachings of the Prophets

Fatemeh Moin al-Dini*, Sayyed Ali Akbar Hosseini Ramandi**, Nasser Nourmohammadi***

Abstract

The ethics of struggle and resistance, aimed at upholding human rights and values, has played a pivotal role throughout history. However, this critical domain has always been accompanied by challenges. One of the most significant challenges is the occurrence of ethical conflicts within this realm. This study, employing a descriptive and analytical approach, is based on the hypothesis that by referring to the teachings of the Prophets, a justified and ethical resolution to these conflicts can be derived. The findings of the research indicate that one of the most significant ethical conflicts in the ethics of struggle is the conflict of interests and values. In resolving the conflict of inflexibility towards the enemy and the resultant impact on the front of the struggle (economic sanctions, character defamation), these impacts should not be seen as a reason for flexibility towards the enemy. Another conflict related to interests is the issue of dividing spoils and focusing on strategic goals, which is addressed by prioritizing divine commands and obedience to leadership to resolve this ethical conflict. The conflict between opposing the polytheism of one's parents and respecting them is among the conflicts in values. In this regard, the Prophets, in the presence of a threat from close relatives, would invite them to faith with compassion and without disrespect, and in the absence of such a threat, they would confront them. Another conflict in values is the conflict between preserving life and opposing oppression. To resolve this conflict, according to the teachings of the Prophets, prioritizing the struggle against oppression is considered obligatory in divine religions.

Keywords

Ethics, Struggle, Resistance, Ethical Conflict, Teachings, Prophets.

* level 4 graduate, Department of Comparative Interpretation, Rokn al-Hoda Institute of Higher Education, Kerman, Iran (Responsible author). moein76ma@gmail.Com

** Assistant Professor at the Research Institute of Quranic Culture and Education Qom, Iran. a.hosseini@isca.ac.ir

*** PhD. student of Baqer Uloom University Qom, Iran. nasernor33@gmail.com



CONTENTS

The Qur'anic Approach to Resolving Ethical Conflicts in the Ethics of Struggle and Resistance Through the Teachings of the Prophets

Fatemeh Moin al-Dini, Sayyed Ali Akbar Hosseini Ramandi, Nasser Nourmohammadi

Design and Validation of a Virtue-Based University Model (A Mixed-Methods Approach)

Mehdi Mosleh Gerami, Adel Zahed Babolan, Hossein Taqavi Qarabalag, Ali Khaleghkhah

Explaining The Curriculum of Moral Education in The Second Grade of Elementary School Based On Ibn Sina's Thoughts and Opinions

Soroor Heydari Aghjivan, Fereshteh Afkari, Edris Islami

An Analysis of the Role of Interaction in Relearning Social Behaviors Based on Religious Teachings; with Emphasis on the Modeling Method

Mohammad Fooladi Vanda

Modernization of Tolerance Ethics in Dialogue with Generation Z Based on the Theological Debates of Imam Reza (AS)

Aliyyeh Rezaadad, Mina Khaluyan

Semantic Application of Taqwa and Zuhd in the Ethical Lifestyle of Devoted Believers

Hosein Javadinia

CONTENTS

ABSTRACTS

IN THE NAME OF ALLAH



Islamic Sciences and Culture Academy
Institute of Family and Theology
Quarterly Research Journal in Applied Ethics Studies
Volume 14 / Issue 2, (Serial 76), Summer 2024

*

Publisher: Islamic Preaching Office of the Qom Islamic Seminary
Editor-in-Chief: Ahmadian, Abdorrasool
Managing Editor: Hadi, Asghar
Executive Director: Khani, Saeed

*

Editorial Board (in alphabetical order):

Alizadeh, Mahdi/Assistant Professor of the Islamic Science and Culture Academy
Azarbayjani, Masoud/Associate Professor of the Institute of Hawzah and University
Diba, Hossein/Assistant Professor of the Islamic Science and Culture Academy
Mohammad Mahdi Safouraie Parizi/ Associate Professor at the Higher Education
Complex of Islamic Humanities, Al-Mustafa International University
Habibollahi, Mahdi/Assistant Professor of Bagher-'Oloom University
Hadi, Asghar/Assistant Professor of the Islamic Science and Culture Academy
Salarifar, Mohammadreza/ Assistant Professor of the Institute of Hawzah and
University

*

Editorial Board of this Issue:

Mehrdad Agha Sharifian, Hossein Diba, Mohammad Mahdi Safouraie Parizi,
Ali Ataei, Asghar Hadi

*

Publication: Isfahan Islamic Preaching Office Publication
Published by: Boostan Ketab Institute of Publication – Islamic Preaching Office

Published by: Institute of Family and Theology, affiliated to the Academy of
Islamic Research, Science and Culture
Address: Islamic Preaching Office, Hafez St., Isfahan 81469-57571, Iran
E-mail: akhlagh@dtc.ir website: <http://akhlagh.morsalat.ir>
Tel: 031-32344410 (EX7651) PO Box: 81465-697 Fax: 031-32208005

