



نشریه علمی - تخصصی شورای عالی انقلاب فرهنگی
سال هشتم - شماره ۲۸ - زمستان ۱۳۹۲

سیمای تربیت‌یافتگان از منظر نهج‌البلاغه

رضاعلی نوروزی - مرتضی خادمی - کمال تهرانی هندی

الگوی فرهنگ مطلوب دانشجویی از نگاه قرآن و حدیث

محسن حسن ولدی - مهدی اکبرنژاد - فاطمه دالوند

فرهنگ مهدویت و جهالتی‌شدن

سید منگی - مرتضی امیدی‌پور

سبک زندگی اسلامی در پرتو فرهنگ سادگیزستی

محمدحسین مردانی توکته

تحلیل محتوای کتاب درسی تعلیمات اجتماعی سال اول و دوم دوره راهنمایی

محمد غفاری - فرزانه فرخی - الهام بابایی

بررسی جایگاه تربیت دینی و مؤلفه های آن در برنامه درسی مدارس متوسطه از منظر دبیران

جواد آقامحمدی

بررسی رابطه بین قدرت سیاسی و فساد اداری و ارائه راهکارهای مناسب

سید امام‌قلی زاده - سید امام‌قلی زاده

بررسی راهکارهای فرهنگی توسعه بخش تعاون

رضا وثایی یگانه

زهدگرایی حقیقی و تأثیر آن بر فرهنگ مصرفی در جامعه

حسین کاشگر چلوکار

نقش خلاقیت در فرآیند حل مسائل فرهنگی از طریق هم‌افزایی فرهنگی

علی رشیدپور - علیرضا مردانی



فرهنگ و ارزش‌های فرهنگی، هویت و روح یک ملت است، فرهنگ، حاشیه و ذیل اقتصاد و سیاست نیست بلکه اقتصاد و سیاست حاشیه و ذیل فرهنگ هستند. برای فعالیت‌های فرهنگی، برنامه‌ریزی ضروری است و نمی‌توان انتظار داشت که فرهنگ کشور اعم از فرهنگ عمومی، فرهنگ نخبگان و فرهنگ دانشگاهی، به خودی خود پیش برود. دستگاه‌های مختلف در قبال جریان فرهنگ عمومی کشور مسئولند. هدایت و نظارت در مسائل فرهنگی همچون مراقبت باغبان از گل‌های زیبا است. کندن علف‌های هرز در یک بوستان به معنای رشد گلها و استفاده طبیعی آنها از آب و نور و هواست. همه ما در قبال مسائل فرهنگی و فرهنگ عمومی کشور مسئولیت شرعی و قانونی داریم. سپردن مسائل فرهنگی به مردم، نافی وظیفه‌نظارتی و هدایتی دولت نیست و حضور حکومت و دولت در عرصه فرهنگ نیز به معنای سلب حضور مردم نمی‌باشد. حضور مسوولان ارشد و همچنین حضور چهره‌های تأثیرگذار علمی و فرهنگی در شورای عالی انقلاب فرهنگی مهمترین نقطه قوت این شورا است. همین مساله موجب می‌شود که موضوع فرهنگ کشور، تابع بالا و پایین شدن جریانات سیاسی نباشد و حرکت فرهنگی کشور ضمن برخورداری از ثبات، از روزمره‌گی خارج شود. ۱۳۹۲/۹/۱۹

از بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی با ایشان

فصلنامه مهندسی فرهنگی

سال هشتم - شماره ۷۸ - زمستان ۱۳۹۲

صاحب‌امتیاز: شورای عالی انقلاب فرهنگی
مدیرمسئول: دکتر بابک نگاهداری
دبیر هیأت تحریریه: غلامرضا بصیرنیا

هیأت تحریریه:

دکتر غلامعلی حدادعادل دانشیار دانشگاه تهران
دکتر محمدرضا مخبر دزفولی استاد دانشگاه تهران
دکتر علی‌اکبر ولایتی استاد دانشگاه علوم پزشکی دانشگاه شهید بهشتی
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر مهدی خاموشی استادیار دانشگاه شهید مطهری
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر علی‌اکبر رشاد دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر عبدالحسین خسروپناه دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
دکتر سیدحمید طالب‌زاده دانشیار دانشگاه تهران
حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر حمید پارسانیا استادیار دانشگاه باقرالعلوم^(ع)
دکتر بابک نگاهداری استادیار دانشگاه علوم پزشکی تهران
دکتر محمد اسحاقی استادیار دانشگاه تهران
دکتر جمشید جعفرپور دانشیار دانشگاه خوارزمی

همکاران تحریریه: مهدی صفار دستگردی، رضا وفاپی یگانه، حبیب‌الله دامچی، مریم آقائزیری

ویراستار فارسی: کوروش گوهریان

ترجمه انگلیسی: ساسان جمشیدی

گرافیک و صفحه‌آرایی: فرهاد حریری

تلفن: ۶۶۹۷۴۵۳۸ صندوق پستی: ۱۴۱۵۵-۶۳۱۷

پست الکترونیک: mohandesifarhangi@iranculture.info

نشانی پایگاه اطلاع‌رسانی: www.farhangoelem.ir

- این فصلنامه در پایگاه مرکز منطقه اطلاع‌رسانی علوم و فناوری به آدرس www.ricest.ac.ir
- و در بانک اطلاعات نشریات کشور به آدرس www.magiran.com نمایه می‌شود.
- مطالب مندرج در فصلنامه مهندسی فرهنگی لزوماً بیانگر دیدگاه‌های شورای عالی انقلاب فرهنگی نیست.
- نقل مطالب این فصلنامه با ذکر ماخذ آزاد است.

فراخوان مقاله

فصلنامه علمی - تخصصی مهندسی فرهنگی که توسط دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی در راستای طرح دیدگاه‌های اندیشمندان و نخبگان جامعه در حوزه مهندسی فرهنگی کشور تهیه و منتشر می‌شود؛ از اساتید حوزه و دانشگاه، صاحب‌نظران و نخبگان جامعه جهت ارائه مقاله در حوزه‌های فرابخشی و بخشی مهندسی فرهنگی شامل؛ مهندسی فرهنگی نظام‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و آموزشی دعوت به عمل می‌آورد. مقالات پس از داوری و پذیرش در فصلنامه علمی - تخصصی مهندسی فرهنگی چاپ و منتشر خواهند شد. حق التالیف نویسندگان در صورت پذیرش و چاپ مقالات، مطابق با ضوابط تعیین شده پرداخت می‌شود. نویسندگان محترم می‌توانند مقالات خود را بر اساس شیوه‌نامه ارسال مقاله به یکی از روش‌های زیر به دفتر فصلنامه ارسال نمایند: ۱. ارسال اصل مقاله همراه با فایل Word به آدرس: تهران، خیابان فلسطین شمالی، نرسیده به خیابان انقلاب، شماره ۳۰۹، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، دفتر فصلنامه مهندسی فرهنگی ۲. ارسال فایل مقاله به پست الکترونیکی نشریه به آدرس: mohandesifarhangi@iranculture.info

حوزه فرابخشی (کلان) مهندسی فرهنگی

۱. اجرای سند نقشه مهندسی فرهنگی کشور
۲. مهندسی فرهنگی؛ شیوه و مکانیسم عملیاتی آن
۳. نظام مدیریت راهبردی فرهنگی کشور
۴. نظام رصد و پایش فرهنگی کشور
۵. مهندسی فرهنگی؛ ابعاد ملی و منطقه‌ای
۶. نقشه مهندسی فرهنگی، مدل طراحی، ابعاد، مؤلفه‌ها و شاخص‌ها
۷. مبانی، اصول و ارزش‌های اساسی حاکم بر نقشه مهندسی فرهنگی کشور
۸. چشم‌انداز فرهنگی کشور در افق ۱۴۰۴
۹. تدوین سیاست‌ها و راهبردهای فرهنگی کشور
۱۰. هدف‌گذاری کلان فرهنگی کشور
۱۱. تحلیل وضعیت فرهنگی کشور
۱۲. نظام شاخص‌های فرهنگی کشور و رویکردهای تطبیقی

حوزه مهندسی فرهنگی نظام اقتصادی

۱. آسیب‌شناسی فرهنگ تولید در کشور و راهکارهای ارتقاء آن
۲. فرهنگ کار و تلاش و کارآفرینی
۳. ترجیح مصالح جمعی بر منافع فردی و گروهی
۴. رضایت شغلی و تعهد کاری در سطح ملی
۵. فرهنگ مالکیت خصوصی
۶. فرهنگ مصرف و راهکارهای بهبود آن

۷. سبک زندگی اسلامی - ایرانی و کیفیت آن
۸. قاچاق و تأثیر آن بر فرهنگ مصرف
۹. آثار اقتصاد پنهان بر عرصه‌های فرهنگی و اجتماعی
۱۰. زمینه‌ها و بسترهای فرهنگی اجرای اصل ۴۴ و تأثیرات فرهنگی و اجتماعی آن
۱۱. نقش فرهنگ در اجرای موفق برنامه‌های توسعه‌ای
۱۲. فرهنگ پرداخت مالیات
۱۳. تأثیرات اجتماعی و فرهنگی نابسامانی نظام اقتصادی
۱۴. تأثیرات جهانی شدن اقتصاد بر فرهنگ ملی
۱۵. اقتصاد فرهنگ در ایران
۱۶. ارزیابی و ارتقاء سطح فرهنگ مشارکت اقتصادی عمومی در فعالیتهای اقتصادی
۱۷. فرهنگ سرمایه‌گذاری در امور عام‌المنفعه و فرهنگ وقف
۱۸. مؤلفه‌های فرهنگی و اجتماعی الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت و توسعه
۱۹. خوداتکایی و خودبآوری ملی در زمینه‌های فرهنگی، اقتصادی، علمی و فناوری.

حوزه مهندسی فرهنگی نظام اجتماعی

۱. اخلاق اجتماعی و عمومی
۲. طلاق و راهکارهای کاهش آن در کشور
۳. ازدواج و راهکارهای افزایش ازدواج آسان
۴. فرهنگ پوشش و راهکارهای شناخت و تقویت مد سالم
۵. فرهنگ اداری و مدیریتی کشور
۶. زمینه‌ها و راهکارهای تقویت سرمایه فرهنگی و اجتماعی
۷. اعتیاد، پیامدها و راهکارهای فرهنگی پیشگیری از آن
۸. نقش عوامل اجتماعی و خانوادگی در بروز آسیب‌های اجتماعی کودکان و نوجوانان و راهکارهای کاهش آن
۹. عوامل اجتماعی و فرهنگی پدیده حاشیه‌نشینی
۱۰. بررسی فرهنگ ترافیک و راهکارهای توسعه آن
۱۱. عوامل مؤثر بر نرخ باروری و گرایش به خانواده‌های متوسط و بزرگ
۱۲. تقویت روحیه کار جمعی، تعاون و کار گروهی
۱۳. توسعه جمع‌گرایی مبتنی بر نهادهای اجتماعی (جمع‌گرایی نهادی)
۱۴. فناوری‌های نوین ارتباطی و اطلاعاتی همچون پیامک متنی، تصویری، اینترنت و ماهواره
۱۵. تأثیرات فرهنگی و اجتماعی شکل‌گیری دولت الکترونیک
۱۶. پیامدهای روانی و اجتماعی بازی‌های رایانه‌ای
۱۷. فناوری نوین ارتباطی و امنیت اخلاقی و فرهنگی
۱۸. فرهنگ زن و خانواده

۱۹. مسائل فرهنگی و اجتماعی کلان شهرها
۲۰. مهارت‌های فرهنگی و بین فرهنگی
۲۱. فرهنگ دینی و رفتارهای اجتماعی
۲۲. فرهنگ نماز و امر به معروف و نهی از منکر
۲۳. معماری و مهندسی اسلامی - ایرانی و انقلابی

حوزه مهندسی فرهنگی نظام سیاسی

۱. اخلاق و فرهنگ سیاسی و بایسته‌ها
۲. تعامل مؤثر فرهنگ و سیاست
۳. راهکارهای ارتقاء فرهنگ رقابت و مشارکت سیاسی
۴. زمینه‌ها و راهکارهای تقویت نظم و قانون‌پذیری در جامعه
۵. زمینه‌ها و راهکارهای تقویت اعتماد به نفس ملی و خودباوری در جامعه
۶. زمینه‌ها و راهکارهای تقویت عزت ملی
۷. راهکارهای تقویت خطرپذیری
۸. راهکارهای تقویت امید و نشاط اجتماعی
۹. راهکارهای فرهنگی تقویت وحدت و انسجام ملی در کشور
۱۰. فرهنگ آزادی بیان و انتقاد در مردم‌سالاری دینی
۱۱. ولایت فقیه و ولایت‌پذیری
۱۲. هویت اسلامی - ایرانی و انقلابی
۱۳. جریان‌ات فرهنگی ایران، منطقه و جهان
۱۴. جبهه فرهنگی انقلاب اسلامی، جنگ نرم؛ ابعاد و مؤلفه‌ها

حوزه مهندسی فرهنگی نظام آموزشی

۱. الزامات تحقق سند تحول بنیادین آموزش و پرورش
۲. چالش‌های نظام آموزشی کشور
۳. مؤلفه‌ها و شاخص‌های اثربخشی نظام آموزشی مطلوب و راهکارهای اجرای آن
۴. نهادینه‌سازی معرفت دینی در نظام آموزشی
۵. نظام مدیریت آموزشی کشور؛ عملکرد و بایسته‌ها
۶. نظام آموزشی، فرهنگ و سیاست‌های فرهنگی کشور
۷. زمینه‌های عدم تقارن تربیت با تعلیم در نظام آموزشی
۸. فرهنگ علم و فناوری در کشور
۹. تحول بنیادین در علوم انسانی
۱۰. مسائل و کارکردهای فرهنگی و اجتماعی دانشگاه‌ها

فرم اشتراک

علاقه‌مندان می‌توانند با شرایط زیر برای اشتراک «فصلنامه مهندسی فرهنگی» اقدام کنند.

اشتراک تک شماره: ۳۰۰۰۰ ریال

اشتراک سالانه (۴ شماره): ۱۱۰۰۰۰ ریال

لطفاً وجه اشتراک خود را به حساب شماره ۱۴۵۷/۸۲ به نام تمرکز وجوه درآمد اختصاصی شورای عالی انقلاب فرهنگی نزد بانک ملی (قابل پرداخت در کلیه شعب بانک ملی) واریز نمایید و فیش واریزی را به همراه فرم ذیل تکمیل نموده و به نشانی: تهران، خیابان فلسطین شمالی، بالاتر از خیابان انقلاب، شماره ۳۰۹، دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی، دفتر فصلنامه مهندسی فرهنگی ارسال نمایید.

* در صورت تغییر آدرس، آدرس جدید را به صورت کتبی یا از طریق ایمیل به دفتر فصلنامه اطلاع دهید.

* در صورت عدم دریافت نشریه؛ مراتب را به دفتر فصلنامه (۶۶۹۷۴۵۳۸ - ۰۲۱) اطلاع دهید.

برگ درخواست اشتراک فصلنامه علمی - تخصصی مهندسی فرهنگی

نام: نام خانوادگی:

نام دستگاه (شخصیت حقوقی):

نشانی:

.....

تلفن:

Email:

شغل و میزان تحصیلات:

شروع اشتراک از شماره

شیوه‌نامه ارسال مقاله:

۱. مقالات ارسالی باید درباره یکی از موضوعات مرتبط با مهندسی فرهنگی باشد.
۲. مقالات ارسالی نباید قبلاً در جای دیگری چاپ شده باشد.
۳. حجم مقالات حداکثر در ۲۰ صفحه باشد.
۴. مقالات می‌بایست مشتمل بر چکیده فارسی (حداکثر ۱۰ سطر)، کلید واژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه‌گیری، فهرست منابع و مآخذ باشد.
۵. مقالات ارسالی می‌بایست در قالب نرم‌افزار Word XP بوده و قلم فارسی آن Lotus با سایز ۱۴ باشد.
۶. صفحه اول مقالات ارسالی باید دارای عنوان کامل مقاله به همراه نام نویسنده، رتبه، سابقه علمی، چکیده فارسی (حداکثر ۲۵۰ کلمه) و کلید واژه‌های فارسی (حداکثر ۵ واژه) باشد.
۷. مآخذ می‌بایست به صورت درون‌متنی ارائه‌شده و فهرست کامل منابع و مآخذ مورد استفاده با مشخصات کامل کتاب‌شناختی آنها به ترتیب الفبایی نام خانوادگی در انتهای مقاله آورده شود.
۸. الگوی نقل قول مستقیم از منبع در متن مقاله به صورت (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار منبع، شماره جلد: شماره صفحه) می‌باشد. مثال: (محمدی، ۱۳۸۲، ج ۱: ۵۵) و یا (محمدی، ۱۳۸۲: ۵۵).
۹. الگوی نقل قول غیرمستقیم از منبع در متن مقاله به صورت (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار منبع) می‌باشد. مثال: (محمدی، ۱۳۸۲).
۱۰. الگوی نقل منبع از کتاب در پایان مقاله به صورت زیر می‌باشد:
نام خانوادگی، نام نویسنده یا نویسندگان. (سال انتشار کتاب). عنوان کتاب. مترجم در صورت ترجمه. شهر یا کشور محل انتشار: نام انتشارات. نوبت چاپ.
۱۱. الگوی نقل منبع از مقالات، مجلات و سایر نشریات به صورت زیر می‌باشد:
نام خانوادگی، نام نویسنده یا نویسندگان. (سال انتشار مقاله یا نشریه). «عنوان مقاله». مترجم در صورت ترجمه. نام نشریه، سال انتشار، شماره انتشار، صفحات.
۱۲. مسئولیت حقوقی مقالات از حیث مطالب ارائه‌شده به عهده نویسنده و یا نویسندگان بوده و نشریه مسئولیتی در این خصوص نخواهد داشت.
۱۳. پذیرش اولیه مقاله منوط به رعایت راهنمای تدوین مقالات و پذیرش نهایی و چاپ منوط به تأیید داوران و هیأت تحریریه است و در هر صورت نتیجه به نویسنده اعلام خواهد شد.

فهرست

مقالات:

- سیمای تربیت‌یافتگان از منظر نهج‌البلاغه / ۱۰
- رضاعلی نوروژی - مرتضی خادمی - کمال نصرتی هشی
- الگوی فرهنگ مطلوب دانشجویی از نگاه قرآن و حدیث / ۲۷
- محسن حسن وندی - مهدی اکبر نژاد - فاطمه دالوند
- فرهنگ مهدویت و جهانی‌شدن / ۳۸
- سعید ملکی - مرتضی امیدی پور
- سبک زندگی اسلامی در پرتو فرهنگ ساده‌زیستی / ۵۲
- محمد حسین مردانی نوکنده
- تحلیل محتوای کتاب درسی تعلیمات اجتماعی سال اول و دوم دوره راهنمایی / ۷۴
- محمد غفاری - فرزانه فرضی - الهام بابائی
- بررسی جایگاه تربیت دینی و مؤلفه‌های آن در برنامه درسی مدارس متوسطه از منظر دبیران / ۹۱
- جواد آقامحمدی
- بررسی رابطه بین قدرت سیاسی و فساد اداری و ارائه راهکارهای مناسب / ۱۰۸
- سعید امامقلی‌زاده - صمد امامقلی‌زاده
- بررسی راهکارهای فرهنگی توسعه بخش تعاون / ۱۲۵
- رضاوفاپی یگانه
- زهدگرایی حقیقی و تاثیر آن بر فرهنگ مصرفی در جامعه / ۱۳۷
- حسین کفشگر جلو دار
- نقش خلاقیت در فرآیند حل مسائل فرهنگی از طریق هم‌افزایی فرهنگی / ۱۵۸
- علی رشیدپور - علیرضا مرادی
- چکیده انگلیسی / ۱۸۵

سیمای تربیت یافتگان از منظر نهج البلاغه

* رضاعلی نوروزی

** مرتضی خادمی

*** کمال نصرتی هشی

تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۸/۱

تاریخ تأیید مقاله: ۹۲/۱۰/۲۴

چکیده:

هدف از نگارش این مقاله، ارائه تصویری از سیمای تربیت یافتگان از منظر نهج البلاغه بوده است. در این راستا، با بهره‌گیری از رویکرد کیفی و با روش توصیفی-تحلیلی، به اجمال، سیمایی از تربیت یافتگان این نظام تربیتی از دیدگاه امیرمؤمنان علی(ع) معرفی شده است. یافته‌های تحقیق، بدین قرار است که امیرمؤمنان علی(ع)، فردی را که پرورش یافته مکتب اسلامی در نهج البلاغه است، دارای صفاتی خاص در عرصه‌های مختلف فردی(جنبه ظاهری، ذهنی، عواطف و روان)، معنوی، دنیوی، فرهنگی، اجتماعی(خانوادگی، گفتاری، حقوق مداری)، اقتصادی و سیاسی معرفی می‌کند که انتظار می‌رود فراگیران مکتب ایشان، آن صفات را در خود به فعلیت رسانند.

واژگان کلیدی: امام علی(ع)، نهج البلاغه، تربیت اسلامی، سیمای تربیت یافتگان.

* استادیار گروه علوم تربیتی، دانشگاه اصفهان.

** دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ و فلسفه دانشگاه پیام نور همدان.

*** دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، دانشگاه اصفهان. Email: kamalnosrati1367@yahoo.com

اسلام مکتبی است الهی که هدف نهایی آن، هدایت انسان به سوی خدا و آراستن وی به صفات و اخلاق الهی است؛ بدان سان که به جز خدا، همه قدرت‌های طاغوتی نفی شود و انسان با عبادت پروردگار بر تقرب هر چه بیشتر به ذات ذوالجلال او بیفزاید. در این مکتب، مهم‌ترین ابزار تحقق آرمان‌های اسلامی، ایجاد آگاهی و شناخت در انسان‌ها و مقدم داشتن آن بر هر نوع اعمال خشونت و زور معرفی شده است؛ زیرا اسلام بر آن است که عقل و اندیشه و همه نیروهای خلاق و سازنده آدمی را از قیود جهل و خرافه، موهوم‌پرستی و دیگر زنجیرها آزاد کند و راه تکامل و سعادت را بر آنان هموار سازد. (حسینی، ۱۳۷۹: ۶)

در اسلام، تعلیم و تربیت با نزول اولین آیات وحی بر پیامبر اکرم (ص) آغاز و با خطاب «**اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ؛ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ؛ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم**» (علق: ۵-۳)، منشأ و مشیت الهی به خود گرفت. در این آیات، بر دو عنصر بنیادین تعلیم و تربیت؛ یعنی کسب علم و دانش از یک‌سو و تعالی روح و کمال انسانی از سوی دیگر تأکید می‌شود. (حسینی، ۱۳۷۹: ۳)

از تأمل در اهتمام دین اسلام به همه ابعاد وجودی انسان، از جمله روح و جسم، فطرت و عقل، توجه ویژه آن به بلوغ فکری و رشد انسان و تربیت و تزکیه او و ارائه برنامه‌ای فراگیرتر از مکاتب بشری، به غنای واقعی آن می‌توان پی برد؛ چنان که خداوند، تزکیه را جزء اهداف اصلی بعثت پیغمبر خود و انسان را موجودی توانا و مسئول می‌داند. تربیت باید مایه دینی بیابد تا ناقص و صوری و بی‌دوام نماند و بتواند خلق و سیرت افراد و اعتماد و ایمان و باور آنها را اصلاح و تکمیل کند. (مظلومی، ۱۳۶۱: ۱۵-۱۴)

با این وصف، کارآمدترین آرا و اندیشه‌های تربیتی را می‌توان از قرآن و سیره پیشوایان دینی به ویژه امیرالمؤمنین علی (ع) استنباط کرد و این، از طریق بررسی سیره رفتاری و گفتاری امام (ع) آشکار است که بخش مهمی از آن، مربوط به دغدغه حضرت در باره تربیت برتر و بهینه فرزندان، یاران، دوستان و همه کسانی است که مسئولیت تربیت آنها بر دوش امام (ع) بوده است و بخش دیگری را هم می‌توان با مراجعه به نهج‌البلاغه و دقت در خطبه‌ها و نامه‌ها و کلمات قصار آن دریافت، که تا حدی ما را با سیره تربیتی امام (ع) آشنا کرده، بستری نورانی پیش رویمان قرار می‌دهد.

از این رو، در این پژوهش سعی شده گوشه‌ای از دریای رهنمودهای گهربار امام



علی(ع) در زمینه «تربیت»، در حد بضاعت و از باب تبرک و تیمن ذکر شود. به عبارتی؛ آنچه یک انسان تربیت‌یافته در این مکتب باید در تمامی حوزه‌های فردی، معنوی، دنیوی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی نسبت به این معیارهای اخلاقی شناخت پیدا کند و بدان عمل کند و ضمن اصلاح خود، الگویی تمام‌نما برای افراد جامعه باشد، معرفی می‌شود.

مقاله حاضر با توجه به مباحث ذکر شده در نهج‌البلاغه، به دنبال پاسخی برای این پرسش اساسی است که سیمای تربیت‌یافتگان از منظر نهج‌البلاغه به چه صورتی است. این مقاله با بهره‌گیری از رویکرد کیفی و با روش تحلیلی-توصیفی صورت گرفته است.

ابعاد مختلف تربیت‌یافتگان از منظر نهج‌البلاغه

آنچه یک انسان تربیت‌یافته در مکتب امام علی(ع) باید در تمامی حوزه‌های فردی، خانوادگی، معنوی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و... داشته باشد، به قرار ذیل است:

۱. بُعد فردی

انسان تربیت‌یافته از منظر نهج‌البلاغه، در بُعد فردی دارای صفات و ویژگی‌هایی است که بخشی از آنها به شرح ذیل است: عارف به نفس خود، دانا به قدر خویش و مصداق این سخن امام(ع) است که فرمودند: «العالم من عرف قدره و کفی بالمرء ان لا یعرف قدره» (خطبه ۱۰۳) و نیز عبارت دیگر امام(ع) که فرمودند: «رحم الله امری عرف نفسه ولم یتعدّه طوره...». از پرستش بت‌های گوناگون رهایی یافته و به سوی بندگی خدا راه یافته است (خطبه ۱۴۷). در عرصه دین، نیرومند و دوراندیش است. آرزویش نزدیک، لغزشش اندک، قلبش خاشع، نفسش قانع، خوراکش ناچیز، زندگی‌اش آسان و بی‌تکلف، شهوتش مرده و غمش فروخورده است؛ او در چهره، شاد و در دل، گریان است؛ برتری‌جویی را ناخوش دارد؛ از شهرت و آوازه بیزار باشد؛ غمش پایا و اندوهش ژرف است؛ بیشتر خاموش است؛ سخت‌شکیباست و در اندیشه، نرم‌خو و انعطاف‌پذیر است؛ جانش پرصلابت‌تر از سنگ است (حکمت ۳۲۵). در برابر ناملایمات، شکیبا و صبور است و سختی محرومیت‌ها را تحمل کند و در نتیجه، مشکلات اقتصادی و اجتماعی را با تحمل و بردباری، به خوشی‌ها و موفقیت تبدیل سازد (حکمت ۷۹)؛ چرا که بردباری در برابر ناملایمات و تحمل مشکلات نه تنها ثواب اخروی دارد، بلکه انسان را از نگرانی و



ناراحتی دور می‌کند. خداوند نیز در قرآن به این موضوع اشاره فرموده و بندگان خویش را برای بخشیدن توفیق و امتیاز صبر می‌آزماید تا خود آنان نیز مقام خویش را درک کنند: «و شما را آزمایش می‌کنیم تا تلاشگران و بردباران شناخته شوند» (محمد: ۳۱). همچنین؛ فردی است که نیازش اندک، غذایش کم و لباسش در حد متوسط است (خطبه ۱۸۴). دارای جلوه‌هایی از فضایل اخلاقی و اهل حلم و نیکویی و تقواست (همان). در فراز و نشیب زندگی، باوقار و آرام و در دشواری‌های آن، صبور و مقاوم است (خطبه ۸۰). اهل زهد است؛ یعنی کوتاه‌آرزو، سپاسگزار در برابر نعمتهای خداوند و پرهیزکننده محارم است (همان). بر مالی که از دست رفته است تأسف نمی‌خورد و به آینده امیدوار است و خودباخته نیست. (حکمت ۴۳۱)

همچنین برای ارائه تصویری روشن‌تر از ثمره تربیت در بُعد فردی به برخی از صفات دیگری از ابعاد وجودی پرداخته می‌شود که به قرار ذیل است:

الف) جنبه ظاهر

شرایط باطن او از نظر احساس مسئولیت و تعهد و ترس از قصور و تقصیر در انجام وظایف و تکالیف، در ظاهر او اثر گذاشته است و حتی او را فردی غیر عادی نشان می‌دهد: «ترس او را چونان تیر چوبین تراشیده است؛ هر که به او بنگرد، بیمارش پندارد؛ در حالی که هیچ بیمار نباشد و دیوانه‌اش انگارد، اما حقیقت این است که امری بس عظیم او را در گرو دارد» (خطبه ۱۸۴). اهل شکمبارگی نیست (خطبه ۱۲۰). بدنش لاغر و نحیف است (خطبه ۱۸۴) و روحش به جهان بالا پیوند خورده است (حکمت ۱۳۹). امام (ع) در وصف ابوذر که از تربیت‌یافتگان اسلام بود می‌فرماید: «در راه خدا برادری داشتم... او از چیرگی شکم خارج بود، پس نه به آنچه نداشت خواهشی داشت و نه در مصرف آنچه می‌یافت، زیاده‌روی می‌کرد...» (حکمت ۲۷۱)

ب) جنبه ذهن

او دارای ذهنی بیدار، خردی ورزیده و اندیشه‌ای زنده و نقاد است. عقل و خردش را زنده کرده و هوای نفسش را کشته است (خطبه ۲۱۰) و در سایه آن، شناختی از دین به دست آورده که از روی دانایی است، نه از روی شنیدن و نقل کردن (خطبه ۲۳۹). در عرصه حیات، بصیر و بیناست و سخن را می‌شنود و در آن می‌اندیشد؛ با هر نگاه، بینشی نو می‌یابد و همواره از عبرتها سود می‌برد و در راهی روشن و هموار پیش می‌رود (خطبه ۱۵۲). این سخنان،

جایگاه و اهمیت عقل و اندیشه را نزد امیرالمؤمنین (ع) آشکار می‌کند.

ج) عواطف و روان

او فردی با عاطفه است و عاطفه او دو ویژگی دارد: «تعدیل‌یافتگی» و «جهت‌داری». فردی است که خشم خود را فرو می‌خورد (خطبه ۱۸۴) و در عرصه روابط انسانی، نرم است (خطبه ۲۱۰). جامه شهرت و تمایلات شدید را از تن خود بر می‌کند (خطبه ۸۶) و شهوت نفس خود را مهار می‌کند (خطبه ۱۸۴ و ۲۱۰). در ارزیابی امور برای اتخاذ مواضع، دقت می‌کند و با هر چه به هوای نفس نزدیک‌تر است، مخالفت می‌ورزد (حکمت ۲۸۱). روان او آزاد است و از اسارت دنیا رهیده است. از کری و کوربینی و از انبازی اهل هوا و هوس بیرون آمده است (خطبه ۸۶). با بینش و هوشمندی، دیده گشوده و در نتیجه، حکمت را نمایان دیده است. در سایه والایی روان، رفعت‌طلبی را ناپسند شمرده و نیاز خود را با کسی در میان نگذارده است (حکمت ۶۳۱). از این رو آشکار می‌شود که به عواطف و روان انسان تربیت‌شده، در مکتب و کلاس امام علی (ع) توجه اساسی شده است.

۲. بُعد معنوی

از میان آفریده‌های بی‌شمار، جن و فرشته و انس، لایق و اهل عبادت ویژه‌اند و از میان این سه گروه، انسان در این زمینه جایگاه خاصی دارد و نردبانی برای اوست که می‌تواند از دیگران بالاتر رود؛ تا جایی که ملکوت عالم را بشناسد و به اسرار آن آگاه شود و به بارگاه ربوبی راه یابد و به مقام قرب حق برسد. لحظه‌ای توجه به این همه لطف و مهر خداوندی، انسان را سرمست و دیوانه می‌کند و به حقیقت سوگند، جا دارد به سبب همین توفیق، همه هستی خود را وقف عشق و پرستش حق کند. از نگاه نهج‌البلاغه، تربیت، رابطه‌ای با خداوند دارد که مبتنی بر معرفت به او و اقرار و ایمان به اوست؛ پیوندی که توأم با پاکی و اخلاص، حسن ظن، تبعیت و تسلیم، خضوع و خشوع و خشیت، دلگرمی به مهر و عنایت او، عرض نیاز به پیشگاه او، استعانت از او، یقین به عنایت او، امیدواری به او و پرهیزگاری از یأس نسبت به رحمت اوست. (قائمی، ۱۳۷۹: ۲۰۵)

فرد تربیت‌یافته از نظر امام علی (ع)، خدا را بر آن اساس که خودش معرفی کرده است، می‌شناسد و آن را سرآغاز دینداری و باور می‌داند. خدا در فکر او بزرگ و غیر خدا در نزد او کوچک است (خطبه ۱). در سایه تعمق، طعم معرفت او را چشیده (خطبه ۹۰) و شناخت و دیدار او را نه با چشم سر، که با چشم دل نصیب خود کرده (خطبه ۱۸۲) و با این معرفت است که قدم





در راه او نهاده و نشانه‌های رستگاری خویش را شناخته است (خطبه ۱۸۴). فرد تربیت یافته از نظر امام علی (ع)، به وحدانیت خدا گواهی می‌دهد و آن را لازمه ایمان می‌شناسد (خطبه ۲) و در منتهای این شهادت توأم با معرفت، او را تصدیق می‌کند و کمال او تصدیق توحید است (خطبه ۱). گواهی او ناشی از ایمان و یقین و اخلاص و اقرار است (خطبه ۱۸۶). او به اول بودن خدا، بدون پیشینه و آخر بودن او بدون غایت و نهایت اعتراف می‌کند (خطبه ۸۴). او بعثت انبیا و فرستادگان خدا را باور دارد و می‌پذیرد که آنها آمده‌اند تا مردم را به ادای پیمان فطری‌شان بخوانند و نعمت‌های فراموش شده خدا را به یادشان آورند (خطبه ۱) و محمد (ص)، بنده و فرستاده خدا، برای تنفیذ فرمان او و اتمام حجت بر بندگان آمده است (خطبه ۸۲). فرد تربیت یافته از نظر امام علی (ع)، به حقانیت آل پیامبر (ع) ایمان دارد و آنها را نگهبان راز خدا، پناهگاه فرمان او، خزانهدار دانش او، مرجع حکمت او، حافظ کتاب‌هایش و کوه‌های استوار دینش می‌داند و او می‌داند که ویژگی‌های حق ولایت، از آن آنهاست و وصیت پیامبر و میراث رسالت به آنها تعلق دارد (خطبه ۲). با صفات بیان شده از منظر پیشوایمان امام علی (ع) است که فرد تربیت شده در مکتب ایشان، در بُعد معنوی کامل شده و به سعادت همیشگی دست می‌یابد.

۳. بُعد دنیوی

فرد تربیت یافته از منظر امام علی (ع)، از اولیای خدا و عارف به حق است. او عقل خویش را زنده کرده، نفس خود را در سایه تربیت، کشته و با روشنایی نور ایمان، قدم در راه حق گذاشته و بر اثر تقوا گام‌هایش را با آرامش و اطمینان در جایگاهی امن و آسوده استوار کرده است (خطبه ۲۱۰). او به باطن دنیا می‌نگرد که فنا و نیستی است (حکمت ۴۲۴)؛ مگّار و فریبکار است (خطبه ۲۲۱) و منزلگاهی ناپایدار و سرای کوچ و جای کدورت و ناخوشی است (خطبه ۱۱۷)؛ خانه‌ای است که خوشی‌های آن دست به دست می‌شود (نامه ۷۲)؛ سرای گذر است نه سرای استقرار (حکمت ۱۲۸)؛ سرای رنج و فناست (خطبه ۱۱۳) و داستانش، داستان ماری است که بدن آن نرم و زهر آن گُشنده است. (نامه ۶۸)

امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: آرزوهای طولانی، آخرت را از یاد می‌برد (خطبه ۴۲). آن کس که قلب او با دنیاپرستی پیوند خورد، همواره جاننش گرفتار سه مشکل است: اندوهی رها نشدنی، حرصی جدا نشدنی و آرزویی نیافتنی (حکمت ۲۲۸ و ۳۳۴). فرد تربیت یافته از نظر امام علی (ع) و به پیروی از ایشان، دنیا را خوارتر و بی‌ارزش‌تر از عطسه بز (خطبه ۳)



و کم‌بهاتر از خرده‌پشمی که از چیدن پشم گوسفند بر زمین می‌ریزد، می‌داند. (خطبه ۳۲) همچنین می‌فرمایند: شما را از دنیا می‌ترسانم؛ زیرا منزلگاهی است برای کوچ کردن، نه منزلی برای همیشه ماندن. دنیا خود را با غرور و فریبندگی زینت داده و با زینت و زیبایی می‌فریبد...» (خطبه ۱۱۳) و می‌فرمایند: بزرگوارتر از آن باش که به پستی دنیا تن دهی؛ هر چند تو را به مقصود برساند؛ زیرا نمی‌توانی در برابر آنچه از شخصیت خود که در این راه از دست می‌دهی، جایگزینی به دست آوری. بنده دیگری مباش؛ در حالی که خدایت آزاد آفریده است (سید رضی؛ ۱۳۷۹: ۸۹۱). امام (ع) هرگز نمی‌خواهد با این تعابیر و توصیف‌ها، ارزش مواهب الهی را در این جهان نفی کند، بلکه می‌خواهد با یک مقایسه صریح و روشن ارزش این زندگی را در برابر زندگی آخرت مجسم سازد و به انسان هشدار دهد که اسیر این مواهب نشده، بلکه امیر بر آنها شود و هرگز سرمایه بزرگ خود و ارزش‌های اصیل خویش را با مواهب مادی معاوضه نکند. در عین حال، او خود را در این دنیا هدف رگبارهای متنوع مرگ می‌بیند (حکمت ۳۳۱) و دنیا را برای خود، جایگاه اقامت دایم نمی‌پندارد (خطبه ۱۳۲) و می‌داند عاقبت روزی می‌رسد که اقامت در دنیا تمام می‌شود (نامه ۳۲). از این رو، آن را بهای وجود خویش قرار نمی‌دهد و نگاه او به دنیا، نگاه پارسایان است (خطبه ۱۰۲) و خود را از وابستگی به آن پاک می‌دارد (حکمت ۲۳۳) و این زهد و پارسایی، به سبب بینش درست او نسبت به حقیقت دنیاست. (خطبه ۱۰۲)

شیوه زندگی فرد تربیت‌یافته از نظر امام علی (ع)، شیوه پارسایی است. او زمین را بساط خود، خاک را فرش و بستر خود، آب را برای خود خوشگوار و قرآن را اشعار خود قرار داده است و دل بستگی به دنیا را همانند حضرت مسیح (ع) رها کرده است (حکمت ۱۰۱). عمل او در دنیا پاک و پیراسته است (خطبه ۲۳۲). او عمل خیر گذشته خود را هرگز بزرگ نمی‌شمارد (خطبه ۹۰)؛ عمل اندک او را راضی نمی‌کند و عمل بسیار را زیاد نمی‌داند و پیوسته نفس خود را به کوتاهی در عمل متهم می‌کند. (خطبه ۱۸۴)

او در راه پروردگار قدم گذاشته و تابع تعالیم و دستورهای اوست (نامه ۶۳) و هشیار است که مبادا مرگ بر او وارد شود و او در طلب دنیا، از خداوند گریزان باشد. هنگامی که آیه تهدیدی از قرآن را می‌شنود، گوش جانش گشوده می‌شود و گویی صدای آتش سوزان جهنم و فریادهای دلخراش اهل آن را در گوش جان خود می‌شنود و نگران می‌شود (خطبه ۱۸۴). او خواستار جایگاه و مقام شهیدان است؛ هم‌مقامی و همنشینی



با سعیدان و همدمی با انبیای الهی را می‌طلبید(خطبه ۲۳). شهادت را سعادت دانسته و آرزومند چنین مرگی است.(نامه ۵۳)

بنابر این، آنچه در کلام امام علی(ع) در شناخت حقیقت دنیا بیشتر منعکس شده، جنبهٔ فَنای دنیا و زودگذر بودن آن است. فانی بودن دنیا به معنای فانی بودن کل دنیا و فانی بودن تمام نمادهای آن است. خوشی و غم دنیا پایدار نیست و از این رو، قابل اتکا نیست؛ بر خلاف آخرت که چون جاوید و پایدار است، هم غم و هم شادمانی آن قابل توجه و دقت نظر است. لذا با این توصیف‌ها آن بزرگوار به انسان‌ها می‌رساند که به‌هوش باشند تا فریب خوشی‌های دنیوی نشوند و آنچه در دنیاست را برای رسیدن به آخرت به خدمت بگیرند و این ایده زمانی عملی می‌شود که انسان خود را به سفارش‌های آن بزرگوار مجهز کند.

۴) بُعد علمی و فرهنگی

فرد تربیت‌یافته از نظر امام علی(ع)؛ در حوزهٔ فرهنگی، فردی ساخته شده، مؤدب به آداب دین و جهت‌دار و بهره‌مند از آگاهی‌های لازم برای زندگی است. او دارای شیوهٔ فکری ارزیابی شده، صاحب فلسفه‌ای روشن از زندگی و دارای زبان حق، زیور حکمت و ایمان و پایبند به سنت و سیرهٔ پیامبر(ص) و جانشینان بر حق اوست. او دانش را از ثروت برتر می‌داند؛ زیرا علم، حافظ آدمی و آدمی ناگزیر حافظ مال است. علم، حاکم است و مال محکوم(حکمت ۱۳۹)؛ بدین سبب، او به علم‌آموزی حریص است و گوش جان به دانشی می‌سپرد که برایش سودمند است(خطبه ۱۸۴) و از آن سیر نمی‌شود؛ همان‌طور که برخی از طلب مال سیر نمی‌شوند(حکمت ۴۴۹). او از تفکر خود درس عبرت می‌آموزد(خطبه ۱۰۸) و در نتیجه، مصداق کلام امام(ع) می‌شود که فرمودند: «پس از کری و بی‌خبری، شنوا می‌شوی و پس از تاریکی جهل، بینا می‌گردی». او از بندگانی است که خداوند در اندیشه‌هایشان با آنان راز می‌گوید و همیشه با خدا و از راه عقل و بینش با او در گفتگو هستند(خطبه ۲۱۳). از این رو از منظر ایشان، فرد تربیت‌یافته در بُعد فرهنگی در مکتب نهج‌البلاغه ملزم به رعایت سنت و سیرهٔ پیامبر اکرم(ص) و جانشینان بر حق اوست. در این مکتب به علم و دانش‌اندوزی سفارش می‌شود و جایگاه آن را بالاتر از ثروت می‌داند. فرهنگی که داعیهٔ الگوبرداری از سفارشات امام(ع) را دارد، باید به گفته‌های ایشان در موارد ذکر شده عمل کند و به آنها تعهد داشته باشد.

۵. بُعد اجتماعی

دین اسلام در حوزه اجتماعی به دنبال پی‌ریزی جامعه‌ای است که در آن، ارزش‌ها و اصول انسانی و معنوی حاکم باشد و این ارزش‌ها و اصول در روابط اجتماعی افراد از کوچک‌ترین واحد اجتماع؛ یعنی خانواده تا سطح کلان جامعه تبلور پیدا کند. در حیات اجتماعی، اخلاق یک رکن است و منظور از اخلاق اجتماعی، پایبندی به مجموعه‌ای از ضوابط و قوانین اجتماعی برای برقراری و حفظ روابط اجتماعی است. در اجتماع، افراد باید از اصول و قوانینی چون: احسان و محبت، دستگیری از مظلومان، حمایت از ضعیفان، تعاون، ترک اختلاف، تقوا و پرهیزگاری، پرهیز از ریا و نفاق و ستم، رعایت وحدت و همدلی، پیروی و تبعیت کنند. در بینش انسانی، هر انسانی نسبت به انسان دیگر، به تناسب نوع روابط، بدهی و طلبی دارد که بر مبنای آن، حق و تکلیف مطرح می‌شود. این حقوق به خاطر مالکیت مطلقه الهی از خداوند نشئت می‌گیرد. انسان‌ها در جامعه باید حقوق و تکالیف یکدیگر را رعایت کنند.

از نظر امام علی(ع) در نهج‌البلاغه، بخشی از صفات فرد تربیت‌یافته دارای بُعد اجتماعی است و در آن سخن از مباحثی چون: خانواده، حقوق، اخلاق، گفتار و ارتباط با مردم مطرح شده است. چنانچه فرد تربیت‌یافته از نظر امام علی(ع)، از رهبانیت و انزوا به دور و از بدعت‌ها بر کنار است. او در اندیشه تبلیغ و هدایت مردم است. برخی از مباحث مطرح شده در بُعد اجتماعی به شرح ذیل است:

الف) خانواده

ثمره تربیت، با طرح خلقت خداوند همگام است که زوجیت، جزئی از آن است (خطبه ۱۰۸). رهبر خانواده می‌کوشد از راه صدق، جمع پراکنده آنان را گرد هم آورد (خطبه ۱۰۷). در تربیت اهل خانه می‌کوشد تا شقی نشوند (نامه ۳۱). حقوق خانواده را مراعات می‌کند (حکمت ۳۹۱). نسبت به همسرش امانتدار و مراقب است که خطر و صدمه‌ای متوجه او نشود (خطبه ۴۶). امام علی(ع) با آگاهی از نقش خانواده در تربیت، به عنوان رکن اصلی و تأثیرگذار، بر این باور است که فرد تربیت‌شده در مکتب نهج‌البلاغه، باید به امر ازدواج تعهد داشته و با تشکیل خانواده، حقوق همسر و فرزندان را رعایت کند.

ب) گفتار و رفتار

او آگاه است که شخصیت آدمی در زیر زبانش پنهان است و تا سخن نگوید عیب و



هنرش نهفته است (حکمت ۱۴۰). از نگاه او، هیچ تقوایی برتر از تقوای زبان نیست. او زبان خود را مهار می‌کند؛ زیرا می‌داند زبان نسبت به صاحبش سرکش است (خطبه ۱۷۵). سخن او نرم و ملایم است (خطبه ۱۷۴). در رفتار خود عقیف است و آن را حتی در فقر، مایهٔ زینت می‌داند (حکمت ۶۵). او در رفتار، از پیامبر (ص) سرمشق می‌گیرد و راه و رسم او را می‌جوید و قدم در راه او می‌گذارد (خطبه ۱۵۹). لذا فرد تربیت‌شده در مکتب امام علی (ع)، با کنترل زبان و گفتار خویش در ارتباط‌های اجتماعی سرافراز می‌شود و اطرافیان را از خود دور نمی‌کند.

ج) حقوق‌مداری

فرد تربیت‌یافته از نظر امام علی (ع)، در حیات اجتماعی، حقوقی را مراعات می‌کند و حق خداوند را مبنای دیگر حقوق قرار می‌دهد (خطبه ۲۰۷). دامنهٔ این حقوق، در بر گیرندهٔ مسائل و امور بسیاری است که از جملهٔ آنها می‌توان موارد ذیل را نام برد:

- حق اسلامی که ارزان تحصیل نشده است و حق آن باید ادا شود؛ (خطبه ۱۸۹)
- حق پیامبر (ص) که خداوند او را مأمور ابلاغ رسالت قرار داده است؛ (همان)
- حق اهل بیت (ع) که ویژگی ولایت دارند و دربارهٔ آنها وصیت شده است؛ (خطبه ۲)
- حق نزدیکان که امام (ع) به آیهٔ قرآن استناد فرموده و برخی را بر برخی برتری داده است؛ (نامه ۲۸)

- حق افراد دور و نزدیک. (نامه ۵۳)

فرد تربیت‌یافته از نظر امام علی (ع)، در میان حقوق، به حقوق برادران دینی عنایت بیشتری دارد؛ چرا که به اتکای دوستی و الفت، نمی‌توان آن را نادیده گرفت و نصیحت را از برادر دریغ داشت (نامه ۳۱). بنابر این، آنچه در باب حقوق در نزد فرد تربیت‌یافته در مکتب امام علی (ع) آشکار می‌شود، این است که با رعایت آنها، فرد دارای مدینهٔ فاضله‌ای می‌شود که سعادت فردی و اجتماعی را برایش در پی دارد.

۶. بُعد اقتصادی

در عرصهٔ اقتصاد نیز آثار تربیت از دید امام علی (ع)، دارای صفات و خصایصی است که به مواردی از آن اشاره می‌شود. طبیعی است که نخستین نکته در این حوزه، توجه به کار و تولید است که در نقشهٔ کلی حیات، مسئله‌ای مهم است و سعادت آخرت بدون آن تأمین‌شدنی نیست (حکمت ۱۴۲). او برای تأمین معیشت، ناگزیر است بخشی از اوقات خود را به کار اختصاص دهد (حکمت ۳۸۲) و در طلب رزق حلال باشد (حکمت ۲۶۷). فرد



تربیت یافته از نظر امام علی(ع)، در مورد مال و ثروت معتقد است که مال می تواند وسیله آزمایش باشد(حکمت ۹۰)؛ به ویژه که مال، سرچشمه شهوت(حکمت ۵۵) و دلبستگی است و عشق به آن، مایه کوری دل است(خطبه ۱۰۸). او زیادی ثروت را مایه سعادت نمی داند، بلکه سعادت را در دانش فراوان و بردباری بسیار می داند(حکمت ۹۱). او مال را با چشم طمع نمی نگرد؛ چرا که بر تن کردن جامه طمع، سبب زبونی است(حکمت ۲) و طمعکار در یوغ خواری است(حکمت ۲۱۷). آرزوهای مالی او تعدیل شده است؛ زیرا می داند که آرزوها چشم های دیدن را کور می کنند(حکمت ۲۶۷). او مال را امانت الهی در دست خویش می بیند که قوت فقیران در آن است و می داند که گرسنگی مستمندان، جز از کامیابی نامشروع توانگران نشئت نگرفته است.(حکمت ۳۲۰)

فرد تربیت یافته از منظر ایشان، اهل توزیع درآمد است و از احتکار و گنجینه سازی دور است(نامه ۴۵). او اهل ذخیره سازی غنایم دنیا نیست(نامه ۴۵) و از مال به میزان ضرورت برمی دارد و اضافه آن را برای روز حاجت خویش از پیش می فرستد(نامه ۲۱). او مالک ثروت مشروع است و طبعاً حق دارد از آن مصرف کند. او در مصرف، به بهترین وجه از نعمت خدا بهره می گیرد و نعمت های خدا را تباه نمی سازد(نامه ۶۹). او در عین ثروتمندی، میانه روی می کند و می داند با میانه روی، کسی به نیازمندی نمی افتد(حکمت ۱۴۰). او اهل قناعت به حد کفاف است(حکمت ۴۱). اسراف نمی کند(نامه ۲۱) و از تبذیر به دور است(حکمت ۳۲). او حسابگر است؛ اما اهل سختگیری(حکمت ۳۲) و اتراف نیست؛ که شیطان با وجود مترف به آرزوی خویش دست می یابد.(نامه ۱۰)

بنابر این، فرد تربیت شده در مکتب امام علی(ع)، در بُعد اقتصادی باید از همه مهم تر، به کار و تولید توجه داشته باشد؛ چرا که پیامدهای مادی و معنوی برای انسان دارد و در گروهی آن است؛ زیرا انسان دنیای خویش را برای رسیدن به سعادت معنوی می سازد. زمانی کار و ثروت انسان را به سعادت می رساند که آن را هدف خویش در این دنیا قرار ندهد، بلکه وسیله برای رسیدن به سعادت بداند و حامی مظلومان و فقرا باشد و در کل به سفارشات توصیه شده این مکتب هدایت عمل کند تا قرین سعادت شود.

۷. بُعد سیاسی

یکی از دستاوردهای تربیت مذهبی از نظر اسلام، سیاسی شدن است. فرد تربیت یافته از نظر اسلام و امام علی(ع) دارای آگاهی و عمل سیاسی است. تربیت سیاسی به لحاظ



آنکه یکی از شاخه‌های تربیت به معنای عام است، تحت تأثیر عوامل مؤثر بر تربیت قرار می‌گیرد. منظور از عامل تربیت سیاسی، عناصری است که در نگرش، اندیشه و رفتار سیاسی فرد تأثیر می‌گذارند و در نتیجه، مشی سیاسی او را تعیین می‌کنند. با تأمل در سیره و کلام امام علی(ع)، عوامل متعددی در زمینه تربیت سیاسی قابل شناخت و دستیابی‌اند. گفتار آن حضرت(ع) در خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌های نهج‌البلاغه، به خوبی این مطالب را بیان می‌کند(احسانی، ۱۳۷۹: ۴۶۸). چنانچه آن بزرگوار از نظام مربوط به روابط متقابل مردم با هیئت حاکم آگاه است؛ توان تحلیل مسائل سیاسی را دارد و به توسعه و تعمیق بینش خود در آن عرصه می‌پردازد؛ ملاک حکومت حق را می‌شناسد و برای تحقق آن مشارکت و تلاش می‌کند؛ به زمان خویش آگاه است و راه حق برای او آشکار و شیوه‌های وصول به آن برای او روشن است و به این دلیل، در انتخاب راه حیات آزاد است که یا سعادت دائم را برگزیند یا در بدبختی دامگیر شود.(خطبه ۱۵۶)

در نهج‌البلاغه چند بار واژه سیاست استفاده شده که در همه موارد، امام علی(ع) در برخورد با معاویه آن را به کار برده است. امیرالمؤمنین(ع) در پاسخ نامه معاویه که در آن دعای نادرست و سخنان بیهوده او را گوشزد کرده و به تعبیر سید رضی، یکی از نیکو نامه‌هاست، فرمودند: و پنداشتی که برترین انسانها در اسلام فلان کس و فلان شخص است(یعنی ابابکر و عمر)؟ چیزی را آورده‌ای که اگر اثبات شود، هیچ ارتباطی به تو ندارد و اگر دروغ هم باشد به تو مربوط نمی‌شود. تو را با انسانهای برتر و غیر برتر، سیاستمدار و غیر سیاستمدار چه کار است؟ اسیران آزاده (ابوسفیان و فرزندان او) که در روز فتح مکه تسلیم شدند و پیامبر آنها را آزاد گذاشت و خطاب به آنها فرمود: اذهبوا فانتم الطلقاء. (جعفری، ۱۳۶۹: ۱۰۱) و فرزندان او را چه رسد به امتیازات میان مهاجران نخستین و ترتیب درجات و شناسایی منزلت و مقام آنان! هرگز! (نامه ۲۸)

علامه جعفری ذیل این عبارت می‌فرماید: یعنی تو، معاویه برو به دنبال خودکامگی و خودمحوری‌ها و سلطه‌جویی‌ها و فرصت‌طلبی‌ها و حيله‌گری‌ها و مکایدهای خود (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۵۶۵)؛ یعنی ای معاویه! تو را نرسیده است که مردم را سیاست و هدایت و رهبری کنی؛ این امر به تو نیامده است. تو را با سیاست و هدایت و مدیریت مردم چه کار، تو به دنبال خدعه و نیرنگ و فساد خود باش. خطاب به معاویه می‌گوید: معاویه! از چه زمانی شما زمامداران امت و فرماندهان ملت بودید؟ نه سابقه درخشانی در دین



و نه شرافت والایی در خانواده دارید. پناه به خدا می‌برم از گرفتار شدن به دشمنی‌های ریشه‌دار. تو را می‌ترسانم از اینکه به دنبال آرزوها تلاش کنی و آشکار و نهانت یکسان نباشد. (نامه ۱۰، ۵)

در اینجا حضرت علی(ع) سیاست را به معنای حکمرانی و زمامداری مردم دانسته، می‌فرماید: تو را نرسد که به عنوان حکمران و زمامدار امت اسلام و جامعه اسلامی باشی؛ چون نه سابقه خوبی داری و نه لاحقاً مثبتی؛ یعنی کسی باید به امر سیاست مردم بپردازد که سابقه خوب و اخلاق درستی داشته باشد.

همچنین در نهج البلاغه آمده است که از امام(ع) پرسیدند عدل یا بخشش! کدام یک برتر است؟ فرمودند: عدالت، هر چیزی را در جای خود می‌نهد؛ در حالی که بخشش، آن را از جای خود خارج می‌سازد. عدالت، تدبیر عمومی مردم است؛ در حالی که بخشش، گروه خاصی را شامل است. پس عدالت شریف‌تر و برتر است (حکمت ۴۳۷). همچنین امام علی(ع) فرمودند: «ملاک السیاسة العدل، الریاسة کالعدل فی السیاسة، جمال السیاسة العدل فی الامر» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶). حضرت علی(ع) در این عبارات، عدالت و گذاشتن هر چیزی در جامعه در جای خودش و دادن حق هر ذی‌حق را سیاست می‌داند و تدبیری را که بر اساس جور و ظلم باشد، سیاست نمی‌داند؛ بلکه نوعی نیرنگ و خدعه می‌داند. دیرزمانی است که نیرنگ و فریب چنان با سیاست و حکمرانی به هم آمیخته است که تصور جدایی آن دو، حتی موفقیت سیاست بدون نیرنگ و گناه غیر ممکن به نظر می‌رسد. سیاست ماکیاولی دقیقاً به همین معناست؛ یعنی پادشاه و سیاستمدار نباید خود را پایبند و ملزم به مسائل اخلاقی کند. برای او دروغ و وعده دروغ اشکال ندارد (سیاست منهای اخلاق). معاویه هم دقیقاً از این اصل پیروی می‌کرد. معاویه پس از صلح در سال ۴۰ (هـ.ق) گفت: من با شما جنگ نکردم که نماز بخوانید، یا روزه بگیرید، یا حج کنید یا زکات دهید؛ شما این کارها را می‌کنید. من با شما جنگ کردم تا بر شما حکومت کنم و به مقصود خود نیز رسیدم. (طبری، ۱۳۵۲، ج ۴: ۱۲۴)

علامه طباطبایی درباره این سخن معاویه می‌فرماید: معاویه با این سخن نشان داد که سیاست را از دیانت جدا خواهد کرد و مقررات دینی ضمانتی نخواهد داشت و همه نیروی خود را در زنده نگه داشتن حکومت خود به کار خواهد بست. (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲۱)

اطرافیان و یاران حضرت علی(ع) بارها به آن حضرت پیشنهاد کردند برای تحکیم

پایه‌های حکومتش در مقابل ظلم و فساد معاویه و اجرای عدالت، اشراف و متنفذین را گرامی بدارد یا به برخی از آنها مال و ثروتی واگذار کند. ولی امام(ع) به هیچ وجه حاضر به پذیرش این‌گونه راه‌ها و سیاست‌ها نبود؛ لذا فرمود: آیا به من امر می‌کنید که پیروزی را با ستم بر کسی که زمامدار او شده‌ام، به دست آورم؟ (خطبه ۱۲۶)

هدف از سیاست دینی که در سراسر نهج‌البلاغه جلوه‌های آن را می‌بینیم، اجرای عدالت، زعامت و رهبری و هدایت جامعه و مردم به سوی کمال و نزدیکی به خداست و همین سیاست دینی را علی(ع) در نامه‌هایی که به حاکمان و والیان می‌نویسد، تعلیم می‌دهد و آنها را به رعایت و اجرای آن توصیه می‌کند. چنانکه جامع‌ترین توصیف امام علی(ع) از سیاست دینی را در نامه‌ای که برای مالک اشتر می‌نویسد، مشاهده می‌کنیم. تاکنون شرح‌های مختلفی بر این نامه نوشته شده است. در حقیقت؛ نامه حضرت علی(ع) به مالک اشتر، تبیین دقیق سیاست دینی، شاخص‌ها و ویژگی‌های آن است که زمامداران و حکمرانان جوامع اسلامی باید آن را مورد توجه قرار دهند. در اینجا به قسمتی از این نامه اشاره می‌شود:

حال اگر پیمانی بین تو و دشمن منعقد شد، یا در پناه خود او را امان دادی، به عهد خویش وفادار باش. در آنچه بر عهده گرفتی، امانتدار باش و جان خود را سپر پیمان خود گردان؛ زیرا هیچ یک از واجبات الهی همانند وفای به عهد نیست، که همه مردم جهان با تمام اختلافاتی که در افکار و تمایلات دارند، در آن اتفاق نظر داشته باشند. تا آنجا که مشرکین زمان جاهلیت به عهد و پیمانی که با مسلمانان داشتند، وفادار بودند؛ زیرا آینده ناگوار پیمان‌شکنی را آزمودند. پس هرگز پیمان‌شکن مباش و در عهد خود خیانت مکن و دشمن را فریب مده؛ زیرا کسی جز نادان بدکار، بر خدا گستاخی روا نمی‌دارد. خداوند عهد و پیمانی که با نام او شکل می‌گیرد، با رحمت خود مایه آسایش بندگان و پناهگاه امنی برای پناه آورندگان قرار داده است تا همگان به حریم امن آن روی بیاورند. پس فساد، خیانت، فریب، در عهد و پیمان راه ندارد. مبدا قراردادی را امضا کنی که در آن برای دغلكاری و فریب راه‌هایی وجود دارد، و پس از محکم‌کاری و دقت در قراردادنمه دست از بهانه‌جویی بردار، مبدا مشکلات پیمانی که بر عهده‌ات قرار گرفته و خدا آن را بر گردنت نهاده، تو را به پیمان‌شکنی وا دارد؛ زیرا شکیبایی تو در مشکلات پیمانها که امید پیروزی در آینده را به همراه دارد، بهتر از پیمان‌شکنی است که از کیفر آن می‌ترسی، و

در دنیا و آخرت نمی توانی پاسخگوی پیمان شکنی باشی. (نامه ۵۳، ۱۲۲)

بنابر این، فرد تربیت شده در مکتب امام علی (ع)، شخصی است که به مسائل سیاسی، آگاه و به اصول و قواعد آن پایبند است. در این مکتب، فردی برای حکومت کردن ارجحیت دارد که دیندار و دارای سوابق عالی در تمام حیطه‌ها و دارای اخلاق درستی باشد. جامعه مبتنی بر تربیت اسلامی در بر گیرنده افرادی است که عدالت را سرلوحه کار خویش قرار داده، برای حکومت کردن به تربیت افرادی می پردازد که سیاست را با دیانت در کنار هم می خواهند و به هیچ گونه رفتار غیر اخلاقی روی نمی آورند و در نهایت اینکه، فرد تربیت شده چنین مکتبی، در عرصه سیاست باید نمایانگر صفات اسلامی باشد.

نتیجه گیری

با توجه به آنچه پیرامون سیمای تربیت یافتگان از منظر نهج البلاغه گذشت، آشکار شد که از منظر مولا علی (ع)، فردی را می توان پرورش یافته مکتب اسلامی نامید که دارای ویژگی‌ها و خصوصیتی به قرار ذیل باشد:

۱. انسانی که در ابعاد فردی، نفس خویش را شناخته و خود را به فضایل بیاراید و از رذایل پاک کند؛ دارای ظاهری پاک و عقلی که در همه حالت، زنده و با ویژگی‌های عاطفی جهت دار و تعدیل یافته است؛ در عرصه روابط انسانی نرمخو و با اخلاق است و در هیچ زمانی خود را در برابر سختی‌های روزگار و مصائب ناخوشایند نمی بازد.

۲. در بُعد معنوی، فردی است که با پاک کردن نفس خود نیروهای بالقوه خویش را بالفعل ساخته و با طی مراتب کمال، خود را به مرتبه قرب و سعادت واقعی برساند؛ که در این حالت به جایی می رسد که خداوند را نه با چشم سر، بلکه با چشم دل و از اعماق وجودش احساس می کند.

۳. در بُعد دنیوی، انسان تربیت یافته این مکتب به جنبه فانی دنیا و زودگذر بودن آن اعتقاد داشته و بداند که فانی بودن دنیا به معنای فانی بودن کل دنیا و تمام نمادهای آن است و واقف باشد که خوشی و غم‌های دنیا پایدار نیست و از این رو، قابل اتکا نیست؛ بر خلاف آخرت که چون جاوید و پایدار است، هم غم و هم شادمانی آن قابل توجه و دقت نظر است. لذا انسان به هوش باشد تا فریب خوشی‌های دنیوی نشود و از آنچه در دنیا است، برای رسیدن به آخرت بهره ببرد.



۴. فرد تربیت‌یافته در بُعد فرهنگی در مکتب نهج‌البلاغه، ملزم به رعایت سنت و سیره پیامبر اکرم (ص) و جانشینان بر حق اوست. در مکتب ایشان به علم و دانش‌اندوزی سفارش شده و جایگاه آن را بالاتر از ثروت می‌داند. در فرهنگی که داعیه الگوبرداری از سفارش‌های ایشان را دارد، باید به گفته‌های آن بزرگوار در ابعاد فرهنگی تعهد داشت و جامعه عمل پوشاند.

۵. فرد تربیت‌یافته این مکتب در حوزه اجتماعی به دنبال پی‌ریزی جامعه‌ای است که در آن ارزش‌ها و اصول انسانی و معنوی حاکم باشد. فرد تربیت‌یافته این مکتب، از رهبانیت و انزوا به دور و از بدعت‌ها بر کنار است؛ در اندیشه تبلیغ و هدایت مردم است و به امر ازدواج تعهد داشته و با تشکیل خانواده، حقوق همسر و فرزندان را رعایت کرده و اخلاق و اخلاقیات را ملازم داشتن جامعه‌ای سالم می‌داند و با عمل به توصیه‌های اخلاقی، جامعه سالمی که در پی سعادت است را به دست می‌آورد و با کنترل زبان و گفتار خویش در ارتباط‌های اجتماعی سرافراز می‌شود و اطرافیان را از خود دور نمی‌کند و به حقوق اطرافیان احترام می‌گذارد و در رعایت آنها کوشاست و در نهایت اینکه، نحوه برخورد سالم را دانسته و با عمل به آن، فرد مؤثری برای جامعه خویش می‌شود.

۶. در بُعد اقتصادی، فرد تربیت‌یافته این مکتب باید از همه مهم‌تر، به کار و تولید توجه داشته باشد؛ چرا که آن دارای پیامدهای مادی و معنوی برای انسان است و در گروهی آن است؛ که انسان دنیای خویش را برای رسیدن به سعادت، معنوی می‌سازد و زمانی کار و ثروت انسان را به سعادت می‌رساند، که آن را هدف خویش در این دنیا قرار ندهد، بلکه آن را وسیله‌ای برای رسیدن به سعادت دانسته، حامی مظلومان و فقرا باشد تا قرین سعادت شود.

۷. فرد تربیت شده در مکتب امام علی (ع) شخصی است که به مسائل سیاسی آگاه و به اصول و قواعد آن پایبند است. در این مکتب، فردی برای حکومت کردن ارجحیت دارد که دیندار و دارای سوابق عالی در تمام حیثه‌ها و دارای اخلاق درستی باشد. جامعه مبتنی بر تربیت اسلامی در بر گیرنده افرادی است که عدالت را سرلوحه کار خویش قرار داده، برای حکومت کردن به تربیت افرادی می‌پردازند که سیاست را با دیانت در کنار هم می‌خواهند و به هیچ گونه رفتار غیر اخلاقی روی نمی‌آورند و در نهایت اینکه، فرد تربیت‌شده چنین مکتبی، در عرصه سیاست باید نمایانگر صفات اسلامی باشد.

منابع

- قرآن کریم.

- احسانی، محمد (۱۳۷۹). «تربیت سیاسی کارگزاران در سیره و کلام امام علی (ع)». نشریه تربیت اسلامی، ش ۴: ۴۸۰-۴۶۱.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶). *غرر الحکم و درر الکلم*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۶۹). *حکمت اصول سیاسی اسلام*. تهران: بنیاد نهج‌البلاغه.
- حسینی، سید علی (۱۳۷۹). *تعلیم و تربیت اسلامی (منابع و اصول)*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- دشتی، محمد (۱۳۷۹). *ترجمه نهج‌البلاغه*. قم: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع)، لقمان.
- سید رضی (۱۳۷۹). *نهج‌البلاغه*. ترجمه فیض الاسلام. تهران: مؤسسه تألیفات فیض الاسلام.
- شیخ صدوق، ابن بابویه (۱۳۷۸). *عیون اخبار الرضا (ع)*. علی‌اکبر غفاری. تهران: جهان، چ دوم.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۶). *شیعه در اسلام*. قم: بوستان کتاب.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۵۲). *تاریخ طبری*، جلد چهارم. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.
- قائمی، علی (۱۳۷۹). «ثمره تربیت از دید نهج‌البلاغه». نشریه تربیت اسلامی، ش ۴: ۲۳۰-۱۹۹.
- مظلومی، رجبعلی (۱۳۶۱). *گامی دیگر در مسیر تربیت اسلامی*. تهران: رشد.
- نراقی، مهدی (۱۳۷۰). *جامع السعادات*، جلد ۱. جلال‌الدین مجتبوی. تهران: حکمت.



الگوی فرهنگ مطلوب دانشجویی از نگاه قرآن و حدیث

تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۹/۲۳

محسن حسونندی *

تاریخ تأیید مقاله: ۹۲/۱۱/۱۹

مهدی اکبرنژاد **

فاطمه دالوند ***

چکیده

در اسلام به طرق مختلف بر تحصیل علم و طلب دانش تأکید شده است. اما با این حال، علم‌آموزی و دانشجویی، خود ذاتاً هدف نیست، بلکه وسیله‌ای است جهت نیل به مقاصد والای الهی و انسانی؛ از همین رو، در تعلیم اسلامی برای متعلم و دانشجو در طریق کسب علم، اصول و موازینی مطرح شده است که از آنها با عنوان آداب تعلم تعبیر می‌شود. آداب تعلم یا همان فرهنگ دانشجویی، آداب و شرایط مطلوب در زمینه تحصیل علم و دانش است که باعث تقدس و ارزشمندی کار متعلم می‌شود. این مقاله بر آن است که اخلاق و فرهنگ دانشجویی اسلام را از نگاه آیات و روایات بررسی کرده، الگوی فرهنگ مطلوب دانشجویی را از همین دریچه ترسیم کند.

واژگان کلیدی: تحصیل علم، دانش، دانشجو، فرهنگ دانشجویی.

* کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث. Email: Hasanvafa88@yahoo.com

** استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه ایلام. Email: m_Akbarnezhaad@yahoo.com

*** کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث. Email: Fa.daly@yahoo.com

مقدمه

موفقیت در هر کاری، مرهون پابندی به مجموعه‌ای از آداب و اعمال مربوط به آن کار است. دانشجویی و دانش‌پژوهی نیز از این قاعده مستثنا نیست. اهمیت این موضوع تا آنجاست که در اکثر کتابهای تربیتی فصلی تحت عنوان آیین دانشجویی یا آداب متعلمان گنجانده شده است.

در آیات قرآنی و همچنین روایات معصومین (ع) با عبارات مختلفی به علم و دانش تأکید شده است؛ چرا که «هدف اسلام و جزء خواسته‌های اسلام، عالم بودن امت اسلامی است» (مطهری، ۱۳۸۲: ۲۳) و بر همین اساس، برترین گرامیداشت‌ها در اسلام، مربوط به علم و دانایی است؛ تا جایی که از طلب علم به عنوان واجبی از واجبات دینی تعبیر شده است: «طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَلَا وَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ بُغَاةَ الْعِلْمِ؛ طلب علم بر هر مسلمان واجب است. آگاه باشید که خدا جویندگان علم و دانش را دوست می‌دارد» (کلینی، ۱۳۷۹: ج ۱: ۸۲). در کنار تأکید بر اهمیت و جایگاه علم و دانش در اسلام، همواره آداب و اخلاق دانشجویی و وظایف معلمان و متعلمان نیز مورد توجه قرار گرفته است. طلاب و دانشجویان نیز به مقتضای علم و دانش و داشتن روحیه دانشجویی و دانش‌پژوهی، از ارج و مقام والایی برخوردارند.

پیامبر اکرم (ص) در مورد جایگاه رفیع دانشجویان واقعی می‌فرماید: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى عُتَقَاءِ اللَّهِ مِنَ النَّارِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى الْمُتَعَلِّمِينَ» (عالمی، ۱۴۰۹: ۱۰۰)؛ هر کس دوست دارد به آزادشدگان از آتش بنگرد، به دانشجویان نگاه کند.

اما آنچه مهم به نظر می‌رسد اینکه، دانستن به تنهایی ارزش و اعتباری ندارد؛ بلکه علم و دانش بایستی در مسیر درست خود قرار گرفته، به معیارهای خاص متکی باشد. بنابر این، در رابطه با موضوع دانشجویی، آنچه در فرهنگ اسلامی اهمیت بسزایی دارد، پابندی به اصول و مبانی و اخلاق علم‌آموزی است.

دانشجو در دوران دانشجویی، وظایف متعددی را بر عهده دارد؛ اما از آنجا که مهم‌ترین وظیفه او طلب علم و تحصیل دانش است، در این پژوهش الگوی (مفهومی و نه مصداقی) فرهنگ مطلوب دانشجویی را از بُعد علمی آن؛ یعنی فرهنگ خاص دانشجویی از آن جهت که دانشجویست و وظیفه او کسب علم، مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم.



فرهنگ

فرهنگ در معنای لغوی آن عبارت است از: «آموزش و پرورش، تعلیم و تربیت و امور مربوط به مدارس و آموزشگاه‌ها» (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۳۹: ۲۷۷) و «در معانی مختلفی چون: دانش و فرزاندگی، عقل سلیم، رأی و تدبیر، تیزهوشی و خیرگی، حرفه، فن و هنر، کتاب لغت و ... به کار می‌رود» (آشوری، بی‌تا: ۳۸)

فرهنگ در معنای اصطلاحی، «مجموعه‌ای از آداب و رسوم و سنن، افکار، آرزوها و گرایش‌های موجود در یک جامعه می‌باشد که دارای ساخت معنوی بوده و ساخت مادی موجود را در جامعه، تمدن می‌گویند» (حسینی‌نسب، ۱۳۷۵: ۴۳۳)

در مجله نامه فرهنگ چنین آمده است: «در تازه‌ترین تعریف، آن را معرفت مشترک بشری یا ویژگی‌هایی چون: اکتسابی بودن، تحول‌پذیری و قابل یادگیری خوانده‌اند که با توجه به حوزه‌های گوناگون آن، دارای مؤلفه‌ها و عناصر مهمی چون باورها (جهان بینی)، ارزش‌ها، ایدئولوژی، هنجارها، نمادها، تکنولوژی مادی و اجتماعی می‌باشد» (ایتزن، ۱۳۷۶: ۱۵)

در معنای متعارف، واژه فرهنگ بیانگر روش و سیره و شیوه‌های رفتاری معینی است که افراد جامعه در زندگی خود اتخاذ می‌کنند و به عبارتی؛ بیانگر سبک و روش زندگی خاصی است. این مفهوم، مفهومی عام و مختص انسان بوده و در بر دارنده همه رفتارهای او در عرصه‌های مختلف می‌شود. بر همین اساس، زمانی که گفته می‌شود فرهنگ دانشجویی، در حقیقت آداب و اخلاق خاص و سبک رفتاری دانشجو در مقطع دانشجویی و در عرصه کسب علم و دانش پژوهی مد نظر است.

دانشجو

در تعریف لغوی دانشجو آمده است: «جوینده علم و دانش، جویای دانش، طالب علم و آنکه در دانشگاه تحصیل کند» (عمید، ۱۳۶۴، ج ۱: ۹۲۱)

دانشجو مرکز ثقل و زیربنای اصلی دانشگاه به شمار می‌آید که در جستجوی دانش در سطوح بالا است. در تعریفی عام از دانشجو آمده است که: «دانشجو کسی است که خود در جستجوی دانش است و برای او جز روش آموزش فعال آروشی که فراگیر به واسطه آن یادگیری بیشتری خواهد داشت، مناسب نیست» (حسینی‌زاده، ۱۳۸۰، ج ۴: ۴۵)؛ بدین معنا که روش دانش پژوهی دانشجو با سایر افراد متفاوت بوده و در این زمینه، برای





آموزش دانشجو از شیوه‌های فعال‌تری استفاده شده و میزان یادگیری دانشجو به واسطه آن افزایش یافته و طول مدت ماندگاری مطالب فراگرفته شده افزایش خواهد یافت.

فرهنگ دانشجویی

جامعه اسلامی در همه امور خود از تعالیم والای اسلامی الهام می‌پذیرد و هر صنف و گروه آن - چنانکه در تعریف فرهنگ آمد - از فرهنگ خاص خود برخوردار است؛ از جمله در مقام دانشجویی از فرهنگ دانشجویی اسلامی تبعیت می‌کند. در فرهنگ اسلامی، رفتار و منش علمی طالب علم از مختصات و ویژگی‌های خاصی برخوردار است و در صورتی که دانشجو متصف و متخلق به این آداب و ویژگی‌ها باشد، می‌توان تحت عنوان دانشجویی که از فرهنگ مطلوب دانشجویی برخوردار است، از او یاد کرد.

فرهنگ دانشجویی اسلام دارای مختصات و شاخصه‌های متنوعی است که تحت عنوان شاخصه‌های اخلاقی می‌توان از آنها یاد کرد. از جمله شاخصه‌های فرهنگ دانشجویی در اسلام می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد که هر کدام از آنها را نیز می‌توان در فصلهای مجزا مورد بحث و بررسی قرار داد که این امر از موضوع این نوشتار خارج است.

۱. خلوص نیت

در تحصیل علم و دانش آنچه بسیار مهم می‌نماید، انگیزه و نیت دانشجویست. دانشجو بایستی در مسیر کسب علم، هدفی الهی و مطابق با موازین انسانی را در پیش گرفته، هیچ‌گونه هدف مادی و کم‌ارزش را با آن قرین نسازد؛ «یعنی نباید اغراض و هدف‌های دنیایی و نادرست و کم‌ارزش - که موجب ذلت و خواری و فرومایگی آنها نزد خدا و باعث خشم او و از دست دادن سعادت و نیکبختی جاوید سرای پسین و محرومیت از اجر و پاداش دائمی می‌شود - مد نظر گیرد» (حجتی، ۱۳۸۷: ۱۲۱)

در قرآن کریم بر لزوم نیت پاک در انجام اعمال و افعال اشاره شده و با الفاظی همچون: «ابتغاء وجه الله» (بقره: ۲۷۲)، «ابتغاء مرضات الله» (نساء: ۱۱۴)، «ابتغاء وجه ربهم» (رعد: ۱۲) و مواردی از این قبیل بر لزوم و اهمیت این موضوع تأکید شده است.

«دانشجو بایستی از همان ابتدای دانشجویی خود، در پاکسازی نیتش بکوشد و همواره تلاش کند تا ارزش علم‌آموزی خود را پایین نیاورد. تعلیم و تعلم با این ارج و اهمیت، نباید به انگیزه‌های پستی چون: رسیدن به مقامات دنیوی و کسب شهرت

اجتماعی و جلب نظر مردم و احترام آنان و کسب مال و شغل و امثال آن آورده شود».
(شریفی، ۱۳۸۹: ۴۶)

در حدیث آمده است که هر کس انگیزه و هدف خود را از کسب دانش، فخر فروشی و مباحات بر دانشمندان، جدال با نابخردان و کم خردان، جلب توجه مردم نسبت به خود و کسب مال و ثروت قرار دهد، زمینه ورود خود را در آتش جهنم فراهم آورده است: «مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا لِيُمَارِيَ بِهِ السُّفَهَاءَ أَوْ يُبَاهِيَ بِهِ الْعُلَمَاءَ أَوْ يُقْبِلَ بِوَجْهِ النَّاسِ إِلَيْهِ فَهُوَ فِي النَّارِ» (شیخ صدوق، ۱۴۰۳: ۱۸۰)؛ علمی که در خدمت تحصیل کمال نبوده و به قصد مباحات و جدال و کشمکش و تظاهر و کسب مال و ثروت باشد نه تنها سودمند نخواهد بود، بلکه موجبات آسیب و گمراهی را نیز به دنبال خواهد داشت.

۲. پرهیز از غرور علمی

غرور علمی یکی از آفت‌هایی است که ممکن است شخص متعلم را گرفتار خود سازد. «این آفت معلول اندکی دانش است؛ زیرا اگر انسان در علم غوطه‌ور شود و از دانشی عمیق برخوردار باشد، به جایی می‌رسد که تمام معلومات خود را در برابر مجهولات خود، همانند قطره‌ای در برابر دریا می‌بیند. چنین فردی هرگز به علمش مغرور نمی‌شود» (مرتضوی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۴۵)

علمی که به دور از ملاک و معیارهای اخلاقی بوده و اسیر آفت‌هایی همچون غرور شود، نه تنها مایه هدایت نخواهد بود، بلکه خود نیز حجاب اکبری می‌شود در برابر هدایت و ارشاد آدمی و عامل مرگ و نابودی عالمان در بند کبر و غرور: «رُبَّ عَالِمٍ قَتَلَهُ عِلْمُهُ» (تمیمی آمدی، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۷۵)؛ بسا دانشمندی که علمش او را به قتل رسانده است. «خطرناک‌ترین مرحله این غرور، عرض اندام در برابر احکام الهی و آموزه‌های وحیانی است. شخصی که دچار این غرور باشد، بدون برخورداری از توانمندی و صلاحیت لازم، موضوعات دینی را با خرد ناقص و دانش اندک خود به چالش می‌کشد و بدون رجوع به کارشناسان دین، یافته‌ها و بافته‌های ذهنی خود را صحیح پنداشته و در میان دیگران می‌پراکند» (کلانتری ارسنجانی، ۱۳۸۳: ۶۳)

در آیاتی از قرآن کریم نیز به این امر اشاره شده و رد روشن‌ترین حقایق و انکار حق و ابا از پذیرفتن آن را از جمله نتایج غرور علمی بیان می‌کند: «فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَ حَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» (غافر: ۸۳)؛ و چون پیامبرانشان



دلایل آشکار برایشان آوردند، به آن چیز [مختصری] از دانش که نزدشان بود خرسند شدند و [سرانجام] آنچه به ریشخند می گرفتند، آنان را فروگرفت.

۳. انضباط و برنامه ریزی علمی

انسان دارای عمری کوتاه و فرصتی محدود است و تنها بخشی از این فرصت را می تواند به کسب علم و دانش اختصاص دهد. بنابر این، طالب علم بایستی در راه کسب دانش، نظم و برنامه ریزی را سرلوحه کار خود قرار داده، وقت خویش را با زمان بندی و برنامه ریزی تنظیم کند. برنامه ریزی موجب تنظیم و ازدیاد فرصت های علمی شده، باعث می شود دانشجو از این اوقات به بهترین وجه استفاده کند. «نظم، انضباط و برنامه ریزی، نخستین ضرورت عرصه های اجتماعی و به ویژه شرط موفقیت در عرصه دانش و پژوهش است» (رضوان طلب، ۱۳۸۶: ۲)

در امر برنامه ریزی برای تحصیل علم، آنچه بیش از هر چیز دیگر مهم به نظر می رسد، رعایت اولویت هاست. حضرت علی (ع) می فرمایند: «الْعُمْرُ أَقْصَرُ مِنْ أَنْ تُعَلَّمَ كُلَّ مَا يُحْسِنُ بِكَ عِلْمُهُ فَتَعَلَّمَ الْأَهَمَّ فَالْأَهَمُّ» (معتزلی، ۱۴۰۴، ج ۲۰: ۲۶۲)؛ عمر کوتاه تر از آن است که هر آنچه دانستنش برای تو نیکو باشد را بیاموزی؛ پس به ترتیب اهمیت بیاموز.

برنامه ریزی و تدبیر نه تنها در امر فراگیری دانش، بلکه در هر کاری باعث ثمربخشی آن خواهد شد. پیامبر اکرم (ص) تدبیر و برنامه ریزی در انجام کارها را سفارش کرده، می فرمایند: «إِذَا عَمِلْتَ عَمَلًا فَاعْمَلْ بِعِلْمٍ وَعَقْلٍ وَإِيَّاكَ أَنْ تَعْمَلَ عَمَلًا بِغَيْرِ تَدْبِيرٍ وَعِلْمٍ فَإِنَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ يَقُولُ: وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي تَتَضَتَّ عَنْ لَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۴: ۱۱۰)؛ هر کاری را با آگاهی و اندیشه آغاز کن و بپرهیز از آنکه بدون برنامه ریزی و آگاهی به کاری بپرداز؛ چرا که خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید: از کسانی نباشید که رشته خود را با دست خود پنبه می کنند.

پیامبر (ص) نظم و برنامه ریزی در امور روزانه زندگی فردی و اجتماعی را اساس کار خود قرار داده، اوقات خود را با برنامه ریزی خاصی به کارهای مختلف اختصاص می دادند: «امام حسین (ع) گفت: از پدرم از وضع داخلی رسول خدا (ص) سؤال کردم، پس فرمود: به منزل رفتنش به اختیار خود بود و چون به منزل تشریف می برد، اوقات خویش را به سه جزء قسمت می کرد؛ قسمتی را برای عبادت خدا و قسمتی برای اهل بیت خود و جزیی را به خود اختصاص می داد. آن جزیی را که مربوط به خودش بود، به صادر کردن دستورهای لازم به خواص اصحاب و تکلیف کردن آنان برای رسیدگی به کارهای عمومی

مردم صرف می‌کرد و از آن قسمت چیزی را به کارهای شخصی خود اختصاص نمی‌داد.»
(طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۴)

بر همین اساس، شخص دانشجو و فراگیر با الگو قرار دادن فرازهای پیش گفته از پیشوایان دینی، می‌تواند با انجام برنامه‌ریزی دقیق در امر دانشجویی، به مقید ساختن روند علم‌آموزی خود کمک کرده و حداکثر بهره‌وری را از زمان خود داشته باشد.

۴. استمرار و تداوم در کسب علم

یکی از ویژگی‌های دانشجو و دانش‌پژوه در فرهنگ دانشجویی اسلام، تداوم دانش‌آموزی و استمرار در مسیر حرکت علمی خویش است: «لَا بُدَّ لَطَالِبِ الْعِلْمِ مِنَ الْجِدِّ وَالْمُواظَبَةِ وَالْمُلَازَمَةِ؛ جویای دانش باید در این راه جدیت و مواظبت و پیگیری و مداومت داشته باشد» (طوسی، ۱۳۸۵: ۲۶). در فرهنگ اسلامی هیچ مقطعی از زمان، از دوران دانشجویی استثنا نشده و برای علم و دانش، انتهای تعریف نشده است.

قرآن کریم در باب محدود بودن علم آدمی و بیان بی‌نهایت بودن دانش می‌فرماید: «وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء: ۸۵)؛ و به شما از دانش، جز اندکی داده نشده است. همچنین در مقام تعلیم دعا به پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (طه: ۱۱۴)؛ و بگو: پروردگارا، بر دانشم بیفزای.

در برخی روایات، علم و حکمت به عنوان گمشده‌ی انسان معرفی شده که به صورت مستمر به دنبال تحصیل آن است: «ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ الْعِلْمُ كُلَّمَا قَيَّدَ حَدِيثًا طَلَبَ إِلَيْهِ الْآخِرَ» (باینده، ۱۳۸۲: ۵۵۳)؛ دانش، گمشده مؤمن است. هر گاه حدیثی را در بند کشد (بیاموزد)، حدیثی دیگر خواهد.

یا اینکه پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «اطْلُبُوا الْعِلْمَ مِنَ الْمَهْدِ إِلَى اللَّحْدِ» (همان: ۲۱۸). بیانگر این است که در فرهنگ اسلامی، هیچ گونه محدودیت زمانی و مکانی برای دانشجویی دیده نمی‌شود. کسی که به دنبال دانایی و علم‌آموزی است، در هیچ شرایطی نباید خود را فارغ از این مهم بداند. حضرت علی (ع) بر اصل تداوم در تحصیل علم تأکید کرده و رسیدن به کنه موضوع مورد مطالعه را در گرو تداوم درس و مطالعه معرفی می‌فرماید: «لَنْ يُحْرِزَ الْعِلْمَ إِلَّا مَنْ يُطِيلُ دَرَسَهُ» (تمیمی آمدی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۵۷)؛ هرگز به حد کمال علمی نمی‌رسد مگر کسی که در طول مدت به کار آن علم بپردازد و ادامه فکر و نظر و بحث در آن علم دهد.



۵. عمل به علم

در قرآن کریم و روایات معصومین (ع)، ارزش والایی برای علم و دانش در نظر گرفته شده است؛ اما اگر به آن عمل نشود، به عنوان خسران و آفتی برای صاحب آن معرفی شده است: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (جمعه: ۵)؛ مَثَل کسانی که [عمل به آیات خدا بر آنان بار شد] و بدان مکلف شدند آن گاه آن را به کار نیستند، همچون مَثَل خری است که کتابهایی را بر پشت می کشد. [و] چه زشت است وصف آن قومی که آیات خدا را به دروغ گرفتند. و خدا مردم ستمگر را راه نمی نماید.

این آیه مرز بین انسان و حیوان را عمل بر طبق علم و به کار بستن علم می داند. عالمی که به علم خود عمل نکند، بسان چهارپایی است که بار کتاب را حمل کرده و از آن چیزی نمی فهمد. «حیات بشر آمیزه‌ای از علم و عمل است و نیز آگاهی و دانش او خطوط فعالیتش را ترسیم و به کار و کوشش او کمک می کند. ناهماهنگی میان دانش و عمل انسان، او را از حیات و هدایت انسانی بی بهره می کند؛ زیرا هدایت بشر از اندیشه‌های علمی و انگیزه‌های عملی ساخته می شود و کسی زنده است که اندیشه صائب و انگیزه صالح دارد.» (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۱۷)

در دین اسلام، نه تنها به تحصیل علم ترغیب و تشویق شده، بلکه به عمل بدان نیز تأکید شده است و سودمندی علم را در گرو عمل به آن می داند: «تَعَلَّمُوا مَا شِئْتُمْ أَنْ تَعْمَلُوا فَلَنْ يَنْفَعَكُمْ اللَّهُ بِالْعِلْمِ حَتَّى تَعْمَلُوا بِهِ لِأَنَّ الْعُلَمَاءَ هِمَّتُهُمُ الرَّعَايَةَ وَالسُّفَهَاءُ هِمَّتُهُمُ الرَّوَايَةُ» (حلی، ۱۴۰۷: ۷۶)؛ هر چه می خواهید دانش بیاموزید ولی خداوند از علم و دانش شما سودی عایدتان نخواهد کرد، مگر اینکه به آن علم عمل کرده باشید؛ زیرا کوشش و همّ دانشمندان بر عمل است ولی همّت بی خردان بر روایت.

علم دعوت به عمل می کند و چنانچه به آن عمل نشود، زایل خواهد شد: «الْعِلْمُ مَقْرُونٌ بِالْعَمَلِ فَمَنْ عِلِمَ وَعَمِلَ وَالْعِلْمُ يَهْتِفُ بِالْعَمَلِ فَإِنْ أَحَابَهُ وَإِلَّا ارْتَحَلَ عَنْهُ» (نهج البلاغه: حکمت ۳۶۶)؛ علم و عمل پیوندی نزدیک دارند و کسی که دانست باید به آن عمل کند؛ چرا که علم، عمل را فرامی خواند، اگر پاسخش داد، می ماند وگرنه کوچ می کند.

عکس آن نیز صادق است؛ بدین معنا که عمل به علم، موجب ازدیاد و فزونی در آن می شود: «مَنْ عَمَلَ بِمَا يَعْلَمُ وَرَثَهُ اللَّهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۱۰۷)؛ کسی که عمل کند به آنچه علم به آن دارد، خدای تعالی او را به آنچه علم ندارد عالم می کند.



۶. تواضع و فروتنی در برابر استاد

در فرهنگ دانشجویی اسلام، حفظ حرمت و کرامت استاد و معلم بر دانشجو و شاگرد، فرض است. شاید بتوان گفت یکی از دلایل اصلی آن هم ارزش و اهمیت علم و دانش است که به تبع آن، معلم و طالب علم نیز جایگاه خاص خود را می‌یابند. امام جعفر صادق (ع) در باب احترام و بزرگداشت مقام معلم و استاد می‌فرماید: «تَوَاضَعُوا لِمَنْ طَلَبْتُمْ مِنْهُ الْعِلْمَ» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵: ۲۷۶)؛ نسبت به کسی که از او دانش می‌آموزید، فروتنی کنید.

در همین زمینه امام سجاد (ع) می‌فرماید: «حَقَّ سَائِسِكَ بِالْعِلْمِ التَّعْظِيمُ لَهُ وَ التَّوْفِيرُ لِمَجْلِسِهِ وَ حَسْنُ الْإِسْتِمَاعِ إِلَيْهِ وَ الْإِقْبَالُ عَلَيْهِ وَ أَنْ لَا تَرْفَعَ عَلَيْهِ صَوْتَكَ وَ لَا تُجِيبَ أَحَدًا يَسْأَلُهُ عَنْ شَيْءٍ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الَّذِي يُجِيبُ وَ لَا تُحَدِّثَ فِي مَجْلِسِهِ أَحَدًا وَ لَا تُغْتَابَ عِنْدَهُ أَحَدًا...» (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۲: ۶۱۸)؛ حق راهبر علمی تو این است که او را بزرگ داشته و احترام مجلسش را نگاه داری و به نیکویی به سخنانش گوش فرا دهی و به او رو آوری و در نزد او با صدای بلند سخن نگویی و اگر کسی از او سؤالی پرسید، در جواب دادن به آن بر او پیشی نگیری و در محضر او با دیگران سخن نگویی و در نزد او از دیگران غیبت نکنی و ...

۷. پرسش و پرسشگری

پرسشگری از ویژگی‌های طالب علم و دانشجو در فرهنگ اسلامی است. پیامبر اکرم (ص) در مقام اهمیت و جایگاه پرسش و سؤال پرسیدن می‌فرماید: «الْعِلْمُ خَزَائِنٌ وَ مِفْتَاحُهُ السُّؤَالُ فَاسْأَلُوا يَرْحَمَكُمُ اللَّهُ فَإِنَّهُ يُؤَجِّرُ فِيهِ أَرْبَعَةَ السَّائِلِ وَ الْمُعَلِّمِ وَ الْمُسْتَمِعِ وَ الْمُحِبِّ لَهُمْ» (شیخ صدوق، ۱۴۰۳، ج ۱: ۲۴۴)؛ دانش گنج است و کلید آن پرسش؛ پس پرسید- خداوند شما را رحمت کند- به درستی که چهار دسته مأجورند: پرسشگر، گوینده، شنونده و دوستدار آنها. البته ضمن بیان اهمیت سؤال پرسیدن، شرایط و آداب آن نیز بیان شده است. حضرت علی (ع) شرط صحت و مفید بودن پرسش را چنین بیان می‌فرماید: «سَلْ تَقْتَهَا وَ لَا تَسْأَلْ تَعْنَتًا فَإِنَّ الْجَاهِلَ الْمُتَعَلِّمَ شَبِيهُ بِالْعَالِمِ وَإِنَّ الْعَالِمَ الْمُتَعَسِّفَ شَبِيهُ بِالْجَاهِلِ الْمُتَعَنِّتِ» (نهج البلاغه: حکمت ۳۲۰)؛ برای فهمیدن بی‌پرس، نه برای آزار دادن؛ که نادان آموزش‌گیرنده همانند داناست و همانا دانای بی‌انصاف چون نادان بهانه‌جوست.

در حقیقت؛ ملاک قرار دادن هدفمندی در پرسش از سوی دانشجو، یکی از آیین‌های اخلاقی و آموزشی در اسلام است. افزون بر آن، به ملاک‌های دیگری همچون: سؤال

مناسب، پرسش ضروری و مفید، نیکو پرسیدن و... نیز می‌توان اشاره کرد.

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت به دست می‌آید که:

۱. جایگاه علم و دانش در فرهنگ اسلامی، جایگاهی والا و متعالی است؛ به طوری که در آیات و روایات بر این امر تأکید بسیار شده است. از یک سو بر فضیلت علم و دانش تأکید شده و از سوی دیگر، مقام عالمان و متعلمان گرامی داشته شده است.
۲. در اسلام، علم‌آموزی و دانشجویی، خود ذاتاً هدف نیست، بلکه وسیله‌ای است برای نیل به مقاصد والای الهی و انسانی.
۳. آنچه مهم به نظر می‌رسد، این است که دانستن صرف، ارزش و اعتباری ندارد؛ بلکه علم و دانش بایستی در مسیر درست خود قرار گرفته و به معیارهای الهی و انسانی متکی باشد. از همین رو، در اسلام در رابطه با موضوع دانشجویی آنچه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، پایبندی به اصول و مبانی و اخلاق علم‌آموزی است. در صورتی که دانشجو متصف و متخلق به این آداب و ویژگی‌ها باشد، می‌توان از او با عنوان دانشجویی که از فرهنگ مطلوب دانشجویی برخوردار است، یاد کرد.
۴. حسن نیت و اخلاص، نخستین و مهم‌ترین مؤلفه انجام فعل در اسلام است. در جریان کسب علم و تحصیل دانش و در طول عرصه دانشجویی نیز اولین ادب تحصیل علم، این است که در مسیر یادگیری و رشد علمی، دارای خلوص نیت باشد و در جهت اهداف والای الهی و انسانی گام بردارد.
۵. اولین وظیفه ذاتی دانشجو، تحصیل علم و دانش و اولین وظیفه او در امر تحصیل، خالص گردانیدن نیت است. بعد از این مرحله بایستی یک‌سری آداب دیگر را در این زمینه مورد توجه و دقت نظر قرار دهد؛ آدابی که رعایت آنها به کار دانشجو ارزش داده، او را در مسیر کسب علم و دانش و تعالی علمی و معنوی پیش خواهد برد.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- آشوری، داریوش (بی‌تا). تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ. تهران: مرکز فرهنگی آسیا.





- ایترن، دی. استنلی (۱۳۷۶). «فرهنگ به مثابه معرفت مشترک انسانی». ترجمه ضیاء تاج‌الدین. نامه فرهنگ، سال هفتم، ش ۲.
- بغدادی (شیخ مفید)، محمد بن محمد بن نعمان، الفصول المختاره، قم، کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق.
- پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲). **نهج الفصاحه**، تهران، دنیای دانش.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۸۶). **غرر الحکم و درر الکلم**. ترجمه سید هاشم رسولی محلاتی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). **شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی**. قم: اسراء.
- حجتی، محمدباقر (۱۳۸۷). **آداب تعلیم و تعلّم در اسلام**. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). **تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه**. قم: آل‌البیت.
- حسینی‌زاده، علی (۱۳۸۰). **سیره تربیتی پیامبر (ص) و اهل بیت (ع)**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حسینی‌نسب، داود (۱۳۷۵). **فرهنگ واژه‌ها، تعاریف و اطلاعات تعلیم و تربیت**. تبریز: احرار.
- حلی، احمد بن فهد (۱۴۰۷ق). **عده الداعی و نجاح الساعی**. صححه و علق علیه احمد الموحدی القمی. قم: دارالکتب الاسلامی.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۲). **لغتنامه**. تهران: دانشگاه تهران.
- رضوان‌طلب، محمد رضا (۱۳۸۶). **آیین اخلاقی دانشجویان**. تهران: مرکز امور زنان و خانواده ریاست جمهوری.
- شریفی، احمد حسین (۱۳۸۹). **آیین زندگی (اخلاق کاربردی)**. قم: دفتر نشر معارف.
- شیخ صدوق؛ ابی جعفر محمد بن علی (ابن بابویه) (۱۴۰۳ق/الف). **الخصال**. قم: جامعه مدرسین.
- شیخ صدوق؛ ابی جعفر محمد بن علی (ابن بابویه) (۱۴۰۳ق/ب). **معانی الاخبار**. تصحیح علی‌اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین.
- شیخ صدوق؛ ابی جعفر محمد بن علی (ابن بابویه) (۱۴۱۳ق). **من لایحضره الفقیه**. قم: جامعه مدرسین.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۸). **سنن النبی (ص)**. تهران: اسلامیة.
- طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد (۱۳۸۵). **آداب المتعلّمین**. ترجمه محسن احمدوند. قم: نهایندی.
- عاملی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی (۱۴۰۹ق). **منیه المرید فی ادب المفید والمستفید**. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- عمید، حسن (۱۳۶۴). **فرهنگ فارسی**. تهران: امیرکبیر.
- کلانتری ارسنجانی، علی‌اکبر (۱۳۸۳). **اخلاق و آداب دانشجویی**. قم: دفتر نشر معارف.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۹). **اصول کافی**. ترجمه محمدباقر کمرهای. تهران: اسوه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). **بحارالانوار**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مرتضوی، محمد (۱۳۷۵). **اصول و روشها در نظام تربیتی اسلام**. مشهد: گلنشر.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۲). **تعلیم و تربیت در اسلام**. تهران: صدرا.
- معتزلی، ابن ابی‌الحدید (۱۴۰۴ق). **شرح نهج البلاغه**. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

فرهنگ مهدویت و جهانی شدن

سعید ملکی *

مرتضی امیدپور **

تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۸/۲۵

تاریخ تأیید مقاله: ۹۲/۱۱/۱

چکیده:

جهانی شدن، از مفاهیمی است که در حوزه‌های مختلف، همچون: حوزه سیاست، اقتصاد و فرهنگ، بررسی شده و از مهم‌ترین حوزه‌های آن، حوزه فرهنگ است. فرایند جهانی شدن، هم اجتماعی است، هم اقتصادی، هم سیاسی و هم فرهنگی؛ بنابر این، تأکید بر هر کدام از جنبه‌های این فرایند، به تعریف‌ها و مفهوم‌سازی‌های خاص می‌انجامد. به علت وقوع تغییرات گسترده و تحولات در عرصه‌های گوناگون اقتصاد، ارتباطات، روابط بین‌الملل و تأثیر بسزای این عوامل نمی‌توان پدیده جهانی شدن را نادیده گرفت و باید هوشمندانه به بررسی ابعاد مختلف آن پرداخت. شناخت جامع از این فرایند، تنها از طریق بررسی همه‌سویه آن امکان‌پذیر است. در اسلام به ویژه در مکتب تشیع، توجه به آینده و تشکیل حکومت جهانی واحد بر اساس قسط و عدل تحت رهبری امام معصوم(ع) جایگاهی ویژه دارد. این مسئله در تاریخ اسلام به نام مهدویت مطرح شده و رشد و بالندگی و بقای شیعه در ورای این حقیقت بزرگ نهفته است. هدف این مقاله، شناخت ابعاد گوناگون حکومت جهانی مهدوی و فرایند جهانی شدن است.

واژگان کلیدی: مهدویت، جهانی شدن، فرهنگ، حکومت جهانی، ارتباطات.

مقدمه

اعتقاد به ظهور منجی و مهدویت در معنای عام خود، یک باور دینی فراگیر در بین انسان‌هاست. در ادیان مختلف چنین اعتقادی به نحو ملموس و بارزی تجلی یافته و منجی با تعابیر مختلفی چون: «کالکی» در آیین هندو، «مسیحا» در یهود و مسیحیت، «سوشیانت» در زرتشت و در نهایت، «حضرت مهدی (عج)» در فرهنگ اسلامی یاد شده است. (توفیقی، ۱۳۸۷: ۱۲۰)

چنین تعابیر و باورهایی با وجود تفاوت‌های خاص خود، در تأکید بر ظهور یک منجی برای گشودن راه جدیدی فراروی انسان در جهت نیل به سعادت ابدی، مشترکند. از این رو، مهدویت و منجی‌گرایی، دغدغه تمامی انسان‌ها در دوره‌های مختلف تاریخی بوده و در روزگار ما نیز که انسان معاصر دچار بی‌عدالتی‌ها و ظلم در عرصه جهانی است، این مسئله حایز اهمیت است. در سده بیستم، شاهد رویدادها و رخدادهایی هستیم که از ۳۰ سال پیش به این سو، مفهوم جهانی‌شدن را در محل و موضوع تفکر و اندیشه قرار داده است. بدیهی است آگاهی از تغییرات، الزامات و راهکارهای موجود در فرایند جهانی‌شدن از ابعاد گوناگون آن، برای تمام مردم ایران که دارای فرهنگ ناب اسلامی و انقلابی و تاریخ پربر ایرانی می‌باشند، ضرورتی انکارناپذیر است.

جهانی‌شدن^۱ پدیده‌ای است که به سرعت در تمام ابعاد و زوایای بشری در حال نفوذ و گسترش است. به عبارت دیگر؛ جهانی‌شدن جنبه‌های مختلف زندگی انسانی (اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی) را تحت تأثیر قرار می‌دهد. جهانی‌شدن ضمن تأثیرگذاری بر پدیده‌های مختلف، از آنها نیز تأثیر می‌پذیرد. به عبارت دیگر؛ پیشرفت‌های فناوری و ظهور شبکه‌های رایانه‌ای^۲ و اینترنت و ماهواره‌های مخابراتی، باعث شده است که جهانی‌شدن نیز با سرعت و به نمونه‌هایی متنوع‌تر بر زندگی جوامع انسانی تأثیر بگذارد و با درنوردیدن مرزهای ملی و جغرافیایی، امکان ارتباط سریع بین افراد جوامع را فراهم کند.

یکی از مسائل محوری و عمده که از بدو شکل‌گیری نظریه جهانی‌شدن، اذهان بسیاری را به خود مشغول داشته و به موضوع مرکزی نظریه‌پردازان این حوزه تبدیل شده، پیدایی هویت‌های عام و همگون در جهان است. در این مرحله بسیاری از این

1. Custom
2. Globalization
3. Computer Network



نظریه پردازان با تعابیر متفاوتی از تأثیرات همگون ساز و یکنواخت کننده هویتی و فرهنگی جهانی شدن سخن می گفتند. از این منظر، جهانی شدن به معنای آمریکایی شدن و غربی شدن، صرفاً محدود به حوزه های اقتصادی یا سیاست نمی شود، بلکه حوزه فرهنگی و اجتماعی را نیز در بر می گیرد. (کچوئیان، ۱۳۸۴: ۲۵۲)

در این مقاله به بررسی و مقایسه جهانی شدن کنونی با جهانی سازی مهدوی، ویژگی ها و مبانی این دو الگو می پردازیم.

فرهنگ مهدویت

در بینش اسلام، آیات قرآن و احادیث معصومان، تشکیل حکومت جهانی مطرح است، اما نه به این معنا که ملت ها و اقوام دیگر وجود خارجی نداشته باشند یا ماهیت آنها از نظر بینش اسلامی زیر سؤال رود. از این رو، هر چند اسلام تشکیل امت واحد جهانی مهدوی را نوید داده است، اما آن را منوط به نابودی ملت ها نمی داند، بلکه معیار امت واحد از نظر اسلام، داشتن عقیده توحیدی است. اسلام به جامعه جهانی با حفظ ملیت های مختلف معتقد است، نه حذف آن ملیت ها. (صوفی آبادی، ۱۳۸۳: ۱۰۹)

در روایات و احادیث اسلامی، فرهنگ در عصر جهانی شدن مهدوی، هم به اشتراکات توجه دارد، هم به تفاوت های فرهنگی و این در حالی است که هیچ کدام را برای رسیدن به دیگری از سر راه بر نمی دارد؛ زیرا از طرفی، تنوع و تفاوت فرهنگی باعث نشاط جامعه می شود و از طرف دیگر، حذف این تفاوت های فرهنگی، بازتاب های سیاسی و اجتماعی انکارناپذیری در جامعه دارد. همچنین وجود عناصر وحدت بخش فرهنگی در جامعه، سبب می شود همه افراد در یک مسیر دارای انسجام و همبستگی اجتماعی گام بردارند. (ربانی، ۱۳۸۸: ۱۹۲)

در روزگار جهانی شدن مهدوی، در زیرساخت ها که جهان بینی باورها، ارزش ها و هنجارها را شامل می شود، نوعی همسانی یا وحدت فرهنگی وجود دارد؛ زیرا ویژگی های این جامعه عبارت است از فراگیری اموری مانند جهان بینی الهی و توحیدی، هنجارهای اسلامی دینی و هنجارهای اخلاقی. در دوره ظهور حضرت مهدی (عج)، یکپارچگی و یگانگی واقعی که همان جهان بینی الهی و توحیدی است، بر همه جوامع حاکم خواهد شد. بر اساس این جهان بینی، ارزش ها و هنجارهای اسلامی در تمام فرهنگ ها وجود خواهد داشت. راه و روش او که بر عدل و حق استوار است، با فطرت و سرشت انسان ها نیز هماهنگ و سازگار است و همگان زیر پرچم



توحید و ایدئولوژی اسلامی و دین واحد گرد می‌آیند. (ربانی، ۱۳۸۸: ۲۰۴)

ویژگی‌های جامعه جهانی حضرت مهدی (عج)

۱. رشد علم و آگاهی

در زمان ظهور حضرت مهدی (عج)، بشر چنان در پی فراگیری علم و دانش خواهد بود که امام باقر (ع) در این زمینه می‌فرماید: در زمان حضرت مهدی (عج) به همه شما حکمت و علم بیاموزند تا آنجا که زنان در خانه‌ها با کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) قضاوت کنند. (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۲: ۳۵۲)

۲. فراگیر شدن جهان بینی الهی توحیدی

یکی دیگر از ویژگی‌های عصر ظهور، فراگیر شدن اصل توحید و ایمان به وحدانیت خداوند است. در این باره در بخشی از کلام امام محمدباقر (ع) آمده است: به خدا سوگند حضرت مهدی (عج) و یارانش می‌جنگند تا اینکه خداوند به یگانگی خوانده شود و هیچ شریکی برای او قرار نگیرد. (همان: ۳۴۵)

۳. فراگیری هنجارهای اسلامی دینی

حضرت علی (ع) در این باره می‌فرماید: به هنگام ظهور حضرت مهدی (عج) مردم به کارهای عبادی و شرعیات و دینداری و نماز جماعت‌ها روی می‌آورند و کسی باقی نمی‌ماند که به خاندان پیامبر (ص) کینه و دشمنی ورزد. (همان: ۴۷۴)

۴. فراگیری هنجارهای اخلاقی

از ویژگی‌های عصر ظهور، فراگیری هنجارهای اخلاقی در جامعه مهدوی است. حضرت علی (ع) در این باره می‌فرماید: هنگامی که قائم ما قیام می‌کند، کینه‌های بندگان نسبت به یکدیگر از دل‌هایشان زدوده می‌شود. (همان: ۳۱۶)

همچنین در این باره بیان شده است زمانی که حضرت مهدی (عج) قیام می‌کند، خداوند غنا و بی‌نیازی را در دل بندگان می‌نهد؛ به گونه‌ای که حضرت اعلام می‌کنند هر کس به مال و ثروت نیاز دارد بیاید، ولی کسی برای آن پیشقدم نمی‌شود.

ضرورت تشکیل حکومت جهانی

وضعیت و نمای کلی جهان، نشانگر این است که خطر جنگ، فقر، نابرابری، پرخاشگری،



سودجویی، ظلم و فساد و ... جهان را کاملاً تهدید می‌کند. حالت کنونی مردم جهان، که در ترس و التهاب به سر می‌برند، کانون اساسی فکری برای تشکیل حکومت واحد جهانی و مایه از بین رفتن هر نوع اختلاف و زایل شدن اسباب جنگ‌های خانمان‌سوز است. در سایه چنین حکومتی است که بشر، به سعادت و عزت می‌رسد و مردم جهان از نعمت‌های الهی و موهبت‌های طبیعی به طور مساوی استفاده می‌کنند. (کارگر، ۱۳۸۷: ۵۳)

بخش بزرگ تضادها، کشمکش‌ها، استضعاف‌ها و استکبارها در کل جامعه بشری، از حکومت‌ها و درون کاخ‌ها سرچشمه گرفته و به دست دولت‌ها و حکمفرمایان، در میان انسان‌ها گسترش می‌یابد. اینان برای گسترش قدرت و استوارسازی بیشتر پایه‌های حکومت خود، به جذب منافع بیشتر دست می‌اندازند و تضاد و درگیری به وجود می‌آورند که نتیجه آن، جنگ‌ها و ویرانی‌های بسیار و انواع ظلم‌ها و ستم‌ها، بهره‌کشی و سلب آزادی‌های فردی است. با تأملی نسبت به آینده بشر و خصومت‌هایی که میان ملت‌های مختلف پدید آمده، که مانند آتش زیر خاکستر، آبستن فجایعی در آینده بشریت است و به خصوص با طرح نظریه برخورد تمدن‌ها که از سوی برخی روشنفکران آمریکایی، از جمله هانتینگتون^۱ ارائه شده، درمی‌یابیم که چه خطر بزرگی جامعه بشری را تهدید می‌کند.

استاد مطهری این بحث را به عنوان تکامل تاریخ و سیر آن به سوی تحقق جامعه واحد جهانی مطرح می‌کند و می‌فرماید: باید گفت جامعه و تمدن‌ها و فرهنگ‌ها به سوی یگانه شدن، متحدالشکل شدن و در نهایت امر، در یکدیگر ادغام شدن سیر می‌کنند و آینده جوامع انسانی، جامعه جهانی واحد تکامل یافته‌ای است که در آن، همه ارزش‌های انسانیت به فعلیت می‌رسد و انسان به کمال حقیقی و سعادت واقعی خود و بالأخره انسانیت اصیل خود خواهد رسید. (رضوانی، ۱۳۸۱: ۱۰۵)

اسلام از همان ابتدا با قاطعیت تمام به عنوان وعده‌ای الهی، از آینده‌ای بسیار روشن و درخشان خبر داده است که با تکامل فکری و عقلی بشر، جامعه‌ای کامل و پاک به نام جامعه مهدوی در ابعاد جهانی تشکیل خواهد شد.

جهانی شدن و فرهنگ مهدویت

مهدویت به عنوان مدینه فاضله اسلامی و ظهور منجی موعود (عج)، تدبیری الهی

است تا آمال و آرزوهای بشریت در طول قرن‌ها تحقق یابد. تحقق چنین عصری، مستلزم آماده بودن زمینه‌ها و شرایط لازم است. بدین جهت است که مهدویت اسلامی می‌تواند با پدیده‌ای به نام جهانی‌شدن ارتباط پیدا کند.

در بینش اسلامی، تشکیل حکومت جهانی وجود دارد؛ اما به این معنا نیست که ملت‌ها و اقوام و آیین‌های دیگر، وجود خارجی نداشته باشند. اسلام تشکیل امت واحد جهانی - اسلامی را نوید داده است؛ اما آن را به از بین رفتن و نابودی ملت‌ها منوط نمی‌کند؛ حتی زمانی که اسلام در اوج قدرت بود، در صدد نابودی ملت‌ها و تبدیل آنها به امت واحد، از نظر آداب و رسوم و سایر ویژگی‌ها نبوده است. معیار امت واحد از نظر اسلام، داشتن عقیده توحیدی است. اسلام به جامعه جهانی با حفظ ملیت‌های مختلف منوط است، نه حذف ملیت‌های مختلف (صوفی‌آبادی، ۱۳۸۰: ۱۰۹)؛ اما این تنوع و تکثر، از نوع پلورالیستی نیست؛ بلکه از نوع وحدت در عین کثرت است که راهبرد سوم در بحث فرهنگ بود؛ یعنی در عین تنوع، یک وحدتی نیز باید مشاهده شود و جامعه باید در عین اینکه یک مشترکاتی دارد، که این مشترکات، خود عامل انسجام در بین افراد جامعه می‌شود، در عین حال بر تنوع و تکثر فرهنگی هم تکیه کند و درصدد حذف خرده‌فرهنگ‌ها و تفاوت‌های فرهنگی نباشد. با توجه به آموزه‌های دین اسلام، فرهنگ در عصر جهانی‌شدن مهدوی، فرهنگی است که هم به اشتراکات توجه دارد و هم به تفاوت‌های فرهنگی و هیچ کدام فدای دیگری نمی‌شوند؛ زیرا هم تنوع و تفاوت فرهنگی باعث نشاط و زیبایی یک جامعه می‌شود و حذف تفاوت‌های فرهنگی در جامعه، بازتاب‌های سیاسی و اجتماعی خواهد داشت و هم عناصر وحدت‌بخش فرهنگی باید در جامعه باشد که همه افراد جامعه در یک مسیر و دارای انسجام و همبستگی اجتماعی باشند.

چنان که گذشت، جهانی‌شدن تعبیر و تفسیرهای مختلفی دارد. همچنین جهانی‌شدن را در ابعاد مختلفی می‌توان مد نظر قرار داد. در سنجش نسبت مهدویت اسلامی با پدیده جهانی‌شدن، توجه به این تمایزات ضرورت دارد. بدون تردید، مهدویت اسلامی با برخی از قرائت‌های جهانی‌شدن سازگاری ندارد. از این رو، تفکیک این مفاهیم و تفاسیر جهانی‌شدن را با مهدویت اسلامی باید سنجید.

الف) وجوه ناسازگار جهانی‌شدن با مهدویت اسلامی

۱. جهانی‌شدن به معنای پروژه غربی‌سازی: اگر مراد از جهانی‌شدن، غربی‌شدن یا



آمریکایی شدن باشد، بدون تردید چنین نگرشی با آموزه‌های دینی از یک سو و اندیشهٔ مهدویت اسلامی به عنوان یک حکومت جهانی موعود از سوی دیگر ناسازگار است.

مهم‌ترین وجوه ناسازگاری را می‌توان در مبانی فکری - نظری آنها دانست؛ در حالی که تمدن غربی بر محوریت انسان استوار است، اندیشهٔ اسلامی - مهدوی مبتنی بر محوریت خالق هستی است؛ در حالی که تمدن غربی بر تفکیک دین و سیاست پای می‌فشارد، از نظر اسلام دین و سیاست در هم تنیده‌اند. در حالی که دغدغه تمدن امروز غرب آزادی انسان است دغدغه دین فضیلت و سعادت می‌باشد؛ در حالی که غرب بر خرد خودبنیاد ابزاری استوار است، مهدویت و اندیشهٔ اسلامی بر عقل همسو با وحی و عقل غایت‌مدار مبتنی است؛ در حالی که تمدن غرب بر سیطره و استثمار غیر غرب استوار است، مهدویت اسلامی بر عدل و رهایی‌بخشی تمامی انسان‌ها مبتنی است. با چنین تمایزاتی، ناسازگاری مهدویت اسلامی با این تفسیر از جهانی شدن آشکار خواهد بود.

۲. جهانی شدن به معنای سیطرهٔ فناوریانهٔ غرب: وجه دیگری از جهانی شدن وجود دارد که با ایدهٔ مهدویت اسلامی ناسازگار است. اگر مراد از جهانی شدن، وضعیت فناوریانهٔ جدید باشد که هم‌اکنون در جهان وجود دارد و غرب با کنترل ابزارهای ارتباطی ماهواره و اینترنت بر آن سیطره دارد، چنین معنایی نیز با ایدهٔ مهدویت اسلامی سازگاری نخواهد داشت. در چنین وضعیتی، هر چند نگاه ابزاری و فرایندی به جهانی شدن وجود دارد، اما عملاً با تفسیر نخست همسان خواهد بود و نتیجهٔ آن، سیطرهٔ فرهنگ و تفکر غربی خواهد بود.

۳. جهانی شدن اقتصاد سرمایه‌داری غربی: اگر جهانی شدن صرفاً از منظر اقتصادی مدّ نظر قرار گیرد و مراد از آن، سیطره و گسترش نظام سرمایه‌داری غربی باشد؛ در چنین صورتی نیز جهانی شدن با مهدویت اسلامی سازگار نخواهد بود. دلیل این امر آن است که اولاً سرمایه‌داری غربی صرفاً بر کسب سود بیشتر مبتنی است و در نتیجه موجب ظلم و ستم بر جامعه جهانی است و از سوی دیگر، صرفاً نگاه مادی - اقتصادی دارد و غایت آن سود و منافع اقتصادی است؛ در حالی که اقتصاد از منظر اسلامی صرفاً تأمین‌کنندهٔ نیازهای بشری برای تکامل و نیل به سعادت است. ضمن اینکه، ایدهٔ عدل و داد در مهدویت اسلامی با سیطرهٔ صاحبان زر و زور ناسازگاری دارد و آن حضرت (عج) خود با آن مقابله خواهد کرد.

ب) قرائت سازگار جهانی شدن با مهدویت اسلامی

امام صادق (ع) در روایتی می‌فرماید: در زمان قائم (عج) مؤمنی که در شرق است، برادر خود را که در مغرب است، خواهد دید و نیز مؤمنی که در مغرب است، برادر خویش را در مشرق می‌بیند (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۲: ۳۳۶). همچنین آن حضرت در بیان رمزی دیگری می‌فرماید: زمانی که قائم (عج) ظهور کند، خداوند گوش‌ها و چشمان شیعیان ما را به گونه‌ای تقویت می‌کند که میان آنان و قائم (عج) نیازی به پیک نیست. آن حضرت با آنان سخن می‌گوید و آنها سخن او را می‌شنوند و در حالی که وی در جایگاه خویش قرار دارد، او را می‌بینند. (همان)

هر چند در چنین تعبیری از ائمه معصومین (ع)، احتمال اعجاز در عصر ظهور و طریق غیر عادی ارتباطی وجود دارد و نمی‌توان آن را ناممکن دانست؛ اما با توجه به سنت الهی در جریان امور طبق اسباب خویش به نظر می‌رسد چنین تعبیری بیشتر بر بعد ارتباطی ناظر است که حداقل چشم‌اندازی از آن برای ما در عصر فتاوری ارتباطات حاصل شده است.

ظرفیت‌های مهدویت اسلامی در عصر جهانی شدن

مفهوم جهانی شدن را می‌بایست از تعبیر و تفاسیر موجود تخلیه کرد تا بتوان از آن در جهت فهم مهدویت و عصر ظهور استفاده کرد. دو نکته را در این زمینه می‌بایست مورد توجه قرار داد:

نخست اینکه، در سنجش نسبت جهانی شدن و مهدویت اسلامی نباید بر وضعیت فعلی جهانی شدن که به دلیل سیطره هژمونیک غرب نامطلوب است، بسنده کرد؛ بلکه باید فراتر رفته، چشم‌اندازهای فراخ‌تری را با نگرشی فلسفی و ماهوی به این پدیده مشاهده کرد. از این رو، نباید با استناد به برخی عوارض کنونی جهانی شدن که پذیرش آن بر انسان مؤمن متعهد سخت است، حکم به ناهمسازی این دو مفهوم کرد. چنان‌که همسان‌انگاری عامیانه این دو مفهوم نیز، چنانکه برخی بدان مبتلا هستند، خود دچار آفت دیگری است.

دوم اینکه، مهدویت اسلامی با ویژگی جهان‌دینی و جهان‌وطنی خود، محتوای نرم‌افزاری مناسب و منحصر به فردی برای وضعیت تصور شده است. هنگامی که سخن



از امکان تحقق جهانی شدن مطرح می‌شود، اگر صرفاً ایدئولوژی‌ها و مکاتب بشری را مد نظر قرار دهیم، چنین جهانی شدن مبتنی بر جهان‌گرایی و جهان‌وطنی موجود در این مکاتب، به دلیل معضلات درونی خویش دچار وضعیت امتناع خواهند بود و هر چند همانند تفکر لیبرال دموکراسی غربی موجود خواهند بود را چند روزی بر این موج سوار کنند؛ اما در نهایت، همسان کف از بین خواهند رفت و قابل دوام نیستند. تنها مظلوف و محتوای مناسب چنین وضعیتی مکتب سازگار با ویژگی‌های فطری انسانها است که به یقین در آموزه مهدویت اسلامی، به عنوان تدبیری الهی برای پایان تاریخ، نهفته است. جهانی شدن فرهنگ مهدویت اسلام با پدیده جهانی شدن کنونی، هم در تعریف و هم در اهداف و روش‌ها، تفاوت‌های بنیادی دارد. جهانی شدن فرهنگ مهدویت اسلامی با الگوی جهانی‌سازی غربی، که بر پایه امپریالیسم و نئولیبرالیسم است، از چند جهت تفاوت دارد:

۱. جهانی‌سازی غرب بر مبانی و زیرساخت‌ها و اصول فکری و فلسفی تمدن غرب شکل گرفته است. این مبانی عبارتند از:
 - (الف) تکیه بر عقلانیت بشری و علم اثبات‌گرایانه؛
 - (ب) اومانیسیم (انسان‌محوری)؛
 - (ج) لیبرالیسم (تأکید بر آزادی مطلق انسان)؛
 - (د) سکولاریسم (تأکید بر استغناء بشر از دین).
 در مقابل، مبانی جهانی‌سازی اسلامی (مهدوی) عبارتند از:
 - (الف) فطرت‌گرایی؛
 - (ب) ارج نهادن به عقل و علم؛
 - (ج) اعتقاد به وجود رابطه جهان هستی با مبدا؛
 - (د) غایتمندی نظام آفرینش و به ویژه انسان؛
 - (ه) اصل قانونمندی نظام تکوین و تشریح (اصالت تشریح و اصالت دین)؛
 - (و) استمرار و تداوم نظام هدایت و رهبری الهی؛
 - (ز) اصل کرامت الهی انسان؛
 - (ح) اصل حاکمیت ارزش‌های الهی؛
 - (ط) اصل آزادی و حق حیات و بهره‌مندی همه انسان‌ها از مواهب طبیعی؛

ی) اصل عزتمندی و شرافت و نفی سلطه دیگران؛

ک) اصل حق انتخاب راه و حق رشد و تعالی که از لوازم اصل کمال طلبی فطری است.

۲. الگوی جهانی شدن اسلام مبتنی بر ارزش‌های الهی و اخلاقی و معیارهای عقلانی است. اسلام به عنوان یک دین کامل و یک نظام جامع، تعالیم خود را مبتنی بر فطرت، اعتقاد به حاکمیت خداوند، خداواری، حاکمیت ارزش‌های معنوی، امامت و رهبری صالحان، عقلانیت و علم، کرامت انسانی، عدالت‌گستری، تحقق صلح و امنیت و حقوق فطری بشری بنا نهاده است. هدف بنیادین جهانی شدن اسلام و جهانی سازی مهدوی، تکامل همه‌جانبه انسان‌ها و بسط معارف توحیدی و از بین بردن تمامی موانع رشد و کمال بشری و تحقق ارزش‌های والای انسانی و تأمین امنیت و عدالت و صلح و برابری و محبت و نفی تمامی مظاهر فساد و کفر و شرک و ظلم است. این آموزه‌ها جزء عناصر جوهری جهانی شدن اسلام است که زمینه مقبولیت جهانی اسلام و پویایی و تداوم این مذهب را تضمین می‌کند. علاوه بر این، طبق وعده الهی، سرانجام این تعالیم و ارزش‌ها در سراسر جهان بسط و گسترش خواهند یافت و بر ارزش‌های باطل و منحط فرهنگ‌های شیطانی پیروز خواهند شد.

فرهنگ غرب که بر مبنای ارزش‌های غیر دینی و سکولاریستی و مادی‌گرایانه شکل گرفته است، به دلیل مبانی خاص فکری و فلسفی خود، هرگز نمی‌تواند تأمین‌کننده نیازهای واقعی انسان‌ها به حقیقت، عدالت، معنویت، امنیت و صلح باشد و از این نظر، جهانی شدن غرب لزوماً به بهتر شدن وضعیت زیست جهان و تأمین امنیت و تحقق عدالت و صلح نمی‌انجامد.

جهانی شدن بر اساس فرهنگ مهدویت اسلامی، هرگونه سلطه‌گرایی و استعمارگری و استثمارشدگی و بی‌عدالتی و نابرابری و تبعیض را نفی می‌کند؛ در حالی که جهانی شدن غربی با تحمیل و اجبار الگوهای خود بر سایر فرهنگ‌ها و جوامع، درصدد سلطه بر همه جهان است. جهانی شدن فرهنگ مهدویت اسلامی مبتنی بر گرایش‌های فطری و منطبق با عقلانیت و ارزش‌های انسانی بوده، با آزادی و انتخاب آگاهانه صورت می‌گیرد.

(تسخیری و همکاران، ۱۳۸۲: ۳۱۶)

۳. نماد بارز جهانی شدن غرب، تحمیل الگوی معینی از حیات است که بر مبنای



تفکر سکولاریستی غرب شکل می‌گیرد. چنین الگویی از جهانی شدن، به معنای تحمیل سلطه همه‌جانبه غرب است که نتیجه و دستاورد نهایی آن، استضعاف بیشتر مردم و الحاد و رواج فساد اخلاقی و اجتماعی و بی‌عدالتی و فقر و تبعیض و استثمار است.

۴. موج کنونی جهانی شدن، بی‌هدف و کنترل نشده و غیر نظام‌مند و سریع و کلی و غیرمذهبی است و از این‌رو، مخاطرات و پیامدهای آن تا حد زیادی غیر قابل پیش‌بینی است و همه فرهنگ‌ها و ملت‌ها، از جمله مسلمانان را در معرض چالشی بزرگ و تهدیدکننده قرار می‌دهد؛ در حالی که جهانی شدن اسلامی منجر به نابودی زبان‌ها و نقاط مثبت و عقلانی فرهنگ‌های بومی نمی‌شود.

۵. رویکرد «جهانی شدن کنونی» در جهت تخریب محیط زیست، ترویج فرهنگ مصرف و نابودی فرهنگ‌های محلی و بومی است و در جهت منافع بیشتر و گسترش شرکت‌های چندملیتی و در دست گرفتن کل سرمایه‌های جهان است. اما در مقابل، فرهنگ مهدویت اسلامی، علم و فناوری و صنعت و اقتصاد را در خدمت بشریت قرار می‌دهد و زمینه استثمار و استعمار و ظلم و تبعیض و بی‌عدالتی را از بین می‌برد. فرهنگ مهدویت اسلام در این جهت نیز با جهانی شدن همسویی ندارد.

جهانی شدن در حال رخ دادن است و انکار و جدا کردن خود از آن، امکان‌پذیر نیست و نتیجه‌ای جز لطمه خوردن بیشتر به همراه نخواهد داشت. اما چاره چیست؟ در برابر این روند، چه اقدامی می‌توان انجام داد؟ بی‌گمان، کشورهای غربی دارای امکانات مادی زیادی‌اند و قدرت مادی در اختیار آنهاست. اما این به تنهایی نمی‌تواند سلطه آنها را تضمین کند.

امروزه؛ میزان آگاهی‌های افراد به هویت‌های سنتی خود افزایش یافته و کوشش کشورهای غربی، به ویژه آمریکا، برای تسلط بر کشورهای دیگر و ادغام همه فرهنگ‌های جهان در فرهنگ غربی مبتنی بر سکولاریسم و لیبرال - دموکراسی، نتیجه‌ای وارونه برای آنها به ارمغان آورده است.

ما نیز به عنوان یکی از کشورهای اسلامی، دارای فرهنگی غنی و انسان‌ساز هستیم و باید با بهره‌گیری از ابزارهای ارتباطی و اطلاعاتی، هر چند محدود، به رویارویی با جنبه‌های منفی این روند پردازیم. انقلاب فناوری ارتباطات و اطلاعات، هم تهدید است و هم فرصت. باید بکوشیم تا این تهدید را به فرصت مبدل کنیم. برخورد منفعلانه و

نادیده گرفتن واقعیات جهان، جز افزایش تهدید، ره‌آورد دیگری نخواهد داشت. به عکس، با استفاده از یک سیاستگذاری جامع و جدید برای مدیریت و رهبری امکانات موجود، می‌توان الگوی جدیدی برای رویارویی با سیطره‌طلبی غرب ارائه کرد. بنابر این، بیداری دوباره و بازتعریف وحدت جهان اسلام و تلاش برای طراحی یک برنامه معقول و منطقی برای پاسداری از جایگاه جهان اسلام در سطوح گوناگون نظری و علمی، رمز موفقیت در عصر جهانی‌شدن است.

در بینش اسلامی، تشکیل حکومت جهانی وجود دارد؛ اما به این معنا نیست که ملت‌ها و اقوام و آیین‌های دیگر، وجود خارجی نداشته باشند. اسلام تشکیل امت واحد جهانی - اسلامی را نوید داده است؛ اما آن را به از بین رفتن و نابودی ملت‌ها منوط نمی‌کند؛ حتی زمانی که اسلام در اوج قدرت بود، در صدد نابودی ملت‌ها و تبدیل آنها به امت واحد از نظر آداب و رسوم و سایر ویژگی‌ها نبوده است. معیار امت واحد از نظر اسلام، داشتن عقیده توحیدی است. اسلام به جامعه جهانی با حفظ ملیت‌های مختلف منوط است، نه حذف ملیت‌های مختلف. (صوفی‌آبادی، ۱۳۸۳: ۱۰۹)

پس جهانی‌شدن، فرصت مناسبی برای جهانی‌سازی اندیشه مهدویت با استفاده از تبلیغ سازنده و مثبت است.

نتیجه‌گیری

از مجموع مطالب پیش گفته می‌توان نتایج ذیل را مورد توجه قرار داد:

۱. از نظر مفهوم‌شناختی، «جهانی‌شدن» دارای ماهیتی متفاوت و متمایز از جهانی‌سازی بوده و از نظر عینی نیز هر کدام لوازم و مقتضیات متفاوتی نیز دارند. این نکته قابل تأمل و توجه جدی است.
۲. «جهانی‌شدن» فرایندی طبیعی است که در جهت تحوّل همه‌جانبه علمی، صنعتی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی پدید آمده است. ولی جهانی‌سازی، طرحی غربی و هدایت شده در جهت گسترش سلطه استعماری غرب بر تمام جهان و امری کاملاً زینبار برای همه ملت‌ها و فرهنگ‌ها و ادیان است و از این‌رو، جهانی‌شدن به عنوان یک فرایند علمی و یک فضای باز، می‌تواند به عنوان یک امکان و فرصت؛ مورد توجه واقع شود و در خدمت تبلیغ و بسط و رقابت همه فرهنگ‌ها، از جمله اسلام به

شمار آید. به همین دلیل، به همان میزان که می‌تواند در خدمت فرهنگ غرب باشد، می‌تواند در خدمت اسلام و سایر فرهنگ‌ها باشد. مسئله مهم در این زمینه، میزان و نوع برخورداری و استفاده از این امکانات و ابزارهای صنعتی جدید برای انتقال پیام‌ها و تولیدات نرم‌افزاری است که باید دید به چه هدفی و برای جهانی کردن کدام فرهنگ مورد استفاده قرار می‌گیرند.

۳. جهانی‌شدن مهدویت به عنوان یک فرهنگ جامع عقلانی و فطری بر اساس شواهد قرآنی، روایی و تاریخی به صورت قطعی، قابل اثبات است. جهانی‌شدن فرهنگ مهدویت، ویژگی‌ها و تمایزهای اساسی با روند کنونی جهانی‌شدن و جهانی‌سازی دارد. فرهنگ مهدویت فی‌ذاته یک نظام جامع و جهان‌شمول است و جهان‌شمولی و جهان‌نگری آن آموزه‌هایی همچون: یکتاپرستی، نفی ظلم و تبعیض، عدالت‌گرایی و عقلانیت، صلح‌جویی و حقوق بشر، کرامت انسانی، مسئولیت فردی و اجتماعی انسان، تفاهم، برابری، برادری و ارجمندسازی به علم را ترویج و محقق می‌سازد. همین اصول و ارزش‌های اصیل عقلانی و معنوی زمینه‌های مقبولیت جهانی برای فرهنگ مهدویت ایجاد و پویایی و تداوم این تفکر را تضمین خواهد کرد. از این‌رو، جهانی‌شدن مهدویت از جنبه‌های گوناگون مورد اثبات و تأکید است.

۴. بر فرض چالش اسلام و فرایند جهانی‌شدن و مواجهه اسلام با سایر فرهنگ‌ها، اسلام برتری خود را در زمینه‌های مبانی معرفتی، علمی و فرهنگی حفظ خواهد کرد؛ اما پیروزی و غلبه همه‌جانبه اسلام و جهان‌گستری این دین، مشروط به بهره‌مندی از همه قابلیت‌های نرم‌افزاری و عوامل فنی و سخت‌افزاری است و حق این است که از نظر شرط فاعلی، اراده خداوند به جهانی‌شدن این دین تعلق گرفته است.



منابع

- آذرنگ، عبدالحسین (۱۳۸۰). «در چیستی جهانی‌شدن». *فصلنامه مطالعات راهبردی*، ش ۳ (پیاپی ۱۳): ۳۸۷-۲۴۰.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۲۳ ق). *الملاحم و الفتن فی ظهور الغائب المنتظر*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- تسخیری، محمدعلی و همکاران (۱۳۸۲). «جهان‌شمولی اسلام و جهانی‌سازی». *مجموعه مقالات شانزدهمین کنفرانس وحدت اسلامی*. ۳۱۰-۳۲۱.



- توحیدفام، محمد (۱۳۸۲). فرهنگ در عصر جهانی شدن. تهران: روزنه.
- توفیقی، حسین (۱۳۸۷). هزاره‌گرایی در تاریخ فلسفه مسیحیت. تهران: موعود.
- چنگیز پهلوان (۱۳۸۰). فرهنگ‌شناسی و گفتارهایی در زمینه فرهنگ و تمدن، [بی‌جا]: [بی‌نا].
- دعایی، حبیب‌الله و مرضیه عالی (۱۳۸۴). سازمان‌ها در بستر جهانی شدن. مشهد: بیان هدایت نور.
- دهشیری، اصغر (۱۳۷۹). مدیریت جامع. تهران: مؤسسه مطالعات و برنامه‌ریزی سازمان گسترش و نوسازی صنایع ایران.
- ربانی، محمدباقر (۱۳۸۸). جهانی شدن، تنوع یا وحدت فرهنگی جامعه جهانی مهدوی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- رضوانی، علی اصغر (۱۳۸۱). «فلسفه حکومت عدل جهانی». فصلنامه انتظار، ش ۴: ۱۳۸-۱۱۲.
- سوئیزی، پل و همکاران (۱۳۸۰). جهانی شدن با کدام هدف؟. ترجمه ناصر زرافشان. تهران: آگه.
- شهرام‌نیا، امیرمسعود (۱۳۸۵). جهانی شدن و دموکراسی در ایران. تهران: نگاه معاصر. چ سوم.
- صابری، علی (۱۳۷۹). «نظام مدیریت منابع انسانی». مدیریت و توسعه، ش ۲: ۵۲-۲۸.
- صوفی‌آبادی، محمود (۱۳۸۳). «اسلام، جهانی شدن و پیامدهای فرهنگی آن». اندیشه صادقی، ش ۱۹-۱۶: ۱۲۷-۱۰۰.
- کارگر، رحیم (۱۳۸۷). جهانی شدن و حکومت حضرت مهدی. قم: مرکز تخصصی مهدویت، چ سوم.
- کچویان، حسین (۱۳۸۴). «نظریه‌های فرهنگ و جهانی شدن: از رویکرد تا واقعیت». فصلنامه مطالعات فرهنگی و ارتباطات، ش ۳-۲ (بهار و تابستان): ۲۷۰-۲۴۸.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ ق). بحارالانوار. بیروت: مؤسسه الوفا.
- نصری، قدیر (۱۳۸۰). «در چیستی جهانی شدن». فصلنامه مطالعات راهبردی، ش ۳: ۲۴۷-۲۳۲.
- هلد، دیوید و آنتونی مک‌گرو (۱۳۸۲). جهانی شدن و مخالفان آن. ترجمه مسعود کرباسیان. تهران: علمی و فرهنگی.
- Fukuyama, Francis (1992). **The End of History & the Last Man**. New York, the free press, pp.42 – 44.
- Peck, James Foreman (1998). **Historical Foundations of Globalization**. Edward Elgar Publishing. P. 25.
- McLuhan. M. (1964). **Understanding Media**. London: Routledge. P. 185.
- Robertson. R. (1992). **Globalization: Social Theory & Global Culture**. London: Sage. P. 8.

سبک زندگی اسلامی در پرتو فرهنگ ساده‌زیستی

محمدحسین مردانی نوکنده *

تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۵/۲۰

تاریخ تأیید مقاله: ۹۲/۱۰/۲

چکیده

سبک زندگی اسلامی بر مبنای ساده‌زیستی، راه میانه‌ای است که اسراف، تبذیر، بخل و امساک را نفی می‌کند و اسلام از آن حمایت کرده است. استفاده از روزی خدا و به مصرف رساندن مال پاکیزه و حلال، حق طبیعی همه افراد است. اما غرق شدن در تجملات و زرق و برق زندگی مادی، راه بی‌انتهایی است که اضطراب، دلهره، نگرانی و ... از دستاوردهای آن به شمار می‌روند. مسئله اصلی در این مقاله، بررسی فرهنگ ساده‌زیستی از نگاه آموزه‌های دینی است که نتیجه آن، پیاده‌سازی سبک زندگی اسلامی در جامعه است. هدف تحقیق، شناخت ابعاد و عناصر مختلف فرهنگ ساده‌زیستی در ارتباط با ایجاد سبک زندگی اسلامی است. این مقاله بر اساس تحقیق و جستجوی کتابخانه‌ای از منابعی همچون: قرآن کریم، نهج‌البلاغه، بحارالانوار، اصول کافی و ... تدوین شده، ضمن آنکه محوریت منابع، قرآن کریم بوده است. نتیجه آنکه، ساده‌زیستی نوعی سرمایه است. با توجه به زندگی محدود و نیازهای گوناگون بشر باید انسان برای نیازهای ماندگار خود سرمایه‌گذاری کند. در سیر الی‌الله که هدف نهایی خلقت انسان است، بهترین زاد و توشه، سبکی است؛ چرا که وابستگی، انسان را از طی طریق بازمی‌دارد و در نهایت آنکه، سبک زندگی در پرتو فرهنگ ساده‌زیستی، آرامش، تعالی و تکامل را برای همگان به ارمغان خواهد آورد.

واژگان کلیدی: سبک زندگی اسلامی، ساده‌زیستی، اعتدال و آرامش.

از موضوعاتی که در زندگی فردی و اجتماعی و مادی و معنوی انسان تأثیر بسزایی دارد، سبک زندگی در پرتو ساده‌زیستی و قناعت است که کمتر به آن توجه شده است؛ در حالی که از نظر فرهنگ دینی، یکی از ارزش‌های متعالی به حساب می‌آید. زندگی بر اساس ساده‌زیستی، پاسخ انسان‌های دانا به حیات ناپایدار دنیاست که در پرتو آن، آرامش درون و برون حاصل می‌شود. بنابر این، ساده‌زیستی با نوع شناخت انسان و نگرش او به زندگی دنیا مرتبط است.

در عصر حاضر، دو نگاه افراطی و تفریطی به بهره‌مندی از مواهب الهی و مادیات دیده می‌شود. عده‌ای در مادیات دنیا غوطه‌ور شده و اسیر زرق و برق و تجملات آن شده‌اند و برخی مانند راهبان مسیحی و صوفیان مزور، تارک دنیا شده و از جهان ماده، یا به کلی بی‌خبرند یا می‌خواهند با زندگی زاهدانه، افکار مردم را به خود جلب کنند. رشد فزاینده عوامل قدرت و ثروت و ترویج مصرف‌گرایی در عصر حاضر، خطر روی آوردن به زندگی تجملاتی و فرو رفتن در مرداب دنیا را افزایش داده است.

وضعیت مذکور و آثار زیانبار تجملات، می‌طلبد که سبک زندگی و ویژگی‌های ساده‌زیستی و آثار مثبت آن را بررسی کنیم تا از خطرات دلبستگی تام و تمام به مواهب دنیوی و تجمل‌گرایی در امان بمانیم.

ساده‌زیستی مورد نظر اسلام عبارت است از: عدم دلبستگی به مظاهر دنیا و رهایی از تجملات و تشریفات زاید زندگی و بی‌پیرایه بودن که مقابل آن، تجمل‌گرایی و رفاه‌زدگی است.

ساده‌زیستی با مفهوم زهد و بی‌رغبتی، ارتباط تنگاتنگی دارد. استاد مطهری می‌گوید: «زهد، حالتی است روحی و زاهد از آن نظر که دلبستگی‌های معنوی و اخروی دارد، به مظاهر مادی زندگی بی‌اعتناست. این بی‌اعتنایی و بی‌توجهی، تنها در فکر و اندیشه و احساس قلبی نیست و در مرحله ضمیر پایان نمی‌یابد. زاهد در زندگی عملی خویش، سادگی و قناعت را پیشه خود می‌سازد و از تنعم و تجمل و لذت‌گرایی پرهیز می‌کند. زاهد جهان آنها هستند که به حداقل تمتع و بهره‌گیری از مادیات اکتفا کرده‌اند» (مطهری، ۱۳۸۱: ۲۱۴).

با این توصیف، مفهوم زهد دو مرحله قلبی و عملی دارد: مرحله قلبی آن، عدم دلبستگی به دنیا و مرحله عملی آن، اکتفا کردن به حداقل ابزارهای زندگی و ساده‌زیستی



است. پس می‌توان گفت: ساده‌زیستی راستین، راه را برای تحصیل زهد حقیقی هموار می‌سازد؛ چنان که در روایتی از امام علی(ع) آمده است: «التَّزَهُدُ يُوَدِّي الِى الزَّهْدِ» (آمدی، بی‌تا، ج ۱: ۲۱۹)؛ واداشتن خود به زهد و ساده‌زیستی، منتهی به حالت درونی زهد می‌شود. در جای دیگر می‌فرمایند: «اول الزهد التزهد» (همان: ۳۸۴)؛ نخستین گام زهد، تزهد (ساده‌زیستی) است.

در یک جمله می‌توان گفت: زهد، در واقع عدم گرایش باطنی و قلبی انسان به دنیاست و ساده‌زیستی، ناظر به زندگی فردی و اجتماعی افراد است و نمی‌توان بدون روحیه ساده‌زیستی، به زهد رسید. تجمل‌گرایی، حاکی از دل‌بستگی به دنیاست که با زهد در تضاد است.

ساده‌زیستی و زندگی مورد نظر اسلام، ساده‌زیستی عزتمند و راستین است که برداشت‌های ناصحیح صوفی‌گری با آن تطبیق نمی‌کند. متأسفانه در همهٔ زمان‌ها، زاهدنماهای صوفی‌مسلك بوده و هستند که به دلیل عدم شناخت کامل از آموزه‌های دینی، نعمت‌ها را بر خود حرام کرده، لباس پشمینه پوشیده، برای خود ظاهری ژولیده، بی‌نزاکت و ژنده‌پوش و خشم‌آلود درست کرده‌اند. امامان معصوم(ع) همواره در برابر افکار انحرافی این گروه، ایستادگی و با آنها در عمل و گفتار مخالفت می‌کردند و روش آنان را خطا و باطل می‌دانستند. امام صادق(ع) در مورد این افراد می‌فرماید: آنها دشمنان ما هستند. کسی که به آنها مایل شود، جزء آنان است و با آنها محشور می‌شود. (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۱۲۵)

ممکن است بعضی افراد از ساده‌زیستی سوء استفاده کنند و با نیرنگ و فریب، مردم را به گمراهی بکشانند و از این طریق به مقاصد خویش برسند. سعدی در این باره داستانی نقل کرده است: «زاهدی مهمان پادشاهی بود. چون به طعام بنشستند، کمتر از آن خورد که ارادت او بود و چون به نماز برخاستند، بیش از آن کرد که عادت او بود، تا ظن صلاح در حق او زیادت شود ... چون به مقام خویش باز آمد، سفره خواست تا تناولی کند. پسری داشت صاحب فراست، گفت: ای پدر! باری به دعوت سلطان طعام نخوردی؟ گفت: در نظر ایشان چیزی نخوردم که به کار آید. گفت: نماز را هم قضا کن که چیزی نکردی که به کار آید.» (سعدی، ۱۳۹۱، ۸۹)

شاید بعضی تصور کنند ساده‌زیستی با آراستگی ظاهری منافات دارد؛ در حالی که

بین او دو هیچ گونه تضادی وجود ندارد. می‌توان هم ساده بود و هم آراسته. اسلام بر لزوم آراستگی مسلمانان تأکید کرده است. قرآن مجید می‌فرماید: «یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد» (اعراف: ۳۱)؛ ای فرزندان آدم! زینت خود را به هنگام رفتن به مسجد با خود داشته باشید. این جمله می‌تواند شامل پوشیدن لباس‌های مرتب و پاکیزه، شانه زدن موها، به کار بردن عطر و مانند آن باشد. ضمن آنکه شامل زینت‌های معنوی مانند مَلَکات اخلاقی و پاکی نیت و اخلاص نیز می‌شود. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۱۴۸)

پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: خدای تعالی دوست دارد وقتی بنده‌اش نزد برادران خود می‌رود، با ظاهری آراسته روبه‌رو شود. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۶: ۲۴۹). آن حضرت از مردی که موهای ژولیده و لباسی کثیف داشت، انتقاد کرده، فرمودند: بهره بردن از نعمت‌های الهی و نمایاندن نعمت، جزء دین است. (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱۶: ۴۳۹)

پیامبر اکرم (ص) در عین سادگی و دوری از تجملات دنیوی، پاک و پاکیزه و خو بو و معطر بود؛ چنان که وقتی از مسیری می‌گذشت، رهگذرانی که پس از وی از آنجا می‌گذشتند، از بوی خوش آن حضرت می‌فهمیدند که پیامبر از آن جا عبور کرده است. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۴: ۲۵)

جایگاه ساده‌زیستی در سبک زندگی اسلامی

از نظر اسلام، ساده‌زیستی، یک ارزش معنوی است. پیشوایان دین، ساده‌زیستی و قناعت را ارزشی والا می‌دانستند و افراد ساده‌زیست را می‌ستودند. امیر مؤمنان علی (ع) در مورد صعصعه بن صوحان می‌فرماید: «انک ما علمتُ حَسَنُ المَعُونَه حَفِيفُ المَؤُونَه» (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲: ۲۰۴)؛ همانا تا آنجا که دانسته‌ام، یآوری نیکو و کم‌هزینه‌ای. همچنین آن حضرت در توصیف زید بن صوحان که در جنگ جمل به شهادت رسید، فرمودند: خداوند تو را رحمت کند ای زید که به راستی کم‌هزینه و پر کار بودی. (پیشین: ۶۷)

امام علی (ع) از میان همه کملات صعصعه و زید، به این ویژگی مهم آنان (کم‌هزینه و پر کار بودن) اشاره می‌کند تا جایگاه ارزشی ساده‌زیستی برای همگان مشخص شود. در اهمیت این مقوله ارزشمند، همین بس که همه پیامبران الهی از آدم تا خاتم، به آن متّصف بوده‌اند.



۱. ساده‌زیستی و سیره پیامبران

سادگی و بی‌پیرایگی فرستادگان الهی، به عنوان اصلی اصیل، جلوه‌ای خاص در رفتار، معاشرت و نشست و برخاست آنان دارد. امام علی(ع) از ساده‌زیستی پیامبران خدا خبر داده است. آن حضرت می‌فرماید: موسی(ع) به خداوند عرض کرد: پروردگارا! من به آنچه از نیکی به سویم فرستادی نیازمندم، به خدا سوگند، موسی جز نانی که آن را بخورد، از خدا چیزی نخواست؛ زیرا وی از سبزی زمین می‌خورد تا آنجا که به دلیل لاغری تن و آب شدن گوشت بدن، رنگ آن سبزی از پوست شکم او نمایان بود. و اگر بخواهی از حضرت داوود(ع) بگویم که به دست خود از لیف خرما زنبیل می‌بافت و از بهای آن، گرده‌ای نان جوین تهیه می‌کرد و می‌خورد و اگر بخواهی از عیسی بن مریم(ع) بگویم که سنگ را بالین خود قرار می‌داد و جامهٔ درشت [او خشن] می‌پوشید و خوراک ناگوار می‌خورد و خورش او گرسنگی بود و چراغش در شب، ماه و پناهگاهش در زمستان، شرق و غرب زمین بود. (نهج‌البلاغه، ج ۱۶۰)

پیامبر اسلام(ص) نمونهٔ کامل ساده‌زیستی است. امام علی(ع) در توصیف آن حضرت می‌فرماید: برای تو کافی است که رسول خدا را اطاعت کنی تا راهنمای خوبی برای تو در شناخت بدی‌ها و عیب‌های دنیا و بسیاری خواری و زشتی‌های آن باشد، چه این دلبستگی‌های آن از او گرفته شده و برای غیر او گسترده شده است؛ از نوش آن نخورد و از زیورهایش بهره نبرد. (همان)

آن حضرت در ادامه می‌فرماید: پیامبر(ص) روی زمین غذا می‌خورد و همچون بندگان می‌نشست و به دست خود، کفشش را پینه می‌زد و جامهٔ خود را وصله می‌کرد و بر الاغ بی‌پالان سوار می‌شد و دیگری را در پشت سر خود سوار می‌کرد. (همان)

رسول خدا(ص) از سیرهٔ پادشاهان و نوع برخاست و رفت و آمد و تشریفات آنها سخت بیزار بود. مردی نزد پیامبر آمد تا با وی سخن گوید، اما چون پیامبر(ص) را دید، دستپاچه شد و به لرزه افتاد. حضرت به او فرمودند: راحت باش، من که پادشاه نیستم. من فرزند همان زنم که گوشت خشکیده می‌خورد. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۶: ۲۲۹)

امام علی(ع) و ساده‌زیستی

حضرت علی(ع) و فرزندان، پاسداران سیرهٔ نبوی بودند و در ساده‌زیستی از رسول



بزرگوار پیروی می‌کردند. آن حضرت می‌فرمایند: به خدا سوگند، این جامهٔ پشمین خود را آن قدر وصله کرده‌ام که از وصله‌کنندهٔ آن شرم دارم. (نهج‌البلاغه، همان)

امام صادق (ع) از پدر بزرگوارشان روایت کرده که فرمودند: علی (ع) در کوفه به مردم نان و گوشت می‌خوراند و خود طعامی جداگانه داشت. بعضی گفتند: کاش می‌دیدیم که خوراک امیر مؤمنان چیست؟ پس عده‌ای به طور سرزده به حضور امام رسیدند، غذای او چنین بود: تریدی (خرده‌ای) از نان خشکیده خیسیده به روغن که با خرمای فشرده آمیخته شده بود و آن خرما را از مدینه برای وی می‌آوردند. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۷: ۱۴۷)

ابو اسحاق سبعی می‌گوید: یک روز جمعه بر دوش پدرم سوار بودم و امام علی (ع) خطبه می‌خواند. دیدم آن حضرت دست خود را تکان می‌دهد. گویا با آستین پیراهنش خود را باد می‌زند، به پدرم گفتم: آیا امیر مؤمنان گرمش است؟ گفت: او گرما و سرما را چیزی به حساب نمی‌آورد، بلکه پیراهنش را شسته و چون پیراهنی جز آن نداشته، آن را مرطوب به تن کرده است و چنین می‌کند تا خشک شود. (پیشین)

کدام زمامداری را می‌توان مانند امام علی (ع) یافت که خوراک و پوشاکش چون ضعیف‌ترین مردم باشد و از این سیرهٔ نیکو تا لحظهٔ وداع از این دنیا دست بردارد.

حضرت زهرا(س) و ساده‌زیستی

حضرت زهرا(س) نیز شاگرد مدرسهٔ پیامبر(ص) و الگوی ساده‌زیستی است. وقتی سلمان فارسی چادر کهنهٔ ایشان را دید که با لیف خرما دوازده جای آن وصله شده بود، متعجب شد و با گریه چنین گفت: دختران قیصر و کسری در سندس و حریرند و دختر محمد(ص) روپوشی کهنه بر تن دارد که دوازده جای آن وصله شده است. آن حضرت گفت: یا رسول‌الله(ص)! سلمان از لباسم تعجب کرده است، قسم به آن که تو را به حق مبعوث فرمود، پنج سال است که من و علی جز یک پوست گوسفند نداریم که روزها بر روی آن به شترمان علف می‌دهیم و چون شب فرا می‌رسد آن را فرش می‌کنیم و بالش ما از پوستی است که درون آن از لیف خرما پوشیده است. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸: ۳۰۳)

امام زمان(عج) و ساده‌زیستی

سیرهٔ آخرین وصی پیامبر(ص) نیز ساده‌زیستی است. امام صادق (ع) می‌فرماید:

«فوالله ما لباسه الا الغليظ ولا طعامه الا الحشب» (پیشین: ۳۰۴)؛ به خدا سوگند، لباس مهدی (عج) جز پوشاکی درشت و خوراک او جز خوراکی سخت نخواهد بود.

۲. ساده‌زیستی و مقتضیات زمان

هر چند ساده‌زیستی به عنوان اصلی ثابت در زندگی پیامبر (ص) و ائمه (ع) شناخته می‌شود، اما طبیعی است که این اصل در اوضاع و احوال گوناگون و اعصار مختلف، صورت و شکل مناسب آن زمان را پیدا می‌کند. بر این اساس، پیشوایان دین با حفظ اصل ساده‌زیستی، مقتضیات زمان خود را در نظر می‌گرفتند. این نکته مهمی است که باید در شناخت سیره معصومان مورد توجه قرار گیرد؛ چرا که در غیر این صورت، باعث ایجاد شک و شبهه درباره زندگی آن بزرگواران می‌شود. نمونه ذیل حاصل عدم شناخت این نکته مهم در زندگی ائمه اطهار (ع) است.

اعتراض زاهدنمای صوفی مسلک به امام صادق (ع)

روزی سفیان ثوری که خود از زهدفروش‌های عصر امام صادق (ع) بود، به نوع لباس آن حضرت اعتراض کرد و گفت: ای پسر رسول خدا (ص)! پیامبر (ص) و علی (ع) چنین لباسی را نپوشیدند که شما به تن کرده‌اید. حضرت در پاسخ فرمودند: رسول خدا (ص) در عصری بود که فقر و تنگدستی همه جا را فرا گرفته بود و آن حضرت مطابق شرایط آن زمان، چنان لباسی می‌پوشید؛ ولی دنیا بعد از آن عصر، نعمت‌هایش را در همه جا فرو ریخت. شایسته‌ترین افراد به بهره‌مندی از این نعمت‌ها، نیکان هستند. سپس حضرت این آیه شریفه را خواندند که: «قل من حرم زینه الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق» (اعراف: ۳۲)؛ بگو: چه کسی نعمت‌های زیبای خدا و روزی‌های پاک را که او برای بندگانش آشکار کرده، حرام کرده است. ای سفیان ثوری! آنچه را که از لباس ظاهر من می‌بینی، برای حفظ آبرو نزد مردم پوشیده‌ام. سپس حضرت لباس ظاهر خود را بالا زدند و لباس زیرین خویش را که زبر و خشن بود، به سفیان نشان دادند و فرمودند: این لباس خشن را برای نفس خود و آن لباس ظاهر را برای مردم بر تن کرده‌ام. (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۴: ۱۵۶)

آن گاه امام (ع) اعتراض سفیان را به خودش برگرداندند که در زیر لباس خشن خویش، جامه‌ای بس لطیف در بر کرده بود (همان) و بدین طریق، روحیه ریاکارانه و زاهدنمای سفیان را آشکار کردند.



شرایط دوره امام صادق(ع) به گونه‌ای بود که باید به تناسب آن، نوع پوشش و لباس انتخاب شود. در عین حال، اگر شرایط تغییر می‌کرد و مردم مدینه در سختی قرار می‌گرفتند، امام صادق(ع) به همان ساده‌زیستی برمی‌گشتند. از این رو، معتب می‌گوید: امام صادق(ع) فرمودند: چقدر طعام در نزد ماست؟ عرض کردم: بیش از چند ماه. حضرت فرمودند: همه را بفروش. گفتم: در مدینه طعام نیست. حضرت فرمودند: آن را بفروش. وقتی فروختم، حضرت فرمودند: طعام را روز به روز خریداری کن و غذای عیالم را نصفی از گندم و نصفی از جو قرار ده. خدا می‌داند که می‌توانم به آنان گندم بدهم، ولی دوست دارم خدا مرا ببیند که در زندگی اعتدال دارم. (همان)

فلسفه ساده‌زیستی در سبک زندگی اسلامی

ساده‌زیستی در اسلام، تحمل محرومیت بی‌منطق نیست، بلکه باید بر اساس حکم عقل و نقل صورت گیرد. اما چرا اسلام ساده‌زیستی را ارزش می‌داند و فلسفه آن چیست؟ در ادامه به بعضی از موارد اشاره می‌شود.

۱. همدردی با محرومان

فلسفه ساده‌زیستی همدردی و شرکت عملی در غم مستمندان است. اگر افراد جامعه به خصوص مدیران و رهبران جامعه، زندگی ساده‌ای را برگزینند، هم درد و رنج محرومان را لمس کرده، هم با آنان همدردی کرده‌اند. از این رو امام علی(ع) می‌فرماید: اگر می‌خواستیم می‌توانستیم از عسل خالص و مغز گندم و بافته ابریشم برای خود خوراک و پوشاک تهیه کنیم، اما هرگز هوا و هوس بر من چیره نخواهد شد و حرص و طمع مرا به برگزیدن خوراک‌ها نخواهد کشید. در حالی که ممکن است در سرزمین «حجاز» یا «یمامه» کسی باشد که حسرت‌گرده نانی برد یا هرگز شکمی سیر نخورد، آیا من سیر بخوایم و پیرامونم شکم‌هایی باشد از گرسنگی به پشت دوخته و جگرهایی سوخته؟ یا چنان باشم که آن شاعر گفته است: این درد تو را بس که شب سیر بخوایی و گرداگردت شکم‌هایی گرسنه به پشت چسبیده باشد. آیا بدین بسنده کنم که مرا امیرمؤمنان گویند و در ناخوشایندی‌های روزگار شریک آنان نباشم؟ (نهج‌البلاغه: نامه ۴۵)

۲. ایثار

یکی دیگر از فلسفه‌های ساده‌زیستی، ایثار و مقدم داشتن دیگران بر خود است. ایثار

از پرشکوه‌ترین مظاهر جمال و جلال انسانیت است و فقط انسان‌های بسیار بزرگ به این قلهٔ شامخ صعود می‌کنند. ایثارگر از اینکه نیازمندان را بخوراند و بپوشاند و به آنان آسایش برساند، بیش از آنی لذت می‌برد که خود بخورد و بپوشد و استراحت کند. به قول سعدی در گلستان:

اگر لذت ترک لذت بدانی دگر شهوت نفس، لذت نخوانی

نمونهٔ بارز ایثار امام علی (ع) و خاندان پیامبر (ص) در سورهٔ انسان منعکس شده است. آن بزرگواران برای رضای خدا، طعام خود را به مسکین و یتیم و اسیر بخشیدند. مشهور است امیر مؤمنان علی (ع) باغی را که پیامبر (ص) درخت نشانده و با دست خود آب داده بود، به ۱۲ هزار درهم فروخت و وقتی نزد خانواده‌اش آمد، از آن هیچ نمانده بود و همه را در راه خدا داده بود. حضرت فاطمه (س) به وی گفت: می‌دانی چند روز است که ما خوراک نخورده‌ایم و گرسنگی بر ما چیره شده است! پس چرا قدری از آن را نگه نداشتی؟ حضرت فرمودند: چهره‌هایی زرد و دردمند که نمی‌خواستیم ذلت خواهش را در آنها ببینم، مرا بازداشت از اینکه چیزی از آن را نگه دارم. (رازی، ۱۳۷۱: ۱۵۶)

ساده‌زیستی و عصر پیشرفت و فناوری

ممکن است این توهم پیش آید که در این زمانه که عصر فناوری و پیشرفت است، ساده‌زیستی ممکن نیست و اساساً سخن گفتن از این مقوله، بیهوده و نابجاست؛ زیرا ماهیت فناوری، زهد و ساده‌زیستی را بر نمی‌تابد. حیات فناوری، فزون‌خواهی و گسترش است و همواره در پی تولید و تکثیر است. پس یکی از مقتضیات آن، ترویج مصرف‌گرایی و ارزش بودن آن است.

در پاسخ باید گفت: فناوری، محصول اندیشه و عمل انسان است؛ نه پدیده‌ای خود مختار است و نه می‌تواند انسان را به دنبال خود بکشد. البته در اینکه یکی از ویژگی‌های فناوری، ترویج مصرف‌گرایی است، تردیدی نیست؛ اما این خواست انسان است که اگر به دنیا روی آورد، برای خود مصرف‌های نو می‌آفریند و در پی ایجاد نیازهای دروغین می‌افتد، انسان می‌تواند از فواید فناوری بهره بگیرد، ولی اسیر آن نباشد. سخن در بهره‌مندی از فناوری نیست، بلکه سخن در این است که بهره‌مندی از آن به چه قیمتی باید تمام شود. فناوری باید در خدمت بشر باشد، نه اینکه انسان در خدمت فناوری باشد.



اگر ساده‌زیستی نسبی را ارزش بدانیم، فرقی میان عصر فناوری و جز آن وجود ندارد. البته باید اذعان کرد که می‌توان در عصر حاضر، ساده‌زیستی را انتخاب کرد و در عین فعالیت اقتصادی و بهره‌مندی از مواهب علمی این عصر، اسیر مادیات نشد. به هر حال، ساده‌زیستی به معنای گوشه‌گیری، تنبلی و بی‌تحرکی نیست تا با فناوری و فعالیت و پیشرفت منافات داشته باشد. امام صادق (ع) می‌فرماید: «المؤمن حسن المعونه خفيف المؤمنه» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۲۴۱)؛ مؤمن، پرکار و کم خرج است.

ساده‌زیستی و فقر

ممکن است این تصور پیش آید که اسلام با تأکید شدید بر ساده‌زیستی، مروج فقر است؛ در حالی که به هیچ وجه ساده‌زیستی به معنای توصیه به پذیرش فقر و استضعاف نیست و نظر اسلام، فقر زدایی است نه فقرزایی. فقر، نداشتن و ناداری است؛ اما ساده‌زیستی، نخواستن در عین تمکن. ساده‌زیستی، گذشت از سر اقتدار است؛ اما فقر، گذشت محرومانه است. ساده‌زیست، دارد و نمی‌خواهد؛ اما فقیر، ندارد تا بخواهد. اسلام نه تنها فقر را نمی‌ستاید، بلکه آن را به شدت محکوم می‌کند و از آن بر حذر می‌دارد؛ تا جایی که پیامبر اسلام (ص) از فقر به خدا پناه می‌برد (قمی، ۱۴۰۴: ۳۹) و آن را از هر مرگی بدتر می‌دانند.

امام علی (ع) نیز می‌فرماید: پسر! از فقر بر تو بیمناکم. پس، از آن به خدا پناه ببر که فقر مایه کاستی دین و سرگردانی عقل است و به دشمنی می‌انجامد. (نهج البلاغه: کلمات قصار ۳۱۹)

ساده‌زیستی و زمامداران

گر چه ساده‌زیستی برای آحاد جامعه، یک ارزش محسوب می‌شود؛ اما برای پیشوایان و مدیران جامعه، یک ضرورت است. امام علی (ع) می‌فرماید: «ان الله تعالی فرض علی ائمه العدل ان یقدروا انفسهم بضعفه الناس کیلا یتبیغ بالفقیر فقره» (نهج البلاغه، خ ۲۰۹)؛ خدای متعال بر پیشوایان دادگر واجب کرده است که خود را با مردم ناتوان برابر قرار دهند تا رنج فقر، مستمندی را ناراحت نکند. آن حضرت در جایی دیگر می‌فرماید: «خداوند مرا پیشوای خلقش قرار داده و بر من واجب کرده است که درباره خودم و خوراک و پوشاکم، مانند



مردمان ناتوان عمل کنم تا اینکه فقیر به سیره فقیرانه من تأسی کند و ثروتمند به وسیله ثروتش سرکشی و طغیان نکنند». (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۴۱۰)

ساده‌زیستی رهبران و زمامداران، دو نتیجه مثبت و عدم ساده‌زیستی آنان دو خطر بزرگ در پی دارد. تحمل فقر و عدم طغیان ثروتمندان، دو پیامد مثبت ساده‌زیستی، و عدم صبر و تحمل محرومان و گستاخی ثروتمندان، دو خطر بزرگ تجمل‌گرایی رهبران است. وقتی به امام علی (ع) خبر می‌رسد که کارگزار او عثمان بن حنیف در بصره به مهمانی یکی از ثروتمندان آن شهر رفته که در آن مهمانی، غذاهای رنگارنگ تدارک دیده شده و جای فقرا خالی بوده است، او را سخت سرزنش کرده و به وی گوشزد می‌کنند که: «گمان نمی‌کردم مهمانی مردمی را بپذیری که نیازمندانشان به جفا رانده شده‌اند». (نهج البلاغه: نامه ۴۵)

ساده‌زیستی و رهبران دینی

از آنجا که علمای دین، مقتدای خویش را پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) او می‌دانند و در عمل به دستورات نجات‌بخش دین، اسوه دیگرانند، الگوی عملی زهد و ساده‌زیستی و قناعت بوده، با تمام سختی‌ها و فشارها زندگی خود را در حد ضعیف‌ترین مردم نگه می‌داشته و فریادرس محرومان بوده‌اند.

حضرت امام خمینی (ره) در تمام مراحل زندگی، چه زمانی که طلبه گمنامی در مدرسه فیضیه بودند و چه زمانی که رهبری و مرجعیت شیعیان جهان را بر عهده داشتند، ساده‌زیستی و اکتفا کردن به حداقل زندگی را منش خویش قرار داده بودند و هیچ‌گاه حاضر نشدند سطح زندگی ایشان، از سطح زندگی عموم مردم بالاتر برود. (باقری، ۱۳۷۸: ۱۵۸)

یکی از اطرافیان امام می‌گوید، امام (ره) زمانی که در نجف بودند در منزلی استیجاری که نوساز نبود و از جهت سادگی مثل منازل سایر مردم عادی و طلاب بود سکونت داشتند و وقتی به ایشان گفته شد همانند بقیه بزرگان، منزلی در کوفه نزدیک شط فرات برایشان اجاره شود تا در ایام تابستان که هوای نجف گرم و خشک بود به آنجا بروند، ایشان امتناع کردند و فرمودند: من چطور می‌توانم به کوفه روم در حالی که بسیاری از مردم ایران در زندان به سر می‌برند. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۸۹)

شیخ انصاری آن مردی که مرجع کل شیعه می‌شود، آن روزی که می‌میرد، با آن

ساعتی که به صورت یک طلبه فقیر دزفولی وارد نجف شده، فرقی نکرده است. وقتی خانه او را نگاه می‌کنند می‌بینند مثل فقیرترین مردم زندگی کرده است، با اینکه در هر سال مقدار زیادی وجوهات به دست ایشان می‌رسید. (جعفری، ۱۳۷۶: ۱۲۸)

زندگی شیخ عباس قمی (ره) نیز بسیار محدود بود؛ به طوری که از حد زندگی یک اهل علم عادی هم پایین‌تر بود. لباسش عبارت بود از یک قبای کرباسی. چند سال زمستان و تابستان را با همان قبا می‌گذرانید، هیچ در فکر لباس و تجمل نبود. فرش خانه‌اش گلیم بود، از سهم امام استفاده نمی‌کرد و می‌گفت من اهلیت استفاده از آن را ندارم. (قاسمی، ۱۳۸۵: ۲۱۱)

زمینه‌های ساده‌زیستی در سبک زندگی اسلامی

نهادینه شدن ساده‌زیستی در جامعه به عنوان یکی از ارزش‌های اخلاقی، نیازمند فراهم شدن زمینه مناسب است که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

۱. ساده‌زیستی مسئولان

یکی از عوامل مؤثر در ساده‌زیستی مردم، بی‌پیرایه بودن زندگی رهبران و کارگزاران و الگوهای جامعه است. الگوبرداری از زندگی کسانی که نقش هدایت و راهنمایی را بر دوش دارند، موضوعی است که در آموزه‌های دینی و روان‌شناسی مورد توجه قرار گرفته است. از امام علی (ع) نقل شده که فرمودند: مردم به حاکمان خود شبیه‌ترند تا به پدرانشان. (نهج‌البلاغه: خ ۲۵). آن حضرت با طرح کردن روش زندگی پیامبر (ص) به عنوان برجسته‌ترین الگوی تربیتی، مردم را به ساده‌زیستی دعوت کرده، فرمودند: برای تو کافی است که راه و رسم زندگی پیامبر اسلام (ص) را الگو قرار دهی. آن حضرت در جایی دیگر، زندگی خود را که نمونه عالی بی‌رغبتی به دنیا و ساده‌زیستی است، به عنوان الگو معرفی می‌کنند و می‌فرمایند: بدانید که هر پیروی را امامی است که او را الگوی خود می‌شناسد و از نور دانشش روشنی می‌گیرد. بدانید که امام شما از دنیای خود به دو پاره تن‌پوش و از خوردنی‌هایش به دو قرص نان بسنده کرده است. (همان: نامه ۴۵)

۲. دنیاشناسی

ساده‌زیستی با نحوه نگرش انسان به دنیا ارتباطی مستقیم دارد. کسی که دنیا را همه چیز و منتهای آمال و آرزوهای خود می‌پندارد، نمی‌تواند ساده‌زیست باشد. در جهت

اصلاح همین نگرش است که امام علی(ع) می‌فرمایند: از فرزندان آخرت باشید، نه از فرزندان دنیا. (همان: خ ۴۲)

۳. خودشناسی

یکی از روش‌هایی که در تقویت ارزش‌های اخلاقی به ویژه ساده‌زیستی مؤثر است، توجه دادن انسان به منزلت خویش است. کسی که بداند دنیا ابزاری بیش نیست، هرگز خود را به دنیای پست و زودگذر نمی‌فروشد و اسیر مظاهر دنیوی نمی‌شود.

۴. فرهنگ‌سازی

فطرت انسان‌ها به سمت و سوی خوبی‌ها گرایش دارد؛ پس مهم آن است که ساده‌زیستی به عنوان یک ارزش معرفی شود. دستگاه‌های تبلیغاتی به ویژه صدا و سیما، با ساخت برنامه‌های گوناگون می‌توانند ساده‌زیستی را در جامعه به عنوان یک فرهنگ ترویج کنند و مردم را به تهاجم فرهنگی دشمن که در جهت دگرگونی ارزش‌ها قدم بر می‌دارد، متوجه سازند.



آثار ساده‌زیستی در سبک زندگی اسلامی

ساده‌زیستی آثار فراوانی دارد که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

۱. آسودگی

همه‌ی اضطراب‌ها و نگرانی‌ها از دنیا و مظاهر آن است، که با ساده‌زیستی می‌توان آنها را برطرف کرد و به آسودگی دست یافت. امام علی(ع) می‌فرمایند: «الرغبة مفتاح النصب و مُطِیة التَّعَبِ» (همان: ح ۳۷۱)؛ شیفتگی دنیا، کلید دشواری و مرکب گرفتاری است.

امام صادق(ع) نیز می‌فرمایند: شیفتگی در دنیا، مایه‌ی غم و اندوه است و زهد در دنیا،

آسایش جسم و جان را در پی دارد. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۹: ۱۷۵؛ حجتی، ۱۳۷۶: ۳۶۹)

ممکن است تصور شود که ساده‌زیستی، مستلزم نوعی ریاضت و به زحمت انداختن جسم است، در حالی که چنین نیست. راحتی و آسایش روحی در زندگی، آسان و ساده به دست می‌آید؛ چنان که امام علی(ع) گنجی را بی‌نیازکننده‌تر از قناعت و مالی را بابرکت‌تر از بسنده کردن به روزی روزانه نمی‌داند. (نهج‌البلاغه، ح ۳۷۱)

زندگی پر هزینه و تجملی است که خاطر انسان را به خود مشغول می‌کند؛ زیرا لازمه‌ی این زندگی، درآمد بالاست که تحصیل آن، سعی خستگی‌ناپذیر می‌خواهد و همین

تلاش بی‌وقفه، استراحت و لذت بردن را از انسان سلب می‌کند. از طرفی، خواسته‌های انسان، نامحدود و تمام‌ناشدنی است. از این رو، در هیچ مرحله‌ای از زندگی، رضایت کامل حاصل نمی‌شود. عدم رضایت از زندگی و قید و بندی که با تجملات پدید آمده، آسودگی را از انسان سلب می‌کند، از این جهت بعضی برای رهایی از تجملات به هیپی‌گری روی می‌آورند.

۲. موفقیت در زندگی

یکی از آثار ساده‌زیستی، کامیابی و توفیق در زندگی است. این سخن نیاز به استدلال ندارد، تجربه نشان داده است که بیشتر مخترعان و مکتشفان و نخبگان جامعه که به بشر خدمت کرده‌اند، از قشر محروم یا متوسط بوده‌اند، برای آشنایی بیشتر با چنین انسان‌هایی، یک نمونه را ذکر می‌کنیم.

مرحوم علامه شیخ محمدحسن نجفی، معروف به صاحب جواهر، از علمای مشهور و بنام نجف است که کتاب گرانسنگ «جواهر الکلام» وی، عظیم‌ترین کتاب فقهی و دایره‌المعارف فقه شیعه و ثمره ۲۶ سال کار مداوم ایشان به حساب می‌آید. امام خمینی (ره) درباره ایشان می‌فرماید: «صاحب جواهر چنان کتابی نوشته است که اگر صد نفر بخواهند بنویسند شاید از عهده [اش] بر نیاید و این یک کاخ‌نشین نبوده است ... یک منزل محقر داشتند، از یک آدمی که علاقه به شکم، شهوات، مال و منال و جاه و امثال اینها دارد، این کارها بر نمی‌آید. طبع قضیه این است که نتواند». (امام خمینی، ۱۳۶۴، ج ۱۸: ۴۷۱)

۳. سرمایه‌گذاری

ساده‌زیستی یک نوع سرمایه‌گذاری است. با توجه به زندگی محدود و نیازهای گوناگون بشر، انسان باید برای نیازهای ماندگار خود، سرمایه‌گذاری کند. در سیر الی‌الله که هدف نهایی، خلقت انسان است؛ بهترین زاد و توشه، سبکبالی است؛ چون هر چه آدمی خود را وابسته کند، از طی طریق باز می‌ماند. امام علی (ع) می‌فرماید: «تَخَفُوا تَلْحَقُوا» (نهج‌البلاغه: خ ۲۱)؛ سبکبار شوید تا زودتر برسید.

همان طور که کوهنورد برای رسیدن به قله کوه و صعودی آسان و موفق، از حمل بار اضافی پرهیز می‌کند و می‌داند هر چه بر بار خود بیفزاید، احتمال رسیدن او به قله کاهش می‌یابد، شخصی که خود را در این جهان پهناور چون مسافری می‌بیند که سفری طولانی در پیش دارد، سعی می‌کند زندگی ساده و بی‌آلایشی داشته باشد تا از آن هدف



بازنماند. او می‌داند برای پیمودن راه درازی که در پیش دارد، باید امکانات و سرمایه لازم را فراهم کند و عاقلانه‌تر آن است که چیزی را برگزیند که کم‌وزن‌تر و پرجز تر باشد و این کاری است که هر انسان عاقل و دوراندیشی انجام می‌دهد. (نصری، ۱۳۷۶: ۱۴۷)

۴. قدرت

امام علی(ع) راز قدرتمندی و تصمیم و اراده پیامبران را در ساده‌زیستی و بی‌پیرایگی آنان دانسته، می‌فرماید: «لکن خدای سبحان، فرستادگان خود را در اراده و تصمیم‌هایشان نیرومند و توانا گردانید و در حالاتشان که به چشم دیگران می‌آید، ضعیف و ناتوان قرارشان داد. با قناعتی که دل‌ها و چشم‌ها را از بی‌نیازی پر می‌کرد و با تنگدستی و فقری که چشم‌ها و گوش‌ها را از رنج پر می‌نمود». (نهج‌البلاغه، خ ۱۹۲)

استاد مطهری می‌گوید: یک کسی با «داشتن»، می‌خواهد چشم‌ها را پر کند و یک کسی با «ندارم، ولی بی‌نیازم و اعتنا ندارم» چشم‌ها را پر می‌کند. پیامبران در نهایت سادگی بودند؛ ولی همان سادگی، آن جلال و جبروت‌ها و حشمت‌ها را خرد می‌کرد. (مطهری، ۱۳۸۰: ۱۰۷)

حضرت موسی(ع) در سایه همین روحیه قناعت و ساده‌زیستی، به آن قدرت روحی دست یافت که با آن لباس پشمی و عصای چوبی در مقابل فرعون می‌ایستد، که ادعای خدایی دارد و با صلابت با او سخن می‌گوید. امام علی(ع) می‌فرماید: موسی با برادرش هارون بر فرعون وارد شدند در حالی که لباس‌های پشمین بر تن داشتند و در دست هر کدام عصایی بود. با او شرط کردند که اگر تسلیم فرمان پروردگار شوی، حکومت تو باقی می‌ماند و عزت و قدرتت دوام می‌یابد. (نهج‌البلاغه، خ ۱۹۲)

ساده‌زیستی چنان قدرتی به انسان می‌دهد که در هر عرصه‌ای می‌تواند دست به کارهای سترگ بزند. امام خمینی(ره) در این باره می‌گویند: «اگر بخواهید بی‌خوف و هراس در مقابل باطل بایستید و از حق دفاع کنید و ابرقدرتان و سلاح‌های پیشرفته آنان و شیاطین و توطئه‌های آنان در روح شما اثر نگذارد و شما را از میدان به در نکند، خود را به ساده‌زیستی عادت دهید». (امام خمینی، ۱۳۶۴، ج ۱۸: ۴۷۱)

امام راحل(ره) با اشاره به زندگی عالمان بزرگی چون: صاحب جواهر و شیخ انصاری، زهد را عامل اقتدار آنان معرفی می‌کند(همان، ج ۱۷: ۳۷۴) و درباره مرحوم مدرّس می‌فرماید: «یک سید خشکیده لاغر با لباس کرباسی، در مقابل آن قلدری که هر کس آن وقت را

ادراک کرده، می‌داند که زمان رضاشاه غیر [از] زمان محمدرضا شاه بود؛ در مقابل او همچو ایستاد ... یک وقت رضاشاه به او گفته بود: سید چه از جان من می‌خواهی؟ گفته بود که می‌خواهم تو نباشی. وقتی که رضاشاه ریخت به مجلس، فریاد می‌زدند که زنده‌باد کذا. مدرّس رفت ایستاد و گفت که مرده باد کذا، زنده‌باد خودم. شما نمی‌دانید در مقابل او ایستادن یعنی چه و او ایستاد. این برای این بود که از هواهای نفسانی آزاد بود، وارسته بود و وابسته نبود». (امام خمینی، ۱۳۶۴، ج ۱۶: ۴۵۳)

۵. آزادی

شهید مطهری در مورد ساده‌زیستی رهبران الهی می‌گوید: «افرادی را می‌بینید که در دنیا ساده زندگی می‌کنند، بدون اینکه لذت‌های خدا را بر خودشان حرام کرده باشند و بدون اینکه از کارهای زندگی دست بکشند. اینها در متن زندگی واقع هستند ولی دلشان می‌خواهد ساده زندگی کنند. چرا؟ می‌گوید برای اینکه من نمی‌خواهم آزادی‌ای را به چیزی بفروشم، به هر اندازه خودم را به اشیا مقید کنم، اسیر آنها هستم و وقتی اسیر اشیا باشم، مثل کسی هستم که هزار بند به او بسته است. چنین آدمی نمی‌تواند راه برود و سبکبار و سبکبال باشد و لهذا زندگی پیامبران عظام و رهبران بزرگ اجتماع، همواره زندگی ساده‌ای بوده؛ زیرا اگر زندگی پر تجمل می‌داشتند، دیگر از رهبری می‌بایست دست می‌کشیدند. زندگی پر تجمل با رهبری که لازمه آن سبکباری و سبکبالی و جنبش زیاد و آزادی و آزادی است، نمی‌سازد». (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۶۳)

نیاز و وابستگی به دنیا، انسان را برده و مطیع خود می‌سازد؛ زیرا قیدها و بندها و تعلقات مادی و تجمل‌گرایی، آزادی عمل را می‌گیرد. امام علی (ع) می‌فرماید: دنیا گذرگاه است نه ایستگاه. مردم در این دنیا دو دسته‌اند: برخی خود را می‌فروشند و برده دنیا می‌شوند و خود را تباه می‌سازند و برخی خویشان را می‌خرند و آن را آزاد می‌کنند». (نهج البلاغه، ح ۱۳۳)

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود
ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است
مگر تعلق خاطر به ماه‌رخساری
که خاطر از همه غم‌ها به مهر او شاد است
استاد مطهری، دل‌بستگی نداشتن به دنیا را شرط لازم برای آزادی می‌داند، اما می‌گوید: این شرط کافی نیست. عادت به حداقل برداشت از نعمت‌ها و پرهیز از عادت به برداشت زیاد، شرط دیگر آزادی است. (مطهری، ۱۳۸۱: ۲۳۴)

آثار مخرب تجمل‌گرایی در زندگی

۱. گسترش فساد

با گرایش به زندگی تجملی، هزینه‌های مصرف بالا می‌رود و طبیعی است که راه‌های مشروع کفایت نمی‌کند. لذا مردم برای دستیابی به خواسته‌های روزافزون خود، از شیوه‌های نامشروع مانند چاپلوسی، رانت‌خواری، ربا و ... بهره می‌جویند. امام خمینی (ره) می‌فرماید: «این خوی کاخ‌نشینی، اسباب این می‌شود که انحطاط اخلاقی پیدا شود. اکثر این خوی‌های فاسد، از طبقه مرفه به مردم دیگر صادر شده است.» (امام خمینی، ۱۳۶۴، ج ۱۷: ۲۱۸)

پیامبر اکرم (ص) در گفتگو با ابوذر، از این نوع گرایش ابراز نگرانی کرده، می‌فرماید: به زودی مردمی از امت من خواهند بود که در دامن نعمت‌ها تولد می‌یابند، همتشان غذاها و نوشیدنی‌های گوناگون و رنگارنگ است و مورد ستایش نیز قرار می‌گیرند. ایشان بدترین افراد امت من هستند. (عیاشی، ۱۳۸۰: ۸۸؛ طبرسی، ۱۴۰۸: ۳۲۱)

ابن خلدون، متفکر و جامعه‌شناس مسلمان، تجمل و رفاه‌زدگی را دشمن شهرنشینی می‌داند و می‌گوید: «تجمل‌خواهی و نازپروردگی برای مردم، تباهی آور است؛ چه در نهاد آدمی انواع بدی‌ها و فرومایگی‌ها و عادات زشت پدید می‌آورد و خصال نیکی را که نشانه و راهنمای کشورداری است، از میان می‌برد و انسان را به خصال مناقض متصف می‌کند.» (ابن خلدون، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۶۸)

۲. سقوط و نابودی

قرآن کریم، خوشگذرانی را عامل سقوط می‌شمارد و می‌فرماید: «و کم اهلکنا من قریه بطرت معیشتها» (قصص: ۵۸)؛ چه بسیار قریه‌ها را از میان بردیم که از زندگی خود گرفتار سرمستی بودند.

در آیه‌ای دیگر، اتراف و ترفه را باعث سقوط و نابودی شمرده است: «واذا اردنا ان نهلك قریه امرنا متر فیها ففسقوا فیها فحق علیها القول فدمرناها تدمیرا» (اسراء: ۱۶)؛ و چون اراده کردیم که جمعیت و دیاری را نابود کنیم، توانگران خوشگذران را وادار به فساد می‌کنیم و وقتی به فسق پرداختند، سزاوار عذاب می‌شوند. آن گاه آنجا را زیر و رو می‌کنیم و نابودشان می‌سازیم.

این آیه به یکی از سنت‌های قطعی پروردگار درباره‌ی هلاکت مردم و ارتباط آن با رفاه‌زدگی و تجمل‌گرایی اشاره دارد. (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱۷: ۱۵۹)



همیشه اشراف و مرفه‌ان بی‌درد، نخستین کسانی بوده‌اند که با پیامبران و منادیان عدالت، مخالفت کرده‌اند. قرآن مجید می‌فرماید: «و ما ارسلنا فی قریه من نذیر الا قال مترفوها انا بما ارسلتم به کافرون» (سبأ: ۳۴)؛ ما به هیچ جمعیت و دیاری پیامبری نفرستادیم، مگر آنکه اشراف و خوشگذرانان آن جامعه گفتند: ما به آنچه شما مأمور شده‌اید، کافریم. ابن خلدون می‌گوید: «به هر اندازه (ملتی) بیشتر در ناز و نعمت فرو روند، به همان میزان به نابودی نزدیک‌تر می‌شوند» (ابن خلدون، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۶۸)

۳. انحطاط اخلاقی

امام علی (ع) از رفاه‌زدگی به «سُکر نعمت»؛ یعنی مستی ناشی از تجمل و رفاه، یاد می‌کند که متأسفانه پس از رحلت پیامبر اسلام (ص)، امت اسلامی به آن مبتلا شدند. آن حضرت می‌فرماید: «ثم انکم معشر العرب اغراض بلایا قد اقتربت، فاتقوا سكرات النعمه و احذروا بواقق النقمه» (نهج‌البلاغه، خ ۱۵۱)؛ شما مردم عرب، هدف مصایبی هستید که نزدیک است. همانا از مستی‌های نعمت بترسید و از بلایای انتقام بهراسید.

در این شرایط است که امام (ع) می‌فرماید: در زمانی هستید که خیر همواره واپس می‌رود و شر به پیش می‌آید و شیطان هر لحظه بیشتر به شما طمع می‌بندد. آیا جز این است که یا نیازمندی می‌بینی که با فقر خود دست و پنجه نرم می‌کند یا توانگری کافر نعمت یا کسی که امساک حق خدا را وسیله ثروت‌اندوزی قرار داده است یا سرکشی که گوشش به اندرز بدهکار نیست. کجایند نیکان و شایستگان شما؟ کجایند آزادمردان و جوانمردان شما؟ کجایند پارسایان شما در کار و کسب؟» (نهج‌البلاغه، خ ۱۲۹)

استاد مطهری می‌گوید: آری، سرازیر شدن نعمت‌های بی‌حساب به سوی جهان اسلام و تقسیم غیر عادلانه ثروت و تبعیض‌های ناروا، جامعه اسلامی را دچار بیماری مزمن، دنیازدگی و رفاه‌زدگی کرد. (مطهری، ۱۳۸۰: ۲۶۲)

امام خمینی (ره) معتقد بودند گرایش به تجمل‌گرایی به تدریج صورت می‌گیرد و در درون آدمی رسوخ می‌کند و اخلاق را تغییر می‌دهد: «این طور نیست که انسان خیال کند که شیطان ابتدا می‌آید به آدم بگوید که بیا و برو طاغوتی شو؛ این را نمی‌گوید. قدم به قدم انسان را پیش می‌برد، و جب به جب انسان را پیش می‌برد. امروز اینکه اشکالی ندارد. اگر جلویش را گرفتید، طمعش بریده می‌شود و اگر جلویش را نگرفتید، فردا یک قدم دیگر جلو می‌رود. یک وقت می‌بینید که این طلبه زاهد عابد که در مدرسه زندگی



می‌کرد، متحول شد به یک نفر انسان طاغوتی». (امام خمینی، ۱۳۶۴، ج ۱۸: ۱۴)

بنابر فرمایش امام (ره)، از ابتدا باید جلوی نفس و خواهش‌های آن ایستاد. ایشان به صراحت می‌فرمایند: «با زندگانی اشرافی و مصرفی نمی‌توان ارزش‌های انسانی-اسلامی را حفظ کرد». (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۷۳)

۴. اسراف

بسیاری از مخارج و مصارف، بر اساس میل‌ها و نیازهای واقعی صورت نمی‌گیرد. یکی از نتایج دوری از ساده‌زیستی و تجمل‌گرایی، ابتلا به اسراف و زیاده‌روی است و دلیلش؛ عادات ناپسند، چشم و هم‌چشمی‌ها و تقلید کورکورانه از فرهنگ بیگانه و ... است و این همان چیزی است که اسلام آن را حرام کرده است: «بخورید و بیاشامید و اسراف نکنید که خدا اسراف‌کنندگان را دوست ندارد» (انعام: ۱۴۱). در جای دیگر، اسراف‌کنندگان را از اصحاب آتش دانسته است. (غافر: ۴۳)

بدیهی است که با ساده‌زیستی و قناعت می‌توان از اسراف و ریخت و پاش‌های بیهوده و خرج‌های اضافی جلوگیری کرد و نیازمندان را از فقر و نداری نجات داد. اسراف علاوه بر ضربه زدن به نظام اقتصادی جامعه، خسارت بزرگ معنوی محسوب می‌شود. رسول اکرم (ص) می‌فرمایند: آن که بخورد و بیوشد و سوار شود از روی لذت و اشتهای نفسانی، خداوند بر او نظر نمی‌افکند تا جان دهد یا ترک کند. (عاملی، ۱۴۰۳: ۷۹)

۵. کم‌رنگ شدن ارزش‌ها و سنت‌ها

یکی از آثار تجمل‌گرایی در جامعه، متروک شدن سنت‌های الهی و آداب اسلامی است. وجود تشریفات زاید و آداب و رسوم گوناگون باعث شده ازدواج که سنت پیامبر اعظم (ص) و موجب آرامش خانواده و سلامت روح و روان افراد و عفت عمومی در جامعه است، به تأخیر افتد و جوانان در وقت مناسب نتوانند تشکیل خانواده دهند؛ در حالی که با حذف تشریفات و روی آوردن به ساده‌زیستی که اسلام به ویژه در امر مهم ازدواج خواهان آن است، می‌توان اسباب ازدواج بسیاری از جوانان را فراهم کرد.

نمونه دیگر از آثار تجمل‌گرایی، کم‌رنگ شدن روابط عاطفی و دید و بازدید و صلۀ رحم و اکتفا به ارتباط از راه دور و روابط سرد و خاموش از طریق تلفن، نامه، اینترنت و ... است. بدیهی است علاوه بر مشغله‌های روزمره، مهم‌ترین عامل این اثر را باید در تجمل‌گرایی و به تکلف افتادن خانواده‌ها جستجو کرد. (برومند، ۱۳۸۰: ۱۴۷)

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

تجربه تاریخی و دینی نشان داده که رمز موفقیت و تعالی روحی و معنوی انسان‌های بزرگ، زهدپیشگی آنان و محصور نبودن در تعلقات پرزرق و برق مادی بوده است؛ چرا که دلبستگی به ماده و مادیات و عدم رعایت ساده‌زیستی، همچون سدی آهنین، مانع عروج معنوی انسان به سوی حق تعالی می‌شود.

ساده‌زیستی، اصلی بنیادین در آموزه‌های دینی است که متأسفانه در سبک زندگی عصر جدید رو به فراموشی می‌رود. ساده‌زیستی به معنای زندگی زاهدانه و فقیرانه نیست، بلکه ساده‌زیست، درست و در حد نیاز مصرف می‌کند و گوهر گرانقدر عمر را در تجمل‌گرایی و اسراف صرف نمی‌کند.

اسلام اصل اندازه‌داری و میانه‌روی را به عنوان یکی از مهم‌ترین مفاهیم اقتصادی مطرح می‌کند؛ چنان که در قرآن می‌فرماید: «بندگان خداوند رحمان کسانی‌اند که در خرج کردن برای هر چیز، نه اسراف می‌کنند و نه (بر نانخوران خویش) تنگ می‌گیرند و با میانه‌روی (به زندگی خویش) قوام می‌بخشند». (فرقان: ۶۷)

ستیغ بلند تربیت سازنده اسلامی، استوارسازی اصل نظم و اعتدال در مصرف است؛ زیرا برنامه‌ریزی حاکم بر زندگی افراد، هر گاه بر شالوده میانه‌روی و مراعات حدود باشد و در جهت «قوامیت مال» قرار داشته باشد، باعث رفاه فرد و بی‌نیازی و امنیت اقتصادی اجتماع خواهد شد؛ اما هر گاه برنامه‌ریزی‌ها خلاف آنچه ذکر شد، باشد؛ موجب سقوط مالی افراد می‌شود.

شکل راستین اندازه‌داری در زندگی و مصرف این است که زندگی اشرافی و اسراف‌ی به زندگی ساده بدل شود و اندازه‌داری و انضباط بر همهٔ موارد مصرف حاکم باشد تا مصرف کردن و بهره‌مند شدن از مواهب و امکانات موجود با واقعیت زندگی فطری انسان هماهنگ شود. این هماهنگی برای فرد و جامعه، جز از راه اندازه‌داری و میانه‌روی و زندگی ساده، شدنی نیست.

ارائهٔ پیشنهادهای کاربردی

جهت ترویج فرهنگ ساده‌زیستی در نوع سبک زندگی اسلامی، پیشنهادهایی به شرح ذیل ارائه می‌شود:

۱. اقتدا و تأسی به قرآن کریم و تعمق در مضامین متعالی آن، رمز نخست در داشتن



- جامعه‌ای ساده‌زیست در تمامی ابعاد آن به شمار می‌رود.
۲. زندگینامه و اندیشه‌های انسان‌های متعالی و ساده‌زیست جهت الگوگیری سایر اقشار در جامعه اشاعه شود.
 ۳. در کتب درسی دانش‌آموزان و دانشجویان، فرهنگ ساده‌زیستی آموزش داده شود.
 ۴. برگزاری کارگاه‌ها و هم‌اندیشی‌ها در زمینه ترویج فرهنگ ساده‌زیستی ضروری به نظر می‌رسد.
 ۵. روزنامه‌ها، مجله‌ها، صدا و سیما و تمامی ابزارهای فرهنگی در جهت ساده‌زیستی برنامه‌ریزی کنند.
 ۶. تعمق و تدبیر و بهره‌گیری در زندگی پیامبران، ائمه و اولیای دین، درس‌های ساده‌زیستی را به همگان آموزش می‌دهد.
 ۷. اصلاح الگوی صحیح مصرف در شهرها و روستاها در قالب شعارها و جملاتی کوتاه در مکان‌های پرتردد، جهت نهادینه شدن این فرهنگ ترویج شود.
 ۸. خانواده‌ها با برنامه‌ریزی صحیح و شایسته، ساده‌زیستی را می‌توانند در فرزندان نهادینه کنند.
 ۹. از نظرات اندیشمندان و متفکران جامعه جهت سبک اصیل زندگی اسلامی بهره گرفته شود.
 ۱۰. از کتب و آثار نوشتاری که در قلمرو بسط فرهنگ ساده‌زیستی تولید می‌شوند، حمایت شود.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- آمدی، عبدالواحد(بی‌تا). *غرر الحکم و درر الکلم*، ترجمه محمدعلی انصاری، [بی‌جا]: [بی‌نا].
- ابن خلدون(۱۳۶۳). *مقدمه ابن خلدون*، تألیف آلبرت نصری نادر. ترجمه محمدعلی شیخ. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- ابن منظور، محمدبن مكرم(۱۴۰۵ ق). *لسان العرب*. قم: ادب الحوزه.
- امام خمینی، سید روح‌الله(۱۳۶۴). *صحیفه نور*. تهران: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- امام خمینی، سید روح‌الله(۱۳۷۸). *کلمات قصار*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- باقری، خسرو(۱۳۷۸). *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*. تهران: مدرسه.



- برومند، مهدی (۱۳۸۰). **شبه‌های تعلیم در قرآن و سنت**. رشت: کتاب مبین.
- جعفری، یعقوب (۱۳۷۶). **شرح تاریخی قرآن**. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حجتی، سید محمدباقر (۱۳۷۶). **پژوهشی در تاریخ قرآن کریم**. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حرانی، علی ابن الحسین ابن شعبه (۱۳۶۰). **تحف العقول**. تهران: کتابفروشی اسلامی.
- حر عاملی، محمد بن الحسن (۱۴۰۳ ق). **وسائل الشیعه**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حکیم، محمدباقر (۱۴۱۷ ق). **علوم القرآن**. قم: مجمع فکر الاسلامی.
- حکیمی، محمدرضا (۱۴۰۹ ق). **الحیاه**. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- رازی، ابوالفتح (۱۳۷۱). **روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن**. مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۶۰). **منشور جاوید**. اصفهان: کتابخانه عمومی امام امیرالمؤمنین.
- سعدی شیرازی (۱۳۹۱). **گلستان**. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۳). **تفسیر المیزان**. قم: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن (۱۴۰۸ ق). **مجمع البیان فی علوم القرآن**. بیروت: دار المعرفه.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۸ ق). **تاریخ الطبری**. بیروت: دارالکتاب علمیه.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰). **تفسیر العیاشی**. تهران: کتابخانه علمیه.
- فیض کاشانی، ملا محسن (بی تا). **الصافی فی تفسیر القرآن**. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- قاسمی، حمید محمد (۱۳۸۵). **روش‌های تربیتی در داستان‌های قرآن**. تهران: معناگرا.
- قطب، سید (۱۴۰۲ ق). **تفسیر فی ظلال القرآن**. بیروت: دارالشروق.
- قمی، علی بن ابراهیم بن هاشم قمی (۱۴۰۴ ق). **تفسیر القمی**. قم: دارالکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۳۶۲). **اصول کافی**. تحقیق علی‌اکبر غفاری. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق). **بحار الانوار**. بیروت: دار احیاء التراث الاسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۱). **سیری در نهج البلاغه**. قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). **سیری در سیره نبوی**. قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). **نبرد حق و باطل به ضمیمه احیای تفکر اسلامی**. قم: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از همکاران (۱۳۷۱). **تفسیر نمونه**. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نصری، عبدالله (۱۳۷۶). **مبانی رسالت انبیا در قرآن**. تهران: سروش.
- یعقوبی، احمد بن یعقوب (بی تا). **تاریخ یعقوبی**. بیروت: مؤسسه الاعلمی.

تحلیل محتوای کتاب درسی تعلیمات اجتماعی

سال اول و دوم دوره راهنمایی بر مبنای مؤلفه‌های تربیت شهروندی

* محمد غفاری

** فرزانه فرضی

*** الهام بابائی

تاریخ دریافت مقاله: ۹۱/۹/۱۹

تاریخ تأیید مقاله: ۹۲/۹/۱۷

چکیده:

در این مقاله، محتوای کتاب درسی تعلیمات اجتماعی در دو پایه اول و دوم دوره راهنمایی در سال تحصیلی ۹۱-۱۳۹۰ از لحاظ مطابقت با مؤلفه‌های تربیت شهروندی، بررسی و تحلیل شده است. هدف تحقیق، بررسی میزان استفاده از مفاهیم تربیت شهروندی در محتوای کتب درسی تعلیمات اجتماعی در دوره راهنمایی بوده است. روش پژوهش، تحلیل محتوا از نوع کمی؛ جامعه آماری تحقیق، کتاب درسی تعلیمات اجتماعی پایه اول و دوم راهنمایی و نمونه آماری، کلیه متن، تصویر، فعالیت‌های کلاسی و پرسش‌ها بوده است. ابزار پژوهش دارای ۹ مؤلفه اصلی (شهروندی، حقوق اجتماعی، وظایف اجتماعی، قوانین، عدالت و برابری، مشارکت اجتماعی و سیاسی، نظم اجتماعی، کنترل اجتماعی، هنجار) و معیار توصیف، تربیت شهروندی جامعه است. نتایج تحلیل محتوا نشان داد که بیشتر محتوای کتاب‌ها به مؤلفه‌های شهروندی، مشارکت اجتماعی و سیاسی و هنجار پرداخته و مؤلفه عدالت و برابری، کمترین نسبت را به خود اختصاص داده است. تعداد کل تصویرهای دو پایه، ۹۶ عدد (۶۷/۱۰ درصد کتاب پایه اول و ۵۳/۶ درصد کتاب پایه دوم) است. یکی از مسائل مورد توجه رویکرد و تربیت شهروندی، مؤلفه عدالت و برابری است. یافته‌ها نشان می‌دهد که در پایه اول ۵۳/۵ درصد و کتاب دوم با ۱/۸ تصاویر دارای نمادهای زنانه است. نداشتن فنون تأیید برای فهم پیام‌های تصاویر کتاب، یکی از نقدهای کتاب است. تجزیه و تحلیل داده‌ها و یافته‌های پژوهشی نشان دادند که در طراحی و تدوین کتب مذکور به مؤلفه‌های تربیت شهروندی توجه شایسته‌ای نشده است.

واژگان کلیدی: تحلیل محتوا، برنامه درسی، تربیت شهروندی، کتاب‌های تعلیمات اجتماعی.

* عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی چالوس. Email: m.ghafari51@gmail.com

** کارشناس ارشد و دبیر آموزش و پرورش شهرستان نوشهر.

*** دانشجوی کارشناسی ارشد برنامه‌ریزی درسی.

یکی از مهم‌ترین مسائل بشر در تمامی ادوار تاریخی، مقولهٔ تعلیم و تربیت و پرورش نسل جوان برای ورود به اجتماع و جامعه‌پذیری آنان بوده است؛ زیرا بیشتر برای دوام و بقای نسل، ناگزیر بودند محیط زندگی خویش را به مدد نیروی اندیشه کارگردانی کنند و آنچه در این رهگذر تجربه کرده، می‌بایست به نسل جوان منتقل کنند. به همین دلیل می‌توان گفت در کهن‌ترین دوره‌های تاریخی، تعلیم و تربیت از بارزترین دلمشغولی‌های جوامع بوده است. (فتحی، ۱۳۸۲)

شهروندی^۱ یکی از مهم‌ترین ایده‌های اجتماعی است که به منظور کمک به شناخت بهتر جامعه، روابط درونی آن و هدایت کنش‌ها و رفتارها به وجود آمده است. این مفهوم، مانند هر مفهوم دیگر، در بستر تاریخی-اجتماعی و درون شبکه‌های مفهومی، محتوا و معنای خود را آشکار ساخته و سیر تحولی خود را داشته است. با این همه، تجربهٔ شهروندی تنها به پایگاه حقوقی فرد بستگی ندارد، بلکه به روابط بین افراد و گروه‌های اجتماعی نیز وابسته است. مبنای حقوق شهروندی آن است که فرد انسانی، تنها به حکم انسان بودنش، در جامعه دارای یک سلسله حقوق، توانایی و مزایاست که به عقیدهٔ بسیاری از حقوقدانان، این حقوق طبیعی و غیر اکتسابی‌اند و هیچ مقامی حق ندارد آنها را از انسان سلب یا محدود کند. (مجبی، ۱۳۸۴)

موضوع شهروندی با دو مقولهٔ کلی «حقوق شهروندی» و «تکالیف شهروندی» قابل بررسی است و تحقیق این دو، در گرو شناخت مؤثر و مفید آنهاست. به عبارتی؛ کارکرد اصلی شهروندی، ادارهٔ جامعه مطابق با اصول رعایت حقوق دیگران و تعهد به انجام امور در جهت حفظ مشترکی است که این حقوق را برقرار و پایدار نگه می‌دارد.

با توجه به اینکه دورهٔ راهنمایی دانش‌آموزان از کودکی به نوجوانی و بلوغ همراه است و رشد اجتماعی، هویت‌یابی و استقلال‌یابی فرد از خانواده و والدین، از اصلی‌ترین ویژگی‌های رشدی این دوره است، بنابراین، کتاب‌های این دوره مانند تعلیمات اجتماعی بایستی بیشتر از دیگر کتاب‌ها ایجادکنندهٔ مهارت‌های اجتماعی و ارتباطی در دانش‌آموزان باشد.

بخش اساسی از فرایند جامعه‌پذیری و ایجاد و پرورش مهارت‌های زندگی، از جمله

1. Citizenship.





مهارت‌های ارتباطی و اجتماعی گوناگون، باید در فرایند آموزش و پرورش و با برنامه‌ریزی درسی درست انجام گیرد. بنابر این، کتاب‌های درسی، به ویژه کتاب‌های اجتماعی، باید با توجه به ویژگی‌های رشدی (زیستی، روانی و اجتماعی) دوره نوجوانی در سه حیطه شناختی، عاطفی و روان حرکتی، دانش و نگرش و مهارت‌های لازم را در دانش‌آموزان ایجاد و تقویت کنند. اگر چه آموزش‌های مدنی یا شهروندی به شکل‌های مختلف در بیشتر کشورها متداول بوده، اما امروزه اغلب مردم برای انجام فعالیت‌های اجتماعی خود، آموزش‌های لازم را ندیده‌اند که این باعث بروز مشکلاتی در جامعه می‌شود. لذا ضرورت آموزش شهروندی به خصوص در کشورهای در حال توسعه، کاملاً احساس می‌شود و این ضرورت توسط نهاد آموزش و پرورش که نقش اساسی در تربیت شهروندان جامعه دارد، برآورده می‌شود.

بی‌شک تربیت شهروندان خوب، یکی از مهم‌ترین نگرانی‌های اکثر نظام‌های تعلیم و تربیت در بسیاری از کشورهای دنیاست و در صدر اقدامات و فعالیت‌های تعلیم و تربیت اکثر آنها قرار گرفته؛ به طوری که در گزارش مطالعه تربیت شهروندی «انجمن بین‌المللی ارزشیابی تحصیلی» آمده است که تمامی جوامع معاصر دارای این نگرانی و دلمشغولی عمیق هستند که چگونه نوجوانان و جوانان خود را برای زندگی شهری و شهروندی آماده کنند و راه و رسم مشارکت در مسائل اجتماعی را به آنها بیاموزند. (توبیاس، ۱۹۹۷)

تربیت شهروندی از نظر متخصصان مختلف، در ارائه مؤلفه‌های متفاوت است. پژوهش حاضر با این هدف، بر آن است تا محتوای کتاب درسی تعلیمات اجتماعی سال اول و دوم راهنمایی را بر اساس مؤلفه‌هایی در تربیت شهروندی، شامل: ۱. شهروندی، ۲. حقوق اجتماعی، ۳. وظایف اجتماعی، ۴. قوانین، ۵. عدالت و برابری، ۶. مشارکت اجتماعی و سیاسی، ۷. نظم اجتماعی، ۸. کنترل اجتماعی و ۹. هنجار، تحلیل و میزان بهره‌گیری از این مؤلفه‌ها را در تألیف کتاب مذکور بررسی کند.

مبانی نظری پژوهش

تعلیم و تربیت فرایندی است در رشد و تکامل انسان؛ فرایندی پویا و سازنده که به آدمی روحیه خلاق و آزادی بخشیده، نه تنها سبب توافق بر طبیعت می‌شود، بلکه

روشی ارائه می‌دهد که می‌تواند در محیط خود به تفحص بپردازد و دنیای خود را آگاهانه بازسازی کند. تعلیم و تربیت منبعث از اسلام، تعلیم و تربیتی است مبنی بر تحقیق، تفکر، تعقل و استقلال. انسان برخاسته از چنین تعلیم و تربیتی، انسانی چشم و گوش بسته و پذیرای هر چیز نخواهد بود؛ چنان که خداوند در قرآن کریم فرموده است: «ولا تنف ما لیس لک به علم ان السمع و البصر و الفواد کل النک کان عنه مسئولاً» (اسراء: ۲۶)

چنان که ملاحظه می‌شود، تعلیم و تربیت از نظر اسلام، مبتنی بر آینده‌نگری، تعقل و تفحص است. این مضمون را شریعتی این‌گونه بیان می‌دارد: مشاهده عینی، تفکر عقلی و تحقیق علمی، شاخصه بارز بینش فرهنگ روحی مذهبی اسلامی است. شهید مطهری، تربیت را پرورش دادن و به فعلیت رساندن استعدادها و ایجاد تعادل و هماهنگی میان آنها می‌داند تا از این راه، مترقی به حد اعلای کمال برسد. رابرت اف. میگر^۱ هدف از تربیت را بیان وضعیت مطلوبی می‌داند که باید در شاگردان به وجود آید. در واقع؛ در نظر او هدف‌های آموزشی شرحی از فرآورده آن است؛ چنانکه هدف، نتیجه آموزش را وصف می‌کند. (شعبانی، ۱۳۸۰)

دوره راهنمایی به مؤسسات آموزشی اطلاق می‌شود که دانش‌آموختگان دوره ابتدایی را می‌پذیرند و نوعی آموزش و تعلیمات را ارائه می‌دهند که حدواسط بین تعلیمات ابتدایی و متوسطه است. در این دوره از تعلیمات که در برخی از کشورها مرحله اول دوره متوسطه را تشکیل می‌دهد، به شناسایی استعدادها و قابلیت‌های متنوع دانش‌آموزان اهتمام می‌ورزند. کتاب‌های اجتماعی سال اول و دوم راهنمایی به دنبال تحقق اهدافی مانند آشنا کردن دانش‌آموزان به وظایف اجتماعی خود به عنوان شهروندان جامعه، هدف اصلی کتاب‌های تعلیمات اجتماعی را تشکیل می‌دهد؛ یعنی اگر محتوای تعلیمات اجتماعی دوره راهنمایی را به یک تسبیح تشبیه کنیم، «نیاز انسان به دیگری» نخ تسبیح و هدف‌ها و مفاهیم کتاب، دانه‌های آن تسبیح‌اند.

مفهوم تربیت شهروندی مفهومی است کلی که به مطالعات فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و فنی در جامعه وابسته است و می‌توان آن را به آموزش شیوه‌های زندگی کردن با یکدیگر به طور خاص در یک جامعه و به طور عام در جامعه جهانی اطلاق کرد. اصولاً بدون داشتن تصویر و توصیف روشنی از فرایند تربیت شهروندی در هر جامعه، نمی‌توان

1. R.F. Mayer.



به تدوین اهداف، اصول و روش‌ها و مراحل تربیت ناظر به وضع مهیاسازی افراد به عنوان شهروندان موردپسند جامعه پرداخت.

مبنای حقوق شهروندی آن است که فرد، تنها به حکم انسان بودنش در جامعه، دارای یک سلسله حقوق، توانایی و مزایاست که به عقیده بسیاری از حقوقدانان، این حقوق طبیعی و غیر اکتسابی‌اند و هیچ مقامی حق ندارد آنها را از انسان سلب یا محدود کند. (محبی، ۱۳۸۴)

در حقیقت؛ شهروندی، حضور و دخالت جدی شهروندان در امور سیاسی جامعه خویشت است که موجب حفظ و صیانت از اصول اساسی حیات انسانی و بهره‌مندی از شرایط و امکانات رفاه اجتماعی می‌شود و در تنظیم روابط افراد با یکدیگر، تعاملات ملت - دولت و سایر روابط اجتماعی مؤثر است. (اسماعیلی، ۱۳۸۶)

در زمینه تربیت شهروندی دیدگاه‌های متنوعی وجود دارد. برخی این آموزش را به صورت مستقیم از طریق برنامه‌های درسی مورد تأکید قرار می‌دهند که یکی از انواع آن، آموزش از طریق برنامه درسی مجزاست و در قالب درس ویژه‌ای مورد نظر قرار گرفته (مایرز و مایرز، ۱۹۹۱؛ به نقل از فتحی، ۱۳۷۲) و برخی دیگر، آن را به صورت در هم تنیده؛ یعنی تلفیق مباحث شهروندی با دروس مرتبط، مورد تأکید قرار می‌دهند. (لی، ۱۹۹۹؛ نقل از: همان)

بنا به گفته مارشال، شهروندی، ظرفیت و شایستگی عضویت در یک جامعه است. «شهروندی منزلتی اعطا شده به آنهایی است که اعضای کل یک اجتماع هستند و نسبت به حقوق و وظایفی که این منزلت به آنها بخشیده، برابرنند». (ترنر و هملتون، ۱۹۹۴)

در حوزه نظری پیرامون مؤلفه‌های تربیت شهروندی، عناصر تربیت شهروندی و ویژگی‌های شهروند خوب برای یک جامعه، توافق چندانی بین متخصصان وجود ندارد. اگر چه تحقیقات انجام شده در سایر کشورها به خصوص کشورهای توسعه‌یافته مانند آمریکا، انگلیس و کانادا، به رفع ابهام‌ها در این حوزه موضوعی کمک کرده است، اما از آنجا که تربیت شهروندی با ایده‌ال و جهان‌بینی ملت‌ها آمیخته است، بحث و بررسی آن به ویژه در کشوری که مبانی نظری و پژوهش قوی در این خصوص ندارد، یک ضرورت به نظر می‌رسد. (قلتاش، ۱۳۸۸/ الف)

موضوع تربیت شهروندی از قرن‌ها قبل مورد توجه متفکران و اندیشمندان بوده

است. شاید بتوان گفت افلاطون از اولین کسانی است که این موضوع را مورد توجه قرار داد. او در کتاب «قوانین» خود که سخن از قوانین بنیادی جامعه است، به این نکته اشاره می‌کند که برای شناخت و برپا کردن قوانین درست و نیز برای پاسداری از آنها باید به تربیت رو کرد (نقیب‌زاده، ۱۳۷۷). ارسطو نیز به تربیت شهروندان و تربیت شهروندی اشاره‌هایی داشته است. او آموزش و پرورش کودکان را از جمله وظایف دولت برشمرد، غفلت از آن را از زیان‌های اساسی برای حکومت‌ها ذکر کرده است. ارسطو در کتاب «اخلاق نیکو ماخس» آرمان‌های یونانی میانه‌روی، هماهنگی و توازن را که هسته ارزش‌شناسی یا نظریه ارزش رئالیستی را تشکیل می‌دهند، مورد تأکید قرار داد. همچنین وی در کتاب «سیاست» به این تشخیص می‌رسد که ارتباط متقابلی بین انسان خوب و شهروند خوب وجود دارد. (گوتک، ۱۳۸۰)

در قرن‌های بعد نیز اندیشمندان تربیتی و اجتماعی، مانند روسو، لاک، کانت و جان دیویی به موضوع تربیت شهروندی اشاره داشته‌اند. روسو، کار تربیت را بیش از هر چیز، دور نگه داشتن طبیعت آدمی از پلیدی‌های جامعه می‌داند. لاک، وظیفه تربیت را بار آوردن افراد، متناسب با فلسفه و اوضاع اجتماعی معرفی کرده است. کانت، تعلیم و تربیت را فرایند دموکراتیک فعال، آگاه و مسئول بار آوردن افراد در مقابل خود و جامعه تعریف کرد. همچنین دیویی با تأکید بر رویکرد پیشرفت‌گرا و دموکراتیک در تربیت شهروندی، دموکراسی را نه تنها یک شیوه زمامداری، بلکه به عنوان شیوه زندگی معرفی کرد. دیویی که از دیدگاه فلسفه سیاسی، دموکراسی را شایسته‌ترین نوع زمامداری برمی‌شمرد؛ کارایی و ناکارایی آن را وابسته به آموزش و پرورش می‌داند. (نقیب‌زاده، ۱۳۷۷)

عرصه تربیت شهروندی در ایران، نیازمند توجه پژوهشی است. لذا با بررسی رویکرد مطرح در تربیت شهروندی و دیدگاه‌های اساسی، مؤلفه‌های تربیت شهروندی در این پژوهش عبارتند از: ۱. مفهوم شهروندی، ۲. حقوق اجتماعی، ۳. وظایف اجتماعی، ۴. قوانین، ۵. عدالت و برابری، ۶. مشارکت اجتماعی و سیاسی (هاشمی، ۱۳۸۹)، ۷. نظم اجتماعی (آراسته‌خواه، ۱۳۸۱)، ۸. کنترل اجتماعی (ستوده، ۱۳۸۰) و ۹. هنجار یا نرم (هاشمی، ۱۳۸۹)؛ که به عنوان شاخص‌های مورد بررسی در تحلیل کتاب‌های تعلیمات اجتماعی راهنمایی در خصوص تأثیرپذیری از مؤلفه تربیت شهروندی انتخاب شده‌اند.

اهداف پژوهش

هدف کلی: تحلیل محتوای کتاب تعلیمات اجتماعی اول و دوم راهنمایی بر مبنای مؤلفه‌های تربیت شهروندی.

اهداف جزئی:

- تحلیل محتوای کتاب تعلیمات اجتماعی سال اول دوره راهنمایی بر مبنای مؤلفه‌های نه‌گانه تربیت شهروندی؛

- تحلیل محتوای کتاب تعلیمات اجتماعی سال دوم راهنمایی بر مبنای مؤلفه‌های نه‌گانه تربیت شهروندی.

روش پژوهش

از آنجا که هدف این پژوهش، توصیف و بیان وضعیت کتاب‌های درسی علوم اجتماعی دوره راهنمایی است، تحقیق توصیفی به شمار می‌آید و شامل توصیف دقیقی از مقوله‌هایی است که در ارتباط با مفهوم تربیت شهروندی در کتاب‌های درسی مورد بررسی، شناسایی شده‌اند.

جامعه آماری این پژوهش، کتاب‌های درسی علوم اجتماعی دوره راهنمایی سال تحصیلی ۹۱-۱۳۹۰ است که توسط دفتر برنامه‌ریزی و تألیف کتاب‌های درسی، تألیف و چاپ شده است. با توجه به ماهیت پژوهش و به دلیل محدودیت‌های جامعه آماری، از نمونه‌گیری صرف‌نظر و به منظور دستیابی به داده‌های دقیق و قابل اعتماد، کل جامعه آماری به عنوان نمونه در نظر گرفته شده است. در این تحقیق، روش تحلیل محتوا مورد استفاده قرار گرفته است.

روش کار در این پژوهش به این صورت است که بر اساس عملیات برش، محتوای کتاب‌های علوم اجتماعی دوره راهنمایی (شامل متن، تصویر، پرسش و فعالیت)، طبقه‌بندی و به سه بخش متن، تصویر و پرسش و فعالیت تقسیم شد. سپس مؤلفه‌های شهروندی که در ۹ مقوله تقسیم و در نظر گرفته شده بودند، در متون، تصاویر و پرسش و فعالیت‌ها و به طور کلی در محتوای کتاب‌ها مورد تحلیل قرار گرفتند. برای تحلیل متن، از واحد تحلیل به منظور شمارش واحدهای مربوط به مقوله‌های تحقیق در محتوای این کتاب‌ها استفاده شده است.



به منظور تعیین روایی ابزار پژوهش، پس از تدوین چکلیست تحلیل محتوا از طریق مطالعه ادبیات حوزه تربیت شهروندی و بررسی مطالعات داخلی و خارجی صورت گرفته، این چکلیست در اختیار اساتید دانشگاه قرار گرفت و تأیید شد. برای تعیین پایایی ابزار تحقیق نیز از روش بازآزمایی (آزمون- آزمون مجدد) استفاده شد؛ بدین صورت که پس از دو بار مطالعه کتب درسی علوم اجتماعی دوره راهنمایی به فاصله دو هفته، مقدار ضریب همبستگی ۰/۸۵ بین فراوانی شمارش شده به دست آمد.

پیشینه پژوهش

۱. با توجه به تغییرات ایجاد شده در جوامع امروزی تحت تأثیر صنعتی شدن، شهرنشینی، ارتباطات و جهانی شدن، باید به نقش بی دلیل آموزش شهروندی در جوامع اذعان داشت. بی شک تربیت شهروندان خوب، یکی از مهم ترین نگرانی های اکثر نظام های تعلیم و تربیت در بسیاری از کشورهای دنیاست و در صدر اقدامات و فعالیت های تعلیم و تربیت اکثر آنها قرار گرفته؛ به طوری که در گزارش مطالعه تربیت شهروندی «انجمن بین المللی ارزشیابی و پیشرفت تحصیلی» آمده است که تمامی جوامع معاصر دارای این نگرانی و دلمشغولی عمیق هستند که چگونه نوجوانان و جوانان خود را برای زندگی شهری و شهروندی آماده کنند و راه و رسم توسعه مشارکت در مسائل اجتماعی را به آنها بیاموزند (توبیاس^۱، ۱۹۹۷). در این گزارش تصریح شده است که در دهه ۱۹۹۰، تربیت شهروندانی فعال و مؤثر، از مهم ترین هدف ها در برنامه های درسی کشور استرالیا بوده است. (کندی^۲، ۱۹۹۷)

۲. مروری بر پیشینه شهروند از کتاب «شهروند در تاریخ اندیشه غرب» بیانگر دگرگونی مفهومی شهروند است. شهروند در آثار کانت، هم نهاد فردی و هم انسانی (به گونه ای اخلاقی) است؛ زیرا به نظر وی انسان جز در جامعه تحقق نمی یابد. لاک، حقوق انسان را ناشی از «حقوق طبیعی» دانسته که هدف شهروندی در آن حفاظت از مالکیت است. در مقابل؛ روسو، «قرارداد اجتماعی» و «اگوستین قدیس»، «عدالت» را شرط جمهوری می دانند. هگل، آزادی و برابری را با هم مطرح کرده و دولتی که در آن خصوصیت فرد

1. Tobias.

2. Kennedy.



و عمومیت جمع به نحو بنیادی همساز می‌شوند. مارکس، شهروند شناختن انسان در انقلاب فرانسه را نه آزاد کردن انسان، بلکه آزادی بورژوا می‌داند. منتسکیو، آزادی را حق انجام هر کاری می‌داند که «قوانین» مجاز می‌داند. دورکین نیز «نظریه عملی نافرمانی مدنی» را طرح کرد. (گای، ۱۳۸۸: ۸۴)

اولین تلاش بین‌المللی معاصر برای مفهومی کردن تربیت شهروندی را گروه تحقیقاتی مؤسسه بین‌المللی ارزشیابی موفقیت تحصیلی با طراحی و انتخاب الگوی مفهومی (الگوی هشت ضلعی آموزش شهروندی (IEA) انجام داد که بیانگر دیدگاه‌های نقش‌آفرینان اصلی و دانشمندانی بود که آن را مناسب تربیت شهروندی در جامعه مردم‌سالار می‌دیدند. دومین تلاش معروف در این زمینه، برگزاری سمینار تربیت شهروندی در ژانویه ۱۹۹ به همت اداره برنامه درسی و ارزشیابی انگلستان در لندن بود. در این سمینار، پیشنهاد ایجاد پیوستار شهروندی و تربیت شهروندی از حداقل تا حداکثر معنا ارائه شد. سومین تلاش بین‌المللی در این زمینه، گردهمایی در «مرکز چند فرهنگی» دانشگاه واشنگتن در سال ۲۰۰۴-۲۰۰۳ بود که حاصل آن، شناسایی یک‌سری اصول و مفاهیم اساسی بود که باید زیربنای تربیت به منظور شهروندی در حکومت مردم‌سالاری چندفرهنگی را تشکیل دهد. (گوازی، ۱۳۸۷: ۲۲)

۳. هاشمی (۱۳۸۹) در پژوهش خود، مفاهیم تربیت شهروندی در محتوای کتاب‌های تعلیمات اجتماعی را از دیدگاه دبیران بررسی کرد و نشان داد که به نظر دبیران، بالاترین میانگین مؤلفه شهروندی حقوق اجتماعی و پایین‌ترین آن، عدالت و برابری است. مفاهیم تربیت شهروندی در پایه سوم راهنمایی نسبت به پایه‌های اول و دوم، به‌طور متوسط بیشتر مورد توجه قرار گرفته است.

نتایج پژوهش نیکنامی و همکاران، با عنوان «تعیین مؤلفه‌های آموزش شهروندی در دوره راهنمایی تحصیلی برای ارائه یک چارچوب نظری مناسب» نشان داده است که حیطه رفتار اجتماعی و سیاسی، قانونمندی و قانون‌گرایی، رفتار ملی-مذهبی و حیطه زیست‌محیطی و توسعه پایدار، به ترتیب بیشترین حیطه‌های اصلی آموزش شهروندی به شمار می‌روند. نتایج تحلیل محتوای کتاب‌های راهنمایی تحصیلی نشان داده است که بین میزان اهمیت هر یک از مؤلفه‌ها و میزان توجه به آنها در کتاب‌های درسی، رابطه معناداری وجود ندارد. (نیکنامی و همکاران، ۱۳۸۷: ۱۳۷)

پژوهش آشتیانی و همکاران با عنوان «لحاظ کردن ارزش‌های شهروندی در برنامه درسی دوره ابتدایی» در سال ۱۳۸۱ در مورد ارزش‌های ارائه شده برای نظرخواهی - که در هفت مقوله یا متغیر اساسی مطرح شده بود - به صورت منسجم برای آموزش در دوره دبستان با توجه به سن و پایه تحصیلی توصیه و تأیید می‌شود. لحاظ کردن روش‌های مختلف و مناسب تدریس نیز متناسب با سن و ارزش مورد نظر مشخص شدند. (آشتیانی و همکاران، ۱۳۸۱: ۶۸)

تحلیل یافته‌ها

در این بخش، هر یک از سؤالات پژوهش به همراه تحلیل آن ارائه شده است. جدول ۱ بیانگر فراوانی مربوط به تعداد مؤلفه‌های تربیت شهروندی در هر یک از فصل‌های کتاب تعلیمات اجتماعی سال اول دوره راهنمایی است. در کتاب درسی سال اول، ۸۷ جمله به مؤلفه شهروندی، ۲۴ جمله به مؤلفه حقوق اجتماعی، ۷۶ به مؤلفه وظایف اجتماعی، ۳۰ جمله به مؤلفه قوانین، ۹ جمله به مؤلفه عدالت و برابری، ۱۳۱ جمله به مؤلفه مشارکت اجتماعی و سیاسی، ۵۶ جمله به مؤلفه نظام اجتماعی، ۵۰ جمله به مؤلفه کنترل اجتماعی و ۸۳ جمله به مؤلفه هنجار اختصاص دارد. (جدول ۱)

جدول ۱. توزیع بیشترین و کمترین فراوانی جمله‌ها در فصل‌های کتاب درسی اول راهنمایی بر حسب نوع رویکرد مؤلفه‌های تربیت شهروندی

شهروندی	مشارکت اجتماعی و سیاسی	هنجار	عدالت و برابری	
۱۹	۱	-	-	فصل اول: نیازها
۲۹	۸۱	۵۶	۵	فصل دوم: زندگی خانواده
۳۵	۳۰	۱۷	۱	فصل سوم: گروه
۴	۱۹	۱۱	۳	فصل چهارم: وظایف در گروه
۸۷	۱۳۱	۸۳	۹	جمع

جدول ۲ بیانگر فراوانی مربوط به تعداد مؤلفه‌های تربیت شهروندی در هر یک از فصل‌های کتاب تعلیمات اجتماعی سال دوم دوره راهنمایی است. در کتاب درسی دوم راهنمایی این نسبت‌ها به ترتیب: ۲۲۴، ۵۵، ۷۵، ۵۴، ۱۷، ۶۳، ۷۶، ۲۳، ۸۲ است. از بررسی کتاب‌های دو پایه دوره راهنمایی این نتیجه کلی به دست آمده که محتوای



کتاب‌ها بیشتر به مؤلفه شهروندی، مشارکت اجتماعی و سیاسی و هنجار پرداخته است. شهروندی با ۳۱۱ جمله (۱۹۴/۳۷۵ درصد) از کل مطالب دو پایه در رتبه نخست قرار دارد و مؤلفه مشارکت اجتماعی و سیاسی با ۱۹۴ جمله (۱۲۱/۲۵ درصد) و هنجار با ۱۶۵ جمله (۱۰۳/۱۲۵ درصد) در رتبه‌های بعدی قرار دارند. مؤلفه عدالت و برابری با ۲۶ جمله (۱۶/۲۵ درصد) کمترین مطالب را به خود اختصاص داده است.

جدول ۲. توزیع بیشترین و کمترین فراوانی جمله‌ها در فصل‌های کتاب درسی دوم راهنمایی بر حسب نوع رویکرد مؤلفه‌های تربیت شهروندی

عدالت و برابری	هنجار	مشارکت اجتماعی و سیاسی	شهروندی	
-	۱۴	۳۱	۸۵	فصل اول: گروه، خانواده، مؤسسه
۱	۴	۷	۲۵	فصل دوم: بانک
۹	۳۲	۸	۳۳	فصل سوم: شهرداری
۴	۸	۴	۶	فصل چهارم: راهنمایی و رانندگی
-	۱۵	۴	۴۷	فصل پنجم: پست
۳	۱۸	۲۹	۲۸	فصل ششم: هلال احمر
۷۱	۸۲	۶۳	۲۲۴	جمع

بیشترین تأکید در تربیت شهروندی این کتاب‌ها، بر مؤلفه شهروندی، مشارکت اجتماعی و سیاسی و هنجار است. در مقایسه دو پایه تحصیلی، کتاب اول بیشترین حجم را در مؤلفه مشارکت اجتماعی و سیاسی و هنجار و کتاب دوم بیشترین حجم را در مؤلفه شهروندی داشته است؛ هر چند این تفاوت، معنادار نیست. به عبارت دیگر؛ کتاب درسی پایه اول ۱۷۲/۳۶ درصد به مؤلفه مشارکت اجتماعی و سیاسی، ۱۱۴/۴۷ درصد به مؤلفه شهروندی و ۱۰۹/۱۲۱ درصد به مؤلفه هنجار پرداخته و کتاب پایه دوم ۰/۷۵ درصد به مؤلفه مشارکت اجتماعی و سیاسی، ۲۶۶/۶۶ به مؤلفه شهروندی و ۹۷/۶۱ درصد به مؤلفه هنجار پرداخته است.

مؤلفان کتاب درسی در ابتدای کتاب تذکر داده‌اند که در «انتخاب تصاویر و عکس‌ها به قابلیت آنها در آموزش مفاهیم، القای ارزش‌ها و مفاهیم دانش‌آموزان» توجه داشته‌اند. تعداد کل تصاویر در دو پایه، ۹۶ عدد است که در کتاب پایه اول، ۶۷/۱۰ درصد و در کتاب پایه دوم، ۵۳/۶ درصد است.

جدول ۳. توزیع فراوانی و درصد تصاویر در کتاب‌های درسی تعلیمات اجتماعی دوره راهنمایی تحصیلی

پایه	تعداد تصویر	نسبت تصویر به تعداد صفحات
پایه اول	۵۱	۶۷/۱۰
پایه دوم	۴۵	۵۳/۶
جمع	۹۶	۶۰

در مورد بررسی نقش جنسیت در کتاب‌های درسی، بررسی نشان می‌دهد که در کل تصاویر، حدود ۳۳ درصد تصاویر دارای نمادهای زنانه‌اند. کتاب پایه دوم با ۱/۸ درصد، کمترین میزان و کتاب پایه اول با ۵۳/۵ درصد، بیشترین تصویر مؤنث را دارد که باعث افزایش میانگین تصاویر مؤنث شده است؛ امری که در پایه دوم مورد توجه نبوده است. این مسئله با توجه به آنکه مؤلفان، ویراستار، تصویرگر، طراح گرافیک و طرح جلد کتاب‌های هر ۲ پایه یکسان و عکاسان دو کتاب پایه اول و دوم نیز مشابهند، جای تأمل بیشتری دارد.

جدول ۴. توزیع فراوانی تصاویر کتاب‌های درسی تعلیمات اجتماعی اول و دوم راهنمایی بر حسب نقش جنسیتی

پایه	تصویر مؤنث	نسبت تصویر مؤنث به تعداد تصویر
پایه اول	۷۲	۵۳/۵
پایه دوم	۸	۱/۸
جمع	۵۳	۶۳/۵۴

برای بررسی بُعد آموزشی تصاویر، یک عامل مهم، استفاده از «فنون تأکید» است. فنون تأکید که وظیفه هدایت توجه فراگیران را به پیام اصلی تصویر به عهده دارند، عبارتند از:

۱. تفاوت در اندازه، ۲. شکل قاب، ۳. رنگ متفاوت، ۴. نوشته، ۵. علایم ویژه (نوریان،

۱۳۸۸: ۸۴)

۹۶ تصویر این کتاب‌ها هیچ‌کدام فنون تأکید ندارد! که نشان‌دهنده توجه کمتر به جنبه‌های آموزشی تصاویر و توجه بیشتر به موضوع القای ارزش‌هاست، که این جنبه به مؤلفه وظایف اجتماعی و قوانین نزدیک‌تر است.



در راستای توجه کمتر به مؤلفه عدالت و برابری، یکی از شواهد آن است که تصاویر موجود در کتاب، مورد خوبی در جهت نشان دادن تضاد و تشابه مفاهیم در محتوای کتاب بوده است. این موضوع با توجه به اینکه از جمله نقاط قوت محتوای کتاب است، اما توصیه می‌شود برای پیشبرد بهتر اهداف آموزشی و اثربخشی بیشتر، از تصاویر و نمودارهای با کیفیت‌تر استفاده شود تا سطح آگاهی فراگیران را بیشتر تهییج و تحریک کرده، در فرد ایجاد علاقه بیشتری نسبت به مطالعه ایجاد کند.

در ضمن، دو جلد کتاب در پایان کتاب درسی پایه اول با عنوان «فهرست کتاب‌های مناسب و مرتبط با محتوای درسی» معرفی شده و مجدداً عیناً همان کتاب‌ها در پایان کتاب پایه دوم برای «کلیه پایه‌های بدون مشخص کردن سال انتشار با ویژگی برگزیده جشنواره (؟) [بدون ارائه هیچ‌گونه اطلاعات در مورد جشنواره] معرفی شده است.

بحث و نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف بررسی مؤلفه‌های تربیت شهروندی در کتاب‌های درسی «تعلیمات اجتماعی» پایه‌های «اول و دوم دوره راهنمایی» انجام شده است. نتایج تحقیق، نمایانگر میزان توجه کتاب‌های «تعلیمات اجتماعی» سال‌های «اول و دوم دوره راهنمایی» به مؤلفه‌های مفهوم شهروندی، حقوق اجتماعی، وظایف اجتماعی، قوانین، عدالت و برابری، مشارکت اجتماعی و سیاسی، نظم اجتماعی، کنترل اجتماعی و هنجار است که در قالب دو سؤال پژوهشی به آنها پرداخته شده است. بنابر این، با توجه به اهمیت کتاب‌های درسی، این پژوهش به تحلیل محتوای کمی این کتاب‌ها پرداخته است. با توجه به اطلاعات به دست آمده، نتایج پژوهش نشان می‌دهد که محتوای کتاب‌های تعلیمات اجتماعی اول و دوم راهنمایی از نظر میزان آموزش مؤلفه‌های تربیت شهروندی، شامل مؤلفه عدالت و برابری و کنترل اجتماعی، در سطح متوسط و پایین‌تر بوده و کمتر از حد انتظار است.

با توجه به اینکه مدارس، به‌ویژه کتاب‌های علوم اجتماعی به عنوان الگویی برای تمرین حضور در جامعه مدنی و نیز مهم‌ترین نهاد انتقال‌دهنده ارزش‌های مدنی محسوب می‌شوند، انتظار می‌رود خلأ موجود در کتاب‌های درسی که تنها افزایش آگاهی‌های



شناختی را در پی دارند، با توجه به شرایط جامعه ایران و نسل امروز مرتفع شود و در کنار آن، ابعاد عاطفی، به خصوص رفتار عملی شهروندی نیز آموزش داده شود. موضوعاتی نظیر آموزش فرهنگ گفتگو، آموزش اخلاقی و مدنی و نیز مهارت‌های ارتباطی و مشارکتی، از مهم‌ترین محورهایی‌اند که مدارس می‌توانند دانش‌آموزان را در ایفای مسئولیت خویش یاری رسانند.

به طور خلاصه با توجه به تحلیل محتوای صورت گرفته در مورد متن و تصاویر کتاب‌های درسی، می‌توان گفت که کتاب‌های درسی تعلیمات اجتماعی در تربیت شهروندی، به مؤلفه‌های هنجار، شهروندی و مشارکت اجتماعی و سیاسی گرایش داشته، رویکرد عدالت و برابری و... کمتر در آنها مد نظر است؛ که این نوع شهروند، به طور اساسی مطیع (فرمانبردار) حکومت است و «اطاعت از قانون» و «روح عام» از ویژگی‌های آن است.

در راستای همین رویکرد، به تصاویر دارای نمادهای زنانه در کتاب پایه دوم توجه کمتری مبذول شده است و تصاویر، دارای «فنون تأکید» نیستند.

پیشنهادها

۱. با توجه به نتایج به‌دست آمده از پژوهش، به نظر می‌رسد نوع آموزش مفاهیم تربیت شهروندی در نظام آموزشی ایران، بیشتر از دیدگاه سنتی نشأت می‌گیرد. در این دیدگاه، مفاهیم به صورت منفعل آموزش داده می‌شوند و دانش‌آموز به صورت ملموس و مستقیم درگیر موضوع نیست. بنابر این، استفاده از شیوه فعال در آموزش مفاهیم و همچنین گسترش استفاده از نتایج آموزش فعال در آموزش مفاهیم و همچنین گسترش استفاده از نتایج آموزش فعال در جامعه و پیگیری آن می‌تواند مثمرتر واقع شود: «لاتنسرو اولادکم علی آدابکم، فانهم مخلوقون لزمان غیر زمانکم؛ فرزندانان را به آداب و رسوم خود نخواهید که بار آورید؛ چرا که آنها برای زمانی غیر از عصر شما آفریده شده‌اند» (ابن ابی الحدید، بی تا: ۲)

دانش‌آموزی که با این شیوه تحت آموزش قرار می‌گیرد، می‌تواند رابطه عینی و واقعی بین آموخته‌های خود با آنچه در جامعه مشاهده می‌کند و درگیر آن است، برقرار کند و مزایا یا کاستی‌های آن را لمس کرده، در جهت احقاق حق یا گسترش اصول



شهروندی تلاش کند.

۲. ارائه مفاهیم تربیت شهروندی (حقوق اجتماعی، قوانین، عدالت و برابری و کنترل اجتماعی و سیاسی) در قالب خاطرات، داستان‌ها، اشعار و مفاهیم جذاب اجتماعی برای دریافت بهتر و تأثیرپذیری بیشتر توسط دانش‌آموزان.

همان‌گونه که در نتایج به‌دست آمده از سؤال‌های این پژوهش آرایه شده، میزان استفاده از این مفاهیم در سطح متوسط و در مواردی، پایین‌تر از متوسط بوده است. البته صرفاً فراوانی استعمال این واژه‌ها نمی‌تواند در نهادینه شدن این مفاهیم در ذهن و حافظه دانش‌آموز مؤثر واقع شود، بلکه همان‌گونه که گفته شد، نوع بیان و شیوه ارائه، مؤثرتر است تا اینکه صرفاً فراوانی کاربرد این مفاهیم در دروس تعلیمات اجتماعی مد نظر قرار گیرد.

۳. نکات جدید در محتوای کتاب‌های اول و دوم از برجستگی خوب، ولی متون مربوط از یک اندازه برخوردار بودند که اگر با رنگ‌های دیگر و اندازه‌های بزرگ‌تر استفاده می‌شد، برجستگی نکات جدید موجود در محتوای کتاب با بالا بردن ضریب درگیری در دانش‌آموز، تأثیر بهتری را در هنگام مطالعه می‌گذاشت. لذا توصیه می‌شود در نوع ویرایش متون کتاب تجدیدنظر شود.

۴. آموزش صرف مباحث شهروندی در کتاب‌های درسی دوره‌های مختلف تحصیلی نمی‌تواند باعث نهادینه شدن این مفاهیم و ایجاد یک شخصیت شهروند ایده‌آل در دانش‌آموزان شود؛ بلکه آموزش شهروندی، مستلزم همکاری و هماهنگی سازمان‌ها و رسانه‌ها مثل رسانه ملی، شهرداری‌ها و شوراهای محلی، نهادهای اجتماعی، حقوقی و سیاسی است؛ زیرا لازم است بین آنچه آموخته می‌شود و آنچه در جامعه دیده می‌شود، هماهنگی وجود داشته باشد. در غیر این صورت، صرفاً باعث ایجاد تعارض در دانش‌آموز و عدم ایجاد یک تغییر واقعی می‌شود.

۵. تصاویر موجود در کتاب، مورد خوبی در جهت نشان دادن تضادها و تشابه مفاهیم در محتوای کتاب بوده است. این موضوع با توجه به اینکه از نقاط قوت محتوای کتاب است، اما توصیه می‌شود برای پیشبرد بهتر اهداف آموزشی و اثربخشی بیشتر، از تصاویر و دیگرام‌های با کیفیت‌تر استفاده شود تا سطح آگاهی‌های فراگیر را بیشتر تهییج و تحریک کرده، علاقه بیشتری نسبت به مطالعه در وی ایجاد کند.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- آشتیانی و همکاران (۱۳۸۵). «لحاظ کردن ارزش‌های شهروندی در برنامه‌ی درسی دوره‌ی دبستان». فصلنامه نوآوری‌های آموزشی وزارت آموزش و پرورش، ش ۱۷.
- اسماعیلی، محمد (۱۳۸۶). «بررسی مقایسه‌ای میزان آگاهی افراد از حقوق شهروندی در اصفهان». دوهفته‌نامه پرتو مهر، سازمان آموزش و پرورش استان اصفهان.
- افشارپور، سیاوش (۱۳۸۳). تحلیل محتوای آموزش شهروندی در کتاب‌های اجتماعی دوره‌ی متوسطه. شیراز: شورای تحقیقات سازمان آموزش و پرورش استان فارس.
- برخوردار، مهین و عبدالرسول جمشیدیان (۱۳۸۷). تربیت شهروندی (با تأکید بر مؤلفه‌ها). اصفهان: جهاد دانشگاهی.
- جمالی تازه‌کند، محمد و همکاران (بی‌تا). «تحلیل جایگاه مؤلفه‌های تربیت شهروندی در محتوای برنامه درسی علوم اجتماعی دوره متوسطه». مجله پژوهش در برنامه‌ریزی درسی، سال دهم، دوره دوم، ش ۱۰.
- سلیمانپور، جواد (۱۳۸۷). برنامه‌ریزی درسی با تأکید بر تدوین محتوای درسی فعال و کاربر تحلیل محتوا. تهران: احسن.
- علی‌مردان، محمدعلی (۱۳۸۳). مجموعه قوانین و مقررات دوره راهنمایی تحصیلی، ج دوم. تهران: آزمون نوین.
- فتحی و اجارگاه، کوروش (۱۳۷۷). اصول برنامه‌ریزی درسی، تهران: ایران زمین.
- فتحی و اجارگاه، کوروش (۱۳۸۶). اصول برنامه‌ریزی درسی. تهران: ایران زمین.
- فتحی و اجارگاه، کوروش (۱۳۸۲). «ویژگی شهروند خوب برای جامعه ایران». فصلنامه علوم انسانی.
- قلتاش، عباس (۱۳۸۸/الف). «تحلیل محتوای برنامه‌ی درسی مطالعات اجتماعی دوره‌ی ابتدایی ایران از منظر توجه به ویژگی‌های شهروند جهانی». فصلنامه پژوهش در برنامه‌ریزی درسی، سال نهم، ش ۸.
- قلتاش، عباس (۱۳۸۸/ب). نقد و بررسی رویکردهای تربیت شهروندی در برنامه‌ی درسی دوره ابتدایی، پایان‌نامه دکتری، دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان.
- گای، ماری (۱۳۸۸). شهروند در تاریخ غرب. ترجمه عباس باقری. تهران: فرزانه روز.
- گوازی، آرش (۱۳۸۷). «مطالعات تطبیقی - تحلیلی شیوه‌ی انتخاب و سازماندهی محتوای برنامه‌ی درسی مطالعات اجتماعی و آموزش شهروندی در مقطع آموزش ابتدایی ایران با سوئد». تربیت شهروند آینده، فصلنامه نوآوری‌های آموزشی وزارت آموزش و پرورش، سال هفتم، ش ۴.
- محبی، بهرام (۱۳۸۴). «فلسفه حقوق بشر (گفتار چهاردهم: حقوق اساسی و حقوق شهروندی)». پرتو مهر، سازمان آموزش و پرورش استان اصفهان.
- ملکی، حسن (۱۳۸۹). برنامه‌ریزی درسی (راهنمای عمل). تهران: مدرسه.
- نقیب‌زاده، میرعبدالحسین (۱۳۷۷). نگاهی به فلسفه آموزش و پرورش، تهران: طهوری.
- نوریان، محمد (۱۳۸۸). راهنمای عملی تحلیل محتوای کتاب‌های درسی دوره‌ی ابتدایی، تهران: شورا.





- نیکنامی و همکاران (۱۳۸۷). «تعیین مؤلفه‌های آموزش شهروندی در دوره راهنمایی تحصیلی جهت ارائه یک چارچوب نظری مناسب». *فصلنامه رهبری و مدیریت آموزشی*، دانشگاه آزاد اسلامی واحد گرمسار.
- هاشمی، سید احمد (۱۳۸۹). «بررسی میزان استفاده از مفاهیم تربیت شهروندی در محتوای کتابهای تعلیمات اجتماعی دوره ی راهنمایی از دیدگاه دبیران». *فصلنامه رهبری و مدیریت آموزشی*، سال چهارم، ش ۱ (پیاپی ۱۱).
- هولستی، ال.آر. (۱۳۸۰). *تحلیل محتوا در علوم انسانی*. ترجمه نادر سالارزاده امیری. تهران: دانشگاه طباطبایی، چ دوم.
- یارمحمدیان، محمدحسین (۱۳۷۷). *اصول برنامه‌ریزی درسی*. تهران: یادواره کتاب.
- Ahmad, I.F. Tikhar (2004). **Islam, Democracy and Citizenship**. Education: an Examination of the Social.
- Connelly, F.M. & D.J. Clendenin (1991). “**Curriculum Content**”. *The International Encyclopedia of Cueiculum*. New York: Pergamon Press, Goll. Meredith, d.
- Kennedy & Kerry (Ed.) (1997). **Citizenship Education and the Modern State**. London: the Falmer Press.
- Tobias, R. (1997). **The Boundaries of Education for Active Citizenship: Institutional and Community**. Content, SECTUTER AOTEARO, New Zealand.

بررسی جایگاه تربیت دینی و مؤلفه‌های آن در برنامه‌درسی مدارس متوسطه از منظر دبیران

جواد آقامحمدی*

تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۹/۱۷

تاریخ تأیید مقاله: ۹۲/۱۱/۱۵

چکیده:

هدف پژوهش حاضر، بررسی جایگاه تربیت دینی و مؤلفه‌های آن در برنامه‌درسی مدارس متوسطه از منظر دبیران بوده است. روش پژوهش در محدوده روش‌های توصیفی و نوع تحقیق، کاربردی است. جامعه آماری پژوهش را کلیه دبیران مقطع متوسطه شهرستان دیواندره تشکیل داده‌اند. نمونه آماری پژوهش، شامل ۱۳۰ نفر که با استفاده از روش تصادفی ساده به طوری که همه اعضا شانس مساوی برای انتخاب شدن داشته باشند، صورت گرفته است. ابزار اندازه‌گیری تحقیق، به جز منابع کتابخانه‌ای از پرسشنامه محقق ساخته برای سنجش نظرات استفاده شده است. تجزیه و تحلیل داده‌ها به دو روش توصیفی (درصد، فراوانی، میانگین، نمودار، انحراف معیار) و تحلیلی تی (t) انجام شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهند که میزان توجه به شاخصه تربیت دینی در برنامه‌درسی از دیدگاه دبیران در بُعد اعتقادی و رفتاری، بیشتر از حد میانگین؛ در بُعد تاریخی، در حد میانگین و در بُعد سیاسی و فرهنگی، کمتر از حد میانگین بوده است.

واژگان کلیدی: تربیت، دین، تربیت دینی، آموزش و پرورش، مدارس متوسطه.



مقدمه

از دیرباز اساس دغدغه فکری انسان، موضوع تعلیم و تربیت و روش های دستیابی به آن بوده و همواره در تمامی ادوار، این امر توجه آدمی را به سوی خود معطوف کرده است. اهمیت موضوع به حدی است که پیامبران و اولیای خدا به عنوان هادیان جوامع، همواره سرچشمه سعادت و رستگاری بشر را در این عرصه جستجو کرده اند؛ چنانکه قرآن کریم، پیامبر(ص) را به عنوان معلم و مربی بشر معرفی فرموده است. اساساً حفظ دین به عنوان زیربنای اعتقادی جامعه و تداوم فرهنگ دینی، مستلزم توجه به کیفیت تعلیم و تربیت است؛ چرا که تربیت واقعی و همه جانبه انسان وقتی حاصل می شود که آدمی مطابق دستورهای دینی در زندگی رفتار کند و نهاد آموزش و پرورش، مهم ترین نقش را در این زمینه بر عهده دارد. اگر چه تعلیم و تربیت انسانها، کاملاً وابسته به آموزش و پرورش رسمی نیست، اما باید اذعان کرد که جریان تعلیم و تربیت از طریق نهادهای رسمی، یکی از مهم ترین و هدفمندترین بخش تعلیم و تربیت آدمی است؛ چنان که در بند چهار پیشگفتار کلیات طرح تغییر بنیادی نظام آموزش و پرورش آمده است: «چون وظیفه اصلی نظام آموزش و پرورش، تربیت انسانهای الهی و هم جهت و هماهنگ با معیارهای اسلامی است، لازم است تزکیه و تربیت همچون نوری بر تمامی عناصر، اجزا و برنامه های نظام بتابد و به منزله بستری برای یکایک آنها باشد». در همین طرح و اساسنامه، به جایگاه رفیع تربیت دینی و اخلاقی پرداخته و آن را محوری ترین جنبه از ابعاد نظام آموزش و پرورش کشور در همه سطوح دانسته است. (کشاورز، ۱۳۸۷: ۹۶)

دین پدیده ای هماهنگ و همساز با فطرت انسانی و یکی از علایق کهن بشری است که همیشه به عنوان یک نیاز ضروری اساسی در میان انسانها خودنمایی کرده است. یافته های دانشمندان بهترین گواه این مدعاست که تاریخ زندگی بشر با دین آمیخته است. اگر افراد جامعه، زندگی خود را بر مدار دین و خداباوری معنا کنند، سلامت و سعادت جامعه در همه ابعاد سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی تضمین می شود. جامعه ای که دینی می اندیشد و دینی رفتار می کند، جامعه ای است که می تواند خوشبختی و پیشرفت واقعی را در خود متجلی سازد. (حسین زاده و مشرفی، ۱۳۸۹: ۴۲)

اکنون با گذشت بیش از سه دهه از استقرار نظام جمهوری اسلامی و با وجود تلاش های بی شائبه و تحقیقات فراوان در زمینه تربیت دینی که ذیل همین مطلب



به تعدادی از آنها اشاره می‌شود، مسئله تربیت دینی در نظام تعلیم و تربیت کشور از وضعیت مطلوب و مناسبی برخوردار نیست. مگر نه اینکه مقوله تربیت از ابتدایی‌ترین و اساسی‌ترین نیازهای زندگی بشری است و نه تنها تربیت لازمه جدایی‌ناپذیر زندگی، که متن آن بوده و بلکه زندگی، از گهواره تا گور جلوه‌ای از آن است! انسان تنها در پرتو تربیت صحیح است که به عنوان موجودی هدفمند و اندیشه‌ورز به اهداف و آرمان‌های خود دست یازیده و قلّه رفیع سعادتِ مطلوب خویش را فتح می‌کند. از این رهگذر، برای انسان مسلمان، تربیت اسلامی ضرورتی مضاعف دارد؛ زیرا انسانی که گردن‌بند مرواریددانه دین و بندگی خالق متعال را بر گردن آویخته، جز در پرتو تربیت صحیح اسلامی به مدال افتخار عبودیت و تسلیم نایل نمی‌آید.

اکرمی (۱۳۸۲) در تحقیقی با عنوان «بررسی کتاب‌های دینی متوسطه و نظر دانش‌آموزان»، به تحلیل محتوای کتاب‌های درسی بینش اسلامی پرداخته و یادآور شده است که کتاب‌های دینی متوسطه در تربیت دینی و تحول شخصیتی دانش‌آموزان نقش زیادی بازی نمی‌کنند و در ادامه، با طرح ۱۲ سؤال در مورد موضوعات اعتقادی، اخلاقی، تربیتی، اقتصادی، فرهنگ و تمدن اسلامی، آداب زندگی، ازدواج جوانان، سیره ائمه، هجوم فرهنگی و غیره، نظر دانش‌آموزان را جویا شده که اولویت نخست اکثر آنها، موضوعات اعتقادی بوده است.

حسینی (۱۳۸۲) در مقاله‌ای با عنوان «راهبردهای اساسی و روش‌های کارآمد در برنامه‌های آموزش و پرورش برای نیل به تربیت دینی مناسب دانش‌آموزان»، عملکرد فعلی دستگاه تعلیم و تربیت را مناسب و موفق در امر تربیت دینی نمی‌داند و پیشنهاد اصلاح و بازنگری در روش‌ها و راهبردهای اساسی برای نیل به تربیت دینی اسلامی را ارائه و خود به چندین راهکار اشاره می‌کند.

ملکی (۱۳۸۲) در مقاله‌ای با عنوان «آسیب‌شناسی تربیت دینی از منظر برنامه‌ریزی درسی»، به نقش و اهمیت برنامه‌های درسی و طراحان و کارشناسان آن در تحقق تربیت دینی اشاره کرده، فقدان برنامه‌ریز ماهر و با صلاحیت را آسیب جدی در این زمینه می‌داند.

علم‌الهدی (۱۳۸۴) در پژوهشی با عنوان «مبانی تربیت اسلامی و برنامه‌ریزی درسی»، به سه دیدگاه کلی اشاره می‌کند: دسته اول، کتاب‌هایی‌اند که اساساً به بحث ماهیت



تعلیم و تربیت اسلامی وارد نمی‌شوند، بلکه محل ورودشان به موضوع تربیت اسلامی، بررسی موضوعاتی از قبیل اهمیت علم و عالم یا متعلم از دیدگاه اسلام و آرای تربیتی متفکران و دانشمندان مسلمان است. دسته دوم، کتاب‌هایی‌اند که در بحث تعلیم و تربیت اسلامی وارد شده‌اند، ولی این موضوع را بر اساس یک مفهوم‌شناسی قرآنی و روایی و با کمک ریشه‌یابی لغوی کلمات شروع و با استناد به آیات و روایات، تعریف و حدود تعلیم و تربیت اسلامی را معلوم کرده‌اند. دسته سوم، آثاری‌اند که دیدگاه مبانی انسان‌شناختی به تبیین تربیت اسلامی دارند. این دسته از آثار، با نگاه تحلیلی و گاه ترکیبی و در برخی موارد با آمیخته‌ای از هر دو نگاه به تبیین تعلیم و تربیت اسلامی می‌پردازند. (قندیلی و عالی، ۱۳۹۰: ۲۹)

ویسی (۱۳۸۴) در تحقیقی با عنوان «اهداف و مبانی تعلیم و تربیت اسلامی»، یادآور می‌شود که؛ اهداف نظام تربیت اسلامی، ریشه در جهان‌بینی الهی و ارزش‌های والای اسلامی دارد و به سه دسته کلی هدف‌های غایی (مقام قرب الی‌الله)، هدف‌های میانی (شناخت خدا، انسان، جامعه، تاریخ و طبیعت) و هدف‌های جزئی که مربوط به جنبه‌های رفتاری انسان می‌شود، اشاره می‌کند.

همت بناری (۱۳۸۵) در مقاله‌ای با عنوان «در تکاپوی ارائه مفهومی نو از تربیت اسلامی با تأکید بر آیات و روایات»، به بررسی مفهوم تربیت از منظر قرآن، روایات و لغت‌شناسان پرداخته، از مجموع آنها به مفهوم تربیت اسلامی مورد نظر دست یافته است. جمالی‌زاده (۱۳۸۵) در مقاله خود که به تحلیل سیره‌شناسی و تربیت دینی پرداخته، به ارائه الگوی عملی و کارآمد که برگرفته از سیره و روش تربیتی پیامبر اکرم (ص) است، پرداخته، آن را برای پاسخگویی به نیاز تربیتی امروز بشر معرفی می‌کند.

صالحی و یاراحمدی (۱۳۸۷) در تحقیقی که به بررسی تبیین تعلیم و تربیت اسلامی از دیدگاه علامه طباطبایی پرداخته‌اند، هدف‌ها، اصول و مبانی تربیت اسلامی و روش‌های تربیتی را از دیدگاه این عالم ربانی مورد کنکاش قرار داده‌اند.

کشاوری (۱۳۸۷) در مقاله‌ای با عنوان «شاخص‌ها و آسیب‌های تربیت دینی»، به بررسی شاخص‌ها و آسیب‌های تربیت دینی با استفاده از روش فراتحلیل و اسنادی در عرصه تربیت دینی در آموزش و پرورش پرداخته و در پایان تلاش کرده است به شاخص‌هایی جهت اصلاح و بهبود کمی و کیفی روند تربیت دینی دانش‌آموزان دست



یابد و راهکارهایی هم در جهت مطلوب نگاه داشتن این امر مهم ارائه دهد.

حسینی (۱۳۸۴) در پژوهشی با عنوان «روش‌های تربیت اسلامی در پرتو قرآن و نهج‌البلاغه»، به بررسی راهکارهای عملی و علمی تربیت بر اساس آیات قرآن کریم و دیدگاه‌های حضرت علی (ع) در نهج‌البلاغه پرداخته که در آن به ابعاد عاطفی و درونی انسان‌ها توجه وافر شده است.

سجادی‌په (۱۳۸۸) در تحقیقی با عنوان «بازخوانی برخی از آرای تربیتی مولانا و پیش‌فرض‌های فلسفی آن»، یادآور می‌شود که مولانا، حرکت به سوی خداوند را غایت تربیت برمی‌شمارد.

داوودی (۱۳۸۸) در مقاله‌ای با عنوان «تأملی در هدف تربیت اعتقادی»، اهداف اعتقادی اسلامی را بر اساس آموزه‌های دینی بررسی می‌کند و مؤلفه‌های تربیت اعتقادی بر مبنای دین مقدس اسلام را در شناخت، پذیرش قلبی و محبت می‌بیند.

نوروزی و بدیعیان (۱۳۸۸) در تحقیقی که به بررسی الگوی روابط انسانی در تربیت دینی با تأکید بر سیره امام حسین (ع) پرداخته، به این نتایج دست یافته‌اند که نهضت عاشورا به عنوان یکی از برجسته‌ترین جلوه‌های سیره عملی امام حسین (ع)، الگویی کامل در زمینه تربیت دینی است؛ به گونه‌ای که سیره عملی امام (ع) در جریان واقعه کربلا، الگویی کامل و جامع در روابط چهارگانه انسان (ارتباط با خدا، ارتباط با هستی، ارتباط با خود و ارتباط با انسان‌های دیگر) ارائه می‌کند.

ادیب و همکاران (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان «نقش تربیت دینی در تحقق صلح جهانی»، با برشمردن اصول صلح جهانی، به ارائه سه اصل مهم و تأثیرگذار دینی - اسلامی که عبارتند از: اخلاق حسنه، قول حسن و عمل صالح پرداخته و راهکارهای عملی برای نظام تعلیم و تربیت ایران ارائه داده‌اند.

خالق‌خواه و مسعودی (۱۳۸۹) در مقاله‌ای که به بررسی رویکرد تربیت دینی با توجه به دو مؤلفه عقل‌محوری و ایمان‌محوری می‌پردازد، یادآور شده‌اند که آیا در ارائه دین از طریق تعلیم و تربیت باید بر رویکرد عقل‌محوری تأکید کرد یا بر رویکرد ایمان‌محوری؟ نویسندگان مقاله به تبیین و تحلیل هر دو نوع رویکرد در تربیت دینی پرداخته، آنها را مناسب برای تربیت دینی از طریق نظام تربیتی دانسته‌اند.

بهشتی و نیکویی (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان «کاوش‌هایی در باب فلسفه تربیت دینی



از دیدگاه اسلام»، به بررسی فلسفه تربیت دینی از منظر قرآن و سنت معصومان (ع) و تحلیل مبانی، اصول و اهداف تربیت دینی از دیدگاه اسلام پرداخته‌اند.

با این وجود، دستیابی به اهداف و آرمان‌های تربیتی از دل‌نگرانی‌های اصلی هر نظام آموزشی است. در نظام تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران به سبب ویژگی اسلامی آن، دستیابی به اهداف تربیت دینی، از جایگاهی ویژه و ممتاز برخوردار است (سجادی، ۱۳۸۴: ۲۷). همان گونه که مشاهده می‌شود، تحقیقات زیادی در زمینه تربیت دینی صورت گرفته که هر یک از آنها از زاویه‌ای خاص به موضوع نگریسته‌اند و تاکنون تحقیقی با این عنوان و کلیت صورت نگرفته است که هدف مقاله حاضر، بررسی مفهوم تربیت دینی و مؤلفه‌های آن در برنامه درسی مدارس متوسطه از دیدگاه دبیران همان مقطع می‌باشد.

بررسی مفاهیم

۱. دین

از دین تعاریف گوناگونی شده است؛ برای مثال، ویلیام جیمز^۱ بر این باور است که دین یک نظم نامریی موجود در جهان است و وظیفه اساسی انسان، هماهنگی با این نظم است. یونگ^۲ دین را تفکر از روی وجدان می‌داند. وی بر این باور است که یکی از تجارب اساسی انسان، تجربه خویشتن است و ارتباط با این خویشتن را دین می‌داند و باور دارد که پیامبران ایده‌آل خویشتن انسان‌ها هستند. بر اساس گفته یونگ، جهت‌گیری دینی، یک جهت‌گیری درونی است. فروم^۳ بر این باور است که دین نیاز به پرستش است و خدا جلوه‌ای از نیاز انسان‌ها به کمال است. (سلحشوری، ۱۳۹۰: ۴۳)

علامه طباطبایی ذیل تفسیر آیه ۳۰ سوره روم، دین را این‌گونه تعریف می‌کند: دین عبارت است از اصول علمی و سنن و قوانین عملی که برگزیدن و عمل به آنها تضمین‌کننده سعادت حقیقی انسان است. از این رو، لازم است دین با فطرت انسان هماهنگ باشد تا تشریح با تکوین مطابقت داشته باشد و به آنچه آفرینش انسان اقتضای آن را دارد پاسخ گوید. (نوروزی و بدیعیان، ۱۳۸۸: ۹۳)

جوادی آملی، دین را مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق و قوانین و مقرراتی می‌داند که

1. William James
2. Jung
3. Fromm

برای اداره امور فردی و اجتماعی انسان‌ها و تأمین سعادت دنیا و آخرت آنها تدوین شده است. (رضایی و رهنما، ۱۳۸۸: ۲۹)

از نظر عده‌ای، دین همان تشکیلات ظاهری و انتظامات است و عده‌ای هم می‌گویند دین یعنی اخبار و احادیث و قوانین و مقررات (حجتی، ۱۳۸۵: ۴). با همه این تفاسیر و تنوع تعریف‌ها، می‌توان دین را پدیده‌ای آسمانی نامید که از آغازین روزهای خلقت بشر به عنوان هدیه‌ای ارزشمند به او ارزانی شده و بر همه ابعاد زندگی انسان، اعم از فرهنگی، اجتماعی و فرهنگی سایه افکنده است.

۲. تربیت

تربیت از ریشه «ربو» و باب تفعیل است. در این ریشه معنای زیادت و فزونی می‌دهد و با توجه به ریشه آن، به معنی فراهم آوردن موجبات فزونی و پرورش است و از این رو، به معنی تغذیه طفل به کار می‌رود. اما علاوه بر این، تربیت به معنی تهذیب نیز استعمال شده که به معنی زدودن خصوصیات ناپسند اخلاقی است. گویا در این استعمال، نظر بر آن بوده است که تهذیب اخلاقی، مایه فزونی مقام و منزلت معنوی است و از این حیث می‌توان تهذیب را تربیت دانست (باقری، ۱۳۸۴: ۳۷). «تربیت» در لغت، به معنی نشو و نما دادن، زیاد کردن، برکشیدن و مرغوب یا قیمتی ساختن است. در معنی اخیر، تربیت از حد افراط و تفریط بیرون آوردن و به حد اعتدال سوق دادن است. (شکوهی، ۱۳۷۸: ۲)

تربیت فرایندی است که به عوامل و شرایط بیرونی و زمینه‌ها و انگیزه‌های درونی بستگی دارد و به معنای فراهم آوردن زمینه‌های مناسب برای شکوفایی استعدادها و پرورش توانایی‌های نهفته برای رسیدن به هدف‌های مورد نظر است. در مورد انسان، علاوه بر آنچه گفته شد، تربیت معطوف است به زمینه‌سازی برای تحول ارادی و آگاهانه و ایجاد رفتارها و حالات مطلوب و حذف حالات و رفتارهای نامطلوب و رشد متوازن که مایه فزونی منزلت معنوی انسان شود (جمالی‌زاده، ۱۳۸۵: ۸۲). از دیدگاه صاحب‌نظران علم اخلاق، فراهم آوردن زمینه برای رشد و پرورش استعدادهای درونی هر موجود و به ظهور و به فعلیت رسانیدن امکانات بالقوه موجود در درون او را تربیت می‌نامند (سادات، ۱۳۸۲: ۷). تربیت، ایجاد کردن یا فعلیت بخشیدن به هر نوع کمالی در انسان است که مطلوبیت و ارزش داشته باشد (ابراهیم‌زاده، ۱۳۸۶: ۲۹). بنابراین، در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت هر گونه تغییرات مطلوب که بانی و باعث رفتار مثبت و مطلوب در انسان شود، تربیت



نامیده می‌شود و این تغییرات باید در رفتار، گفتار، نگرش و اعمال آنها آشکارا بروز و ظهور نماید.

۳. تربیت دینی

تربیت دینی به معنای به فعلیت رساندن کمالات معنوی بالقوه در مرتبه‌ای است. به بیان دیگر؛ تربیت دینی عبارت است از ایجاد تغییر تدریجی در مرتبه‌ای برای انتقال از وضعیت بالقوه به بالفعل بر اساس اهداف و ارزش‌های دینی در هر یک از ابعاد یا ساخت‌های بدنی، شناختی، عاطفی و رفتاری (حسین‌زاده و مشرفی، ۱۳۸۹: ۴۲). تربیت دینی در ادبیات رایج، اصطلاحاً به مفهوم جنبه‌ای از روند تعلیم و تربیت، ناظر به پرورش ابعاد شناختی، عاطفی و عملی مرتبه‌ای از لحاظ التزام او به دینی معین است. در دایره‌المعارف بین‌المللی، تعلیم و تربیت چنین تعریف شده است: آموزش منظم و برنامه‌ریزی شده، که هدف آن، دستیابی فرد به اعتقاداتی درباره وجود خداوند متعال، حقیقت جهان هستی، زندگی و ارتباط انسان با پروردگارش و دیگر انسان‌هایی است که در جامعه با آنها زندگی می‌کند و بلکه ارتباط با همهٔ آحاد بشر است. (قاسم‌پور و جعفری، ۱۳۸۸: ۳۱)

تربیت دینی فرایندی است که در راستای ارضای نیاز فطری به دین، بخش مهمی از زندگی افراد را در بر می‌گیرد. اگر الگوی مطلوبی برای تربیت دینی در دسترس متصدیان این امر نباشد، به خطا رفتن آنها در فهم اهداف، روش‌ها و محتوای تربیت دینی، لطف بسیار سنگینی به رشد دینی افراد وارد می‌سازد (عطاران، ۱۳۶۶: ۱۲). تربیت دینی عبارت است از ایجاد زمینه برای نافذ ساختن ضوابط در روابط؛ روابط مورد نظر، همان ایجاد ارتباط هر انسان با اصول اساسی سه‌گانه شناخت‌شناسی؛ یعنی شناخت خدا، جهان و انسان است. (فتح‌الهی، ۱۳۸۲: ۵۱۱)

با این اوصاف، تربیت دینی، آن هم در دین اسلام، عبارت است از ایجاد رفتار مطلوب در فرد که منبعث از قرآن کریم، احادیث و روایات، که در آن ضمن خودشناسی به خداشناسی رسیده باشد و در جهت تحصیل علم و معرفت و فضایل اخلاقی و دستورات دین کوشش کند.

روش تحقیق

روش تحقیق پژوهش حاضر، از نوع توصیفی پیمایشی است؛ چرا که به منظور جمع‌آوری



اطلاعات، از پرسشنامه جهت سنجش نظرات دبیران استفاده شده است (پیمایشی) و برای به نمایش گذاشتن ویژگی‌های نمونه آماری طرح و تحلیل سؤالات به منظور توصیف وضع موجود، از درصد، نمودار و جدول فراوانی، انحراف معیار و... استفاده شده است (توصیفی). از سوی دیگر، با توجه به موضوع تحقیق، نوع پژوهش کاربردی است؛ چرا که تحقیقات کاربردی در جستجوی دستیابی به یک هدف عملی و تأکید آنها بر تأمین سعادت و رفاه توده مردم و مطلوب بودن فعالیت است. جامعه آماری مورد مطالعه در این پژوهش، شامل کلیه دبیران زن و مرد دوره متوسطه شهرستان دیواندره، در مجموع به تعداد ۱۸۶ نفر و نمونه آماری آن شامل ۱۳۰ نفر که با استفاده از فرمول کوکران و به شیوه تصادفی، به طوری که همه اعضا شانس حضور داشته باشند، انتخاب شده‌اند.

ابزار سنجش و گردآوری اطلاعات به جز منابع کتابخانه‌ای، اعم از مقالات، فصلنامه‌ها و غیره، از پرسشنامه محقق ساخته که تمامی ابعاد و مؤلفه‌های تربیت دینی (اعتقادی، رفتاری، سیاسی، فرهنگی و تاریخی) موجود در سؤالات تحقیق را پوشش دهد استفاده شده است. گرچه ابعاد پرسشنامه بسیار روشن و گویا بوده و محتوای آن مورد تأیید اساتید فن قرار گرفته و همان مصادیقی را مورد تأکید قرار می‌دهند که شورای عالی انقلاب فرهنگی آنها را تصویب و در قالب شاخص‌های راهبردی، ابعاد و مؤلفه‌های فرهنگی ابلاغ کرده است، اما برای اطمینان خاطر بیشتر با استفاده از یک گروه کوچک ۱۸ نفری، قبل از اجرای اصلی پرسشنامه، اقدام به اجرای پرسشنامه با استفاده از ضریب آلفای کرونباخ شد و نمره ۸۷ به دست آمد.

تجزیه و تحلیل اطلاعات حاصل از اجرای آزمون (پرسشنامه پژوهشی) به دو صورت توصیفی و تحلیلی (آمار استنباطی) به این شرح صورت گرفته است: مقادیر کمی مأخوذ از پرسشنامه‌ها با استفاده از جدول فراوانی، درصد، میانگین و نمودار؛ توصیف شده تا تصویر منظم و ساده‌ای ارائه شود. با وجود گویایی وضعیت موجود، در قالب اشکال توصیفی به منظور تحلیل بیشتر و علمی‌تر اطلاعات پژوهش از آمار تحلیلی (تی استودنت) نیز کمک گرفته شده است.

جمع‌بندی یافته‌های پژوهش

جمع‌بندی یافته‌های حاصل از پژوهش در ادامه به طور خلاصه در قالب جداول و نمودارها آمده است.



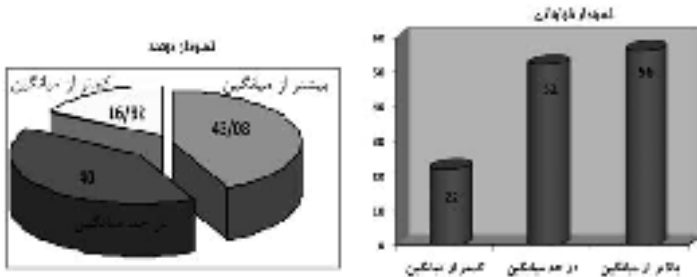
جدول ۱: شاخصه تربیت دینی، ابعاد و مؤلفه‌های آن

شاخص	ابعاد	زیرمؤلفه‌ها
تربیت دینی	اعتقادی	اعتقاد به وحدانیت خدا. اعتقاد به اینکه همه امور در دست خداوند است. اعتقاد به اصل توکل به خدا. پرهیز از شرک به خداوند متعال. عدم اعتقاد به عرفان‌های انحرافی مادیگرایانه. اعتقاد به عدالت خداوند در آفرینش هستی. اعتقاد به اینکه خداوند به کسی ظلم نمی‌کند. اعتقاد به خاتمیت رسول اکرم(ص). اعتقاد به عصمت پیامبران. اعتقاد به قرآن به عنوان معجزه جاوید و تحریف نشده. اعتقاد به وحی. اعتقاد به حضرت علی(ع) و فرزندان مکرم ایشان. اعتقاد به بهره‌مندی از سنت و سیره ائمه در زندگی. اعتقاد به بازگشت انسان‌ها به سوی خداوند متعال. اعتقاد به عالم برزخ و قیامت. اعتقاد به نظارت و ارزیابی عادلانه در آخرت در ورای ناخرسندی از قضاوت دنیوی. اعتقاد به معاد جسمانی. اعتقاد به بهشت و دوزخ. و...
	رفتاری	التزام به فروع دین. ترغیب به شرکت در مناسک و شعائر دینی. التزام به احکام شرعی از جمله حجاب و...
	سیاسی	اعتقاد به کفایت دین در اداره امور اجتماعی. احساس غرور و رضایت از مسلمان بودن. حمایت از مسلمانان و مظلومان جهان. و...
	فرهنگی	احساس تعلق به میراث فرهنگی. تعلق خاطر به نمادهای اسلامی و دینی. احساس تعلق به فرهنگ و سبک زندگی اسلامی - ایرانی. و...
	تاریخی	آگاهی از حوادث و شخصیت‌های تاریخی اسلام به ویژه سیره رسول اکرم(ص) و اهل بیت پیامبر عزیز. تعلق خاطر و احساس نسبت به حوادث و وقایع تاریخ اسلام. و...

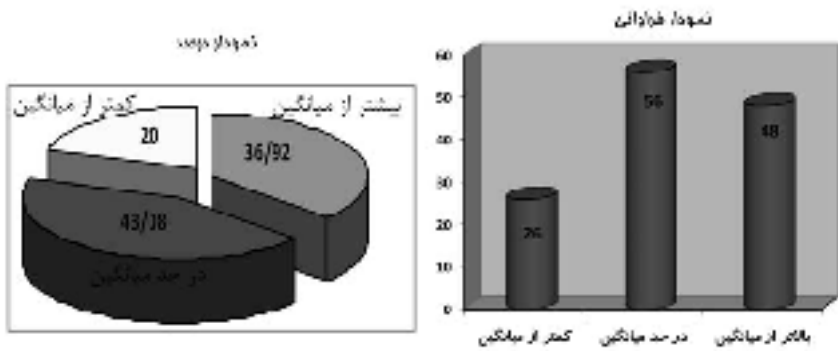
جدول ۲: نتایج سنجش متغیرهای تحقیق بر اساس سؤالات اول تا پنجم

وضعیت	بالاتر از حد میانگین		در حد میانگین		کمتر از حد میانگین	
	سؤال	فراوانی	درصد	فراوانی	درصد	فراوانی
میزان توجه به بعد اعتقادی	۵۶	۴۳/۰۸	۵۲	۴۰/۰۰	۲۲	۱۶/۹۲
میزان توجه به بعد رفتاری	۴۸	۳۶/۹۲	۵۶	۴۳/۰۸	۲۶	۲۰/۰۰
میزان توجه به بعد سیاسی	۳۰	۲۳/۰۸	۶۱	۴۶/۹۲	۳۹	۳۰/۰۰
میزان توجه به بعد فرهنگی	۲۸	۲۱/۵۴	۵۹	۴۵/۳۸	۴۳	۳۳/۰۸
میزان توجه به بعد تاریخی	۳۳	۲۵/۳۸	۴۹	۳۷/۶۹	۴۸	۳۶/۹۲

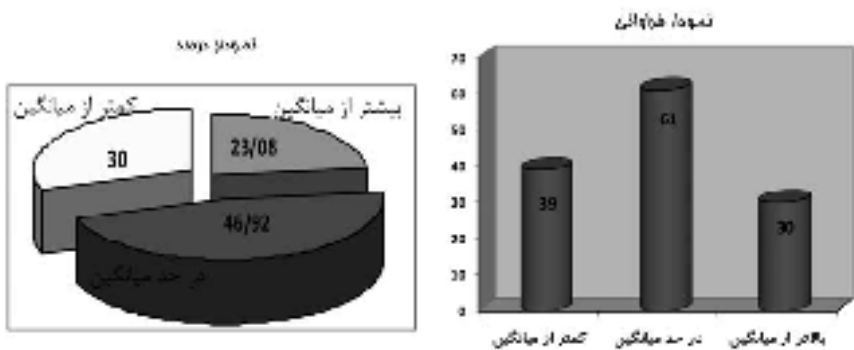
نمودار ۱: فراوانی و درصد دیران بر حسب میزان توجه به بعد اعتقادی



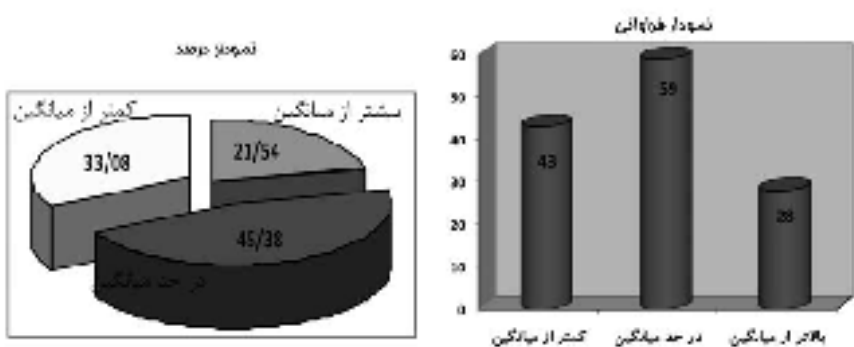
نمودار ۲: فراوانی و درصد دبیران بر حسب میزان توجه به بعد رفتاری



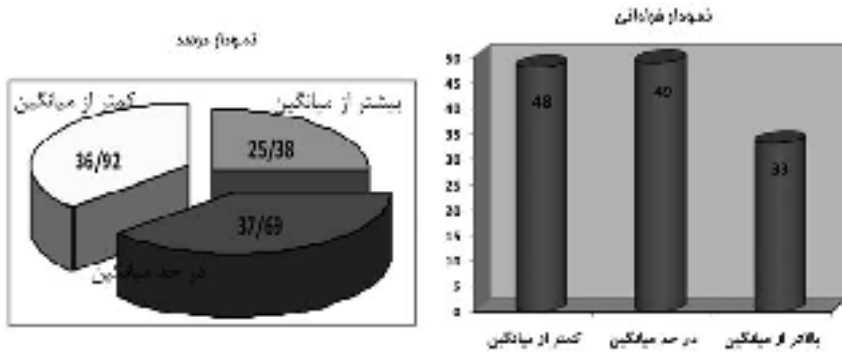
نمودار ۳: فراوانی و درصد دبیران بر حسب میزان توجه به بعد سیاسی



نمودار ۴: فراوانی و درصد دبیران بر حسب میزان توجه به بعد فرهنگی



نمودار ۵. فراوانی و درصد دبیران بر حسب میزان توجه به بعد تاریخی



آزمون سؤالات تحقیق

۱. آیا در برنامه درسی دوره متوسطه به شاخصه تربیت دینی در بعد اعتقادی توجه شده است؟

نمودارها و داده‌های موجود، بیانگر بالاتر از میانگین بودن توجه به مفهوم تربیت دینی از بعد اعتقادی است. برای آزمون درست بودن این سؤال، از آزمون آماری تی استفاده گردید.

جدول ۳: نتایج آنالیز داده‌های مربوط به سؤال اول با استفاده از توزیع تی

تعداد	میانگین امتیازات	انحراف استاندارد	درجه آزادی	آماره محاسبه شده	مقدار پی
۱۳۰	۵۴/۵۲	۱۵/۷۷۴	۱۲۹	۲/۵۴۱	۰/۰۱۲

به منظور شناسایی و بررسی سنجش نظرات دبیران در مورد کم و کیف مسائل اعتقادی در برنامه درسی و تشخیص معنادار بودن آن برای گویه‌های مرتبط، از آزمون تی تک‌نمونه‌ای استفاده شد و مطابق جدول و با توجه به تی محاسبه‌شده (۲/۵۴۱) در سطح ۰.۰۵، از نظر آماری اختلاف معنادار است؛ یعنی با بیش از ۹۵ درصد اطمینان می‌توان گفت که میزان توجه به مفهوم تربیت دینی در برنامه درسی از بُعد اعتقادی در دوره متوسطه بیشتر از حد میانگین است.

* آیا در برنامه درسی دوره متوسطه به شاخصه تربیت دینی در بعد رفتاری توجه شده است؟



نمودارها و داده‌های حاصل از پژوهش، بیانگر بالاتر از میانگین بودن توجه به مفهوم تربیت دینی از بُعد رفتاری است.

جدول ۴: نتایج آنالیز داده‌های مربوط به سؤال دوم با استفاده از توزیع تی

تعداد	میانگین امتیازات	انحراف استاندارد	درجه آزادی	آماره محاسبه شده	مقدار پی
۱۳۰	۹/۵۰	۲/۴۰۲	۱۲۹	۲/۳۷۳	۰/۰۱۹

به منظور شناسایی و بررسی سنجش نظرات دبیران در مورد کم و کیف مسائل رفتاری در برنامه درسی و تشخیص معنادار بودن آن برای گویه‌های مرتبط، از آزمون تی تک‌نمونه‌ای استفاده شد و مطابق جدول و با توجه به تی محاسبه شده (۲/۳۷۳) در سطح ۰.۵٪ از نظر آماری اختلاف معنادار است؛ یعنی با بیش از ۹۵ درصد اطمینان می‌توان گفت که میزان توجه به مفهوم تربیت دینی در برنامه درسی از بُعد رفتاری در دوره متوسطه بیشتر از حد میانگین است.

* آیا در برنامه درسی دوره متوسطه به شاخصه تربیت دینی در بُعد سیاسی توجه شده است؟

نمودارها و داده‌های موجود، بیانگر پایین‌تر از میانگین بودن توجه به مفهوم تربیت دینی از بُعد سیاسی است. خلاصه داده‌ها و نتایج بررسی آماری به صورت جدول ۵ است.

جدول ۵: نتایج آنالیز داده‌های مربوط به سؤال سوم با استفاده از توزیع تی

تعداد	میانگین امتیازات	انحراف استاندارد	درجه آزادی	آماره محاسبه شده	مقدار پی
۱۳۰	۸/۵۶	۲/۳۶۶	۱۲۹	-۲/۱۱۳	۰/۰۳۷

به منظور شناسایی و بررسی سنجش نظرات دبیران در مورد کم و کیف مسائل سیاسی در برنامه درسی و تشخیص معنادار بودن آن برای گویه‌های مرتبط، از آزمون تی تک‌نمونه‌ای استفاده شد و مطابق جدول و با توجه به تی محاسبه شده (-۲/۱۱۳) در سطح ۰.۵٪ از نظر آماری اختلاف معنادار است؛ یعنی با بیش از ۹۵ درصد اطمینان می‌توان گفت که میزان توجه به مفهوم تربیت دینی در برنامه درسی از بُعد سیاسی در دوره متوسطه کمتر از حد میانگین است.



*. آیا در برنامه درسی دوره متوسطه به شاخصه تربیت دینی در بُعد فرهنگی توجه شده است؟

برای آزمون درستی این سؤال، مجدداً آزمون تی تک نمونه‌ای مورد استفاده قرار گرفت که خلاصه نتایج آن در جدول ۶ آمده است.

جدول ۶: نتایج آنالیز داده‌های مربوط به سؤال چهارم با استفاده از توزیع تی

تعداد	میانگین امتیازات	انحراف استاندارد	درجه آزادی	آماره محاسبه شده	مقدار پی
۱۳۰	۸/۴۸	۲/۲۳۹	۱۲۹	-۲/۶۶۴	۰/۰۰۹

به منظور شناسایی و بررسی سنجش نظرات دبیران در مورد کم و کیف مسائل فرهنگی در برنامه درسی و تشخیص معنادار بودن آن برای گویه‌های مرتبط، از آزمون تی تک‌نمونه‌ای استفاده شد و مطابق جدول و با توجه به تی محاسبه شده (-۲/۶۶۴) در سطح ۰.۵، از نظر آماری اختلاف معنادار است؛ یعنی با بیش از ۹۵ درصد اطمینان می‌توان گفت که میزان توجه به مفهوم تربیت دینی در برنامه درسی از بُعد فرهنگی در دوره متوسطه کم تر از حد میانگین است.

* آیا در برنامه درسی دوره متوسطه به شاخصه تربیت دینی در بُعد تاریخی توجه شده است؟

برای آزمون درستی این سؤال، آزمون تی تک‌نمونه‌ای مورد استفاده قرار گرفت که خلاصه نتایج آن در جدول ۷ آمده است.

جدول ۷: نتایج آنالیز داده‌های مربوط به سؤال پنجم با استفاده از توزیع تی

تعداد	میانگین امتیازات	انحراف استاندارد	درجه آزادی	آماره محاسبه شده	مقدار پی
۱۳۰	۵/۸۵	۱/۴۲۸	۱۲۹	-۱/۲۲۹	۰/۲۲۱

به منظور شناسایی و بررسی سنجش نظرات دبیران در مورد کم و کیف مسائل تاریخی در برنامه درسی و تشخیص معنادار بودن آن برای گویه‌های مرتبط، از آزمون تی تک‌نمونه‌ای استفاده شد و مطابق جدول و با توجه به تی محاسبه شده (-۱/۲۲۹) در سطح ۰.۵، از نظر آماری اختلاف معنادار نیست؛ یعنی با بیش از ۹۵ درصد اطمینان



می‌توان گفت که میزان توجه به مفهوم تربیت دینی در برنامه درسی از بعد تاریخی در دوره متوسطه در حد میانگین است.

نتیجه‌گیری

همان‌طور که گفته شد، تاکنون تحقیقات بی‌شماری در زمینه تربیت دینی صورت گرفته که هر یک از آنها از زوایای خاصی به موضوع نگریسته‌اند. اما تاکنون تحقیقی با این مضمون و با این هدف صورت نگرفته یا اگر صورت گرفته باشد، بسیار اندک و محدود است. با این اوصاف، پژوهش حاضر کوششی بوده است در جهت کم و کیف چگونگی پردازش به مقوله مهم و با اهمیت تربیت دینی در ابعاد گوناگون (اعتقادی، رفتاری، سیاسی، فرهنگی و تاریخی) که این چند مؤلفه و شاخصه، همان‌هایی‌اند که شورای عالی انقلاب فرهنگی در جلسات متعدد آن را تصویب و ابلاغ کرده است.

نتایج پژوهش حاضر نشان داد که از نظر دبیران، میزان توجه به مفهوم تربیت دینی در بُعد اعتقادی که از ارکان مهم تربیت دینی و بلکه مهم‌ترین رکن آن به شمار می‌آید و بُعد رفتاری در برنامه درسی مدارس متوسطه در حد مطلوب به بالا بوده است و می‌طلبد که این دو مؤلفه هر چه بیشتر و با مضامین ملموس‌تر، برجسته‌تر شود؛ چرا که هدف نهایی تربیت دینی، رسیدن به قرب الهی است و این امر به دست نخواهد آمد مگر با اعتقاد راستین به وحدانیت خداوند متعال.

از دیگر نتایج پژوهش که می‌توان آن را به صورت جدی دنبال کرد، کم‌توجهی برنامه درسی به مؤلفه‌های تربیت سیاسی و فرهنگی از نظر دبیران بوده است. یکی از ابعاد تربیت همان‌گونه که اشاره شد، تربیت سیاسی است که نظام‌های سیاسی از طریق آن می‌توانند ارزش‌های خاص خود را در افراد نهادینه کنند. با ظهور دوره رنسانس، در مفهوم تربیت سیاسی تغییراتی به وقوع پیوست که باعث جدایی سیاست از اخلاق‌مداری به سمت و حرکت آن قدرت‌طلبی شد و این قدرت، پایه و اساس تربیت سیاسی را در غرب شکل داد. اما در دیدگاه اسلام ناب، سیاست جدا از دین و تربیت الهی نیست. بنابر این، تربیت سیاسی همان توحیدمحوری، فطرت‌محوری، تزکیه‌محوری و اخلاق‌مداری است و با آزادی، استقلال و عدالت‌محوری رابطه تنگاتنگ و ناگسستنی دارد و می‌طلبد مسئولان، دست‌اندرکاران و برنامه‌ریزان تعلیم و تربیت، توجه جدی به این



مؤلفه مهم و تأثیرگذار داشته باشند و در برنامه‌های درسی مدارس با پررنگ کردن آن در جهت کم و کیف آن بکوشند. تربیت فرهنگی همانند سایر مؤلفه‌های تربیتی مقوله‌ای بسیار گسترده است که همچون چتری است که همه ابعاد تربیت را در بر می‌گیرد. به عبارت دیگر؛ ابعاد مختلف تربیت، اعم از سیاسی، اجتماعی، هنری، تاریخی و غیره، همه جنبه‌هایی از تربیت فرهنگی‌اند. از این رو، باید در برنامه‌های درسی مدارس، احساس تعلق به نمادهای اسلامی، توجه به میراث فرهنگی و پایه‌گذاری سبک زندگی اسلامی مورد توجه باشد.

منابع

- ابراهیم‌زاده، عیسی (۱۳۸۶). فلسفه تربیت. تهران: دانشگاه پیام نور.
- ادیب، یوسف و همکاران (۱۳۸۹). «نقش تربیت دینی در تحقق صلح جهانی». ماهنامه مهندسی فرهنگی، سال پنجم، ش ۴۸: ۲۶-۱۷.
- اکرمی، سیدرضا (۱۳۸۰). «بررسی کتاب‌های دینی متوسطه و نظر دانش‌آموزان». خلاصه مقالات همایش آسیب‌های تربیت دینی در آموزش و پرورش. تهران: ساجد.
- باقری، خسرو (۱۳۸۴). نگاه‌های دوباره به تربیت اسلامی، ج اول. تهران: مدرسه.
- بهشتی، سعید و روشنگر نیکویی (۱۳۸۹). «کاوش‌هایی در باب فلسفه تربیت دینی از دیدگاه اسلام». فصلنامه روان‌شناسی تربیتی، سال ششم، ش ۱۸: ۱۷۸-۱۵۳.
- جمالی‌زاده، احمد (۱۳۸۵). «سیره‌شناسی و تربیت دینی». مجله مطالعات ایرانی، سال پنجم، ش ۱۰: ۹۰-۷۱.
- حجتی، سید محمدباقر (۱۳۸۵). اسلام و تعلیم و تربیت. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حسنی، سید محمدابراهیم (۱۳۸۴). «روش‌های تربیت اسلامی در پرتو قرآن و نهج‌البلاغه». دوماهنامه علوم انسانی، سال چهاردهم، ش ۵۷: ۱۶۰-۱۴۴.
- حسین‌زاده، امیدعلی و هاشم مشرفی (۱۳۸۹). «تحلیل عوامل آسیب‌زای تربیت دینی دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهر». مجله زن و مطالعات خانواده، سال دوم، ش ۷: ۶۰-۴۱.
- حسینی، افضل‌السادات (۱۳۸۲). «راهبردهای اساسی و روش‌های کارآمد در برنامه‌های آموزش و پرورش برای نیل به تربیت دینی مناسب دانش‌آموزان». مجموعه مقالات همایش آسیب‌شناسی تربیت دینی در آموزش و پرورش، جلد دوم. تهران: محراب قلم، ص ۴۹۸-۴۸۵.
- خالق‌خواه، علی و جهانگیر مسعودی (۱۳۸۹). «رویکرد تربیت دینی با توجه به دو مؤلفه عقل‌محوری و ایمان‌محوری». مطالعات تربیتی و روان‌شناسی، ش ۲: ۱۴۴-۱۲۱.
- داوودی، محمد (۱۳۸۸). «تأملی در هدف تربیت اعتقادی». دوفصلنامه تربیت اسلامی، ش ۹: ۴۷-۶۲.
- رضایی زارچی، رضا و اکبر رهنما (۱۳۸۸). «بررسی نسبت جهانی شدن با تربیت دینی». ماهنامه مهندسی فرهنگی، سال سوم، ش ۳۸: ۳۷-۳۲.
- سادات، محمدعلی (۱۳۸۲). اخلاق اسلامی. تهران: سمت.

- سجادی، سیدمهدی (۱۳۸۴). «تبیین و ارزیابی رویکرد عقلانی به تربیت دینی». *فصلنامه نوآوری های آموزشی*، سال چهارم، ش ۱۱: ۴۶-۲۶.
- سجادی، نرگس (۱۳۸۸). «بازخوانی برخی از آرای تربیتی مولانا و پیش فرض های فلسفی آن». *فصلنامه نوآوری های آموزشی*، سال هشتم، ش ۲۹: ۱۵۱-۱۲۱.
- سلحشوری، احمد (۱۳۹۰). «حدود و ثغور تربیت اخلاقی؛ تربیت معنوی و تربیت دینی». *فصلنامه رهیافتی نو در مدیریت آموزشی*، سال دوم، ش ۲: ۵۶-۴۱.
- شکوهی، غلامحسین (۱۳۷۸). *تعلیم و تربیت و مراحل آن*. مشهد: آستان قدس رضوی.
- صالحی، اکبر و مصطفی یاراحمدی (۱۳۸۷). «تبیین تعلیم و تربیت اسلامی از دیدگاه علامه طباطبایی با تأکید بر هدف ها و روش های تربیتی». *دوفصلنامه تربیت اسلامی*، سال سوم، ش ۷: ۵۰-۲۳.
- عطاران، محمد (۱۳۶۶). *آرای مریبان بزرگ مسلمان درباره تربیت کودک*. تهران: سازمان پژوهش و برنامه ریزی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فتح الهی، علی (۱۳۸۲). «راهبردهای اساسی برای نیل به تربیت دینی در آموزش و پرورش». *مجموعه مقالات همایش آسیب شناسی تربیت دینی در آموزش و پرورش*، ج دوم. تهران: محراب قلم: ۵۱۹-۵۰۷.
- قاسم پور دهاقانی، علی و سیدابراهیم جعفری (۱۳۸۸). «سازواری ها و ناسازواری های تلقین در تربیت دینی». *دوفصلنامه تربیت اسلامی*، سال چهارم، ش ۸: ۹۰-۶۵.
- قندیلی، سیدجواد و مرضیه عالی (۱۳۹۰). «توصیف و تبیین الگوهای نظری تربیت اسلامی». *دوفصلنامه تربیت اسلامی*، سال ششم، ش ۱۲: ۴۹-۲۷.
- کشاورز، سوسن (۱۳۸۷). «شاخصها و آسیبهای تربیت دینی». *دوفصلنامه تربیت اسلامی*، سال سوم، ش ۶: ۱۲۲-۹۳.
- ملکی، حسن (۱۳۸۲). «آسیب شناسی تربیت دینی از منظر برنامه ریزی درسی». *مجموعه مقالات همایش آسیب شناسی تربیت دینی در آموزش و پرورش*، ج دوم. تهران: محراب قلم. ص ۳۵۷-۳۴۳.
- نوروزی، رضا علی و بدیعیان، راضیه (۱۳۸۸). *الگوی روابط انسانی در تربیت دینی با تأکید بر سیره امام حسین (ع)*. فصلنامه اندیشه دینی. دانشگاه شیراز. شماره ۳۳، صص ۱۰۸-۹۱.
- ویسی، غلامرضا (۱۳۸۴). «اهداف و مبانی تعلیم و تربیت اسلامی». *فصلنامه مریبان*، سال پنجم، ش ۱۶: ۱۶۲-۱۴۰.
- همت بناری، علی (۱۳۸۵). «در تکاپوی ارائه مفهومی نو از تربیت اسلامی با تأکید بر آیات و روایات». *دوفصلنامه تربیت اسلامی*، سال دوم، ش ۳: ۴۰-۷.

بررسی رابطه بین قدرت سیاسی و فساد اداری و ارائه راهکارهای مناسب برای مبارزه با آن از دیدگاه مدیریت اسلامی

تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۳/۷

سعید امامقلی زاده *

تاریخ تأیید مقاله: ۹۲/۱۲/۱۳

صمد امامقلی زاده **

چکیده:

فساد چون غده‌ای سرطانی بر پیکر جامعه است که تاریش‌های درمان نشود، با رشد سریع خود در مدت زمانی اندک تمام جامعه را در بر گرفته، مقدمات فروپاشی و اضمحلال و به تعبیر قرآن کریم، عذاب الهی و هلاکت آن را فراهم می‌آورد. مصادیق بارز اثرات مخرب فساد را می‌توان با بررسی وضعیت فساد در جوامع مختلف بشری و تأثیر آن بر توسعه آنها مشاهده کرد. طی قرون و اعصار، همواره رابطه معکوسی بین استفاده درست و بجا از قدرت و قلمرو گسترش فساد وجود داشته است و زمانی که از قدرت به طور مطلوب استفاده می‌شد، میزان فساد کاهش می‌یافته است. مبانی نظری دلالت بر این امر دارند که قدرت موجب فساد خواهد شد. حال با توجه به رابطه بین قدرت سیاسی و فساد اداری، در این مقاله سعی شد راهکارهایی با رویکرد اسلامی برای مقابله با این معضل ارائه شود.

واژگان کلیدی: فساد اداری، قدرت سیاسی، مدیریت اسلامی.

* عضو هیئت علمی دانشگاه شمال. Email: ghelizadehsaeid@gmail.com

** عضو هیئت علمی دانشگاه شاهرود. Email: s_gholizadeh517@yahoo.com

«چون اهل دیاری را بخواهیم هلاک کنیم، پیشوایان و متنعمان آن دیار را امر کنیم راه فسق و تباهکاری و ظلم در آن دیار پیش گیرند و در آن زمان؛ عذاب لازم می‌شود، پس آنگاه همه را هلاک می‌سازیم» (اسراء: ۱۶). فساد چون غده‌ای سرطانی بر پیکر جامعه است که تا ریشه‌ای درمان نشود، با رشد سریع خود در مدت زمانی اندک تمام جامعه را در بر گرفته و مقدمات فروپاشی و اضمحلال و به تعبیر قرآن کریم، عذاب الهی و هلاکت آن را فراهم می‌آورد. مصادیق بارز اثرات مخرب فساد را می‌توان با بررسی وضعیت فساد در جوامع مختلف بشری و تأثیر آن بر توسعه آنها مشاهده کرد. مطالعه تاریخ تمدن‌های باستان، بیانگر این است که فساد در جوامع بشری، قدمتی به اندازه تمدن داشته، اکنون نیز یکی از مسائل مبتلابه کشورهای جهان است. فساد نابسامانی‌های بسیاری برای جوامع بشری به دنبال داشته و جنگ‌های پی‌درپی، خشونت‌ها و قیام علیه تمدن‌های حاکم، از بین رفتن سازمان‌ها و در هم ریختن جوامع، همیشه ناشی از فساد بوده است. در مجموع، فساد در کنار بقیه عوامل، از عوامل مهم فروپاشی تمدن‌ها بوده است. طی قرون و اعصار، همواره رابطه معکوسی بین استفاده درست و بجا از قدرت و قلمرو گسترش فساد وجود داشته است و زمانی که از قدرت به طور مطلوب استفاده می‌شد، میزان فساد کاهش می‌یافته است. (محمدی، ۱۳۸۰)

بیان مسئله

حکومت‌ها و دولت‌ها، از قرن‌ها پیش با مشکل سوء استفاده کارکنان و کارگزاران دولتی روبه‌رو بوده‌اند. اشارات متعدد به این پدیده در متون باستانی، نشان می‌دهد حکومت‌ها همیشه نگران سوء استفاده شخصی صاحب‌منصبان و کارگزاران دولتی از موقعیت و امتیاز شغلی خود بوده‌اند. مسئولیت‌ها و اختیاراتی که طبق قانون به همه کارمندان دولت تفویض می‌شود، زمینه مساعدی را برای سوء استفاده تعدادی فراهم می‌کند. هزینه‌های اضافی متعددی که جرایمی نظیر اختلاس، ارتشا و جعل، که جرایم جدیدی نیستند، به جامعه و دولت تحمیل می‌کنند، باعث شده کارشناسان علوم سیاسی، اجتماعی و اقتصادی در دهه‌های اخیر، به پدیده تخلفات اداری و ابداع روش‌های مؤثر و کم‌هزینه برای مقابله با آن توجه نشان دهند.



سوء استفاده از قدرت محول شده، برای نفع شخصی در بخش دولتی یا خصوصی در سطح خرد یا کلان، فساد نام دارد. همچنین اقدامات مأموران دولتی که با هدف انتفاع و بهره‌برداری برای خود یا اشخاص دیگری یا در قبال دریافت وجهی یا مالی برای خود یا اشخاص دیگر از طریق نقض قوانین، مقررات و ضوابط اداری، مقررات و ضوابط اداری، خودداری یا کندکاری و کوتاهی در انجام وظایف قانونی در قبال ارباب رجوع و تأخیر یا تسریع غیر عادی در انجام کار برای اشخاص معین در مقایسه با دیگران انجام می‌پذیرد، فساد اداری نام دارد.

فساد در نظام اداری، کم و بیش گریبانگیر همه کشورهای است و آسیب‌های ناشی از فساد با توجه به شکل‌های مختلف آن، بی‌شمار است. برای کشوری که در جهت توسعه و پیشرفت گام بر می‌دارد، ضرورت دارد تا عاری از مقوله فساد به این امر مهم بپردازد و ضروری است برای جلوگیری از تشدید آسیب‌ها در آینده، امروز با تمام توان و در تمام زمینه‌ها با علل و عوامل بروز فساد، مبارزه‌ای جدی و مستمر صورت گیرد تا در جامعه‌ای سالم و عاری از فساد، توسعه پایدار و همه‌جانبه محقق شود. در این مقاله، به بررسی قدرت سیاسی و فساد اداری و سپس به رابطه بین این دو متغیر پرداخته و در نهایت، راهکارهای مبارزه با آن از دیدگاه مدیریت اسلامی ارائه می‌شود.

پیامدهای فساد

فساد، تنها پیامدهای منفی ندارد؛ بلکه در شرایط نامساعد اقتصادی و اجتماعی، فساد و پیامدهای آن می‌تواند هم از نظر اجتماعی و هم از نظر فردی کارکرد مثبتی هم داشته باشد. اما اکثر محققان برای فساد، پیامدهای منفی در نظر گرفته‌اند:

- فساد، رشد اقتصادی را کاهش می‌دهد و سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی را تشویق می‌کند و در نهایت، عملکرد اثربخش آن، بخش خصوصی را تضعیف می‌کند.
- درآمدهای دولتی را کاهش و از مسیر اصلی خود منحرف می‌کند. فساد در نهادهای درآمدزا، به معنای پول کمتر برای بودجه دولت و بنابر این، منابع مالی کمتر برای پاسخگویی به نیازهای جامعه به خصوص در بخش‌های فقیر است.
- تخصیص نادرست منابع کمیاب. فساد در فرایند بودجه‌ریزی، هزینه مهم برای شبکه‌های توسعه و امنیت اجتماعی را کاهش می‌دهد. بنابر این، منابع مالی محدود را به



جای خرج کردن در بخش‌های اجتماعی که اولویت دارند، در مناطقی که تعداد اندکی از افراد بهره‌مند می‌شوند، صرف می‌کنند.

- ایجاد مقررات دولتی غیر اثربخش. فساد، مقررات دولتی را غیر اثربخش می‌کند.
- پایمال شدن حقوق افراد. دستگاه اداری فاسد، حلقه فساد را ایجاد می‌کند که در آن، دولت قدرت و توانایی حکومتی خود را از دست می‌دهد. زمانی که فساد حاکم باشد، حقوق و آزادی‌های انسانی تهدید شده و قراردادهای اقتصادی و اجتماعی غیر قابل پیش‌بینی می‌شود.

- معاف شدن از مجازات. دستگاه قضائی و کارکنانی که رشوه می‌گیرند، بر عناصر فساد و جرم در جامعه تأثیر می‌گذارند. بنابر این، فساد در دستگاه قضائی سبب معافیت از مجازات و ایجاد عدم اطمینان برای کسانی می‌شود که به دنبال انصاف و عدل، به خصوص برای افراد فقیرند. (همدمی، ۱۳۸۳)

تعریف قدرت

واژه قدرت در فرهنگ‌های زبان فارسی به مفهوم «توانستن» و «توانایی داشتن» به کار برده شده است. گاهی نیز قدرت به معنای قوه‌ای که واجد شرایط تأثیرگذاری باشد، به کار رفته است (اسکندری و دارابکلایی، ۱۳۸۳). یک تعریف از قدرت عبارت است از: «قدرت، منشأ پدید آمدن آثاری است که در هر زمینه توقع و انتظار آن را داریم» (همان). در تعریفی دیگر، قدرت به صورت «توانایی فرد یا افراد در تجهیز و به دست آوردن براینده منابع موجود به وسیله روشی مناسب، به منظور هدایت و جهت دادن به رفتار جمعی دسته‌ای از انسان‌ها» بیان می‌شود (نبوی، ۱۳۷۹). بامن بیان می‌دارد: «قدرت می‌خواهد الگوی کلان هنجارمندی را تحمیل و بر اساس آن، هر فرد و شی را که در این الگو نمی‌گنجد از میان بردارد». (کگل، ۱۳۷۹)

قدرت سیاسی عبارت است از نوعی قدرت اجتماعی که مخصوص گروه‌هایی است که به نام جوامع مدنی شهرت دارند. (اسکندری و دارابکلایی، ۱۳۸۳)

دسته‌بندی انواع قدرت

قدرت دارای انواع مختلفی است: قدرت سیاسی، قدرت اجتماعی، قدرت اقتصادی،



قدرت فرهنگی و ... انواع مختلفی از قدرت است. لذا قبل از آنکه وارد بحث مربوط به قدرت سیاسی و موارد مربوط به آن شویم، نخست قدرت اجتماعی و انواع آن را مورد بررسی قرار می‌دهیم. علت انتخاب قدرت اجتماعی از بین سایر انواع قدرت این است که به عقیده نگارندگان، ارتباط نزدیکی میان قدرت اجتماعی و قدرت سیاسی وجود دارد و علاوه بر آن، سایر انواع قدرت مثل اقتصادی، فرهنگی و ... را می‌توان به عنوان زیرمجموعه‌ای برای قدرت اجتماعی در نظر گرفت.

۱. قدرت اجتماعی

عضویت در انجام یک کار گروهی، به ما می‌آموزد که لازمه عضویت در گروه، رعایت برخی قواعد و اجرای بعضی تصمیمات است. نقش اجتماعی قدرت نیز همین نکته است. عضویت ما در برخی گروه‌ها اختیاری (مثل حزب سیاسی، دسته ورزشی و...) و برخی غیر اختیاری است (خانواده، ملت). هر کس با عضویت در یک گروه، یک نقش اجتماعی را ایفا می‌کند و وظایف کم و بیش مهمی را بر عهده می‌گیرد. هر کسی که وابسته به گروهی باشد روّیه و عقیده‌ای را پیدا می‌کند که از او متوقع‌اند و خود را با اسلوب و شیوه‌های رفتاری تطبیق می‌دهد که از لحاظ آن گروه معتبر و مقبول است. این گونه تطبیق برای فرد، نوعی اجبار است. ما به سبب تعلق خود به گروه، معتقد یا ملتزمیم و همین تعلق، وظایفی را بر ما تحمیل می‌کند. اگر وظایف خود را انجام ندهیم یا بسیار بد انجام دهیم و اگر در تعهدات خود نسبت به گروه پیمان‌شکنی کنیم، دیگران ما را سرزنش خواهند کرد و وابستگی ما به گروه مورد سؤال واقع می‌شود و این خود نوعی اخراج و طرد اخلاقی و تهدید به قطع رابطه‌ای است که ما را به گروه پیوند می‌دهد. (لاپی، ۱۳۷۵)

۲. قدرت سیاسی

از قدرت سیاسی تعاریف متعددی به عمل آمده است. «می‌توان قدرت را وجود یک اراده مستولی و چیره که اراده‌های دیگر در طول آن قرار دارد، دانست» (بخشایشی اردستانی، ۱۳۷۶). همچنین برخی از نویسندگان غربی، زمینه ظهور قدرت سیاسی را جامعه مدنی دانسته، چنین تعریف کرده‌اند: «قدرت سیاسی عبارت است از نوعی قدرت اجتماعی که مخصوص آن گروه‌هایی است که به نام جوامع مدنی شهرت دارند» (اسکندری و دارابکلایی، ۱۳۸۳). مهم‌ترین ویژگی‌های قدرت سیاسی از دیدگاه امام علی (ع) عبارتند از:

- قدرت سیاسی، جزء لوازم حیاتی زندگی بشر بوده، لزوم وجود آن غیر قابل انکار است.
- قدرت سیاسی، برترین نوع قدرت اجتماعی است؛ البته در صورتی که از دو خصوصیت کارایی و مشروعیت برخوردار باشد.

- قدرت متعلق به شخص خاص نیست، بلکه امانتی است که به زمامداران سپرده شده است. مالک اصلی قدرت، خداوند است و در مرتبه پایین تر مردمند.

- قدرت دارای این خصوصیت است که گر چه در اصول و ابعاد کلان خود ثابت است، اما در چارچوب‌های درونی خود، نیازمند انطباق با وضع موجود است. قدرت، مفهومی زنده و جاری است و بر جامعه مرده و راکد سیطره ندارد.

- قدرت قابل اعمال توسط هر شخصی نیست، بلکه ابتدا باید جنس مسئله روشن شود که آیا حاکم حق اعمال قدرت را دارد یا نه؟ (محمدی، ۱۳۸۰)

به طور کلی تمامی منابعی که می‌توانند موجب ایجاد باور افراد به اعتبار قدرت‌ها و نظام‌های مختلف اجتماعی شوند، صلاحیت آن را دارند که در مجموعه «منابع مشروعیت‌ساز» قدرت‌ها و نظام‌های اجتماعی قرار گیرند. مهم‌ترین منابع مشروعیت قدرت‌ها و نظام‌های اجتماعی جوامع در دوران معاصر عبارتند از: عقلانیت، سنت، دانش تجربی، ارزش‌های پایه انسانی، منابع مادی، قرارداد اجتماعی، کارآمدی و دین.

با وجود اینکه برخی قدرت‌ها و نظام‌های اجتماعی، صرفاً بر یک یا چند مورد خاص از منابع مشروعیت تکیه می‌کنند، اما به نظر می‌رسد امروزه قدرت‌ها و نظام‌های اجتماعی به «مشروعیت مرکب» نیاز دارند و ناچارند که هر منبع دارای اعتبار نزد افکار عمومی را، لااقل به مقدار حداقلی که رضایت عمومی را تأمین کند، به عنوان پشتوانه مشروعیت خود قرار دهند. (نبوی، ۱۳۷۹)

الف) ارکان تشکیل‌دهنده قدرت سیاسی

در شکل‌گیری قدرت باید دو عامل وجود داشته باشد: ۱. سلطه، ۲. صلاحیت. درحقیقت؛ قدرت، ترکیبی از این دو عامل است و تقریباً هیچ قدرتی را نمی‌توان یافت که در صدد سلطه نباشد. از سویی، صلاحیت نیز برای استقرار و تداوم قدرت، واجب به نظر می‌رسد. در واقع؛ عامل صلاحیت از یک طرف موجب اطاعت شده و از سوی دیگر، فرمانروایان را وادار می‌کند تا اعمال قدرت خود را بر اساس قوانین و مقررات دنبال کنند.

(عیوضی، ۱۳۸۲)



ب) شیوه‌های اعمال قدرت سیاسی

۱) قدرت تنبیهی

قدرت تنبیهی توانایی آن را دارد که برای تحصیل تسلیم و اطاعت فرد یا گروه، آنها را برای اجرای عملی یا رعایت رفتاری در برابر یک آلترناتیو بگذارد. منتها اجرای آن آلترناتیو چنان شاق است که فرد یا گروه ترجیح می‌دهد از خواست خود چشم‌پوشد. در واقع؛ این آلترناتیو، مجازاتی را در پی دارد که فرد یا گروه را زیر فشار می‌گذارد. قدرت تنبیهی با فشار و تهدید به اجرای اعمالی که نتایج سخت و دردناک به بار خواهد آورد، به تحصیل اطاعت تیم افراد توفیق می‌یابد. (گالبرایت، ۱۳۷۰)

- نمونه‌هایی از قدرت تنبیهی

تهدید به مجازات: دارنده قدرت تهدید می‌کند اگر فرد مورد نظر بنا به خواست او عمل نکند، زبانی به او خواهد زد. این گونه تهدیدها ممکن است تهدید به حبس، اشکال تراشی، قطع بودجه، تحریم فعالیت‌ها یا حتی کاربرد زور باشد. عنصر مهم در اینجا آن است که تهدید هنوز عملی نشده است؛ ترس از عملی کردن آن، فرد مورد نظر را وادار می‌کند آن طور که از او خواسته می‌شود رفتار کند. بنابر این، تهدید باید معتبر باشد؛ یعنی فرد تهدید شده باید تعیین کند که اگر با خواست دارنده قدرت همراهی نکند، مجازات خواهد شد.

کاربرد زور: دارنده قدرت علیه فرد مورد نظر دست به خشونت می‌زند؛ دولتی به دولت دیگر حمله نظامی می‌کند؛ رئیس جمهوری پلیس ضد شورش را برای سرکوب یک تظاهرات به کار می‌گیرد؛ شورشی را نیروی نظامی سرکوب می‌کند؛ آدم‌کشانی برای قتل یک فرد سیاسی فرستاده می‌شوند. همه اینها مثال‌هایی از کاربرد زور برای اعمال قدرتند. به طور معمول، خشونت وقتی به کار برده می‌شود که دیگر راه‌های اعمال قدرت با شکست روبه‌رو شده باشد و هدف قدرت چنان مهم است که اعمال‌کننده قدرت به اثرهای منفی کاربرد خشونت اهمیت نمی‌دهد. (عالم، ۱۳۷۳)

۲) قدرت تشویقی

قدرت تشویقی بر خلاف قدرت تنبیهی، با پیشنهاد پاداش و رفتار مثبت و با اعطای یک چیز ارزشمند به مقصود خود می‌رسد. یکی از خصوصیات مشترک هر دو نوع قدرت تنبیهی و تشویقی این است که فردی که به تسلیم وادار شده، از علت اطاعت خود آگاهی

دارد. در یکی، اجبار و فشار و در دیگری، پرداخت پاداش مؤثر است. (گالبرایت، ۱۳۷۰)
پیشنهاد پاداش: اعمال کننده قدرت به طرف مقابل قول می دهد اگر با درخواست او موافقت کند، به او پاداش می دهد. این گونه پاداش ها از هر نوعی می تواند باشد؛ ممکن است این پیشنهاد از پولی به عنوان رشوه و تطمیع گرفته تا پشتیبانی در انتخابات، یا از قول بستن یک قرار داد یا قول عدم اجرای مجازات پیشین باشد .

دادن پاداش: ممکن است فرد مورد نظر اعمال کننده قدرت، اصرار ورزد که پیش از همراهی با خواست عامل، پاداش او داده شود. (عالم، ۱۳۷۳)

۳) قدرت اقتناعی

در حالی که قدرت تنبیهی و تشویقی، عینی و قابل دیدن است؛ قدرت اقتناعی بر عکس، ذهنی و نامریی است. همیشه لازم نیست اعمال کنندگان قدرت و نیز کسانی که مورد اعمال قدرت قرار می گیرند، از آنچه صورت می گیرد، آگاهی یابند. ترغیب و تبلیغ، آموزش و پرورش یا دیگر اقدامات مناسب اجتماعی که طبیعی، پاکیزه و بحق جلوه می کنند، موجبات تسلیم و رضای افراد را به اراده شخص یا اشخاص دیگر فراهم می آورند. این نوع تسلیم و رضا چنان است که گویی خود فرد در انتخاب بهتر، دخیل بوده و بدین ترتیب، عمل تسلیم شده پوشیده می ماند و احساس نمی شود. (گالبرایت، ۱۳۷۰)
 همچنین آثار قدرت را می توان به دو دسته تقسیم کرد که منتج به آثار ذیل می شود:

- **آثار مثبت:** شامل زنده کردن ارزش های دینی، اخلاقی و فرهنگی، ایجاد امنیت در جامعه، عمران و آبادانی و سازندگی و پاسداری از قوانین اجتماعی و حمایت از مقررات حقوقی؛

- **آثار منفی:** دیکتاتوری و استبداد، استکبار، خودبزرگ بینی، عجب و خودپسندی، سقوط ارزش های والای دینی، اخلاقی و فرهنگی، تن آسایی، تجمل گرایی و اشرافی گری، بی ثباتی و بحران اجتماعی و سلب آزادی. (اسکندری و دارابکلایی، ۱۳۸۳)

فساد اداری

۱. تعریف فساد

تعاریف فساد بسته به رشته و سازوکارهایی که برای توضیح پدیده به کار می رود،



متفاوت است (دادگر و معصومی‌نیا، ۱۳۸۳). ریشه «فساد»، فعل لاتین «رومپر»^۱ به معنای «شکستن» است. بنابر این، در فساد آنچه می‌شکند یا نقص می‌شود، ممکن است رفتار اخلاقی یا شیوه قانونی یا اغلب، مقررات اداری باشد. بانک جهانی و سایر نهادهای بین‌المللی، فساد را به معنای «سوء استفاده از منصب عمومی برای نفع شخصی» تعریف کرده‌اند. (بانک جهانی، ۱۹۹۷)

۲. طبقه‌بندی فساد

عموماً فساد به دو طبقه عمده فساد قانونگذاری^۲ (پرداخت به قانونگذار که مطابق میل عده‌ای قانون را تعیین کند) و فساد اداری^۴ تقسیم می‌شود. در طبقه‌بندی دیگری، فساد به آنچه درون^۵ دادها را متأثر می‌کند (اختصاص منابع مملکتی به گروه‌های خاص) و آنچه بر برون^۶ دادها اثر می‌گذارد (نبود برنامه‌ها و معیارهای قانونی مؤثر برای فرونشاندن فساد)، تقسیم شده است. (کورر، ۲۰۰۵)

۳. تعریف فساد اداری

فساد اداری چهار گروه از اقدامات درباره فعالیت‌های دولت را شامل می‌شود:

- اقدامات اشخاص خصوصی برای جلب همکاری یک فرد شاغل در دولت به منظور:
 - الف) نقص قوانین و مقررات و ضوابط اداری،
 - ب) تغییر در قوانین و مقررات برای نفع شخصی یا صنفی، در ازای دریافت پول، کالا یا خدمات با ارزش از اشخاص خصوصی در ازای:
 - الف) نقص قوانین و مقررات و ضوابط اداری،
 - ب) تغییر در قوانین و مقررات و ضوابط برای نفع شخصی یا صنفی.
- خودداری یا کندکاری یک مسئول دولتی در انجام وظایف قانونی خود در برابر ارباب رجوع به منظور دریافت (اخاذی) پول، کالا یا خدمات از ایشان.
- اقدامات اشخاص در داخل دولت به منظور جلب منافع نقدی و غیر نقدی برای خود (مآزاد بر حقوق و مزایای قانونی)، خویشاوندان و دوستان از طریق نقض یا تغییر

1. Rumpere.
2. World Bank.
3. Legislative Corruption.
4. Administration Corruption.
5. Input.
6. Output.
7. Kurer.

۴. انواع فساد اداری

هیدن هیمر (۱۹۹۰)، محقق علوم سیاسی، فساد اداری را به سه نوع تقسیم می‌کند: **الف) فساد اداری سیاه:** دلالت بر عملکرد یا رفتاری دارد که از نظر توده‌ها و نخبگان سیاسی منفور است و عامل آن باید تنبیه شود؛ مانند دریافت رشوه برای نادیده گرفتن معیارهای ایمنی در احداث مسکن.

ب) فساد اداری خاکستری: کاری که از نظر اکثر نخبگان منفور است اما توده‌های مردم در مورد آن بی تفاوتند؛ مانند کوتاهی کارمندان در اجرای قوانینی که در بین مردم از محبوبیت چندانی برخوردار نیستند مثل تنبیهات سیاسی.

ج) فساد اداری سفید: کاری که به ظاهر مخالف قانون است، اما اکثر اعضای نخبگان سیاسی و اکثر مردم عادی آن را آن قدر مضر و با اهمیت نمی‌دانند که خواستار تنبیه عامل آن باشند؛ مانند چشم‌پوشی از موارد نقص مقرراتی که در اثر تغییرات اجتماعی و فرهنگی؛ ضرورت خود را از دست داده‌اند. (حبیبی، ۱۳۷۵)

قدرت و فسادآوری

در این زمینه دو دیدگاه وجود دارد. دیدگاه نخست از یک سو، فسادآوری قدرت را مسلّم و قطعی می‌داند و از سوی دیگر، آن را غیر قابل کنترل قلمداد می‌کند. آنارشسیسم و کمونیسم از جمله مکاتب پیرو این دیدگاه می‌باشند. ریمون آرون می‌گوید: «قدرت؛ صاحبان خود را فاسد می‌کند» (لوکس، ۱۳۷۰). لرد آکتون نیز عقیده دارد: «قدرت؛ موجب فساد می‌شود و قدرت مطلق، موجب فساد مطلق...» (نویمان، ۱۳۷۳؛ سروش، ۱۳۸۵). دیدگاه دیگر آن است که هر چند زمینه فسادآوری و سوء استفاده از قدرت وجود دارد، ولی نمی‌توان به این بهانه، ضرورت قدرت و حکومت در جامعه و فواید و آثار مثبت آن را نادیده گرفت؛ البته لازم است ضمن حفظ حکومت، برای کنترل و مهار قدرت و پیشگیری از فساد آن چاره‌ای اندیشید. شر و فساد، ذاتی قدرت نیستند، بلکه هر دو عرض بر قدرتند و بستگی به این دارد که قدرت در مسیر چه اهدافی به کار گرفته شود و در واقع؛ این انگیزه قدرتمندان است که قدرت را به عنوان یک ابزار به این سو و آن سو می‌کشاند. (اسکندری و دارابکلایی، ۱۳۸۳) اما در آموزه‌های اسلامی «تلازم قدرت و اخلاق» را کمال مطلوب می‌دانند و همه



انسان‌ها را به آن اصل ارزشی، توصیه می‌کنند؛ چنانکه بر کاربرد عادلانه قدرت تأکید ورزیده، قدرتمندان را به این امر مهم فرا می‌خوانند. از نظر آموزه‌های اسلامی، اصولاً «قدرت» خصلتی ابزاری دارد و فاقد هر گونه «ارزش ذاتی» و «اصیل» است؛ در نتیجه، تولید و کاربرد قدرت، به خودی خود عاری از هر گونه «جهت‌گیری ذاتی» است و همواره جهت‌گیری خود را از بیرون کسب می‌کند.

در نگرش اسلامی، قدرت نه ذاتاً ملازم با عدل و اخلاق است و نه ذاتاً ملازم با ظلم و فساد به شمار می‌آید و در حقیقت؛ هیچ‌گونه جبر و تکوین اجتماعی در خصوص تلازم قدرت با عدل و اخلاق یا تلازم آن با ظلم و فساد وجود ندارد، بلکه به لحاظ ارزشی، تلازم قدرت با هر یک از این دو دسته اضداد، برای انسانها «ممکن و اختیاری» است؛ انسان‌ها می‌توانند قدرت خویش را با عدل و اخلاق ملازم کنند، همچنان که می‌توانند قدرت خود را با ظلم و فساد ملازم نمایند؛ و راهی میانه در پیش گیرند و قدرت را بی‌اعتنا به موازین عدل و اخلاق تولید کنند و به کار بندند. از نظر آموزه‌های اسلامی: جهت‌گیری اختیاری، «همگامی با عدل و اخلاق» مطلوب و ممدوح و جهت‌گیری اختیاری، «همگامی قدرت با ظلم و فساد» نامطلوب و مذموم است. (نبوی، ۱۳۷۹)

مه‌ار قدرت

کنترل و مه‌ار قدرت، از عمده‌ترین و مهم‌ترین مسائل و موضوعاتی است که در طول تاریخ جوامع بشری پیوسته مورد توجه سیاست‌پژوهان، حقوقدانان و مصلحان اجتماعی، به ویژه پیامبران و ادیان بوده و از همه بیشتر در نظام اسلامی، متون و منابع دینی و فقهی ما مطرح شده است.

کنترل قدرت توسط قدرت، قانون، تفکیک قوا، نظارت عمومی و مردمی، دستگاه قضایی و اخلاق صورت می‌گیرد (اسکندری و دارابکلایی، ۱۳۸۳). امام علی (ع) تقوا و خضوع در برابر خداوند، نظارت مردمی و حق استیضاح، حفظ رابطه مستقیم زمامدار با مردم، سد کردن راه بهانه‌ها، ایجاد روح همیاری و پیشگیری از ثناگویی را عوامل مؤثر در کنترل قدرت می‌داند. (محمدی، ۱۳۸۰)

در یک تقسیم‌بندی کلی، روش‌های مه‌ار قدرت به دو دسته «روش‌های مه‌ار درونی قدرت» شامل فطرت، عقل، اخلاق، درک شهودی نسبت به خود و دین، و دسته

«روش‌های مهار بیرونی قدرت» شامل مهار بیرونی جبری (قدرت فائقه الهی، محدودیت منابع قدرت، فرهنگ سیاسی - اجتماعی و رقابت قدرت‌ها) و مهار بیرونی اختیاری (نظارت بر قدرت، توزیع قدرت، نهادهای اجتماعی دیوانسالاری، قانون و رسانه‌ها و وسایل ارتباط جمعی) تقسیم می‌شود. (نبوی، ۱۳۷۹)

راهکارهای جلوگیری فساد اداری ناشی از قدرت سیاسی با نگاه مدیریت اسلامی

۱. عدالت محوری و ظلم‌ستیزی

قرآن کریم، کلام (اراده و اوامر) الهی را «صدق» و «عدل» معرفی فرموده (انعام: ۱۱۵)، انسان‌ها را به «عدل» و «احسان» امر می‌فرماید (نحل: ۹۰) و «عدل» را ملازم و قرین «تقوا» می‌شمارد (مائده: ۸). در خصوص موازنه میان قدرت‌ها و کاربرد قدرت، قرآن کریم بر رعایت «عدل» پافشاری می‌کند و مسلمانان را نسبت به دو عامل عدالت‌گریز هشدار می‌دهد: نخست، «هوای نفس» که همواره موجب انحراف از مسیر «عدل» و ورود به وادی «ظلم» می‌شود (نسا: ۱۳۵)؛ دوم، «دشمنی با دیگران» که موجب می‌شود انسان‌ها به هنگام اعمال قدرت خویش، به دلیل دشمنی و عداوتی که با دیگران دارند، از موازین «عدالت» خارج شوند و راه ستم و اعمال ناروای قدرت را در پیش گیرند (مائده: ۸).

از نظر قرآن کریم، «عدالت محوری» ملازم با «ظلم‌ستیزی» است. در نگرش قرآنی، هیچ قدرتی نمی‌تواند خود را ملتزم به موازین عدالت بداند، مگر اینکه اولاً، از تولید و کاربرد ظالمانه قدرت پرهیز کند و ثانیاً، قدرت «عدالت‌محور» خود را برای مقابله با قدرت‌های «ظلم‌محور» به کار ببرد و از تراکم قدرت به نفع «ظلم» کاسته و بر توازن به نفع «عدل» بیفزاید.

قرآن کریم، مسلمانان را به پرهیز از همکاری با قدرت‌های ظالم و استفاده از حمایت‌ها و پشتیبانی‌های آنان فراخوانده (هود: ۱۱۳)، برای کسانی که مورد ظلم و ستم قدرت‌های ظالم قرار می‌گیرند، حق استفاده متقابل از قدرت و مقابله و جنگ با ظالمان قائل است (حج: ۳۹).

۲. قسط خواهی

«قسط» از مفاهیم محوری قرآن، به ویژه در خصوص رفتار اجتماعی انسان‌هاست. قرآن کریم هدف از فرستادن پیامبران برای انسان‌ها را، راهنمایی انسان‌ها و کمک به آنان برای اقامه و برپاداشتن «قسط» بر شمرده است (حدید: ۲۵). از نظر قرآن، «قیام پایدار در راه خدا»، ملازم با تأکید بر رعایت «قسط» (مائده: ۸) و «قیام پایدار در جهت تحقق



قسط»، ملازم با «حرکت در راه خدا» است (نسا: ۱۳۵).

این تعبیر نشان می‌دهند که توجه به «قسط» در خصوص تولید و اعمال قدرت و موازنه بین قدرت‌ها در میان مردم، از اهمیت ویژه‌ای در نگرش قرآنی برخوردار است. واژه «قسط» در تفسیر لغوی، معادل معنی «عدل» تلقی شده، بسیاری از لغویان واژه «قسط» را مترادف با واژه «عدل» دانسته‌اند. اما به نظر می‌رسد استعمال این واژه در قرآن کریم، از دو ویژگی مهم برخوردار است:

نخست اینکه در آیاتی چند، این واژه به وضوح در توصیف رفتارهای اجتماعی مطلوب - نه رفتارهای صرفاً فردی - به کار رفته است: «وَإِنْ حَظَمْتُمْ أَنْ لَا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَى» (نسا: ۱۳۵)، «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ وَلَّمْ يَخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّهُمْ وَتَقْسُطُوا إِلَيْهِمْ» (ممتحنه: ۸)، «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا» (حدید: ۲۵)، «فَأَحْكَمْ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ» (هود: ۱۱۳) و «وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (انبیا: ۷۳).

در این آیات، تأکید بر قسط در رفتار نسبت به یتیمان، نیکی و قسط نسبت به کسانی که نسبت به مسلمانان عداوت دینی نورزیده و آنان را از سرزمین خود اخراج نکرده‌اند؛ آشتی دادن زوجین با رعایت موازین عدل و قسط، داوری میان مردم با رعایت موازین قسط و اینکه هدف از فرستادن «کتاب» و «میزان» همراه پیامبران برای به پا داشتن قسط توسط مردم بوده است، همه این امور، «قسط» را از مقوله‌ای فردی خارج و تبدیل به مقوله‌ای در تبیین و توصیف رفتار اجتماعی می‌کند.

دوم اینکه در آیاتی دیگر، «قسط» را با «اندازه» و «پیمانه» ملازم کرده، آن را به وصفی برای سنجش و اندازه‌گیری عادلانه تبدیل کرده است: «أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ» (رحمن: ۹)، «وَرَضِعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ وَلَا تَخْسَرُوا الْمِيزَانَ» (حجرات: ۹).

۳. تقوای الهی (خدا ترسی)

در قرآن کریم، مؤمنان ۷۸ بار با خطاب «اتَّقُوا اللَّهَ» دعوت به «تقوای الهی» شده‌اند. در ۱۵ آیه قرآنی، «تقوا» با ویژگی‌هایی همچون: «بهترین توشه حیات» (بقره: ۱۹۷)، «ملازم با نیکی» (مائده: ۲)، «بهترین لباس» (اعراف: ۲۶)، «پایه و اساس خیر» (توبه: ۱۰۹)، «کانون امتحان الهی» (حجرات: ۳)، «ملازم با هدایت» (علق: ۱۲) و «موجب مغفرت الهی» (مدثر: ۵۶) توصیف شده است. همچنین جالب توجه است که تأکید قرآن کریم بر وجوب رعایت عدل: «اعدلوا»، بر این پشتوانه استدلالی تکیه زده که رعایت عدل به تقوا

نزدیک تر است: «هواقرب للتقوی» (مائده: ۸).

فراوانی تأکیدهای قرآن کریم درباره «تقوا»، این امر را در بلندترین جایگاه اخلاق اجتماعی مورد نظر اسلام قرار داده و موجب شده است که در فرهنگ اسلامی، «تقوا» به عنوان یکی از مهم ترین مؤلفه های اخلاق اجتماعی مسلمانان، ایفای نقشی بی دلیل را بر عهده گیرد. علاوه بر این، در خصوص موضوع قدرت، رهیافت های دقیقی در آموزه های قرآنی مربوط به تقوا وجود دارد؛ ترتب «برکات آسمانی و زمینی» بر «تقوا» که تأثیر مستقیم «تقوا» بر «تولید و افزایش قدرت» را یادآور می شود (اعراف: ۹۶)؛ خنثی شدن حيله ها و ترفندهای کافران در صورت وجود «تقوا و صبر» در میان مسلمانان (دودینگ، ۱۳۸۳) که تأثیر «تقوا» بر «موازنه قدرت» میان مسلمانان و دشمنان آنها را نشان می دهد؛ ترتب راهگشایی و خروج از بن بست ها بر «تقوا» (انفال: ۲۹) که خصلت ذاتی «تقوا» در جبران ضعف قدرت مسلمانان و گشودن راه های پیش بینی نشده در مقابل آنان را مکشوف می کند؛ تأثیر «تقوا» در تذکر دائمی نسبت به کاربرد «حق مدارانه قدرت» و مهار درونی قدرت های کوچک و بزرگ در جهت تسلیم شدن در برابر حق و رعایت انصاف و امانت در موازنه میان قدرت ها (بقره: ۲۸۳)؛ پیامدهای اقتصادی «تقوا» در زمینه واداشتن قدرت های اقتصادی به پرداخت ضرایب شرعیه (خمس و زکات) که توزیع قدرت اقتصادی و ممانعت از تکاثر و تمرکز ثروت - و در نتیجه، ممانعت از تمرکز قدرت اجتماعی - و به جریان افتادن ابزارهای مالی و اقتصادی در دست «همه مردم» و «حتی فقیران» را موجب می شود (حشر: ۷)؛ تأکید بر اینکه قدرت های ظالم و ستمگر، صرفاً به دلیل دور شدن از تقوا، دست به ستم و جنایت می زنند (توبه: ۱۰۹)؛ تأکید بر صفات بارز «اهل تقوا» و «پرهیزگاران» در اعمال و کاربرد قدرت، نظیر «پایبندی به عهد و پیمان حتی با کافران» (توبه: ۷۴)؛ «نفی برتری جویی بر دیگران»، «نفی فساد در جامعه»، دوری از رفتار ستم پیشگان» و «فرجام نیک» (اعراف: ۱۲۸)؛ همگی این تأکیدها، اهمیت مضاعف جایگاه «تقوا» در اخلاق قدرت از دیدگاه اسلام را آشکار می کند.

۴. تحکیم دوستی و اصلاح اجتماعی

در قرآن کریم، «دوستی» و «صلح» اجتماعی در میان مسلمانان، با تعبیری همچون: «آلَفَ بَيْنَهُمْ» و «آلَفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ» (آل عمران: ۱۰۲) مورد توجه و تأکید قرار گرفته است. همچنین، خداوند بر پیامبر اسلام (ص) و مؤمنان منت می گذارد که به برکت اراده



الهی، نزول قرآن و ظهور دین اسلام، مسلمانانی که تا قبل از اسلام در قبیله‌ها و گروه‌های اجتماعی مختلف به صورت قدرت‌هایی در برابر یکدیگر و با سابقه‌ای دیرین از نزاع‌های خونین، در برابر یکدیگر صف‌آرایی کرده بودند، قلب‌هایشان به یکدیگر نزدیک شد و جامعه نزاع و جنگ را از تن بیرون کرده و جامعه دوستی و صلح با یکدیگر را پوشیدند و یکدیگر را به صف «برادری» و «محبت» آراستند. (آل عمران: ۱۰۳)

۵. عفو و خشم‌پوشی

در منازعه میان افراد انسان‌ها و گروه‌ها و قدرت‌های اجتماعی، تمسک به موازنه حقوقی و رعایت حقوق هر صاحب‌قدرتی در حد و اندازه خود، امری طبیعی و پسندیده است و عقل و شریعت و تجربه نیز هر سه، موازنه و رفع مخاصمه میان قدرت‌ها بر پایه موازنه حقوقی پذیرفته شده را لازم و ضروری تلقی می‌کنند. اما در این عرصه، برای اخلاق عفو و خشم‌پوشی و نقش آن در خاتمه دادن به منازعات اجتماعی، باید جای ویژه‌ای باز کرد.

قرآن کریم، کسانی را که خشم‌پوش‌اند و از خطاها و اعمال خارج از موازنه دیگران نسبت به خود در می‌گذرند، ستایش می‌کند (بقره: ۲۳۷) و آنان را به صفت «نیکوکار» مزین می‌سازد. این رهنمود قرآنی، به ویژه قدرت‌های اجتماعی را دعوت می‌کند که در مقابل یکدیگر بردباری داشته باشند و خطاهای یکدیگر را تحمل کنند و در کاربرد قدرت خود- اگر چه بر وفق موازنه حق و عدل باشد- گذشت و خطاپوشی را همواره به عنوان اصلی اخلاقی، مورد توجه قرار دهند. بر پایه توصیه قرآنی، تا زمانی که امکان عفو و خشم‌پوشی وجود دارد، دلیلی ندارد که در تمامی موارد، نسبت به کاربرد قدرت برای مجازات تمامی خلافکاران اقدام شود؛ چرا که عفو و غیض‌پوشی، موجب رشد «قدرت‌های نیکو رفتار» در جوامع انسانی می‌شود.

۶. جهت‌گیری به سوی آخرت

در بینش قرآنی، حیات «این جهانی» گذرا و کوتاه و حیات «آن جهانی» دائمی و پایدار است. در این نگرش، اصولاً حیات دنیوی از حیات اخروی جدا نیست و پاداش الهی، در دنیا و آخرت، هر دو و عذاب الهی نیز، در دنیا و آخرت، هر دو اعمال می‌شود. از این رو، قرآن کریم انسان‌ها را به حیات دنیوی‌ای که آبادکننده حیات اخروی باشد، فراخوانده، آنان را از تلاش یک‌سویه در جهت منافع دنیوی پرهیز می‌دهد. (بقره: ۸۶؛ آل

عمران: ۱۸۵؛ نساء: ۷۴؛ انعام: ۳۲. همچنین آیات متعدد و فراوان دیگری نیز در سایر سوره‌های قرآن کریم به این مطلب توجه داده‌اند.

نتیجه‌گیری

قدرت برای اشخاص باتقوا و عادل، وسیله‌ای برای خدمت به مردم و خلق خدا و رسانندهٔ اعضای جامعه به کمال مطلوب و سعادت حقیقی است. اگر فرد حاکم، تشنهٔ قدرت بوده، تهذیب نفس نکرده باشد، برای رسیدن به قدرت، دست به هر کاری می‌زند. حتی پس از تصاحب قدرت، برای حفظ و استمرار بخشیدن به آن از هیچ ظلم و جنایتی فروگذار نخواهد کرد. سوء استفاده از قدرت محوّل شده برای نفع شخصی، در بخش دولتی یا خصوصی، در سطح خرد یا کلان، فساد نام دارد. فساد در نظام اداری، کم و بیش گریبانگیر همهٔ کشورهاست و آسیب‌های ناشی از آن با توجه به شکل‌های مختلفش، بی‌شمار است.

از اهداف بلند انبیا(ع) می‌توان «برقراری قسط و عدل در جامعه»، «حمایت از محرومان و مبارزه با ستمگران»، «برقراری نظم و انضباط و حاکمیت قانون عدل و قانون خدا در جامعه»، «برقراری امنیت فردی و اجتماعی»، «برخورد با عوامل ناامنی و فتنه و فساد»، «ایجاد محیطی سالم و سازنده و پاک و شایسته برای رشد استعدادها و فضایل»، «ارتقای سطح بینش مادی و معنوی جامعهٔ بشری»، «فضاسازی برای عزت و کرامت انسانها و تکامل الهی جامعه» را برشمرد. البته، محدود کردن کارایی ادیان الهی به بُعد حکومت و برقراری اهداف یاد شده، بدون توجه به اهداف معنوی، همان قدر ناروا و ستم است که محدود کردن مکتب انبیا(ع) به اهداف معنوی و رهبانیت و گوشه‌گیری و انزوای سیاسی. هر دو دیدگاه، انحرافی و ناصحیح و نارواست. دیدگاه حق دربارهٔ مکتب انبیا(ع)، جامع‌نگری میان حیات دنیا و سعادت آخرت و ارتباط آخرت و دین با حکومت و برقراری عدالت آمیخته با تقوا و فضیلت و معنویت است.

برای کشوری که در جهت توسعه و پیشرفت گام برمی‌دارد، ضرورت دارد عاری از مقولهٔ فساد، به این امر مهم بپردازد و ضروری است برای جلوگیری از تشدید آسیب‌ها در آینده، امروز با تمام توان و در تمام زمینه‌ها، با علل و عوامل بروز فساد مبارزه‌ای جدی و مستمر صورت گیرد تا در جامعه‌ای سالم و عاری از فساد، توسعهٔ پایدار و همه‌جانبه



محقق شود. در این مقاله سعی شد با توجه به منابع غنی اسلامی همچون: قرآن کریم و نهج البلاغه، راهکارهایی برای جلوگیری از فساد اداری ارائه شود. امید است با به کارگیری آنها، مدیران و کسانی که در منصب قدرت قرار دارند از فساد به دور باشند.

منابع

- قرآن کریم.

- اسکندری، محمدحسین و اسماعیل دارابکلایی (۱۳۸۳). پژوهشی در موضوع قدرت: انواع، منابع، پیامدها و کنترل آن. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- بخشایشی اردستانی، احمد (۱۳۷۶). اصول علم سیاست. تهران: آوای نور.
- حبیبی، نادر (۱۳۷۵). فساد اداری (عوامل مؤثر و روش‌های مبارزه). تهران: وثقی.
- دادگر، حسن و معصومی‌نیا (۱۳۸۳). فساد مالی. تهران: کنون اندیشه جوان.
- دودینگ، کیت (۱۳۸۳). قدرت. ترجمه عباس مخبر. تهران: آشیان.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۵). ادب قدرت، ادب عدالت. تهران: صراط.
- عالم، عبدالرحمان (۱۳۷۳). بنیادهای علم سیاست. تهران: نی.
- عیوضی، محمدرحیم (۱۳۸۲). تئوری‌های ساخت قدرت و رژیم پهلوی دوم. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- کنگ، استوارت (۱۳۷۹). چارچوب‌های قدرت. ترجمه مصطفی یونسی. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- گالبرایت، جان کنت (۱۳۷۰). کالبدشناسی قدرت (مبانی شناخت، منابع و ابزار قدرت). ترجمه احمد شهسا. [بی‌جا]: نقاش.
- لایبی‌یر، زان ویلیام (۱۳۷۵). قدرت سیاسی، ترجمه بزرگ نادرزاد. مجموعه مطالعات اجتماعی. تهران: فرزنان روز.
- لوکس، جان استیون (۱۳۷۰). قدرت فر انسانی یا شر شیطانی. ترجمه فرهنگ رجایی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- محمدی، حیدر (۱۳۸۰). «قدرت سیاسی از دیدگاه امام علی (ع)». قم: معارف.
- نبوی، عباس (۱۳۷۹). فلسفه قدرت. تهران: سمت- پژوهشکده حوزه دانشگاه.
- نویمان، فرانتس لئوید (۱۳۷۳). آزادی و قدرت و قانون. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: خوارزمی.
- همدی خطه‌سرا، ابوالفضل (۱۳۸۳). «فساد مالی: علل، زمینه‌ها و راهبردهای مبارزه با آن». تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- Heidenheimer, A.J. (1990). **Political Corruption: A Handbook**. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
- Kurer, Oskar (2005). **“Corruption: An Alternative Approach to Its Definition and Measurement”**. University of Erlangen-Nuremberg, Germany, Political Studies, 53: 222239-.
- World Bank (1997). **“Helping Countries to Combat Corruption”**. the Role of World Bank.

بررسی راهکارهای فرهنگی توسعه بخش تعاون

رضا وفایی یگانه*

تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۲/۲۳

تاریخ تأیید مقاله: ۹۲/۱۱/۲۶

چکیده

این مطالعه به بررسی راهکارهای فرهنگی ارتقای بخش تعاونی می‌پردازد و در آن از روش تحلیلی و توصیفی استفاده شده است. برای این منظور نخست ارزش‌ها و اصول تعاونی و اهداف بخش تعاونی مورد بررسی قرار گرفتند و سپس مهم‌ترین راهکارهای فرهنگی توسعه آن عنوان شد. بر اساس نتایج این مطالعه، اصلاح قوانین جهت عدم دخالت دولت در حوزه مدیریتی تعاونی‌ها، ایجاد انگیزه برای ورود نخبگان به این بخش، ارائه آموزش‌های لازم برای معرفی توانمندی‌های بخش تعاون، فعال شدن نهادهای فرهنگی برای ترویج و توسعه بخش تعاونی، پایبندی اعضا به اصول تعاونی، برپایی نمایشگاه‌هایی در زمینه دستاوردهای تعاونی‌ها، معرفی تعاونی‌های برتر و استفاده از تجربیات بین‌المللی، مهم‌ترین عوامل فرهنگی برای توسعه بخش تعاونی است.

واژگان کلیدی: تعاونی، فرهنگ، اقتصاد.

۱. مقدمه

بخش تعاون با داشتن جنبه اختیاری و با تأکید بر گسترش دانش، تشویق به بحث و انتقاد، اعتمادسازی، برقراری مساوات، نظارت و ایجاد حداکثر اطمینان، شیوه‌ای است که می‌تواند در روند توسعه به برقراری عدالت اجتماعی و کاهش میزان محرومیت، به ویژه در طبقات فقیر جامعه منجر شود. لذا تعاون و توسعه آن را می‌توان دارای جایگاه ویژه‌ای در اقتصاد کشورها و توسعه آنها دانست. با این حال، در عمل، توسعه کمی و کیفی شرکتهای تعاونی با موانع و معضلاتی مواجه بوده است. (قنبری و همکاران، ۱۳۷۹: ۸۹)

بررسی تاریخ زندگی انسان، حاکی از وجود گرایش فطری به همکاری و تعاون برای رفع نیازهای اساسی و تأمین زندگی سالم اجتماعی است. در واقع؛ تعاون به مفهوم همکاری و همیاری، بخشی از فرهنگ ملت‌هاست. برای گسترش فرهنگ تعاون در سطوح مختلف جامعه، راهکارهای متعدد و متنوع آموزشی و ترویجی پیشنهاد شده است. اما برای نفوذ ریشه‌های فرهنگ تعاون در ساختار اجتماعی هر جامعه، شرکتهای تعاونی با عملکرد مبتنی بر اصول و ضوابط فلسفه تعاون، بهترین کانون و منبع خواهند بود. در هر صورت، زمانی که هدف، ارتقای فرهنگ تعاون باشد، باید به راهکارهایی اندیشید که بتوانند اندیشه، مکتب یا نهضت را به عنوان یک ارزش در فرهنگ ملی نهادینه کنند.

در شرایط کنونی که توجه صاحب‌نظران، دولتمردان و جامعه‌شناسان به دولت کوچک‌تر است، اقتصاد تعاونی به دلایل مردمی بودن و دارا بودن نظام نظارتی قوی مردمی و هرم قدرت از پایین به بالا، در مفهومی دقیق‌تر و گسترده‌تر می‌تواند جایگاه ویژه‌ای در این رویکرد داشته باشد و به همراه بخش خصوصی، با تأکید بر ابعاد اقتصادی-اجتماعی اهداف خود، در توسعه اجتماعی نقشی اساسی داشته باشد.

امروزه اکثر جامعه‌شناسان و اقتصاددانان، وجود نابرابری‌های فزاینده اقتصادی-اجتماعی را در جوامع، ناشی از نبود مشارکت کافی مردم در فرایند رشد و توسعه اقتصادی می‌دانند. این در حالی است که اگر مشارکت مردم در سرمایه‌گذاری و بهره‌برداری از منابع، از طریق دخالت آنها در برنامه‌ریزی، سازماندهی و اجرای طرحهای توسعه بیشتر شود، این نابرابری‌ها کاهش خواهد یافت. تشکل‌های تعاونی به منزله نهادهای مردمی، عامل تشویق مشارکت مردم و دخالت آنان در فعالیتهای اقتصادی-اجتماعی است. (موحدی نائینی، ۱۳۸۴)

یکی از دلایل اصلی نهادینه نشدن تشکل‌های تعاونی در سطح جامعه، بی‌توجهی



به فرهنگ‌سازی در این زمینه و نوع نگرش عمومی نسبت به تعاون و تعاونی‌هاست. به دیگر سخن؛ عدم اشاعه فرهنگ تعاون از یک سو و نگرش صرف اقتصادی به تشکل‌های تعاونی از سوی دیگر، از مشکلات اصلی تعاونی‌ها در استقرار جایگاه اصلی خود هستند. تا زمانی که بستر برای فرهنگ‌سازی و ایجاد باورهای تعاونی واقعی و موجبات تغییر در نگرش‌های مردم به تعاون فراهم نباشد، استقبال از ایجاد تشکل‌های تعاونی و مشارکت در این امر کمتر خواهد بود.

مقاله حاضر ضمن بررسی اصول و ارزش‌های تعاونی، مهم‌ترین موانع فرهنگی رشد تعاونی‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهد.

۲. تعریف تعاونی

تعاونی‌ها، اجتماع مستقل اشخاصی است که به منظور تأمین نیازها و هدف‌های مشترک اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خود، از راه اداره و نظارت دموکراتیک مؤسسه‌های با مالکیت مشاع، با همدیگر به صورت اختیاری توافق کرده‌اند.

۳. ارزش‌ها و اصول تعاونی

اصول و ارزش‌های تعاونی، رهنمودهایی است که طبق آن، تعاونی‌ها تحقق ارزش‌ها را عملی می‌سازند که بر اساس بازنگری اتحادیه بین‌المللی تعاون (۱۹۹۵) به قرارذیل می‌باشند:

الف) ارزش‌ها

تعاونی‌ها بر اساس ارزش‌های خودیاری، خودمسئولیتی، دموکراسی، عدالت، انصاف و همبستگی بنا می‌شوند و در عرف بنیانگذاران آن، اعضای تعاونی رفتاری منطبق با ارزش‌های شرافت، گشاده‌رویی، مسئولیت اجتماعی و کمک به دیگران دارند.

ب) اصول

اصول تعاونی، دستورالعمل‌هایی است که قصد دارند ارزش‌های مزبور را به منصفه عمل درآورند.

اصل اول؛ عضویت اختیاری و آزاد

تعاونی‌ها سازمان‌هایی اختیاری هستند و عضویت در آنها برای تمام افرادی که

بتوانند از خدمات آنها استفاده کنند و مسئولیت‌های ناشی از عضویت را بپذیرند، بدون تبعیضات جنسی، اجتماعی، نژادی، سیاسی یا مذهبی؛ آزاد است.

اصل دوم: کنترل دموکراتیک توسط اعضا

تعاونی‌ها سازمان‌هایی دموکراتیک هستند و توسط اعضای خود که فعالانه در سیاستگذاری و اتخاذ تصمیمات مشارکت می‌کنند، کنترل می‌شوند. مردان و زنانی که به عنوان نمایندگان منتخب خدمت می‌کنند، در مقابل اعضا مسئولند. در تعاونی‌های سطح اولیه (شرکتهای تعاونی)، اعضا از حق رأی مساوی برخوردارند (یک عضو، یک رأی) و همچنین، تعاونی‌ها در سطوح دیگر به شکلی دموکراتیک سازمان می‌یابند.

اصل سوم: مشارکت اقتصادی اعضا

اعضا به طور منصفانه و با کنترل دموکراتیک، سرمایه تعاونی خود را تأمین می‌کنند. آنها معمولاً متناسب با سرمایه پرداخت شده خود، که یکی از شرایط عضویت می‌باشد، سود محدودی در صورت وجود دریافت می‌دارند. اعضا؛ مازاد درآمد را برای تأمین هر یک از مقاصد زیر اختصاص می‌دهند: توسعه تعاونی خود (حتی‌المقدور از طریق تخصیص ذخایری که حداقل قسمتی از آن غیرقابل تقسیم می‌باشد)، برخورداری اعضا به نسبت معاملات هر یک از آنها با تعاونی و حمایت از سایر فعالیت‌هایی که به تصویب اعضا رسیده است.

اصل چهارم: خودگردانی و عدم وابستگی

تعاونی‌ها سازمان‌هایی خودگردان و خودیار هستند که توسط اعضا کنترل می‌شوند. اگر آنها با سایر سازمان‌ها از جمله دستگاه‌های دولتی موافقت‌نامه‌ای امضا کنند یا از منابع دیگر، سرمایه تأمین نمایند، این کار را آزاد و به شرطی انجام می‌دهند که متضمن کنترل دموکراتیک توسط اعضا و حافظ خودگردانی تعاونی باشد.

اصل پنجم: آموزش، کارورزی و اطلاع‌رسانی

تعاونی‌ها برای اعضا، نمایندگان منتخب، مدیران و کارکنان خود، آموزش و کارورزی فراهم می‌آورند؛ به طوری که آنها بتوانند به نحو مؤثر به پیشرفت تعاونی خود کمک نمایند. آنها عموم مردم به خصوص افراد جوان و رهبران افکار عمومی را نسبت به ماهیت و فواید تعاونی مطلع می‌سازند.



اصل ششم؛ همکاری بین تعاونی‌ها

تعاونی‌ها از طریق همکاری با یکدیگر در سازمان‌های محلی، ملی، منطقه و بین‌المللی، به اعضای خود به مؤثرترین طریق خدمت کرده و نهضت تعاونی را تقویت می‌کنند.

اصل هفتم؛ توجه به جامعه

تعاونی‌ها با تصویب سیاست‌ها توسط اعضا برای توسعه پایدار جوامع خود فعالیت می‌کنند. (طالب، ۱۳۷۶: ۱۰۸)

۴. اهداف بخش تعاونی

بر اساس اصل ۴۴ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، نظام اقتصادی جمهوری اسلامی ایران بر پایه سه بخش دولتی، تعاونی و خصوصی با برنامه‌ریزی منظم و صحیح استوار است و بخش تعاونی، شامل شرکت‌ها و مؤسسات تعاونی تولید و توزیع است که در شهر و روستا بر طبق ضوابط اسلامی تشکیل می‌شود. بر این اساس و با توجه به ظرفیت‌های بخش تعاونی، در ماده ۱ قانون بخش تعاون، مصوب سال ۱۳۷۰، اهداف ذیل برای بخش تعاونی در نظر گرفته شده است:

- ایجاد و تأمین شرایط و امکانات کار برای همه به منظور رسیدن به اشتغال کامل.
- قرار دادن وسایل کار در اختیار کسانی که قادر به کارند، ولی وسایل کار ندارند.
- پیشگیری از تمرکز و تداول ثروت در دست افراد و گروه‌های خاص جهت تحقق عدالت اجتماعی.

- جلوگیری از کارفرمای مطلق شدن دولت.

- قرار گرفتن مدیریت سرمایه و منافع حاصله در اختیار نیروی کار و تشویق بهره‌برداری مستقیم از حاصل کار خود.
- پیشگیری از انحصار، احتکار، تورم و اضرار به غیر.
- توسعه و تحکیم مشارکت و تعاون عمومی بین همه مردم.

۵. نظام اقتصاد تعاونی

از دید اقتصاد تعاونی؛ سرمایه عقیم نیست، بلکه در تولید نقش دارد. این نظام به دنبال ترفیع جایگاه انسان و تنزل جایگاه سرمایه است. اندیشه‌وران اقتصاد تعاونی، باور دارند که سرمایه باید در خدمت انسان باشد. متناسب با این نوع نگاه، انسان و نیروی کار باید مالک منابع تولیدی و محصول تولیدی، مدیر فرایند تولیدی، متناسب با توان و



تخصص خود بهره‌مند از دستمزد ثابت و متناسب با میزان سهم مالکیت منابع تولیدی، از سهم سود بهره‌مند شود. سرمایه نیز به تناسب نقش خود، از درآمد مناسبی بهره می‌برد. برای تحقق و تثبیت چنین جایگاهی برای انسان در برابر سرمایه و سرمایه‌داری، باید از سرمایه عظیم اجتماعی که در قالب اتحاد و رفتار انسانی تبلور می‌یابد و اقتصاد تعاونی را سامان می‌دهد، استفاده کرد. تبیین ویژگی‌های این اقتصاد با عنصرهای هشت‌گانه ذیل، ویژگی‌ها و امتیازهای اقتصاد تعاونی را روشن می‌کند:

• هدف فعالان اقتصادی، رفع نیازهای خود و دگرخواهی، توسعه مالکیت و ترفیع شأن انسان است؛

• مالکیت در اقتصاد تعاونی، مشاعی و محدود است. در صورتی که سرمایه برخی از آنها نسبت به دیگران بیشتر باشد، این امر برای آنها حق مدیریت بیشتری پدید نمی‌آورد؛

• جایگاه سرمایه تنزل یافته و میزان آن هیچ نقشی در مدیریت ندارد، اما جایگاه انسان ترفیع می‌یابد و در مدیریت نقش اساسی دارد؛

• تعاون، اصل رفتاری حاکم بر اقتصاد تعاونی است و رقابت به شکل داروینیستی آن، هیچ جایگاهی در آن ندارد؛ البته، رقابت مسئولانه بلامانع است؛

• در اقتصاد تعاونی، انحصار شکل نمی‌گیرد؛ چون این اقتصاد در هنگام اجرا و عمل، تابع اصولی است که پیگیری آن اصول، همراه با ضمانت اجرایی و قانونی است که مانع وقوع انحصار می‌شود؛

• فعالان اقتصاد تعاونی، ضمن بهره‌مندی از حق آزادی، در برابر دیگران مسئولیت‌های اقتصادی و اجتماعی دارند؛

• فعالان اقتصاد تعاونی، قیمت تولیدات را با رعایت مسئولیت‌های خود و نیز با مراعات ارزش‌های اخلاقی، به سازوکار عرضه و تقاضای بازار وامی‌گذارند؛

• استقلال و عدم وابستگی حتی به دولت؛ این امر باعث خلاقیت و ابتکار همه نیروهای کار می‌شود و به معنای واقعی اقتصاد به دست مردم سپرده می‌شود.

برای تحقق اقتصاد تعاونی با ویژگی‌های پیش‌گفته، باید اصولی تأسیس و در فعالیت‌های اقتصادی مراعات شود. این اصول در ادامه بیان می‌شوند:

اصول اجرایی نظام اقتصاد تعاونی: از آنجا که اقتصاد تعاونی برای ترفیع جایگاه انسان در برابر اقتصاد سرمایه‌داری است، باید اصول بین‌المللی مورد اشاره، در فعالیت‌های

اقتصادی رعایت شود تا این جایگاه محقق و در فرایند اقتصادی محفوظ بماند.

۶. فرهنگ و اقتصاد تعاونی

دعوت جامعه به تعاون و تعاون‌گرایی، در واقع؛ رویارو کردن مردم با نوعی تغییر است. برای قبولاندن این تغییر باید از راهکارهای مؤثر «فرهنگ‌سازی» و «تقویت فرهنگ تعاونی» استفاده کرد. تقویت فرهنگ تعاون نیز هنگامی از سوی گروه‌های هدف با استقبال روبه‌رو می‌شود که در عرصه فعالیت‌های اجتماعی-اقتصادی، مزایای مهمی برای آنان به همراه داشته باشد. بر این اساس، زمانی که شرکت‌های تعاونی جایگاه برجسته و ارزشمند در مناسبات اقتصادی-اجتماعی داشته باشند، می‌توانند به صورت الگوی بی‌بدیل در نظر مردم جلوه‌گر شوند. (عباسی، ۱۳۷۷: ۱۴)

موانع و مشکلات عدیده‌ای در جریان فرهنگ‌سازی در زمینه تعاون وجود دارد که یکی از آنها، موانع سیاسی و به عبارتی؛ وجود سازمان‌هایی است که قدرت را در جامعه توزیع می‌کنند. مانع عمده دیگر، مشکلات اقتصادی و معیشتی مردم است. سومین مانع، موانع فرهنگی از جمله باورهای فرهنگی، مانند تقدیر و مشیت‌گرایی و قبول فاصله قدرت است. عوامل فرهنگی می‌توانند منجر به تحریک‌پذیری شوند. چهارمین مانع مربوط به نظام برنامه‌ریزی است. این امر با ساختار اقتصادی و سیاسی هر کشور مرتبط است. (سعیدی و گیوریان، ۱۳۷۹: ۳۱)

برای رفع هر یک از موانع پیش‌گفته، استفاده از راهکارهای عام و کلان و همچنین راهکارهای اختصاصی و ویژه ضروری است. برای مثال، در مورد مسائل فرهنگی تعاون راهکارهای متعددی وجود دارد که یکی از آنها تبلیغات رسانه‌ای است. رسانه‌های جمعی به خصوص رسانه‌های تصویری و دیداری، سینما و تلویزیون می‌توانند در نقش عوامل اصلی و مؤثر در زمینه فرهنگ‌سازی و تقویت فرهنگ عمل کنند و ابزاری مناسب برای بسترسازی روحیه تعاون باشند. (برادری، ۱۳۸۰: ۶۳)

از آنجا که نهاد آموزشی (رسمی و غیر رسمی) مهم‌ترین رکن برنامه‌ریزی و کلیدی‌ترین عنصر فرهنگی در توسعه است و جامعه‌شناسان مکتب کارکردگرایی معتقدند آموزش نقش تداوم بخشیدن به جامعه را بر عهده دارد و امید بقای جامعه را افزایش می‌دهد، این عامل نیز نقش مؤثری در ارتقای فرهنگ تعاون دارد (یزدانی، ۱۳۷۵: ۳۹). دو نوع آموزش می‌تواند در تعاونی‌ها مطرح باشد؛ آموزش تعاون



عمومی برای اعضای که بنا به ضرورت‌های اقتصادی و اجتماعی به سوی تعاونی‌ها کشیده شده‌اند. در این صورت، آموزشها در برگیرنده موضوعاتی چون: فلسفه و حقوق تعاونی، قوانین و مقررات تعاونی‌ها، اصول تعاون و ترویج تعاون است. دسته دوم، آموزشهای تخصصی در زمینه مسؤلیت‌ها و وظایف مدیران، کارکنان و اعضا در برنامه‌ریزی‌های آموزشی است که برای افراد فعال در تشکیل تعاونی‌ها در نظر گرفته شده است. (عابدینی، ۱۳۸۴: ۶۴)

کارایی و کارآمدی شرکتهای تعاونی، عامل مؤثر دیگری در گسترش فرهنگ تعاون است که سبب حل مشکلات فراروی عملکرد شرکتهای تعاونی و جلوگیری از غیر فعال شدن تعاونی‌های موجود می‌شود و علاوه بر آن، بر سهم فعالیت شرکتهای تعاونی در مجموعه اقتصاد کشور خواهد افزود. (صالحی، ۱۳۸۲: ۱۷)

عامل دیگر در این باره، ترویج تعاون است که برای توسعه تعاونی‌ها از اصل مشارکت تشویق و برانگیختن مردم جهت پیوستن به تعاونی‌ها یاری می‌گیرد. ترویج تعاون و فرهنگ توسعه در تعاونی‌ها نقش مؤثری ایفا می‌کند. (همان: ۱۸)

مشارکت موجب شناخت بهتر مردم و افزایش آگاهی آنها از تعاونی‌ها می‌شود. لذا در گسترش و ساختار شرکتهای تعاونی بر ارزشهایی چون: خودیاری، دموکراسی، برابری، عدالت و همبستگی تأکید شده است. اعضای تعاونی به ارزش‌های اخلاقی نظیر صداقت، آزاداندیشی، مسئولیت‌پذیری و احترام رأی پایبند می‌باشند.



۷. موانع فرهنگی موجود در راه توسعه تعاونی‌ها

مهم‌ترین موانع عبارتند از:

الف) عدم توجه کافی به موضوع آموزش در تعاونی‌ها

با توجه به اینکه آموزش در بخش تعاونی از اصول اساسی است و سرمایه‌های انسانی، مهم‌ترین سرمایه در بخش تعاونی به حساب می‌آیند، از این رو لازم است برنامه‌ریزی دقیقی برای ساماندهی این موضوع در بخش تعاونی صورت گیرد. البته در ماده ۲۵ قانون بخش تعاون، مصوب ۱۳۷۰، به این موضوع اشاره شده، اما فرایند اجرای آن چندان مطلوب نبوده است. از این رو، لازم است که تشکیلات بخش تعاون، خود متولی توسعه آموزش در بخش تعاون و تقویت سرمایه‌های انسانی شوند.

ب) دخالت دولت در فرایند مدیریتی تعاونی‌ها

تأکید زیاد بر حمایت‌های مالی در گذشته جهت تشکیل تعاونی، موجب توجیه دخالت بیش از حد دولت بر فرایند مدیریتی تعاونی‌ها شده بود. دخالت‌های ایجاد شده از طرق مختلف از جمله صدور مجوز و نظارت بر فرایند انتخاب تعاونی‌ها و... نمود پیدا کرده است. دخالت‌های مذکور موجب بالا رفتن هزینه مبادله در فعالیت تعاونی‌ها شده، انگیزه فعالان اقتصادی در این بخش را کاهش داده است. گفتنی است که بر اساس ماده ۹ قانون اجرای سیاست‌های اصل ۴۴ قانون اساسی، دولت موظف به اعمال نقش حاکمیتی در قالب امور سیاست‌گذاری و نظارت بر اجرای قوانین موضوعه و پرهیز از مداخله در امور اجرایی و مدیریتی تعاونی‌هاست.

ج) دولتی تصور کردن تعاونی‌ها

تأکید بیش از حد بر ارائه مشوق‌های مالی برای تشکیل تعاونی، تصور نادرست دولتی فرض کردن تعاونی‌ها را در جامعه القا کرده و باعث شده است که کمتر برای عموم مردم، ظرفیت‌های اصلی بخش تعاونی کاملاً مشخص باشد.

د) داشتن نگرش صرف اقتصادی به شرکتهای تعاونی

توسعه بخش تعاونی با تقویت سرمایه‌های اجتماعی در جامعه، موجب تقویت همبستگی در بین مردم، تقویت نعدوستی، توسعه مشارکت مردم در جامعه و... می‌شود و دامنه اثرات آن صرفاً اقتصادی نیست. از این رو، داشتن نگاه صرف اقتصادی به بخش تعاونی موجب نادیده گرفتن پتانسیل‌های این بخش در جریان توسعه جامعه می‌شود.

ه) عدم امکان مطلوب استفاده از نخبگان در مدیریت بخش تعاونی

در قانون بخش تعاونی، محدودیت‌هایی همانند محدودیت دوره زمانی برای استفاده از نخبگان در مشاغل مدیریتی، باعث شده است که انگیزه لازم برای نخبگان جهت فعالیت در این بخش وجود نداشته باشد. لذا نخبگان ترجیح می‌دهند در بخش خصوصی به فعالیت ادامه دهند.

و) عدم استفاده از نهادهای فرهنگی برای ترویج فرهنگ تعاونی

نهادهای فرهنگی همانند صدا و سیما، وزارت آموزش و پرورش، وزارت آموزش عالی و وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ظرفیت‌های زیادی برای ترویج فرهنگ تعاونی دارند. اما تا امروز در قوانین بخش تعاونی از این ظرفیت‌ها استفاده مطلوب نشده است. از این

رو، برنامه‌ریزی‌های مختلفی نظیر برگزاری دوره‌های آموزشی، تدوین برنامه‌های درسی با موضوع تعاونی و همکاری با مدارس و دانشگاه‌ها، تدوین و تهیه برنامه‌های تلویزیونی و رادیویی از تعاونی‌ها، تهیه کتابچه و بروشورهای گوناگون از تعاونی‌ها و مسائل آنها و برگزاری نمایشگاه‌هایی در زمینه دستاوردهای تعاونی‌ها، میزان آگاهی و شناخت مردم را از تعاونی‌ها افزایش داد.

ز) عدم باور واقعی به نقش آفرینی بخش تعاون

بر اساس مفاد سیاست‌های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی و قانون اجرای سیاست‌های کلی اصل ۴۴ قانون اساسی، سهم بخش تعاونی در اقتصاد باید به ۲۵ درصد برسد و دولت موظف به توانمندسازی این بخش جهت رسیدن به سهم ۲۵ درصدی است. اما اجرای قوانین تا به امروز جدیت لازم را در مسیر توسعه این بخش نداشته است.

ح) عدم پایبندی اعضای تعاونی به اصول تعاونی

تجربه جهانی تعاونی‌های موفق نشان داده است که تعاونی‌های موفق، تعاونی‌هایی بودند که پایبند به اصول جهانی تعاونی بودند. با رعایت کامل این اصول است که سرمایه‌های انسانی جایگاه ویژه خود را یافته و نظارت مستمر و مشارکت فعال اعضای تعاونی انجام می‌گیرد و زمینه‌های آگاهی‌دهی و اطلاع‌رسانی به اعضا ایجاد می‌شود. عدم آموزش‌های لازم باعث شده که اعضا، شناخت کافی از اصول تشکیل تعاونی نداشته، فعالیت آنها در این بخش بر اساس این اصول انجام نگیرد.



۸. نتیجه‌گیری

همان‌طور که بیان شد، تعاونی‌ها اجتماع مستقلی از اشخاصی‌اند که به منظور تأمین نیازها و هدف‌های مشترک، از راه اداره و نظارت دموکراتیک مؤسسه‌ای با مالکیت مشاع، با همدیگر به صورت اختیاری فعالیت می‌کنند.

تعاونی‌ها بر اساس ارزش‌های خودیاری، خودمسئولیتی، دموکراسی، عدالت، انصاف و همبستگی بنا می‌شوند و در عرف بنیانگذاران آن، اعضای تعاونی رفتاری منطبق با ارزش‌های شرافت، گشاده‌رویی، مسئولیت اجتماعی و کمک به دیگران دارند.

تعاونی‌ها بر اساس اصولی شکل می‌گیرند که موفقیت آنها منوط به رعایت آنهاست؛ از جمله: عضویت اختیاری و آزاد، کنترل دموکراتیک توسط اعضا، مشارکت اقتصادی



اعضا، خودگردانی و عدم وابستگی، آموزش، کارورزی و اطلاع‌رسانی، همکاری بین تعاونی‌ها و توجه به جامعه.

در نظام جمهوری اسلامی ایران تعاونی‌ها بر اساس اصل قانون اساسی و برای تحقق اهدافی همانند ایجاد اشتغال، جلوگیری از انحصار، جلوگیری از تورّم، تقویت و توسعه فرهنگ تعاون و تحقق عدالت اجتماعی شکل گرفته‌اند.

مهم‌ترین موانع فرهنگی موجود بر سر راه توسعه تعاونی‌ها عبارتند از: عدم توجه کافی به موضوع آموزش در تعاونی‌ها، دخالت دولت در فرایند مدیریتی تعاونی‌ها، دولتی‌تصور کردن تعاونی‌ها، داشتن نگرش صرفاً اقتصادی به شرکت‌های تعاون، عدم امکان استفاده مطلوب از نخبگان در مدیریت بخش تعاونی، عدم استفاده از نهادهای فرهنگی جهت ترویج فرهنگ تعاونی، عدم پایبندی اعضای تعاونی به اصول تعاونی و عدم اعتقاد واقعی به نقش‌آفرینی بخش تعاونی در عرصه اقتصاد.

از این رو، اصلاح قوانین به منظور عدم دخالت دولت در حوزه مدیریتی تعاونی‌ها، ایجاد انگیزه برای ورود نخبگان به این بخش، ارائه آموزش‌های لازم برای معرفی توانمندی‌های بخش تعاون، فعال شدن نهادهای فرهنگی جهت ترویج و توسعه بخش تعاونی، پایبندی اعضا به اصول تعاونی، برپایی نمایشگاه‌هایی در زمینه دستاوردهای تعاونی‌ها، معرفی تعاونی‌های برتر و استفاده از تجربیات بین‌المللی، مهم‌ترین عوامل فرهنگی برای توسعه بخش تعاونی است.

منابع

- برادری، مهرزاد (۱۳۸۰). «مشارکت زنان و مردان در شرکتهای تعاونی مصرف؛ داستانی موفق از مشارکت زنان و مردان در تعاونی‌های مصرف سریلانکا». *ماهنامه تعاون*، دوره جدید، ش ۱۲۱.
- سعیدی، سهیل و حسن، گیوریان (۱۳۷۹). «اجرای عملی مشارکت». *ماهنامه تعاون*، ش ۱۰۸.
- صالحی، نصرت‌الله (۱۳۸۲). «راهکارهای گسترش فرهنگ تعاون». *ماهنامه تعاون*، ش ۱۴۷-۱۴۶.
- طالب، مهدی (۱۳۷۶). *اصول و اندیشه‌های تعاونی*. تهران: دانشگاه تهران.
- عابدینی، علی انصار (۱۳۸۴). «بررسی جایگاه آموزش تعاونی در توسعه منابع انسانی تعاونی‌ها». *مجموعه مقالات کنفرانس تعاون، اشتغال و توسعه*، ج ۲. دانشگاه یزد و وزارت تعاون.
- عباسی، محمدرضا (۱۳۷۹). «فرایند اشاعه تعاون و فرهنگ آن». *ماهنامه تعاون*، ش ۹۶.
- قنبری، محمود و همکاران (۱۳۷۹). *نهیض تعاونی در ایران*. تهران: پایگان.
- کوهی، کمال (۱۳۸۸). «راهکارهای ارتقای فرهنگ تعاون، مطالعه موردی استان آذربایجان». *اقتصاد*

تعاونی، ش ۲۰۳-۲۰۲.

- موحدی نائینی، سید عبدالحمید (۱۳۸۴). «ترویج تعاون و جلب مشارکت مردمی». مجموعه مقالات کنفرانس تعاون، اشتغال و توسعه، ج ۲. دانشگاه یزد و وزارت تعاون.
- یزدانی، عنایت‌الله (۱۳۷۵). «راهبردهای گسترش فرهنگ تأمین اجتماعی در جامعه». ماهنامه تعاون، ش ۵۹.



سال هشتم - شماره ۷۸
زمستان ۱۳۹۲



زهدگرایی حقیقی و تاثیر آن بر فرهنگ مصرفی جامعه

حسین کفشگر جلودار *

تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۷/۲۳

تاریخ تأیید مقاله: ۹۲/۱۲/۱۳

چکیده:

فرهنگ مصرفی در ایران نشان می‌دهد که مصرف بیش از حد متعارف و مورد نیاز و مسرفانه با تفکر تجمل‌گرایی و لوکس‌گرایی و لزوم جایگزینی کالاها در کنار حاکمیت تفکر نوگرایی و همچنین استفاده از کالاهای مصرفی جدید اغلب خارجی، باعث شده است تا فرهنگ مصرفی در ایران، بسیار نامطلوب و گاه در جهت نابودی منابع و وابستگی هر چه بیشتر اقتصاد به خارج پیش برود. بر این اساس، فرهنگ مصرفی در ایران، مستلزم اصلاح مبانی فکری و ارزشی و اسلامی است. از جمله روش‌هایی که می‌توان با استفاده از آن به تصحیح فرهنگ مصرفی پرداخت، سوق دادن انسان به فضیلت‌های اخلاقی است. «زهد» یکی از واژگان مقدس اسلامی و از فضایل اخلاقی است که همه انسان‌ها به آن گرایش عقلانی دارند و آن را به عنوان یک کمال و فضیلت ارزشمند، دوست داشته و نیکو می‌شمارند. زهدگرایی حقیقی به عنوان نگرشی مثبت و سازنده، بینش شخص را نسبت به خود و دنیا تصحیح می‌کند و باعث می‌شود مصرف در جامعه به مصرف ایده‌آل قرآنی نزدیک شود و تبعات منفی مصرف‌گرایی در جامعه از بین برود. به علاوه، این فضیلت اخلاقی می‌تواند بر متغیرهای اقتصادی، تأثیر سازنده‌ای داشته باشد و زمینه رشد و توسعه و بهره‌وری را در جامعه فراهم سازد. لذا در این تحقیق، به وضعیت فرهنگ مصرفی موجود در ایران پرداخته می‌شود و علاوه بر شناسایی عوامل فرهنگی مصرف در ایران، به اثرات این فضیلت مهم اخلاقی بر فرهنگ مصرفی و حتی متغیرهای اقتصادی اشاره شده است.

واژگان کلیدی: زهد، زهدگرایی حقیقی، مصرف، فرهنگ مصرفی، مصرف‌گرایی نوین.

مقدمه

«زهد» یکی از واژگان مقدس اسلامی و از فضایل اخلاقی انسان است که همه انسان‌ها بدان گرایش عقلانی دارند و آن را به عنوان یک کمال و فضیلت ارزشمند دوست داشته و نیکو می‌شمارند. در همه ملت‌های جهان با هر مذهب و مسلک و ملیتی، می‌توان واژه‌های معادل را یافت که دلالت بر فضیلت زهد دارد. در مذاهب شرق دور، از کنفوسیوسی گرفته تا چین و هندویی و بودایی، تا مسالک سرخپوستی تا شرایع ابراهیمی و مسیحی و یهودی، زهد واژه‌ای مقدس و فضیلت برتر آدمی است. در دین اسلام نیز زهد به عنوان یکی از فضایل مورد تأکید است که متأسفانه حقیقت آن در مقاطعی از تاریخ به نادرستی معرفی شده است. برخی‌ها با تعبیر نادرست از زهد، به دنیا پشت کرده و از نعمت‌ها و امکانات آن برای رشد و تکامل خود و جامعه بهره‌ای نمی‌برند. این‌گونه رفتار نسبت به نعمت‌های خداوند، در حقیقت مصداق مفهوم تحریم حلال خداوند است. از نظر قرآن، همان‌گونه که تحلیل حرام جایز نیست، همچنین جایز نیست که انسان حلال خداوند را بر خود یا دیگران حرام و تحریم کند. این در حالی است که خداوند در قرآن و ائمه معصومین (ع) در روایات مختلف، به تبیین مفهوم زهد حقیقی پرداخته، انسان را از این غفلت بیدار کرده‌اند.

از طرف دیگر، مصرف نیز یکی از مقوله‌های مهم و اساسی در زندگی روزمره انسان است و جدا کردن انسان از آن، کاری ناممکن است. در ادبیات اقتصادی، مصرف و رفتار مصرف‌کننده، یکی از بزرگ‌ترین و مهم‌ترین بخش‌های آن است که از سوی اندیشمندان اقتصادی و حتی اندیشمندان مسلمان مورد توجه قرار گرفته و نظرات مختلف در مورد مصرف و الگوی مصرف مطرح شده است. قرآن کریم، مصرف را یکی از شیوه‌های جایگزین‌ناپذیر برای پاسخگویی به نیازهای طبیعی و غریزی انسان می‌داند و می‌فرماید: «فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ» (قصص: ۲۴؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۰: ۳۷). خداوند از یک سو راه مصرف را برای انسان‌ها باز می‌گذارد تا دنیایشان سامان پذیرد و زندگی به کامشان گوارا شود و از سوی دیگر، کاملاً مراقب است که مسئله مصرف از جاده اعتدال و شرع خارج نشود. خداوند دستور داده است تا انسان‌ها اعتدال و میانه‌روی را رعایت کرده، از اسراف و تبذیر دور باشند: «كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (اعراف: ۳۱) و از رهبانیت و سخت‌گیری بر خود و خانواده و همچنین اتلاف و افراط بر حذر باشند.





همچنین تأکید دارد که نعمت‌های الهی که بر بندگان حلال و طاهر است را بر خود حرام نسازند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرَّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّا لِلَّهِ لَأِيْحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (مائده: ۸۷)، بلکه حد کفاف در معاش را رعایت کرده، به طبقات پایین دست معیشتی خود توجه داشته باشند (ر.ک: محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۰: ۶۰۲-۳۹۴) تا بدین گونه آخرت آنها نیز آباد شود.

در کنار این فرهنگ مصرفی مطلوب، انسان به طور طبیعی و غریزی به مصرف گرایش دارد و همواره لذت مصرف و متعّم بودن می‌تواند زمینه‌ساز انواع لغزش‌ها، اسراف‌ها و فخرفروشی‌ها و تجمل‌گرایی‌ها و... باشد. یکی از فضیلت‌هایی که می‌تواند انسان را در رسیدن به این فرهنگ صحیح قرآنی رهنمون باشد و وی را از انواع لغزش‌ها مصون نگه دارد، فضیلت اخلاقی «زهد» است. زهد باعث می‌شود تا انسان مخارج مصرفی خود را بر اساس جلب رضایت خداوند و اطاعت از احکام و دستورات او پی‌ریزی کند و با اعتقاد به جهان آخرت و هویت فردی-اجتماعی خویش، منافع اخروی و رفاه حال همنوعان را مدّ نظر قرار دهد و در راه اطاعت او گام بردارد تا در کنار امور دنیوی، مصالح اخروی وی نیز آباد شود. بر همین اساس، آنچه در این نوشتار دنبال می‌شود این است که اولاً، معنی صحیح از زهد در اندیشه و کلام معصومین (ع) به درستی تبیین شود؛ ثانیاً، فرهنگ مصرفی صحیح قرآنی مشخص شود و ثالثاً، با بررسی و شناسایی عوامل فرهنگی مصرف در کشور ایران و نقد وضعیت موجود، به اثرات این فضیلت مهم اخلاقی بر فرهنگ مصرفی و حتی متغیرهای اقتصادی اشاره شود.

تعریف زهد

زهد در لغت، ضد رغبت (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۶: ۹۷) و به معنای بی‌اعتنایی به یک امر، رها کردن شیئی و دوری از آن آمده است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۵۹). در اصطلاح به معنی «بی‌رغبتی و دل‌ن بستن به ظاهر دنیا به خاطر به دست آوردن آخرت و خشنودی و رضوان خداوند است» (انصاری، ۱۳۸۶، ج ۸: ۱۳۸).

در فرهنگ اسلام؛ زهد به این معنا نیست که انسان از مال و منال دنیوی برخوردار نباشد، بلکه رکن اساسی و حقیقت زهد آن است که آدمی اسیر دنیا و مظاهر آن نگشته، در عین بهره‌مندی از آن، امیر و حاکم بر آن باشد؛ زهد دل‌کندن از دنیا و پرهیز از



آمال و آرزوهایی است که تعلق به آنها انسان را زمین گیر می کند (اسماعیلی یزدی، ۱۳۸۶: ۷۵). کلمه «زهد» در آیات قرآن به صورت مستقل به کار نرفته است، ولی معنا و مفهوم آن در آیات قرآن بیان شده است.

خداوند در آیه ۲۰ سوره شوری می فرماید: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَدِثَ الْآخِرَةِ فَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ...»؛ «کسی که زراعت آخرت را بخواهد، به او برکت می دهیم و بر محصولاتش می افزاییم و آنها را که فقط کشت دنیا را می طلبند، کمی از آن به آنها می دهیم، اما در آخرت هیچ نصیبی ندارند».

در آیه دیگری می فرماید: «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ» (حدید: ۲۳)؛ [این را بدانید] تا هرگز به آنچه از دست شما می رود، اندوهگین نشده و به آنچه به شما داده شده است، دلشاد نشوید.

معنی زهد و پارسایی در این آیه به وضوح بیان شده است و آن اینکه، انسان به آمد و رفت نعمت های دنیا دل خوش نکند.

امیر مؤمنان علی (ع) نیز ذیل همین آیه می فرماید: الزُّهُدُ كُلُّهُ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ. قَالَ اللَّهُ سُبحَانَهُ: «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ» وَ مَنْ لَمْ يَأْسَ عَلَىٰ الْمَاضِي وَ لَمْ يَفْرَحْ بِالْآتِي فَقَدْ أَخَذَ الزُّهُدَ بِطَرَفَيْهِ؛ تمام زهد در میان دو جمله از قرآن است. خداوند سبحان می فرماید: «این برای آن است که به سبب آنچه از دست داده اید، غمگین نشوید و به آنچه خدا به شما داده، دل بسته و مغرور نباشید»؛ بنابر این، هر کس بر گذشته تأسف نخورد و به آنچه به او رو می آورد، دل بسته نشود. زهد را از هر دو طرف از ابتدا تا انتهای آن [در اختیار گرفته است. (نهج البلاغه، حکمت ۴۳۹؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶: ۱۹؛ تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ج ۵: ۳۲۵)

امام (ره) می فرماید، کسی زاهد است که حقیقت دنیا را خوب می شناسد و به نعمت های آن دل بسته نیست. چه هنگام محروم بودن از نعمت و چه هنگام برخوردار بودن از آن، وضعیت روحی اش تفاوت نمی کند؛ زیرا با اعتقاد کامل به خداوند، همه نعمت ها را ملک خداوند و امانتی در دست خودش و وسیله ای برای رسیدن به آخرت می داند.

در برخی احادیث نیز به معنای لغوی زهد اشاره شده است. در کتاب تحف العقول آمده است که از حضرت امام حسن مجتبی (ع) در مورد زهد سؤال شد؛ فرمودند: «الرَّغْبَةُ فِي الدُّنْيَا تَوْرَثُ الْعَمَّ وَالْحَزَنَ وَالزُّهُدُ فِي الدُّنْيَا رَاحَةُ الْقَلْبِ وَالْبَدَنِ»؛ یعنی رغبت به

تقوا و بی‌رغبتی به دنیا. (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۳۵۸)

همچنین از حضرت رسول اکرم (ص) نقل است که ایشان در تبیین حقیقت زهد در دنیا فرموده‌اند: «سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) يَقُولُ: «الزُّهْدُ فِي الدُّنْيَا قَصْرُ الْأَمَلِ، وَ شُكْرُ كُلِّ نِعْمَةٍ، وَالْوَرَعُ عَنْ كُلِّ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ»؛ یعنی زهد در دنیا عبارت است از کوتاه کردن آرزو و بجای آوردن شکر هر نعمتی و پرهیز از هر آنچه خداوند حرام کرده است. (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۹: ۵۲۱؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۲۵ و ۵۲)

از امام صادق (ع) نیز روایتی نقل شده است که ایشان می‌فرمایند: «لَيْسَ الزُّهْدُ فِي الدُّنْيَا بِإِضَاعَةِ الْأَمْوَالِ، وَلَا تَحْرِيمِ الْحَلَائِلِ؛ بَلِ الزُّهْدُ فِي الدُّنْيَا أَنْ لَا تَكُونَ بِمَا فِي يَدِكَ كَأَوْفَقَ مِنْكَ بِمَا عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»؛ یعنی زهد در دنیا به استفاده نکردن از مال و ثروت یا حرام کردن حلال نیست، بلکه زهد در دنیا آن است که به آنچه در دست داری از آنچه در دست خداوند عزوجل است مطمئن تر نباشی. (کلینی، همان؛ مجلسی، ۱۴۱۰، ج ۷۰: ۳۱۰)

با دقت در موارد کاربرد واژه زهد در این دسته از روایات، می‌توان پی برد که زهد دارای دو بُعد است: یکی بُعد روانی و دیگری بُعد عملی.

الف) بُعد روانی

زهد از بُعد روانی به معنای دلبسته نبودن به دنیا و مظاهر آن، مانند قدرت، ثروت و مقام است. زهد به این معنا، آزاد شدن انسان از اسارت نفس و تمایلات شیطانی و رهایی از دلبستگی به مظاهر مادی دنیاست و با توجه به این بُعد از زهد، باید گفت زاهد از آن نظر که دلبستگی‌های معنوی و اخروی دارد به مظاهر مادی زندگی بی‌اعتناست و برای آنها ارزش ذاتی و استقلال قائل نیست. در حقیقت زاهد کسی است که توجهش از مادیات دنیا به عنوان کمال مطلوب عبور کرده و دل به مظاهر زودگذر دنیا نبسته است.

ب) بُعد عملی

زهد از جنبه عملی به معنای بهینه کردن بهره‌مندی از نعمت‌ها و ترک برخی از لذت‌هاست. پس بی‌اعتنایی و بی‌توجهی به دنیا تنها در احساس، فکر و اندیشه خلاصه نمی‌شود؛ بلکه انسان زاهد در زندگی عملی خویش نیز سادگی و قناعت را پیشه می‌سازد و از تجمل و لذت‌گرایی افراطی پرهیز می‌کند. همچنین در شرایطی که فقر در میان مردم وجود داشته باشد و مردم به علت کمبود امکانات در تنگنا باشند، زهد عملی باعث می‌شود که فرد به منظور رفاه و آسایش دیگران، امکانات خود را در اختیار آنان قرار دهد.



بنابر این، زهدگرایی به معنای بهره‌گیری درست و مناسب از هر نعمت در راستای کمال‌گرایی خود و دیگران و یاری‌رسانی به آنان است بی‌آنکه دوستی و حبی نسبت به مال و نعمت در جان خویش بیابد. در حقیقت زهدگرایی حقیقی آن است که انسان از هر چیزی به درستی و مناسب استفاده کند تا در مسیر کمال و تقرب حرکت کند و گرفتار غفلت نشود.

زهد و معنای منفی از آن

در طول تاریخ اسلام، گروهی از مسلمانان و رهبانیت مسیحی، زهد را به معنای کناره‌گیری از فعالیت‌های دنیا و عزلت و گوشه‌گیری از مردم تعریف کرده‌اند. از نگاه ایشان، انسان زاهد، انسانی است که فعالیت‌های دنیایی را کنار گذاشته و به امور آخرتی پرداخته است. بر اساس اندیشه این‌گونه افراد، کار دنیا و آخرت از یکدیگر جداست و میان این دو کار، یکی را باید انتخاب کرد؛ یا باید به عبادت و ریاضت بپردازد تا در آن جهان به کار آید، یا باید متوجه زندگی و معاش خود شود تا در این جهان به کار آید. این معنا از زهد، مستلزم کناره‌گیری از خلق و بریدن از مردم و سلب هرگونه مسئولیت و تعهد از خود است. اما زهد در اسلام، آن چیزی نیست که رهبانیت مسیحی به وجود آورده است. در اسلام، مسئله جدا بودن حساب این جهان و آن جهان، مطرح نیست. از نظر اسلام، نه خود آن جهان و این جهان از یکدیگر جدا و بیگانه‌اند و نه کار این جهان با آن جهان بیگانه است. در جهان‌بینی اسلامی، دنیا و آخرت، به یکدیگر پیوسته‌اند و دنیا مزرعه‌ای برای آخرت است: «الدُّنْيَا مَرْعَى الْأَخْرَةِ». بر همین اساس، انسان زاهد نمی‌تواند نسبت به جامعه و ملاک‌های آن و فایده‌ها و مسئولیت‌ها و تعهدهای آن بی‌خیال باشد، بلکه همواره خود را در برابر مسئولیت‌های اجتماعی پاسخگو می‌بیند.

آموزه‌های قرآنی نیز بر همین معنا صحه می‌گذارند و نه تنها رهبانیت و گوشه‌نشینی در جهت عبادت محض را نادرست می‌شمارند (حدید: ۲۷)، بلکه خداوند از انسان خواسته تا از نعمت‌های بی‌پایان او استفاده کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ» (بقره: ۱۷۲) و علاوه بر در نظر گرفتن سهم خود از دنیا و نیازهای زندگی دنیایی: «... وَلَا تَتَسَنَّسْ مِن الدُّنْيَا وَ...» (قصص: ۷۷)، نیازهای زندگی بی‌پایان جهان آخرت را هم در نظر بگیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶: ۷۶) و در مصرف و استفاده از کالا و نعمت‌های الهی به



گونه‌ای رفتار کند که مصالح اخروی در کنار مصالح دنیوی تأمین شود: «ابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ» (قصص: ۷۷؛ سبزواری نجفی، ۱۴۰۶ ق: ۴۰۰). قرآن کریم از کسانی مثل حضرت سلیمان یاد می‌کند که هم دنیا و هم آخرت را دارند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷: ۳۳۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵: ۳۵۱) و درباره حضرت ابراهیم می‌فرماید: «وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ» (نحل: ۱۲۲). همچنین از پادشاه‌های دنیوی و اخروی که به مؤمنان عطا فرموده، یاد می‌کند (آل عمران: ۱۴۸) و بیان می‌دارد که انسان می‌تواند از نعمت‌های دنیایی بهره‌مند شده، در آخرت نیز سعادت‌مند باشد. (بقره: ۱۳۰)

از این آیات می‌توان دریافت که اولاً، زهد با معنای بی‌رغبتی به دنیا و مادیات سازگار است؛ به این معنی که انسان گرایش به دنیا نداشته باشد و حبّ و دوستی آن در جانش رسوخ نکند و او را به خود مشغول ندارد و از خدا و آخرت باز ندارد، نه اینکه آن را کاملاً ترک کرده و گوشه‌نشینی اختیار کند.

در روایتی از امام صادق (ع) آمده است: شخصی می‌گوید نزد امام صادق (ع) بودم، حضرت از حال مردی جويا شدند، گفته شد که نیازمند است. فرمودند: اکنون چه می‌کند؟ گفتند در خانه نشسته و خدایش را عبادت می‌کند. حضرت پرسیدند غذای او از کجا تأمین می‌شود؟ گفته شد: از طرف برخی برادرانش. حضرت فرمودند: قسم به خدا آن کس که غذای او را تأمین می‌کند، بسیار از او عابدتر است.

ثانیاً زهد نمی‌تواند به معنای گوشه‌نشینی و مشغول شدن به نماز و روزه و مانند آن و بیکاری و فرار از فعالیت‌های اقتصادی - که در حکم جهاد و از مصادیق عبادت است - باشد؛ چرا که حتی اگر فعالیت اقتصادی و تولیدی عبادت نباشد، دست‌کم مقدمه عباداتی چون: زکات و خمس و انفاق و صدقات مالی و اطعام و مانند آن است که به عنوان مقدمه واجب، واجب خواهد شد. بنابر این، هر گونه تنبلی و بیکاری و عدم توجه به فعالیت‌های اقتصادی، به‌ویژه تولیدی، به معنای امر خلاف شریعت و عقل خواهد بود؛ زیرا شریعت اسلام، اموری را به عنوان واجب بیان کرده که متوقف بر تولید و فعالیت‌های اقتصادی است. از این رو، حتی اگر فعالیت اقتصادی و تولیدی را عبادت محض ندانیم، به شرط اینکه نیت و حسن فاعلی و اخلاص در آن رعایت شود، به عنوان مقدمه واجبات مالی دیگر، واجب می‌شود.

با نگاه به زندگی معصومین (ع) می‌توان دریافت که آنان زاهدی نبودند که دچار



فقر اقتصادی باشند، بلکه همواره کار و کوشش می‌کردند و درآمد اقتصادی داشتند و از طرفی، دلبسته دنیا و زرق و برق آن هم نبودند. زندگی امام علی(ع) نمونه بارز یک زاهد فعال، جامعه‌گرا و مسئولیت‌پذیر است که از دسترنج خویش، قوت خود را تأمین می‌کردند و گاهی آن را نیز به محتاجی می‌بخشیدند؛ فعالیت اقتصادی انجام می‌دادند، آن هم نه برای شخص خود و استفاده شخصی و در رفاه زندگی کردن، بلکه برای محرومان و مستضعفان جامعه.

استاد مطهری در مدح انجام فعالیت اقتصادی و فرار از ضعف و سستی می‌گوید: «اسلام، طرفدار دو قوت است. این دو قوت، مربوط به مسئله زهد و دنیاست. از ناحیه روحی، آن قدر باید قوی و نیرومند باشیم که مال و ثروت دنیا نتواند ما را بنده خودش قرار بدهد و از نظر اقتصادی، باید کوشش کنیم مال و ثروت را از طریق مشروع در اختیار خودمان بگیریم تا بتوانیم از این قدرت مادی و اقتصادی استفاده کنیم. وقتی دانستید اسلام طرفدار دو قدرت (قدرت اخلاقی و قدرت اقتصادی) است، می‌بینید ما [متأسفانه به خاطر بی‌توجهی به تعلیمات اسلام] زاهدی هستیم که در هر دو ناحیه، طرفدار ضعف هستیم و ضعف داریم. ما [عملاً] زاهدی هستیم که همیشه از قدرت اقتصادی، از ثروت اقتصادی، دوری گزیده‌ایم؛ یعنی، ضعف را انتخاب کرده‌ایم. مردمی که پول و ثروت نداشته باشند، مسلم است کاری که از اقتصاد ساخته است، نمی‌تواند انجام بدهند و باید دست در یوزگی پیش دیگران دراز کنند. از نظر روحی هم اتفاقاً ضعیف هستیم؛ چون وقتی خودمان را به این ترتیب تربیت کردیم که به وسیله دور نگه داشتن خود از مال دنیا، به خیال خودمان زاهد شدیم، یک روز [که] دنیا به همان زاهدی روی می‌آورد، ینیم اختیار از کفشان بیرون رفت. می‌بینیم نه از ناحیه روحی قوی هستیم، نه از ناحیه اقتصادی». (مطهری، ۱۳۷۶/الف: ۱۲۹-۱۲۸)

بنابراین، با توجه به مباحث مطرح‌شده، می‌توان دریافت که زهد به این معنا در تولید و فعالیت‌های اقتصادی اصلاً معنایی ندارد. خداوند، انسان را به استفاده از نعمت‌های الهی و همچنین انجام فعالیت‌های اقتصادی در جهت معاش زندگی دنیوی امر فرموده است (ملک: ۱۵؛ یس: ۳۵-۳۴؛ نحل: ۱۱۴) تا از فضل الهی در رزق و روزی بی‌بهره نشود. لذا از یک طرف، از آنجا که انسان زاهد، انسانی تلاشگر است که از عمر و وقت خود به صورت بهینه استفاده می‌کند و از فرصت‌های احتمالی موجود به نحو احسن در جهت افزایش تولید بهره‌گیری

خواهد کرد، در این صورت می‌تواند تولید را افزایش دهد (سرآبادانی، ۱۳۹۱: ۲۳۵) و از طرف دیگر، زهدگرایی حقیقی آثار خود را بر فرهنگ مصرفی خواهد گذاشت؛ به سبب اینکه انسان از تولیدات و ثروت و سرمایه و مالی که از طریق فعالیت‌های اقتصادی به دست می‌آورد، به مقدار مورد نیاز مصرف کرده و بقیه آن را در راه خدا انفاق می‌کند و به فقیران و نیازمندان و بینوایان و مساکین و سائلین می‌دهد.

در ادامه برای بهتر نشان دادن ارتباط بین این دو واژه و اثرات متقابل آنها، به تعریف مصرف و فرهنگ مصرفی اشاره می‌شود.

مصرف و فرهنگ مصرفی

«مصرف»^۱ مصدر میمی، اسم زمان و مکان و در لغت به معنای خرج کردن (دهخدا، ۱۳۷۳؛ کلانتری، ۱۳۸۸: ۲۳)، استفاده از منابع برای رفع حوایج و نیازها (کردبچه، ۱۳۸۴: ۲۰) و در لغت عربی به معنای منع (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵: ۷۹) و برگرداندن چیزی از حالی به حالی دیگر (قرشی، ۱۴۱۲، ج ۴: ۱۲۳؛ راغب، ۱۴۱۲: ۴۸۲) به کار رفته است. در اصطلاح اقتصادی نیز تعریف‌های گوناگونی ارائه شده است. اخوی در تعریف مصرف می‌نویسد: مصرف عبارت است از به کار بردن کالا و خدمات برای ارضا و اجابت خواسته‌های انسانی. (اخوی، ۱۳۸۰: ۱۵۱) قدیری اصل نیز با تبیین مقوله مصرف می‌نویسد: «ثروت، منبع درآمد است و درآمد خالص به دو منظور استفاده می‌شود؛ بخشی از آن، به انباشتن ثروت و پس‌انداز اختصاص می‌یابد و بخش دیگر، صرف تحصیل لذت می‌شود. آن قسمت از درآمد که صرف به دست آوردن لذت می‌شود، مصرف نامیده می‌شود». (قدیری اصل، ۱۳۷۹: ۲۷۴)

«فرهنگ» در لغت، به معنی تربیت دانش، علم، معرفت، معرفت، مجموعه آداب و رسوم، علوم و معرفت و هنرهای یک قوم و... تعریف شده است (معین، ۱۳۷۸، ذیل واژه فرهنگ). در اصطلاح نیز شامل ارزش‌ها، ایده‌ها، نگرش‌ها و نمادهای آگاهانه و ناآگاهانه است که رفتار انسان را شکل می‌دهند و از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شوند (خاشعی و مستمع، ۱۳۹۰: ۷۱). بنابر این، فرهنگ مصرفی می‌تواند مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها و نگرش‌های ارزشی و برخاسته از آداب یک قوم باشد که چگونگی استفاده از منابع برای حوائج انسانی را نشان می‌دهد. از آنجا که فرهنگ کشور ایران؛ ریشه اسلامی دارد، لذا می‌بایست فرهنگ مبتنی بر ارزش‌های اسلامی

1. Consumption.





برای مصرف بنا شود. با تتبع در آیات و روایات وارده درباره مصرف، مشخص می‌شود که در فرهنگ اسلامی، اسراف و اتراف، تقتیر و تبذیر و حتی اتلاف جایی ندارد و مصرف در حد کفاف و قناعت در آن از ویژگی‌های بارز فرهنگ مصرفی اسلامی است (برای مطالعه بیشتر، ر.ک.به: میرمعزی، ۱۳۹۰). اما متأسفانه نتایج مصرف در کشور اسلامی ایران حاکی از آن است که روش یا روش‌های مصرفی در ایران از همه جهات و حدود مذکور در الگوی اسلامی با الگوی اسلامی مغایرت دارد (ر.ک: سرآبادانی، ۱۳۹۱: ۲۴۸)؛ زیرا اولاً، بر مبنای حدّ متعارفی که از الگوی مصرف جهانی به دست آوردیم، رفتارهای مصرفی شکل‌یافته در ایران از نظر کمیت بسیار بیشتر از حدّ کفاف بوده و قطعاً یک الگوی مسرفانه است. ثانیاً، به واسطه برخی سیاست‌های اقتصادی و فرهنگی، تجمل‌گرایی، مصرف‌گرایی و اسراف در کشور شایع است. روشن است که با رفتارهای مصرفی مسرفانه جایی برای گرایش‌های زاهدانه وجود ندارد. لذا می‌توان با بسترسازی و ایجاد فرهنگ صحیح در جامعه و تقویت فضایل اخلاقی، از جمله زهدگرایی، جامعه را در مسیر اصلی و اسلامی آن سوق داد و در کنار آن با تأثیرپذیری مصرف از این فضیلت اخلاقی، زمینه رشد و شکوفایی کشور را فراهم کرد.

فرهنگ مصرفی در ایران

در دوره پهلوی اول و دوم، عملاً ایران به بازار بزرگ کالاهای مصرفی غربی تبدیل شد. سیاست‌های عمدتاً سقیم و بی‌منطق پهلوی دوم، اقتصاد ایران را به ورطه نابودی کشاند و بازار مونتاز کالاهای لوکس و تزیینی را در کشوری که عموم مردم آن در رنج و محرومیت از ملزومات اولیه زندگی به سر می‌بردند، گسترش داد. با پیروزی انقلاب اسلامی و به خصوص در سال‌های اولیه، به نحو شگفت‌آوری مصرف‌گرایی فروکش کرد و فرهنگ صرفه‌جویی و قناعت در بین مردم رایج شد. سال‌های جنگ تحمیلی نمونه ایده‌آلی از صرفه‌جویی و پرهیز از اسراف و تبذیر برای ملت ایران بود. اما به واسطه سیاست‌های اقتصادی و فرهنگی سال‌های پس از جنگ تحمیلی و به تبع آن، تغییر ذائقه مردم، بار دیگر تجمل‌گرایی، مصرف‌گرایی و اسراف در کشور شایع شد. این در حالی است که عمده پیشرفت‌های کشورهایی چون: ژاپن، کره جنوبی و... بر شالوده تجربیات جنگ و فرهنگ قناعت مردم جنگ‌دیده بنا شده است. در واقع؛ باید اذعان کنیم که ما پس از جنگ، به دلیل برخی سیاست‌ها، یک فرصت تاریخی را از دست دادیم. ۳۴ سال



از آن زمان می‌گذرد و رویکرد مصرف برون‌زا که طی سال‌های گذشته شکل گرفته، همراه بی‌توجهی به تولید داخلی، در کنار منابع نفتی به عنوان راه حل سریع و آسان تأمین مالی نیازهای مصرفی کشور، شدت مصرف‌گرایی و ترویج استفاده از کالاهای وارداتی را دوچندان کرد. همچنین برخی تصمیمات و سیاستگذاری‌های اقتصادی در زمینه‌های مختلف همچون: افزایش نقدینگی، بی‌توجهی به نظام مالیاتی و عدم اقدام جدی در جهت کارآمد کردن آن، به گونه‌ای که در خدمت نظام تولید قرار گیرد و پرداخت یارانه‌های مصرفی غیر منطقی، موجب افزایش بیشتر سطح مصرف شده‌اند. (صادقی، ۱۳۸۷: ۸۳). در کنار اینها، پدیده‌ی مدگرایی که از ضعف‌های روحی انسان (مانند احساس کمبود و حقارت، چشم و هم‌چشمی و تمایل به اثبات برتری) سرچشمه می‌گیرد، به انحرافی در مصرف تبدیل شده است که علاوه بر لطمه زدن به اقتصاد خانواده و اتلاف وقت، پول و انرژی مصرف‌کننده، اقتصاد کشور را نیز به سمت وابستگی سوق می‌دهد و مقدار قابل توجهی از درآمد ملی صرف آن می‌شود. برخی بررسی‌ها نشان می‌دهند که چارچوب ارزشی و فکری منشأ پیدایش این نوع رفتارهای مصرفی در ایران، دارای ویژگی‌های خاصی به شرح ذیل است:

۱. تجمل‌گرایی و انجام مصارف مسرفانه.
 ۲. حاکمیت تفکر نوگرایی و لزوم استفاده از کالاهای مصرفی جدید عمدتاً خارجی و گاه داخلی.
 ۳. لوکس‌گرایی و مدگرایی و لزوم جایگزینی کالاهای با مد جدید.
 ۴. تزیین کالاهای و خدمات در هنگام مصرف؛ مثل دور ریختن غذاهای اضافی.
 ۵. حاکمیت تفکر ثروتمند بودن کشور و اینکه ما همه چیز داریم، پس چرا مصرف نکنیم؟
 ۶. عادت نداشتن به پس‌انداز و بر عکس، عادت کردن به مصرف بیش از پیش درآمد. همچنین آمارهای هزینه و درآمد متوسط خانوارها در سالهای اخیر نشان می‌دهد که خانوارها با کسری بودجه سالانه مواجه بوده، هر ساله مقدار هزینه‌های خانوارها از مقدار درآمد آنها پیشی می‌گیرد. (پایگاه اطلاع‌رسانی مرکز آمار ایران)
- اما آنچه به دنبال آنیم، این است که با گسترش فرهنگ اسلامی و ایرانی و توجه دادن مردم به فضیلت‌های اخلاقی مانند زهد و قناعت در زندگی، نه تنها این معضلات از جامعه ریشه‌کن می‌شود، بلکه با تصحیح انگیزه‌ها و رسیدن به فرهنگ مصرفی قرآنی و صحیح، زمینه رشد و توسعه اقتصاد کشور فراهم می‌شود و این می‌تواند به عنوان موتور



محرکه برای دیگر فعالیتهای اقتصادی در جامعه باشد.

زهد و تأثیر آن بر فرهنگ مصرفی

زهد می‌تواند بسیاری از آسیب‌های فرهنگ مصرفی در جامعه را که در مطالب پیشین به آن اشاره کردیم، اصلاح کند و بهبود بخشد.

الف) زهد و پرهیز از مصرف‌گرایی نوین

مصرف‌گرایی نوین از اواخر قرن نوزدهم با شعار «بگذار مرزها آزاد باشند»^۱ شروع شد و در نیمه قرن بیستم به اوج خود رسید. مردم در این پارادایم به مصرف به صورت امری که بر مبنای خواست آنها است نگاه می‌کنند و فقط بر مبنای رفع نیاز نیست. در این خواست و تمنا، استطاعت و توان شخص در نظر گرفته نمی‌شود؛ زیرا ملاک برای وی خواست است نه رفع نیاز. امروزه مصرف‌گرایی بی‌رویه‌گریبانگیر اکثر کشورها شده است و ایران از این قاعده مستثنا نیست. شرکت‌های چندملیتی و جهانی، مناطق آزاد، فضای مجازی اینترنت و تبلیغات ماهواره‌ای، سلیقه‌ها و فرهنگ‌های مصرف‌کنندگان را تغییر داده است. برخی از اقتصاددانان، رویکرد مصرفی خود را از مصرف در حد اعتدال خارج کرده و در پی رسیدن به مصرف انبوه هستند؛ زیرا در مصرف انبوه، افراد بیشتری علاوه بر طبقه مرفه، درگیر شده و به تبع آن، تولید انبوه و سرانجام سود بیشتر را به دنبال دارد. برای همین با یاری جستن از وسایل ارتباط جمعی و تبلیغات جهانی، تمام مردم جهان را حتی در اقصی نقاط آن به مصرف‌گرایی می‌کشانند. برای اینکه مصرف انبوه محدود نشود، تولیدات از کالاهای ضرور به کالاهای غیر ضرور و لوکس کشیده شد و برای دوام مصرف انبوه به نیازهای کاذب تمسک جسته شد و افراد به نیازهای کاذب ترغیب شدند. لذا این مصرف و مصرف‌گرایی، ارزش‌هایی مانند قناعت، اعتدال و زهد، کم‌رنگ‌تر شده و نارضایتی‌هایی مانند مصرف بی‌رویه، اسراف و تبذیر، ارزشمند می‌شوند و در برابر ارزش‌های غیر مادی قرار می‌گیرند. این رویه باعث شکاف طبقاتی و نابرابری اجتماعی می‌شود؛ به این معنا کسانی که در جامعه ثروتمندند و به دلخواه مصرف می‌کنند، از افرادی که فقیرند و توان خرید ندارند، جدا می‌شوند. این موضوع زمانی تشدید می‌یابد که با تبلیغات، آرزوهای بلندپروازانه و توقع داشتن کالاهای لوکس و برخورداری از

1. Laissez Faire.



امکانات ویژه در اقشار جامعه به تصویر کشیده شده و پدیدآورده می‌شود. این توقع و انتظار با توجه به عدم امکان برآورده شدن آنها، نابرابری و نارضایتی و تضاد را در جامعه پدید می‌آورد. برخی از روان‌شناسان این نوع مصرف‌گرایی را بیماری می‌دانند و به معالجه آنها می‌پردازند و در پی یافتن راهکارهایی برای آن هستند. (سیدی‌نیا، ۱۳۸۸: ۱۵۵)

این مصرف‌گرایی نوین و بیمارگونه، با زهدگرایی حقیقی به راحتی قابل درمان است. هدف مصرف‌گرایی نوین، مصرف انبوه برای رسیدن به سود و نفع بیشتر است. اما کسی که خود را به فضیلت اخلاقی زهد آراسته کرده، سود و نفع خود را در بیشتر مصرف کردن نمی‌بیند، بلکه مصرف در حد کفاف و بهینه که مورد تأیید اسلام است، انجام می‌دهد و با توجه به نگاه اخروی خود، از مصرف انبوه در جهت کمک به دیگران و هموعان خود می‌کاهد. علاوه بر این، انسانی که خود را ملبس به زهد حقیقی کرده است، درصدد این نسیت که همواره همه لذت‌های خود را به بیشترین مقدار ارضا کند و همچنین بیشترین ارضا را در گرو صرف بیشترین مقدار مال نمی‌بیند، بلکه برای رسیدن به بیشترین موفقیت، تمامی ابعاد وجودی و نیازها را در نظر گرفته، در حد اعتدال به آنها می‌پردازد. به همین جهت، اسلام رمز موفقیت را در اعتدال دانسته است.

امام علی (ع) فرمودند: «طریقنا القصد و فی امرنا الرشده»؛ روش ما اعتدال و سنت ما رشد است. (صدوق، ۱۴۱۰، ج ۲: ۶۲۷)

حضرت علی (ع) که خود یکی از زاهدترین انسان‌های عالم است، در طریقت خود اعتدال را پیش می‌گیرد و این عمل را به عنوان روش زندگی به دیگران هم معرفی می‌فرماید.

حضرت علی (ع) در روایات مختلفی فرموده‌اند: «بر تو باد رعایت اعتدال در فقر و غنا. اتخاذ روش اعتدال نشانهٔ مروّت است. انسان زرنگ کسی است که در تأمین حوائجش اعتدال و در تأمین خواسته‌هایش اجمال ورزد. اعتدال در امور باید مرکب انسان و هدف وی رسیدن به کمال باشد. وقتی خداوند اراده کند که خیری را به عبدش برساند، اعتدال را به وی الهام می‌کند». (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ۳۵۳)

ایشان دقیقاً مطالبی را بیان می‌کند که یک انسان زاهد در پی رسیدن به آن است. رسیدن به کمال حقیقی و اجمال‌ورزی در تأمین خواسته‌هایش از تعامل و ارتباط نزدیک اعتدال و میان‌روی با زهدگرایی حقیقی در شیوهٔ زندگی انسان حکایت دارد.



ب) زهد و پرهیز از لذت طلبی در مصرف

یکی از واژه‌هایی که معنای لذت طلبی در مصرف را می‌رساند، «اتراف» است. واژه اتراف از ماده تَرَف است. ابن اثیر در معنای مترف گفته است: مترف کسی است که در فراخی نعمت به سر می‌برد و از لذت‌های دنیوی و امکانات مصرفی زیاده بهره‌مند است.» (ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۱: ۱۸۷)

قرآن کریم در آیات متعددی زندگی گروه تنعم‌پرست و خوشگذران را به همراه آثار بد این گونه زندگی به سختی مورد نکوهش قرار می‌دهد: «وَإِذِ آرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمْرًا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فَنَدِمْنَا تَدْمِيرًا» (اسراء: ۱۶)؛ و چون بخواهیم شهری را هلاک کنیم، خوشگذرانانش را وامی‌داریم تا در آن به انحراف و فساد بپردازند، و در نتیجه عذاب بر آن شهر لازم شود، پس آن را [یکسره] زیر و زبر کنیم. «وَكَمَّ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسْكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ» (قصص: ۵۸)؛ و چه بسیار شهرها که هلاکش کردیم؛ زیرا زندگی خوش، آنها را سرمست کرده بود. این است سراهایشان که پس از آنان - جز برای عده کمی - مورد سکونت قرار نگرفته و ماییم که وارث آنان بودیم.

داشتن چنین روحیه‌ای در زندگی بر مصرف او تأثیر عمیقی گذاشته و روح عبودیت و مسئولیت‌پذیری را در انسان نابود و از او موجودی خودخواه می‌سازد (انعام: ۴۴). که در برابر هر گونه اصلاح اجتماعی و رهبران الهی مقاومت می‌کند (سبأ: ۳۴؛ اعراف: ۷۵؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۲۴؛ ۱۴۷) و زمینه فروپاشی و انحطاط جامعه را فراهم می‌کند. (انعام: ۴۴؛ فرقان: ۱۸)

این پدیده از نظر اقتصادی عامل رکود و از جهت اجتماعی عامل فساد و از جهات معنوی پرتگاه سقوط و تباهی است (ایروانی، ۱۳۸۴: ۲۶۵). زیان اقتصادی مصرف‌گرایی و رفاه‌زدگی، بیش از همه به افراد کم‌درآمد و جوامع عقب‌مانده و در حالت وسع می‌رسد؛ چرا که این پدیده موجب می‌شود تا امکانات و ثروت‌هایی که بایستی در سرمایه‌گذاری در بخش‌های زیربنایی و تولیدی هزینه شود، به سوی مصرف‌گرایی و خرید کالاهای لوکس و تجملاتی و غیر مصرفی خارجی کشانده می‌شود. (همان)

اما توجه به اینکه یک انسان مؤمن زاهد، دنیا را وسیله برای رسیدن به کمالات روحی در دنیا و آخرت می‌بیند، ثمراتی بر این ملکه نفسانی مرتب می‌شود و آن اینکه غرض وی از مصرف، صحیح می‌شود و از لذت طلبی صرف به سوی کمالات روحی و انسانی

رهنمون می‌شود. علمای اخلاق، لذت‌طلبی را غرض صحیح برای مصرف نمی‌دانند، بلکه لذت‌طلبی و لذت بردن را در مصرف حلال و در حد کفاف می‌دانند و فرو رفتن در زینت‌آلات و تجملات را سرلوحه کار خود قرار نمی‌دهند؛ چرا که این عمل طبق روایاتی از معصومین (ع) علاوه بر اینکه حساب اشخاص را در آخرت زیاد می‌کند، شخص را از یاد خدا نیز باز می‌دارد (مجلسی، ۱۴۱۰، ج ۷۰: ۳۱۲). به همین سبب، برای زاهدی که بی‌رغبت به دنیا است و دنیا را وسیله برای رسیدن به آخرت می‌بیند و از زیاد شدن حساب خدا نیز در هراس است، اقتضا می‌کند در مصرف، به بهینه حد آن اکتفا کند.

ج) زهد و کاهش شکاف طبقاتی

ایجاد روحیه مصرف‌گرایی باعث شکاف طبقاتی در بین افراد با درآمدهای مختلف می‌شود. در روئیه مصرف‌گرایی، طبقه مرفه جامعه و به تبع آنها، طبقه متوسط جامعه که خواهان رسیدن به طبقه مرفه است، کالاهای مصرفی و لوکس را تهیه خواهند کرد. اما طبقه ضعیف و نزدیک طبقه متوسط توان خرید نخواهد داشت و این عمل، شکاف طبقاتی را در پیش‌رو خواهد داشت. این وضعیت جامعه باعث تمایز اجتماعی می‌شود و مردم از هم متمایز می‌شوند و تمایز اجتماعی در چنین شرایطی نمود پیدا می‌کند. توجه دادن انسان به ارزش‌ها و فضیلت‌های اخلاقی مانند زهد و قناعت و الگوسازی جامعه بر اساس آموزه‌های اسلامی می‌تواند زمینه بروز شکاف طبقاتی را از بین ببرد؛ بدین صورت که انسان زاهد، مصرف خود تا حد کفاف کاهش می‌دهد و با بهره‌برداری از مازاد بر مصرف، در جهت انفاق و کمک مالی به فقیران و نیازمندان، زمینه را برای از بین بردن شکاف طبقاتی ایجاد می‌کند.

د) زهد و پرهیز از چشم و هم‌چشمی در مصرف

یکی دیگر از معضلات و ناهنجاری‌های مصرفی در جامعه، پدیده چشم و هم‌چشمی است که در میان مردم و به خصوص زنان به شکل گسترده وجود دارد و بیشتر افراد، دست‌کم در موردی یا زمانی گرفتار این نابهنجاری اجتماعی شده‌اند. این فرهنگ غلط، به مرور زمان به عنوان یکی از مؤلفه‌های ثابت رفتار در برخی افراد درآمده است. از نظر روان‌شناختی، زمانی که معیارهای ارزشی در وجود فرد نهادینه نشده باشد، برای او فقط دیدگاه دیگران مهم است؛ اما زمانی که معیارهای ارزشی درون ذهن فرد جای گرفت، آنگاه از وابستگی به نظر دیگران رها شده، می‌تواند معیارهای اخلاقی و رفتاری خود



را که در اثر تکامل عاطفه و اندیشه او به وجود آمده است، به کار ببرد؛ یعنی در حالت اول، شخص مرتباً خود را از چشم دیگران ارزیابی می‌کند و به همین علت، ظاهر برای او مهم است. روان‌شناسان در ادامه می‌گویند: یکی از دلایل دیگری که موجب می‌شود چشم و هم‌چشمی در جامعه و در بین افراد شیوع پیدا کند، تسلط روحیه رقابت ناسالم در جامعه است؛ یعنی افرادی که از حیث امکانات مادی و معنوی دچار کمبودند، بدون در نظر گرفتن اوضاع اقتصادی و خانوادگی خود، به دنبال نیازهای غیر واقعی می‌روند. لذا مؤلفه‌های اساسی چشم و هم‌چشمی در مصرف را می‌بایست در تظاهر، رقابت، احساس خودکم‌بینی و ارضای خواسته‌های آن به اشکال مادی و ظاهری و مانند آن دانست.

چشم و هم‌چشمی در مصرف، به سبب آثار تخریبی که در روح فرد، روابط اجتماعی او با دیگران و از همه مهم‌تر، استفاده بیش از حد از منابع خواهد داشت، نکوهش شده است (فراهانی فرد، ۱۳۹۱: ۳۵۷). همچنین یکی از عوامل رشد شتابنده جامعه مصرفی، فقر روحی مردم جوامع با درآمد متوسط و جوامع فقیر است که در اثر چشم و هم‌چشمی بیتاب شده و مصرف‌گرا می‌شوند. وقتی شخصی می‌بیند در شهر یا همسایگی‌اش کسانی امکاناتی دارند که او فاقد آنهاست، در درون خود احساس کمبود و نیاز می‌کند. این احساس کمبود و نیاز، گاه در سطح جامعه گسترش می‌یابد و جامعه بی‌بهره از ثروت و رفاه با مشاهده جوامع توسعه‌یافته، خود را نیازمند می‌یابد (جهانیان، ۱۳۹۱: ۴۰۴). اما باید اذعان کرد به طور طبیعی در جامعه‌ای که روحیه زهد و قناعت حاکم باشد، عواملی مانند تظاهر، رقابت، احساس خودکم‌بینی و نیاز و ...، دیگر جایگاهی پیدا نمی‌کند و این انسان، سعادت خود را در برطرف کردن خواسته‌های مادی و ظاهری نمی‌بیند، بلکه سعادت خود را در کمال حقیقی می‌بیند؛ لذا از مصرف‌گرایی و چشم و هم‌چشمی پرهیز می‌کند. به لحاظ اقتصادی هم داشتن چنین روحیه‌ای در افراد، باعث می‌شود که تقاضا برای کالاهای مصرفی و تجملاتی کم شده، اقبال تولیدکنندگان به سمت کالاهای ضرور برود. نتیجه این فرآیند، صرف مواد اولیه کمتر و صرفه‌جویی در منابع طبیعی خواهد بود.

ه) زهد و مصرف در حد کفاف

اندیشمندان اسلامی، سطوح مشروع تأمین نیازهای مصرفی را به سه مرتبه ضروریات (نیازهای اساسی)، حاجیات یا کفاف (نیازهای متعارف و متوسط) و تحسینات (رفاه نسبی) تقسیم کرده‌اند. (حسینی، ۱۳۸۸: ۱۷۲-۱۶۹)



از آموزه‌های قرآنی چنین بر می‌آید که تأمین نیازهای زندگی در حد کفاف، در کنار تأمین نیازهای ضروری زندگی تأکید شده است (اعراف: ۱۰ و ۳۳) و رسیدن به این سطح از مصرف، بر انسان‌ها واجب است. خداوند در آیه ۶۷ سوره فرقان بیان می‌فرماید: «وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا»؛ و کسانی که هر گاه انفاق کنند، نه اسراف می‌کنند و نه سختگیری، بلکه در میان این دو، حد اعتدالی دارند.

برخی مفسران، انفاق در آیه را اعم از مصرف برای خود و برای دیگران گرفته‌اند؛ یعنی فرد گاهی برای رفع حوائج خود خرج می‌کند و گاهی برای دیگران. دیگران نیز گاهی جزء عیال فرد محسوب می‌شوند و در این صورت، نفقه و مخارج آنها بر فرد مذکور واجب است و گاهی جزء عیال او نیستند، که در این صورت، انفاق و هزینه کردن مستحب است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۵: ۲۹۰). همچنین معنی میانه‌روی قوامی چیزی است که به وسیله آن عیش و زندگی مردم برپا شود و برای آنها کافی بوده و زندگی آنها را اصلاح کند (ر.ک: حکیمی، ۱۳۸۰، ج ۴: ۱۳۹). به عبارت دیگر؛ قوام یعنی حدی که مایه قوام و استواری زندگی خود و جامعه شود و نیازها و حوائج واقعی فرد را تأمین کند و این همان سطح کفاف و سطح بهینه مصرف است که فرد باید الگوی مصرفی خود را بر اساس آن قرار دهد. حال اگر فردی فضیلت اخلاقی زهد را در خود پرورش داده باشد، می‌تواند به مصرف مطلوب قرآنی دست یابد و مصرف خود را در حد بهینه که همان سطح کفاف است حفظ کند.

اگر طبقه مرفه و ثروتمند جامعه همانند دیگر طبقات اجتماعی، خود را پایبند به زهدگرایی حقیقی کنند، می‌توانند با تقلیل مصرف خود در حد بهینه، مازاد پس‌انداز داشته و این می‌تواند به عنوان یک منبع اصلی در افزایش سرمایه‌گذاری و به تبع آن، افزایش تولید و صادرات و رشد اقتصادی محسوب شود.

البته نباید احساس شود که زهدگرایی به معنی کم مصرف کردن و اکتفا به ضروریات است؛ چرا که ماندن در این مرحله از مصرف، نه تنها مغایر با آموزه‌های قرآنی، بلکه در نتیجه کم مصرف کردن، تقاضای مؤثر جامعه کاهش می‌یابد و در ادامه آن، درآمد و تولید کاهش پیدا می‌کند. از کلمات معصومین (ع) و بزرگان به دست می‌آید که انسان بهتر است مصرف خود را به کفاف نزدیک سازد. (ر.ک: باقری، ۱۳۸۸: ۵۲-۵۰)

همچنین از جمله دلایلی که برای محبوبیت کفاف از کلمات معصومین به دست

می‌آید این است که پرورش یافتن ملکات اخلاقی نظیر زهد و قناعت و متّصف شدن انسان به آن می‌تواند کمالاتی که انسان برای آنها خلق شده است افزایش دهد. البته آن دلیل با مقدمه دیگری که ضمیمه آن شود، می‌تواند کامل شود و آن اینکه، کم کردن مصرف و دارا بودن زهد عملی و اکتفای به اقل می‌تواند مقدمه ایجاد این ملکات اخلاقی شود. بنابر این، عقل حکم می‌کند که انسان برای به دست آوردن این ملکات اخلاقی، مصرف خود را به حدّ کفاف یا اقل کفایت کاهش دهد. بنابر این، محبوبیت زهد و قناعت ملازم با محبوبیت کفاف است. (دادگر و باقری، ۱۳۸۰)

(و) زهد و تأثیر آن بر برخی شاخص‌های اقتصادی

زهدگرایی حقیقی در جامعه، نه تنها مانعی برای شکوفایی اقتصادی در جامعه نیست، بلکه می‌تواند به عنوان موتور محرکه در بسیاری از فعالیت‌های اقتصادی در سطح کلان باشد. به عنوان مثال، زهد می‌تواند انباشت سرمایه مادی و انسانی را که لازمه رشد و توسعه در کشور است، فراهم کند. انسان زاهد دلبسته پول و ثروت و امکانات مادی نیست. از این رو، به آسانی حاضر است پول و ثروت و امکانات خود را به عناوین مختلف در اختیار دیگران قرار دهد تا آنها با بهره‌مندی از آن، به سرمایه‌گذاری اقدام کرده، به کار و تلاش در عرصه‌های اقتصادی بپردازند. از لحاظ عملی آن کس که در عمل زاهد است، بهره‌برداری و مصرف از نعمت‌ها و لذت‌های خود را بهینه و در حد کفاف نگه می‌دارد. از این رو، انسان زاهد، سرمایه و دارایی مازاد خود را یا به دیگران می‌دهد تا آنها با آن به سرمایه‌گذاری اقدام کنند یا آن را پس‌انداز می‌کند و به عمده‌ترین منبع انباشت سرمایه که همان پس‌انداز است فزونی می‌بخشد. انباشت سرمایه انسانی یا رشد جمعیت که مقدمه افزایش نیروی کار جامعه است نیز با زهد تضادی ندارد؛ چرا که زهد، برداشت کم همراه با کار بیشتر برای نفع مردم است؛ یعنی زهد به معنای کم‌کاری نیست، بلکه به معنای کمتر بودن مؤونه و در عین حال فراوان‌تر بودن معونه است (مطهری، ۱۳۷۶/ب: ۲۴۷). از این رو، هر چه تعداد افراد زاهد جامعه بیشتر شود شاهد افزایش نیروی کار خواهیم بود که به سبب زهد آنها نرخ افزایش تولید جامعه به مراتب بیشتر از نرخ مصرف جامعه افزایش پیدا خواهد کرد.

از طرف دیگر، بهره‌وری نیروی کار نیز با زهد در جامعه افزایش می‌یابد. یکی از مهم‌ترین عوامل افزایش بهره‌وری نیروی کار، نگرش و ارزش‌های افراد است؛ یعنی آنها



برای کار کردن چه ارزشی قائلند و کالاها و خدماتی را که از طریق کار کردن به دست آورده‌اند، چگونه ارزشگذاری می‌کنند؟ انسان زاهد که از لحاظ روانی دل از تعلقات مادی بریده است و به جلب رضایت حق توجه دارد؛ کار را که در راه کسب حلال می‌باشد، از بالاترین عبادت‌ها به حساب آورده، سعی می‌کند کار را بهترین وجه ممکن به انجام برساند، به موقع سر کار خود حاضر شود و در طول زمان کار، وقت را تلف نکند و همان گونه که قبلاً اشاره شد، باکمترین هزینه بیشترین فایده را به جامعه می‌رساند؛ چرا که انسان زاهد، انسانی است با برداشت کم برای بازدهی زیاد و این به معنای افزایش بهره‌وری است.

جمع‌بندی

مقوله مصرف در تمام ادوار بشری، به عنوان یک جزء جدایی‌ناپذیر انسان‌ها وجود داشته و دارد و جدا کردن آن از انسان ناممکن است.

بسته به فرهنگ جامعه، فرهنگ مصرفی خاصی نیز در جامعه شکل گرفته است. نتایج برخی آمارها نشان می‌دهد که فرهنگ مصرفی در جامعه بسیار نامطلوب بوده، با الگوی اسلامی-ایرانی و قرآنی مغایرت دارد. لذا برای رسیدن به فرهنگ مصرفی مطلوب، آموزه‌های قرآنی مورد بررسی قرار می‌گیرد. خداوند در قرآن برای مصرف مطلوب، علاوه بر بایدها و نبایدهای مصرفی، انسان را به فضیلت‌های اخلاقی دعوت کرده است که باعث می‌شود فرهنگ مصرفی مترفانه و مسرفانه و تجمل‌گرایانه و... تصحیح شود.

در این میان، «زهد» یکی از واژگان مقدس اسلامی و از فضایل اخلاقی انسان است که همه انسان‌ها بدان گرایش عقلانی دارند و آن را به عنوان یک کمال و فضیلت ارزشمند دوست داشته و نیکو می‌شمارند. زهدگرایی حقیقی، در واقع به معنای بهره‌گیری درست و مناسب از هر نعمت در راستای کمال‌گرایی خود و دیگران و یاری‌رسانی و کمک به آنان است بی‌آنکه دوستی و حبی نسبت به مال و نعمت در جان خویش بیابد.

اگر در جامعه‌ای زهدگرایی به عنوان نگرشی مثبت و سازنده تحقق یابد؛ به طوری که بینش شخص نسبت به خود و دنیا اصلاح و تصحیح شود، می‌تواند به عنوان یک عامل اثرگذار بر فرهنگ جامعه، به خصوص فرهنگ مصرفی محسوب شود. زهدگرایی حقیقی علاوه بر اینکه انسان را از تجمل‌گرایی و انجام مصارف مسرفانه و همچنین لوکس‌گرایی



و مدگرایی و پدیده چشم و هم‌چشمی در مصرف، که از معضلات اساسی جامعه مصرفی ایران است، دور می‌کند، می‌تواند فرهنگ مصرفی جامعه را به مصرف در حد مطلوب و بهینه و در حد کفاف سوق دهد.

زهد همچنین می‌تواند زمینه انباشت سرمایه مادی و انسانی را که لازمه رشد و توسعه در کشور است، فراهم کند. از طرف دیگر، بهره‌وری نیروی کار نیز با زهد در جامعه افزایش می‌یابد.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*. علی عبدالباری عطیه. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن اثیر (۱۳۶۷). *النهایه فی غریب الحدیث*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ ق). *تحف العقول*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، چ دوم.
- ابن منظور (۱۴۱۴ ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر، چ سوم.
- اخوی، احمد (۱۳۸۰). *اقتصاد کلان*. تهران: چاپ و نشر بازرگانی، چ پنجم.
- اسماعیلی یزدی، عباس (۱۳۸۶). *فرهنگ صفات*، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، چاپ اول.
- انصاریان، حسین (۱۳۸۶). *عرفان اسلامی*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ایروانی، جواد (۱۳۸۴). *اخلاق اقتصادی از دیدگاه قرآن و حدیث*. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- باقری توشکی، مجتبی (۱۳۸۸). «*الگوی مصرف بر مبنای ارزش‌های اسلامی*». *مجله اقتصاد اسلامی*، ش ۳۴.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۳۶۶). *غسر الحکم و درر الحکم*. تحقیق سید جلال‌الدین محدث الاموی. تهران: دانشگاه تهران.
- جهانیان، ناصر (۱۳۹۱). *توسعه اسلامی، الگوی سازگار با اصلاح الگوی مصرف* (برگرفته از کتاب اصلاح الگوی مصرف از منظر اقتصادی). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق). *وسائل الشیعه*. قم: آل‌البیت (ع).
- حسینی، سید رضا (۱۳۸۸). *الگوی مطلوب مصرف در چارچوب الگوی تخصیص درآمد اسلامی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ش ۳۴.
- خاشعی، وحید و محمد مستمع (۱۳۹۰). «*هوش فرهنگی مدیران عامل کلید موفقیت در مدیریت سازمان‌های هزاره سوم*». *نشریه فرهنگ و هنر مهندسی فرهنگی*، ش ۵۲-۵۱ (فروردین و اردیبهشت).
- دادگر، یدالله و مجتبی باقری تودشکی (۱۳۸۰). «*سطح مصرف در اسلام*». نامه مفید، سال هفتم، ش ۹.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳). *لغتنامه دهخدا*. تهران: دانشگاه تهران.



- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق). **المفردات فی غریب القرآن**. بیروت: دار العلم الدار الشامیه.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله (۱۴۰۶ ق). **الجدید فی تفسیر القرآن الکریم**. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- سرآبادانی، غلامرضا (۱۳۹۱). **آسیب شناسی الگوی مصرف ایران از دیدگاه اقتصاد اسلامی و اقتصاد متعارف**. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- سیدی نیا، سید اکبر (۱۳۸۸). «**مصرف و مصرف گرایی از منظر اسلام و جامعه شناختی**». *مجله علمی-پژوهشی اقتصاد اسلامی*، ش ۳۴.
- صادقی، حسین (۱۳۸۷). **ماهنامه مهندسی فرهنگی**، ش ۳۱-۳۰.
- صدوق، محمد بن علی بن حسین (۱۴۱۰ ق). **الخصال**. تحقیق علی اکبر غفاری. بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷ ق). **المیزان**. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ پنجم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**. تهران: ناصر خسرو، چ سوم.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ ق). **جامع البیان فی تفسیر القرآن**. بیروت: دارالمعرفه.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). **مجمع البحرین**. تحقیق سید احمد حسینی. تهران: کتابفروشی مرتضوی، چ سوم.
- فراهانی فرد، سعید (۱۳۹۱). **اصلاح الگوی مصرف و توسعه پایدار** (بر گرفته از کتاب اصلاح الگوی مصرف از منظر اقتصادی). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قدیری اصل، باقر (۱۳۷۹). **کلیات علم اقتصاد**. تهران: سپهر.
- قرشی، سید علی اکبر (۱۴۱۲ ق). **قاموس قرآن**. تهران: دارالکتب الإسلامیه، چ ششم.
- کردیچه، حمید (۱۳۸۴). **اقتصاد کلان**. تهران: مرکز پژوهش های اقتصادی، چ سوم.
- کلانتری، علی اکبر (۱۳۸۸). **اسلام و الگوی مصرف**. قم: بوستان کتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۲۹ ق). **الکافی**. قم: دارالحديث.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۱۰ ق). **بحار الأنوار**. بیروت: مؤسسه الطبع و النشر.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۰). **التمیبه الاقتصادیه فی الكتاب و السنه**. با همکاری سید رضا حسینی. قم: دارالحديث.
- معین، محمد (۱۳۷۸). **فرهنگ معین**. تهران: نهال نویدان.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶/الف). **حق و باطل**. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶/ب). **سیری در نهج البلاغه**. تهران: صدرا.
- میرمعزی، سید حسین (۱۳۹۰). **اصلاح الگوی مصرف**. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

نقش خلاقیت در فرآیند حل مسائل فرهنگی از طریق هم افزایی فرهنگی

تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۳/۸

تاریخ تأیید مقاله: ۹۲/۱۲/۴

علیرضا مرادی *

علی رشیدپور **

چکیده:

مقاله حاضر درصدد تعیین نقش خلاقیت در فرایند حل مسائل فرهنگی از طریق هم‌افزایی فرهنگی است. خلاقیت؛ یعنی توانایی و قدرت ارائه‌ی نظرها و فکرهای جدید و نو که به عواملی نظیر انگیزش، هیجان، عواطف، احساسات، تجربه‌ها و یادگیری شخصی وابسته است. تفکر خلاق زمانی تولید می‌شود که شخص، پیش‌فرض‌ها را کنار گذاشته باشد و دیدگاه جدیدی را جستجو کند که دیگران به آن نپرداخته‌اند و مستلزم بهره‌گیری از نوع خاصی از جریان فکری است که تفکر واگرا نامیده می‌شود؛ تفکری که به گونه‌ای متفاوت از جریان عام فکری جامعه، در حل مسائل نمود پیدا می‌کند. خلاقیت هر چند بعدی فردی دارد، ولی قابل آموزش است و آن را می‌توان از طریق مشاوره، هدایت و آموزش تقویت کرد. خلاقیت باعث می‌شود افراد، اجتماعی بار بیابند تا برای سازگاری برای جوامع برخوردار از تنوع فرهنگی، خود را مهیا سازند. تنوع فرهنگی از طریق تنوع در چشم‌اندازها و دیدگاه‌ها و به دلیل تأکید کمتر بر ضرورت یکسانی و هماهنگی، خلاقیت را تقویت می‌کند. افراد برای حل مسائل در موقعیت‌های چند فرهنگی، پنج راهبرد استیلای فرهنگی، همراهی فرهنگی، مصالحه فرهنگی، اجتناب فرهنگی و هم‌افزایی فرهنگی را پیش روی دارند. شیوه هم‌افزایی فرهنگی ضمن ارائه راه حل‌های جدید برای مسائل، هر یک از فرهنگ‌ها را ارج می‌نهد؛ در حالی که از دیدگاه بومی تفاوت‌هایی وجود دارد. فرایند توسعه راه حل‌هایی برای حل مسائل از طریق هم‌افزایی فرهنگی، مشتمل بر تشریح موقعیت از چشم‌انداز هر فرهنگ، تفسیر فرهنگی موقعیت و توسعه راه حل‌های فرهنگی جدید است.

واژگان کلیدی: خلاقیت، فرهنگ، هم‌افزایی فرهنگی.

* دکتری مدیریت و برنامه‌ریزی امور فرهنگی. Email: alireza_5425@yahoo.com

** دکتری مدیریت و برنامه‌ریزی امور فرهنگی، استادیار دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات اصفهان. Email: rashidpoorali@yahoo.com

جوامع متنوع امروزی، صحنه برخوردها و ارتباطات مختلف فرهنگی است که این برخوردها در بعضی موارد به بروز اختلاف، سوء تفاهم و تضاد بین فرهنگ‌ها منجر می‌شوند. وجود چنین مسائل و مشکلات فرهنگی در جوامع امروزی، نیاز به داشتن رویکردی کارآمد برای مواجهه با مسائل ناشی از برخورد و ارتباط بین فرهنگ‌ها را ضروری می‌نمایاند. از طرفی، خلاقیت، قابلیت ویژه‌ای است که برای حل مسائل فرهنگی ضروری بوده، بدون استفاده از آن، افراد قادر به حل مسائل فرهنگی ناشی از زندگی در جوامع چند فرهنگی و متنوع نخواهند بود.

کشور ایران یکی از متنوع‌ترین جوامع امروزی از نظر دینی- مذهبی، قومی و زبانی است. دین رسمی در ایران، اسلام بوده و اکثر مردم ایران مذهب شیعه دارند؛ اما حضور پیروان مذاهب چهارگانه اهل سنت (حنفی، مالکی، حنبلی و شافعی) و سایر ادیان الهی از جمله: ادیان باستانی همچون صائبین و پیروان پیامبران اولوالعزم همچون: ارامنه، آشوریان، کلدانیان، یهودیان و زرتشتیان بر تنوع دینی و مذهبی آن افزوده است. اگر چه ایران از نظر قومی و زبانی دارای اکثریت فارس‌زبان است، اما وجود اقوام کرد، لر، آذری، بختیاری، عرب، بلوچ، ترکمن، گیلگ، تات، مازنی و تالشی با آداب و رسوم، زبان و گویش‌های مختلف، ایران را به موزاییکی رنگارنگ از فرهنگ‌های متنوع در نقشه جغرافیای جهان تبدیل کرده است.

تنوع فرهنگی در ایران زمین از پیشینه دیرینه‌ای به بلندای عمر آن برخوردار است؛ چرا که کشور ایران در ابتدا بر اساس اتحاد اقوام و فرهنگ‌های متنوع موجود در این گستره جغرافیایی شکل گرفته است. با توجه به آداب و رسوم، سنن، پوشاک، زبان و گویش متفاوت اقوام و ادیان و مذاهب مختلف ساکن در گستره ایران زمین، در این مقاله از آنها با عنوان فرهنگ یاد خواهیم کرد؛ زیرا «واژه خرده‌فرهنگ گاه در معنایی منفی و با ارزش‌گذاری منفی درک شده است، به صورتی که بدان، معنی نوعی فرهنگ عامیانه، مبتذل، پیش پا افتاده در مقابل فرهنگ نخبگان، روشنفکران و بزرگان و اشراف داده‌اند» (فکوهی، ۱۳۸۳: ۲۸۶). همچنین پیشوند خرده، دلالت ضمنی بر اینکه اعضای گروه غیر غالب، ناقص و ناکافی‌اند را دارد. خرده‌فرهنگ همچنین مفاهیم ضمنی‌ای همچون: «بهتر و بدتر، فرادست و فرودست» را در بر دارد. (سامووار و همکاران، ۱۳۷۹: ۱۰۰)





صنعتی شدن و گسترش شهرنشینی در دهه‌های اخیر و روند رو به رشد مهاجرت افرادی از اقوام و خرده‌فرهنگ‌های مختلف و با فرهنگ‌های متفاوت به شهرهای بزرگ و کوچک سنتی کشور، موجب شکل‌گیری شهرهایی با فرهنگ‌هایی متشکل از فرهنگ بومی و فرهنگ مهاجرین شده است. تشکیل شهرهای جدید نیز که شامل افرادی از اقوام و فرهنگ‌های متفاوتند نیز به این تنوع دامن زده است. در چنین شرایطی، شاهد بروز مشکلاتی در روابط افرادی با زمینه‌های قومی و فرهنگی مختلف با یکدیگر هستیم که ناشی از عدم درک صحیح فرهنگ‌هاست. لذا نیازمند بهره‌گیری از رویکردی خلاقانه در حل چنین مسائلی می‌باشیم.

در این مقاله با رویکردی توصیفی-تحلیلی به بررسی نقش خلاقیت در حل مسائل ناشی از ارتباطات و برخوردهای بین فرهنگ‌ها در جوامع متنوع از جمله ایران، از طریق هم‌افزایی فرهنگی، به عنوان مناسب‌ترین رویکرد مدیریت تأثیرات تنوع فرهنگی پرداخته می‌شود.

خلاقیت

در ارتباطات و برخوردهای بین فرهنگی گاهی شاهد بروز مسائل و مشکلاتی هستیم که در اکثر موارد ناشی از عدم درک و فهم صحیح فرهنگ دیگران است. در صورت حل نشدن مسائل و مشکلات به وجود آمده بین فرهنگ‌ها در جامعه شاهد بروز برخورد و تنش بین افراد خواهیم بود. در شهرها و سازمان‌هایی که از افرادی با فرهنگ‌های متنوع تشکیل شده‌اند، به دلیل عدم مدیریت صحیح روابط بین فرهنگی، تنش‌ها و مسائلی روی می‌دهد که در صورت حل نشدن می‌تواند به بحرانی فرهنگی تبدیل شده و انسجام جامعه را به خطر اندازد. بنابر این، شناخت فرایند خلاقیت و نقش آن در حل مسائل فرهنگی می‌تواند کمک شایانی به یافتن راه حلی برای مسائل فرهنگی کند.

یکی از مهم‌ترین منابع رشد و پیشرفت آدمی، خلاقیت است؛ اگر چه فرهنگ و تمدن بشری نتیجه تلاش همه آدمیان در تمام دوران‌هاست، اما غنا و عظمت آن را مدیون گروهی از انسان‌ها هستیم که کاشف، مخترع، هنرمند، متفکر و خلاق نامیده می‌شوند. تمدن بشری مرهون اندیشه خلاق آدمی است و دوام آن نیز بدون بهره‌گیری از خلاقیت، غیر ممکن خواهد بود. خلاقیت به فرد کمک می‌کند تا روابط مناسب‌تری با



دیگران برقرار کند، نگرش مثبت تری نسبت به زندگی و چشم اندازهای آینده پیدا کند و به حل مشکلات ارتباطی خود با دیگران اقدام کند. انسان، فرهنگ و تمدن خویش را مدیون خلاقیت است. می دانیم که جامعه بشری به سرعت به سمت توسعه همه جانبه در حرکت است و برای ایجاد تغییرات و رویارویی با آنها، نیازمند انسان هایی با ذهن خلاق است. مشکلات و مسائل جدید، مستلزم راه حل های جدید و بالطبع، افرادی است که بتوانند این راه حل ها را خلق کنند. انسان ها امروز شاهد پیدایش و به وجود آمدن مسائل و مشکلات جدیدتری اند که با راه حل های معمول و قدیمی قابل حل نیست. زندگی پر مسئله امروز، نیاز به افرادی با ذهن پویا و خلاق دارد که با اطمینان از توانایی های خود، درصدد مقابله با این مسائل برآیند. جهان امروز نیازمند انسان هایی است مجهز به نیروی ظرافت و تیزبینی در راه خلق راه حل های جدید با استفاده از امکانات نوین و نیروی حاصل از اعتماد به خود، که ناشی از پندارها و قضاوت های مثبت در مورد توانایی هاست.

(قرباغی و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۵۴-۱۵۲)

متداول ترین برداشت از خلاقیت عبارت است از اینکه: فرد، فکری نو و متفاوت ارائه دهد و به دستاوردهای تازه و ارزشمند اشاره کند (شیخ الاسلامی و رضویه، ۱۳۸۴: ۹۴). خلاقیت؛ یعنی توانایی و قدرت ارائه نظرها و فکرهای جدید و نو (رضائیان، ۱۳۸۰: ۱۱۳). خلاقیت، توانایی افراد در پدید آوردن و پرورش اندیشه های نو بوده و فرایند ایجاد نظرهای بدیع درباره موقعیت هاست (توحیدی، ۱۳۸۹: ۵۷). خلاقیت، توانایی خلق ایده های جدید و ارتباط بین تصور و اندیشیدن ایده های نو و ارائه محصول، فرایند و خدمات نوآورانه است. (قاسم نژاد مقدم، ۱۳۸۹: ۷) خلاقیت یا آفرینندگی، فرایند ذهنی کشف ایده ها و مفاهیم یا آمیزش ایده ها و مفاهیم موجود است که توسط فرایند بینش، خودآگاه یا ناخودآگاه تحریک می شود. در واقع؛ خلاقیت یعنی به کارگیری توانایی های ذهنی برای ایجاد تبلور یک فکر یا مفهوم جدید که برخی نیز آن را به ترکیب ایده ها یا ایجاد پیوستگی بین ایده ها تعبیر کرده اند. خلاقیت، بازی با تخیل و امکانات است که در حین تعامل با عقاید، افراد و محیط، منجر به ارتباطات و نتایج جدید و معنادار می شود. (حیدری، ۱۳۹۰: ۶۴)

خلاقیت عبارت است از تحولات دامن دار و جهشی در فکر و اندیشه انسان؛ به طوری که توانایی ترکیب عوامل قبلی به جدید را داشته باشد و بیشتر یک فعالیت فکری و ذهنی است (هاشمی و همکاران، ۱۳۹۰: ۶۴). خلاقیت طی کردن راهی تازه یا پیمودن راه طی



شده قبلی به روشی نوین است و آن را می‌توان توانایی دیدن چیزها در یک نظر نو و غیر معمولی، دیدن مشکلاتی که هیچ کس دیگر امکان موجود بودن آنها را تشخیص نمی‌دهد و سپس ارائه رهیافت‌های جدید، غیر معمولی و اثربخش دانست. (سرفرازی و همکاران، ۱۳۸۹: ۸۸)

«خلاقیت فرایندی است که از هوش، قوه تصور و مهارت برای ایجاد یا توسعه یک محصول، هدف، فرایند یا ایده جدید استفاده می‌کنند» و دارای سه بُعد اصلی است:

۱. افراد می‌توانند برخی ایده‌های جدید بیافرینند (آفرینش، تولید).
 ۲. افراد می‌توانند ایده‌های موجود را با یکدیگر آمیخته و ترکیب کنند (تلفیق).
 ۳. افراد می‌توانند ایده‌ها را توسعه یا تغییر دهند (اصلاح). (کریتنر و کینیکی، ۱۳۸۶: ۳۲۷)
- خلاقیت، پدیده‌ای است ذهنی که از کاربرد فرایندهای شناختی معمول حاصل می‌شود (امیری و اسعدی، ۱۳۸۶: ۲۶). خلاقیت، پدیده‌ای اجتماعی است و از نیازها و مقتضیات جامعه و شرایط خانوادگی برمی‌خیزد و یک اثر شخصی است؛ یعنی به عواملی نظیر انگیزش، هیجان، عواطف، احساسات، تجربه‌ها و یادگیری شخصی وابسته است. خلاقیت، بُعدی فراشناختی دارد و با فرایندهای عالی ذهنی نظیر تفکر، هوش، تخیل و پردازش اطلاعات ارتباط داشته، عواملی نظیر خانواده، جامعه، شخصیت و توانایی‌های شناختی همزمان بر آن تأثیر می‌گذارند. (پیرخانی و همکاران، ۱۳۸۸: ۵۲)

افراد خلاق

تفکر خلاق زمانی تولید می‌شود که شخص، پیش‌فرض‌ها را کنار گذاشته باشد و دیدگاه جدیدی را جستجو کند که دیگران به آن نپرداخته‌اند. خلاقیت، مستلزم بهره‌گیری از نوع خاصی از جریان فکری است که تفکر واگرا نامیده می‌شود؛ تفکری که به گونه‌ای متفاوت از جریان عام فکری جامعه، در حل مسائل نمود پیدا می‌کند. به عبارت دیگر؛ فرد خلاق، تمایل دارد مسائل مختلف را به طرق متفاوت حل کند؛ هر چند در ظاهر، یک راه حل بیشتر برای آن وجود ندارد (حیدری، ۱۳۹۰: ۶۶-۶۴). تفکر واگرا، تفکری است که برای هر پرسش، پاسخ مشخصی ندارد و به پاسخ‌های متعدد و در جهت‌های گوناگون می‌پردازد؛ در حالی که در تفکر همگرا، پاسخی معین و مشخص به پرسش داده می‌شود (افشارکهن و عساره، ۱۳۹۰: ۳۲). خلاقیت، تفکری واگراست و افرادی که تمایل کمتری



به رفتار خلاق دارند. صاحب تفکر همگرا هستند؛ بدین معنا که افراد دارای تفکر همگرا بیشتر رفتارهای تکراری و مطابق عرف و عادت از خود بروز می‌دهند؛ در صورتی که افراد خلاق، دارای تفکر واگرا هستند، از عادت و رفتار تکراری فاصله گرفته و دوری می‌کنند. افراد خلاق می‌توانند روابط جدیدی را بین پدیده‌های موجود کشف کرده، مورد تجزیه و تحلیل قرار دهند؛ در حالی که افراد عادی به این پدیده‌ها و روابط حاکم بین آنها از دیدگاه معمولی و مرسوم نگاه می‌کنند و نکتهٔ جدیدی به نظرشان نمی‌رسد. فرد مبتکر و خلاق، معمولاً افکار و عقاید تازه را می‌پذیرد؛ در حالی که افراد عادی و غیر خلاق این گونه افکار را عقب می‌رانند. خلاقیت فرد در این است که محیط و عوامل موجود در آن را بهتر بررسی کند و بدون اینکه تحت تأثیر دیگران قرار گیرد یا هدف معینی او را از بررسی محیط بازدارد، آزادانه به شناختن محیط و مشخص ساختن عناصر عمدهٔ آن بپردازد. (توحیدی، ۱۳۸۹: ۵۸)

یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های افراد با سطح خلاقیت بالا، ظرفیت تحمل ابهام است. این افراد در مواجهه با وضعیت‌های ناشناخته یا تعریف نشده، قابلیت انطباق‌پذیری بالایی دارند. اقدامات خلاق اساساً به عنوان پاسخ به ابهام رخ داده و از درون ابهام معنی می‌شود. بنابر این، بایستی همواره با ابهام به مثابهٔ یک فرصت برخورد کرد. این افراد قادرند یک وضعیت را برای مدت قابل توجهی در هرج و مرج ذهنی نگاه دارند، بدون آنکه لازم باشد به نتیجهٔ پیش از موعد برسند. خلاقیت، به آینده توجه داشته و آینده به خاطر تغییرات بی‌پیشینه، دارای ابهامات متعدد و متنوعی است. بنابر این، برای خلاق بودن، به توان فردی برای غلبه بر شرایط مبهم یا غیر قابل پیش‌بینی که در آنها اطلاعات ناقص، نامشخص یا پیچیده است، نیاز است. به این ترتیب، می‌توان از طریق اندیشیدن به ابهامات، خلاقیت را برانگیخت. (صادقی و لطف‌الله‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۰۹)

فرایند خلاقیت

برای خلاقیت، فرایند چهار مرحله‌ای در نظر گرفته شده است که با یکدیگر تعامل و تداخل داشته، منجر به ایجاد اندیشه‌ای نو می‌شوند. این چهار مرحله عبارتند از:

۱. مرور و مطالعهٔ ناخودآگاه: مرور و مطالعهٔ ناخودآگاه که در پس ذهن انسان انجام می‌شود. این مرحله را می‌توان به عنوان آمادگی افراد در نظر گرفت که خود را برای انجام



یک خلاقیت آماده می‌کنند.

۲. کشف و شهود: مرحله کشف زمانی است که ذهن ناخودآگاه به ذهن خودآگاه پیوند داده می‌شود. در مرحله کشف، پدیده‌هایی که زمانی با یکدیگر در تضاد و تعارض بودند، دارای رابطه می‌شوند.

۳. بینش: زمانی که افراد بین ارتباط میان پدیده‌ها و خود مسئله، همبستگی مشاهده کنند، آنگاه دچار هیجان می‌شوند که نشان از به وجود آمدن بینش جدیدی در فرد است.

۴. صورت‌بندی منطقی یا اثبات قضایا: برخی مواقع این بینش‌ها زمان بسیار کمی دوام دارند و در کوتاه‌مدت از بین می‌روند. بنابر این، لازم است ابزارهایی برای ثبت و نگهداری آنها نزد افراد به وجود آورد. لازمه دستیابی به اندیشه جدید، آزمایش و آزمون بینش‌های جدید است. (حیدری، ۱۳۹۰: ۶۷)

در دیدگاهی دیگر، محققان پنج مرحله عمده برای فرایند خلاقیت را به ترتیب ذیل بیان کرده‌اند:

۱. مرحله مقدماتی: بیانگر این مفهوم است که خلاقیت بر مبنای دانش و آگاهی صورت می‌گیرد. کارشناسان عقیده دارند که خلاقیت، شامل تلاقی دانش مفروض یا ضمنی و دانش آشکار و صریح است.

۲. مرحله تمرکز ذهنی: در طول این مرحله، فرد بر روی مسئله موجود متمرکز می‌شود.

۳. مرحله پرورش و شکل‌گیری: در این مرحله، ایده یا فکر جدید به طور ناخودآگاه صورت می‌پذیرد. طی این مرحله، افراد مشغول فعالیت‌های روزانه خود بوده، در حالی که فکرشان درگیر اطلاعات و ایجاد ارتباطات جزیی بین آنهاست.

۴. مرحله روشن‌سازی: ارتباطاتی که در مرحله قبل شکل گرفت، سرانجام در مرحله روشن‌سازی آشکار می‌شود.

۵. مرحله بررسی و تأیید: این مرحله به معنای وارد شدن در فرایند جامع بررسی، اصلاح یا آزمایش ایده جدید است. (کریتتر و کینیکی، ۱۳۸۶: ۳۲۸)

پرورش خلاقیت

خلاقیت، مبتنی بر اراده آدمی است. در حقیقت؛ خلاقیت حق انتخاب و قدرت



تصمیم‌گیری برای انتخاب است و برای تمامی عرصه‌های زندگی و سلامت فکر و روح انسان، حیاتی است و اگر افراد، گرفتار نظمی تکراری و مکانیکی شوند، نابود خواهند شد. این یکی از تهدیدهایی است که تمدن‌ها به آن دچار می‌شوند. بیشتر تمدن‌هایی که از بین رفته‌اند، نه فقط به دلیل تهدیدهای خارجی، بلکه به طور عمده به واسطه تکرار مکررات و افول خلاقیت از میان رفته‌اند (پورطهماسبی و همکاران، ۱۳۸۹: ۲۳). در جهان امروز، هر ملتی با تقویت استعداد خلاقیت، سعی در افزایش سرعت پیشرفت و مشکل‌گشایی هر چه سریع‌تر دارد. در چنین شرایطی، زمینه وسیع و در عین حال اساسی پیشرفت، در جنبه‌های گوناگون تمدن و فرصت خلاقیت و نوآوری است که لازم است فعالیت روی آن توسعه یابد. (توحیدی، ۱۳۸۹: ۵۹)

خلاقیت ضمن اینکه چیزی بیش از یک خصوصیت شناختی یا شخصیتی است که ممکن است در افراد تغییر کند، بلکه فعالیتی است که در طول حیات انسان، توسعه و تکامل پیدا می‌کند (امیری و اسعدی، ۱۳۸۶: ۲۸). خلاقیت استعدادی بالقوه و همگانی است و می‌توان با شناخت عوامل مؤثر بر آن، آن را پرورش داد و شکوفا کرد (پورطهماسبی و همکاران، ۱۳۸۹: ۲۴) و با تسریع خلاقیت می‌توان به افراد کمک کرد تا چارچوب‌های نوینی را برای زندگی‌شان بیابند و بیافرینند. (پیرخانفی و همکاران، ۱۳۸۸: ۵۳)

داشتن استعداد ذاتی و خلاقیت افراد، پایه و اساس مهمی برای داشتن جامعه‌ای خلاق است. غنی‌سازی خلاقیت افراد از طریق داشتن فرهنگ و سنتت تغییرپذیر و متحول میسر خواهد شد (پورطهماسبی و همکاران، ۱۳۸۹: ۲۲). برای فعال شدن استعداد بالقوه خلاقیت در افراد، باید زمینه تقویت نگرش مثبت به آزادی فکر و ارائه طرح‌های جدید فراهم آید؛ به گونه‌ای که افراد بتوانند با وجود واکنش‌های نامطلوب احتمالی دیگران، با اعتماد به نفس کافی به خلاقیت بپردازند. (رضائیان، ۱۳۸۰: ۱۱۴)

اگر به خلاقیت به عنوان خصیصه‌ای ذاتی بنگریم، گام در جای پای افرادی گذاشته‌ایم که معتقد بودند هوش و شخصیت ذاتی و ارثی‌اند؛ به این ترتیب، پرورش خلاقیت امری عبث جلوه خواهد کرد. درست است که وراثت در هوش، شخصیت، خلاقیت و تمام خصوصیات بشر نقش دارد، ولی نقش آن، تابع محیط است و عامل منحصر به فرد نیست. پس تغییر مطلوب محیط می‌تواند استعدادی را که در همگان به ودیعه گذاشته شده است پرورش داده و آشکار کند. خلاقیت همچون دیگر استعدادهای بشری، تا حدود



زیادی اکتسابی است و مختص افراد ویژه نیست. رشد استعداد خلاقیت، محتاج شرایط و طی مراحل آموزش و پرورش است.

این یک واقعیت است که عده معدودی از خلاقیت بیشتری برخوردارند، ولی سایر افراد نیز می‌توانند در صورت پرورش مطلوب، از خلاقیت مناسبی بهره‌مند شوند. اغلب چنین برداشت می‌شود که بیشتر مردم غیر خلاقند و توانایی اندکی برای پرورش و آشکار کردن اندیشه‌های تازه دارند؛ در حالی که این پندار صحیح نیست و در محیط مناسب، همه افراد می‌توانند عملاً خلاق و اندیشه‌ساز باشند. استعداد و قدرت خلاقیت و نوآوری به طور کلی در همه انسان‌ها وجود دارد. به عبارت دیگر؛ استعداد خلاقیت، استعداد همگانی است؛ بدین معنی که همه ما با درجات مختلف دارای این استعداد هستیم. تجربیات نشانگر آن است که درجه مؤثر بودن خلاقیت ما با اندازه انرژی فکری ما، کوشش و پشتکارمان در به کارگیری مغز ارتباط بیشتری دارد تا با استعداد درونی‌مان. اگر چه همه ما توانایی و ظرفیت خلاقیت را داریم، ولی می‌آموزیم که خلاق نباشیم. به عبارت دیگر؛ تجاربی که در خانه و محیط کسب می‌کنیم و آموزشی که در مدرسه می‌بینیم، ما را به تفکر همگرا و زندگی متداول عادت می‌دهد. به این ترتیب، در صورت رویارویی با هر پدیده جدید سعی می‌کنیم آن را در قالب‌های قبلی و سنتی جای دهیم و با آنچه در گذشته آموخته‌ایم مربوط سازیم. در صورتی که اگر خلاقانه بیندیشیم، پدیده‌های جدید را با دیدی نو بررسی می‌کنیم و می‌کوشیم که در صورت لزوم، چارچوب‌های قدیم را در هم بشکنیم و چارچوب‌های کاملاً جدیدی را جانشین آنها کنیم. (توحیدی، ۱۳۸۹: ۵۸-۵۷)

خلاقیت، هر چند بُعدی فردی دارد، ولی قابل آموزش است و با آموزش، قابلیت رشد و تحول بیشتری پیدا می‌کند (پیرخافی و همکاران، ۱۳۸۸: ۵۳). قدرت خلاقیت افراد را می‌توان از طریق مشاوره، هدایت و آموزش، تقویت کرد. به طور کلی، تعامل گروهی، فکرها را به فعالیت وادار می‌کند.

برخی از موانع فرهنگی خلاقیت عبارتند از: میزان دانش افراد در مراحل پیشین، گروه و جمع دوستان و نهادهایی که بر الگوهای رفتاری افراد نفوذ دارند؛ به این ترتیب هر چیز جدیدی که الگوی رفتاری سابق افراد را که به آن عادت کرده‌اند بر هم بزند، محکوم شده، یا نادیده گرفته می‌شود. (رضائیان، ۱۳۸۰: ۱۱۵-۱۱۰)

نقش خلاقیت فرهنگی در فرایند هم‌افزایی فرهنگی

برای حل یک مسئله، ابتدا باید آن را شناخت و تعریف صحیحی برای آن ارائه کرد؛ یعنی ابتدا باید تعیین شود که چه وضعیتی بر وجود مسئله دلالت دارد و کدام مسئله باید حل شود. به فعالیت‌های گسترده‌ای که به منظور یافتن و اجرای راه حل برای اصلاح یک وضعیت نامطلوب انجام می‌شوند، فراگرد حل مسئله می‌گویند. در واقع؛ منظور از حل مسئله، یافتن جواب یا جواب‌هایی برای یک سؤال است. (همان: ۱۳۷-۱۳۴)

خلاقیت با تفکر و یافتن نظرها، راه‌ها و روش‌های جدید و نوآوری در کاربرد آنها سر و کار دارد (همان: ۱۰۴). خلاقیت باعث می‌شود افراد، اجتماعی بار بیابند تا برای سازگاری برای جوامع برخوردار از تنوع فرهنگی، خود را مهیا سازند؛ افرادی خلاق و دارای اندیشه نو برای مواجهه خردمندانه با زندگی و حل مسائل دنیای بشری؛ انسان‌هایی که از رویارویی با مسائل نهراسند و به راه‌های متفاوت و تازه برای بررسی موضوع و دستیابی به بهترین راه حل ممکن بیندیشند. (افشارکهن و عصاره، ۱۳۹۰: ۳۴)

تنوع فرهنگی از طریق تنوع در چشم‌اندازها و دیدگاه‌ها و به دلیل تأکید کمتر بر ضرورت یکسانی و هماهنگی، خلاقیت را تقویت می‌کند (عسگری و طالقانی، ۱۳۸۹: ۵۹). اگر بتوانیم نقطه نظرهای متنوع را به یکدیگر نزدیک و چیز کاملاً جدیدی خلق کنیم، آینده جدیدی در انتظار ماست. هم‌آفرینی با یکدیگر، مستلزم تمایل به تغییر مسیر از مباحثه و مجادله درباره نقطه‌نظرهای متفاوت‌تر به مبادرت به گفت و شنود با یکدیگر است. مباحثه، دفاع از نقطه نظرهای مرتبط است؛ در حالی که گفت و شنود وقتی تحقق می‌یابد که اطلاعات و معانی به درون ذهن افراد جریان یابد و هیچ کس کوشش نمی‌کند چیزی را ثابت کند. گفت و شنود، مستلزم تمایل به در میان گذاشتن نقطه‌نظرهای مختلف است، بدون آنکه به هیچ یک اعتقادی وجود داشته باشد. برای وارد شدن در گفت و شنود، باید راضی به توقف- یا حداقل به طور موقت کنار گذاشتن- باورها بود و واقعاً به آنچه فرد دیگر می‌گوید گوش داد؛ با این هدف که دیدگاه او واقعاً درک شود.

اولین مانع در گفت و شنود واقعی، باورهای ما و گرایش ما به دفاع از آنهاست. داشتن گنجایش وارد شدن در یک گفت و شنود و هم‌آفرینی، مستلزم حرکتی فراتر از موضع فرد در مورد هر موضوع یا مسئله است. گفت و شنود، یک قصد سنجیده و آگاهانه برای بررسی و عطف توجه به امکان وجود راهی دیگر و متوقف کردن عقایدمان،



برای وارد شدن در یک محاوره بدون تعصب یا گرایش است. به عبارت دیگر؛ هر فردی فرصت دارد ماورای نقطه نظر مستقل خود فکر کند. اگر فرد، موضع شخصی خود را تنها حقیقت موجود تلقی کند، نتیجه آن خواهد شد که نمی‌تواند با شخص دیگری هم‌آفرینی کند. در نتیجه گفت و شنود آزادانه ممکن است حرکتی عظیم در جهتی کاملاً جدید پدید آید. گفت و شنود واقعی منجر به امکانات خلاق پرشور و هیجان انگیز می‌شود. آزاد شدن انسان‌ها از بندهای خود تنها راه به سوی یک جامعه بشری رضایت‌بخش است. نظرگاههای ستیزه‌جویانه، جریان‌ات غیر منتظره به وجود نمی‌آورد. وقتی انسان‌ها چنان به نقطه نظرهای خود بچسبند که حتی حاضر به شنیدن نظر یکدیگر نباشند، همکاری غیر ممکن می‌شود. نزدیک کردن و همگرا کردن سلیقه‌های مختلف برای کار در جهت حل یک مسئله از نظرگاه‌های متفاوت، راهی است که از طریق آن، راه حل‌های خلاق به دست می‌آوریم. (حیدری، ۱۳۹۰: ۸۷-۸۶)

در مواجهه با فرهنگ‌های مختلف و برخوردها و ارتباطات و گفتگوهای بین فرهنگی، گاهی افراد شاهد مسائل و مشکلاتی‌اند که در صورت حل نشدن می‌تواند به تضاد و تعارض بین فرهنگ‌ها منجر شود. چنانچه این سوء تفاهم‌ها حل نشوند، می‌توانند موجب بدبینی فرهنگ‌ها و اقوام مختلف نسبت به یکدیگر شوند که نتیجه آن، آسیب دیدن فضای ارتباطی بین فرهنگ‌ها و اقوام و متزلزل شدن بنیان‌های انسجام ملی و فرهنگی است. در صورتی که افراد قادر به حل مسائل و مشکلات فرهنگی ناشی از برخورد فرهنگ‌ها، اقوام و خرده‌فرهنگ‌های مختلف و به طور کلی تفاوت‌ها و اختلافات فرهنگی متأثر از تنوع فرهنگی نباشند، جامعه در سطوح مختلف سازمانی، محلی، ملی و بین‌المللی دچار انسداد و انجماد فرهنگی خواهد شد و قادر به عبور از این مشکلات نخواهد بود.

از سوی دیگر، در بعضی از برخوردهای فرهنگی، افراد به دلیل ناآشنایی با ارزش‌ها، باورها، آداب و رسوم، عقاید، نمادها، شیوه زندگی متفاوت و به طور کلی، عناصر فرهنگی سایر فرهنگ‌ها در موقعیت شوک فرهنگی قرار می‌گیرند و در بروز واکنش دچار سردرگمی می‌شوند. اگر فرد قادر به یافتن راه حلی منطقی در مواجهه با شوک فرهنگی ناشی از برخورد به وجود آمده نباشد، دچار بحران می‌شود.

از این رو، به نظر می‌رسد اگر افراد و جوامع در مواجهه با تأثیرات و مسائل ناشی از تنوع و تفاوت‌های فرهنگی، فاقد قابلیت خلاقیت باشند، دچار سردرگمی، تعارض و

تضاد فرهنگی خواهند شد که زمینه‌ساز بروز بحران‌ها و ناسازگاری‌ها و تخاصمات متعدد است و فضای روانی- اخلاقی و انسجام و همبستگی جوامع را در سطوح محلی، ملی و بین‌المللی تهدید می‌کند.

در کلان‌شهرها و شهرهای جدید و سازمان‌های برخوردار از تنوع فرهنگی، به موقعیت‌هایی برخورد می‌کنیم که می‌توانند در روابط بین افراد، اقوام و فرهنگ‌های مختلف، مشکلاتی ایجاد کنند. به عنوان نمونه، می‌توان به مسائلی که بین افراد بومی و مهاجران در شهرهای مهاجرپذیر وجود دارد اشاره کرد. ساده‌انگارانه است که مشکلات فرهنگی بین افرادی از اقوام، مذاهب و فرهنگ‌های مختلفی که در یک محدوده جغرافیایی سکونت دارند را انکار کرد.

افراد برای حل مسائل در موقعیت‌های چند فرهنگی، پنج راهبرد و راه چاره اساسی پیش رو دارند. در تمامی موقعیت‌های بین فرهنگی، افراد بایستی بین تداوم رفتار به شیوه و سبک و سیاق خودشان (بر اساس آنچه در فرهنگ خود عمل می‌کنند) و اقتباس راه‌های موجود در سایر فرهنگ‌ها، تعادل برقرار کنند.

راهبردهای برخورد با موقعیت‌های بین فرهنگی (آدلر، ۱۳۷۹: ۱۵۶)

مسیر فرهنگ خودی	استیلای فرهنگی	مصالحه فرهنگی	هم‌افزایی فرهنگی
		اجتناب فرهنگی	

مسیر فرهنگ دیگران

- استیلای فرهنگی

استیلای فرهنگی^۱ اولین چاره است؛ یعنی تداوم امور به همان طریقی که شما در فرهنگتان انجام می‌دهید. افراد، اغلب وقتی شیوه استیلای فرهنگی را انتخاب می‌کنند که یا قویاً باور داشته باشند راه آنان، تنها راه درست است، یا اینکه موقعیتی را درک کنند که یک مسئله اخلاقی بنیادی را در بر دارد.

- همراهی فرهنگی

دومین راهبرد، همسازی و همراهی فرهنگی^۲ است که درست عکس شیوه استیلای فرهنگی است. در این حالت، افراد نه تنها به اعمال شیوه‌های فرهنگ خودشان ادامه

1. Cultural Dominance.
2. Cultural Accommodation.



می‌دهند، بلکه از شیوه‌های فرهنگ میزبان نیز پیروی می‌کنند و سعی در ترکیب فرهنگ بومی‌شان با فرهنگ میزبان دارند.

- مصالحه فرهنگی

شیوه مصالحه فرهنگی^۱ که سومین چاره است، هر دو شیوه اول و دوم را با هم درمی‌آمیزد. کاربرد مصالحه فرهنگی حاکی از آن است که هر دو طرف به منظور انجام کار، به موفق‌ترین وجه ممکن، مواردی را واگذار کنند. در راه‌حلهایی که از نظر فرهنگی مصالحه‌ای هستند، قدرتمندترین شریک، امتیاز کمتری به طرف مقابل می‌دهد، اگر چه هر دو طرف امتیازاتی را برای تحقق موفقیت‌آمیز روابط قائلند.

- اجتناب فرهنگی

شیوه اجتناب فرهنگی^۲ عبارت است از اینکه هر دو طرف طوری عمل کنند که انگار هیچ تفاوت و تعارضی بین آنان وجود ندارد. اغلب در این شیوه تأکید می‌شود که هر دو طرف از برخورد صریح و بی‌پرده با مواردی که ذاتاً تعارض‌آمیزند، خودداری کنند.

- هم‌افزایی فرهنگی

پنجمین راهبرد، انتخاب شیوه هم‌افزایی فرهنگی^۳ است که ضمن ارائه راه‌حلهایی جدید برای مسائل، هر یک از فرهنگ‌ها را ارج می‌نهد؛ در حالی که از دیدگاه بومی تفاوت‌هایی وجود دارد. (آدلر، ۱۳۷۹: ۱۵۹-۱۵۲)

هم‌افزایی فرهنگی وقتی حاصل می‌شود که رویکرد و فرهنگ خاصی که بتواند بر کل سازمان، افراد و فرهنگ‌ها احاطه داشته باشد، وجود ندارد. در این شرایط، هم‌افزایی فرهنگی می‌تواند به عنوان یک رویکرد مناسب به کار گرفته شود. هم‌افزایی فرهنگی از ترکیب و تلفیق چشم‌اندازها و رویکردهای فرهنگی متنوع حاصل می‌شود (آدلر و بارتولومو^۴، ۱۹۹۲). در رویکرد هم‌افزایی فرهنگی بدون نقض هر فرهنگ، بهترین جنبه‌های همه فرهنگ‌های مختلف انعکاس می‌یابد و از تنوع فرهنگی موجود به عنوان منبعی کلیدی در حل مسائل استفاده می‌شود. فرایند توسعه، راه‌حلهایی برای حل مسائل از طریق هم‌افزایی فرهنگی، مشتمل بر تشریح موقعیت از چشم‌انداز هر فرهنگ،

1. Cultural Compromise

2. Cultural Avoidance.

3. Cultural Synergy.

4. Nancy J Adler & Susan Bartholomew.

تفسیر فرهنگی موقعیت و توسعه راه حل‌های فرهنگی جدید است. (آدلر، ۱۳۷۹: ۱۵۹)

گام اول: تشریح موقعیت^۱

فرهنگ‌ها، ادراکات و ارزش‌های متفاوت افراد، چالش‌هایی را که در فهم و حل مسائل با آن مواجه هستیم را ایجاد می‌کنند. باید درک کرد که یک مسئله بالقوه ممکن است تنها هنگامی بروز کند که آن مسئله از دیدگاه فرهنگی خودش حس و درک نشود. بنابر این، هر مسئله باید از دیدگاه فرهنگی خودش تشریح شود (عسگری و طالقانی، ۱۳۸۹: ۶۱). تشریح موقعیت، یکی از مشکل‌ترین و حساس‌ترین مرحله‌ها در پیدا کردن راه حل برای مشکلات چند فرهنگی است. ارزش‌ها و ادراک‌های بین فرهنگی گوناگون مردم، چالش‌هایی را که برای درک و حل مشکلات در پیش رو قرار می‌گیرند، دو صد چندان می‌کند. اولین گام در فرآیند هم‌افزایی فرهنگی، درک وجود یک وضعیت بحرانی است. از طرفی، وقتی وجود مسئله‌ای از نقطه نظر فرهنگی مشکل‌زا به نظر نمی‌آید، می‌تواند دارای مشکلات بالقوه‌ای باشد. بنابر این، بایستی مسئله موجود را از دیدگاه سایر فرهنگ‌ها نگریست نه فقط دیدگاه خودی و از تفسیر یا ارزیابی آن از نقطه نظر محض یک فرهنگ خودداری شود. (آدلر، ۱۳۷۹: ۱۵۴)

گام دوم: تفسیر و تحلیل فرهنگی موقعیت^۲

به هنگام شناخت یک مسئله، می‌توان از شیوه هم‌افزایی به منظور تجزیه و تحلیل مسئله از نقطه نظر هر فرهنگ استفاده کرد. بنابر این، دومین گام در فرآیند هم‌افزایی فرهنگی شامل شناسایی موقعیت و تفسیر مشابهت‌ها و تفاوت‌های موجود، تفکرات، احساسات و فعالیت‌های فرهنگ‌هاست. از نقطه نظر فردی که رفتار می‌کند، همه رفتارها عقلایی و قابل قبولند؛ اگر چه دیدگاه‌ها و جهت‌گیری‌های مبتنی بر اصول فرهنگی ما، منجر به سوء ادراکات ما نسبت به منطق دیگر الگوهای رفتاری فرهنگی می‌شود. در حالی که دیدگاه‌های منحصر به یک فرهنگ، انعطاف‌پذیری افراد را محدود می‌کند، وجود دیدگاه‌های چندگانه، برانگیزاننده تمایلات و درک افراد است. در خلال تفسیر و

1. Describing the Situation.
2. Culturally Interpreting the Situation.



تحلیل فرهنگی، افراد از هر فرهنگی که باشند، سعی در درک مفروضات اساسی دارند که هدایتگر آنها در سایر فرهنگ‌هاست تا به مانند آن عمل کنند. در خلال این فرایند، افراد مشابهت‌ها و تفاوت‌های موجود بین مفروضات و رفتارهای فرهنگ خودی را با اعضای سایر فرهنگ‌ها مشخص می‌کنند. (همان)

گام سوم: افزایش خلاقیت فرهنگی^۱

راه حل‌های نیرو افزای فرهنگی باید فراتر از الگوهای رفتارهای هر یک از فرهنگ‌های ریشه‌ای قرار گیرند. انتخاب بهترین گزینه فقط هنگامی که به اندازه کافی موقعیت‌های حاصل از دیدگاه میان فرهنگی فراهم شد، امکان‌پذیر می‌شود (عسگری و طالقانی، ۱۳۸۹: ۶۱). از طریق جستجو برای یافتن راه‌هایی به منظور حل مسائل، بدیل‌هایی ایجاد می‌شود که از نظر فرهنگی هم‌افزایی دارند و به انسان‌ها در فرهنگ‌های مختلف کمک می‌کنند تا به ارتقای اثربخشی و بهره‌وری‌شان بپردازند. راه حل‌های ارائه شده باید با مفروضات فرهنگی همه گروه‌های موجود سازگار باشند، اما این به منزله تقلید و پیروی از گروهی خاص نیست. راه حل‌هایی که از نظر فرهنگی هم‌افزا هستند، بایستی نو بوده، ورای الگوهای رفتاری هر یک از فرهنگ‌ها عمل کنند. انتخاب مناسب بهترین بدیل، تنها وقتی امکان‌پذیر است که از طریق تشریح و تفسیر کافی موقعیت از دیدگاه بین فرهنگی پیش رود.

می‌توان گفت که در حل مسائل فرهنگی باید راه حل‌هایی را طرح کرد که از نظر فرهنگی هم‌افزایی داشته باشند. قبل از آنکه افراد ضرورت نیاز به تغییرات مبتنی بر حل مسائل به شیوه هم‌افزایی فرهنگی را درک کنند، باید خودآگاهی فرهنگی‌شان افزایش یابد و مفروضات فرهنگی و الگوهای رفتاری خود را درک کنند و در عین حال در عرصه بین فرهنگی و درک مفروضات و الگوهای رفتاری سایر فرهنگ‌ها نیز آگاهی کسب کنند. بدون چنین درکی از پویایی‌های فرهنگی موجود، تغییرات انجام‌شده اغلب پوچ و بی‌معنی جلوه می‌کنند! حال آنکه با درک و شناخت فرهنگی می‌توان مسائل و مشکلات را حل کرد. (آدلر، ۱۳۷۹: ۱۵۵)

بنابر این، به نظر می‌رسد برای حل مسائل ناشی از برخورد با فرهنگ‌های دیگر، ارائه

1. Increasing Cultural Creativity.

راه حل‌های خلاقانه فرهنگی با بهره‌گیری از رویکرد هم‌افزایی فرهنگی، روشی کارآمد باشد که ضمن احترام به تفاوت‌های فرهنگی، درصدد یافتن راه حل مناسب برای مسائل و معضلات فرهنگی است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

برقراری ارتباطات بین افرادی با زمینه‌های فرهنگی متفاوت، در برخی از موارد به بروز تعارضات و مشکلات فرهنگی می‌انجامد که در صورت حل نشدن این قبیل مشکلات و مسائل، جامعه با بروز تنش‌ها و برخوردهایی بین افراد، اقوام، فرهنگ‌ها و خرده‌فرهنگ‌های مختلف مواجه خواهد شد.

به نظر می‌رسد برای حل مسائل فرهنگی در جوامع متنوع، هم‌افزایی فرهنگی رویکردی کارآمد باشد؛ زیرا ضمن احترام به ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگ‌های مختلف، به ارائه راهکارهای مورد توافق همه فرهنگ‌ها می‌انجامد. در رویکرد هم‌افزایی فرهنگی، بهترین جنبه‌های همه فرهنگ‌های مختلف انعکاس می‌یابد و از تنوع فرهنگی موجود به عنوان منبعی کلیدی در حل مسائل استفاده می‌شود. اما آنچه می‌تواند به موفقیت رویکرد هم‌افزایی فرهنگی در حل مسائل کمک کند، برخورداری از قابلیت خلاقیت است؛ به واسطه بهره‌گیری از خلاقیت، افراد می‌توانند در مواجهه با شرایطی که در آن شاهد برخورد، تنش و تعارض میان فرهنگ‌های گوناگون هستیم، راهکاری مناسب و اثربخش ارائه دهند و ضمن حل مسائل فرهنگی ناشی از تنوع فرهنگی، از عوارض و هزینه‌های اجتماعی و فرهنگی آن بکاهند.

نخستین گام برای حل مسائل به روشی خلاقانه از طریق هم‌افزایی فرهنگی، تشریح موقعیت فرهنگی است که یکی از مشکل‌ترین و حساس‌ترین مرحله‌ها در پیدا کردن راه حل برای مشکلات چند فرهنگی است. نخستین گام در فرایند هم‌افزایی فرهنگی، درک وجود یک وضعیت بحرانی است. وقتی وجود مسئله‌ای از نقطه نظر فرهنگی مشکل‌زا به نظر نمی‌آید، می‌تواند دارای مشکلات بالقوه‌ای باشد. بنابر این، بایستی مسئله موجود را از دیدگاه سایر فرهنگ‌ها نگریست نه فقط دیدگاه خودی و از تفسیر یا ارزیابی آن از نقطه نظر محض یک فرهنگ خودداری گردد. گام بعدی، تفسیر و تحلیل فرهنگی موقعیت فرهنگی است که شامل شناسایی موقعیت و تفسیر مشابهت‌ها و تفاوت‌های موجود،



تفکرات، احساسات و فعالیت‌های فرهنگ‌هاست. در حالی که دیدگاه‌های منحصر به یک فرهنگ، انعطاف‌پذیری افراد را محدود می‌کند، وجود دیدگاه‌های چندگانه، برانگیزاننده تمایلات و درک افراد است. سومین مرحله در حل مسائل از طریق هم‌افزایی فرهنگی، افزایش خلاقیت فرهنگی است. در این مرحله، از طریق جستجو برای یافتن راه‌هایی به منظور حل مسائل، بدیل‌هایی ایجاد می‌شود که از نظر فرهنگی هم‌افزایی دارند و به انسان‌ها در فرهنگ‌های مختلف کمک می‌کند تا به ارتقای اثربخشی و بهره‌وری‌شان بپردازند. راه‌های ارائه شده باید با مفروضات فرهنگی همه گروه‌های موجود سازگار باشند و ضمن جدید بودن، ورای الگوهای رفتاری هر یک از فرهنگ‌ها عمل کنند.

پس از ارائه راه‌های هم‌افزا برای حل مسائل، افراد قادر خواهند بود که بهترین راهکار را انتخاب کرده و به اجرا درآورند. راه حل انتخابی باید با ارزش‌ها و مفروضات فرهنگی همه فرهنگ‌ها، بیشترین سازگاری را داشته باشد تا بتواند به صورت اثربخش عمل کرده، موجب افزایش بهره‌وری فرهنگی شود و در نهایت، با کاستن از تعارضات و مشکلات فرهنگی، به تقویت انسجام ملی، اجتماعی و فرهنگی جوامع منجر شود.

در ارتباط‌ها و برخوردهایی که بین فرهنگ‌های مختلف به وجود می‌آید، گاهی شرایط پیچیده‌ای پیش می‌آید که اگر راه حلی خلاقانه برای عبور از این شرایط و حل مسائل ارائه نشود، برخورد بین فرهنگ‌ها به خشونت و تعارض می‌انجامد. خلاقیت فرهنگی قابلیت‌های اساسی است که توانایی حل مسائل و مشکلات بین فرهنگی را به افراد می‌دهد. اما موانعی وجود دارد که در حل مسائل و مشکلات بین فرهنگی، مانع از بروز خلاقیت می‌شود. اگر افراد، تنها به وجود یک راه حل در برخورد با مسائل بین فرهنگی معتقد باشند، گزینه‌های جایگزین دیگر را نخواهند پذیرفت و از بررسی و به کار بردن سایر راه‌های فرهنگ‌های امتناع خواهند کرد؛ زیرا راه حل خود را بهترین راه برای از میان برداشتن موانع و مشکلات بین فرهنگی می‌دانند. در برخی موارد نیز افراد به دلیل عدم آشنایی با فرهنگ‌های دیگر و نداشتن آگاهی از تفاوت‌های فرهنگی، قادر به درک صحیح شرایط به وجود آمده نیستند و به همین دلیل، نمی‌توانند راهکاری صحیح و مناسب برای حل مسئله ارائه دهند. از سوی دیگر، هنگامی که در حل مسائل بین فرهنگی تنها بر فرهنگ خودی تکیه شود و راهکارهای برون‌رفت از مشکلات، فقط با توجه به فرهنگ خودی ارائه شود و سایر فرهنگ‌ها در نظر گرفته نشوند، افراد از ارائه

راه حلی کارآمد که مورد توافق همگان باشد، عاجز خواهند بود. در چنین شرایطی، فرد مسئله را تنها از دیدگاه فرهنگ خود بررسی، ارزیابی و تفسیر کرده، راهکاری پیشنهاد می‌دهد که فقط با ارزش‌های فرهنگی وی همخوانی دارد و برای سایر فرهنگ‌ها قابل پذیرش نیست.

ضعف قابلیت خلاقیت افراد در ارائه راه حل برای مسائل فرهنگی نیز یکی دیگر از موانع حل مسائل پدید آمده میان فرهنگ‌هاست که ناشی از ضعف استعداد و آموزش خلاقیت در میان افراد جامعه است. ضعف توانایی خلاقیت و ارائه راهکارهای خلاق برای حل مسائل بین فرهنگی را می‌توان با برنامه‌های آموزش خلاقیت در سطوح مختلف جامعه و همچنین آشنایی افراد با تفاوت‌های فرهنگی تقویت کرد.

اگر چه بخشی از خلاقیت، ذاتی است؛ اما از طریق آموزش می‌توان خلاقیت افراد را توسعه داد و تقویت کرد. آموزش مهارت‌های خلاقیت در برخورد با فرهنگ‌های متفاوت را می‌توان در کلیه سنین، به خصوص دوران کودکی در مراکز آموزشی و فرهنگی اجرایی کرد. بنابر این، باید در سطوح کلان و ملی، در مدارس و دانشگاه‌ها نسبت به آموزش و تقویت مهارت‌های خلاقیت، به عنوان مهارتی اساسی برای زندگی در جوامع چند فرهنگی، برای دانش‌آموزان و دانشجویان، برنامه‌های کاربردی تدوین و اجرا شود.

در شهرهایی که از تنوع فرهنگی برخوردارند نیز می‌بایست در جهت آموزش خلاقیت به شهروندان، به عنوان یکی از مهارت‌های اساسی زندگی، برنامه‌هایی را تدوین و در مدارس و مراکز فرهنگی مانند فرهنگسراها و خانه‌های فرهنگ اجرا کرد.

توانایی حل مسئله، یکی از مهارت‌های مورد نیاز مدیران و کارکنان سازمان‌ها در دنیای متنوع کنونی است. سازمانی که از کارکنان و مدیرانی خلاق بهره‌مند است، در مواجهه با مسائل و مشکلات از جمله مسائل ناشی از تنوع فرهنگی در جامعه و سازمان، خلاقانه‌ترین راه چاره را از میان راه‌حل‌های موجود انتخاب و اجرا می‌کند. بنابر این، با اجرای برنامه‌های آموزش خلاقیت در سازمان برای مدیران و کارکنان می‌توان آنها را با تفکر خلاق آشنا کرده، توانایی ارائه راه‌حل‌های خلاقانه را در آنان تقویت کرد. از سوی دیگر، برای تقویت فرهنگ خلاقیت در سازمان، مدیران و کارکنان باید ضمن همگرایی در فعالیت‌ها از تفکر واگرا بهره‌مند بوده، از ایده‌ها و راه‌حل‌های جدید در حل مسائل سازمانی استقبال کنند و در جهت تقویت طرز تفکر واگرا در سازمان تلاش کنند. با



تقویت شیوه تفکر واگرا در سازمان، کارکنان فقط اجرا کننده دستورات نیستند و در مواردی که سازمان با مشکل مواجه می‌شود، به ارائه راه حل پرداخته، در حل مسئله مشارکت می‌کنند.

منابع

- آدلر، نانسی جی. (۱۳۷۹). «ایجاد هم‌افزایی فرهنگی»، *فصلنامه کنترولر*، ترجمه محمد رضا ربیعی مندجین، سال سوم، ش ۱۰-۹: ۱۶۰-۱۳۷.
- افشارکهن، زهرا و علیرضا عصاره (۱۳۹۰). «بررسی تأثیر آموزش خلاقیت به معلمان بر خلاقیت دانش‌آموزان پایه اول ابتدایی استان خراسان در سال تحصیلی ۸۹-۸۸». *فصلنامه ابتکار و خلاقیت در علوم انسانی*، سال اول، ش ۲: ۵۵-۲۹.
- امیری، شعله و سمانه اسعدی (۱۳۸۶). «روند تحولی خلاقیت در کودکان». *تازه‌های علوم شناختی*، سال نهم، ش ۴: ۳۲-۲۶.
- پورطهماسی، سیاوش؛ آذر تاجور و سید محمد سید کلان (۱۳۸۹). «رابطه بین عوامل فردی و سازمانی با خلاقیت مدیران مدارس متوسطه شهرستان اردبیل»، *فصلنامه ابتکار و خلاقیت در علوم انسانی*، سال اول، ش ۱: ۴۰-۲۱.
- پیرخانی، علیرضا؛ احمد برجلی، علی دلاور و حسین اسکندری (۱۳۸۸). «تأثیر آموزش خلاقیت بر مؤلفه‌های فراشناختی تفکر خلاق دانشجویان». *فصلنامه رهبری و مدیریت آموزشی*، سال سوم، ش ۲: ۶۱-۵۱.
- توحیدی، ارسطو (۱۳۸۹). «خلاقیت، محور بنیادین تصمیم‌گیری راهبردی». *فصلنامه مطالعات مدیریت راهبردی*، ش ۴: ۶۴-۴۳.
- حیدری، غلامحسین (۱۳۹۰). «فرهنگ خلاقیت و خلاقیت فرهنگی». *فصلنامه ابتکار و خلاقیت در علوم انسانی*، سال اول، ش ۲: ۸۸-۵۷.
- رضائیان، علی (۱۳۸۰). *مبانی سازمان و مدیریت*. تهران: سمت، چ سوم.
- سامووار، لاری ای؛ ریچارد ای. پورتر و لیزا ای. استفانی (۱۳۷۹). *ارتباط بین فرهنگ‌ها*. ترجمه غلامرضا کیانی و سید اکبر میرحسینی. تهران: باز.
- سرفرازی، مهرزاد؛ زینتا سپهرنیا و اسماعیل کاوسی (۱۳۸۹). «تأثیر خلاقیت بر بهبود تصمیم‌گیری مدیران». *فصلنامه ابتکار و خلاقیت در علوم انسانی*، سال اول، ش ۱: ۹۸-۸۵.
- شیخ‌الاسلامی، راضیه و اصغر رضویه (۱۳۸۴). «پیش‌بینی خلاقیت دانشجویان دانشگاه شیراز با توجه به متغیرهای انگیزش بیرونی، انگیزش درونی و جنسیت». *مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*، دوره بیست و دوم، ش ۴: ۱۰۳-۹۴.
- صادقی مال امیری، منصور و سعید لطف‌الله‌زاده (۱۳۸۹). «بررسی تأثیر فرهنگ سازمانی بر خلاقیت». *دوماهنامه توسعه انسانی پلیس*، سال هفتم، ش ۲۹: ۱۲۱-۱۰۵.
- عسگری، محمدهادی و محمد طالقانی (۱۳۸۹). «تنوع فرهنگی و نقش آن در بهبود فرایند کسب و کار»، *ماهنامه مهندسی فرهنگی*، سال چهارم، ش ۴۴-۴۳: ۶۵-۵۸.



- فکوهی، ناصر (۱۳۸۳). انسان‌شناسی شهری. تهران: نی.
- قاسم‌نژاد مقدم، نیما (۱۳۸۹). «ارزیابی میزان کارآفرینی دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی». *فصلنامه ابتکار و خلاقیت در علوم انسانی*، سال اول، ش ۱: ۲۰-۱.
- قراباغی، حسن؛ محمدحسن امیر تیموری و حمیدرضا مقامی (۱۳۹۰). «بررسی رابطه بین خلاقیت با خودکارآمدی رایانه‌ای در دانشجویان کارشناسی رشته تکنولوژی آموزشی دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه علامه طباطبائی». *فصلنامه ابتکار و خلاقیت در علوم انسانی*، سال اول، ش ۲: ۱۷۸-۱۵۱.
- کریتنر، رابرت و آنجلو کینیکی (۱۳۸۶). مدیریت رفتار سازمانی. ترجمه علی‌اکبر فرهنگی و حسین صفرزاده. تهران: پیام پویا، چ دوم.
- هاشمی، سید احمد؛ احمد صادقی فرد و ابوذر همتی (۱۳۹۰). «بررسی ارتباط بین انواع سبک تفکر با خلاقیت و نوآوری مدیران مدارس شهرستان لامرد». *فصلنامه پژوهش در برنامه‌ریزی درسی*، سال هشتم، دوره دوم، ش ۳۰: ۷۲-۶۳.
- Adler, Nancy J. & Susan Bartholomew (1992). "Managing Globally Competent People". *Academy of Management Executive*, Vol. 6 (no. 3): 5265-.

The Role of Creativity in the Process of Solving Cultural Problems through Cultural Interaction

Ali Rashidpur, Alireza Moradi

This article aims at determining the role of creativity in the process of solving cultural problems through cultural interaction. Creativity is the ability to profess novel ideas and is dependent on factors such as motivation, excitement, emotions, feelings, experiences and the individual's learning. Creativity happens when the individual thinks beyond and outside the set presuppositions and searches new ways and methods not yet used by the others. It is noteworthy that creativity is in need of utilizing a method of thinking called 'divergent thinking' which is one that breaks the norms and the unchanging patterns of thought in the society. Although creativity is a personal trait, it can be taught via training, consultation and guidance. Creativity helps people to grow up as social beings and thus able to harmonize themselves with various societies and cultures. Cultural diversity can strengthen creativity by its less emphasis on the necessity of the homogeneity of societies and also its variety in viewpoints. In general, to solve cultural issues, people use one of these five approaches: cultural hegemony, cultural company, cultural compromise, cultural avoidance, and cultural interaction. The last option, that is cultural interaction, esteems all cultures despite their local differences. In order to utilize this approach in solving cultural matters, we need to explicate the situation, interpret it and provide solutions from the viewpoint of each culture.

Keywords: creativity, culture, cultural interaction





Genuine Piety and its Effect on the Consumption Culture in the Community

Hosein Kafshgar Yeganeh

The consumption culture in Iran shows that the using patterns which exceed standards and emanate from a luxury-oriented thinking, as well as the domination of the need for innovation which in turn results in the purchase of new and mainly foreign-made commodities, have made Iran's consumption patterns extremely unfavorable and at times in the direction of destroying the resources and the subsequent dependence on the economy of foreign countries. Based on this, the consumptive pattern of Iran is in the need of being amended in terms of its thoughts, values and Islamic bases. Among the ways which can lead to this amendment is to make people more inclined to virtues. 'Piety' is one of the holy words of the religion of Islam and among the virtues, to which all humans are logically inclined and appreciate it as perfect and sublime. Real and genuine piety, as a positive and constructive viewpoint, can amend the individual's perspective to himself as well as his surrounding; this can lead to the tangency of the consumption patterns to those recommended by the Holy Quran and thus obviate the negative effects of consumption in the society. Moreover, this virtue can have positive economic effects and prepare grounds for better economic growth and development.

Hence, in the article at hand we have studied the consumption patterns of Iran's society and next to the identification of the cultural reasons of consumption in the society of Iran, the virtue of piety has been delved into and its admirable and positive outcomes have been explicated.

Keywords: piety, genuine piety, consumption, consumptive culture, novel consumption-orientation

A Study on the Cultural Ways to Enhance the Cooperative Sector

Reza Vafaiyeganeh

The objective of this research is to study the cultural approaches that can lead to the enhancement of the cooperative sector and the utilized method is analytical-descriptive. Firstly, the values and principles of cooperation have been explicated and then the most important cultural ways of their enhancement have been delved into. According to the findings, limiting the government's intervention in this sector, motivation creation for the elite to enter this sector, preparing ground for the proper introduction of this sector and its advantages to everyone, activating cultural institutions to enhance cooperative sector, the commitment of the members to the fundamentals of cooperation, holding exhibitions to display the achievements of this sector, appreciating the best cooperatives and utilizing international experiences are among the most important cultural factors for the enhancement of the cooperative sector.

Keywords: Cooperative, culture, economy



The Relation Between Political Power and the Administrative Corruption and Presenting a Suitable Solution for Fighting it from the Perspective of Islamic Management

Saeed Emamgholizadeh, Samad Emamgholizadeh

Corruption is known as a cancerous tumor on the body of the society and if not treated fast, it spreads over the whole body which will, in turn, lead to disintegration and dissolution or according to the interpretation of the Holy Quran, it will lead to doom and destruction. We can observe the destructive results of corruption by assessing it in various human societies and its impact on their development. Throughout the past decades there always was a reverse relationship between the extensions of corruption and the positive use of power; when political power was used positively and correctly, the amount of corruption was reduced. In the article at hand, we have tried to present solutions based on an Islamic approach to overcome administrative corruption regardless of the relation between power use and this phenomenon.

Keywords: administrative corruption, political power, Islamic management

A Survey on the Religious Education and Its Paradigms in the Lesson Planning of High Schools from the Viewpoint of the Teachers

Javad Aghamohammadi

The objective of the present article has been do measure the religious education and its paradigms position in the lesson planning of high schools from the viewpoint of the teachers. The research type is descriptive and the type of research is applied. The statistical community is composed of all the high school teachers of Divandareh Town. The statistical sampling encompasses 130 people who have been chosen randomly in a way that all the participants enjoy equal chances for being selected. The research tools, apart from the library sources, include a questionnaire which has been designed by the researcher to measure the opinions. Data are analyzed in two ways: descriptively (percentage, frequency, mean number, graphs, fluctuation) and analytically. The findings show that the attention to educational training has been over the average from the aspect of beliefs and behavior, just on the average from the aspect of history and below the average from the aspect of politics and culture.

Keywords: education, religion, religious education, rearing.



An Analysis of the Content of the Social Teachings' Textbooks of the 1st and 2nd Years of Middle School on the Basis of Citizens' Training Paradigms

Mohammad Ghafari, Farzaneh Farzi, Elham Babayi

In this article the content of the Social Teachings' textbooks of the first two levels of middle school in Iran in the educational year of 20112012- has been analyzed and set against the citizens' training paradigms. The objective of this analysis has been to see how congruent the above-mentioned books are with the standards of citizens' training procedure. The analysis is a quantitative one. The statistical community is the mentioned textbooks and the statistical samples are the questions, texts, illustrations and class activities and drills of these textbooks. The research tools have 9 main paradigms: 1- citizenship 2- social rights 3- social duties 4- rules 5- justice and equality 6- social and political participation 7- social order 8- social control 9- Normality. These are in fact the foundation for the definition of a citizen. The results of this analysis show that the paradigms of citizenship, social and political participation and normality incorporated 194.375%, 121.25% and 103.125% of the middle school textbooks respectively and were thus at the top of the table while the paradigm of justice and equality, which took only 16.25% falls to the bottom of the table.

The utter number of the illustrations in the 1st and 2nd levels of middles is 96 ones, 67.10% of which belongs to the 1st level and 53.6% to the 2nd. It is obvious that one of the paradigms in question is the idea of justice and equality. The findings depict that 53.5% of the illustrations in the first year have female denotations; a number which falls to 1.4% in the 2nd year. The lack of approval techniques in order to perceive the messages of the illustrations is among the drawbacks of these books. Overall, the findings of this research and the consequent data analysis show that in these books the requisite attention to citizens' training has not been allocated.

Keywords: Content analysis, lesson planning, social teachings' textbooks



Islamic Lifestyle under the Light of Simple Life

Mohammad Hosein Mardani

Islamic lifestyle on the basis of a simple life, is a moderate way which repels waste, overuse, jealousy and stinginess. Using what Allah has given to His servant is a natural right of humans. Nevertheless, drowning in life's luxuries and its tinsel, is a way that leads to anxiety, worry, lack of peace and the like. The main matter in this analytic article is surveying the bases of simple lifestyle from the viewpoint of our religious teachings. The objective of this article is to analyze the various aspects of simple lifestyle with the directions of Islam. The sources used for the writing of this library article have been the Holy Quran, Nahjolbalagheh, Baharolanvar, Kafi's Principles and the like, the most important of which has been the Quran.

As a result it can be said simple life is a capital by itself. As life is limited and human needs seem to be unlimited, we have to invest on our long-lasting needs as much as possible. On the path to Allah, who is the ultimate objective of human, the best way is to travel light; as travelling heavily causes human to be entangled on his way to Allah and the best approach is to live simply and reach evolutionary transcendentalism in a gradual manner.

Keywords: Islamic lifestyle, simple life, moderacy and serenity

Mahdavi Culture and Globalization

Saeed Maleki, Morteza Omidipur

Globalization is among those concepts which has been studied in many areas such as politics, economy and culture, among the most important of which is the area of culture. The process of globalization is a social, economic, political as well as a cultural process; thus, emphasis on any of these aspects will result in particular conceptualizations. As a result of the occurrence of extensive changes and the alterations in international relations, economic and communications, it is impossible to ignore the massive influences of the process of globalization on various aspects of human life. A holistic understanding of this phenomenon will be attainable only if a multi-faceted scrutiny of it.

In Islam, and particularly in Shi'itism, attention to the future and the establishment of one global government on the basis of justice and under the ruling of an Impeccable Imam, enjoys a salient position. This idea has been proffered in Islam as Mahdaviat; the existence, growth and expansion of Shi'itism is actually founded on this philosophy.

The objective of this project is delving into various aspects of the idea of the Unitarian ruling of Mahdi as well as the formation of the process of globalization and answering the question of whether this current phenomenon is in sync with the idea of Mahdaviat in Islam. In this discussion, the present congruities and incongruities have been studied in details.

Keywords: Mahdaviat, globalization, culture, global government, communications.





The Character of the Educated from Nahjolbalagheh's Viewpoint

Reza Ali Noruzi, Morteza Khademi, Kamal Nosrati

This article aims at presenting a view of the Educated on the basis of the teachings of Nahjolbalagheh. To do so, this article has used a qualitative approach and a descriptive-analytic method to present a silhouette of the Educated of this educational system based on the point of view of Imam Ali. This article's findings indicate that Imam Ali has particular ideas about those trained by the Islamic system and considers them to enjoy special personal (in terms of appearance, intelligence, mentality, emotions and psychology), intellectual, mundane, cultural, social (in terms of familial relations, speech, rights-orientation) economic and political characteristics. It is expected from the learners of His school to activate these particulars in them.

Keywords: Imam Ali, Nahjolbalagheh, Islamic education, character of the educated

The Ideal Student Culture in the Viewpoint of Islam and Quran

Mohsen Hasan Vand, Mahdi Akbarnezhad, Fatemeh Dalvand

Islam has emphasized the importance of acquiring knowledge in a variety of manners. However knowledge and science acquisition is not an end, but a means to sublime human and Godly ends; due to this, in Islamic trainings there are principles and rules for the learner and student on their way to acquire knowledge and information. Educational principles are the same as student culture and refer to the optimal and ideal manners through which learning must take place in order to make the whole process holy and spiritual. Thus, the article at hand aims at scrutinizing the ideal and Islamically-approved student culture based on Islamic principles and the Quranic chapters.

Keywords: knowledge acquisition, knowledge, student, culture, student culture

IN THE NAME OF GOD

The Compassionate, the Merciful

CULTURAL ENGINEERING
Vol.8.No.78. Jan & March 2014
Licence: Supreme Council for Cultural Revolution

Director: Dr.B.Negahdari
Editorial Board Secretary: G.R.Basirnia

Editorial board:

G. Haddad-e Adel(Tehran University)
M.R. Mokhber Dezfuly(Tehran University)
A.A. Velayati(Shahid Beheshti Medical Sciences University)
M. Khamoshi(Shahid Motahari School)
A.A. Sadeghi-e Rahshad(Organization of Culture and Islamic Thought)
A.KHosropanah(Organization of Culture and Islamic Thought)
H.Talebzadeh(Tehran University)
H. Parsania(Bagherololom University)
B.Negahdari (Tehran Medical Sciences University)
M. Eshaghi(Tehran University)
J. Jafarpour(Tehran teacher training University)

Printed and Published by: Supreme Council for Cultural Revolution
English Translation and Edition: S. Jamshidi, H. Damchi
2th. Floor, No.309, North Phelestine St, Tehran, Iran
Tel: +98(21)66974538 Fax: +98(21) 66974538 P.O.Box:14155-6317
www.iranculture.org mohandesifarhangi@ iranculture.info

Contents

Articles:

- ★ The Character of the Educated from Nahjolbalagheh's Viewpoint \ 10
Reza Ali Noruzi, Morteza Khademi, Kamal Nosrati
- ★ The Ideal Student Culture in the Viewpoint of Islam and Quran \ 27
Mohsen Hasan Vand, Mahdi Akbarnezhad, Fatemeh Dalvand
- ★ Mahdavi Culture and Globalization \ 38
Saeed Maleki, Morteza Omidipur
- ★ Islamic Lifestyle under the Light of Simple Life \ 52
Mohammad Hosein Mardani
- ★ An Analysis of the Content of the Social Teachings' Textbooks of the 1st and 2nd Years of Middle School on the Basis of Citizens' Training Paradigms \ 74
Mohammad Ghafari, Farzaneh Farzi, Elham Babayi
- ★ A Survey on the Religious Education and Its Paradigms in the Lesson Planning of High Schools from the Viewpoint of the Teachers \ 91
Javad Aghamohammadi
- ★ The Relation Between Political Power and the Administrative Corruption and Presenting a Suitable Solution for Fighting it from the Perspective of Islamic Management \ 108
Saeed Emamgholizadeh, Samad Emamgholizadeh
- ★ A Study on the Cultural Ways to Enhance the Cooperative Sector \ 125
Reza Vafaiyeganeh
- ★ Genuine Piety and its Effect on the Consumption Culture in the Community \ 137
Hosein Kafshgar Yeganeh
- ★ The Role of Creativity in the Process of Solving Cultural Problems through Cultural Interaction \ 158
Ali Rashidpur, Alireza Moradi
- ★ Abstracts \ 185

A Journal on

Cultural Engineering

Vol.8 / No.78 / Jan & March 2014

قیمت : ۳۰۰۰۰ ریال

Supreme Council of Cultural Revolution Secretariat,
No. 309, North Palestine,
P.O.Box: 14155-6317
www.farhangoelm.ir
mohandesifarhangi@iranculture.info