

الگوی اهداف تربیت دینی مبتنی بر آموزه‌های قرآن کریم

■ سید محمد دلبری*
■ عباس مصلاهی پور**
■ حسن ملکی***

چکیده:

در میان عناصر مکنون تربیت، غایات و اهداف، به سبب جهت‌دهی به سایر مؤلفه‌ها (روش‌ها، اصول، محتوا و ...) محوریت دارند. این پژوهش با استفاده از روش‌های تحلیل متن در «معناشناسی»^۱ با رویکرد «هم‌زمانی»^۲ به کشف معنا، شبکه مفهومی و طراحی الگوی اهداف تربیت دینی مبتنی بر گزاره‌های قرآن کریم پرداخته است. از بازشناسی و تبیین چیستی غایت‌ها و اهداف تربیت بر اساس غایت‌های مصرح در خلقت الهی و اهداف فرایند هدایت در قرآن کریم (احسن عملاً، عبادت، شکر، اعتدای، رحمت، رشد، فلاح و فوز) و سپس تعیین روابط و شبکه مفهومی حاکم بر آن‌ها، درمی‌یابیم که غایت تربیت را «ایمان و عمل صالح» مشخص می‌کند. این غایت در قالب دو دسته هدف تحقق می‌یابد؛ اهدافی که خود جزئی از هدف غایی هستند نظیر ایمان و عمل صالح (تقوا به معنای امتثال اوامر و نواهی) و اهدافی که واسطه و معبر رسیدن به اهداف پیشین می‌باشند (اهداف ابزاری یا عالی). علم‌آموزی و اندیشه‌ورزی (تفکر، تذکر، تعقل، تدبیر، فقه) از این گونه‌اند. اندیشه‌ورزی در طول هدف علم‌آموزی قرار دارد. اهداف جزئی در سه بخش شناخت یا علم، ایمان و عملکرد (درونی و بیرونی) ارائه گردیده است. رابطه طولی میان این اهداف حاکم است.

کلید واژه‌ها: قرآن کریم، تربیت، روابط و شبکه اهداف، معناشناسی هم‌زمانی

مقدمه

مهم‌ترین چیزی که یک نظام تربیتی را از سایر نظام‌های تربیتی متمایز می‌کند، اهداف و غایت‌های آن نظام است (ملکاوی، ۱۳۸۰، ص. ۴۲). ترسیم شفاف و منطقی اهداف مورد نظر در هر نظام تربیتی، مستلزم مدل و الگویی است که از مؤلفه‌های جامعیت، استناد و انسجام برخوردار باشد. فقدان چنین الگویی، از مهم‌ترین کاستی‌ها و مسائل آموزش و پرورش است (آقازاده، ۱۳۸۳، صص. ۲۱۲-۲۱۴). قطعاً

تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۶/۱۶ تاریخ شروع بررسی: ۹۲/۶/۳۱ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۲/۱۱/۳۰
* دانشجوی دوره دکتری، دانشگاه امام صادق (ع) تهران- رئیس گروه قرآن و معارف اسلامی mhmddelbari@gmail.com

دستر برنامه‌ریزی و تألیف کتاب‌های درسی

**دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه امام صادق (ع) تهران

***دانشیار دانشکده علوم تربیتی دانشگاه علامه طباطبائی

الگوی اهداف تربیت دینی مبتنی بر آموزه‌های قرآن کریم

بدون شفاف‌سازی، اولویت‌بندی، و طبقه‌بندی اهداف نمی‌توان به سیاست‌گذاری و تعیین تکلیف سایر عناصر نظام تربیتی پرداخت.

میان ارزش‌های اخلاقی و آموزه‌های دینی از یک‌سو و اهداف تربیتی نظام آموزشی از سوی دیگر روابط علیّ آشکاری وجود دارد (علم‌الهدی، ۱۳۸۴، ص. ۲۵۸) و در صورتی تعلیم و تربیت به فرایندی پویا، و تعالی‌جویانه تبدیل می‌شود که اهداف آن، نه تنها از انتظارات و فرهنگ جامعه، که از مبنای الهی و مطلق نیز سرچشمه بگیرد (جعفری، بی‌تا، ص. ۱۴۶).

قرآن کریم که مبنای آموزه‌های قطعی‌الصدور و قطعی‌الدلالة دین اسلام است غایات و اهداف متعددی را برای خلقت جهان و انسان، هدایت رسولان، انزال کتب، اوامر و نواهی و ... ذکر کرده است. بدون آنکه به تبیین رابطه این غایات و اهداف با یکدیگر و بالطبع طبقه‌بندی آن‌ها پرداخته باشد. لذا تلاش این پژوهش دستیابی به شبکه اهداف تربیت دینی و طبقه‌بندی آن‌ها با پاسخگویی به پرسش‌های زیر است:

۱. با توجه به تعدد غایات در قرآن کریم و ضرورت ارائه یک غایت برای هر نظام تربیتی، اولاً نسبت غایات مذکور با یکدیگر چگونه است؟ ثانیاً غایت تربیت دینی چیست؟
۲. آیا در قرآن میان اهداف ارتباطی معنادار و شبکه‌ای وجود دارد؟ و آیا بر اساس این ارتباطات، اگر وجود دارد، می‌توان مراحل را برای تربیت پیش‌بینی کرد؟

۱. پیشینه پژوهش

توجه به ارزش‌ها در تدوین اهداف تربیت مسیحی مؤثر بوده است. فینیکس هدف غایی تربیت را قداست و جیفریز، آن را به‌دست آوردن عقیده نصرانیت بیان کرده است (فینیکس، ۱۹۸۲، ص. ۴۸۸). البته به‌دلیل تحریفات دین (متولی، ۱۴۰۷، صص. ۶۷-۶۸) و رد «هرگونه غایت مشخص» برای تربیت، طراحی اهداف تربیت در مسیحیت ناکام مانده است (میمان، ۱۴۲۲، صص. ۶۵۱-۶۵۰). در مسیحیت، جدایی اهداف تربیت از دین همراه با تأکید بر مهارت‌های مادی، برچیده شدن میدان‌های اخلاق، ارزش‌ها و عقاید را در پی داشت (کیلانی، ۱۴۱۷، ق، ص. ۱۸۰).

در میان دانش‌پژوهان مسلمان، بر انتخاب غایت تربیت، براساس ارزش‌های قرآن کریم، تأکید شده است. از آن جمله است: عبادت خدا، خضوع برای او و خلافت در زمین با محقق ساختن شریعت الهی و اطاعتش، تنظیم رفتارها و نگرش‌ها براساس دین و محقق ساختن عبودیت در حیات فردی و اجتماعی (نحلاوی، ۱۹۹۹، صص. ۱۰۸-۱۰۷) تغییر رفتارهای عقلانی، عاطفی و حرکتی (مقداد یالجن، ۱۴۰۹، ق، صص. ۱-۱۰) ساختن فرد مسلمان که عمل صالح را به پا می‌دارد (کیلانی، ۱۴۱۷، ق، ص. ۴۱) انسان کامل (مطهری، ۱۳۷۰، صص. ۱۴-۱۵) یگانه شمردن خداوند عزوجل و عبادت او، عمران هستی و محقق ساختن وظیفه خلیفه الهی، برپا داشتن دین خدا در زمین و تحکیم شریعت و رفتار

متناسب با تکریم الهی، ساختن انسان صالح و جامعه مسلمان، سلامتی روان، بنای اخلاق، پیشرفت علمی، بهره‌گیری کامل از منابع هستی (حریری، ۱۴۱۶ ق، صص. ۱۰۹-۱۰۵) رسیدن به مقام قرب الهی و خلیفه الهی (اسماعیلی‌یزدی، ۱۳۸۱، ص. ۴۰) پرورش انسان در تمام شئون حیات مادی و معنوی (حجتی، ۱۳۷۷، صص. ۳۷-۳۶) و آزاد کردن انسان از قیود برای ورود به گستره بی‌کران جاودانگی و آزادگی (کریمی، ۱۳۸۰، ص. ۵۹).

بررسی کتاب‌هایی که مسلمانان در حوزه اهداف تربیت دینی نوشته‌اند، حکایت از آسیب‌های زیر دارد:

۱. برخی از آن‌ها با بیان تعدادی هدف، هیچ هدف غایی برای تربیت ارائه نداده‌اند (علی خلیل، ابوالعینین، اهداف تربیه الاسلامیه، محروس سیدمرسی، الاهداف التربویه من منظور الاسلامی، سید اسماعیل علی، رؤیه اسلامیه لقضایا تربویه، اسلام و تعلیم و تربیت، سیدمحمدباقر حجتی و نظام تربیتی اسلام، باقر شریف القرشی)

۲. ذکر اهداف جزئی و خلط میان وظایف، اهداف، وسایل، اهداف عام و خاص، ثابت و متغیر (عبدالجواد سید بکر، فلسفه التربیه الاسلامیه فی الحدیث الشریف)

۳. بیان اهداف غایی و واسطه‌ای به شکل مفصل اما فاقد جامعیت. این کتاب‌ها از هیچ‌گویی در تعیین اهداف که سبب تمایز میان اهداف باشد بهره نبرده‌اند (بدریه صالح المیمان، نحو التاصیل الاسلامی لمفهومی التربیه و اهدافها)

۴. ارائه اهدافی برای تربیت و سپس تلاش برای اضافه نمودن پشتوانه‌های اسلامی به آن‌ها (فوزیه خیاط، الاهداف التربویه السلوکیه عند شیخ الاسلام ابن تیمیه، فاخر العاقل، معالم التربیه؛ دراسات فی التربیه العامه و التربیه العربیه)

در دهه‌های اخیر به تلاش برای ارائه الگوی اهداف تربیت در آثار تربیتی بیشتر توجه شده است. مهم‌ترین آسیب این گونه آثار عدم استخراج اهداف بر اساس روش علمی است. از همین رو اهداف از جامعیت برخوردار نیستند و در مباحث متعدد به آیات و احادیث ارجاع نمی‌دهند. لذا عدم استناد را نیز در پی دارد (سعیدی‌رضوانی و غفاری، ۱۳۸۴، صص. ۱۴۵-۱۴۹).

۲. روش پژوهش

در این پژوهش از علم معناشناسی که دانش مطالعه علمی معنا است بهره گرفته شده است. مطالعه معنا با دو رویکرد هم‌زمانی و در زمانی یا تاریخی^۵ صورت می‌گیرد. رویکرد متخذ در این پژوهش معناشناسی هم‌زمانی است. در این رویکرد صرفاً «تفاوت‌ها و تمایزها»، «میان‌معانی» در یک مقطع زمانی مشخص مورد مطالعه قرار می‌گیرند (کریستال^۶، ۱۹۹۲، صص. ۹۹-۱۰۱). در این رویکرد به دو روش؛ «معناشناسی ساخت‌گرا» در چارچوب تقابل معنایی، هم‌معنایی و ...- و «معناشناسی براساس بافت زبانی»، به مطالعه و توصیف معنا پرداخته می‌شود. در قسم اخیر، معنا در چارچوب روابط جانشینی^۵ و هم‌نشینی^۶

الگوی اهداف تربیت دینی مبتنی بر آموزه‌های قرآن کریم

بر اساس محیط وقوع آن واژه، در یک بافت معنایی^۷ تعیین می‌شود. پیش فرض این روش آن است که میان لفظ و معنا در یک زنجیره کلامی رابطه‌ای افقی و عمودی برقرار است؛ رابطه افقی همان رابطه ترکیبی (هم‌نشینی) میان لفظ - معناهای زنجیره کلام است و رابطه عمودی رابطه انتخابی (جایگزینی) میان لفظ و معناهایی است که می‌توانند جایگزین آن‌ها شوند (ص. ۳۷۹).

برای روشن‌تر شدن روش، به ترتیب نمونه‌هایی از روابط جانیشینی، هم‌نشینی، تقابل، موازنه و تعریف بافتی می‌آید:

۱. گاهی واژه الف جانشین واژه ب در بافتی یکسان یا مشابه از لحاظ ساختمان صوری می‌شود. این جانیشینی برای ما در بررسی مقوله معنایی هر دو واژه، کمک بزرگی است. برای نمونه «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ. ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَعْتَهُ وَهُمْ لَا يُشْعُرُونَ» (الاعراف، ۷: ۹۴-۹۵). واژه «السيئه» جانشین «الباساء» و «الضراء»، و «السراء» جانشین «الحسنه» شده است. از طرف دیگر تقابل معنایی (السيئه ≠ الحسنه) را هم داریم. بنابراین می‌توان گفت: «السيئه» در بعضی بافت‌ها به معنای سختی و بدبختی به‌کار رفته، همان‌طور که «الحسنه» در برخی بافت‌ها به معنای شادی و خوشحالی به‌کار می‌رود.

۲. در برخی موارد با شناسایی واژه‌های هم‌نشینی در یک حوزه معنایی، معنای دقیق کلمه کانونی آن حوزه مشخص می‌شود. مثلاً شناسایی و ملاحظه هم‌نشینی واژه‌های «أظلم»، «إفتری» و «الکذب» که در یک حوزه معنایی قرار گرفته‌اند، ما را در رساندن به معنای اصلی واژه «أظلم» که کلمه کانونی این حوزه است، یاری می‌رساند.

۳. در برخی موارد ساخت معنایی یک واژه یا اصطلاح از روی متضاد آن شناخته می‌شود. برای مثال از پیدایش دو تقابل معنایی [کافر ≠ مؤمن] و [فاسق ≠ مؤمن] می‌توان تساوی [کافر = فاسق] (در جهاتی که تقابل‌ها شکل گرفته‌اند) را به‌دست آورد.

۴. گاهی موازنه ساختمان دستوری یا تناظر^۸ وجود یک رابطه معنایی میان دو واژه را بر ما مکشوف می‌سازد. برای مثال:

«رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ» (توبه: ۸۷).

«رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (توبه: ۹۳).

تناظر این دو آیه دلیل روشنی است بر اینکه «يعلمون» و «يفقهون» حداقل در جهتی که در آیه ذکر شده است، معادل معنایی یکدیگرند.

۵. گاهی معنای یک واژه از روی بافت و از راه توصیف لفظی روشن می‌شود. این‌گونه تعریف را «تعریف متنی» یا بافتی می‌نامند. به‌عنوان مثال آیه «لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ...» (بقره: ۱۷۷) تعریف متنی «بِر» را بیان می‌کند.

۳. غایت تربیت دینی در قرآن کریم

دستیابی به غایت تربیت دینی با تحلیل آیات ناظر به «اهداف خلقت» و «اهداف هدایت» امکان‌پذیر است.

۳-۱: خلقت و غایت آن

بر اساس آموزه‌های دینی، میان «تکوین» و «تشریح»، رابطه وجود دارد. خلقت انسان و هدایت او دو فعل غایتمند الهی‌اند. خداوند متعال برای هر خلقتی تقدیرات متناسب با غایت آن خلقت قرار می‌دهد تا آن را برای رسیدن به آن یاری نماید. این تقدیرات متناسب با هدفی هستند که موجود برای آن آفریده شده است. «وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ» (الاعلیٰ ۳/۸۷).

ارسال رسولان الهی و تشریح احکام در کنار اندیشه و اختیار برای رسیدن به همان غایت مقدر است. تناقض، تعایر و تنافر میان غایت خلقت و غایت هدایت، از حکمت به دور است. از این‌رو بررسی غایات خلقت و ارتباط آن‌ها با یکدیگر ما را در کشف غایت تربیت دینی کمک خواهد کرد.

الف: احسن عملاً

غایت خلقت آسمان‌ها و زمین، و به عبارتی هدف خلق زینت‌ها و ایجاد زیبایی‌های زمین، و غایت خلقت موت و حیات (هود، ۷/۱۱، الکهف، ۷/۱۸، الملک، ۲/۶۷) با جمله «لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» تعلیل شده است. «ابتلا» هدف اصیل نیست بلکه ابزاری است برای رسیدن به هدف اصلی و تشخیص تحقق یا عدم تحقق آن یعنی عمل حسن.

مهم‌ترین مفهوم هم‌نشین «احسن عملاً»، جهاد است (العنکبوت، ۶/۲۹-۷) ایمان و عمل صالح، معادل جهاد در راه خدا است (طباطبایی، ج ۱۶، ص. ۱۰۳) و از آنجا که در این آیات عمل حسن به جهاد برمی‌گردد. عمل حسن همان ایمان و عمل صالح است و احسن عملاً مؤمنین عامل می‌باشند.

دو ترکیب که در مقابل «أَحْسَنُ عَمَلًا» قرار دارند «أَخْسَرُ عَمَلًا» و «اسوء عملاً» هستند. أَخْسَرِينَ أَعْمَالًا یعنی کسانی که به پندار خود أَحْسَنُ عَمَلًا می‌باشند. آنان به آیات خداوند کفر ورزیده و منکر لقاء، قیامت و معاد شده‌اند (الکهف، ۱۰۳/۱۸-۱۰۶) خداوند متعال پس از تبیین احسن أَعْمَالًا، پرداخته است (الکهف، ۱۰۷/۱۸)

در این آیات «ایمان و عمل صالح» یا حسن صنع (احسن عمل)، در مقابل کفر به آیات و لقاء پروردگار (اخسر عمل) قرار گرفته است.

ترکیب دوم «سوء عمل» است. اعمال انسان و به عبارت دیگر صنع انسان به حسن و سوء، هر دو، متصف شده است. (فاطر، ۷/۳۵-۸) صاحب عمل سوء، کافری است که عذاب شدیدی در انتظار اوست و صاحب ایمان و عمل صالح یا همان احسن عملاً کسی جز مؤمنین و برپادارندگان عمل صالح نیستند که مغفرت و پاداش الهی برایشان مهیاست.

تأمل در سیاق آیات ۲ تا ۱۰ سوره ملک، روابط حاکم میان آیات ۱ تا ۸ سوره مبارکه کهف، و مفاد آیه ۷ سوره هود تقابل میان احسن عملاً با «کفر، تکذیب، عدم استماع، تعقل و انکار معاد»، احسن عملاً به معنای ایمان و پذیرش دعوت الهی را ترسیم می‌کند. «احسن عملاً» در آیات ایمان و عمل صالح تعریف شده است (تعریف بافتی)

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا (الکهف، ۳۰/۱۸)

ب: عبادت خدا

«عبادت خدا» هدف جنس بشر می‌باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ق، ج ۱۸، ص. ۳۸۸) و مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (الذاریات، ۵۶/۵۱)

جمله «إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» استثنایی از نفی است. این استثنا ظهور در انحصار عبادت را دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ق، ج ۱۸، ص. ۳۸۶)

عبادت به معنای غایت تذلل، (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ق، ص. ۵۴۲) غایت خضوع (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص. ۹۲) و اطاعت و فرمان برداری (زبیدی، ۱۴۱۴، ق، ج ۲، ص. ۴۱۰) است. طبری آن را به خشوع و خضوع تفسیر کرده و می‌گوید. اصل عبودیت نزد همه عرب تذلل و خاکساری است (طبری، ۱۴۱۲، ق، ج ۱، صص. ۸۱-۸۰؛ قرطبی، ۱۴۰۸، ق، ج ۱، ص. ۱۰۱).

در برخی آیات «دعا» و «عبادت» جانشین و معادل یکدیگرند (غافر، ۴۰ / ۶۰، الاحقاف، ۵/۴۶-۶، طباطبایی، ۱۴۱۷، ق، ج ۲، ص. ۳۵) حقیقت دعا، در تذلل عابد و گدایی از معبود، تجسم می‌یابد و زمانی محقق می‌شود که انسان تنها و تنها او را مالک حقیقی خود و جهان بداند.

دعوت از غیر خدا به شرک تعبیر شده: «يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ» (فاطر، ۱۴/۳۵، ۱۳) و «دعوت از غیر خدا» معادل «عبادت آن‌ها» معرفی شده است: «كَانُوا يُعْبَدُونَهُمْ كَافِرِينَ» (الاحقاف، ۶/۴۶).

در آیات متعددی عبادت و دستور به آن، هم‌نشین صفات و افعال الهی به‌ویژه صفت «رب» شده است (آل عمران، ۵۱/۳، الانبیاء، ۹۱/۲۱) ربوبیت سوق دادن شیء به سمت کمال آن است و رب کسی است که شأن او سوق دادن اشیاء به سوی کمال آن‌هاست. ربوبیت مفاهیمی چون مالکیت، مصاحبت، سیادت، قیومیت، ملازمت، تداوم بخشیدن، برآوردن حاجت، تعلیم و تغذیه همه از لوازم و آثار ربوبیت است (جوادی‌آملی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص. ۳۳۱).

تمام این صفات در عبادت غیر خدا انکار شده است (العنکبوت، ۱۷/۲۹، النمل، ۷۳/۲۷، الانبیاء، ۶۶/۲۱، یونس، ۷۶/۱۰، المائده، ۱۸/۵، یونس، ۳/۱۰، یونس، ۱۸/۱۰، الزمر، ۲/۳۹).

عبادت، اظهار خضوع برای معبود است همراه با این اعتقاد که «معبود» مالک نفع و ضرر «عابد» است. مالکیتی که ذاتی و مستمر می‌باشد (ابن عاشور، بی تا، ج ۲۷، ص. ۴۵).

عبادت در برخی آیات به صراط مستقیم تعریف شده است که خود معادل و تبیین‌کننده این مفهوم است (آل عمران، ۴۹/۳، مریم، ۳۵، ۳۶/۱۹، الزخرف، ۵۹/۴۳-۶۴).

با توجه به بافت و سیاق آیات، عناصر اصلی صراط مستقیم عبارت‌اند از اعتقاد به ربوبیت، وحدانیت و الوهیت خداوند متعال و رد هرگونه شریکی در این امور برای او. صراط مستقیم با «حَنِيف» معادل و در تقابل کامل با «شُرک» است (الانعام، ۱۶۱/۶، النحل، ۱۲۰/۱۶-۱۲۳، یونس، ۱۰۵/۱۰-۱۰۶). پیروی نکردن از وحی و اقرار نکردن به وحدانیت مطلق خداوند از مؤلفه‌های اصلی شرک است (ایزوتسو، ۱۳۷۸، ص. ۲۶۲).

واژه حنیف در قرآن کریم، با مفهوم انحصاری توحیدی، از عناصر ایمان به خدای یکتا، تسلیم مطلق و کامل به خدای یکتا، و مخالف بودن با بت‌پرستی است (ص. ۳۸۸). از عناصر مهم دیگر در ماهیت صراط مستقیم، تبعیت و پیروی کردن از خدا می‌باشد (الزخرف، ۶۱/۴۳-۶۲).

«صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» با عبادت خداوند هم‌سان و با عبادت شیطان در تقابل است (یس، ۶۰/۳۶-۶۱). مراد از عبادت شیطان پرستش خدایان دروغین است. پرستش اصنام به پرستش شیطان تعبیر شده و در مقابل «صراط‌اَسْوِیًّا» است (مریم، ۴۳/۱۹-۴۴).

ج: شکر

غایت شکر از مجموع آیات قرآن کریم با محوریت خلقت انسان استنباط می‌گردد. ترکیب «لعلهم تشکرون» با آفرینش (المؤمنون، ۷۸/۲۳، الملک، ۲۳/۶۷) و جعل ابزارهای ادراکی انسان، (النحل، ۷۸/۱۶) تبیین آیات، (المائدة، ۸۹/۵) ابتلاء، (النمل، ۴۰/۲۷) مصادیق رحمت و فضل الهی، (المائدة، ۶/۵)، القصص، ۷۲/۲۸، الانفال، ۲۶/۸، البقره، ۵۱/۲، (آل عمران، ۱۲۳/۳) و تسخیر امکانات (الحج، ۳۶/۲۲، النحل، ۱۴/۱۶) (دریا و حیوانات و...) هم‌نشین شده است.

کفر در دوره جاهلیت در روابط غیردینی متعارف بود. ولی پس از اسلام به حوزه دینی تسری یافت. در برابر هر نعمتی دو حالت قابل تصور است: شکر یا کفر (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص. ۳۰۰) شکرگزاری نعمت‌های تکوینی به توحید و اطاعت (حقى بروسوی، بی تا، ج ۵، ص. ۱۹) و نعمت عظیم هدایت، بدان است که انسان به رسالت انبیا ایمان بیاورد و الا بی ایمان خواهد بود (خودروان، ۱۳۹۱، ص. ۱۱۴) شکر در تقابل با کفر، تکذیب و شرک است (النمل، ۴۰/۲۷).

در برخی آیات «ایمان» و «شکر» در کنار همدیگر قرار دارند (النساء، ۱۴۷/۴) تا معلوم شود که شکر نعمت خدا با ادای حق واجب او، یعنی ایمان به او، سبب می‌شود که عقابی گریبانگیر مؤمنان نشود (قرآنی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص. ۴۱۹؛ قرشی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص. ۴۷۷).

در آیات دیگری «شکر خدا» منطبق با «ایمان» به خداست. هم‌چنان که در مقابلش کفران خدا منطبق بر کفر وی است (الزمر، ۷/۳۹) (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق. ج ۱۷، ص. ۲۴۰).

تقابل شکر و شرک در قرآن کریم با مقابله صریح شاکرین و مشرکین نمود دارد (الانعام، ۶۳/۶-۶۴).

الگوی اهداف تربیت دینی مبتنی بر آموزه‌های قرآن کریم

در داستان حضرت یوسف (ع) توحید و نفی شرک شکر نامیده شده است (یوسف، ۳۸/۱۲) و (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۷، ص. ۱۰۴).

انسان‌ها به هنگام شداید، سخافتِ اندیشه شرک را درک می‌کنند و وعده شاکر بودن خویش را می‌دهند. همین امر، فطری بودن توحید و نفی شرک را نشان می‌دهد (قطب، ۱۴۱۲ ق، ج ۲، ص. ۱۱۲۴). «شکر» در برخی از آیات هم‌نشین «عبادت» شده و تجلی آن دانسته شده است (البقره، ۱۷۲/۲) برخی شکر را معادل عبادت دانسته‌اند و شکرگزاری را به این می‌دانند که به زبان و عمل اظهار کنی که این نعمت‌ها تنها از خداست (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۹، ص. ۱۳۵) و حقیقت شکر را، اخلاص در عبودیت می‌دانند (ص. ۳۶۸).

شکر عبارت است از اینکه شخص به ربوبیت خدا و اینکه تنها معبود و اله است اعتراف کند (ص. ۸۷). مراد از شاکرین در عبارت؛ «وَلَا تَجِدُ أَكْثَرُهُمْ شَاكِرِينَ» همان مخلصین است؛ یعنی کسانی که برای خدا خالص شده باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۴، ص. ۳۸).

د: رحمت

هدف دیگری که برای آفرینش بشر تعریف گردیده رحمت است (هود، ۱۱۸/۱۱-۱۱۹) رحمت شامل دو مؤلفه رقت و احسان است که در طبع انسان رقت سپس احسان و در مورد خدا صرفاً احسان مطرح است (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص. ۳۴۷).

از دیگر معانی رحمت، عطف (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۲، ص. ۲۳۱) رأفت، لطف، رفق و شفقت می‌باشد (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۴، ص. ۸۹) مصطفوی احسان، انعام و فضل را مصداق رحمت می‌داند. از مهم‌ترین هم‌نشینان رحمت، غفران است (الاعراف، ۱۵۵/۷، المؤمنون، ۱۰۹/۲۴) هم‌نشین غفران و رحمت برخی را بر آن داشته که یکی از معانی رحمت را مغفرت بدانند (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص. ۹۶، ابن منظور، ۱۴۱۲ ق، ج ۱۲، ص. ۲۳۱).

رحمت الهی در مغفرت او متمثل است (قطب، ۱۴۱۲، ج ۲، ص. ۱۱۰۱). مغفرت مصداقی از رحمت الهی است (الکهف، ۵۸/۱۸). نمود رحمت الهی در مغفرت برخاسته از توبه مومنان و اصلاح اعمالشان است (الانعام، ۵۴/۶، غافر، ۷/۴۰) و (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص. ۲۹).

هم‌نشین دیگر رحمت فضل است. معنای فضل در مورد خداوند عطا و بخشش بسیار زیاد و بیش از حد لازم و مقرر برای تأمین زندگانی مادی و معنوی است. با توجه به معنای فضل، خیر همان فضل است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص. ۱۰۶) فضل از شاخه‌های رحمت است (آل عمران/ ۷۳-۷۴) که در مصادیق متنوعی تجلی می‌یابد (البقره، ۱۰۵/۲، یونس، ۱۰۷/۱۰).

از تقابل میان ضر و خیر، رحمت و سبئه (الروم، ۳۶/۳۰)، سوء و رحمت (یوسف، ۵۳/۱۲، الاحزاب، ۱۷/ ۳۳)، هلاکت و رحمت (الملک، ۲۸/۶۷) تعذیب الهی و رحمت (العنکبوت، ۲۹/ ۲۱، الاسراء، ۵۴/۱۷، الاحزاب، ۷۳/۳۳) و اختصاص کشف ضر (المؤمنون، ۷۵/۲۳) و ارائه خیر و فضل به خداوند و

تعبیر آن دو به رحمت را می‌توان تجمیع رحمت در دو چیز دانست: «یکی برطرف کردن و کشف هرگونه ضرر و زیان و دیگری ارائه خیرات، فضل و آنچه نفع دارد.»
از همین رو هر آنچه موجب رسیدن به سعادت در دنیا و در آخرت و رهایی از عذاب جحیم و فوز به ثواب عظیم شود، مانند کتب آسمانی، رحمت شمرده شده است (حسینی شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳، ج ۸، ص. ۴۵۳).

■ رابطه غایات خلقت با یکدیگر

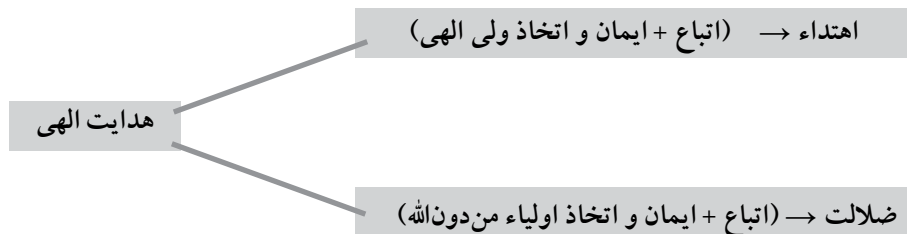
عمل حَسَن، بر اساس آیات، تعبیر دیگری از ایمان و عمل صالح است. شکر و عبادت نیز همین معنا را دارند. با این تفاوت که شکر از زاویه وظیفه منعم و منعم (نعمت‌دهنده و نعمت داده شده) و عبادت از زاویه عبد و معبود (بنده و مولی) به این موضوع پرداخته‌اند. بنابراین، این سه غایت از زوایای متفاوت به مفهومی مشترک پرداخته‌اند.
اما غایت رحمت با سایر اهداف کاملاً متفاوت است. رحمت از جانب خداست که در نتیجه تحقق غایت‌های پیشین از جانب انسان، شایستگی دریافت آن به‌وجود می‌آید.

۳-۲: هدایت و غایت تربیت

کشف و فهم غایت ارسال رسل و مجاهدت‌های تربیتی مریبان الهی، اعم از رسولان، کتاب‌های مقدس و روش‌های تربیتی بیان‌شده در آن‌ها، نظیر تبیین و تصریف آیات، قصه‌گویی و... همچنین عبادات و احکام، و در یک کلام جریان هدایت الهی غایت تربیت دینی را وضوح بیشتری می‌بخشد.

الف: اهتداء

اهتداء به معنای هدایت شدن به راه راست یا رشد یافتن است (فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص. ۴۶۷) و تفاوتی با هدی از نظر لغوی ندارد؛ اما اهتداء مخصوص انسان است و در مورد اموری که فرد از سر اختیار آن را اکتساب کند به‌کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ق، ص. ۸۳۹).
خداوند متعال هدف هدایت خویش را مهتدی شدن انسان می‌داند و تنها اهتدایی را معتبر می‌داند که به‌واسطه هدایت او به‌دست آمده باشد.



الگوی اهداف تربیت دینی مبتنی بر آموزه‌های قرآن کریم

اهداء، هم‌نشین «صراط سَوّی» شده و رهروان آن، مهتد دانسته شده‌اند: (یونس، ۱۳۵/۱۰) «سوی» به معنای دوری از افراط و تفریط در اندازه و کیفیت می‌باشد و با تمام، راست و مستقیم، یکی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص. ۴۳۹) صراط سَوّی؛ صراط مستقیم، (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۴، ص. ۲۴۱) و نیز توحید و عبادت خدای یگانه، (سبزواری نجفی، ۱۴۱۹، ج ۴، ص. ۳۹۴) است. از هم‌نشین‌های اهداء، که نقش زمینه‌سازی آن را دارد، علم است (سبأ، ۵۰/۳۴) علم، حق است. حق وقتی از هر جهت حق باشد، در رساندن به‌واقع از هیچ جهتی خطا نمی‌کند و اگر نه از همان جهت که خطا کند باطل خواهد بود. پس وحی که [همان علم] الهی است منجر به هدایت می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۶، ص. ۳۸۹).

در پذیرش هدایت و زیاد شدن اهداء (محمد، ۱۷/۴۷) سه مؤلفه تأثیر اساسی دارد. ۱. علم. ۲. اندیشه‌ورزی. ۳. التزام با عمل. علامه طباطبایی زیاد شدن هدایت را مربوط به تکمیل در ناحیه علم می‌داند و تقوی را مربوط به ناحیه عمل (طباطبایی، ج ۱۴، ص. ۲۳۶). علم و التزام به عمل هر دو از اموری است که شدت و زیادت و نقصان می‌پذیرد (البقره، ۲/۲۴۷، طه، ۲۰/۱۱۴) هدایت که از آن دو تألیف شده قابل زیادت و نقصان و شدت و ضعف است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۸، ص. ۲۶۰). مراد از اهداء ایمان و زیاد شدن آن زیاد شدن درجه ایمان است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۸، ص. ۲۳۶). اولین گام در هدایت، دادن یا آموزش علم به مخاطب است (التوبه، ۶/۹) و اگر علمی نباشد اهداء محقق نمی‌گردد؛ از همین رو کسانی را که با تقلید از آباء غیرعالم خود، نمود کامل تبعیت جاهل از جاهل را به نمایش گذاشته‌اند، توییح می‌کند (المائده، ۵/۱۰۴).

البته علم به‌تنهایی برای هدایت کافی نیست بلکه باید در آن اندیشه شود و با تفکر پذیرفته شود (العنکبوت، ۶۳/۲۹).

از دیگر مفاهیم مهم هم‌نشین هدایت «رشد» است. رشد به «نقیض غی» (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۳، ص. ۱۷۵) خلاف غی (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص. ۳۵۴) و اهداء به خیر و صلاح (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۴، ص. ۱۴۰) معنا شده است. برخی دلالت این ریشه را استقامت و راستی راه دانسته و از همین رو مقاصد راه‌ها را، مرشد گفته‌اند (ابن فارس، ۱۴۱۰، ج ۲، ص. ۳۹۸).

این واژه در قرآن تنها در حوزه عقلانی و معنوی انسان (النساء، ۶/۴) به‌کار رفته است (البقره، ۲/۲۵۶). بیشترین هم‌نشینی رشد با هدایت، ایمان و سبیل است. رشد با هدایت، ایمان، راه (درست) در یک حوزه و در مقابل غی، کفر و راه انحرافی قرار داد. غی از راه راست به دور افتادن و منحرف شدن است (ابن‌دُرید، ۱۹۸۷، ج ۱، ص. ۱۶۰).

بین هدایت و مفهوم رشد ارتباط معنایی نزدیک وجود دارد. «يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَامْتَأْتِ بِهِ وَلَنْ تُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا» (الجن، ۲/۷۲) (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص. ۶۲۳).

«هدایت به رشد»، هدایت به حق و صواب تفسیر شده است (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۱۵، ص. ۴).

میان هدایت و سبیل رشد نیز ارتباط معنایی نزدیکی وجود دارد. سبیل رشد، سبیل هدایت، دین حق و صواب در علم و عمل است. سبیلی است که سلوک در آن آدمی را به حق می‌رساند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۷، ص ۳۵۱). سبیل رشد، در مقابل سبیل غی قرار دارد (الاعراف، ۱۴۶/۷). در برخی آیات، رشد در مقابل ضرر قرار دارد (العن، ۲۱/۷۲) تعبیر از غی به ضرر، از باب تعبیر به مسبب از سبب است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ص ۵۱).

رشد و ایمان، غی و کفر، از نظر بافتار هم‌معنا گردیده‌اند: (البقره ۲/۲۵۶) (ایزوتسو، ۱۳۷۸، ص ۳۹۶) قد تبين الرشده من الغی یعنی قد تميز الایمان من الکفر (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۳۰۳). ایمان و اهتداء جانشین یکدیگر شده‌اند. ایمان‌آوری، تعبیر دیگری از اهتداء است (البقره، ۱۳۷/۲، الکهف، ۱۳/۱۸).

نزدیک‌ترین معنایی که از ایمان در این آیات به ذهن متبادر می‌شود هدایت است (هم‌معنایی هدایت و ایمان) (ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۱۲۷). در برخی از آیات واژه ایمان با همه مشخصات و الزامات عملی و اعتقادی با ویژگی‌های مهتدین برابر است و در مقابل مشرکین قرار دارد (التوبه، ۱۷/۹-۱۸) و (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص ۳۹۴).

ب: فلاح

فلاح در یازده آیه با تعبیر «لعلکم تفلحون»، هدف اوامر، نواهی، اعمال و اذکار بیان گردیده است (الحج، ۷۷/۲۲، الانفال، ۴۵/۸، المائده، ۱۰۰/۵).

«الفلاح» به معنای شکافتن و قطع کردن چیزی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۶۴۴). فوز، نجات و بقاء در خیر (فراهدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۳، ص ۲۳۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، ص ۵۴۷) غلبه پیروزمندان بر مشکلات و رسیدن به هدف (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق) الفوز بامانیه و الظفر بمطلوبهم من الخلاص من عذاب الله و البقاء علی دوام رحمه لهم (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۰۰) و نجات از شرور و رسیدن (به دست آوردن) خیر و صلاح (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۱۳۳) از دیگر معانی فلاح ذکر شده است.

فلاح با روی آوردن به خیرات و دوری از شرور حاصل می‌شود و این جز از طریق شناخت خیر و شر، امکان‌پذیر نیست. فلاح به معنای رسیدن به وضعیت مطلوب و بقاء در آن است. بقاء در تبیین فلاح در تفاسیر نقش ویژه‌ای دارد (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۳، ص ۱۶۳؛ طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۸۸؛ زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۳، ص ۱۷۴، سمرقندی، بی تا، ج ۱، ص ۲۴).

این هدف اغلب با عوامل و موانع دستیابی به آن، هم‌نشین شده است. در این میان ایمان و تقوا از نمود بیشتری برخوردار است (البقره، ۱۸۹/۲) سایر عوامل را می‌توان مصادیق تقوا دانست (المائده، ۹۰/۵-۹۱، آل عمران، ۲۰۰/۳، المائده، ۳۵/۵، الاعراف، ۶۹/۷). اغلب، موانع هم‌نشین فلاح در حوزه کفر و تکذیب قرار دارند (یوسف، ۲۲/۱۲، الانعام، ۲۲/۶ و ۱۳۴، یونس، ۱۷/۱۰، القصص، ۲۸/۲۸).

۸۲- المؤمنون، ۲۳ / ۱۱۷).

فلاح ایجاد تغییر (تقویت یا تقلیل) ویژگی‌ها و استعدادها مطلوب در انسان (شناخت، گرایش و عمل)، نیست، بلکه جایگاه، نتیجه یا پاداشی است که، پس از آن‌ها، امید رسیدن به آن در جهان دیگر وجود دارد (الانعام، ۶/ ۱۳۵ التوبه، ۹/ ۸۸-۸۹؛ یوسف، ۱۲/ ۲۳، التغابن، ۶۴/ ۱۶-۱۵، المجادله، ۵۸/ ۲۳) تقابل فلاح با عذاب یوم القیامه و عذاب الیم (المائده، ۵/ ۲۵-۳۶، الانعام، ۶/ ۱۳۵) و تساوی عدم فلاح با «العذاب الشدید» (یونس، ۱۰/ ۶۹-۷۰) و تفسیر فلاح به رسیدن به دار آخرت، از دیگر مؤیدات است (القصص، ۲۸/ ۸۲-۸۳).

ج: فوز

در تبیین چیستی هر یک از مفاهیم فوز و فلاح، از دیگری استفاده شده است (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳، ص ۳۴۰ و ج ۴، ص ۲۴۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۱، ص ۳۷۳).

برخی فوز را مرتبه‌ای بعد از فلاح، (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۱۵۵) برخی فلاح عظیم، (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۵، ص ۱۸۴) و برخی فلاح ظاهر (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۸، ص ۱۸۳) می‌دانند.

فوز، ظفر به خیر و نجات از شر (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۷، ص ۳۸۹). نائل شدن به خیر و مطلوبی که سلامت و امنیت را به همراه دارد (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۵، ص ۳۹۲). دادن و رسیدن به خیر و ورود به بهشت و متنعم شدن به نعمت‌های آن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۶۴۷)، ظفر و فلاح (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱۸۴)، بقاء (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۴۳۲)، فضل (دروزه، ۱۳۸۳ ق، ج ۴، ص ۵۵۵)، ربیع کثیر (حجازی، ۱۴۱۳ ق، ج ۳، ص ۶۷۰)، نجات و خلاص شدن از شر و حصول خیر (طباطبایی، ج ۲۰، ص ۱۸۵)، و مقام محمود (زمنخسری، ۱۴۰۷ ق، ج ۳، ص ۵۳) دانسته شده است.

«نجات و ظفر» و «شر و خیر» در تحلیل فوز محور می‌باشند. فوز، نجات از شر (مقدمه) و ظفر به خیر است. نجات و ظفر از آثار و لوازم فوز است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۱۵۵).

هم‌نشین‌های فوز دلالت بر آن دارد که فوز از درجات و مقام‌های بهشتی، (التوبه، ۹/ ۲۰، آل عمران، ۳/ ۱۸۵، التغابن، ۶۴/ ۹، المائده، ۵/ ۱۱۹، طه/ ۱۹) اجر، (آل عمران، ۳/ ۱۸۵) جزأ، (المؤمنون، ۲۳/ ۱۱۱) و وعده‌ای، (التوبه، ۹/ ۷۲ و ۱۱۱) از رحمت الهی است (الانعام، ۶/ ۱۶، غافر، ۴۰/ ۹، الجاثیه، ۴۵/ ۳۰) و در کفران گناهان و سیئات (الفتح، ۴۸/ ۵، التغابن، ۶۴/ ۹) وقایت از بدی‌ها و عذاب (غافر، ۴۰/ ۹، الدخان، ۴۴/ ۵۶، الانعام، ۶/ ۱۶)، خروج از آتش (آل عمران، ۳/ ۱۸۵)، ورود به جنات خالد (النساء، ۴/ ۱۳، التوبه، ۹/ ۷۲، ۸۹ و ۱۰۰، الحدید، ۵۷/ ۱۲) به همراه رضوان الهی (التوبه، ۹/ ۷۲ و ۱۰۰) و سایر نعمت‌ها (الصف، ۶۱/ ۱۲) ظهور می‌یابد.

کسانی مشمول این رحمت می‌گردند که در دنیا اهل ایمان و عمل صالح (الجاثیه، ۴۵/ ۳۰، التغابن، ۶۴/ ۹)، تقوا (النبا، ۷۸/ ۳۱، النور، ۲۴/ ۵۲، الزمر، ۳۹/ ۶۱)، اطاعت از خدا و رسولش (النور، ۲۴/ ۵۲، الاحزاب، ۳۳/ ۷۱، النساء، ۴/ ۱۳)، اخلاص (الصفات، ۳۷/ ۴۰)، صدق (المائده، ۵/ ۱۱۹) و خشیت باشند (نور/ ۵۲).

■ رابطه غایت‌های خلقت و هدایت

هم‌نشین‌ها، جانشین‌ها و مقابل‌های اهداء، همه حاکی از تمرکز این مفهوم بر «ایمان و عمل صالح» است؛ از این‌رو با غایت‌های «احسن عملاً»، «شکر» و «عبادت» مشترک است با این تفاوت که در اهداء، از استعاره «راه» برای تبیین این مهم استفاده شده است. آن‌کس که ایمان بیاورد و عمل صالح انجام دهد راه یافته است.

«فوز» و «فلاح» از آن جهت با غایت «رحمت» ارتباط دارند که تجلی آن می‌باشند. رحمت الهی، مقام، نتیجه و پاداش اخروی تحقق «ایمان و عمل صالح» است. فوز زمانی مطرح می‌شود که در یک سو خطر هلاکت و در سوی دیگر آرامش، بقاء و ابدیت باشد، و زمانی تحقق می‌یابد که از جانب احوال و عذاب‌رهایی حاصل و دخول در «رحمت» انجام شود. اما در فلاح در یک سو رفتارها و اعمال مطلوب قرار دارد که البته برای انجامش باید مشکلاتی (نه خطر) را تحمل و آن رفتارها را، که مطلوب مولی است، امتثال کرد تا به سوی دیگر که «رحمت‌های الهی» است دست یافت.

۴. اهداف واسطه‌ای

اهداف واسطه‌ای دو گونه‌اند: اهدافی که مقدمه وصول به غایت و واسطه در فرایند تربیت هستند (نه جزئی از غایت). این اهداف را می‌توان اهداف ابزاری و آلی نام نهاد و اهدافی که جزء و بخشی از غایت را تحقق می‌بخشند. از مجموع این‌گونه اهداف، غایت تربیت شکل می‌گیرد.

۴-۱: ایمان

غایت پرکاربردترین فعل تربیتی قرآن؛ هدایت (الحجرات، ۱۷/۴۹)، دعوت (الشعراء، ۳۹/۲۶). الحدید، ۸/۵۷)، سنت ابتلا امتحان و آزمون (العنکبوت، ۲۹/۲-۳ و ۱۱، آل عمران، ۳/۱۵۴، ۱۴۰، ۱۶۶-۱۶۷، الممتحنه، ۱۰/۶۰)، سؤال از صدق صادقین (الاحزاب، ۲۳/۳۳-۲۴، التوبه، ۴۵/۹) و مؤاخذه الهی (المائده، ۸۹/۵، البقره، ۲/۲۲۵) بر محور ایمان تمرکز دارد.

ایمان علاوه بر متعلقات فراوان، قابلیت تشدید، تضعیف و تثبیت شدن را دارد. این مهم از همنشینی آن با افعال از ریشه زید-زاد (التوبه، ۱۲۴/۹، الاحزاب، ۲۲/۳۳، الانفال، ۲/۸)، ردد (البقره، ۱۰۸/۲-۱۰۹)، زاغ (الصف، ۵/۶۱) و ثبت (النحل، ۱۰۲/۱۶) درک می‌شود. ازدیاد و نقصان معانی متضایفی هستند که در کنار یکدیگر معنا می‌یابند. ایمان معنایی افزایش‌پذیر و نقصان‌پذیر است. پس ایمان امر ثابتی نیست.

هم‌نشینی «ایمان» و «اسلام» حاکی از تفاوت این مفاهیم است. در پاره‌ای از آیات، اسلام رتبه‌ای نازل‌تر از ایمان دارد (الحجرات، ۱۴/۴۹-۱۷) در این موارد اسلام، تسلیم ظاهری است. اسلام به معنی گردن نهادن به جریان غالب جامعه و به عبارتی یک پذیرش اجتماعی است. در پاره‌ای دیگر از آیات، اسلام، تسلیم محض در برابر خداوند است. و اهل ایمان برای وصول

الگوی اهداف تربیت دینی مبتنی بر آموزه‌های قرآن کریم

به این مقام ترغیب شده‌اند (البقره، ۲/ ۲۰۸) رتبه‌های متعالی ایمان، رتبه تسلیم است (المائد، ۵/ ۱۱۱). قرآن کریم در عمل ایمان آوردن بر اندیشه‌ورزی و حضور عنصر فکر (لُبُّ) تأکید می‌نماید (الطلاق، ۱۰/ ۶۵)، و (الاعراف، ۷/ ۱۰۱). پذیرش نقش بیانات نیز بر ایمان مبتنی بر دلیل و شاهد بر عقل مندی و برهان‌پذیری ایمان صحه می‌گذارد. به یقین اهل ایمان اندیشه‌ورزند و آنکه ایمان نمی‌آورد اندیشه نمی‌کند (یونس، ۱۰/ ۹۹ - ۱۰۰). بی‌توجهی به اندیشه‌ورزی، عدم ایمان و عاقبت سوء را به همراه دارد (الملک، ۱۰/ ۶۷).

پایه دیگر ایمان، علم است. تنها کسانی به کتاب الهی (اعم از محکم و متشابه) ایمان می‌آورند که در علم رسوخ داشته باشند. ایمانی برآمده از آگاهی (آل عمران، ۷/ ۳). قرآن کریم با نفی سفاهت از مؤمنان، کافران را سفیه می‌نامد. این نامگذاری به حرکت و انتخاب آگاهانه و عالمانه مؤمنین اشاره دارد. این واژه با فقدان علم و معرفت مقارنت دارد (البقره، ۲/ ۱۲). ایمان مبتنی بر علم در بیان‌های متفاوتی آمده است. در برخی آیات میان آیات و مجاری شناخت ارتباط برقرار کرده است (المائد، ۵/ ۸۳).

عدم کاربرد این ابزارها یعنی توقف فرایند تولید علم، عدم توفیق در ایمان و استمرار حرکت در ضلالت و گمراهی است (الاعراف، ۷/ ۱۷۹). از جمله عوامل عدم ایمان کافران، نارسایی و ناکافی بودن علم آن‌هاست (الروم، ۳۰/ ۷) کفر و نفاق بادیه‌نشینان نیز به‌خاطر دوریشان از تمدن و محرومیتشان از برکات انسانیت از قبیل علم شدیدتر است (التوبه، ۹/ ۹۷) و (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۹، ص. ۳۷۱). پربسامدترین هم‌نشین ایمان «عمل صالح» است (النساء، ۴/ ۱۲۴). به عمل صالحی پاداش تعلق می‌گیرد که در زمینه ایمانی واقع شده باشد.

هم‌نشینی ایمان و تقوا نیز تبیین دیگری از تأیید تفاوت «عمل صالح» و «ایمان» را فراهم می‌سازد. انجام «عمل صالح» سبب تقوای قلب است و تقوای قلب عمل صالح را در پی دارد. تقوا مؤلفه‌ای از مؤلفه‌های ایمان نیست. هر یک از این دو انگیزه و اقدام جداگانه‌ای می‌طلبد (البقره، ۲/ ۱۰۳، آل عمران، ۳/ ۱۰۲ و ۱۳۰).

۴-۲: رعایت حدود الهی

این هدف در قالب مفاهیم تقوا، عمل صالح و ... ارائه شده است با محوریت تقوا این هدف تبیین می‌گردد.

هدف از تبیین آیات (البقره، ۲/ ۱۸۷)، ذکر (الانعام، ۶/ ۶۹)، انذار (الانعام، ۶/ ۵۱)، وحی و نزول قرآن کریم (الزمر، ۳۹/ ۲۸)، عبادت (البقره، ۲/ ۲۱)، وعظ (الاعراف، ۷/ ۱۶۴)، احکام و افعال دینی (البقره، ۲/ ۱۸۳ و ...)، تقوا است.

از سوی دیگر برای دستیابی به مراحل و مراتب بالاتر، یعنی مقام «شکرگزاری»، «دریافت رحمت الهی» و «فلاح» تقوا ضرورت دارد (آل عمران، ۳/ ۱۲۳، الحجرات، ۴۹/ ۱۰، البقره، ۲/ ۱۸۹).

تقوا به معنای حفظ کردن و نگاه داشتن خود از بدی و گزند است. به‌سبب ملازمت میان تقوا و

خوف، این واژه را خوف نیز معنا کرده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص. ۸۸۱). تقوا در دوره جاهلیت، لزوماً معنای دینی یا اخلاقی نداشته است، و در زمینه عرفی زمانی که میان خود و چیزی که از آن ترس وجود دارد، حایل و مانعی مادی قرار دهند تا از گزند آن حفظ شوند تقوا اطلاق شده است (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص. ۳۰۵). در روز قیامت انسان گناهکار برای حفظ خود، باید چهره‌اش را که شریف‌ترین عضو اوست حایل میان خود و آتش کند (فخررازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۶، ص. ۴۴۸).

توجه به اوامر و نواهی الهی یا همان حرمت‌الله و تعظیم شعائر الهی از تقوای قلوب است (حج، ۳۲/۲۲). حقیقت تقوی، امری معنوی و قائم به دل است. تقوی در اینجا قائم به اعمالی که از حرکات و سکناات بدنی است، نمی‌باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۴، ص. ۳۷۴).

این تقوا، از تقوایی که به نفوس الهام شده (الشمس، ۸/۹۱) متفاوت است. در الهام، آگاهی یا علم از چیزی در دل آدمی می‌افتد. خداوند در الهام به انسان‌ها نشان داده است که تقوا چگونه اعمالی و فجور چگونه اعمالی است (ج ۲۰، ص. ۲۹۸).

این تقوا از جنس علم و آگاهی و عام است. اما تقوای قلب، خاص است و از مقاماتی است که در آن محقق می‌گردد و محرک اراده انسان به امتثال اوامر و نواهی خداوند است (الحجرات، ۳/۴۹).

■ رابطه تقوا و عمل صالح

تقوا علاوه بر قلب، در آیات بسیاری با امر به طاعت و نهی از معصیت در آیات بسیاری هم‌نشین شده است (البقره، ۱۸۷/۲) علامه طباطبایی ذیل آیه دوم سوره مائده، تقوا را به مراقبت از امر و نهی خداوند (طباطبایی، ج ۵، ص. ۱۶۳) و عمل به طاعت و ترک معصیت (ج ۱۹، ص. ۲۱۸) معنا کرده است. در این معنا، متقی کسی است که اعمال صالح خود را سپر عذاب الهی قرار دهد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ص ۱۱۹). با این تفسیر می‌توان آیه‌ای را که در آن‌ها حدود الهی هم‌نشین تقوا شده‌اند، تبیین کرد (الروم، ۳۱/۳۰، البقره، ۱۸۳/۲ و ۱۸۷، الاعراف، ۱۵۶/۷ و...) این تقوا، ریشه در ایمان زنده و فعال دارد و از لوازم ایمان است. هرگاه الف (ایمان) وجود داشته باشد، ب (تقوا) نیز وجود خواهد داشت (المائده، ۵۷/۵) (ایزوتسو، ۱۳۸۸، ص. ۳۹۸).

در آیات دیگری، مؤمنین به تقوا ترغیب شده‌اند (البقره، ۱۰۳/۲، البقره، ۲۷۱/۲، آل عمران، ۱۰۲/۳). جدا بودن تقوا از ایمان به این معناست که ممکن است کسی ایمان آورده باشد ولی در مواردی مرتکب خلاف و لغزش شود و عمل صالح را ترک کند. «مؤمن رباخوار» و «مؤمن متقی» تعابیر صحیحی هستند. تعبیری که در آن تقوا مقدم بر ایمان واقع شده نیز، مربوط به اهل ایمان است (المائده، ۹۳/۵) یعنی اگر کسانی که ایمان آورده‌اند، تقوا پیشه کنند و به یکایک احکام الهی ایمان بورزند، بر ایشان حرجی نیست (طباطبایی، ج ۶، صص. ۱۲۷-۱۲۸).

■ رابطه تقوا و عبادت

درهم‌تنیدگی و آمیختگی عبادت و تقوا، برخی را بر آن داشته که بگویند نمی‌توان رابطه تقدم و تأخر بین آن‌ها برقرار کرد و یکی را مقدمه و دیگری را نتیجه دانست (علم‌الهدی، ۱۳۸۴، ص. ۱۵۶). برخی آیات تقوا را غایت، و عبادت را واسطه (البقره، ۲/۲۱) و برخی دیگر، عبادت را غایت می‌دانند (الذاریات، ۵۱/۵۶). علامه جوادی‌آملی در این باب می‌فرماید: «تقوا هدف عبادت است، نه هدف خلقت، مگر با واسطه یعنی هدف خلقت عبادت است و هدف عبادت، تقوا» (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص. ۳۶۹).

نزدیکی تعبیر «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» با تعبیر «خَلَقَكُمْ» دلیلی برای این برداشت است که تقوا هدف خلقت است. در حالی که سیاق آیه، دعوت به عبادت را نشان می‌دهد. تعبیرات «خَلَقَكُمْ» و «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» برهانی برای این دعوت است که ارائه شده است. ملاحظه مجموع دو دلیل این نتیجه کلی را می‌دهد که تقوا هدف و علت غایی عبادت و عبادت هدف خلقت است (خمینی، ۱۳۷۷، ص. ۲۱۳).

معانی تقوا در قرآن نشان می‌دهد که تقوا با حفظ معنی اساسی خود یعنی حایل نمودن چیزی میان خود و آنچه از آن می‌ترسند، در دو معناست: ۱. رعایت حدود الهی یا همان عمل به طاعت و اجتناب از معصیت (انجام عمل صالح)؛ ۲. یک نوع حالت قلبی و ملکه نفسانی.

عمل به طاعت و اجتناب از معصیت (نوع اول) شرط لازم برای رسیدن به تقوا (نوع دوم) است و این خود عامل تقویت و تکرار تقوای نوع اول است. تقوای اول از عذاب الهی و تقوای دوم، از عدم امتثال اوامر الهی مانع می‌شود.

عبادت خدا به معنای انجام اعمال و اذکار، همان رعایت حدود الهی است که با آن به تقوای نوع دوم می‌رسیم. به عبارت دیگر تقوا هدف و غایت عبادت محسوب می‌شود و رسیدن به این درجه از تقوا انسان را در عبادت بیشتر و خالصانه‌تر و کامل‌تریاری می‌رساند.

تقوای نوع اول انسان را از احوال دنیا و آخرت همچون سپری حفظ می‌کند و از همین رو نسبت به اموری که در آخرت به متقی داده می‌شود یا از او دور می‌گردد مقدمه واقع شده است (الاعراف، ۷/۳۵، الزمر، ۳۹/۲۰ و ۷۳، الرعد، ۱۳/۳۵؛ یوسف، ۱۲/۱۰۹؛ آل عمران، ۳/۱۹۸؛ یس، ۳۶/۴۵؛ آل عمران، ۳/۷۶؛ الانعام، ۶/۱۵۵).

تقوای نوع اول که در عبادات تجلی می‌یابد، هدف خلقت است و تقوای نوع دوم هدف عبادت. علامه طباطبایی ذیل آیه دوم و سوم سوره نوح دعوت به رعایت تقوا را دعوت به اجتناب از شرک و پایین‌تر از آن، (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ص. ۱۶۳) و به عبارت دیگر عبادت خالصانه خداوند می‌داند. بنابراین تقوا در اینجا همان عبادت خالصانه است که هدف خلقت می‌باشد (طبرسی، ج ۱، ص. ۱۵۴).

به بیان دیگر «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» و «خَلَقَكُمْ» هر یک دلیل مستقلی برای لزوم عبادت است، با این تفاوت که یکی از راه مبدأ فاعلی است و دیگری از راه مبدأ غایی (جوادی‌آملی، ۱۳۷۹)

۴-۳: اندیشه‌ورزی

این هدف با ترکیب «لعل» با تفکر، تذکر و.. تأکید شده است. تبیین این مفاهیم جایگاه هدف اندیشه‌ورزی در قاموس اهداف تربیت دینی را مشخص می‌سازد.

تفکر: تفکر از ماده «فکر»، مقلوب «فرک» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص. ۶۴۳) به معنای جداسازی و فحص امور برای دستیابی به حقیقت آنهاست. مهم‌ترین هم‌نشین تفکر، لفظ‌های «آیه» و «آیات» و معانی آیه یا آیات است. معانی آیات هم‌نشین شده با تفکر عبارت‌اند از ۱. آیات تکوینی و مصادیق آن (الجاثیه، ۱۳/۴۵، الروم، ۲۱/۳۰، النحل، ۱۱/۱۶)؛ ۲. آیات تشریحی و مصادیق آن (النحل، ۱۶/۴۴)؛ ۳. آیه به معنای عام (نشانه، ظاهر، مثل) (البقره، ۲/۲۶۶ و ۲۷۴، الحشر، ۵۹/۲۱، الاعراف، ۷/۱۷۶).

خداوند برای برقراری ارتباط دوطرفه با نوع بشر، نشانه‌هایی (آیات) می‌فرستد. عکس‌العمل انسان در مقابل آیات دوگونه می‌تواند باشد: استقلالی و طریقی؛ درست مانند عکس‌العمل در مقابل علائم راهنمایی و رانندگی.

عکس‌العملی که خدا در مقابل نزول آیات انتظار دارد، نگاه طریقی به آنهاست، یعنی رسیدن از دال به مدلول و از ظاهر به باطن یا از مثل به ممثل.

چنانچه نگاه طریقی به آیات شود، نتیجه آن می‌تواند «ایمان به آیات» باشد. بین واژه‌های مثبت هم‌نشین آیات، ایمان با ۳۱ بار بیشترین کاربرد را دارد. اما اگر این عکس‌العمل، استقلالی باشد به تکذیب و تکفیر آیات منجر می‌شود. در بین واژه‌های منفی، تکذیب با ۴۲ و تکفیر با ۱۷ کاربرد بیشترین هم‌نشینی را با آیات دارند.

بنابراین تفکر همان ارتباط برقرار کردن بین دال‌هاست. مدالیل آیات تکوینی، معاد (آل‌عمران، ۳/۱۹۱) توحید، به‌ویژه توحید ربوبی، (الرعد، ۱۳/۳، النحل، ۱۶/۱۱) حقانیت رسالت پیامبر، (النحل، ۱۶/۴۴) و ... می‌باشد.

عقل‌ورزی (تعقل): کاربرد اسمی و اسم مصدری از ریشه عقل در قرآن کریم وجود ندارد (عبدالباقی، همان، ص ۴۷۰-۴۷۱) لذا از «عقل ورزیدن» به‌جای مفهوم «تعقل» استفاده کرده‌ایم.

«عقل‌ورزی» و «تفکر» به‌صورت متوالی در پایان تعدادی از آیات جان‌نشین یکدیگر شده‌اند (الرعد، ۱۳/۳-۴، النحل، ۱۱-۱۲ و ۶۷-۶۸) این جان‌نشینی در حالی است که هم‌نشین آیات می‌باشند. جان‌نشینی تفکر و عقل‌ورزی در آیات ۲۱ حشر، و ۴۳ عنکبوت همراه با مثل نیز دیده می‌شود. علاوه بر آن در ساختارهای مشابهی همچون، «ان فی ذلک لآیات (لآیه) لقوم یتفکرون- یعقلون» و «کنذک بیین الله الایات لعلکم تتفکرون» که باز هم هم‌نشین آیات می‌باشند دیده می‌شود. مهم‌ترین هم‌نشین عقل آیه و آیات می‌باشند. بنابراین رابطه دال و مدلول در اینجا نیز حاکم است.

فقه، هم جان‌نشین عقل‌ورزی شده و هم در ساختاری مشابه ساختار استفاده از تفکر به‌کار رفته است. «عقل‌ورزی» و «فقاها» یا تفقه به قلب منتسب هستند. «طبع قلوب» سبب می‌گردد که فرد «لایعقل»

یا «لایفقه» شود (المنافقون، ۳/۶۳، التوبه، ۸۷/۹).

از دیگر مؤیدات برای برقراری این تساوی جانیشینی «یعقلون» و «یفقهون» در ساختاری مشابه است (الحج، ۴۶/۲۲، الاعراف، ۱۷۹/۷).

به نظر می‌رسد که سمع و بصر و فؤاد اصالتاً ابزار کسب علم (النحل، ۷۸/۱۶) هستند و چون علم مقدمه‌ای برای عقل ورزی است به عنوان ابزار عقل ورزی هم به کار رفته‌اند (البقره، ۱۷۱/۲ و الحج، ۴۶/۲۲). در واقع عقل ورزی بدون علم و آگاهی ممکن نیست (العنکبوت، ۴۳/۲۹) اهل کتاب با «افلاتعقلون» تویخ شده‌اند. زیرا محاجه آنان درباره حضرت ابراهیم (ع) بدون علم بوده است (آل عمران، ۶۶/۳). با همین استدلال جانیشینی «لایعقلون» و «لایعلمون» در آیات توجیه می‌شود (البقره، ۱۷۰/۲، المائده، ۱۰۴/۵. العنکبوت، ۶۳/۲۹ و لقمان، ۲۵/۳۱).

می‌توان کسی را که «لایعلم» است «لایعقل» هم نامید و نمودار زیر را در سیر تربیت ترسیم کرد.
اهداء → علم → عقل ورزی → علم

تذکر: «تذکر» به اتعاض (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص. ۵۶۱؛ میدی، ۱۳۷۱، ج ۳، ص. ۵۳۴)،

اندیشیدن و پند گرفتن (سورآبادی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص. ۷۲۳)، تفکر (سبزواری نجفی،

۱۴۱۹، ج ۳، ص. ۱۳۱) و عبرت گرفتن بعد از تفکر (ج ۱، ص. ۱۶۲) معنا شده است.

از پرسامدترین مفاهیمی که با تذکر هم‌نشین شده، مفهوم آیات است. از این حیث با تفکر و عقل ورزی ارتباط معنایی دارد. مفهوم آیه و مصادیق آیاتی که در حوزه تذکر آمده از لحاظ تنوع، دسته‌بندی و مدل‌ها با آنچه پیرامون تفکر و تعقل آمده کاملاً منطبق است.

دومین هم‌نشین مهم تذکر «اولوالالباب» است. از ۱۶ کاربرد عبارت «اولوالالباب» در قرآن کریم، ۱۰ مورد با ذکر و مشتقات آن هم‌نشینند و در ۹ مورد از آن‌ها «ذکر و تذکر» منحصر به اولوالالباب می‌باشد. تنها کسانی می‌توانند «متذکر» شوند که صاحب «لب» باشند (البقره، ۲۶۹/۲، الرعد، ۱۹/۱۳، الزمر، ۳۹/۲۱). حکمت متوقف بر تذکر است و تذکر هم متوقف است بر عقل (البقره، ۲۹۶/۲).

کلمه لب در قرآن کریم به معنای عقل استعمال شده و عقل به آن معنایی که امروز معروف شده یکی از اسماء مستحده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ص. ۳۹۶).

عقل را به این اعتبار لب می‌گویند که نسبت آن به انسان، همانند نسبت مغز به پوسته گردوست (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۸، ص. ۲۱۶).

«تذکر»، منتقل شدن از نتیجه به مقدمات نتیجه، و یا منتقل شدن از مقدمات به نتیجه است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ص. ۳۹۶). تذکر، عدم توقف در مسببات و حرکت به سوی اسباب است. انتقال از مسبب به سبب همان تذکری است که اولوالالباب از آن برخوردارند (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۷، ص. ۵۹). تذکر، تأمل و تدبر برای کشف و بازنمایی چیزی است که از آن غفلت شده است (ابن عاشور، بی تا، ج ۲۴، ص. ۷۷).

تذکر در آیات دیگری با ابزارهای ادراکی نظیر عقل و سماع هم‌نشین شده است (ق/۳۷) منظور از قلب، عقل است (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۹، ص. ۲۲۴).

ارتباط معنایی تفکر و عقل‌ورزی (تعقل) و تذکر سبب شده که در ساختارهای مشابه و در سیاق‌های یکسان و متوالی جانشین هم شوند (البقره، ۲/۱۹، البقره، ۲/۲۲۱، البقره، ۲/۲۴۲).

تدبر: تدبر با عبارات تفکر در عاقبت امور یا عاقبت‌اندیشی، (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص. ۳۰۷) به دیده دل نظر کردن به عواقب و نتایج هر چیز (میرزاخسروانی، ۱۳۹۰ ق، ج ۲، ص. ۲۵۰)، تأمل پس از تأمل، (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۵: ص ۲۰) و تفکر برای عبرت گرفتن (سبزواری نجفی، ۱۴۱۹ ق، ج ۶، ص. ۶۴۶)، تفسیر شده است.

نقطه اشتراک میان این تعاریف، تمرکز آن‌ها بر تفکر است. تدبر مانند تفکر، تذکر و تعقل از افعال قلب است (محمد، ۲۴/۴۷) تدبر تصرف قلب در عواقب و تفکر تصرف قلب با نظر در دلایل است (میرزاخسروانی، ۱۳۹۰، ص. ۲۵۰). برخی تدبر را نوعی تأمل و تفکر دانسته‌اند که نتیجه آن اتعاض (سبزواری نجفی، ۱۴۱۹ ق، ج ۶، ص. ۱۱۴) یا حصول معرفت و رای ظاهر (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۴، ص. ۹۰) است.

۴-۴: علم آموزی

یکی از عوامل ازدیاد ایمان که نوعی گرایش عمودی و آگاهانه است علم است. با تقویت یا تضعیف علم، ایمان نیز تقویت و یا تضعیف خواهد شد (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۸، ص. ۲۵۹) روایات نیز علم را ریشه و منشأ هر خوبی و جهل را منشأ هر بدی می‌دانند. قرآن کریم «علم» را ملاک تبعیت (یونس، ۱۰/۸۹، الجاثیه، ۴۵/۱۸)، رفتار (الاسراء، ۱۷/۳۶)، احتجاج (آل عمران، ۳/۶۶) و ربانی شدن (آل عمران، ۳/۷۹) و عدم آن را منشأ خسران، تکذیب (الانعام، ۶/۱۴۴)، افتراء (النحل، ۱۶/۱۰۱)، اعراض (الانبیاء، ۲۱/۲۴)، جدال فی الله (الحج، ۲۲/۳)، رفتارهای سفیهانه (الانعام، ۶/۱۴۰) و در یک کلام، ضلالت و گمراهی (الانعام، ۶/۱۱۹) می‌داند.

رفعت و علو درجه مؤمنین (المجادله، ۵۸/۱۱)، درک آیات و نشانه‌های الهی (الروم، ۳۰/۲۲)، رسیدن به مقام خشوع و خضوع (فاطر، ۳۵/۲۸) و تعقل در امثال در گرو داشتن علم (العنکبوت، ۲۹/۴۳) است.

قرآن کریم، علم را به دو نوع تقسیم می‌کند؛ علمی که پایه هدایت رشد، ایمان و... می‌گردد و ازدیاد آن طلب می‌شود (الزمر، ۳۹/۹) و علمی که تأثیری در فرایند تربیت ندارد (غافر، ۴۰/۸۳، الروم، ۳۰/۷) علمی که برترین هدایت شمرده شده عبارت است از شناخت و نگرش درست به جهان هستی و مبدأ و منتهای آن، علم به راه درست زندگی و نیل به هدف‌های عالی انسان و علم‌هایی از این نوع.

آگاهی‌ها و دانش‌ها، اعم از درست یا نادرست، جزء شناختی نگرش را تشکیل می‌دهند. نسبت عقاید به نگرش‌ها مانند نسبت جزء به کل است (آذربایجانی و دیگران، ۱۳۸۲، ص. ۱۴۵).

■ رابطه هدف اندیشه‌ورزی و علم‌آموزی

هر قدر آگاهی نسبت به متعلّق گرایش دقیق‌تر و جامع‌تر باشد، زمینه برای قوت‌گرایش در جهت مثبت یا منفی آن، وضوح بیشتری می‌یابد. قرآن کریم از دو مسیر این مهم را تحقق بخشیده است. اول: عرضه مستقیم اطلاعات و ارائه شناخت در جهت تقویت و رشد آگاهی‌های لازم و سوق دادن جهان‌بینی انسان به سمت بینش یکپارچه و منسجم توحیدی قرار دارد. دوم: فراهم نمودن زمینه‌های اندیشه‌ورزی برای رسیدن به شناخت از طریق تشویق به اندیشه‌ورزی، ارائه موضوعات تفکربرانگیز و نیز طرح سؤال. هر دو هدف جزء اهداف واسطه‌ای ابزاری هستند که مقدمه وصول به اهدافی نظیر ایمان می‌شوند.

۵. اهداف جزئی

بی‌تردید، قرآن کریم در فرایند تربیت، ایجاد یا تغییر نگرش را در موضوعات متعددی پی‌جویی می‌کند. هر نگرش از ترکیب شناخت‌ها، احساس‌ها و آمادگی برای عمل نسبت به یک چیز معین حاصل می‌شود (کریمی، ۱۳۷۳، ص. ۲۹۵). از این‌رو اهداف جزئی در سه بخش مرتبط به هم در موضوعات و متعلقات گوناگون ارائه می‌گردد.

۵-۱: اهداف حوزه علم و شناخت

ارائه جهان‌بینی جامع، منسجم و صحیح گام آغازین در ایجاد و تغییر رفتار است. اصلاح، تثبیت و ارائه گزاره‌های صحیح پیرامون جهان هستی (شناخت صحیح عناصر مکون عالم، رابطه و نسبت میان این عناصر و وظایف متقابل آن‌ها) اهداف جزئی در حوزه علم و شناخت را تشکیل می‌دهند. برای نمونه اهداف جزئی با محوریت یکی از عناصر عالم غیب؛ ملائکه، در جدول انتهایی آورده شده است.

۵-۲: اهداف حوزه ایمان

ایمان مفهومی عام و یکسان است اما متعلقات آن متعدد است (البقره، ۲/۲، ۱۳۶، ۲۸۵، سبأ، ۳۴/۳۱) در میان متعلقات، بعضی شامل دیگری است ایمان به محتوای قرآن کریم و محتوای آن سایر متعلقات ایمان را شامل می‌شود. ایمان باید به کل متعلقات باشد (البقره، ۲/۸۵) علاوه بر این، ایمان به روابط متعلقات نیز لازم است (مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۳، ص. ۶۴۵-۶۴۴). از آنجا که در گزاره‌های قرآنی علاوه بر وجود روابط به بیان وظایف برخی از عناصر نیز پرداخته شده، ایمان به وظایف نیز از اهداف است (جدول انتهایی)

۵-۳: اهداف حوزه عملکرد

قرآن کریم برای ایمان به عناصر مکون هستی، روابط و وظایف آن‌ها، نتایج، آثار و تحولات قلبی را برمی‌شمرد که از آن‌ها با تعبیر «عملکرد درونی» یاد می‌کنیم. محبت و عشق (البقره، ۲/۱۶۵)، توکل (الفرقان، ۲۵/۵۸)، اخلاص (غافر، ۴۰/۱۴)، خوف و خشیت (الاعراف، ۷/۲۰۵)، خضوع و خشوع (الاسراء، ۱۷/۱۰۹- الانبیاء، ۲۱/۹۰) احساس فقر و نیاز (فاطر، ۳۵/۱۵) و ...

این تحولات (عملکرد درونی)، منشأ و مصدر افعال و رفتار، اعم از گناه یا ثواب است. عملکرد درونی در اعمال و رفتار بیرونی تجلی می‌یابد که از آن با عملکرد بیرونی یاد می‌کنیم. تسلیم رسول خدا بودن (النساء، ۴/۶۵) - اعراض از لغو، پرداخت زکات، حفظ دامن خویش (پاکدامنی)، وفاداری به پیمان، برپایی نماز (المؤمنون، ۲۳/۹-۱)، انفاق (الانفال، ۸/۴-۲) و در یک کلام حفظ حدود الهی. در ادامه به اهداف این حوزه پیرامون فرشته اشاره شده است.

جدول اهداف جزئی

(مربوط به یکی از عناصر هستی، فرشته - عالم غیب)

| حوزه علم و شناخت | علم به وجود عناصر مکنون عالم هستی و ویژگی‌های آنان | علم به روابط عناصر | علم به وظایف متقابل |
|------------------|---|---|---|
| | ۱. از موجودات عالم غیب فرشتگان هستند. ۲. فرشتگان دارای اختیار نیستند و ... | ۱. فرشتگان آفریده هستند. ۲. فرشتگان دختران نیستند. ۳. فرشتگان با برخی از انسان‌ها ارتباط دارند (با اذن خدا). ... | ۱. فرشتگان تدبیر امور جهان را با اذن خدا برعهده دارند. ۲. فرشتگان وظیفه ثبت اعمال انسان‌ها را برعهده دارند. ۳. نصرت و یاری مؤمنان از وظایف اصلی فرشتگان است و ... |

| حوزه ایمان | ایمان به وجود عناصر | ایمان به روابط عناصر | ایمان به وظایف متقابل |
|------------|-----------------------|----------------------|--|
| | ایمان به وجود فرشتگان | ایمان به وحی | ۱. ایمان به تدبیر امور توسط فرشتگان ۲. ایمان به ثبت و ضبط اعمال انسان‌ها ۳. ایمان به نصرت و یاری فرشتگان |

| حوزه عملکرد | درونی | بیرونی |
|-------------|-------------------------------------|--|
| | اطمینان قلبی به حضور در پیشگاه الهی | تلاش برای انجام خیرات و ترک معاصی در خلوت و جلوت |

■ جمع‌بندی و نتیجه‌گیری ■

شناسایی و تبیین روابط جانشینی، هم‌نشینی، متضادها، مترادف‌ها و موازنه‌های ساختاری گزاره‌ها و واژگان ناظر بر حوزه اهداف تربیت در قرآن کریم، منظومه و شبکه‌ای به هم پیوسته و منسجم از اهدافی با محوریت غایت «احسن عملاً» ترسیم و توصیف می‌نماید. این غایت تعبیری از تغییرات مطلوب نهایی است که سایر اهداف خلقت و فرایند هدایت را تبیین می‌نماید. تحقق کامل این غایت در گرو تجلی کامل عناصر مکون آن، یعنی «ایمان» و «عمل صالح» است. در این شبکه «عمل صالح» مبتنی بر «ایمان» است و سنگ بنای ایمان، به مثابه یک نگرش، علم و شناخت است. هر هدف از حیث معنوی و منطقی با هدف بعدی خود ارتباط دارد و تحقق هر هدف پس از عبور از اهداف پیشین و در فرایندی معین صورت می‌پذیرد.

«علم و شناخت» پایه و اساس سایر اهداف در قرآن کریم است و از دو طریق «ارائه مستقیم» و «تمهید شرایط تولید» شناخت (ایجاد شرایط اندیشه‌ورزی) پی‌جویی می‌شود. بنابراین «شناخت» بر «اندیشه‌ورزی» استوار است. به تبع «ایمان مبتنی بر شناخت» نیز بر عنصر «تفکر» بنا می‌گردد. از آنجا که متعلقات ایمان متعدد است، شناخت این متعلقات (شناخت عناصر، روابط و وظایف متقابل) و آثار ایمان به آن‌ها (درونی و بیرونی) کثرت می‌یابند. مجموعه این امور، اهداف جزئی و مطلوب فرایند تربیت را در چند مرحله شکل می‌دهند: ۱. شناخت عناصر وجود، روابط و وظایف متقابل آن‌ها ۲. ایمان به عناصر وجود، روابط و وظایف متقابل و ۳. عملکردهای درونی و بالاخره تجلیات بیرونی.

- قرآن کریم
- ابن درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۷). *جمهره اللغه*. بیروت: دارالعلم للملایین.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر. (بی تا). *التحریروالتنوییر*. بی جا.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۱۰ق). *معجم مقاییس اللغه*. بیروت: الدار الاسلامیه.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹ق). *تفسیر القرآن العظیم* (ابن کثیر). بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دارصادر.
- اسماعیلی یزدی، عباس. (۱۳۸۱). *فرهنگ تربیت*. قم: دلیل ما.
- اندلسی، ابویان محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ق). *البحر المحیط فی التفسیر*. بیروت: دارالفکر.
- یزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۸۸). *خدا و انسان در قرآن، معنی شناسی جهان بینی قرآن* (ترجمه احمد آرام). تهران: شرکت سهامی انتشار.
- یزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۷۸). *مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید* (ترجمه فریدون بدره‌ای). تهران: فرزانه روز.
- بدره‌ای، فریدون. (۱۳۷۸). *مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید*. تهران: فرزانه روز.
- آذربایجانی، مسعود و دیگران. (۱۳۸۲). *روان شناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی*. تهران: سمت
- آقا زاده، احمد. (۱۳۸۳). *مسائل آموزش و پرورش ایران*. تهران: سمت.
- باقری، خسرو. (۱۳۷۴). *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*. تهران: مدرسه.
- جعفری، محمد تقی. (بی تا). *زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام*. تهران: انتشارات شرکت سهامی چاپخانه وزارت ارشاد اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). *تفسیر تسنیم*. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹). *تسنیم، تفسیر قرآن کریم*. قم: اسراء.
- حجازی، محمد محمود (۱۴۱۳ق). *التفسیر الواضح*. بیروت: دارالجلالجدید.
- حجتی، محمد باقر. (۱۳۷۷). *اسلام و تعلیم و تربیت*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حریری، محمد علی. (۱۴۱۶ق). *اهداف التربیه الاسلامیه*. الریاض: دارالمعراج.
- حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد. (۱۳۶۳). *تفسیر اثنا عشری*. تهران: میقات.
- حقی بروسوی، اسماعیل. (بی تا). *روح البیان*. بی جا: دار فکر.
- خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۷). *شرح حدیث جنود عقل و جهل*.
- تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار.
- خودروان، حسن. (۱۳۹۱). *معنا شناسی واژه کفر در قرآن کریم*. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- دروزه، محمد عزت. (۱۳۸۳ق). *التفسیر الحدیث*. قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.
- رازی، حسین بن علی. (ابوالفتح) (۱۴۰۸ق). *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*. مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- (فخر) رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). *مفاتیح الغیب*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*. دمشق: بیروت: دارالعلم، الدار الشامیه.
- زبیلدی، محمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). *تاج العروس*. بیروت: دار الفکر
- زمخشری، محمود. (۱۴۰۷ق). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و وعیون الاقوال فی وجوه التأویل*. بیروت: دارالکتب العربی.
- سبزواری نجفی، محمد بن حبیب الله. (۱۴۱۹ق). *ارشاد الازدهان الی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات
- سمرقندی، نصر بن محمد (بی تا). *بحر العلوم*. بی جا.
- سوراآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد. (۱۳۸۰). *تفسیر سوراآبادی*. تهران: فرهنگ نشر نو.
- شریف القرشی، باقر. (۱۳۶۲ق). *نظام تربیتی اسلام*. تهران: فجر.
- طالقانی، سید محمود. (۱۳۶۲). *پرتوی از قرآن*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.
- طریحی، فخرالدین. (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. تهران: کتاب فروشی مرتضوی.
- علم الهدی، جمیله. (۱۳۸۴). *مبانی تربیت اسلامی و برنامه ریزی درسی «بر اساس فلسفه صدارا»*. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. قم: هجرت.
- فیروز آبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵ق). *القاموس المحیط*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- فینکس، فلیپ. (۱۹۸۲). *فلسفه التربیه* (ترجمه محمد لیبب النجیحی). القاهره: دارالنضه العربیه.
- قرائتی، محسن. (۱۳۸۳). *تفسیر نور*. تهران: مرکز فرهنگی

الگوی اهداف تربیت دینی مبتنی بر آموزه‌های قرآن کریم

- درس‌هایی از قرآن.
- قرشی، سیدعلی اکبر. (۱۳۷۷). *تفسیر احسن الحدیث*. تهران: بنیاد بعثت.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۴۰۸ق). *الجامع لاحکام القرآن*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- قطب، سید. (۱۴۱۲ق). *فی ظلال القرآن*. بیروت - قاهره: دارالشروق.
- کریمی، عبدالعظیم. (۱۳۸۰). *سازه‌های تربیت و دموکراسی؛ عقلانیت، ممانیت، معنویت*. تهران: پژوهشکده تعلیم و تربیت.
- کریمی، یوسف. (۱۳۷۳). *روان‌شناسی اجتماعی*. تهران: باهشت.
- کیلانی، ماجد عرسان. (۱۴۱۷ق). *اهداف التربیه الاسلامیه فی تربیه القرد و اخراج الامه و تنمیه الاخوه الانسانیه*. بیروت: عالم الکتب.
- متولی، مصطفی. (۱۴۰۷ق). *تاریخ التربیه الاسلامیه*. الرياض: دارالخریجی.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۰). *انسان کامل*. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). *مجموعه آثار (ج ۲۳)*. تهران: صدرا.
- ملکاوی، فتحی حسن. (۱۳۸۰). *گامی به سوی نظریه‌پردازی در تعلیم و تربیت اسلامی (ترجمه غلامرضا متقی فر و اسدالله طوسی)*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مبینی، رشیدالدین احمد بن ابی سعد. (۱۳۷۱). *کشف الأسرار و عمده الأبرار*. تهران: امیرکبیر.
- میرزاخسروانی، علی رضا. (۱۳۹۰ق). *تفسیر خسروی*. تهران: انتشارات اسلامی.
- میمان، بدریه صالح. (۱۴۲۲ق). *نحو تاصیل اسلامی لمفهوم التربیه و اهدافها*. ریاض: دار عالم الکتب للنشر و التوزیع.
- نحلای، عبد الرحمن. (۱۹۹۹). *اصول التربیه الاسلامیه و اسالیبها: فی البیت و المدرسه و المجتمع*. دمشق: دارالفکر.
- یالجسن، مقداد. (۱۴۰۹ق). *اهداف التربیه الاسلامیه و غایاتها*. الرياض: دارالهدی.
- پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. (۱۳۷۶). *اهداف تربیت از دیدگاه اسلام*. تهران: سمت.
- سعیدی رضوانی، محمود و غفاری، ابوالفضل. (۱۳۸۴). *درآمدی بر بررسی و نقد کتاب «اهداف تربیت از دیدگاه اسلام»*. *فصلنامه علوم انسانی*، (۱۲)، ۱۴۵-۱۴۹.
- Crystal, D. (1992). *An Encyclopedia Dictionary Of Language And Language*. Oxford: Blackwell

پی‌نوشت‌ها

1. semantic
2. Synchronic
3. diachronic
4. Crystal
5. Paradigmatic Relations
6. Sytagmatic Relations
7. Linguistic Context
8. Parallelism