



نقش تکنولوژی در تربیت دینی کودک و نوجوان

نویسنده: محمدشایان جعفری

دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه تعلیم و تربیت، دانشگاه تهران

jaafari@ut.ac.ir

چکیده

با پیشرفت علوم و رشد جوامع انسانی، تکنولوژی حضور خودش را عرصه‌های مختلف جامعه بیش از پیش به همگان نشان داده است. در این میان، تربیت دینی از جمله عناصر برجسته تاریخ بشریت می‌باشد که تعلیم و تربیت بشر با آن پیوند خورده است و این معنا در دوران کودکی و نوجوانی بیشتر مورد استفاده قرار می‌گیرد. از طرفی با پررنگ شدن تکنولوژی و رشد آن در زندگی افراد، شاهد به وجود آمدن نسبت جدیدی میان تکنولوژی و تربیت دینی هستیم. بنابراین حل و واكوی مناسب صحیح این دو مفهوم با یکدیگر، اهمیت بسیاری پیدا می‌کند که در این نوشتار برای این مهم، پس از بررسی مفهوم واژگان تکنولوژی، نقش، تربیت و تربیت دینی، عناصر موجود در این رابطه را شناسایی می‌کنیم و عواملی که در هر یک از آنها دخیل هستند، به اجمال معرفی می‌شوند. سپس با روشن شدن بیشتر محل نزاع، دو سطح مواجهه تکنولوژی با تربیت دینی معرفی می‌شوند که در نهایت به نحوه بهره‌مندی تربیت دینی از تکنولوژی پرداخته خواهد شد.

کلیدواژگان: تکنولوژی، تربیت دینی، تربیت، توسعه

مقدمه

تکنولوژی امروزه واژه آشنایی برای بشر و زندگی بشری است. اما ریشه‌های فلسفی پذیرش حضور تکنولوژی در زندگی انسان را می‌توان در اروپای قرون وسطا جستجو کرد. این حضور بی‌چون و چرا مربوط به زمانی است که در غرب رویکرد پوزیتیویستی و تجربه‌گرایی ظهور کرد و به دنبال آن انقلاب صنعتی در اواسط قرن هجدهم به وقوع پیوست. استفاده از تکنولوژی به جهت ارتقای سطح کیفی زندگی بشر بود و به همین دلیل تکنولوژی با مفاهیم بسیار زیادی که در قبلاً در زندگی بشر حضور داشتند، مناسباتی را پیدا کرد.

از جمله مهم‌ترین مسائل بشری، مقوله تربیت است و تکنولوژی با قوتی که پیدا کرد، تعاملات جدیدی را با مفهوم تربیت پیدا کرد. تربیت که در جوامع گذشته بیشتر منعطف بر آداب و رسوم بومی هر جامعه‌ای بود و ادیان نقش برجسته‌ای در ادای آن داشتند، با ورود تکنولوژی به زندگی بشری، ادیان و تکنولوژی بر سر این مفهوم مشترک به تقابل برخاستند و هر یک در تلاش بود دیگری را در محوریت بودن این موضوع از میدان به در کند. به همین خاطر نقش تکنولوژی در تربیت دینی معنا و مفهوم پیدا کرد. از طرفی تربیت دینی نیز بیشتر ناظر به فضای کودکی و نوجوانی است و تکنولوژی هم در این سنین عرض اندام‌های جدی به خود داشته است. ما نمی‌توانیم بین تربیت انسان و تکنولوژی افتراقی ایجاد کنیم و این دو را دو مقوله کاملاً منفک از هم بدانیم و از اثرات متقابل آنها بر روی هم غفلت کنیم. بنابراین



بررسی نحوه رفتار تکنولوژی و اثرات آن در زمینه تربیت دینی کودک و نوجوان از جمله مسائل متأخری است که روزبه‌روز نقش آن پررنگ‌تر می‌شود و لازم است در این زمینه پژوهش‌های زیادی به عمل آید.

در این پژوهش پس از بررسی مفهوم تکنولوژی و ماهیت آن، به سراغ مفهوم پردازش تربیت دینی خواهیم رفت و در نهایت نحوه ارتباط این مفاهیم را با یکدیگر خواهیم سنجید. البته مخاطب این نوشتار نباید انتظار داشته باشد که در این پژوهش ما بررسی عمیقی میان این دو مفهوم داشته باشیم؛ بلکه صرفاً به دنبال این هستیم این موضوع، جدی‌تر مطرح شود و دستی بر آتش زده شود.

تکنولوژی

اگر به زندگی بشر از ابتدا تا کنون نگاه کنیم، خواهیم دید که تکنولوژی در تمام ادوار تاریخ انسان حضور داشته است اما تحولات بسیاری را به خودش دیده است. در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توانیم چهار دوره برای تکنولوژی و فناوری اطلاعات در نظر بگیریم. دوره اول، دوره پیش مکانیکی است و از ۳۰۰۰ سال قبل از میلاد تا حدود ۱۴۵۰ سال بعد از میلاد می‌باشد. دوره دوم از سال ۱۴۵۰ تا ۱۸۴۰ میلادی می‌باشد که دوره مکانیکی نام دارد. دوره سوم از سال ۱۸۴۰ تا ۱۹۴۰ است که معروف به دوره الکترومکانیکی است و دوره چهارم از سال ۱۹۴۰ تا کنون می‌باشد که دوره الکترونیکی نام دارد. در این پژوهش تمرکز ما بر روی دوره آخر و دوره فعلی می‌باشد. برای بررسی عمیق‌تر ماهیت تکنولوژی، باید آن را از دو حیث غایی و وجودشناسانه بررسی کنیم.

ماهیت تکنولوژی از حیث غایی

اگر به تکنولوژی بدون در نظر گرفتن فلسفه و بنیاد آن نگاه بکنیم، نمی‌توانیم جهت‌گیری آن و خواستگاه آن را متوجه شویم. فرانسیس بیکن شاید اولین فیلسوفی باشد که دریچه‌های جدیدی به روی فلسفه غرب گشود. تا پیش از وی فلسفه فقط به دنبال کسب «حقیقت» بود و این کار را از طریق صدور احکام کلی و ماورایی دنبال می‌کرد. اما بیکن با تأکید بر واژه‌های «انسان‌مداری»، «لذت» و «قدرت» به جای حقیقت، وظیفه‌ای نو برای فیلسوفان متصور شد و آنان را عهده‌دار سیطره بر طبیعت و کسب قدرت دانست (بیکن، ۲۰۰۶، ص ۲۹). میشل فوکو، اندیشمند دیگری که در دوران پسامدرن زیست می‌کرد، معتقد بود از کانت به بعد، انسان‌شناسی دیگر به دانشی خاص اطلاق نمی‌شود؛ بلکه گونه‌ای جهان‌بینی است که اساس کلیه علوم انسانی را تشکیل می‌دهد و انسان‌شناسی را بینشی ایدئولوژیک در پرتو مفهوم مدرن انسان می‌دانست (فوکو، ۲۰۰۲، ص ۲۲۴).

دانیل بل معتقد است در دوران پسامدرن، با افزایش و کثرت اطلاعات، تصورات مدرن جای خودشان را به ارزش‌های جدیدی می‌دهند که هدفشان اجازه‌دادن به این است که فردگرایی و التذاذ توجیه منطقی پیدا کند. بنابراین نیازهای فردی اصالت پیدا می‌کند و نهادهای مختلف متولی همگانی گردن لذت‌جویی خواهند شد (بل، ۱۹۷۶، ص ۴۷۹). در این شرایط، التذاذ حداکثری و توجه به احساسات در محوریت قرار خواهند گرفت. به نحوی که انسان نباید هیچ سرمایه‌ای از خود را راکد بگذارد و به احساسات و خواسته‌هایش توجه حداکثری داشته باشد (بیابانکی، ۱۳۹۴، ص ۱۳۹).

بیکن نیز علم و دانش و فلسفه را فقط در صورتی که خادم زندگی دنیوی انسان باشد، ارزشمند می‌داند (بیکن، ۲۰۰۰، ص ۷۸). اما بیکن برای اینکه بتواند این نگاه خودش را در جامعه تسری بخشد، لازم بود با کلیسا وارد مخاصمه‌ای جدی شود و می‌دانست که طبیعت در نگاه آنها و مردم، از جنبه قدسی بالایی برخوردار است و نمی‌توان آن را مایه تمتع دنیوی مردم تلقی نمود. بنابراین لازم بود تعبیر خودش را به نحوی اعلام کند که از خطرات و حواشی آن در امان بماند. او معتقد بود علم و تکنولوژی و طبیعت همه باید در خدمت به انسان قرار بگیرند و هر عاملی که به نحوی زیست سعادت‌مندان انسان این جهانی و تمتعات آن را به مخاطره بیندازد، باید به اضمحلال منجر



شود (بیکن، ۲۰۰۰، ص ۱۱۰). لذا بیکن انسان را در محوریت قرار می‌دهد و از اینکه او را به فضایل اخلاقی بخواید آراسته کند، بر حذر است و به دنبال پیشرفت مادی انسان است و حتی اگر اخلاق هم سدی برای این امر باشد، نابود شدنی قلمداد می‌کند.

انسان مدرن با ارائه مفاهیمی نظیر جراحی طبیعت و تمرکز اندیشه جهت تحقق زیستی سعادت‌مندان به تکنولوژی نگاه می‌کند. اما انسان پست‌مدرن، سعی می‌کند با وارد کردن عناوینی نظیر حفاظت از محیط‌زیست سعی می‌کند مسئولیت خود را در قبال کیفیت زندگی انسانی انجام دهد (شیرانوند و عظیمی، ۱۳۹۵).

در اومانیسم، انسان را نه در پرتو توانایی‌های الهی و فطرت دینی‌اش، بلکه در پرتو خواسته‌های شخصی‌اش تعریف می‌کند. در واقع، انسان عمدتاً با غرایز و احساسات‌اش تعریف می‌شود و سوژه شدن او به‌طور جدی مطرح می‌شود. با این بیان، انسان اومانیستی، از وجود بعد روحانی در تصمیم‌گیری‌هایش تهی می‌شود و بعد جسمانی آن برجسته می‌شود. آنچه امروزه اندیشمندان مدرن نسبت به جهان در نظر دارند، تحلیل آن صرفاً با ابزار تجربه و بر اساس کاوش در علوم تجربی و مفاهیم فیزیکی است.

– جایگزینی نقش خود به جای خدا: بشر عصر مدرن بر خلاف بشر دینی، خود را خلیفه خدا نمی‌داند؛ بلکه خود را خالق و مدبر جهان پیرامونی‌اش می‌داند. بنابراین در عصر مدرنیته، نیازی به خدا نیست و همان‌طور که نیچه اعلام مرگ خدا را می‌کند و در پی این اعلام خودش به دنبال احیای خدا نیست، بلکه صرفاً این خبر را می‌رساند که در این دوران خدا دیگر نقشی نخواهد داشت و آن چیزی که نقش پیدا می‌کند و به‌نوعی جایگزین آن می‌شود، انسان خواهد بود (نیچه، ۱۳۸۹، صص ۱۹۳-۱۹۲).

– جایگزینی نقش تکنولوژی به جای کتاب مقدس: بشر دینی در زمانی که با مشکلات و معضلات خودش مواجه می‌شود، برای رفع نیازش، به کتاب مقدس خود رجوع پیدا می‌کند. اما بشر مدرن برای رفع مشکلاتی که بعضاً ناشی از تکنولوژی است، به خود تکنولوژی پناه می‌برد و سعادت حقیقی خودش را در تکنولوژیک شدن تمام زندگی‌اش تصور می‌کند. در واقع این تلقی بشر مدرن که امورات را صرفاً مادی می‌پندارد و راه‌حل آنها را هم مادی می‌بیند، باعث می‌شود که رجوع به کتاب مقدس به‌عنوان عاملی فرامادی بدون توجیه می‌شود و مدام انسان را در سوق بیشتر به سمت تکنولوژی خواهد برد (آندرسون، ۱۹۷۵، ص ۵۶).

ماهیت تکنولوژی از حیث وجودشناسانه

به قطعیت هایدگر از مهم‌ترین فیلسوفان تکنولوژی در عصر حاضر است. او به یک بُعد بسیار مهم تکنولوژی از حیث وجودشناسانه توجه کرده است که بعضاً از آن غفلت شده بود. هایدگر با مطرح کردن مسئله «تعرض تکنولوژی به انسان»، ذات تکنولوژی را خدمت به انسان می‌داند و نه اینکه باعث شود انسان به خدمت گرفته شود.

او در اثر معروف خود تحت عنوان پرسش از تکنولوژی می‌گوید ما باید با تکنولوژی نسبتی آزاد برقرار کنیم و از این طریق می‌خواهد نشان دهد چگونه می‌توان مانع غلبه کردن آثار منفی تکنولوژی شد. «تکنولوژی با ماهیت تکنولوژی معادل نیست. وقتی ما در جستجوی ماهیت درخت هستیم، باید دریابیم که آنچه در هر درختی، از جهت درخت بودن، حضور همه‌جانبه دارد، خود درختی نیست که در میان همه دیگر درختان یافت می‌شود. به همین منوال، ماهیت تکنولوژی هم، به‌هیچ‌وجه امری تکنیکال نیست» (هایدگر، ۱۳۸۶، ص ۱۷۳).

او با نگاه و تحلیل سطحی داشتن نسبت به تکنولوژی مخالفت صریحی دارد و برای اینکه بتوانیم ماهیت تکنولوژی را بفهمیم، دو نحوه مواجهه را پیشنهاد می‌دهد. «یکی اینکه تکنولوژی وسیله‌ای است برای وصول به هدفی و دیگری نحوه نگرشی است که تکنولوژی را یک نحوه از فعالیت انسانی فرض می‌داند» (هایدگر، ۱۳۸۶، ص ۱۷۶). این دو تعریف را هایدگر تعریف ابزاری و انسان‌مدار از تکنولوژی می‌خواند. او هر دوی این تعاریف را غیردقیق می‌داند و موجب عدم فهم گوهر تکنولوژی می‌داند. او ماهیت و گوهر تکنولوژی را امری



تکنیکال نمی‌داند چرا که تکنولوژی می‌تواند رویکرد انسان را به ماشین نشان دهد، اما گوهر آن در ماشین، یافتنی نیست، بلکه ماشین و ماشینیسیم از نتایج تکنولوژی هستند و نمی‌توانیم آنها را جزو بنیادهای آن بدانیم (احمدی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۵).

اگر تکنولوژی را صرفاً ابزاری بدانیم که در دستان بشر قرار دارد و این بشر هست که آن را در مسیر اهداف عقلانی خودش قرار می‌دهد، ماهیتی خنثی پیدا می‌کند و مهندسان بر اساس ملاحظات فنی از آن استفاده خواهند کرد. لذا منافع و باورهای انسانی در نسبت با تصمیمات تکنولوژیک چیزی خنثی و بی‌طرف است. برنشتاین معتقد است که انسان تمایل دارد تکنولوژی را فی‌نفسه خنثی تصور کند. او در این باره می‌گوید: «همه چیز در گرو آن است که چگونه تکنولوژی‌هایی را که در دسترس ما است، آزادانه به کار بندیم. گمان می‌رود که تکنولوژی باید ابزاری خنثی یا وسیله‌ای برای دستیابی به اهداف انسانی باشد. حالا این اهداف هر چه می‌خواهند، باشند (برنشتاین، ۱۳۸۶، ص ۳۱).

رابطه بین انسان و تکنولوژی

در تعامل بین انسان و تکنولوژی، تعرض تکنولوژی به انسان از جمله مواردی است که باید مورد بررسی قرار بگیرد. هایدگر نگرش ابزاری به تکنولوژی را درست، ولی نارسا و ناکافی می‌داند. او عامدانه با ایجاد شک، راهی را که می‌خواهد بگشاید پیش‌بینی می‌کند و در اینجا بین امر صحیح و امر حقیقی تمایز می‌گذارد. وی امر صحیح را امری می‌داند که به امور مربوط به آن که مقوم ذات و داخل ذات نیستند، می‌پردازد و درباره آنها سخن گفته و آنها را مشخص و معین می‌کند. درحالی‌که امر حقیقی به خود آن موضوع مربوط می‌شود و توجهی به امور پیرامونی آن ندارد و از مقومات ذاتی آن پرده‌برداری می‌کند. امر صحیح جزء‌نگر است و فقط به جزء خاصی از موضوع می‌پردازد و از سایر اجزاء و جهات موضوع غفلت می‌کند. اما امر حقیقی باطن‌نگر است و خودش نمی‌تواند حجاب شود.

بنابراین تعریف ابزاری از تکنولوژی تعریفی صحیح اما جزئی خواهد بود که با مجموعه‌ای از شروط ذهنی محدود می‌شود. اما تعریف حقیقی از تکنولوژی، وجهی دیگر از حقیقت را برای ما نمایان می‌سازد. در اینجا است که ماهیت تکنولوژی را به‌عنوان نحوه‌ای از انکشاف و حضور مطرح می‌سازد. همین انکشاف موجود در تکنولوژی، خودش نوعی تعرض است که طبیعت را در موضعی قرار می‌دهد که تأمین‌کننده باشد و بشر را بر تسلط بر آن می‌شوراند (علی‌زمانی، ۱۳۷۹، ص ۲۲۲).

اکنون که از تکنولوژی و ماهیت تکنولوژی سخن گفته شد، لازم است در طرف دیگر، از تربیت دینی انسان سخن گفته شود. اما برای اینکه بتوان تربیت دینی انسان را تحلیل کرد، لازم است انسان در نگاه دین به نحو اخص مورد مطالعه قرار بگیرد تا پس از آن بتوانیم رابطه میان این دو را مشخص سازیم.

مفهوم نقش

«نقش» مفهومی است که ظهور و بروی اصطلاحی آن تاریخ کهنی ندارد؛ چراکه این مفهوم آن‌گونه که متخصصان نوشته‌اند، مفهومی است که در مرز تلاقی چندین رشته علمی واقع شده است و در واقع، اعمال‌نظر و دقت در مباحث میان‌رشته‌ای بوده که منشأ توجه به این قبیل مفاهیم شده است. آن‌ماری^۱ و روش‌بلا^۲ و اسپنله^۳ نگارندگان کتاب مفهوم نقش در روان‌شناسی اجتماعی، با بررسی جامعی که در خصوص اتصالات این مفهوم در روان‌شناسی و جامعه‌شناسی انجام داده‌اند، در نهایت به این تعریف مختار برای «نقش» رسیده‌اند: «الگویی متشکل از رفتارها و مربوط به موقعیت‌های فرد در مجموعه تعاملی» (آن‌ماری، روش‌بلا و اسپنله، ۱۳۷۲، ص ۲۰۲).

^۱ Anne - Marie

^۲ Rocheblave

^۳ Spenle



دوین کتفرس ملی مطالعات خانواده و مدرسه

مشخص است که تعریف موردنظر از «نقش» در اینجا با تعاریف جامعه‌شناختی بیشتر همراه و همساز است و در عنوان این نوشتار که به دنبال بررسی نقش تکنولوژی در تربیت دینی کودک و نوجوان است، بیشتر مفهوم اجتماعی و جامعه‌شناختی نقش موردنظر است. با این لحاظ، در تعریف نهایی نگارنده می‌نویسد: «موقعیت در اینجا، به صورت مقام درمی‌آید؛ الگوی رفتاری به کمک توافق اعضای گروه مشخص می‌شود و برای گروه ارزشی عملکردی دارد» (همان، ص ۲۲۲).

مفهوم تربیت

باتوجه به کتب لغت و گفته زبان‌شناسان می‌توان گفت که واژه تربیت مصدر باب تفعیل و دارای سه ریشه است. تربیت اگر از «ربا، یربو» باشد، به معنی رشد کردن و برآمدن و قدکشیدن و بالیدن است. «ابن‌منظور» در لسان العرب می‌گوید: «رَبَا الشَّيْءُ يَرْبُو رَبْوًا وَ رَبَاءٌ زَادٌ وَ نَمَا» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴، ص ۳۰۵) و اگر تربیت برگرفته از «ربی، یربی» باشد، معنایش افزودن، پروراندن، برکشیدن، برآوردن و تغذیه کودک است. اما اگر تربیت از ریشه «رب، یرب، باشد، به معنای پروردن، سرپرستی و رهبری کردن، رساندن به فرجام نیکو و تعالی و کمال رساندن خواهد بود. «راغب اصفهانی» بر آن است که «تربیت، دگرگون کردن گام‌به‌گام و پیوسته هر چیز است تا آنگاه که به انجامی آن را سزد برسد» (راغب‌اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۸۴). «بیضاوی» تربیت را «به معنای به کمال رساندن و ارزنده ساختن اندک اندک هر چیز» دانسته است (بیضاوی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۰). اما این واژه در دانش تربیت و اندیشمندان علوم تربیتی را در نظر گرفتن ریشه مضاعف معنا شده است، چنانچه در قرآن کریم نیز تربیت با ساختار لفظی رب و با همین معنا به کار رفته است. «علامه طبرسی» در تفسیر مجمع‌البیان پس از آن که برای واژه «رب» معانی مختلفی چون مالک، صاحب، سید، مطاع، مصلح و تربیت‌کننده را برمی‌شمرد، آن را مشتق از واژه تربیت می‌داند (طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۲). بدین ترتیب می‌توان گفت که واژه «رب» و «مربی» از ماده تربیت است. برای معنای اصطلاحی تربیت نیز تعاریف فراوانی ذکر شده که بیشتر آنها با هم همسو و تقریباً یکسان است و ما در این نوشتار قصد بررسی تک‌به‌تک آنها را نداریم و تنها به ذکر تلفیقی از آنها اکتفا می‌کنیم. تربیت به معنای پرورش دادن و پروراندن است و پروراندن هر چیزی به کمال رساندن آن است تا تمام قابلیت‌های آن شکوفا شود. به عبارت دیگر تربیت انسان پرورش دادن جسم و روح اوست به گونه‌ای که به کمال شایسته خود برسد. به عبارت دیگر تربیت در انسان به معنای فراهم آوردن زمینه رشد و پرورش استعدادهای درونی و قوای جسمانی و روانی او برای وصول به کمال مطلوب است و این کار در واقع عملی است آگاهانه باهدف رشد دادن، ساختن، دگرگون کردن و شکوفا کردن استعدادهای هر فرد. البته در این تعریف نباید به نحوی برداشت شود که از نقش متربی و عاملیت آن غافل باشیم؛ چرا که در تربیت، هم مربی مهم است و هم متربی و هر دوی این عناصر باید با یکدیگر هماهنگ و فعال باشند تا تربیت رخ بدهد.

مفهوم دین

در تعریف دین، اختلافات و رویکردهای بسیار متفاوتی وجود دارد و علاوه بر تأثیر دیدگاه‌ها و جهان‌بینی هر کس در تعریف آن از دین، هر یک از دانشمندان از زاویه دید مخصوص به خود به تعریف آن پرداخته است. بنابراین تعاریف موجود اکثراً تعاریف تخصصی از دین هستند (شجاعی‌زند، ۱۳۸۳).

دین در لغت به معنای «جزا و پاداش»، «اطاعت و فرمان‌برداری» و «عادت» آمده است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ص ۷۳). در تعریف اصطلاحی دین، علامه طباطبایی می‌نویسد: «دین همان روش زندگی است و از آن جدایی ندارد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۲۱). بنابراین هرکسی روشی را برای زندگی خود برمی‌گزیند و این آیین زندگی او مبتنی بر اعتقاداتی است که خودش انتخاب کرده است و همین دین او است. حتی بت‌پرستی که روش زندگی خود را بر اعتقاد به بت و التزام به مقررات متناسب با این اعتقاد تنظیم کرده، چنین



شخصی هم دین‌دار تلقی خواهد شد. باتوجه به آنچه ذکر شد، در تعریفی جامع و مانع از دین، به نظر می‌رسد در مفهوم دین، نوعی اطاعت و فرمان‌برداری از مولا وجود دارد.

مفهوم تربیت دینی

همان‌طور که گفته شد در مفهوم تربیت، رسیدن به کمالات نفسانی امری آشکار است. حال اگر این واژه در کاربرهای خاص آن مانند تربیت اخلاقی، تربیت معنوی و یا تربیت دینی مدنظر قرار بگیرد، بر کمالات نفسانی تاکید مضاعف خواهد شد. اگرچه می‌توان گفت دست‌کم در یک یا دو قرن گذشته در نظام‌های آموزشی مغرب‌زمین بر تعلیم و تربیت سکولار تاکید می‌شود ولی در مشرق‌زمین به‌ویژه در کشورهای اسلامی، بر تربیت دینی پافشاری می‌شود. ایرانیان حتی پیش از اسلام بر تربیت دینی فرزندان خود اصرار فراوان داشته‌اند و این خصلت نیکو در طول زمان، در نظام‌های آموزش رسمی یا غیررسمی مورد توجه بوده است.

پس از ورود اسلام به ایران، تربیت کودکان و نوجوانان ایرانی نیز بر مبنای علم و دیانت همچنان ادامه یافت. گویی پذیرش دین اسلام توسط ایرانیان دو گونه تعلیم و تربیت را در کشور رواج داد؛ یکی مخصوص به کسانی بود که به دین نیاکان خود باقی‌مانده بودند. این افراد آموزش و پرورش شبیه عصر ساسانیان داشتند و زبان پهلوی و اصول دین را از کتاب اوستا و سایر کتب فرا می‌گرفتند. کسانی هم که به اسلام گرویده بودند، پس از فراگیری تعلیم دینی، چنانچه از طبقه اشراف بودند، علاوه بر خواندن و نوشتن و حساب کردن، تاریخ و زبان پهلوی نیز می‌آموختند (تاجبخش، ۱۳۸۲، ص ۳۹۸). در دوره شکوفایی تمدن اسلامی در عصر عباسیان و پس از آن، تا دوران صفویه و قاجاریه و تا کنون، زبان عربی و اصول دین‌تاری اسلامی عامل مهم وحدت‌گرایی در پیشرفت تعلیم و تربیت بوده است.

پس از ورود اسلام به کشور ما و پذیرش دین جدید توسط ایرانیان، مکان‌های مقدسی چون مساجد و مکتب‌خانه‌ها که در جای‌جای این مرزوبوم وجود داشتند، آموزش تعلیم دینی را به کودکان و نوجوانان عهده‌دار شدند. مکتب‌خانه‌ها تا دهه چهل در ایران فعالیت چشمگیر داشتند و پس از آن در پرتو آموزش تعلیم دینی در مقاطع مختلف، از فعالیت آنها کاسته شد.

تربیت دینی در عین اینکه اصطلاحی وارداتی و نوپایی در مباحث علوم تربیتی هست، ارائه تعریفی از آن صرفاً باتوجه به مبانی دینی امکان‌پذیر است. تربیت دینی به‌عنوان یک اصطلاح تخصصی، نخستین‌بار از فضای فرهنگ و اندیشه غربی وارد فضای تعلیم و تربیت رسمی شد (اعرافی و حسین‌پناه، ۱۳۹۳). این در حالی است که خاستگاه دین و دیانت را باید در جایی دیگر جستجو کرد؛ ولی برای این اصطلاح تعاریفی در ادبیات علمی ما ارائه شده است. برخی تربیت دینی را «مجموعه تدابیر و اقدامات سنجیده و منظم تربیتی به منظور پرورش و تقویت ایمان و التزام متریبان به باورها، هنجارها، ارزش‌ها، احکام و دستورات، اعمال و مناسک دینی می‌باشد» (صادق‌زاده، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۱) و یا «مجموعه اعمال عمدی و هدف‌دار به منظور آموزش گزاره‌های معتبر یک دین به افراد دیگر به‌نحوی که آن افراد در عمل و نظر، به آن آموزه‌ها متعهد و پایبند گردند» (داوودی، ۱۳۸۴، ص ۱۴) در نظر گرفته‌اند.

از تربیت دینی به‌طور کلی می‌توانیم دو معنا را برداشت کنیم. گاهی می‌توانیم از آن به تربیت به معنی اعم تعبیر کنیم. در این تعبیر، همه ابعاد تربیتی در یک بستر دینی دیده شده و می‌توان آن را با تربیت اسلامی مترادف دانست. در اینجا منظور این است که کودک یا نوجوان به‌گونه‌ای آموزش ببیند و تربیت شوند که شخصیت او با اهداف دینی مطرح شده در قرآن کریم و روایات همگونی داشته باشد و نهایتاً آن‌گونه باشد که بتوان او را مسلمان دانست.

گاهی دیگر منظور از تربیت دینی، تربیت به معنی الاخص است. در این تعبیر، در بین همه ابعاد تربیتی، به رشد معنوی و اعتقادی توجه ویژه‌ای می‌شود و بدین‌وسیله سایر ابعاد تربیتی و حتی بُعد اخلاقی از بحث خارج می‌شود. به منظور تمایز بین این بعد خاص تربیت، می‌توانیم آن را تربیت معنوی نام‌گذاری کنیم. بر این اساس دیگر نمی‌توانیم در تبیین تربیت دینی، منابع اخلاقی را اصل قرار داد. درست



است که اخلاق اسلامی از دین نشئت می‌گیرد اما می‌توانیم مسائل تربیت دینی را از مسائل تربیت اخلاقی مجزا دانست و برای هر کدام باب مستقلی را در نظر گرفت. مراد از این نوع تربیت، این است که شرایطی برای فرد مورد تربیت ایجاد شود تا نگرش او نسبت به خود، جهان اطراف و خالق این جهان بر اساس آنچه «خود» می‌یابد و فطرت او اقتضا می‌کند رشد کرده و آنچه را که لازمه پیمودن این مسیر است، فراگیرد. بنابراین باید شرایطی برای مرتبی فراهم آید تا ایمان او تقویت شود و جایگاه خود را در کل مجموعه هستی به درستی تشخیص دهد (پورطهماسی، ۱۳۹۱).

در نهایت می‌توانیم تربیت دینی را به معنای هدایت و اداره جریان تکامل بشر است به گونه‌ای که او را به سوی خدا و مولا جهت‌دهی می‌کند. بنابراین عوامل درونی و فطری انسان حائز اهمیت خواهند شد و لازم است برای درک بهتر این مفهوم، به سه عامل مهم و درونی انسان پردازیم.

– اراده و اختیار انسانی: یکی از مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار بر تربیت دینی که می‌تواند سعادت و شقاوت انسان را رقم زند، خود انسان است. در توضیح این مطلب همین بس که در مقایسه میان انسان، حیوان و جمادات، صرف‌نظر از تفاوت‌های ظاهری، اولین تفاوتی که به ذهن خطور می‌کند، برخورداری انسان از اراده و اختیار است. البته گاه اراده با میل اشتباه می‌شود و تصور از اراده، میل شدید می‌شود که به نظر می‌رسد اشتباه باشد. چون اراده یک نیروی دیگری می‌باشد که وابسته به عقل است؛ برخلاف میل که وابسته به طبیعت است (صادقی و پوریوسف، ۱۳۹۱). شهید مطهری در توضیح این تفاوت می‌گوید: «میل از نوع کشش و جاذبه است که اشیاء مورد نیاز انسان را به سوی خود می‌کشاند و به هر اندازه که میل در انسان شدیدتر باشد، اختیار از انسان مسلوب‌تر است. یعنی انسان در اختیار یک قدرت بیرون از خود است. این برعکس اراده است که یک نیروی درونی است. انسان با اراده، خودش را از تأثیر نیروهای بیرونی خارج و مستقل می‌کند. اراده هر مقدار که قوی‌تر باشد، بر اختیار انسان می‌افزاید و انسان بیشتر مالک خود و کارهای خود و سرنوشت خود می‌گردد» (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۲۲۲).

بنابراین صدور بسیاری از افعال انسان مشروط به این است که انسان انجام‌دادن یا ندادن آن را انتخاب و اراده کرده باشد. به عبارت دیگر، انسان با توجه به داشتن اراده و اختیار انسانی و با برخورداری از آن می‌تواند در برابر عوامل دیگر مقاومت کند که در اثر آن می‌تواند محیط و عوامل خارجی را دچار تغییر و تحول گرداند. به طور مثال امام جعفر صادق (ع) در این باره می‌فرماید: «هیچ پیکری در برابر اراده قوی، ضعیف نیست» (دلشادتهرانی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۰).

با این توضیحات، می‌توان نتیجه گرفت که سعادت و شقاوت انسان به دست خود اوست و انسان خود نقش مهمی در سرنوشت خویش دارد. انسان به وسیله اراده می‌تواند در نفسانیات خود تغییر و دگرگونی ایجاد کند و حال خودش را عوض کند و همین امر باعث می‌شود که امکان تربیت دینی برای وی محقق بشود.

– ایمان: برای اینکه اراده تقویت شود و ضمانت پیدا کند، عنصر ایمان می‌تواند راه‌گشا باشد. ایمان در ادیان مختلف به معانی و مقاصد مختلفی به کار رفته است اما استاد مطهری در تعریف ایمان می‌گوید: «آن چیزی که هم قادر است جلوی انسان را تا حدود زیادی از منفعت پرستی بگیرد و هم برای انسان مطلوب‌ها و خواسته‌های ماورای منافع فردی و مادی عرضه دارد، مطلوب می‌سازد و خلق می‌کند؛ همان ایمان است» (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۱۲۵).

افرادی که درونشان به نور ایمان روشن است، در عالم هستی، جز خیر و صلاح و خوبی نمی‌بینند و نظام هستی را نظامی احسن می‌دانند و این از خاصیت‌های ایمان است (السجده: ۷). ایمان به انسان ویژگی‌های منحصر به فردی می‌بخشد. به طور مثال انسان‌های باایمان،



دارای آرامش هستند و این از آن جهت هست که آنها خالق جهان را حکیم و علیم می‌دانند و در مسیر حق نیز دچار تردید و شک نمی‌شوند و با استقامت به راه خودشان ادامه می‌دهند (هاشم‌آبادی، ۱۳۸۹، ص ۳۵).

- **تعقل:** از دیگر مهم‌ترین مواردی که وجه تمایز میان انسان و حیوان است، عقل است. عقل موهبتی است الهی و نوری است رحمانی که در قاموس دینی، به‌عنوان پیامبر درونی انسان شمرده می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۳). مکتب اسلام بر اساس عقل و خرد پایه‌ریزی شده است، به‌نحوی که در قرآن حدود پنجاه بار از واژه عقل و مشتقات آن استفاده شده است. به‌عبارت‌دیگر، انسان با تعقل هدایت می‌یابد و خود را از این طریق می‌تواند در مسیر هدایت نگه دارد.

در معنای واژه عقل، تقریباً همه لغت‌شناسان در اصل این کلمه و ریشه آن اتفاق نظر دارند و آن را بر حیس، خودداری و نگاه‌داری معنا می‌کنند (راغب‌اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۵۷۸). اما در معنای اصطلاحی خودش، معانی مختلفی را ذکر کرده‌اند. مثلاً فلاسفه معتقد هستند عقل، جوهری بسیط و روحانی است که حقایق اشیا را درک می‌کند و مرکب از قوه فسادپذیر نمی‌باشد. این جوهر ذاتاً مجرد از ماده است و در عمل، مقارن با آن است (صلبیا و صانعی، ۱۳۶۶، ص ۱۵۲).

اما عقل در تعبیر دیگری، قوه‌ای از نفس است که تصور معانی و ترکیب قضایا و قیاسات توسط آن حاصل می‌شود. این عقل همان قوه‌ای خواهد بود که صور اشیا را از ماده آنها جدا می‌کند و معانی کلی را ادراک می‌کند (باباپورگل‌افشانی و اسفندیار، ۱۳۹۲). اما هرکدام از این معانی را که در نظر بگیریم، به کلیت بحث این نوشتار، لطمه‌ای وارد نمی‌کند.

مکتب تربیتی اسلامی برای بهره‌گیری انسان از دین و حاکم ساختن آن بر تمام زمینه‌های زندگی، همه را به تفکر و تعقل سفارش می‌کند. همان‌گونه که قرآن می‌خواهد انسان خودش تعقل بورزد و با بهره‌گیری از نیروی عقل، به عمق معارف پی ببرد. این میزان توجه قرآن و روایات به عقل، نشان‌دهنده اهمیت آن در دستگاه تصمیم‌گیری و ادراکی انسان است.

تربیت دینی کودک و نوجوان

در دین مبین اسلام، بر تربیت فرزند از زمان کودکی تاکید شده است و کودک همانند آینه‌ای شفاف معرفی شده است. مربیان با تربیت صحیح کودکان می‌توانند این پاکی را فزون و دوام ببخشند یا با تربیت نادرست، آن را غبارآلود کنند. براین‌اساس یکی از دلایل مهم آسیب‌های فردی و اجتماعی که در آینده برای افراد به وجود می‌آید، بی‌توجهی و غفلت در تربیت دینی در دوره کودکی و نوجوانی است. (خلجی و محمدخانی، ۱۳۹۴، ص ۳۳۶). روح انسانی به نحوی است که هر چه بیشتر رشد می‌کند، تأثیرپذیری و تغییرپذیری آن کمتر می‌شود. کودکی که در دوره پیش‌دستانی است، از کسی که در دبستان یا دبیرستان است، تربیت‌پذیری بیشتری دارد و با رشد فیزیکی او، حالات روحی‌اش هم تثبیت می‌شود (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۷۸).

عالمان دینی نیز با الگوپذیری از پیشوایان دینی، به تربیت دوران کودکی و نوجوانی اهمیت زیادی داده‌اند. از دیدگاه اسلام، بر خلاف دیگر مکاتب، نقش والدین در تربیت دینی و مذهبی فرزند از زمان بعد از ولادت شروع نمی‌شود؛ بلکه دوران قبل از ولادت را نیز شامل می‌شود. در این مرحله، انتخاب همسر شایسته و شرایط انعقاد نطفه و دوران بارداری مادر، اهمیت فراوانی دارد و رفتار و کردار و حتی افکار آنان در سعادت و شقاوت آینده فرزندان بی‌تأثیر نیست (وزیری، ۱۳۸۴، ص ۲۲۳). بنابراین تربیت دینی کودک و نوجوان از اهمیت بالایی برخوردار است؛ زیرا عمق‌بخشی آموزه‌های دینی در نهاد کودکان و نوجوانان، آنان را از آسیب‌های خطرآفرین و انحراف‌های اخلاقی دور می‌کند و مربیان باید بتوانند با همراهی آنها، به عمق‌بخشی دیانت آنها مشغول شوند.

حقیقت انسان در قرآن

دوین کتفرس ملی مطالعات خانواده و مدرسه



در میان مخلوقات انسان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ چنان که خداوند پس از آفرینش او، هم خود را احسن‌الخالقین معرفی کرده است و هم انسان را بهترین آفرینندگان خطاب می‌کند (مومنون: ۱۴). در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که آن حقیقتی از انسان که مورد خطاب قرار گرفته است، چه حقیقتی است؟ در اینجا برای پاسخ‌دهی به این سؤال لازم است انسان را در دو ساحت جسم و روح خودش بررسی کنیم امکان مجرد بودن آن را بسنجیم. ماده‌گرایان انسان را فاقد حقیقت متافیزیکی می‌دانند و او را تمام در آثار مادی‌اش تفسیر و تبیین می‌کنند. اما الهیون معتقدند حقیقت انسانی ورای بخش مادی او است و فعالیت‌های انسان را ناشی از حقیقت تجردی آن می‌دانند و آن را اصل انسان معرفی می‌کنند.

پس اگر اصل وجود انسان را روح او می‌باشد، خود روح چه نوع موجودی خواهد بود؟ پاسخ به این سؤال بسیار پیچیده و مطول خواهد بود اما اجمالاً از دیدگاه فلاسفه مسلمان، روح غیر از بدن است و موجودی است مجرد و تمام آثار و افعال بدنی و غیر بدنی به روح بازمی‌گردد. چنانچه قرآن روح را امری از جانب خدای متعال معرفی می‌کند.

مفسران در باب حقیقت بعد روحانی انسان، معتقدند که منشأ علم، تفکر و اراده انسان از مختصات همین بُعد او است و نیل انسان به درجه عقل کامل را از ظرفیت‌های وجودی او به شمار می‌آورند. آنها معتقدند همین اوصاف است که خدای متعال برای عظمت دادن و ارج گذاردن به روح آن را به خود نسبت داده است و گرنه هرگونه ترکیب و جزء برای خداوند محال و بی‌معنا می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۹۲، ج ۱۲، ص ۲۵۱).

بنابراین انسان در نگاه قرآن، موجودی دوبعدی است و دارای روح و جسم است. البته هر یک از این دو بُعد از وجود انسان دارای اوصاف خاص خود و حیات مخصوص به خود است و این ویژگی‌ها همه فرع بر وجود حیات هستند. بُعد جسمانی انسان شباهت و نزدیکی او را به طبیعت و خوی حیوانی نشان می‌دهد و از طرفی انسان دارای هیچ غایتی جز رسیدن بُعد روحانی‌اش به مقاصد عالیه ندارد.

نقش محیط در تربیت

منظور از محیط، مجموعه شرایط و عواملی است که اراده را در خود شناور می‌کند و آنها را تحت تأثیر قرار می‌دهد. مثل غذا، دارو، فرهنگ و اخلاق، عوامل فیزیکی (مثل نور، حرارت، سروصدا)، عوامل سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و شرایط فیزیکی (قائمی، ۱۳۷۰، ص ۱۱۶). بر اساس این تعریف، تکنولوژی نیز از جمله مواردی خواهد بود که می‌تواند به‌منزله محیط و حتی بستر تربیت، در تربیت اثرگذار باشد. تأثیر محیط در تکوین شخصیت کودکان انکارناپذیر است. رفتاری را که خانواده در قبال کودک در پیش می‌گیرد، اثر بسیار محسوسی را در رشد اجتماعی و شخصیتی او به جا می‌گذارد. همچنین فرهنگی که تکنولوژی با خودش به همراه می‌آورد، عاملی نیست که بتوانیم از آن در تغییر رفتار کودکان چشم‌پوشی کنیم.

همچنین باید توجه داشت که تربیت، تنها شامل محیط رسمی خانه و مدرسه نمی‌شود؛ بلکه عامل‌های دیگری را که جنبه غیررسمی دارند، شامل می‌شود. مثلاً گفت‌وگو و شنودهایی که افراد در طول روز دارند، عاملی است که در تربیت آنها مؤثر است. بنابراین تکنولوژی را می‌توانیم از آن دست مواردی در نظر بگیریم که در فضای غیررسمی و غیرآکادمیک، تأثیرات تربیتی خودش را بر جای می‌گذارد.

عواملی که به صورت رسمی در تربیت مؤثر هستند، به دلیل رسمی بودنشان، همیشه مورد مذاقه و توجه هستند. مثلاً مدرسه و کتاب، دو عنصری هستند که به صورت رسمی در تربیت نقش دارند. به همین خاطر متخصصین و دانشمندان علوم تربیتی بر روی آنها پژوهش می‌کنند و سعی می‌کنند این عناصر را در جهت تعالی تربیت به کار گیرند. اما در این میان از عواملی که به صورت غیررسمی در تربیت اثرگذاری خواهند داشت، غفلت ورزیده می‌شود. چون این عوامل، به آشکاری عوامل رسمی نیستند و همین پنهان بودن آنها، به کم‌بینی



آنها منجر می‌شود و بعضاً آنها را غیر اثرگذار تلقی می‌کنند. در صورتی که در واقعیت امر، اصلاً چنین نیست و عوامل رسمی بعضاً اثرگذاری بیشتری نسبت به عوامل غیررسمی خواهند داشت (فرخنده، ۱۳۹۸).

در زمینه محیط و تأثیر آن بر تربیت، باید توجه داشت که انسان از محیط تأثیرپذیر است. محیط است که می‌تواند او را به خداپرستی سوق دهد یا او را به بت پرستی بکشانند. هر چند که اراده انسانی نیز نقش دارد ولی باید اراده را در کنار محیط با هم نگریست. محیط می‌تواند منشأ انواع مفاسد اخلاقی باشد یا اینکه سرچشمه خوبی‌ها و پاکی‌ها قرار بگیرد. البته انتخاب نهایی منوط به تصمیم خود انسان است. نمونه این مسئله در قرآن، داستان اصحاب کهف است. یکی از درس‌های مهم تربیتی این داستان، همان شکستن سد تقلید و جداسدن از همرنگی با محیط فاسد است. جوانمردان اصحاب کهف استقلال فکری خود را در برابر اکثریت گمراه محیط، از دست ندادند، پس اصولاً انسان باید سازنده محیط باشد نه سازش‌کار با محیط (مکارم‌شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ۴۰۲).

نسبت تکنولوژی با اندیشه و تربیت دینی

آنچه منجر به جدایی ساحت علم و دین در اندیشه انسان مدرن شد، جزمیت دستگاه فکری قرون وسطایی بود. جزمیت دستگاه فکری قرون وسطایی در جدا انگاری ماده و طبیعت از متافیزیک بود. در معیارهای قرون وسطی کار اندیشه در نسبت با هستی، گونه‌ای پذیرندگی است و هیچ‌گونه آفرینشی ندارد. بشر مدرن با تکنولوژی احساس می‌کند می‌تواند مناسبات و تقدیرات جهان را بر هم بزند و آنها را بر اساس میل خودش تغییر بدهد.

در اسلام، مفهوم سنت الهی مقوله‌ای است که جایگاه عقل را در شناخت هستی آشکار می‌سازد. ماده و طبیعت در این تفکر به‌عنوان پدیدارهای منفعل و فاقد شعور و ادراک معرفی نمی‌شوند. بلکه به‌واسطه قوانین قابل انکشاف در مسیر تکوین قرار می‌گیرند. این جریان فعالانه نظام هستی همان مفهوم سنت الهی را آشکار می‌کند. در این معنا علم و تکنولوژی را نمی‌توان ذاتاً غیردینی دانست؛ بلکه تعریف علم از منظر تکنولوژی که می‌خواهد علم را جزئی‌نگر جلوه بدهد و روح تصرفانه در آن بدمد، آن را با دین در تعارض فرامی‌خواند (مردمی و احسنی، ۱۳۹۴).

بنابراین، انسانی که از تکنولوژی بهره می‌برد، بسته به نوع تفکری که آن انسان در به کار بست تکنولوژی با خودش همراه می‌سازد، می‌تواند فعل او را دینی و یا غیردینی کند. البته این به معنای آن نیست که ما تکنولوژی را فاقد ماهیت و ذات تلقی کنیم و به آن نگاه ابزارانه داشته باشیم. بلکه به معنای این است که می‌توان ذات تکنولوژی و ماهیت آن را در خدمت گرفت و آن را در نگاه دینی به تصرف در آورد. این مطلب فراتر از شیء انگاری به تکنولوژی است و انسان تکنولوژیک، می‌داند که در کجا و چگونه باید از تکنولوژی، به چه نحوی بهره ببرد.

مؤلفه دیگری که در تربیت دینی وجود دارد، عبد بودن و تبعیت بنده از مولای خودش است. وقتی که حضور این مؤلفه را در تکنولوژی جستجو می‌کنیم، نمی‌توانیم در نگاه اول آن را به دست آوریم. در نگاه اول، تکنولوژی انسان را از عبد و مطیع بودن در برابر اوامر الهی، به خالقیت امر و تصرف وامی‌دارد. اما این روحیه که در ذات تکنولوژی حضور پیدا کرده است، منافی حضور توحیدی انسان در بهره‌مندی از آن نیست. یعنی در عین اینکه انسان به تصرف دست می‌زند و خالق امور می‌شود، اگر نگاهی که به خود می‌کند، نگاهی استقلالی باشد، او را از ذیل تربیت دینی خارج می‌سازد ولی اگر او خودش را خلیفه خدا بداند و واسطه‌ای بیش در عالم تصور نکند، می‌تواند در عین تصرف و تسلط بر طبیعت، مطیع بودن و عبد بودن خودش را هم حفظ کند.



در واقع آن چیزی که به نظر می‌رسد مهم‌ترین شائبه تضاد تربیت دینی با تکنولوژی باشد، خروج انسان از ذیل ولایت الهی و اعلام استقلال او است که در نگاه اول، درست جلوه می‌نمایاند. اما با اندکی دقت، می‌توانیم این تضاد را برطرف کنیم و تکنولوژی را امری الهی جلوه دهیم که انسان موظف است بر اساس آن، نقش خلیفگی خودش در جهان را بهتر و بیشتر از گذشته ایفا کند.

جمع‌بندی

برای بررسی نقش تکنولوژی در تربیت دینی، در دو سطح می‌توانیم به مسئله ورود پیدا کنیم. در سطح اول، نگاه ما به تکنولوژی، صرفاً نگاهی ابزاری خواهد بود که فاقد هرگونه ماهیت و ذاتی می‌باشد. در این سطح، هیچ تفاوتی بین تکنولوژی و سایر مفاهیم ابزاری دیگری که در تربیت دینی استفاده می‌شوند نخواهد بود و بسته به نوع بهره‌مندی مری و متربی از آن، دینی یا غیردینی بودن آن معنا پیدا خواهد کرد.

در سطح دوم که نگاهی عمیق‌تر به تکنولوژی دارد، تکنولوژی را دارای ذات و ماهیت مشخص و متعین می‌داند و برای آن شعور خاصی را در نظر می‌گیرد که سوای از نوع کارکرد آن، در او حضور خواهد داشت و به‌منزله روحی خواهد بود که انسان مدرن را در بر می‌گیرد و او گریزی از استقبال از آن نخواهد داشت. در این نگاه، اگر روحیه تصرف و تسلط را به‌عنوان ذات تکنولوژی در نظر بگیریم، تربیت دینی تنها در صورتی اتفاق خواهد افتاد که اولاً ذات تکنولوژی را به‌خوبی شناسایی شود و ثانیاً بتوان نحوه به‌کارگیری و مواجهه با آن را تشخیص داد. یعنی به جای اینکه تکنولوژی راه را نشان بدهد و انسان را تحت سلطه خودش وادارد، در طرف مقابل انسان باشد که توانسته باشد با استیلای بر روح تکنولوژی، آن را در بستر الهی و دینی جاری سازد.

بنابراین، در هر دو سطحی که ما با تکنولوژی بخواهیم برخورد داشته باشیم، می‌توانیم آن را با تربیت دینی همراه سازیم، لکن این همراهی، همراهی تامی نمی‌تواند باشد و این‌طور نخواهد بود که در هر عرصه و هر جایی که اختیار کردیم، بتوانیم از حضور تکنولوژی بهره ببریم. لذا مری، برای اینکه بخواهد در تربیت دینی خودش از تکنولوژی بهره ببرد، به جای نگاه به تکنولوژی، به تربیت دینی ابتدا نظر می‌اندازد و سپس بر اساس نیازها و مسیرهایی که برای او گشوده می‌شود، نوع استفاده از تکنولوژی و کمیت و کیفیت آن را، برای خویش مشخص می‌سازد و این‌گونه، از مقهور شدن در برابر آن به دور خواهد ماند و فاعلیت او حفظ خواهد شد.

منابع فارسی

قرآن کریم، ترجمه آیت‌الله مکارم شیرازی

ابن منظور، محمد بن مکرّم (۱۴۱۴ق). لسان العرب، بیروت: دار صادر.

احمدی، بابک (۱۳۸۲). هایدگر و تاریخ هستی، تهران: نشر مرکز.

اعرافی، علیرضا و حسین‌پناه، علی (۱۳۹۳). نقش نخبگان دینی در تربیت دینی، نشریه اسلام و پژوهش‌های تربیتی، شماره ۱۱، صص ۴۴-۲۵.



- بابا پور گل افشانی، محمدمهدی و اسفندیار، قدیر (۱۳۹۲). معنانشناسی واژگان «عقل» و «تفکر» در ارتباط با مفهوم «فطرت» در قرآن، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت، شماره ۳۵، صص ۷۷-۹۹.
- برنشتاین، ریچارد (۱۳۸۶). تکنولوژی و منش اخلاقی شرحی بر پرسش از تکنولوژی، ترجمه یوسف اباذری، نشریه ارغنون، شماره ۱، صص ۳۱-۶۸.
- بیابانکی، سیدمهدی (۱۳۹۴). مقایسه انسان‌شناسی اسلامی و پست‌مدرن و تأثیر آن در فلسفه اخلاق: مجموعه مقالات نخستین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی، ج ۱، بی‌جا: آفتاب توسعه.
- بیضاوی، عمر بن محمد (۱۴۰۸ق). انوار التنزیل و اسرار التاویل، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- پورطهماسبی، سیاوش (۱۳۹۱). رویکرد اسلامی در بهره‌گیری از رسانه‌های پست‌مدرن در تربیت دینی، پژوهش‌نامه تربیت تبلیغی، سال اول، پیش‌شماره دوم، صص ۱۴۸-۱۷۸.
- تاجبخش، احمد (۱۳۸۲). تاریخ تمدن و فرهنگ ایران (از اسلام تا صفویه)، شیراز: انتشارات نوید.
- خلجی، حسن و محمدخانی، مرضیه (۱۳۹۴). روش‌های اثربخشی در تربیت کودکان و نوجوانان، قم: بوستان کتاب.
- داوودی، محمد (۱۳۸۸). تأملی در معنای تربیت دینی و نسبت آن با مفاهیم نزدیک به آن در: مجموعه مقالات همایش تربیت دینی، جمعه از نویسندگان، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- دلشادتهرانی، مصطفی (۱۳۸۷). سیری در تربیت اسلامی، تهران: انتشارات دریا.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۴ق). المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالعلم.
- شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۸۳). تعریف دین و معضل تعدد، نشریه نقد و نظر، شماره ۱۹، صص ۲۳۴-۲۹۷.
- شیرانوند، محسن و عظیمی، سیدامین (۱۳۹۶). بررسی تکنولوژی و اخلاق فناوری در پرتو تبیین عناصر حوزه انسان‌شناسی دینی، دوفصلنامه علمی - پژوهشی انسان‌پژوهی دینی، سال چهاردهم، شماره ۳۷، صص ۲۲۵-۲۵۰.
- صادق‌زاده، علیرضا و حاجی‌ده‌آبادی، محمدعلی (۱۳۸۰). تربیت اسلامی (آسیب‌شناسی تربیت دینی)، قم: نشر تربیت اسلامی.
- صادقی، داود و پوریوسف، سیاوش (۱۳۹۱). آشنایی با مهم‌ترین عوامل درونی تأثیرگذار بر تربیت دینی، نشریه بصیرت و تربیت اسلامی، سال نهم، شماره ۲۲، صص ۱۳۵-۱۶۶.
- صلبیا، جمیل و صانعی، منوچهر (۱۳۶۶). فرهنگ فلسفی، ج ۱، تهران: انتشارات حکمت.



طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). شیعه در اسلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۲). المیزان، ج ۱۲، قم: مطبوعات اسماعیلیان.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۵ق). مکارم الاخلاق، قم: شریف رضی.

علی‌زمانی، امیرعباس (۱۳۷۹). ماهیت تکنولوژی از دیدگاه هایدگر، نشریه نامه مفید، دوره ۶، شماره ۲۳، صص ۲۲۲-۱۹۷.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق). العین، قم: نشر هجرت.

فرخنده، امیر (۱۳۹۸). نقش آموزش رسمی و غیررسمی در تربیت دینی و اخلاقی، سومین همایش ملی روان‌شناسی، تعلیم و تربیت و سبک زندگی، قزوین.

قائمی، علی (۱۳۷۰). زمینه تربیت، چاپ هفتم، قم: انتشارات امیری.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

مردمی، کریم و احسنی، امیر (۱۳۹۴). مقایسه تطبیقی دیدگاه اسلامی و دیگر مکاتب فکری در نسبت میان انسان و تکنولوژی و کارکرد آن در جامعه و محیط کالبدی، فصلنامه علمی - پژوهشی نقش جهان، شماره ۵، صص ۸۵-۹۹.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). تعلیم و تربیت در اسلام، تهران: انتشارات صدرا.

مکارم‌شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب اسلامیه.

نیچه، فردریش (۱۳۸۹). حکمت شادان، ترجمه جمال آل‌احمد، سعید کامران، حامد فولادوند، تهران: نشر جامی.

وزیری، مجید (۱۳۸۴). حقوق متقابل کودک و ولی در اسلام و موارد تطبیقی آن، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل وابسته به مؤسسه انتشارات امیرکبیر.

هاشم‌آبادی، بهرام (۱۳۸۹). قرآن، روان‌شناسی و علوم تربیتی، تهران: بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه.

هایدگر، مارتین (۱۳۸۶). پرسش از تکنولوژی، ترجمه شاپور اعتماد، نشریه ارغنون، شماره ۱، صص ۱-۳۰.

منابع خارجی

Anderson, F. H. (۱۹۷۵), *The Philosophy of Francis Bacon*, London: Octagon Books.

Bacon, Francis (۲۰۰۰), *New Organon*, Cambridge: Cambridge University press.



Bacon, Francis (۲۰۰۶), *Advancement of Learning*, London: DODO Press.

Bell, Daniel (۱۹۷۶), *The Coming of Post-industrial Society*, New York: Basic Book.

Foucault, Michel (۲۰۰۲), *The Order of Things; An Archaeology of the Human Sciences*, London: Routledge.