

بخش نخست

فلسفه تربیت در جمهوری اسلامی ایران

فرایند تربیت، از واقعیت‌های پیچیده، گسترده و بسیار تأثیرگذاری است که از دیرباز در همه جوامع بشری و از منظرهای گوناگون موضوع تدبر و اندیشه‌ورزی و مورد مطالعه قرار گرفته است. در این میان «فلسفه تربیت»^۱، به مثابه «محصول تلاش عقلانی^۲ آدمی درباره چستی، چرایی و چگونگی تربیت با تکیه بر مبانی فلسفی مدلل و با استفاده از شیوه‌های فلسفی متنوع^۳، به مباحثی بنیادی در خصوص این فرایند به شکل تجویزی^۴ و کلان می‌پردازد؛ یا نظریه‌ها، اهداف و سیاست‌ها، محتوا و روش‌ها یا سایر عناصر مربوط به اقدامات و نظام‌های تربیتی و مفروضات و آثار آن‌ها را تبیین، تحلیل، تفسیر و نقد می‌نماید و یا بر همین اساس، کمک به انواع پژوهش (نظری یا کاربردی) را برای پردازش، طراحی و ابداع چنین مواردی را در دستور کار قرار می‌دهد.»^۵

۱. با توجه به توضیح ارائه شده در پاورقی شماره (۱) از صفحه ۲۰، مقصود از فلسفه تربیت در این مجموعه، همان مفهومی است که در کشور ما از اصطلاح رایج «فلسفه تعلیم و تربیت» (و یا تعبیر برخی دیگر از نویسندگان معاصر یعنی «فلسفه آموزش و پرورش») - در برابر ترکیب لاتین Philosophy of Education - در نظر گرفته می‌شود.

۲. البته به نظر می‌رسد محصول این تلاش عقلانی بشر - در همه اقسام و انواع آن - همانند سایر علوم و معارف انسانی، ناگزیر با جهان بینی فلسفی و نظام ارزشی مقبول هر متفکر تربیتی ارتباط دارد و در بستر آن‌ها نشو و نما می‌یابد. از این رو نمی‌توان در مورد هیچ فلسفه تربیتی از محتوای آن فارغ از ارزش و مستقل از جهان بینی سخن گفت، هر چند در مقام داوری باید محتوای نظری هر فلسفه تربیتی به محک استدلال و بررسی منطقی آزموده شود (یعنی محتوای فلسفه تربیت در مقام کشف می‌تواند از انواع جهان بینی و نظام ارزشی متأثر باشد اما در مقام داوری باید آن را مورد بررسی عقلانی قرار داد). بنابراین توضیح، در صورت تناسب و سازگاری فلسفه تربیت با مبانی فکری و ارزش‌های مقبول دین اسلام و یا در فرض تأثیرپذیری محتوای فلسفه تربیت از تعالیم دینی اسلام می‌توان آن را (همانند نتایج دانش فلسفه و روش فلسفی در مباحث متافیزیک - فلسفه اولی -) با وجود ماهیت فلسفی و عقلانی (و علی‌الاصول نقدپذیر بر اساس ملاک‌های عقلی) به وصف اسلامی نیز، توصیف نمود.

۳. نظیر تحلیل مفهومی و استعلائی، استنتاج (قیاس نظری و قیاس عملی)، تفسیر، نقد و ترکیب

۴. یعنی بیان حقیقت تربیت، آن چنان که باید و شاید، در قالب تعریف تربیت و ویژگی‌های آن، تبیین ضرورت، غایت و هدف کلی و تعیین اصول و قواعد کلی حاکم بر این فرایند

۵. البته، پاسخ‌گویی فلسفه تربیت به پرسش‌های بنیادی چستی، چرایی و چگونگی تربیت، با شیوه استدلالی و برهانی (با تکیه بر مبانی فلسفی مدلل) است و اساساً جنبه تبیینی - تجویزی (یعنی بیان حقیقت تربیت، آن چنان که باید و شاید و در سطح کلان و کلی) و یا تحلیلی - انتقادی (مفاهیم و نظریه‌های تربیتی یا وضع موجود فرایند تربیت بر همین اساس) دارد و لذا، هرگز این‌گونه مباحث، جای‌گزین پاسخ‌گویی به سایر پرسش‌های مهم مربوط به فرایند تربیت (ناظر به توصیف و تبیین تجربی واقعیت‌ها و پدیده‌های تربیتی، پیش‌بینی و کنترل آثار و نتایج وقایع تربیتی یا ابداع برنامه‌ها، روش‌ها و ابزارهای

با مرور بر تاریخچه فلسفه تربیت-به منزله یکی از فلسفه‌های مضاف و کاربردی-، در می‌یابیم که نتیجه این کوشش فکری ارزشمند، تاکنون در چند قالب متفاوت ظاهر شده است و همه آن‌ها نیز کمابیش در جهت‌دهی اقدامات و تدابیر تربیتی جوامع گوناگون مؤثر بوده‌اند:

الف) «فلسفه تربیت» به منزله نتیجه ژرف‌اندیشی دانشمندان، فیلسوفان، مصلحان و فرهیختگانی که با تأمل در تجارب تربیتی خود و دیگران، نکات بدیع و رهنمودهای ارزشمندی را درباره چیسستی، چرایی و چگونگی تربیت آدمی (البته بر اساس دیدگاه و نظام فکری ارزشی خویش) ارائه کرده و آن‌ها را در ضمن آثار خویش (ولو به صورت غیر مدون) فراروی کارگزاران فکور فرایند تربیت قرار داده‌اند.^۱

ب) «فلسفه تربیت» به مثابه رشته‌ای علمی در حوزه علوم تربیتی^۲ با سابقه‌ای در حدود یک قرن، که با عرضه مباحث تخصصی گسترده (براساس دلالت‌های مکاتب و دیدگاه‌های فلسفی متنوع)، جهت تبیین وضع مطلوب و نقد وضعیت موجود فرایند تربیت، بر تحولات تربیتی جوامع گوناگون و کیفیت نظام‌های تربیتی بسیاری از کشورهای جهان، تأثیر قابل توجهی گذاشته است.

ج) «فلسفه تربیت» به منزله برآیند خردورزی و تأمل معلمان و مربیان فکوری که در اثر تجربه شخصی و بازاندیشی مداوم، از فرایند تربیت بصیرت و درکی حکیمانه یافته‌اند و با توجه به این درک و بصیرت، «فلسفه تربیتی شخصی»^۳ خود را ساخته و پرداخته و بر این اساس در مسیر دشوار و پرفراز و نشیب تربیت، حرکت کرده‌اند.

د) «فلسفه تربیت» به مثابه محصول توافق فکری جمعی از مربیان مجرب و فکوری که ضمن مشارکت فعال و هماهنگ در اداره شایسته برخی مدارس و مؤسسات تربیتی موفق با هم فکری و تضارب آرا، استفاده از خرد جمعی و تأمل در فلسفه تربیتی شخصی خود و همکاران «فلسفه تربیتی خاص آن مدرسه یا مؤسسه» را (با تکیه بر مبانی و نظام ارزشی معینی)، به تدریج سامان داده‌اند^۴ و با التزام عملی به چنین فلسفه‌ای (در تعیین اهداف،

مناسب جهت مداخله مؤثر در فرایند تربیت) توسط دیگر تحقیقات تجربی و کاربردی، در حیطه علوم تربیتی نمی‌شود. هرچند پرداختن شایسته به این گونه سؤالات نیز نیازمند تکیه بر مباحث فلسفه تربیت است.

۱. برخی از صاحب‌نظران معاصر از این قالب دیرین و ارزشمند فلسفه تربیت با عنوان «مفهوم عام فلسفه آموزش و پرورش» نام برده‌اند (پاک سرشت، ۱۳۸۰ صص ۱۳-۱۸)

2. "Philosophy of Education" as a "discipline" or a "field of study"

3. "Personal philosophy of education"

۴. البته باید دانست که این نوع فلسفه تربیتی خاص هر مدرسه یا مؤسسه (ناظر به تبیین مشخص و مقبولی از ماهیت تربیت و چرایی و چگونگی آن) عموماً در اندیشه و گفتار و سیره‌ی کارگزاران اصلی این گونه مؤسسات به شکل غیر مدون (بدون مراعات قالب‌های استدلالی رایج در رشته فلسفه تربیت) تحقق می‌یابد و در فرهنگ و روح حاکم بر فضا و مناسبات این مؤسسات متجلی می‌شود.

سیاست‌ها و برنامه‌ها) وجوه تمایز فعالیت آن مدرسه یا مؤسسه تربیتی را مشخص کرده‌اند.^۱ اما به نظر می‌رسد، با توجه به نقش مؤثری که مباحث فلسفه تربیت می‌تواند در هدایت و سامان‌دهی مجموعه تدابیر و اقدامات تربیتی هر جامعه به‌طور هماهنگ و استوار داشته باشد، ضروری است تا علاوه بر چهار قالب یاد شده مصداقی دیگر از فلسفه تربیت به مثابه «فلسفه تربیتی جامعه»^۲ در قالب "مجموعه‌ای مدون از گزاره‌های معتبر و مدلل ناظر به تبیین چیستی، چرایی و چگونگی تربیت در جامعه معین به شکلی جامع، سازوار، به هم پیوسته و با تکیه بر مبانی اساسی معتبر و متناسب با نظام فکری و ارزشی مقبول در آن جامعه" تدوین شود تا این نقش مهم را، متناسب با انواع تربیت و همه نهادها و عوامل تربیتی فعال در آن جامعه، به عهده گیرد.

بدیهی است چنین مجموعه‌ای لازم است افزون بر توجه به مبانی فکری و ارزشی مقبول عموم افراد جامعه مورد نظر، به شکلی تدوین و تنظیم شود که مورد وفاق عموم سیاست‌گذاران و عوامل اجرایی فرایند تربیت در آن جامعه قرار گیرد تا بتواند به منزله «چهارچوب نظری راهنمای هدایت و سامان‌دهی انواع تربیت»، در ایجاد هماهنگی و انسجام بین انواع فعالیت‌ها و برنامه‌های گوناگون تربیتی و برقراری رابطه شایسته میان آن‌ها با فرهنگ و نظام فکری و ارزشی و مقتضیات بومی جامعه، نقش آفرین باشد.

اهمیت و ضرورت تدوین «فلسفه تربیتی جامعه» در دوران معاصر

به نظر می‌رسد تدوین «فلسفه تربیتی جامعه» - به معنای اخیر- در دوران معاصر و توافق سیاست‌گذاران و مجریان فرایند تربیت بر محتوای آن ضرورت بیش‌تری یافته است؛ زیرا گسترش روزافزون محدوده جریان تربیت (هم به لحاظ تعداد افراد مخاطب این جریان و هم از حیث تنوع مصادیق و روش‌های تربیت و تعدد عوامل سهیم و مؤثر در آن) و اهتمام بیش‌تر رهبران و سیاست‌گذاران جوامع معاصر برای استفاده از این فرایند، به مثابه سازوکار اصلی پیشرفت پایدار و همه‌جانبه، مقتضی مشارکت همه عوامل و نهادهای اجتماعی در تحقق شایسته تربیت است؛ بنابراین لازم است هماهنگی و تعاملی سازنده و مستمر بین همه عوامل سهیم و مؤثر در این فرایند و نیز میان تمام انواع تربیت، شکل بگیرد تا از تزاخم و تعارض عوامل سهیم در این جریان گسترده و بسیار پیچیده پیش‌گیری شود و نتیجه مورد نظر از تربیت، واقعیت عینی یابد.

۱. نمونه آشکار این قبیل مؤسسات را می‌توان در بین مدارس و مؤسسات فرهنگی تربیتی نسبتاً موفق یافت که در کشور ما چه در دوران پیش از انقلاب اسلامی و چه پس از آن با محوریت یک یا چند شخصیت فرهیخته (دارای خصوصیات برجسته تربیتی)، به همت جمعی از مربیان فکور و حمایت افراد خیرخواه برای پرورش دینی نسل جوان جامعه عموماً با عنوان «مدارس اسلامی» (هرچند با جهت‌گیری‌های اجتماعی سیاسی متفاوت) تأسیس شده‌اند و با استقبال خانواده‌های متدین و علاقه‌مند هم‌چنان به فعالیت خود ادامه می‌دهند؛ هم‌چنان‌که در دیگر فرهنگ‌ها و جوامع وسایر انواع تربیت نیز با تأمل در برنامه و عملکرد مدارس و مؤسسات تربیتی موفق می‌توان فلسفه تربیتی خاص آن‌ها را شناسایی کرد.

2. Educational Philosophy of Society

اما تدوین چنین چهارچوب نظری مورد وفاقی در جامعه اسلامی ایران، بسیار ضروری تر به نظر می‌رسد؛ زیرا هم اینک در کشور ما -افزون بر نهادهای دینی و فرهیختگان جامعه، که همواره در صدد گسترش و نهادینه‌سازی فرهنگ و ارزش‌های اسلامی در میان نسل جوان به‌وسیله انواع روش‌ها و امکانات تربیتی بوده و هستند. بدیهی است مجموع تدابیر و اقدامات تربیتی متنوع در چنین جامعه‌ای باید با هماهنگی بیشتر و در راستای یک مقصد صورت پذیرند.

ناگفته پیداست که در تدوین چهارچوب نظری در خوری در دایره جهان‌بینی و نظام فکری و ارزشی اسلام برای ساماندهی و هدایت فرایند تربیت در جامعه اسلامی ایران، لازم است هم از خردورزی اندیشمندان و نظرات عموم فرهیختگان جامعه بهره‌ور شویم و هم از مجموعه مباحث تخصصی رشته فلسفه تربیت و دیدگاه‌های فیلسوفان معاصر تربیتی، خصوصاً آثاری که با رویکرد اسلامی تألیف شده‌اند، استفاده کنیم؛ همچنان که باید مجموعه تدوین شده باید با تأمل و ژرف‌اندیشی مدیران، مربیان و معلمان فکور (یعنی کارگزاران اصلی جریان تربیت) و نیز با بهره‌مندی از فلسفه تربیتی مدارس و مؤسسات تربیتی موفق، تکمیل و اصلاح شود.

بدیهی است، تدوین و اعتباربخشی «فلسفه تربیتی جامعه» در مراجع ذی صلاح و نیز توافق و التزام کارگزاران اصلی عوامل سهیم و مؤثر در فرایند تربیت نسبت به مضامین آن، علاوه بر ایجاد هماهنگی و انسجام در مجموعه تدابیر و فعالیت‌های تربیتی، باعث هم‌سویی محصول این گونه برنامه‌ها و اقدامات با فرهنگ اسلامی - ایرانی و در نتیجه پاسخ‌گویی مناسب‌تر جریان تربیت به نیازهای واقعی جامعه، بر اساس مبانی و ارزش‌های اصیل این فرهنگ خواهد شد.

افزون بر آن، بدون تردید، چنین مجموعه‌ای مهم‌ترین معیار نقد و ارزیابی وضع موجود جریان تربیت و چهارچوب اصلی و پیش‌نیاز هر گونه تحول اساسی در وضعیت فعلی این فرایند و زمینه ساز تحقق وضع مطلوب در همه انواع تربیت^۱، به‌شمار می‌آید.

اکنون با توجه به آنچه گذشت، می‌توان اهمیت و ضرورت تدوین مصداقی مشخص از فلسفه تربیت با رویکرد اسلامی را درخصوص «فلسفه تربیتی جامعه اسلامی ایران» برای هدایت و ساماندهی مجموع تدابیر و اقدامات تربیتی گسترده در جامعه ایران و متناسب با شرایط اجتماعی و سیاسی کشور در دوران معاصر، دریافت.

به هر حال آنچه در پی می‌آید، محصول گامی آغازین در این مسیر است که براساس تلاشی روشمند (با تکیه بر منابع معتبر اسلامی و استفاده از مساعی ارزشمند پیشین و با تأکید بر نتایج معتبر مطالعه «تبیین فلسفه تعلیم و تربیت رسمی در اسلام»^۲)، تحت عنوان «فلسفه تربیت در

۱. اعم از تربیت عمومی و تربیت تخصصی و تربیت رسمی و تربیت غیررسمی بنا به تعریفی که از آن‌ها خواهد آمد.
۲. این پژوهش به سفارش کمیته مطالعات نظری سند ملی آموزش و پرورش توسط سرکار خانم دکتر جمیله علم‌الهدی با نظارت حجت‌الاسلام والمسلمین آقای علی رضا اعرافی و اشراف جناب آقای دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی و حضرت

روش‌شناسی تحقیق

در این تحقیق، مقصود از «فلسفه تربیت در جمهوری اسلامی ایران»^۱ عبارت است از:

۱- «مجموعه‌ای از گزاره‌های مدلل و مدون که به تبیین چیستی، چرایی و چگونگی تربیت، در جامعه اسلامی ایران به شکلی جامع، سازوار، به هم پیوسته و با تکیه بر مبانی اساسی معتبر و متناسب با نظام فکری و ارزشی مقبول در جمهوری اسلامی ایران می‌پردازد تا بتواند به مثابه چهارچوب نظری کلان برای هدایت انواع تربیت و سامان‌دهی نهادها و فعالیت‌های تربیتی جامعه اسلامی ایران در دوران معاصر نقش آفرین باشد.»

۲- این متن، با توجه به تعریف مورد نظر از «فلسفه تربیت در جمهوری اسلامی ایران» در چهار بخش، به بیان مبانی اساسی تربیت و سپس تبیین چیستی، چرایی و چگونگی تربیت می‌پردازد، تا در وهله نخست مبنای تدوین «فلسفه تربیت رسمی و عمومی در جمهوری اسلامی ایران» قرار گیرد.

۳- به اقتضای صبغه عقلانی مباحث فلسفه تربیت، منظور از تبیین چیستی، چرایی و چگونگی تربیت، بیان استدلالی و مبرهن این مباحث دانست.

۴- با التزام به بهره‌مندی مبانی اساسی تربیت از مفاد تعالیم اسلامی و یا سازگاری با آن‌ها و تلاش عقلانی برای تبیین فلسفه تربیتی جامعه اسلامی ایران براساس این مبانی، کوشیده‌ایم تا محصول این تلاش، مصداقی از «فلسفه تربیت اسلامی» تلقی گردد.^۲

آیت‌الله باقری کنی و با همکاری جمعی از محققان حوزوی و دانشگاهی، طی سال‌های ۱۳۸۵ و ۱۳۸۶، انجام یافته است. ۱. نکته مهم وشایان ذکر درباره آوردن قید توضیحی «در جمهوری اسلامی ایران» در عنوان بخش‌های سه گانه این مجموعه مدون، این است که مباحث این مجموعه مدون به لحاظ صبغه فلسفی و اسلامی آن عمدتاً قابل تعمیم وبهره‌مندی در نظام تربیتی دیگر جوامع نیز می‌باشند(وحد اقل می‌توان از این مباحث در تدوین فلسفه تربیتی سایر جوامع اسلامی معاصر استفاده شایان و قابل توجهی برد) ولی وباملاحظه هدف اصلی تدوین این مجموعه به عنوان پیش نیاز تحول راهبردی در نظام تربیت رسمی و عمومی جمهوری اسلامی ایران و از آنجا که سعی مولفان بر آن بوده است تا چنین مجموعه‌ای علی‌الاصول متناسب با خصوصیات فرهنگی واجتماعی جامعه اسلامی ایران در دوران معاصر ساخته وپرداخته شودکه عصر تاسیس و تثبیت نوعی خاص از حکومت سیاسی با ماهیت مردم سالاری دینی است که به عنوان «جمهوری اسلامی ایران» به مثابه مهم‌ترین محصول پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی در این کشور به شمار می‌آید و از سوی دیگر نیز تدوین مطالب سایر بخش‌های این مجموعه(یعنی فلسفه تربیت رسمی و عمومی و رهنامه نظام تربیت رسمی و عمومی) بیشتر با توجه به چالش‌های نظری فرآیند تربیت و مسائل عملی نظام تربیت رسمی و عمومی صورت گرفته است که در جامعه معاصر ایران رواج دارند، به نظر می‌رسد تقیید عنوان مجموعه مباحث مدون به قید توضیحی «در جمهوری اسلامی ایران» (دست کم در این مرحله) امری مناسب وموجه باشد.

۲. البته با توجه به گستره وقلمرو وسیعی که برای فلسفه تربیت در این مجموعه قائل شدیم و آن را شامل فلسفه تربیتی جامعه نیز دانستیم.

۵- نحوه استنتاج واستنباط مبانی اساسی تربیت و چگونگی استناد و استدلال به آن‌ها برای تبیین چیستی، چرایی و چگونگی تربیت از روش‌شناسی خاصی تبعیت می‌کند که نه می‌توان آن را در قالب شکل ساده برهان قرار داد و نه ممکن است با عنایت به التزام به تأثیرپذیری فلسفه تربیت اسلامی از تعالیم دینی اسلام و سازگاری محتوای آن با این تعالیم، این روش‌شناسی را صرفاً در محدوده یکی از رویکردهای پژوهشی رایج در حوزه فلسفه تربیت تعبیه نمود؛ همچنان که نمی‌توان برای تدوین مصادیق متنوع فلسفه تربیت، روش‌شناسی کاملاً واحدی را در نظر گرفت؛

۶- ما در این مجموعه - نظر به خلأ آشکار در خصوص روش‌شناسی تدوین فلسفه‌های مضاف (از جمله فلسفه تربیت) - برای تبیین چیستی، چرایی و چگونگی تربیت براساس نگرش اسلامی (در قالب فلسفه تربیتی مناسب برای جامعه اسلامی ایران در دوران معاصر)، با شیوه‌ای ابداعی این گام‌های روشمند را به ترتیب طراحی و اجرا نموده‌ایم:

۶-۱- نخست با استفاده از منابع معتبر دینی - یعنی تعالیم اسلامی برگرفته از قرآن کریم و سنت معتبر، معارف اصیل اسلامی (بیانات روشمند عالمان مسلمان^۱ در مقام شرح و تفسیر تعالیم اسلامی) - و نیز با تحلیل و تقریر دیدگاه‌های مشهور در بین فیلسوفان مسلمان (به ویژه پیروان حکمت متعالیه صدرایی) و نیز با مراجعه به تحقیقات پیشین در زمینه تبیین مبانی فلسفی تربیت از منظر اسلامی، مجموعه‌ای از گزاره‌های مدلل دینی^۲ و فلسفی را تحت عنوان «مبانی اساسی تربیت» برگزیده و آن‌ها را پس از دسته بندی، به اختصار تبیین نموده‌ایم؛

۶-۲- سپس متناسب با مباحث فلسفه تربیت، با نگاهی ترکیبی نسبت به این مبانی اساسی، نسبت به تلخیص و باهم‌نگری آن‌ها اقدام نموده و برخی مفاهیم کلیدی عام را از آن‌ها

۱. در استفاده از منابع اسلامی، رهنمودهای حضرت امام خمینی (ره)، مقام معظم رهبری (دام عزه) و دیدگاه‌های مرحوم علامه سیدمحمدحسین طباطبایی (ره)، استاد شهید مطهری (ره) و آیت‌الله شهید دکتر سیدمحمدحسین بهشتی (ره) مورد توجه بوده است. البته، به تناسب از دیدگاه‌های دیگر متفکران اسلامی معاصر نیز بهره شایان برده‌ایم.

۲. البته باید دانست که دینی بودن این گزاره‌ها با توجه به این است که از تفسیر روشمند و معتبر منابع دینی به دست آمده‌اند و نه به این معناست که اموری صرفاً تعبدی باشند (که تنها به خاطر تعبد به محتوای وحی الهی و تعالیم دینی پذیرفته می‌شوند) بلکه با اطمینان می‌توان گفت که نوع این گزاره‌ها به لحاظ ماهیت متافیزیکی محتوای آنها - که ناظر به مباحث بنیادین درباره جهان و انسان هستند - به گونه‌ای می‌باشند که می‌توان (در جای خود) برای قبول آن‌ها به لحاظ استدلال عقلانی و فلسفی برهان اقامه نمود. لذا آوردن این گونه گزاره‌های دینی (هر چند مستند و مدلل به شواهدی از قرآن و روایات شده‌اند) در بخش مبانی اساسی فلسفه تربیت، با عنایت به اینکه در عین حال و در جای خود قابل استدلال فلسفی هستند، منافاتی با صبغه فلسفی - عقلانی کل این مجموعه ندارد. به علاوه چنانچه خواهیم گفت بحث اصلی در فلسفه تربیت این است که به فرض قبول چنین گزاره‌هایی به عنوان مبانی و مفروضات، آیا استنباط و استنتاج گزاره‌هایی در مقام تبیین چیستی و چرایی و چگونگی تربیت براین اساس امری مدلل و موجه و عقلانی است یا نه؟

استنتاج و یا مفاهیمی مختص فرایند تربیت را ابداع و پردازش کرده‌ایم؛

۳-۶- آن گاه با ایجاد نوعی ارتباط مفهومی میان این مفاهیم کلیدی، گزاره‌های مورد نظر را -در خصوص تعریف تربیت و ویژگی‌های آن، تعیین غایت، هدف کلی و اهداف تربیت، توضیح انواع تربیت و روابط مطلوب بین آن‌ها، تبیین نقش ارکان تربیت و عوامل سهیم و مؤثر در این فرایند و بیان اصول کلی حاکم بر تربیت- استنباط و استنتاج نموده‌ایم. البته در این مرحله که به لحاظ محتوایی بخش اصلی کار به شمار می‌آید از بررسی و نقد تطبیقی مهم‌ترین دیدگاه‌های مطرح شده در زمینه تبیین فلسفی تربیت (به خصوص از منظر اسلامی) ناگزیر بوده‌ایم، همچنان که باید از سوی دیگر با نگاهی فلسفی- انتقادی به وضع موجود فرایند تربیت و تحلیلی نظری از آسیب‌های اساسی آن به ویژه درخصوص مسائل عملی و چالش‌های نظام فعلی تربیت رسمی کشور، تبیینی از چیستی، چگونگی و چرایی تربیت را با توجه به این آسیب‌ها ارائه می‌کردیم؛

۴-۶- سپس محصول تلاش خود را در زمینه تبیین چیستی، چرایی و چگونگی تربیت، که نتیجه مباحثات فکری طولانی و جلسات مفصل اقناعی بین همکاران طرح بود، طی چندین مرحله و به صورت گوناگون در معرض نقد و بررسی جمعی از صاحب‌نظران تربیتی و متخصصان فلسفه تربیت قرار داده ایم^۱ و با دریافت بازخوردهای انتقادی ایشان نسبت به محصول این تلاش، در صدد اصلاح تدریجی و متناوب آن (طی دست کم ۱۲ ویرایش از متن فلسفه تربیت) بر اساس این نظرات ارزشمند برآمده ایم تا در حد امکان به نوعی هم فکری و توافق نسبی میان محصول تلاش فکری خود با نظرات مختلف مطرح شده در این باره دست یابیم.

۵-۶- در نهایت با توجه به ضرورت اعتبار بخشی اجتماعی^۲ به محصول این تلاش عقلانی در خصوص تبیین چیستی، چرایی و چگونگی تربیت، به گونه‌ای که بتواند به مثابه فلسفه تربیتی معتبر و مقبول جامعه نقشی واقعی در پشتیبانی، هدایت، تنظیم و ساماندهی کلان فرآیند تربیت ایفا نماید، نتیجه کار خود را نخست در مرجع ذیصلاح قانونی و

۱. گزارش مبسوط بخش سازمان یافته این نظرسنجی را می‌توانید در گزارش طرح تحقیقی مستقلی از مجموعه مطالعات کمیته مطالعات نظری سند ملی با عنوان «طرح بررسی و اعتبار بخشی به نتایج تلفیق مطالعات نظری سند ملی آموزش و پرورش» (صادقزاده وحسنی ۱۳۸۸) ملاحظه نمایید و بخشی دیگر از این نظرسنجی نیز از طریق اخذ بازخوردهای کتبی و تشریحی از صاحب نظران تربیتی، ارائه مفاد مجموعه در مجامع علمی مختلف و حضور در حلقه‌های کارشناسی و پژوهشی در طول روند تلفیق نتایج مطالعات نظری انجام یافت.

۲. البته چنانچه در بند پیشین گذشت ابتدا محصول این کوشش فکری را، به لحاظ علمی، به محک نقد و بررسی عالمانه از منظر صاحب‌نظران متعدد به ویژه متخصصان فلسفه تربیت گذاشته بودیم و در نتیجه به نوعی توافق جمعی قابل قبول میان خبرگان موضوعی در این خصوص دست یافته بودیم

سیاست‌گذار در خصوص نظام تربیت رسمی و عمومی یعنی شورای عالی آموزش و پرورش ارائه نموده‌ایم و پس از تایید کلیات این مجموعه در شورای عالی آموزش و پرورش، نتیجه این تلاش فکری را به بالاترین مرجع تصمیم‌گیرنده درباره کل فرآیند تربیت در جامعه اسلامی ایران یعنی شورای عالی انقلاب فرهنگی عرضه کرده‌ایم. در این مرحله با گرفتن بازخوردهای متعدد از اعضای محترم این شورا و بحث و بررسی تفصیلی متن پیش‌نهادی توسط کارشناسان مورد اعتماد شورای انقلاب فرهنگی و پذیرش نظرات اصلاحی داور نهایی مورد قبول این مرجع - که خوشبختانه از آغاز نیز به عنوان یکی از ناظران علمی مورد قبول جامعه علمی از سوی شورای علمی طرح تدوین سند ملی آموزش و پرورش و کمیته مطالعات نظری برای نظارت بر مطالعات بنیادی مورد نیاز و نیز فرآیند تلفیق مطالعات نظری تعیین شده بودند و لذا به خوبی بر روند تدوین این مجموعه اشراف داشته‌اند- نسبت به اعتبار بخشی اجتماعی این مجموعه مدون به عنوان «فلسفه تربیتی مقبول و معتبر در جامعه اسلامی ایران» اقدام نموده‌ایم.

۱. مبانی اساسی تربیت

هر دیدگاه و نظریه یا طرح و برنامه تربیتی مشتمل بر شماری از گزاره‌های تجویزی است که پذیرش آن‌ها، صرفاً با توجه به اعتبار مفروض مجموعه‌ای دیگر از گزاره‌ها با عنوان «مبانی تربیت»، امری مدلل و منطقی به نظر می‌رسد.

مبانی تربیت از هستی جهان و انسان و نیز از جایگاه و موقعیت شایسته آدمی در هستی (یعنی نسبت او با خالق هستی و دیگر موجودات، وضعیت مطلوب زندگی انسان و غایت آن، سرمایه‌ها، امکانات، توانایی‌ها، ظرفیت‌ها، ضعف‌ها و محدودیت‌ها) و نیز از قوانین، سنت‌ها، ضرورت‌ها و شرایطی بحث می‌کند که حیات انسان و نحوه تحول در آن را تحت تأثیر قرار می‌دهند و یا تصویری از واقعیات تربیتی و نحوه تغییر و تحول در آن‌ها را ارائه می‌کند که بر این اساس، انواع گزاره‌های تجویزی درباره تربیت شکل می‌گیرد و قابل تأیید و اجرا می‌شوند.

به‌طور کلی می‌توان مبانی تربیت را، به لحاظ محتوا و نوع نقش‌آفرینی، به سه بخش تقسیم کرد:

۱. بعضی از مبانی تربیت از سنخ قضایای فلسفی و مدلی هستند که در جهان‌بینی و نظام

ارزشی معتبر و مقبول جامعه (یا به تعبیر دیگر در دین و ایدئولوژی مورد پذیرش آن

اجتماع)، اموری مسلم و مفروض اند. از این گروه مبانی می‌توان بیشترین بهره برداری

در استنباط گزاره‌های مربوط به تعریف تربیت و بیان غایت، اهداف و اصول آن نمود. لذا

این دسته، از بنیادی‌ترین گزاره‌های علوم تربیتی، به‌طور عام و فلسفه تربیت به‌طور خاص،

به‌شمار می‌روند و باید آن‌ها را «مبانی اساسی تربیت» نامید.

۲. برخی دیگر از مبانی تربیت، گزاره‌های توصیفی تبیینی یا تجویزی (اما قابل آزمون تجربی

و عملی) هستند که از علوم تجربی و کاربردی مرتبط با تربیت سرچشمه می‌گیرند (یعنی

علوم دارای نتایج قابل آزمون توسط تجربه، نظیر جامعه‌شناسی تربیتی، روان‌شناسی

تربیتی، مدیریت آموزشی، برنامه‌ریزی درسی، تکنولوژی آموزشی و اقتصاد

آموزش و پرورش، می‌توان یافته رشته‌های علمی دیگر، نظیر علوم سیاسی،

زبان‌شناسی، مردم‌شناسی و حتی زیست‌شناسی و عصب‌شناسی را که به نتایج این

دانش‌ها نیز افزود)، هرچند برای تبیین و تجویز تفصیلی روش‌ها و برنامه‌های تربیتی و

تعیین جزئیات چگونگی تحقق انواع تربیت، می‌توان و باید از این سنخ مبانی بهره‌مند

شد^۱، لیکن در تبیین فلسفی جریان تربیت که به مباحث کلی و بنیادی مربوط به این

۱. لزوم بهره‌مندی از این‌گونه مبانی به این جهت است که اصولاً نمی‌توان به تنهایی از مبانی اساسی تربیت برای

تبیین تفصیلی موردنظر (تعیین اهداف، محتوا، روش‌ها و ابزار و فنون تربیتی) استفاده کرد.



جریان می‌پردازد علی‌الاصول نمی‌توانیم بر این گونه مبانی تکیه نماییم.^۱

۳. هم‌چنین، تحقق فرایند تربیت (به‌ویژه در اشکال رسمی) در هر جامعه، به لحاظ جنبه اجتماعی آن، به‌ناچار مستلزم پذیرش مجموعه‌ای از گزاره‌های تجویزی (با ماهیت سیاسی یا حقوقی) است، که در قالب قانون اساسی یا قوانین موضوعه (یا قوانین و معاهدات بین‌المللی مورد توافق)، پذیرفته شده است و تبیین و تجویز نحوه تحقق تربیت یا الزام افراد حقیقی، شخصیت‌های حقوقی و نهادهای اجتماعی نسبت به رعایت حقوق و مسئولیت‌های تربیتی، تنها با فرض پذیرفتن این گزاره‌ها، قابل توجیه قانونی و اخلاقی است. لذا، باید این مجموعه را به مثابه «مبانی سیاسی و حقوقی تربیت» قلمداد کنیم. البته در این خصوص نیز، به‌نظر می‌رسد برای تبیین فلسفی تربیت (در معنای عام آن)، اتکا بر مبانی سیاسی و حقوقی تربیت ضرورت ندارد.^۲ هرچند ابتدای بر این مبانی، نیز صرفاً ذیل مبانی اساسی تربیت (به شرط سازگاری با آن‌ها) و برای تبیین و تجویز نحوه تحقق این فرایند یا جهت توجیه قانونی و اخلاقی الزام افراد حقیقی، شخصیت‌های حقوقی و نهادهای اجتماعی، نسبت به رعایت حقوق و مسئولیت‌های تربیتی خود یا دیگران، امکان‌پذیر است. براساس آنچه گذشت، اینک در نخستین قسمت از «فلسفه تربیت در جمهوری اسلامی ایران»، مجموعه‌ای از مهم‌ترین مبانی اساسی تربیت بیان می‌شود.

بدیهی است که در تدوین فلسفه تربیتی جامعه اسلامی ایران برای شناخت و تنظیم مبانی اساسی تربیت، باید بر دیدگاه مبتنی بر جهان بینی و نظام ارزشی اسلام، تکیه کرد، زیرا:

۱- گزاره‌های بنیادی برگرفته از نصوص دینی اسلام را، که به توصیف و تبیین حقیقت هستی - خدا و جهان -، بیان خصوصیات انسان و منابع معرفت آدمی و ترسیم نظام ارزش‌های

۱. لذا در این بخش از «فلسفه تربیت در جمهوری اسلامی ایران» تنها به مبانی اساسی تربیت پرداخته ایم و از ذکر مبانی جامعه‌شناختی، مبانی روان‌شناختی (و سایر مبانی برگرفته از دیگر دانش‌های تجربی و کاربردی مرتبط با تربیت) در زمره مبانی تربیت پرهیز کرده ایم و بیان آن‌ها به فلسفه تربیت رسمی و عمومی (و دیگر منابع بیانگر مبانی نظری سیاست‌ها، فعالیت‌ها و برنامه‌های تربیت در انواع آن) موکول شده است. هرچند می‌توان بسیاری از دستاوردهای کلی و نظری این دسته از علوم تربیتی را هم (در صورت هماهنگی مفروضات آن‌ها با مبانی اساسی تربیت یا با تفسیر و مفهوم‌پردازی مجدد آن‌ها در پرتو این مبانی)، از مقوله مبانی تربیت (در معنای عام) دانست، که باید با رعایت شرایط مطرح شده در پانوشته قبلی در مجالی دیگر (با همکاری دانش‌پژوهان این علوم)، به این امر پرداخت.

۲. از این‌رو، در بیان مبانی تربیت (مندرج در فلسفه تربیت در جمهوری اسلامی ایران) از ذکر مبانی سیاسی و مبانی حقوقی تربیت نیز پرهیز شده و بیان آن‌ها به فلسفه تربیت رسمی و عمومی موکول گردیده است (چرا که اتکای تربیت رسمی و عمومی بر مبانی سیاسی و حقوقی، بسیار آشکار است). هرچند به‌نظر می‌رسد تبیین دقیق چگونگی تربیت (در معنای عام) در هر جامعه به تکیه بر برخی مبانی سیاسی و حقوقی نیز نیاز دارد، که باید در مجالی دیگر به آن پرداخت.

حقیقی حاکم بر زندگی انسان می‌پردازند، نه تنها می‌توان در ذیل مبانی اساسی تربیت قرارداد، بلکه پس از قبول عقلانی اصل دین و براساس لزوم هماهنگی یافته‌های عقل (حجت درونی) با داده‌های وحی (حجت بیرونی)، باید مفاد تعلیم قطعی دین در این موارد را محور اصلی و مصباح حقیقی فهم این گروه از مبانی تربیت به شمار آورد.^۱

۲- ایران کشوری است که اکثریت افراد آن دین اسلام را به عنوان دین حق (آئین الهی) بیانگر جهان‌بینی و نظام معیار حاکم بر ابعاد فردی و جمعی حیات انسان (برگزیده‌اند و لذا بطور طبیعی و طی قرون متمادی، نظام فکری، اعتقادی و ارزشی اسلام کمابیش برشئون مختلف زندگی مردم این کشور حاکم بوده است) قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز بر این واقعیت آشکار تصریح و تأکید نموده است).

بنابراین برای تبیین مبانی اساسی تربیت در جامعه اسلامی ایران باید بر دیدگاه اسلامی تکیه نمائیم و به این منظور لازم است حتی الامکان از تعلیم بنیادی اسلام و معارف اصیل اسلامی بهره‌مند شویم؛ همچنان که در موضوعاتی که مستقیماً به هدایت دینی مربوط نیستند و متون دینی، با توجه به توانایی عقلانی بشر، به آن‌ها نپرداخته‌اند، باید به سراغ اندیشه و تفکر استدلالی بشر برویم و به‌خصوص با توجه به هماهنگی یافته‌های عقل برهانی با داده‌های وحی، می‌توانیم از دستاوردهای دانش فلسفه با رویکرد اسلامی (دیدگاه مشهور میان فیلسوفان مسلمان)، به‌ویژه از پیروان حکمت متعالیه صدرایی بهره ببریم، که بنا بر شواهد معتبر، این یافته‌های عقلانی در عین تکیه بر برهان و استدلال، از مفاد تعلیم اسلامی الهام گرفته‌اند و یا با مضامین آن‌ها هماهنگ هستند. با توجه به این توضیحات، مبانی اساسی تربیت (که با توجه به منشأ و نوع اعتباربخشی این دسته از مبانی تربیت، تعبیر «مبانی دینی» و «مبانی فلسفی تربیت، هم به آن‌ها قابل اطلاق است) در «فلسفه تربیتی جامعه اسلامی ایران» عبارت‌اند از:

«مجموعه قضایای مدلی که تبیین چیرستی، چرایی و چگونگی تربیت، بر اساس دیدگاه اسلامی، با توجه به آن‌ها صورت می‌پذیرد و از آموزه‌های وحیانی اسلام^۲ و معارف اصیل اسلامی^۳ یا از

۱. و تنها در صورت بهره‌مندی مبانی اساسی تربیت از مفاد تعلیم اسلامی و یا سازگاری با آن هاست که می‌توان محصول تلاش عقلانی برای تبیین فلسفی تربیت براساس این مبانی (=فلسفه تربیت در همه مصادیق آن) را موسوم و متصف به صفت اسلامی نمود (رک به پانوش شماره ۲ از صفحه ۳۷)؛ لذا در این نوشته برای تبیین بسیاری از مبانی اساسی تربیت (با اینکه در جای خود بطور فلسفی مبرهن و مدلل شده‌اند) سعی شده است تا بعضی از مستندات قرآنی و برخی شواهد روایی این قضایای بنیادی به اختصار بیان شوند و یا برای تأیید تناسب و هماهنگی آن‌ها با تعلیم اسلامی، به توضیحات تفسیری عالمان اسلام شناس ارجاع داده شود.

۲. گزاره‌های توصیفی یا تجویزی که به صورت صریح و آشکار از متن قرآن کریم و سنت معتبر پیامبر (ص) و معصومان (ع) دریافت می‌شوند.

۳. بیانات تفسیری و تبیینی عالمان اسلام شناس درباره تعلیم اسلامی که در مقام تفسیر نصوص معتبر اسلامی و با رعایت ضوابط اجتهادی (به طور روشمند) صورت گرفته‌اند.



تبیین‌های مدلل در دانش فلسفه با رویکرد اسلامی، به دست آمده‌اند». لذا مسئله اصلی در باب مبانی اساسی تربیت - بنا بر معنایی که از آن‌ها در این مجموعه اراده شده است -، نه تعداد و نحوه بیان و دسته‌بندی آن‌ها و نه حتی چگونگی استدلال و استناد به منابع و مراجع اصلی درباره حقانیت و اعتبار آن‌هاست؛ بلکه پرسش اساسی در این زمینه آن است که: «به فرض پذیرش این گزاره‌ها، آیا برایین اساس، تبیین مناسبی از تربیت و ویژگی‌های اساسی آن (غایت، هدف کلی، اصول و انواع تربیت و...) صورت گرفته است؟ به هر حال، مهم‌ترین مبانی اساسی تربیت را می‌توان بر حسب موضوع، در پنج بخش^۱ به شرح ذیل طبقه بندی کرد:

- مبانی هستی‌شناختی^۲
- مبانی انسان‌شناختی^۳
- مبانی معرفت‌شناختی^۴
- مبانی ارزش‌شناختی^۵
- مبانی دین‌شناختی^۶

۱. نکته شایان ذکر اینکه با توجه به نقش محوری دین و تعلیم دینی در شناخت و هدایت فرایند تربیت بر اساس دیدگاه اسلامی، برای پاسخ به این پرسش که «چه دیدگاهی درباره دین و نقش و وظایف آن در جامعه، تحت عنوان مبانی تبیین فلسفی تربیت در جامعه اسلامی ایران، مد نظر قرار گرفته است؟» ناچار شدیم برخلاف روند رایج در قلمرو فلسفه تربیت بخش مشخصی را به بیان مبانی دین شناختی (بنا به معنایی که در پانوش شماره ۶ از این صفحه توضیح داده شده است) مقبول در این مجموعه اختصاص دهیم چرا که گزاره‌های این بخش، مستقیم یا غیر مستقیم، در تبیین ما از تربیت مؤثر بوده اند.

۲. هستی‌شناسی (Ontology) قلمرویی از دانش فلسفی است که موضوع اصلی آن تبیین چیستی و چرایی واقعیت وجود (بیان ماهیت هستی و علت‌غایی آن) است.

۳. انسان‌شناسی بخشی از مباحث هستی‌شناختی است که درباره انسان به عنوان یکی از عناصر سه‌گانه هستی (خدا، عالم و انسان) بحث می‌کند. انسان‌شناسی فلسفی چیستی، چگونگی و موقعیت انسان را در هستی مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد.

۴. معرفت‌شناسی (Epistemology) قلمرویی از دانش فلسفی است که به بررسی معرفت می‌پردازد. پرسش‌هایی مانند امکان و ماهیت معرفت، حدود شناخت، ارزش شناخت، انواع و ابزار شناخت و ملاک صدق قضایا، محور اصلی آن را تشکیل می‌دهد.

۵. ارزش‌شناسی (Axiology) قلمرویی از مباحث نظری فلسفه است که چیستی و چرایی و چگونگی ارزش‌ها را به شکل عقلانی مطالعه می‌نماید. در این حوزه، پرسش‌هایی از قبیل چیستی ارزش‌ها و رابطه ارزش‌ها با واقعیت‌ها، ثبات و تغییر در ارزش‌ها و سلسله مراتب ارزش‌ها مورد بحث قرار می‌گیرد. البته در اینجا مبانی ارزش‌شناختی شامل گزاره‌های ناظر به تعیین مصادیق مهم‌ترین ارزش‌ها (از منظر اسلامی) و نحوه تحقق آن‌ها نیز هست.

۶. مراد از «مبانی دین شناختی» در اینجا آن دسته از گزاره‌ها هستند که با نگاهی درجه دو، صرفاً به مباحثی درباره دین (چیستی و چرایی دین، جایگاه دین در زندگی و نسبتی که انسان با آن دارد، نحوه فهم دین، قلمرو دین و ارتباط آن با سایر معارف و...) می‌پردازند و در حیطه دانش فلسفی مضاف «فلسفه دین» (Philosophy of Religion) یا بعضاً در حوزه

۱-۱. مبانی هستی‌شناختی

مقصود از مبانی هستی‌شناختی تربیت در این مجموعه، بخشی از گزاره‌های توصیفی تبیینی درباره‌ی خداوند و دیگر عناصر هستی (حقیقت وجود و برخی احکام کلی مربوط به واقعیات جهان) است که در مباحث جهان‌بینی اسلامی یا در حوزه‌ی دانش فلسفه‌ی اسلامی^۱، به‌طور مدلل و مبرهن مطرح شده یا مفروض قرار گرفته است.

با توجه به این تعریف، مهم‌ترین این مبانی به این شرح اند:

۱-۱-۱. جهان هستی واقعیت دارد؛ ولی هستی به طبیعت منحصر نیست.

در نگرش واقع‌گرای اسلامی وجود جهان، امری مسلم و بدیهی است^۲؛ یعنی جهان هستی مجموعه‌ای است به هم پیوسته از واقعیت‌های بس گوناگون، که هیچ شک و تردیدی در اصل وجود آن راه ندارد. در جهان بینی الهی اسلام، مفروض دانستن این مبنا کاملاً مشخص و برجسته است^۳ و در آموزه‌های اسلامی از انسان خواسته شده تا در شناخت خود و محیط خویش فارغ از پندارها و ذهنیات، هر چیز را همان‌طور که هست، با همه‌ی خصوصیات واقعی‌اش و با همه‌ی ابعاد مختلف و پیوستگی‌ها و وابستگی‌هایش بشناسد^۴. هستی از سوی دیگر واقعیتی عظیم، گسترده و بی‌کران است و آنچه تاکنون از آن شناخته شده، ذره‌ای کوچک از این واقعیت بی‌نهایت است. لذا در ورای طبیعت و هستی مادی (عالم طبیعت) - که با وجود گستردگی اعجاب‌انگیز ظاهری، محدودیت‌های فراوان (به لحاظ پایان‌پذیری و ناپایداری، وابستگی و...) دارد مراتب و سطوح بالاتری از واقعیت و عوالم دیگری (عالم مثال، و عالم عقل، عالم ملکوت و جبروت و عالم عرش و کرسی) و

مباحث کلام جدید قرار می‌گیرند و لذا با "مبانی دینی" متفاوت اند. (زیرا چنان که گذشت "مبانی دینی" شامل هر پنج دسته مبانی اساسی تربیت‌اند که از منابع اصلی دینی اخذ شده‌اند یا با آن‌ها سازگاراند)

۱. که باید عموم مواضع هستی‌شناختی آن را از میان مکاتب فلسفی رایج، در زمره‌ی فلسفه‌ی واقع‌گرایی یا رئالیسم (البته با رویکرد عقلانی و دینی) قرار داد.

۲. در هستی‌شناسی اسلامی وجود جهان مفروض است و هیچ شک و تردیدی در آن راه ندارد (طباطبائی، نه‌ایه‌ی الحکمه، ترجمه‌ی شیروانی، ۱۳۷۴).

۳. قرآن کریم اصل وجود واقعیات عینی را که متضمن نفی سفسطه است مسلم دانسته است. آیات فراوانی از قرآن به معرفی واقعیات بیرونی پرداخته است: خداوند متعال (انعام/ ۱۰۲)، فرشتگان (نجم/ ۲۶)، آسمان‌ها و زمین (ابراهیم/ ۳۲)، بهشت و جهنم (الرحمن/ ۴۳ و ۴۶)، گیاهان و جانوران (عبس/ ۳۲-۲۵؛ نور/ ۴۵)، ماه و خورشید و ستارگان (صافات/ ۶؛ نحل/ ۱۶)، جن و انس (الرحمن/ ۱۵ و ۳۳)، باد و باران (حجر/ ۲۲)، رعد و برق (رعد/ ۱۲)، چشمه‌ها و دریاها (زمر/ ۲۱، یس/ ۳۴)، نه‌رها (ابراهیم/ ۳۲؛ رعد/ ۳) و... همگی بخشی از واقعیاتی هستند که قرآن کریم از بودنشان خبر می‌دهد.

۴. در دعای مشهور از پیامبر اکرم (ص) آمده است که: «اللهم ارنی الاشیاء کما هی» یعنی: خدایا به من واقعیت امور را آن چنان که هستند نشان بده.

موجوداتی غیر محسوس (نظیر روح، ملائکه، جن و شیطان) نیز وجود دارند. بر این اساس جهان هستی، مجموعه‌ای از عالم غیب و عالم شهادت^۱ است و جهان شهود مرتبه نازل و واقعیت عالم غیب است^۲. لذا، بر مبنای این نگرش، تصویر طبیعت گرایانه و صرفاً مادی از هستی، مردود است.

۱-۱-۲. خداوند مبدأ و منشأ جهان و یگانه مالک، مدبّر و رب حقیقی همه موجودات عالم است.

حقیقت هستی در ذات خود، همان واجب‌الوجود است^۳. اصل تمام موجودات و مقوم آنها خداوندی است که از هر کمال، بالاترین مرتبه‌اش را دارد. خدای متعال از هر گونه عیب و نقص و فقر و نیاز، پیراسته است^۴. او برتر از زمان و مکان، دانا و توانای مطلق، بخشنده پرمهر و در عین حال دادگری است سخت‌کیفر^۵. لذا رابطه خدا با جهان آفرینش رابطه خالقیت، ربوبیت، مالکیت،

۱. حشر: ۲۲، بقره: ۳، توبه: ۱۱، روم: ۷، انعام: ۲۹، عنکبوت: ۶۵ و انعام: ۷۳. «در هستی‌شناسی اسلامی تصویر طبیعت گرایانه از هستی مردود است و بر اساس آیات قرآن در ورای هستی مادی سطوح دیگری از هستی وجود دارد. از دیدگاه قرآن جهان مجموعه‌ای از غیب و شهادت است یعنی تعالیم اسلامی جهان را به دو بخش جهان غیب و جهان شهادت تقسیم کنند (حشر: ۲۲) که ایمان به غیب رکن ایمان اسلامی است (بقره: ۳) و خداوند بر این عالم آگاه است (انعام: ۷۳) و خزائن غیب نزد اوست (انعام: ۵۹)» (مطهری، جهان بینی اسلامی). در اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز آمده است: جمهوری اسلامی نظامی است بر پایه ایمان به خدای یکتا... وحی الهی... معاد... این عبارت حاکی از آن است که هستی محدود به طبیعت نیست بلکه حقایقی فراتر از طبیعت مانند خدای یکتا، وحی الهی و معاد وجود دارند.

۲. امام خمینی (ره): دنیا یک جزء بسیار کمی است از عالم، عالم یک مرکبی است از ماوراء این طبیعت و این طبیعت در آخر مرتبه وجود واقع شده است (صحیفه نور، ج ۵، ص ۲۲). تمام عوالم اجسام در مقابل عالم مابعدالطبیعه هیچ قدر محسوس ندارد و در آنجا عوالمی است که در فکر بشر ننگجذ (چهل حدیث، ص ۸۴).

۳. امام خمینی (ره): «ما از خدا هستیم، همه عالم از خداست، جلوه خداست و همه عالم به سوی او بر خواهد گشت» (کلمات قصار، ص ۱۷). «همه عالم محضر خداست، هر چه واقع می‌شود در حضور خداست» (همان، ص ۱۹). «به قلوب محجوب و منکوس خود برسائید که عالم از اعلی علیین تا اسفل سافلین جلوه حق جل و علا و در قبضه قدرت اوست» (همان) «قدرت فقط در دستگاه قدس ربوبیت پیدا می‌شود و فاعل علی الاطلاق و مسبب الاسباب، آن ذات مقدس است» (همان، ص ۲۰). «حقیقت توحید اصل اصول معارف است و اکثر فروع ایمانی، معارف الهیه، اوصاف کامله روحیه و صفات نورانی قلبیه از آن منشعب می‌شود» (شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۸۹).

۴. در اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آمده است: بر اساس مبنای توحید انسان معتقد به خدایی است که هستی جهان آفرینش از اوست و دستگاه عظیم خلقت تماماً از او نظام یافته است. خدا یکی است بی نیاز است نه زاده و نه زاییده شده و برای او شریکی نیست او مبدأ تمام موجودات عالم بوده و بازگشت همه به سوی اوست. در اصل پنجاه و ششم این قانون نیز آمده است: حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست. شهید مطهری (ره): اگر دو خدا و یا بیشتر می‌بود الزاماً دو اراده و هر مشیت و یا بیشتر دخالت داشت و همه آن مشیت‌ها به نسبت واحد در کارها مؤثر بود و هر موجودی که می‌بایست موجود شود باید در آن واحد دو موجود باشد تا بتواند به دو کانون منتسب باشد و باز هر یک از آن دو موجود نیز به نوبه خود دو موجود باشند و در نتیجه هیچ موجودی پدید نیاید و جهان نیست و نابود باشد. این است که قرآن کریم می‌فرماید: لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا (جهان بینی توحیدی، صص ۹۳-۹۴).

۵. شوری: ۵۳، اعراف: ۵۴، سجده: ۱۴، طه: ۵۰، رعد: ۱۶ لقمان: ۳۰ و نهج البلاغه خطبه ۶۴ و ۴۹.

صیانت، رحمت، معیت و احاطهٔ قیومی است.^۱

۳-۱-۱. ویژگی ذاتی جهان موجودات (عالم امکان)، فقر و نیاز محض به واجب الوجود است. این فقر ذاتی سبب می‌شود موجودات نه تنها در پیدایش، بلکه در بقا نیز به ذات غنی واجب‌الوجود به طور ابدی محتاج بمانند.

هستی تمام موجودات اعم از مادی و غیرمادی در ارتباط با واجب‌الوجود در ظل وجود او واقعیت پیدا می‌کند.^۲ همهٔ موجودات معلول واجب‌الوجودند. از این رو هویتی مستقل از علت خویش ندارند. بنابراین، موجودات جهان نباید به منزلهٔ واقعیت‌هایی منفصل و مستقل از واجب‌الوجود تلقی شوند.^۳ بلکه وجود آن‌ها عین صدور از واجب‌الوجود و عین ربط به او هست.^۴ در واقع همهٔ موجودات صرفاً به مثابهٔ آیات حقیقت وجود- خدای متعال- به شمار می‌آیند؛ یعنی موجودات جهان هستی، تطورات و شئون حقیقت وجودند که در ذات خویش نمود و نشانهٔ اویند. اعتراف به این حقیقت که هر آن‌چه هست، صرفاً نمود و آیه‌ای از خداوند است و مالکیت حقیقی و تدبیر و ادارهٔ همهٔ امور و موجودات عالم منحصر به اوست، «توحید» نام دارد.

۴-۱-۱. در جهان هستی در عین وحدت، کثرت وجود دارد اما کثرتی غیر اصیل که در نهایت به وحدت باز می‌گردد.

در جهان هستی، که یک حقیقت واحد است، از طریق کمال و نقص یا شدت و ضعف مراتب هستی، تمایز حاصل می‌گردد و کثرت به وجود می‌آید. یعنی در خارج اساساً یک حقیقت واحد داریم، که از آن به حقیقت وجود تعبیر می‌گردد، ولی در این حقیقت، از طریق کمال و نقص

۱. انعام: ۱۲؛ انبیاء: ۱۰۷؛ اعراف: ۱۵۶؛ انعام: ۵۴، ۱۶۴، ۱۰۲؛ رعد: ۱۶؛ زمر: ۶۲؛ مومن: ۶۲؛ حدید: ۴، ۱۰؛ فاطر: ۴۱؛ نحل: ۷۹؛ حجر: ۱۷؛ مجادله: ۷؛ بقره: ۲۵۵، ۱۱۵؛ شوری: ۵۳؛ سجده، ۱۴؛ طه: ۵۰؛ لقمان: ۳۰؛ ق: ۱۷؛ حدید: ۴؛

۲. ذات واقعیت همانا حقیقت یگانهٔ حضرت واجب‌الوجود است که از مثل و جزء مبرا است. توحید در مقام ثبوت بر سراسر عالم حاکم است و همهٔ موجودات به عنوان جلوات حق به طور تکوینی نسبت به آن معترف‌اند. یسبح‌لله ما فی السموات و ما فی الارض الملك القدوس العزيز الحكيم» جمعه ۱/ (به نقل از علم الهدی، فلسفهٔ تعلیم و تربیت رسمی در اسلام).

۳. امام خمینی (ره): «غنا از صفات ذاتیهٔ مقدس حق - جل و علا- است... و سایر موجودات از بسیط خاک تا ذروهٔ افلاک و از هیولای اولی تا جبروت اعلیٰ فقرا و نیازمندانند». (شرح چهل حدیث، ص ۴۴۴)؛ «این مخلوق ضعیف را قدرتی نیست قدرت فقط در دستگاه قدس ربوبیت پیدا می‌شود» (همان، ص ۵۳).

۴. از این رو، امکان فقری که خصیصهٔ ذاتی موجودات است نیز سبب احتیاج ایشان به ذات غنی واجب‌الوجود-نه تنها در حدوث بلکه در بقا- است. موجودات، که به خودی خود فقر محض‌اند، عین ربط به حی قیوم‌اند. (علم الهدی، فلسفهٔ تعلیم و تربیت رسمی در اسلام).

از این رو، برخی از مفسران قرآن کریم آیاتی نظیر «کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذوالجلال و الإکرام» (الرحمن/ ۲۶) و «یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید» (فاطر/ ۱۵) را به این مفهوم بلند حمل کرده‌اند (علم الهدی، همان).

و شدت و ضعف و از طریق تفاضل، تمایز به وجود آمده و این چنین، حقایق وجودی و واقعیات خارجی متکثر و گوناگونی حاصل شده‌اند.^۱ لذا، حکمت الهی اقتضا کرده بین موجودات عالم از نظر کمال و نقص، وجدان مراتب وجود و فقدان آن، و قابلیت رسیدن به آن مراتب و محرومیت از آن، اختلاف باشد. بنابراین «وجود» یک حقیقت شخصی واحد، ولی صاحب مراتب (امری تشکیکی) است که به اطوار گوناگون و مراتب متفاوتی تجلی می‌کند. اختلاف مراتب وجود ناشی از شدت و ضعف (کمال و نقص / غنا و فقر) یا تقدم و تأخر در وجود است. برخی مراتب وجود بر برخی مراتب دیگر وجود متقدم‌اند. اصل حقیقت وجود، که از هر جهت واحد است، در تمام مراتب وجودات امکانی، ظهور و تجلی دارد و از تجلیات پی‌درپی اوست که عالم پدیدار گشته است، هر چند مراتب وجود به سبب حدود و نقایصی که دارند و متضمن صفاتی هستند که وجود واحد حقیقی از آن‌ها منزّه است با حقیقت واحد وجود متفاوت‌اند. به هر حال اختلاف موجودات در صفات و کمالاتشان به اختلاف مراتب وجودی آن‌ها بازگشت می‌کند^۲ (اصل "وحدت در کثرت و کثرت در وحدت" یا "تشکیک در مراتب وجود").

۵-۱-۱. آفرینش جهان هستی، غایت‌مند و خداوند غایت همه موجودات است.

جهان هستی به حق و عدل وجود یافته و بیهوده آفریده نشده و آفرینش آن، غرض و غایتی حکیمانه داشته است. خدا خود غایت هستی است. بنابراین، جهان افزون بر این که ماهیت «از اویی» دارد، به سوی «او» نیز در حرکت است و غایت تمام مراتب وجود اوست.^۳

۱۵۶. ر.ک به: اسفار، ج ۱، صص ۴۲۷ تا ۴۴۶ (به نقل از عبدالرسول عبودیت، هستی‌شناسی در فلسفه صدر المتألهین).
 ۲. شواهد الربوبیه، ترجمه جواد مصلح (۱۳۷۵)، ص ۱۱۱ (به نقل از علم الهدی، فلسفه تعلیم و تربیت رسمی در اسلام).
 ۳. آیات فراوانی درباره هدفمندی جهان و انسان در قرآن آمده است، از جمله زمر: ۵، ص: ۲۷، حجر: ۲۱-۲۲، عنکبوت: ۲-۳، روم: ۸، قیامت: ۳۶، جائیه: ۲۴-۲۶، یونس: ۵-۶، اعلی: ۳-۱، طه: ۴۹-۵۰، ذاریات: ۵۶، بقره: ۴۶ و ۲۸۵، انشقاق: ۶، مائده: ۱۸، تغابن: ۳، احقاف: ۳، مومنون: ۱۵، انبیاء: ۱۶، دخان: ۳۸، زمر: ۵، ص: ۲۷، حجر: ۲۱-۲۲، عنکبوت: ۲-۳، قیامت: ۳۶، یونس: ۵-۶، اعلی: ۳-۱، طه: ۴۹-۵۰، ذاریات: ۵۶، و نیز در نهج البلاغه: خطبه‌های ۲، ۱، ۸۵، ۱۸۶ به این نکته تصریح شده است. همچنین امام صادق (ع) در کتاب توحید مفضل در بحثی مفصل و عمیق هدفداری این جهان و انسان را تحلیل نموده است (ترجمه الحیاء، جلد اول، فصل چهارم) اصولاً در تفکر اسلامی جهان بیهوده آفریده نشده است و از آفرینش انسان و هستی غایت و غرض حکیمانه در کار بوده است و خدا خود غایت هستی تلقی شده است. هریک از موجودات این جهان از اول پیدایش و تکون متوجه نتیجه و غایتی هستند که جز آن هدف دیگری ندارند (طباطبائی، المیزان، ج ۲۳، ۳۵). در اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز آمده است: «او مبدأ تمام موجودات عالم بوده و بازگشت همه به سوی اوست». همچنین در این اصل ذکر گردیده است: «جمهوری اسلامی نظامی است بر پایه ایمان به خدای یکتا... معاد» ذکر عبارت «بازگشت همه به سوی خداست» و معاد حاکی از غایت‌مندی هستی است.

۶-۱-۱. خداوند خیر بنیادین هستی است و همه موجودات عالم را به سوی کمال شایسته آن‌ها هدایت می‌کند. لذا تمام موجودات جهان هستی از هدایت الهی برخوردارند.

هر بهره وجودی که موجودی از آن برخوردار است، از خدا نشئت یافته و خداوند، علاوه بر آن که خیر و کمال محض است، منبع هر خیر و کمال نیز است. همه پدیده‌های جهان هستی از هدایت الهی برای حرکت به سوی مقصد و غایت آفرینش برخوردارند^۱. یعنی خداوند به هر موجودی، آنچه نیاز و شایسته و بایسته آن بوده اعطا کرده و مقصدی مشخص برایش در نظر گرفته و آن موجود را برای رسیدن به مقصد از خلقتش به‌طور کامل تجهیز نموده است.

۷-۱-۱. جهان آفرینش از نظام احسن برخوردار و اراده و سنن الهی بر جهان هستی حاکم است.

جهان هستی، که از نظام احسن برخوردار است^۲، بر اساس اراده و سنن الهی اداره می‌شود. خواست ۱ - طه: ۵۰؛ اعلیٰ، ۳، ۲؛ فصلت: ۱۲، ۱۱؛ یس: ۴۰، ۳۸؛ نور: ۴۳؛ انعام: ۳۸؛ نحل: ۷۹، ۶۸، ۶۹؛ روم: ۳۰؛ الشمس: ۸، ۷؛ حدید: ۲۵. در اصل دوم قانون اساسی نیز در توضیح نقش خداوند در هستی آمده است: «جمهوری اسلامی، نظامی است بر پایه ایمان به خدای یکتا (لا اله الا الله) و اختصاص حاکمیت و تشریع به او... وحی الهی و نقش بنیادین آن در سیر تکاملی انسان به سوی خدا... بر اساس مبنای توحید، انسان معتقد به خدایی است که هستی جهان آفرینش از اوست و دستگاه عظیم خلقت تماماً از او نظام یافته است. او مبدأ تمام موجودات عالم بوده و بازگشت همه به سوی اوست...». با توجه به تعبیر اختصاص حاکمیت و تشریع به او و وحی الهی و نقش بنیادی آن در سیر تکاملی انسان به سوی خدا آشکار می‌شود که خداوند بنیاد خیر در نظر گرفته شده است و تنها خداوند می‌تواند راه خیر و سعادت را برای انسان روشن سازد. البته اگر عقل آدمی نیز توانایی‌هایی در بازشناسی خیر دارد آن نیز در نظام تکوین از خدا منشأ گرفته است و به عبارت دیگر خدا بنیاد هر خیر نیز هست. ۲. بر مبنای وحدت تشکیکی وجود، تفکیک هست‌ها به خوب و بد ممکن نیست؛ زیرا وحدت وجود مانع هر نوع تفکیک ذاتی میان موجودات است و گوناگونی موجودات را به تمایز تشکیکی در هستی آن‌ها ارجاع می‌دهد. از آن‌جا که وجود فی‌نفسه ارجمند است پس، اولاً تفاوت هست‌ها در میزان برخورداری از هستی می‌تواند مبانی تفاوت ارجمندی یا تمایز ارزشی آن‌ها باشد. ثانیاً چون هستی به خودی خود خیر و کمال است، نیستی که فقدان هستی است در واقع بی‌خیری و فقدان کمال است. ثالثاً هر چه هست، چون هست خوب است و عالم هست‌ها نیز نظام احسن است، چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «الذی احسن کل شیء خلقه» سجده/۷ هستی اولیه هر موجودی کمال اولیه اوست و فزونی یا اشتداد در این هستی کمال ثانویه‌ای است که دریافت می‌دارد. هر چه هست به کمال اولیه نایل می‌آید و از طریق اشتداد وجود می‌تواند به کمال ثانویه نیز اصل گردد. بدون شک، فقدان کمال ثانویه خاص هر موجودی برای او شر است. از این‌رو، اگر هستی خیر است پس برای هر موجودی تمام هستی‌هایی که نسبت به او هستی بخشند، خیر و همه آن‌ها که هستی‌زدایند، شر هستند. هم‌چنین، اگر فزونی هستی، کمال ثانویه و خیر است پس برای هر موجود، تمام موجوداتی که عامل و زمینه‌ساز نیل به کمالات ثانویه می‌گردند نسبت به او خیر و آن‌ها که مانع رسیدن به کمالات ثانویه می‌شوند نسبت به او شر، به‌شمار می‌آیند. به این ترتیب اگرچه هر چه هست مطلقاً خیر است ولی در نظام به شدت مرتبط عالم هر چه هست، بسته به این‌که نسبت به دیگران هستی‌بخش یا هستی‌زداست می‌تواند خیر یا شر محسوب گردد. از این‌رو اندیشمندان مسلمان خیر را مطلق و شر را نسبی دانسته‌اند. یعنی با وجود صحت اطلاق خیر بر عموم اشیا، اثبات شرارت برای هر چیزی وابسته به ملاحظه چیزهای دیگر می‌ماند. اطلاق خیر و نسبیت شر سبب شده قرآن حتی عذاب جهنم را در زمره نعمت‌های تکذیب‌ناپذیر حق به‌شمار

او بر همه جهان حکومت و تسلط دارد (قضا). دیگران، هر چه و هر که باشند، فقط در چهارچوب و محدوده‌ای حرکت می‌کنند که خداوند قلمرو کار و اراده آن را معین کرده است؛ چه او برای هر چیز محدوده‌ای معین کرده است (قدر). آزادی و اختیار انسان نیز، به سبب آن است که مشیت خدا بر آن قرار گرفته است. بنابراین، تأثیر اراده و مشیت انسان نیز به هر حال محدود است، به طوری که نه انسان و نه هیچ موجود دیگر، نباید خود را حتی در منطقه‌ای محدود، فرمانروای مطلق و بی‌منازع بداند. از این رو، خیر امری وجودی و مطلق، اما شر امری عدمی و نسبی است، که در صورت تجلی نیافتن خیر، تعیین می‌یابد. شر از حیث واقعیت وجودی، یک موجود یا حادثه است و چون موجود است بد نیست، بلکه بدی آن مربوط به موقعیت تعارض آمیز و روابط خاصی است که با دیگر موجودات پیدا می‌کند.^۱ از این رو گرچه خوبی به لحاظ خیر بودن از خداست، و سیئه به لحاظ خیر نبودن از نفس انسان^۲ ناشی می‌شود؛ ولی تمام چیزها، خوب یا بد به لحاظ وجودی، ناشی از خدا (و تحت سیطره قدرت حق متعال) است.^۳

۸-۱-۱. نظام علت و معلول و سبب و مسبب بر جهان هستی حاکم است.

همه موجوداتی که امکان وجود و عدم داشته باشند برای وجود خود نیازمند علت‌اند و لذا جهان آفرینش (عالم امکان) در کل، معلول اراده و فعل حق تعالی است. در عین حال، رابطه علی^۴ بین پدیده‌ها و اجزای جهان برقرار است، یعنی با تحقق علت تامه، معلول ضرورتاً موجود می‌شود.^۵ بر این اساس می‌توان گفت که هستی یک کل است که اجزای آن در تعامل با یکدیگرند.^۶ به بیان

آورد «یرسل علیکما شواظ من نار و نحاس فلا تنتصران فبای آلاء ربکما تکذبان» (الرحمن ۳۵-۳۶) (علم الهدی، فلسفه تعلیم و تربیت رسمی در اسلام).

۱. المیزان، جلد ۷، صص ۴۵۵-۴۵۴

۲. ما اصابک من حسنۃ فمن الله و ما اصابک من سیئه فمن نفسک، نساء: ۷۹

۳. قل کل من عندالله: نساء: ۷۸.

۴. البته رابطه علیت حقیقی تنها در امور وجودی (بین موجودات حقیقی) و در جایی است که وجود معلول بر وجود خود علت توقف داشته باشد و به همین جهت با وجود علت حقیقی معلول موجود است و با عدم آن معدوم و به عبارت دیگر علت و معلول معیت در وجود دارند و باهم موجود هستند. در مقابل علت اعدادی براموری اطلاق می‌شود که وجود معلول بر خود آن‌ها متوقف نیست بلکه آن‌ها تنها زمینه ساز وقوع معلول هستند و معلول پس از وقوع آن‌ها موجود می‌شود. علیت بنا برای ساختمان و پدر و مادر برای فرزند و علیت بسیاری از فعالیت‌های اختیاری انسان برای نتایج آن‌ها از سنخ علیت اعدادی می‌باشد و لذا می‌توانند همزمان هم نباشند (فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، گروهی از نویسندگان زیر نظر استاد محمد تقی مصباح یزدی، صص ۲۲۲-۲۲۱).

۵. بنا بر این علیت رابطه‌ای ضروری است که به موجب آن هر گاه علت تامه (= همه شرایط ایجابی و سلبی دخیل در وجود معلول) تحقق یابد ضرورتاً معلول نیز همراه آن تحقق می‌یابد (همانجا).

۶۶۶. مؤمن: ۶۲، زمر: ۶۳، رعد: ۱۶، نهج البلاغه، خطبه: ۲۲۸ و نیز علامه طباطبائی، المیزان، ج ۱۴

دیگر جهان هستی دارای نظام متقن سبب و مسببی است^۱ و فیض الهی و قضا و قدر حق تعالی از مسیر اسباب و علل در جهان ساری و جاری می‌شود^۲. بنابراین در نظام تدبیر جهان هر چند هیچ کس و هیچ چیز به طور مستقل از تدبیر و اراده الهی دخالتی ندارد (لا مؤثر فی الوجود الا الله)؛ اما خداوند خود چنین اراده نموده است که در نظام هستی، مجموعه‌ای از علل و عوامل و موانع - اعم از موارد طبیعی و ماوراء طبیعی - شامل افعال و آثار برخی موجودات محسوس (علل و عوامل طبیعی و انسانی) یا غیبی و نامحسوس (فرشتگان، شیاطین و جن) بنابر اذن خداوند و در چهارچوب اراده تکوینی او دخیل باشند. البته همین نظام نیرومند سبب و مسبب و علت و معلول نیز مقهور اراده و مشیت خداست و همان خدای سبب‌ساز می‌تواند سبب‌سوز نیز باشد. لذا امکان وقوع معجزه و کرامت توسط انبیا و اولیا یا تغییر در تقدیر موجودات از طریق اسباب معنوی و وسایل ماوراء طبیعی (نظیر صدقه، دعا، توسل و شفاعت) تنها به اذن الهی و براساس نظام فراگیر علت و معلول حاکم بر جهان هستی متصور است.

۹-۱- جهان آفرینش دارای نظامی یک پارچه است سراسر آن آیت و نشانه علم و قدرت و حکمت و مهر نامتناهی خداوند است^۳.

مجموعه اجزای عالم هستی بنا بر توحید خدای متعال در خالقیت وربوبیت و حکیمانه بودن افعال او، نظامی واحد و هماهنگ را تشکیل می‌دهد که سراسر آن نشانه و آیه خدای متعال است. اما آیت بودن جهان آفرینش نسبت به خداوند از قبیل آیت و نشانه‌های قرار دادی و اعتباری و یا فصلی و موسمی نیست، بلکه جهان آفرینش آیت و نشانه واقعی و حقیقی، عینی و دائمی خداوند است. در قرآن کریم در بیش از هفتصد و پنجاه آیه از پدیده‌های طبیعی سخن رفته و انسان به طبیعت شناسی دعوت شده است و بی تردید این طبیعت شناسی به منظور آیت شناسی است تا از این طریق آدمی آیات الهی را بنگرد و به صاحب آیات برسد^۴.

۱. ذکر این نکته ضروری است که هرگاه معلول فعلی اختیاری باشد خواست فاعل از جمله علل مؤثر در فعل است و بدون آن در حقیقت همه شرایط لازم برای تحقق معلول فراهم نشده است اما با وجود همه علل فعل اختیاری از جمله اراده فاعل حتماً فعل اختیاری تحقق می‌یابد. بنا بر این قانون ضرورت علی - معلولی شامل افعال اختیاری نیز می‌شود و ضرورت یافتن این افعال منافاتی با اختیاری بودن آنها ندارد. پس ضروری بودن معلول به معنای جبری بودن آن نیست و لذا اختیاری بودن افعال انسان نیز به معنای تصادفی بودن و نداشتن علت ضرورت بخش نیست، بلکه به این معناست که اراده آزاد فرد از جمله اجزای اساسی علت تامه این افعال محسوب می‌شود و بدون آن تحقق این کارها و حصول نتایجشان ضروری نمی‌شود (فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، گروهی از نویسندگان، زیر نظر استاد محمد تقی مصباح یزدی، ص ۲۲۶).

۲۶۸. در روایتی مشهور نیز چنین آمده است: «بی الله ان یجری الامور الا باسبابها».

۳. زمر: ۶۲؛ فصلت: ۵۳؛ روم: ۲۲؛ آل عمران: ۱۹۰؛ بقره: ۱۶۴؛ روم: ۲۴، ۲۰.

۴. بهشتی، محمد، مبانی تربیت در قرآن، ص ۲۲۳.

۱۰-۱-۱. عالم ماده و همه موجودات وابسته به آن وجود تدریجی و در زمان دارند و همواره در حال شدن و دگرگونی و حرکت مداوم اند.

همه موجودات مادی و نیز موجوداتی که در فعل خود به مادیات نیازمندند، دارای وجود تدریجی (در زمان) هستند،^۱ لذا جهان طبیعت، برخلاف ظاهر ثابت آن، واقعیتی ساکن، جامد و لایتغیر نیست؛ بلکه تمام موجودات جهان مادی و نیز موجودات وابسته به آن، اموری پیوسته متغیر، متحول و ناپایدارند که همواره در حال شدن و سیوررت (دگرگونی) هستند.^۲ این دگرگونی دائمی جهان طبیعت در ذات و عرض آن رخ می‌دهد (نظریه حرکت جوهری)^۳. بنابراین، تمامی اجزای هستی مادی و موجودات متعلق به این عالم، در سطوح و مراتب مختلف وجود، در ذات خود در حرکت‌اند و سیر تکاملی خود را در حرکت مداوم به سوی کمال مطلق (خدا) طی می‌کنند.

۱۱-۱-۱. جهان طبیعت و همه واقعیت‌های آن، اموری در حال تراحم، محدود، پایان‌پذیر و فناشدنی هستند.^۴

تمام پدیده‌های عالم طبیعت و همه اشخاص و اشیایی که در این جهان هستند، به ناچارد در وجود خود با محدودیت‌ها و مزاحمت‌هایی مواجه‌اند و سرانجام نیز زائل و فانی می‌شوند. حیات هر یک از موجودات عالم طبیعت، اجلی دارد^۵ و به مرگ و فنا منتهی می‌شود تا زمینه رستاخیز عظیم و حیات ابدی فراهم آید. ماهیت و حقیقت دنیا برای آخرت است و عمر دنیا در برابر آخرت روز یا ساعتی بیش نیست.^۶ کیفیت حیات دنیا نیز در مقابل حیات اخروی امری قابل مقایسه و درک برای انسان نیست.^۷ بنابراین علاوه بر انسان، تمام امور و موجودات طبیعی دنیا نیز در زمان

۱. (فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، گروهی از نویسندگان، زیر نظر استاد محمد تقی مصباح یزدی، ص ۲۳۶).

۲. ألا إلی الله تصیر الامور شور/۵۳.

۳. از نگاه ملاصدرا همه موجودات عالم اجسام بی هیچ استثنا مشمول حرکت جوهری اند (ر.ک: اسفار، ج ۳، ص ۶۲ و ج ۷، ص ۲۸۵) که در آن خود شیء نه صرف اوصاف و اعراض آن پیوسته در حال دگرگونی و عوض شدن است. به این معنا که شیء کنونی زائل می‌شود و بی هیچ فاصله زمانی و پیوسته به آن چیز دیگری پیدا می‌شود و به دنبال آن همه اوصاف و اعراض آن نیز دگرگون می‌شود. حال اگر حادث ناقص تر از زائل باشد، آن را حرکت تضعیفی می‌نامند، مانند تبدیل شدن گیاه به خاک؛ و اگر حادث و زائل مشابه باشند، آن را حرکت یک نواخت می‌گوییم، که در آن حرکت و تغییر حس نمی‌شود و گمان می‌رود شیء ثابت است و اگر حادث کامل تر از زائل باشد، آن را حرکت اشتدادی می‌گویند، مانند تبدیل شدن خاک به گیاه. در حقیقت حرکت اشتدادی همان تکامل است (به نقل از عبودیت، هستی شناسی در فلسفه صدرالمتهلین).

۴ - انبیاء: ۳۴، ۳۵؛ واقعه: ۶۰؛ نساء: ۷۸؛ جمعه: ۸؛ آل عمران: ۱۶۸

۵. احقاف: ۳

۶. مؤمنون: ۱۱۳

۷. واقعه: ۶۱

مشخصی پایان خواهند پذیرفت.^۱

۱-۲. مبانی انسان‌شناختی

مراد از مبانی انسان‌شناختی، در ذیل مبانی اساسی تربیت، آن دسته از گزاره‌های توصیفی تبیینی مدلل درباره واقعیت وجود انسان^۲ است، که از تعالیم اسلامی یا معارف اصیل اسلامی در مقام توصیف خصوصیات عموم افراد نوع بشر یا از مباحث مربوط به تعریف انسان در فلسفه اسلامی (علم النفس فلسفی) استخراج شده‌اند و باید آن‌ها را به لحاظ نقش محوری تبیین و ترسیم سیمای کلی انسان در هر نظریه فلسفی تربیت، سنگ بنای اصلی هرگونه توصیف و تبیینی از فلسفه تربیت با رویکرد اسلامی دانست.

بر این اساس می‌توانیم اهم این مبانی را به این شرح برشماریم:

۱-۲-۱. انسان موجودی است مرکب از جسم و روح: دو حیثیت در هم تنیده و مرتبط.

وجود انسان، توأمان دو جنبه مادی و غیرمادی دارد: هم جسم و کالبد^۳ دارد؛ هم روح^۴. اما انسان از دو حقیقت بیگانه ترکیب نشده است و این روح از آن بدن بیگانه نیست^۵؛ بلکه به‌رغم تفاوت‌های اساسی، میان‌شان ارتباطی وثیق برقرار است و به شکلی متقابل از هم تأثیر می‌پذیرند. در حقیقت بدن و روح مراتب یک وجود شخصی واحد و متصل به هم‌اند و این دو وجه و دو جنبه وجود انسان، بر هم تأثیر و تأثر مداوم و متقابل دارند^۶.

۱. حج: ۱ و ۲، زلزال: ۲، انفطار: ۳ و....

۲. البته، بنا بر سنت متعارف در مباحث فلسفی معاصر و با توجه به اهمیت بسیار عرصه معرفت‌شناسی در تبیین فلسفه تربیت، مبانی مربوط به این عرصه از این عنوان متمایز گشته است (هرچند درماتون رایج فلسفه اسلامی با وجود پرداختن به این عرصه مهم، چنین تمایزی وجود ندارد). هم‌چنین، مباحث مربوط به ترسیم وضع مطلوب و آرمانی انسان (ارزش‌شناسی) نیز که در فلسفه اسلامی تحت عنوان فلسفه یا حکمت علمی و نیز اخلاق مطرح شده‌اند در این مجموعه به‌صورت مجزا با عنوان مبانی ارزش‌شناختی ارائه می‌شوند.

۳. روم: ۲، مؤمنون: ۱۲، حجر: ۲۸، طارق: ۶ و ۷، آل عمران: ۵۹، صافات: ۱۱، انعام: ۲، حج: ۵ و فاطر: ۱۱.

۴. این وجه همان «نفخه الهی» است که خداوند به انسان داده است که عموماً از آن در قرآن کریم با تعبیر نفس و در زبان فارسی با واژه‌ی روان و جان یاد می‌شود.

۵. مؤمنون: ۱۴؛ اسراء: ۸۵؛ حجر: ۲۸، ۲۹؛ روم: ۲؛ مؤمنون: ۱۲؛ طارق: ۶، ۷؛ آل عمران: ۵۹؛ صافات: ۱۱؛ انعام: ۲؛ حج: ۵؛ فاطر: ۱۱؛ سجده: ۷-۹؛ «در انسان دو حیثیت ملاحظه می‌شود. یک حیثیت مادی (بدن) و یک حیثیت غیر مادی (روح) که به رغم تفاوت‌های اساسی هیچ‌گونه جدایی میان آن‌ها برقرار نیست. زیرا هیچ چیزی دو فعلیت ندارد بلکه تمام فعلیت و صورت یک چیز است. بدن و روح مراتب یک وجود شخصی واحد متصل به نام نفس می‌باشند. نفس در ابتدای پیدایش وجودی مادی است و در اثر حرکت جوهری به مجرد عقلی می‌رسد. نفس و بدن دو جوهر بیگانه نیستند بلکه رابطه نفس با بدن یک رابطه اتحادی است» (صدرالمآلهین، الاسفار، ج ۸، ص ۲۵۰ به نقل از عبدالرسول عبودیت انسان شناسی فلسفی صدرایی)؛ ۶. از نگاه صدرالمآلهین نفس جوهری است ذاتاً مجرد و فعلاً مادی که با حدوث بدن حادث می‌شود (نظریه جسمانیه

۲-۱. حقیقت انسان، روح اوست و کمال و جاودانگی آدمی به کمال و بقای روح مربوط می‌شود.

حقیقت انسان- از آن جهت که انسان است همان روح اوست^۱، که امری غیرمادی (مجرد^۲ از خصوصیات ماده) و باقی (فناناپذیر) است. مخاطب خداوند روح و نفس انسان است، که از امر خداوند نشئت گرفته و حیاتش پس از مرگ در عالم برزخ و آخرت تداوم می‌یابد. از این‌رو، کمال حقیقی بشر، به تکامل همین جنبه از وجود باز می‌گردد.

۳-۲-۱. انسان فطرتی الهی دارد که قابل فعلیت یافتن و شکوفایی یا فراموش شدن است.

انسان فطرت (خلقت خاص) ربوبی دارد.^۳ فطرت، سرشتی الهی در وجود آدمی است.^۴ یعنی آدمی الحدوث و روحانیة البقاء) و به تعداد بدن‌ها متعدد است؛ ولی برخلاف فلاسفه پیشین، از نظر او نفس روحانیة الحدوث نیست، بلکه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقااست. یعنی، نفس پیشینه مادی و جسمانی دارد؛ به این معنا واقعیتهایی که نام آن را «نفس انسانی» نهاده‌ایم نخست صورتی جسمانی بوده است که در بستر حرکت جوهری، نفس شده است. پس لحظه پیدایش نفس، لحظه آغاز این واقعیت نیست؛ بلکه فقط لحظه آغاز نفسانیت این واقعیت است؛ چرا که این واقعیت پیش از این که نفس باشد نیز موجود داشته، منتها صورتی جسمانی بوده است (عبودیت، انسان شناسی فلسفی صدراپی).

۱ - انعام: ۶۰؛ سجده: ۱۰، ۱۱؛ یونس: ۹۲

امام خمینی (ره): روح باطن جسم است و جسم ظل روح است. جسم ظاهر روح است. اینها با هم یکی هستند از هم جدایی ندارند، همان طوری که جسم انسان و روح انسان وحدت دارند باید طبیعت جسمی و طبیعت روحی وحدت داشته باشند (صحیفه نور، ج ۵، ص ۱۵۵).

مقام معظم رهبری: در اسلام مسئله جسم و روح توأماند و از هم قابل تفکیک نیستند... اسلام معتقد است که انسان باید جسم و روح را با هم پرورش بدهد و پرورش جسم مقدمه‌ای برای پرورش روح است. این مقدمه بودن به معنای تقدم زمانی نیست بلکه اینها همزمان انجام می‌گیرد... تربیت جسمانی و معنوی هر دو با هم و در کنار هم و به موازات هم هستند، این نظر اسلام است (کتاب مصاحبه‌ها، ۱۳۶۶، ص ۲۹).

۲. مجرد، موجودی عاری از خواص ماده و برتر از آن است و دو گونه است، مجرد تام، که از نظر ذات و فعل مجرد دارد و هیچ گونه ارتباط، وابستگی، نیاز و تعلق در هستی و در افعال خود به ماده ندارد، مانند خدا؛ و مجردی که از جانب وجود مجرد دارد ولی به ماده متعلق است، مانند روح انسان، که در ذات مجرد و در فعل متعلق به بدن است و برای فعالیت به ابزار مادی و بدنی جسمانی محتاج است. (فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، گروهی از نویسندگان، زیر نظر استاد محمد تقی مصباح یزدی)

۳. علامه طباطبائی، المیزان، ج ۳۱

۴. مضمون آیه سورة اعراف که به آیه میثاق مشهور است چنین است: «خداوند از فرزندان آدم بر وجود خودش گواهی گرفت که آیا من خدای شما نیستم؟ و آن‌ها پاسخ دادند که بلی». بر اساس این آیه، خداوند برای اتمام حجت بر انسان‌ها از آن‌ها عهد میثاق بر ربوبیت خویش گرفته است. مضمون این آیه بر وجود خداشناسی فطری حکایت دارد. آیه ۳۰ سورة روم نیز به آیهی فطرت مشهور است. بر اساس مضمون این آیه، خداوند، انسان‌ها را بر ویژگی‌های دگرگون‌ناپذیر خداگرایی آفریده است. این دو آیه از دلایل مستحکم نقلی برای اثبات فطرت‌اند. به جز این آیات، آیات متعدد دیگری نیز در قرآن به صورت ضمنی بر وجود فطرت دلالت دارند، مانند آیات: ابراهیم: ۱۰، لقمان: ۲۵ و بقره: ۱۳۸. هم چنین، آیات تذکر مانند: مدثر: ۵۴، غاشیه: ۲۱ و ذاریات: ۵۵ و آیات نسیان، مانند: حشر: ۱۹، عنکبوت: ۶۵ و نحل: ۵۳ که هریک به نحوی بر موضوع فطرت دلالت دارند.

نسبت به مبدأ عالم هستی معرفت و گرایشی اصیل (غیر اکتسابی) دارد. این فطرت می‌تواند فعلیت یافته، صیقل بخورد و توسعه پذیرد و می‌تواند به فراموشی سپرده شود. فطرت در جنبه معرفتی آن، معرفت حضوری انسان به خداست و در بُعد گرایش، میل به پرستش، حقیقت‌جویی، فضیلت‌خواهی و زیبایی دوستی از اهم گرایش‌های فطری انسان است.^۱ فطرت مفهومی است که معمولاً در برابر جنبه طبیعی بشر به کار گرفته می‌شود. در حالی که طبیعت انسان ناظر به نیازها و تمایلات مربوط به ویژگی‌ها و تطورات جسمانی اوست؛ فطرت، که در هر حال شامل شناخت‌ها و گرایش‌های متعالی (و غیر اکتسابی) است، همواره در انتظار تحقق خارجی و ظهور (فعلیت) و شکوفایی می‌ماند. آزادی، که از ویژگی‌های خداداد نفس ناطقه انسان است، سبب می‌شود پس از الهام فجور و تقوا، این بنیاد مشترک هویت آدمی، فعلیت یابد. پس، انسان فطرت الهی خود را یا تثبیت می‌کند و شکوفایی می‌بخشد یا به فراموشی می‌سپرد؛ اما هیچ‌گاه این سرمایه خداداد از بین رفتنی نیست.

۴-۲-۱. انسان بر حسب فطرت و آفرینش، جویای همه مراتب کمال (تا حد بی‌نهایت) است

انسان نه تنها خود را دوست دارد، بلکه در درون خویش شوق و میلی فطری به سوی کمال و تعالی خود می‌یابد (حب کمالات از شئون حب ذات است). انسان به دلیل آن که کمالاتش را دوست دارد، اراده می‌کند هر عملی را، که به نظرش در تکامل او نقشی مثبت دارد، انجام دهد و این اراده، در واقع تبلور یافته همان حب ذاتی آدمی به خود و اشتیاق نسبت به تعالی مداوم آن است.^۲ یکی از روایات اسلامی نیز بر موضوع فطرت به صراحت دلالت دارند: از جمله «هر نوزادی بر فطرت توحید زاده می‌شود» (پیامبر اکرم (ص)، اصول کافی، ج ۲، ص ۱۳)؛ «یکتا دانستن پروردگار مقتضای فطرت انسانی است» (امام علی (ع)، نهج البلاغه، خطبه ۱۱۰)؛ امام صادق (ع) نیز در جواب زراره که از مفاد آیه سی ام سوره روم سؤال کرده بود فرمودند: «خداوند همه را بر فطرت توحید خلق نمود» (اصول کافی، ج ۲، ص ۱۲).

امام خمینی (ره): فطرت، فطرت توحید است (صحیفه نور، ج ۱۹، ص ۲۲۴)؛ فطرت همه بر نورانیت است، فطرت شما فطرت نورانی است، فطرت توحید است (همان، ج ۱۴، ص ۲۸). این تربیت هاست که این فطرت را شکوفا می‌کند یا جلوی شکوفایی فطرت را می‌گیرد (همان)؛ اگر چنانچه هواهای نفسانی بگذارد انسان به حسب فطرت، الهی است؛ فطرت، فطرت الله است (همان، ج ۲۰، ص ۲۱۱). شهید مطهری در این خصوص می‌گوید: جای شک نیست که در اسلام مسئله فطرت شدیداً مطرح است منتها در تعبیر از فطرت، ممکن است علما استنباطشان مختلف و متفاوت باشد ولی در اصل این که چیزی به نام فطرت به نام فطرت دین، فطرت اسلامیت، فطرت توحید در سرشت انسان هست میان علمای اسلامی اعم از شیعه و سنی هیچ اختلافی نیست یکی از ادله این موضوع همان آیه معروف فطرت است که در سوره مبارکه روم است... این آیه در کمال صراحت دین را فطرت الله برای همه مردم می‌شناسد (فطرت، ۱۳۸۴، صص ۲۴۴-۲۴۵).

۱. کاردان، اعرافی و دیگران، فلسفه تعلیم و تربیت.

۲. «در جامعه اسلامی و کلاً بنا بر اندیشه اسلامی، برای یک انسان، هدف کامل شدن است. انسان همان بذری است که باید رشد کند تا بروید و پس از روییدن باید همچنان رشد کند تا قوام بیاید و آن گاه میوه بدهد و ثمربخش شود... این میدان

ویژگی‌های این میل و شوق فطری نیز، نامتناهی بودن آن است؛ یعنی آدمی خواهان کمال مطلق است.^۱ البته، کمال‌طلبی آدمی دارای مراتبی است و حرکت در این مسیر، از کمالات طبیعی آغاز می‌گردد و به سوی مراتب بالاتر پیش می‌رود. بنابراین، هم توجه به کمالات طبیعی (نظیر نیازهای جسمانی و تلاش برای برآوردن آن‌ها به صورت معقول) ضرورت می‌یابد و هم ادامه حرکت به سوی مراتب بالاتر با فطرت بی‌نهایت‌طلب انسان کاملاً سازگار است.

۵-۲-۱. آفرینش انسان، هدفمند و در هماهنگی کامل با غایت هستی است.

چون انسان آفریده خداست پس غایت زیست انسانی نمی‌تواند فارغ از غایت آفرینش باشد^۲ و غایت آفرینش انسان، باید با غایت آفرینش جهان هماهنگ باشد. زیرا زیست آدمی در جهان و وابسته به آن است. او در خلأ به سر نمی‌برد. لذا، هرگونه داعیه استقلال و انفکاک هدف زندگی بشر از غایت هستی، ادعایی سبک‌سرانه تلقی می‌شود و محکوم به شکست است. بودن در جهان، به معنی همراهی و توافق با هستی و با قانون سراسری و حرکت عمومی آن است و هم‌چنین بازماندن از راه و پیمودن مسیر، انتهایی است. از این‌رو، قرآن کریم درباره جهان و انسان، هر دو، تعبیر «الی الله المصیر» را به کار می‌برد.^۳ دست‌یابی به غایت هستی هدف اساسی آدمی است^۴،

حرکت تکاملی همچنان باز است، هیچ‌جا وجود ندارد که وقتی انسان به آن جا رسید، بگویند که‌ای انسان، تو دیگر کامل شدی، تمام شدی، دیگر از حالا به بعد حرکت نداری، نه» (مقام معظم رهبری، کتاب مصاحبه‌ها ۱۳۶۰، ص ۱۶۳).

۱. آن ارزش‌نهایی که هرکسی به طور شهودی در خود می‌یابد جاودانگی و لذت ناشی از گسترش هستی است که تمام معنای زندگی را در بر دارد. در واقع آسایش جاودانه آرمان همگانی تمام مردم در تمام فرهنگ‌ها، در تمام دوره‌های تاریخی است. عموم اندیشمندان به رغم خاستگاه متنوع فکری براین موضوع به طور ضمنی یا صریح اذعان دارند که هدف اساسی زندگی انسانی دست‌یابی به آسایش و جاودانگی است. اختلاف دیدگاه‌ها مربوط به اهمیت و تأثیر جاودانگی یا آسایش جاودانه نیست بلکه اختلاف دیدگاه‌ها به تبیین شرایط و تجویزراه‌های نیل به سعادت یا آسایش جاودانه معطوف است. تفکر اسلامی نیز بردست‌یابی به آسایش جاودانه همچون آرمان زندگی تأکید دارد. تعبیر «بهشت» که حاوی معنایی گسترده از آسایش، جاودانگی و لذت است در نگرش اسلامی همچون عموم ادیان ابراهیمی اهمیت و جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده و از نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای در تبیین آینده عالم و آدم و همچنین هدایت زندگی شخصی و عمومی مردمان برخوردار است (علم‌الهدی فلسفه تعلیم و تربیت رسمی در اسلام، ص ۱۲۸).

۲. این گزاره انسان‌شناسی با گزاره هستی‌شناسی (۵-۱) مبنی بر هدفمندی جهان هستی ارتباط منطقی دارد؛ زیرا انسان بخشی از آفرینش است، که در غایت‌مندی از کل هستی تبعیت می‌کند.

۳. فاطر/۱ و ۸، مائده/۱۸.

۴. «این انقلاب، یک تفکر صحیح درست تعریف شده متکی بر یک جهان‌بینی صحیح و یک تلقی مستدل و متین از آفرینش عالم دارد. براساس این مجموعه، هر کسی می‌داند کجای دنیا و کجای راه قرار دارد و به سمت کدام هدف حرکت می‌کند. زندگی، هدفدار و مبارزه نیز هدفدار می‌شود. در مبنا و تفکر اسلامی، هدف حیات انسان، رسیدن به درجات کمال است؛ کمال معنوی که حتماً آراستگی مادی را با خودش دارد؛ یعنی به تعبیر رایج، آخرتی که از دنیا عبور می‌کند. ایجاد یک جامعه عادلانه، یک جامعه صالح، یک کشور پیشرو و معنوی، در عین حال دارای قدرت‌های والای مادی، با جهت‌گیری معنوی،

اما رسیدن به این هدف، با توجه به نیروی اراده و اختیار در آدمی، مستلزم حرکت تعالی جویانه و اختیاری انسان از مراتب فرودین زندگانی به سوی خداوند متعال است.

۶-۲-۱. سنت‌های الهی بر زندگی انسان حاکم است.

علاوه بر سنت عام هدایت فطری و تشریعی، خداوند برای تحول و حرکت مناسب آدمی به سوی کمال، سنت‌هایی هم چون ابتلا و امتحان، استدراج و امهال (مهلت دادن) بر گستره زندگی انسان حاکم کرده است. در این میان قوانین و سنت‌های اجتماعی نیز، بخشی از طرح خلقت و سنن الهی در زندگی آدمی است. آگاهی نسبت به سنن تاریخی و تیزبینی در شناخت بافت جوامع و تفسیر حوادث تاریخ و آشنایی با سرگذشت پیشینیان و روشن‌بینی نسبی به نهادها و گرایش‌ها و سنن اجتماعی و عوامل شکل‌دهنده هر جامعه، برای آدمی موجب می‌شود تا با اقدامات متناسب و به‌موقع، بتواند در تحولات اجتماعی ثمربخش باشد. ولی در هر حال، اراده آدمی تنها در چهارچوب تقدیر خداوند و با پذیرش سنن الهی، قدرت تأثیرگذاری بر این دگرگونی‌ها را دارد.

۷-۲-۱. انسان هم کرامت ذاتی دارد و هم می‌تواند کرامتی اکتسابی به دست آورد و

لذا این قابلیت را دارد که خلیفه خدا در روی زمین باشد.

خداوند نوع انسان را به گونه‌ای آفریده است که در مقایسه با بسیاری از موجودات دیگر، به لحاظ وجودی، از امکانات و مزایای بیش‌تری (نظیر توانایی تفکر و تعقل، آزادی تکوینی واراده و اختیار) و در نتیجه از حقوق، مسئولیت‌ها و تکالیفی خاص برخوردار است. این عنایت ویژه خداوند به همه انسان‌ها، کرامتی خداداد و ذاتی است^۱ (البته، تعبیر ذاتی در این خصوص به معنای ویژگی با اخلاق انسانی و با احساس حقیقی انسانیت، غربی‌ها این را ندارند. همه این تمدنی که آن‌ها روی هم سوار کرده‌اند و این مسابقه‌ای که وجود دارد، براساس فردپرستی و سودپرستی شخصی استوار است؛ لذا در این مسابقه، در یک جا پیشرفت‌هایی به دست می‌آورند، اما در چند جای دیگر، دچار اختلال می‌شوند. این اختلال‌های اخلاقی، این خلأهای فکری، این اختلالات عصبی جوانان و این آشفتگی و بی‌هدفی جوان‌ها ناشی از آن سودپرستی و خودپرستی و شخص‌پرستی است. در نظام اسلامی، این گونه نیست. تفکر فلسفی اسلام و فهم درست از مبانی اسلامی، کاری می‌کند که انسان در هر لحظه‌ای از لحظات، احساس می‌کند در کجای راه و به سمت کدام هدف حرکت می‌کند؛ قدرت تحلیل برای حوادث می‌یابد و وظیفه خودش را در هر شرایطی تشخیص می‌دهد.» (مقام معظم رهبری در دیدار با دانشجویان و دانش‌آموزان بسیجی در تاریخ ۷۸/۶/۱۳)

۱. از نظر قرآن آدم (نخستین انسان در روی زمین و اولین پیامبر الهی) خلیفه خداوند است (بقره: ۳۰) و هم‌چنین سجده فرشتگان (حجر: ۲۹ و ۳۰) از آن‌روست که او مورد تعلیم الهی، قرار گرفته است (بقره: ۳۱). خداوند انسان را در بهترین بنیان آفرید (تین: ۴۰ و مؤمنون: ۱۴). خداوند آن‌چه را که در زمین و آسمان است، برای انسان آفرید (لقمان: ۲۰، بقره: ۲۹، جاثیه: ۱۳ و ملک: ۱۵). این گونه آیات و نظیر آن‌ها (اسراء: ۷۰؛ لقمان: ۲۰؛ نساء: ۲۸؛ اعراف: ۱۷۹؛ انفال: ۲۲؛ معارج: ۱۹-۲۱؛ حجرات: ۱۳؛ تین: ۵-۶؛ معارج: ۱۹) از جمله شواهد کرامت ذاتی انسان است. «الم تروا ان الله سخر لکم ما فی السموات و ما فی الأرض... کسی که قرآن و نهج‌البلاغه و آثار دینی را نگاه کند، این تلقی را به‌خوبی پیدا می‌کند که از نظر اسلام، تمام این چرخ و فلک آفرینش، بر محور وجود انسان می‌چرخد. این شد انسان‌محوری. در آیات زیادی هست که خورشید مسخر شماست،

خدادادی و غیر اکتسابی این نوع کرامت است) ولی آدمی می‌تواند با حسن استفاده از این امکانات و مزایای اعطایی به مقام خلیفه الله دست یابد^۱ و مسجود فرشتگان شود^۲ و می‌تواند با انتخاب نادرست خود چنان عمل کند که همین کرامت خداداد را از دست بدهد و مستوجب عذاب جاوید الهی و خذلان دائم در پیشگاه حق گردد، چنانچه برخی آیات قرآن حکایت از آن دارد که گروهی از انسان‌ها از چهار پایان بدترند (اعراف: ۱۷۹) یا برخی بدترین جنبنده‌نام گرفته‌اند (انفال: ۲۲). به نظر می‌رسد این نکوهش شدید به سبب آن است که این افراد عوامل حفظ و ارتقای کرامت ذاتی خویش را به کار نگرفته‌اند (البته انتخاب نادرست این گونه افراد - حتی کفار و افراد بی‌دین و فاسق نمی‌تواند مجوز بی‌توجهی به حقوق انسانی آن‌ها و رعایت نکردن کرامت ایشان از سوی دیگران در زندگی دنیایی گردد - مگر در چهارچوب احکام شرعی ناظر به مجازات عادلانه سوء اختیار و اعمال ناشایست ایشان-). به همین دلیل، هم خود آدمی و هم دیگران باید پاسدار این سرمایه الهی و ارزشمند باشند و هم باید آن را با حسن اختیار خویش (عقل ورزی، ایمان، تقوا و عمل صالح) ارتقای بخشند. بنا براین، نوع دیگری از کرامت در انسان‌ها به صورت بالقوه وجود دارد که به شرط اختیار، عمل و کوشش فردی محقق می‌شود (یعنی کرامت اکتسابی در پرتو ایمان و عمل صالح و تقوا که در حقیقت با صیانت از همان کرامت ذاتی و خداداد به دست می‌آید) و از آن جا که محصول سعی و تلاش آدمی است، معیار نهایی ارزش انسان و ملاک تقرب او در پیشگاه خداوند است^۳.

ماه مسخر شماسست، دریا مسخر شماسست؛ اما دو آیه هم در قرآن هست که همین تعبیری را که گفتیم - «سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض» (جاثیه/۱۳)؛ همه اینها مسخر شمايند - بیان می‌کند. مسخر شمايند، یعنی چه؟ یعنی الآن بالفعل، شما مسخر همه‌شان هستيد و نمی‌توانيد تأثیری روی آن‌ها بگذاريد؛ اما بالقوه طوری ساخته شده‌اید و عوالم وجود و کائنات به گونه‌ای ساخته شده‌اند که همه مسخر شمايند. مسخر یعنی چه؟ یعنی توی مشت شمايند و شما می‌توانيد از همه آن‌ها به بهترین نحو استفاده کنید. این نشان دهنده آن است که این موجودی که خدا آسمان و زمین و ستاره و شمس و قمر را مسخر او می‌کند، از نظر آفرینش الهی بسیار باید عزیز باشد. همین عزیز بودن هم تصریح شده است: «و لقد کرّمنا بنی آدم». این «کرّمنا بنی آدم» - بنی آدم را تکریم کردیم - تکریمی است که هم شامل مرحله تشریع و هم شامل مرحله تکوین است؛ تکریم تکوینی و تکریم تشریعی با آن چیزهایی که در حکومت اسلامی و در نظام اسلامی برای انسان معین شده؛ یعنی پایه‌ها کاملاً پایه‌های انسانی است» (مقام معظم رهبری در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام جمهوری اسلامی ایران ۱۳۷۹/۰۹/۱۲).^۱ البته دست یابی به این مقام امری تشکیکی (ذو مراتب) است که انسان کامل به مرتبه تام آن نائل می‌شود و سایر انسان‌های صالح نیز تا حدودی بر حسب میزان حرکت خود در مسیر قرب الی الله به مراتبی از این مقام می‌رسند.^۲ امام خمینی (ره): از مختصات انسان، که حق تعالی او را با جمیع اوصاف و صفات مقدس خودش ایجاد کرده است، [اینکه] همه چیز در او هست، اعجوبه‌ای است که از او یک موجود الهی ملکوتی مثل پیامبر اکرم (ص) و سایر پیامبران ساخته می‌شود و یک موجود جهنمی شیطانی.... (صحیفه نور، ج ۳، ص ۱۳۰)؛ انسان موجودی است که در طرف سعادت به بالاترین مقام می‌رسد در طرف کمال به بالاترین مقام موجودات می‌رسد و اگر انحراف داشته باشد از پست‌ترین موجودات پست تر است (همان، ج ۷، ص ۵۳۲).

^۳ به یقین تربیت، هم از عوامل حفظ کرامت ذاتی و هم زمینه اصلی تحقق بخش کرامت اکتسابی است. بر این اساس می‌توان گفت این گزاره یکی از مهم‌ترین مبانی تربیتی در فلسفه تربیت با رویکرد اسلامی به‌شمار می‌آید.

۸-۲-۱. همه انسان‌ها، بر حسب آفرینش برابرند و از حقوق و تکالیف عادلانه برخوردارند.

همه افراد بشر از یک اصل (آدم و حوا) نشئت گرفته‌اند.^۱ هیچ انسانی بر انسان دیگر به لحاظ اصل آفرینش فزونی و برتری ندارد. لذا تفاوت‌های طبیعی (نژادی، قومی، جنسی، وراثتی و...) موجود بین انسان‌ها، بر مبنای حکمت الهی و صرفاً برای شناسایی آدمیان است^۲ که نمی‌تواند به‌خودی خود معیار هیچ‌گونه برتری باشد. به سخن رسول گرامی اسلام(ص)، همه انسان‌ها مانند دندانه‌های شانه با هم برابرند^۳ و تفاوت ظاهری، ملاک برتری نیست.^۴ البته، برابری انسان‌ها (در اجتماع و در برابر قانون) به معنای آن است که همه انسان‌ها صاحب حقوق^۵ و تکالیفی عادلانه (بر حسب توانایی‌ها و خصوصیات و میزان سعی و تلاش خویش) هستند.

۹-۲-۱. خداوند توانایی ویژه‌ای به نام عقل و خرد به انسان ارزانی داشته است.

عقل آدمی از وجوه امتیاز اوست. این توانایی را خداوند به انسان عطا کرده است.^۶ عقل‌ورزی، وجه تمایز نفس انسانی از نفس حیوانی و نباتی است. نفس انسانی، علاوه بر انجام اعمال و وظایف طبیعی مربوط به نفس نباتی و نفس حیوانی (در حوزه تدبیر بدن)، امتیاز ویژه‌ای چون عقل دارد. عقل، قابلیت در نوع بشر است که به وسیله آن می‌تواند در مقام شناخت واقعیت‌های هستی (با ادراک مفاهیم کلی و استنتاج گزاره‌های توصیفی از بدیهیات و یقینیات) با روش استدلال و برهان، برخی از آن‌ها را به صورت یقینی درک کند. هم‌چنین، عقل قضایای صادق را از کاذب تشخیص دهد (عقل نظری و استکشافی) و در مقام تبیین علی یا پیش‌بینی وقایع مشاهده‌پذیر- با ابداع مفاهیم و سازه‌ها و فرضیه‌پردازی و آزمون تجربی آن‌ها- نظریه‌های ظنی معتبر ارائه می‌کند، یادر مقام مداخله و مهار واقعیت‌های طبیعی و اجتماعی و رسیدن به اهدافی مشخص، ابزارها، برنامه‌ها و روش‌های مناسب را به اتکای قدرت تخیل، خلاقیت و ابتکار خویش ابداع نماید

۱. نساء: ۱

۲. حجرات: ۱۳

۳. این حدیث در تحف‌العقول از امام علی(ع) نیز نقل شده است (به نقل از الحیات، ج اول).

۴. بحارالانوار، ج ۲۲: ۳۴۸

۵. حقوق‌دانان عمدتاً حقوق را به دو قسمت حقوق فطری و حقوق وضعی تقسیم می‌نمایند. آنچه در این جا مدنظر است بر اساس مبنای کرامت ذاتی انسان، همان حقوق فطری (غیرقابل اسقاط) اوست. «این حقوق آمیخته با اصل تکلیف است، بدین معنی که این‌گونه حقوق در عین این‌که امتیازاتی برای صاحب حق یا کسی که از این امتیاز منتفع می‌شود به همراه دارد، برای دیگران، بر حسب نوع ارتباطشان با فرد، تکالیفی را ترسیم می‌کند.» (حاجی ده آبادی، حقوق تربیتی کودک از منظر اسلام، ۱۳۸۶)

۶. (دهر: ۲). دعوت حق به شناخت با اشاره به پدیده‌های آفاقی و انفسی نشان از قدرت بشر برای شناخت ابعاد مختلف هستی دارد؛ چنان‌که تکلیف آدمی به حرکت بر اساس حق و عدل و مجاهده با هوای نفس در تعلیم دینی نیز مبتنی بر فرض امکان چنین حرکتی است.

و به کار می‌گیرد (عقل تجربی، مولد و ابزاری). لذا تعقل مهم‌ترین فعالیت آدمی است. بنابراین، بشر می‌تواند به کمک عقل، به برخی حقایق فراتاریخی و یقینی در مورد واقعیت هستی و موقعیت آدمی دست یابد^۱ (عقل نظری) و در مقام درک حقایق و ارزش‌ها (بایدها و نبایدهای مربوط به عمل اختیاری انسان)، صلاح و فساد، حق و باطل، درست و نادرست و خوب و بد را از هم تمیز دهد و در مقام عمل اختیاری نیز به لوازم فهم و درک خویش التزام داشته باشد (عقل عملی). به بیان دیگر، عقل قادر است هم در دو حوزه ادراکات نظری (یعنی شناخت واقعیت‌ها و هست‌ها) و ادراکات عملی (یعنی شناخت خوب و بدها، یا باید و نبایدها) وارد شود و هم در مقام التزام عملی (اراده و عمل) به لوازم ادراکات نظری و عملی خود پایبند باشد.

۱-۲-۱۰. انسان موجودی آزاد و صاحب اختیار است که این آزادی و اختیار را خدا به او داده است.

خداوند انسان را موجودی آزاد (دارای قدرت انتخاب و اعمال اراده در حیطه اعمال اختیاری) آفریده است^۲، به گونه‌ای که علم و عقل نیز از مبادی آزادی و عمل اختیاری وی محسوب می‌شوند. قرآن بر آزادی انسان تصریح دارد^۳ و بر انتخابگری او تأکید می‌نماید^۴. بنابراین با این

۱. انفال: ۲۲؛ یونس: ۱۰۰؛ ملک: ۱۰، ۱۱

۲. شهید بهشتی، شناخت اسلام، ص ۲۰۰

۳. ابراهیم: ۳، رعد: ۱۱، کهف: ۲۹، دهر: ۲، نجم: ۳۹-۴۰؛ ابراهیم: ۳، رعد: ۱۱؛ کهف: ۲۹؛ و آیات کریمه فراوان دیگر در قرآن (نظیر: «انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا» انسان/۳ یا «انلزمکموها و انتم لها کارهون» هود/۲۸ و «انما انت مذکر لست علیهم بمصیطر» غاشیه/۲۲) آشکارا بر آزادی و قدرت تصمیم‌گیری و انتخاب انسان تأکید دارند.

۴. همچنین آیات مذکور در قرآن کریم در زمینه ابتلا و امتحان و انذار و تبشیر آدمیان (کهف: ۷؛ دهر: ۲؛ توبه: ۶۸) نیز دلالت ضمنی بر اختیار آدمی دارد. امام علی (ع) می‌فرمایند: خداوند سبحان بندگان را بر اساس اختیار امر فرموده است... و خلق فرمانش را برده‌اند نه از این جهت که مجبورشان کرده، ارسال رسل بازچه نیست (نهج البلاغه، حکمت ۷۸). انسان می‌تواند با اراده رشد یافته خود بر علل و عوامل وراثتی، محیط طبیعی، جغرافیایی، محیط اجتماعی و موقعیت تاریخی تا حد بسیاری غلبه کند و این آزادی بزرگ انسان است. (مطهری، جهان بینی توحیدی، ص ۱۳۶)؛ «این اختیار به فرد قدرت گزینش و انتخاب را می‌دهد که پشتوانه ارزش‌های اخلاقی است» (طباطبایی، المیزان، ج ۲)؛ بدیهی است که انسان در عین آزادی برای ساختن اندام‌های روانی خویش و تبدیل محیط طبیعی به صورت مطلوب خود و ساختن آینده خویش آن چنان که خود می‌خواهد محدودیت‌های فراوانی دارد و آزادی اش آزادی نسبی است. (استاد مطهری مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی، انسان در قرآن، صص ۲۷۲-۲۷۳)؛ انسان با اراده قوی می‌تواند در بعد معنوی و مادی به موفقیت‌های فوق العاده‌ای نائل شود و بلکه همه موفقیت‌های انسان در گرو اراده اوست. هیچ پیروزی‌ای بالاتر از تصمیم و عزم و اراده استوار برای رسیدن به حق نیست (امام خمینی، صحیفه نور، ج ۲، ص ۱۷۷)؛ ما از این اصل اعتقادی (یعنی توحید اصل آزادی بشر را می‌آموزیم که هیچ فردی حق ندارد انسانی و یا جامعه و ملتی را از آزادی محروم کند، برای او قانون وضع کند و رفتار و روابط او را بنا به درک و شناخت خود - که بسیار ناقص است - و یا بنا به خواسته‌ها و امیال خود تنظیم نماید (همان، ج ۵، ص ۳۸۷)؛ اسلام انسان را آزاد خلق کرده است و انسان را مسلط بر خودش و بر مالش و بر جانش و بر نوامیسش خلق فرموده... اسلام منشأ همه آزادی‌ها، همه آزادگی‌ها، همه بزرگی‌ها، همه آقایی‌ها، همه استقلال‌ها هست (همان، ج

که در نظام هستی و به اذن خداوند هم شرایط وراثتی و محیطی آثار قابل توجهی بر وجود انسان دارند و هم برخی موجودات غیبی-نظیر فرشتگان، جن و ابلیس^۱- نیز در مسیر هدایت و ضلالت انسان تا حدودی (در حد الهام و وسوسه) نقش آفرینی می کنند ولی این امور به هیچ وجه نافی اختیار و اراده آدمی نیستند.^۲

البته، وجود انسان در عین حالی که محکوم جبر مطلق نیست، در نظام هستی آزاد مطلق (مستقل از تأثیر علل و عوامل بیرونی و یا رها از هرگونه قاعده و تکلیف دینی، اخلاقی و حقوقی) نیز نمی تواند باشد^۳، زیرا نفی کامل حاکمیت قانون علیت بر اعمال آدمی و نتایج و آثار آن ممکن نیست، همچنان که آزادی تکوینی آدمی، اساس هرگونه تکلیف و مسئولیت پذیری او (نسبت به ضوابط و تکالیف دینی، اخلاقی و حقوقی) و مبنای اراده و اختیار انسان است؛ چرا که بدون فرض این عنصر، سخن از پاداش و عقاب بی معناست و اصولاً هرگونه تکاملی که برای انسان حاصل می شود در اثر اعمال اختیاری و آزادانه اوست.

اما اسلام، علاوه بر به رسمیت شناختن آزادی تکوینی انسان (به معنای محدود یادشده که برای همه افراد بشر، بنا بر حکمت الهی و به عنوان مقدمه انتخاب و اختیار و افعال ارادی ایشان، فعلیت دارد)، او را به مرتبه ای برتر، یعنی کسب آزادی حقیقی (یا به تعبیر رساتر آزادگی) دعوت کرده و نخستین مرحله این نوع آزادی را در آزادی روح انسان از شهوات و تمایلات نفسانی دانسته است، به طوری که اگر انسان ها از بند هواهای نفسانی رهایی نیابند، قادر نخواهند بود از چنگ طواغیت

۱، ص ۲۸۷). در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ویژگی اراده و اختیار تحت عنوان حاکمیت آدمی بر سرنوشت خویش مطرح شده است. این نکته در اصل پنجاه و ششم این قانون به این صورت آمده است: حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است، هیچ کس نمی تواند این حق الهی را از انسان سلب کند. در اصل صد و پنجاه و چهارم همین قانون نیز آمده است: «جمهوری اسلامی ایران سعادت انسان در کل جامعه بشری را آرمان خود می داند و استقلال و آزادی و حکومت حق و عدل را حق همه مردم جهان می شناسد».

۱. انسان از همان آغاز آفرینش خود، گرفتار دشمنی سرسخت، نیرومند و قسم خورده به نام ابلیس شد که تنها بندگان پاک و مخلص الهی از شر او در امان اند. ابلیس پس از مهلتی که تا روز قیامت از خدا گرفت، سوگند یاد کرد که همواره بر سر راه فرزندان آدم بنشیند و از همه سو (پیش و پهلوی و پشت سر) او را اغوا و وسوسه کند و از راه خدا به انحراف کشاند. البته بنا بر آیات قرآن (از جمله اعراف: ۱۷) ابلیس نخست در عواطف انسانی یعنی در بیم و امید او، در آمال و آرزوهای او و در شهوت و غضب آدمی و سپس در اراده و افکار برخاسته از این عواطف تصرف می نماید و میدان عمل و تاخت و تاز شیطان همانا ادراک انسانی و ابزار کار او عواطف و احساسات بشری است و به گواهی آیه ۵ سورة ناس، او هام کاذبه و افکار باطل را شیطان در نفس انسان القا می کند. اما باید دانست که تصرفات شیطان در ادراک انسان، تصرف طولی است نه در عرض تصرف خود انسان تا منافات با استقلال آدمی در کارهایش داشته باشد (المیزان ج ۸، ذیل آیه ۱۰-۲۵ اعراف).

۲. فصلت: ۳۰، ۳۱؛ اعراف: ۱۶، ۱۷؛ جن: ۶، ۸، ۹؛ انعام: ۱۲۱؛ نمل: ۱۷، ۳۹؛

۳. اشاره به مذهب عدلیه، که بین دو نظریه افراط (جبر) و تفریط (تفویض)، حدی معتدل را بین این دو به قول امام صادق (ع): لاجبر و لاتفویض بل امر بین الامرین برگزیده است (شهید بهشتی، شناخت اسلام، ص ۱۴۵).

و حکام ظلم رهایی یابند و انواع آزادی‌های سیاسی و اجتماعی را به دست آورند.^۱ در واقع، آزادی حقیقی آدمی یعنی نفی اطاعت هر آنچه غیر خداست و بندگی و خضوع فقط در برابر خالق هستی و نظام آفرینش. به تعبیر دیگر، آزادی در معنای متعالی و تجویزی آن عبارت از رفع کلیه عواملی است که مانع از تکامل و تعالی انسان - شکوفایی فطرت، رشد متعادل استعدادهای طبیعی و تکوین شخصیت الهی او- می‌شود (که قابلیت دست یافتنی- ونه بالفعل- برای همگان است).

۱۱-۲-۱ انسان موجودی است دارای استعدادهای طبیعی متنوع و عواطف و تمایلات گوناگون که می‌توانند در هر جهت (مثبت یا منفی) فعلیت یابند و تأثیرگذار باشند.

وجود توانایی‌های طبیعی خداداد و گوناگون در افراد بشر از یک سو و فعلیت داشتن عواطف و تمایلاتی متنوع^۲ (همچون حب و بغض، شادی و غم و شهوت و غضب) در وجود آدمیان از سوی دیگر واقعیتی است غیرقابل انکار که فعلیت یافتن و تأثیرگذاری آن‌ها براساس آزادی تکوینی انسان، فاقد جهتی متعین و از پیش تعریف شده است. اما با توجه به حرکت اختیاری و آگاهانه نفس آدمی، هر شخص می‌تواند در جهت وصول به کمال شایسته‌ی انسان، آن‌ها را فعلیت بخشد و یا تأثیر بالفعل آن‌ها را تنظیم و مهار نماید. بنابراین، می‌توان گفت استعدادهای طبیعی و سرشار انسان در همه ابعاد و همواره، قابلیت فعلیت یافتن را دارند^۳، همچنان که عواطف و تمایلات بالفعل آدمی در تحقق اعمال اختیاری عاملی بس مهم به شمار می‌آید. لذا این قابلیت و تأثیرگذاری باید در جهت نیل به کمال و هدف غایی زندگی انسان جهت‌دهی شود و الا رشد نا مناسب استعدادهای طبیعی و حاکمیت عواطف و تمایلات مهار نشده، مانعی مهم در

۱. این نکته در سخن حضرت امیر(ع) مورد توجه قرار گرفته است: «لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً» (بنده غیر خود مباش چه این که خداوند تو را آزاد قرار داد) نهج البلاغه، نامه ۳۱

۲. آل عمران: ۱۵۹؛ توبه: ۱۱۸

۳. یکی از مبانی نظام تربیتی اسلام وجود استعدادهای بی‌نهایت و متنوع در آدمی است و همان‌طور که قرآن می‌فرماید: «و... اخرجکم من بطون امهاتکم لا تعلمون شیئاً و جعل لکم السمع و الابصار و الافئده لعلکم تشکرون» خدای متعال شما را از شکم مادرها خارج کرد در حالی که هیچ نمی‌دانستید، اما در شما قوه شنوایی و بینایی و دانایی قرار داد. و این‌ها از اصول تربیت انسان است که به وسیله این‌ها می‌توان همه تربیت‌ها و آموزش‌ها و روش‌ها را که به انسان تلقین می‌شود فرا گرفت و آن را جزو ذات خود کرد و انسان طبیعتاً این‌طور است که اگر چیزی را فرا گرفت و در اعماق جانش رسوخ کرد جزو طبیعت او می‌شود و مثل غرایز و خصوصیات طبیعی در وجودش باقی می‌ماند و تأثیراتی را می‌گذارد. پایه و اساس اولیه نظام تربیتی اسلام در این است که ما معتقد باشیم انسان دارای یک حالت فراگیری و استعداد بی‌نهایت برای رشد و نمو است. البته این استعداد در مورد جسم بی‌نهایت نیست و یک پایانی دارد اما در مورد معلومات و روحيات و اخلاقیات پایش نامحدود است که انسان نمی‌تواند آن را بفهمد و درک کند (مصاحبه مقام معظم رهبری با مجله آینده‌سازان در تاریخ ۶۵/۷/۲۱).

مسیر کمال وجودی انسان خواهد بود.^۱ توجه به این امر تأکیدی بر این نکته است که هدایت و جهت‌دهی حرکت اختیاری آدمی در ارتباط با این جنبه زندگی او، امری کاملاً ضروری است. هدایت ویژه^۲ آدمی توسط خداوند (بعثت انبیا^۳ و ارسال کتاب برای هدایت بشر) نیز از جمله برای کشف و رشد متعادل استعدادهای طبیعی آدمی و پیش‌گیری از انحراف عواطف و تمایلات بشری از مسیر درست بوده و ضرورت این راهنمایی خاص برای کشف و شکوفایی این استعدادهای وجودی و تنظیم عواطف و تمایلات آدمی نیز با فرض پویایی و بالندگی مداوم او، قابل درک است.

۱۲-۲-۱ انسان‌ها، ضمن داشتن طبیعت و فطرت مشترک، دارای خصوصیات متفاوت‌اند.

خداوند انسان‌ها را با وجود اشتراکات بسیار در نوع استعدادها و عواطف و علائق طبیعی، فطرت الهی، بهره‌مندی از عقل و اراده و اختیار و...، دارای برخی خصوصیات -بالفعل یا بالقوه- متفاوت (جسمی، فکری، جنسی/جنسیتی) آفریده است.^۴ بر اساس این تفاوت‌ها، چگونگی و میزان مسئولیت و نیز گستره زمینه‌ها، امکانات و فرصت‌های تکامل یا تنزل در انسان، گوناگون است. البته، این گونه اختلافات تابع حکمت الهی و نظام علت و معلولی حاکم بر جهان است و سبب می‌شود تا انسان‌ها برحسب وسع و توانایی‌های متفاوت، با حقوق و تکالیف متنوعی مواجه باشند.^۵ این تفاوت‌های قابل توجه، هم بین افراد و اصناف بشر وجود دارند^۶ و هم در طول زندگی یک فرد و برحسب شرایط و مقتضیات مراحل رشد رخ می‌نمایند. لذا، پذیرش فطرت و طبیعت مشترک نباید موجب گردد که انواع تفاوت‌های موجود بین انسان‌ها و در مراحل زندگی هر انسان نادیده گرفته شود و با وجود لزوم توجه به حقیقت مشترک انسانی و وحدت بنیادی فطرت و طبیعت آدمی، توجه به این نوع اختلافات نیز کاملاً ضروری است.

۱. «انسان در جهان‌بینی اسلام، آن موجودی است که در او استعدادهای فراوانی نهفته است. این انسان می‌تواند در میدان‌های علم و دانش و کشف رمزها و حقایق خلقت تا بی‌نهایت پیش برود... اگر عبودیت خدا کند و اگر طاعت غیر خدا کرد بال‌های او بسته خواهد شد و از پرواز در همه رشته‌ها باز خواهد ماند.» (خطبه مقام معظم رهبری در نماز جمعه تهران در تاریخ ۶۵/۱۰/۱۹).

۲. با آن‌که انسان مانند همه موجودات، از هدایت تکوینی الهی بهره‌مند است، زیرا از نظر قرآن (طه: ۵) خلقت و هدایت از پس هم ظاهر می‌شوند و خداوند موجودات را به عرصه هستی می‌آورد و سپس هدایت می‌نماید ولی هدایت ویژه‌ای نیز یافته است که حکایت از ظرفیتی خاص دارد که حتی فرشتگان نیز از آن آگاه نبوده‌اند (بقره: ۳۳).

۳. حدید: ۲۵، بقره: ۱۲۹، آل عمران: ۱۶۴ و جمعه: ۲

۴. نوح: ۱۴، زخرف: ۳۲، روم: ۲۲، اسراء: ۸۴، انعام: ۱۶۵، نحل: ۷۱، نساء: ۳۲

۵. بقره: ۲۸۵

۶. علامه طباطبائی (ره) ذیل آیه شریفه ۲۱ سوره حجر: «و ان من شی الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم» بیان می‌دارد این آیه هم اشاره به تفاوت‌های نوعی دارد و هم اشاره به تفاوت‌های فردی یعنی هم به آنچه که افراد بشری را از افراد سایر انواع ممتاز می‌کند و هم آنچه که افراد بشر را از هم متمایز می‌سازد (تفسیر المیزان).

۱۳-۲-۱ وجود انسان همواره در حال شدن، حرکت و دگرگونی است.

انسان موجودی همواره در حال حرکت و صیوررت است.^۱ منظور از این حرکت، تغییر پیوسته نفس (که یک وجود واحد است اما دارای مراتب) و خروج دائمی آن از قوه (استعدادهای بالقوه) به فعلیت است. آدمی، در ضمن این تغییر مستمر، می‌تواند اشتداد وجودی یابد.^۲ با این که حرکت نفس (در مراتب نفس نباتی و حیوانی) از الگوی تعریف شده‌ای تبعیت می‌کند، ولی حرکت نفس در مرتبه انسانی، امری از پیش تعریف شده نیست؛ بلکه به اراده و انتخاب وی بستگی دارد و از این رو موضوعی نامتعین است. منظور از نامتعین بودن حرکت نفس انسانی، بی‌جهتی آن نیست، بلکه مقصود این است که جهت این حرکت، گرچه در مراتب پایین (مشترک بین انسان و دیگر موجودات) تا حدود زیادی معین و اجباری است، ولی در مراتب انسانی آن، موضوعی اجباری، از پیش تعیین شده و معین نیست.

۱۴-۲-۱ انسان همواره در «موقعیت» است و می‌تواند آن را درک کند و تغییر دهد.

انسان در طی زندگی خود همواره در موقعیت خاصی به سر می‌برد. منظور از موقعیت^۳، وضعیت و نسبت مشخص و پویایی است که درک و تغییر آن حاصل تعامل پیوسته فرد (به مثابه عنصری آگاه، آزاد و دارای اختیار)، با خداوند متعال و گستره‌ای از جهان هستی (واقعیت‌های ماورای طبیعت، طبیعت و جامعه) در محضر خداوند متعال (مبدأ و منتهای هستی و حقیقتی برتر و فراموقعیت) است.

البته درک و تغییر موقعیت (خود و دیگران)، با توجه با آزادی و اختیار آدمی، ممکن است که به صورت شایسته انجام پذیرد، در این صورت باید از «درک درست موقعیت خویش و دیگران و عمل مداوم برای بهبود آن» سخن گفت. این تعامل مستلزم اولاً معرفت به خود و اعتماد به نفس (شناسنده و اصلاح‌کننده موقعیت)، ثانیاً معرفت و باور به خداوند (حقیقت برتر فرا موقعیت) و ثالثاً کشف و برقراری نسبت عناصر موقعیت با خداوند متعال (مبدأ و مقصد هستی)^۴ است. ولی در

۱. حجر: ۲۹ و ص: ۷۲.

۲. این مبنا با نظریه حرکت جوهری ملاصدرا تناسب دارد و بر اساس آن حرکت تکاملی انسان از جسم مادی آغاز می‌شود و به تجرید و کمالات روحانی می‌رسد. به عقیده صدرا، روح، خود عالی‌ترین محصول ماده است. یعنی مولود یک سلسله ترقی و تکامل ذاتی طبیعت است. یک موجود مادی که مراحل تکامل و ترقی را طی نمود، خود به وجودی غیرمادی تبدیل می‌شود (علامه طباطبایی، اصول و فلسفه روش رئالیسم).

۳. مفهوم موقعیت در این جا با معنای موقعیت از دیدگاه دیوبی و پوپر متفاوت است. زیرا موقعیت از دیدگاه آنان صرفاً جنبه مادی (به‌ویژه جامعه‌شناختی) دارد و در این جا جنبه‌های هستی‌شناختی، جامعه‌شناختی و روان‌شناختی موقعیت با نگاهی دینی مدنظر است (علم الهدی، فلسفه تعلیم و تربیت رسمی در اسلام).

۴. در تعلیم اسلامی، خدا خود غایت هستی تلقی شده است: بقره: ۴۶، انشقاق: ۶، مائده: ۱۸، تغابن: ۳، بقره: ۲۸۵، احقاف:

۳ و مؤنون: ۱۱۵. آیات فراوانی نیز درباره هدفمندی جهان و انسان در قرآن آمده است.

عین حال، امکان دارد که انسان موقعیت واقعی خود و دیگران (نسبت با خداوند و عناصر مختلف هستی در محضر حق تعالی) را به درستی درک نکند یا در تغییر مناسب (بهبود) آن تلاش شایسته را به عمل نیاورد.

۱۵-۲-۱ انسان در عین برخورداری از استعداد های فراوان، دارای انواع محدودیت ها و مواجه با بسیاری از تهدید های بیرونی و درونی است.

انسان، علاوه بر برخورداری از استعداد های خدادادی مختلف، که رشد مناسب آن ها می تواند به تعامل سازنده با شرایط بیرونی و به تحول در زمینه های پیش روی آدمی منجر گردد، با محدودیت ها و خطرات مختلفی نیز روبه رو است. در قرآن توصیف های متعددی از انسان وجود دارد که در بخش هایی از آن، توصیف محدودیت ها و ضعف های انسان است.^۱ این محدودیت ها عمدتاً به نوع انسان تعلق دارند، ولی از حیث دامنه مانند هم نیستند. برخی از آن ها دامنه ای کوتاه دارند و تنها در مقطع معینی از زندگی مطرح هستند^۲ و برخی دامنه ای بلند دارند و ممکن است به درجاتی تا پایان عمر نیز باقی بمانند. هم چنین، در حالی که برخی از محدودیت ها، به صورت بالفعل در انسان حضور دارد، برخی دیگر بالقوه است و در شرایط معینی آشکار می گردد. از جمله محدودیت های عموم انسان ها می توان به ضعف، حرص، ستمکاری و ناسپاسی، نادانی، شتاب زدگی و فراموش کاری اشاره کرد که تن دادن به این گونه محدودیت ها و تداوم و تشدید اختیاری آن ها باعث می شود آدمی زاده حتی به نازل ترین مرتبه هستی خود (همانند چهار پایان و بلکه پست تر از آن ها) سقوط کند و از نظر قرآن به مثابه^۳ «بدترین جنبنندگان» محسوب شود.

در این زمینه، ابلیس که خداوند او را شیطان نامیده است، از جهل ها، ضعف ها و کشش های درونی نفس انسان استفاده کرده و با تزیین امور باطل و ایجاد وسوسه در فکر و اراده ی آدمی، خستگی ناپذیرانه می کوشد تا او را از مسیر بندگی خدا دور و به سوی بیراهه و کفر و فحشا دعوت کند.

۱. طبق یک دیدگاه (محمد تقی جعفری، انسان در افق دید قرآن،) محدودیت ها و ضعف های مورد اشاره قرآن را می توان سه گروه دانست. گروه نخست محدودیت هایی است که در زمینه خلق آدمی قرار دارد. مانند این که انسان ضعیف (نساء: ۲۸) آزمند (معرّاج: ۱۹) و شتابگر (انبیاء: ۳۷) آفریده شده است. گروه دوم، محدودیت ها و ضعف هایی است که انسان در برخی موقعیت ها از خود نشان می دهد. این محدودیت ها به محدودیت های گروه نخست قابل ارجاع است و شاید بتوان گفت که از آن ها برمی خیزند. مانند طغیانگری که ناشی از قرار گرفتن انسان در موقعیت بی نیازی و برخورداری است (علق: ۶). گروه سوم، اشاره به حالاتی دارد که آدمی با اختیار خود ایجاد می کند، مانند نیرنگ بازی (یونس: ۲۱) و مکذب بودن (مائده: ۷۵). برخلاف محدودیت های دو گروه قبل، این محدودیت ها به شدت مورد شماتت خداوند است (به نقل از باقری ۱۳۸۵).
۲. مانند ضعف دوران کودکی و نوجوانی یا خیال پردازی و سطحی نگری و کوته اندیشی مخصوص دوران جوانی (که از آن در روایات اسلامی با عنوان جنون شباب یاد شده است).



از سوی دیگر نفس اماره انسان که او را به بدی فرمان می‌دهد، با برخورداری از کشش‌ها و تمایلات طغیانگری که نتیجه استفاده بی‌حد و مرز از نیروی شهوت و غضب است، زمینه پیروی از وساوس شیطان را فراهم می‌آورد. برخی از آدمیان، که با سوء استفاده از قدرت اختیار و آزادی خدادادی از مسیر حق و نیکی و عدالت منحرف شده‌اند نیز در قالب طاغوت، مستکبران، رهبران کفر و ضلالت و شیاطین انس می‌کوشند تا دیگران را از حرکت در صراط مستقیم منصرف سازند. به این ترتیب آدمی در مسیر زندگی خویش با بسیاری از مخاطرات و تهدیدهای بیرونی و درونی مواجه است که وسوسه ابلیس و دیگر شیاطین انس و جن، تأثیر عوامل ناشایست محیطی (نظیر حاکمان طاغوت و ظالمان، مفسدان و مروجان فحشا و منکر)، غلبه هوای نفس و حاکمیت رذائل اخلاقی از مهم‌ترین این گونه تهدیدها به شمار می‌آیند.

۱۶-۲-۱. انسان موجودی اجتماعی است. لذا هم وجود آدمی تاحدی قابل توجه از شرایط اجتماع تأثیر می‌پذیرد و هم می‌تواند با توسعه وجودی خویش، با دیگران ارتباط برقرار کند و اجتماع را تحت تأثیر خود قرار دهد.

انسان، به دلیل نیازمندی یا کمال جویی و به لحاظ ساختار شخصیت، موجودی اجتماعی^۱ است و هویت او تا حد قابل توجهی (به‌خصوص در آغاز زندگی) در عرصه زندگی اجتماعی ساخته و پرداخته می‌شود. یعنی بینش، گرایش، کنش و منش انسان از نظام فرهنگی، اقتصادی و سیاسی اجتماع تأثیر می‌پذیرد، هرچند این تأثیر هرگز به آن پایه نیست که او را به صورت تابعی مطلق از وضع محیط اجتماعی درآورد؛ بنابراین هم باید شرایط اجتماعی را به مثابه عاملی بسیار مؤثر بر شخصیت و نحوه زندگی افراد در نظر بگیریم و هم می‌توان با تکیه بر اراده فردی در برابر این تأثیرات اجتماعی مقاومت کرد و حتی با شناخت جامعه و قوانین حاکم بر تحولات اجتماعی و عمل مناسب، می‌توان تأثیر مناسبی بر نظام اجتماعی گذاشت. در این باره، قرآن کریم در آیات متعدد ضمن اشاره به واقعیت تأثیرپذیری بسیاری از انسان‌ها از محیط اجتماعی، با توجه به وجود اختیار و اراده در انسان، برمسئولیت آدمی در برابر اجتماع تأکید کرده و به تغییر شرایط حاکم بر هر جامعه در صورت تحول افراد آن، به مثابه سنتی الهی تصریح نموده است. همان‌گونه که در آیه یازدهم سوره رعد آمده است: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم»؛ لذا هر چند جوامع سرنوشتی دارند که احاد آن از آن بهره می‌برند، اما تغییر این سرنوشت مستلزم تغییر در همه افراد جامعه است؛ یعنی سرنوشت فرد و اجتماع به هم گره خورده است.

بر این اساس از منظر اسلامی دیدگاه فردگرایانه و جامعه‌گرایانه، مورد تأیید نیست؛ بلکه دیدگاه

معتدل و بینابینی که به فرد و جامعه، هر دو اهمیت می‌دهد مورد توجه است.^۱ به سخن دیگر، فرد و اجتماع در یک‌دیگر تأثیر متقابل دارند و سرنوشت این دو به هم گره خورده است.^۲ تردیدی نیست که تباهی اجتماع از تکامل فرد و تباهی فرد از کمال جامعه جلوگیری می‌کند. به سبب این پیوند مستحکم بین فرد و جامعه، در اسلام به پاسداری از این پیوند بسیار تأکید شده است.^۳

۱. شهید مطهری، ۱۳۶۰، جهان‌بینی توحیدی، ص ۳۲۱

۲. «در اسلام نگاه به انسان از دو زاویه است که این دو زاویه هر دو مکمل همدیگر هستند. این می‌تواند پایه و مبنایی برای همهٔ مسائل کلان کشور و نسخه‌هایی که برای آیندهٔ خودمان خواهیم نوشت، باشد. این دو زاویه‌ای که اسلام از آن به انسان نگاه می‌کند، یکی نگاه به فرد انسان است؛ که به انسان به عنوان یک فرد... به عنوان یک موجود دارای عقل و اختیار نگاه می‌کند و او را مخاطب قرار می‌دهد؛ از او مسئولیتی می‌خواهد و به او شأنی می‌دهد. یک نگاه دیگر به انسان، به عنوان یک کل و یک مجموعهٔ انسان هاست. این دو نگاه با هم منسجم اند، مکمل یکدیگرند. هر کدام، آن دیگری را تکمیل می‌کند. در نگاه اول که نگاه اسلام به فرد انسانی است، یک فرد مورد خطاب اسلام قرار می‌گیرد. در اینجا انسان یک رهروی است که در راهی حرکت می‌کند، که اگر درست حرکت کند، این راه، او را به ساحت جمال و جلال الهی وارد خواهد کرد؛ او را به خدا خواهد رساند؛ «یا ایها الانسان اَنک کادح الی ربک کدحاً فملاقیه». اگر بخواهیم این راه را تعریف کنیم، در یک جملهٔ کوتاه می‌شود گفت این راه، عبارت است از مسیر خودپرستی تا خداپرستی. انسان از خودپرستی به سمت خداپرستی حرکت کند. مسیر صحیح و صراط مستقیم این است. مسئولیت فرد انسان در این نگاه، این است که این مسیر را طی کند. یکایک ما مخاطب به این خطاب هستیم؛ دیگران بروند، نروند؛ حرکت کنند، نکنند؛ دنیا را ظلمات کفر بگیرد یا نور ایمان بگیرد، از این جهت تفاوت نمی‌کند. وظیفهٔ هر فردی به عنوان یک فرد این است که در این راه حرکت کند؛ «علیکم انفسکم لا یضركم من ضل اذا اہتدیتم». باید این حرکت را انجام بدهد؛ حرکت از ظلمت به نور، از ظلمت خودخواهی به نور توحید... این، نگاه فردی است. در این نگاه، انسان در یک چنین راهی به عنوان انسانِ اندیشمند و دارای اختیار، باید انتخاب کند و در این صراط حرکت کند و برود. در این نگاه، مخاطب البته فرد انسان است. هدف این حرکت و این تلاش هم رستگاری انسان است. اگر انسان به این دستورالعمل و نسخه‌ای که به او داده شده عمل بکند، رستگار می‌شود. این، یک نگاه است. در زاویه‌ای دیگر در نگاه کلان، همین انسانی که مخاطب به خطاب فردی است، خلیفهٔ خدا در زمین معرفی شده؛ یک وظیفهٔ دیگری به او واگذار شده و آن عبارت است از وظیفهٔ مدیریت دنیا. دنیا را باید آباد کند؛ «و استعمرکم فیها». همین انسان مأمور است که دنیا را آباد کند. آباد کردن دنیا یعنی چه؟ یعنی از استعدادهای فراوان و غیرقابل شماری که خدای متعال در این طبیعت قرار داده، این استعدادها را استخراج کند و از آن‌ها برای پیشرفت زندگی بشر استفاده کند. در این زمین و پیرامون زمین، استعدادهایی هست که خدای متعال اینها را گذاشته است و بشر باید اینها را پیدا کند...؛ بشر بایستی سعی کند اینها را بشناسد. این مسئولیت بشر است؛ چون خلیفه است و یکی از لوازم خلیفه بودن انسان، این است. عین همین مطلب در مورد انسان هاست؛ یعنی انسان در این نگاه دوم، وظیفه دارد استعدادهای درونی انسان را استخراج کند؛ خرد انسانی، حکمت انسانی، دانش انسانی و توانایی‌های عجیبی که در وجود روان انسان گذاشته شده، که انسان را به یک موجود مقتدر تبدیل می‌کند. این هم نگاه کلان است. در این نگاه کلان، مخاطب کیست؟ مخاطب، همهٔ افرادند. استقرار عدالت و روابط صحیح، خواسته شده است. از چه کسانی؟ از همهٔ افراد. یکایک افراد جامعهٔ بشری در همین نگاه کلان، مخاطب اند؛ یعنی وظیفه و مسئولیت دارند. ایجاد عدالت، ایجاد حکومت حق، ایجاد روابط انسانی، ایجاد دنیای آباد، دنیای آزاد، بر عهدهٔ افراد انسان است. در این نگاه می‌بینید انسان همه‌کارهٔ این عالم است؛ هم مسئول خود و تربیت خود و تعالی خود و تزکیه و تطهیر خود، هم مسئول ساختن دنیا. این نگاه اسلام است به انسان.» (مقام معظم رهبری در دیدار دانشجویان دانشگاه فردوسی مشهد در تاریخ ۸۶/۲/۲۵)

۳. به همین سبب، بسیاری از احکام اسلامی مانند حج، نماز جماعت، خمس، زکات، امر به معروف و نهی از منکر و نظایر این‌ها شکل اجتماعی دارند. انجام این اعمال عبادی از یک‌سو، موجب کمال فرد می‌شود و از سوی دیگر، تعالی اجتماعی را

۱۷-۲-۱ آدمی در تکوین و تحول هویت ناتمام و پویای خود، نقش اساسی دارد. معرفت، باور، میل، اراده، عمل (فردی و جمعی) مداوم و در نتیجه کسب صفات و توانمندی ها و مهارت ها، عناصر اصلی تکوین و تحول هویت انسان اند.

هر انسان با داشتن فطرت الهی و با برخورداری از استعداد های طبیعی و عواطف و تمایلات متنوع، - ضمن تأثیر پذیری نسبی از عوامل وراثتی و محیطی - بر اساس بهره‌مندی از توانایی عقل خویش و در اثر درک و مواجهه اختیاری برای تغییر موقعیت خود و دیگران، به تدریج واقعیتی شخصی و سیال می‌یابد، که از آن با عنوان هویت (و شاکله در تعبیر قرآن) یاد می‌شود.

هویت، واقعیتی تدریجی، انعطاف‌پذیر و ناتمام است که - در عین متأثر شدن از عوامل ماوراء طبیعی و طبیعی بیرون از اختیار (علل و زمینه‌های خارج از انتخاب آگاهانه خود فرد) - در نهایت با حضور فعال انسان در صحنه‌های گوناگون زندگی فردی و اجتماعی در طول عمر دنیوی او تکوین می‌یابد و متحول می‌شود. البته، تکوین و تحول هویت تأثیرات پیش‌رونده‌ای بر اعمال و کوشش‌های فرد در آینده دارد.^۱ تحقق و تحول هویت آدمی به شکل متمایز، بیش از هر چیز، به جریان منحصر به فرد زندگی هر شخص و معرفت، باور، اراده و اعمال اختیاری خود او بستگی دارد.^۲ یعنی هر شخص در صورت‌بندی یا تعیین و تغییر هویت خویش، به‌طور نسبی نه مطلق از آزادی (تکوینی) برخوردار است. لذا، می‌تواند هویت خویش را چنان که می‌خواهد (در جهت غایت حقیقی زندگی انسان یا برخلاف آن) شکل دهد و متحول سازد.

بنابراین تبیین^۳، هویت به‌طور کلی برآیند تعامل اختیاری آدمی با مجموعه‌ای از عوامل و موانع موثر بر وجود اوست که در قالب ترکیبی از بینش‌ها، باورها، گرایش‌ها، تصمیمات، اعمال مداوم (فردی و جمعی) و آثار تدریجی آن‌ها به تدریج در درون خود فرد شکل می‌گیرد و به همین منوال متحول می‌گردد. بنابراین هویت متمایز هر انسان در نهایت، محصول اکتساب برخی صفات و توانمندی‌ها و مهارت‌ها، توسط خود اوست و از این‌رو، نه تنها امری ثابت و از پیش تعیین شده

به دنبال دارد (محمد رضا حکیمی، ترجمه الحیات جلد اول، باب دوم، فصل پنجم).

۱. «قل کل یعمل علی شاکلته» اسراء/۸۴.

۲. «نقش انسان در ساختن آینده خویش هم آگاهانه است و هم آزادانه، یعنی هم انسان به خود و محیط خود آگاه است و هم آنکه با توجه به آینده به حکم نیروی عقل و اراده می‌تواند آزادانه آینده خویش را به هر شکل که خود بخواهد انتخاب کند... انسان یگانه موجودی است که خودش باید "خویشتن" را انتخاب کند که چه باشد.» (شهید مطهری، جهان بینی اسلامی، ص ۲۶۹)

۳. نکته مهم شایان ذکر اینکه تبیین مذکور، علاوه بر تمایز اساسی با دو تبیین جبرگرایانه و تبیین اگزیستانسیالیستی و اومانستی از روند شکل‌گیری شخصیت انسان، با تبیین‌های فرو کاهنده شخصیت آدمی به یکی از این عناصر - نظیر تعریف مشهور فیلسوفان از انسان به حیوان ناطق (با تأکید بر عنصر عقلانیت و معرفت)، یا تبیین صرفاً عمل‌گرایانه از ماهیت انسان (مانند نظریه انسان به منزله عامل - مطرح شده توسط دکتر خسرو باقری - که در آن معرفت، میل و اراده صرفاً به مثابه مبادی عمل در نظر گرفته شده اند) متفاوت است.

نیست، بلکه حاصل تلاش و توفیق شخص-در پرتو اراده و عنایات الهی و البته تا حدودی متأثر از شرایط حاکم بر زندگی فرد-است. انسان، در واقع موجودی تلقی می‌شود که می‌تواند در شرایط طبیعی و اجتماعی مناسب، با تکیه بر فطرت الهی و استعدادهای طبیعی خداداد و با استفاده از نیروی عقل و اختیار و اراده خویش، به معرفت (درک درست موقعیت خود و دیگران در پرتو شناخت خداوند و کشف نسبت همه موجودات با حضرت حق) دست یابد. این معرفت زمینه‌ساز (ایمان) به خداوند و سایر حقایق و واقعیات هستی و سپس ایجاد میل و گرایش (نسبت به برخی امور و اعمال متناسب با باور نسبت به حقائق هستی) را در او فراهم می‌سازد؛ آن گاه این بینش، باور و گرایش درونی، زمینه‌ساز تکوین اراده (تصمیم معطوف به عمل اختیاری) را در وی فراهم می‌آورد و با دست زدن به اعمال صالح فردی و جمعی (مبتنی بر این گونه مبادی) و تداوم آن اعمال، به تدریج صفات و توانمندی‌ها و مهارت‌های خاصی را متناسب با این امور کسب می‌کند و در نتیجه هویت آدمی به تدریج شکل می‌گیرد. البته همین امور نیز، در هرگونه تحول هویت پس از تکوین اولیه آن نقش‌آفرین هستند^۱.

براین اساس، فرایند درک موقعیت خود و دیگران و عمل برای بهبود مداوم آن، به‌منظور تکوین و تعالی پیوسته هویت آدمی، با توجه به حضور عنصر انتخاب و اختیار در همه عناصر اصلی این فرایند، حرکتی یک‌سویه و خودکار نیست، بلکه این روند می‌تواند (به شرط فراهم آمدن شرایط مناسب برای تکیه بر فطرت الهی و شکوفاسازی آن و رشد همه‌جانبه استعدادهای طبیعی و تنظیم متعادل عواطف و تمایلات در پرتو تعقل و در راستای غایت زندگی انسان) به شکل‌گیری هویتی یک‌پارچه و پویا در وجود انسان و تعالی پیوسته آن، متناسب با غایت مطلوب زندگی انسان، بینجامد و در غیر این صورت، تکوین هویتی نامتعادل و از هم گسیخته را در پی خواهد داشت.

۱۸-۲- هویت دو وجه فردی و جمعی دارد و در انواع و جنبه‌های مختلف قابل تحقق است.

تحقق هویت، با توجه به شئون گوناگون حیات انسان دارای ابعاد و جنبه‌های مختلف است. گرچه این جنبه‌ها استقلال ذاتی از هم‌دیگر ندارند و در جریان تکوین و تعالی، در تعامل با یکدیگر می‌توانند موجودیتی یک‌پارچه و وحدت یافته را تشکیل دهند. به سخن دیگر، هویت حقیقت واحدی در عین کثرت است. بنابراین هویت آدمی، دو وجه فردی و جمعی دارد. وجه فردی ناظر بر بعد اختصاصی وجود انسان (شخصیت منحصر به فرد او) و وجه جمعی ناظر بر بعد مشترک زندگی آدمی با دیگر انسان‌هاست. وجه فردی، به‌دلیل برخورداری انسان از عقل و فطرت و اراده

۱. بر این اساس، تبیین صرفاً فردگرایانه و روان‌شناختی از مفهوم هویت یا تحلیل جامعه‌شناختی محض از روند تکوین و تحول آن مورد تأیید نیست.



و اختیار، او را از مقهور و مستحیل شدن در جمع دور می‌کند و وجه جمعی او را در جریان پیوند و داد و ستد با دیگران و احساس تعلق به آنان قرار می‌دهد. ولی این داد و ستد، به نحوی است که ارادهٔ آدمی از او سلب نمی‌گردد.

هم‌چنین، هویت دارای انواع و لایه‌های مختلف است. این انواع در شخص واحد، در عین تمایز نسبی، هم‌پوشی نیز دارند. مهم‌ترین انواع هویت در وجه جمعی آن، عبارت‌اند از هویت انسانی (جهانی)، هویت دینی/مذهبی، هویت ملی، هویت قومی، هویت خانوادگی، هویت جنسی/جنسیتی و هویت حرفه‌ای. البته، در میان این جنبه‌ها، هویت انسانی و هویت دینی/مذهبی (ناظر به معرفت و باور به حق تعالی و برقراری ارتباط با او در همهٔ شئون زندگی) می‌تواند، ضمن داشتن نقش محوری، وحدت بخش تمامی جنبه‌های هویت نیز باشد.

۱۹-۲- ۱ انسان موجودی مکلف است و نسبت به انجام تکالیف خود، نخست در برابر خداوند و سپس در برابر خویشتن و دیگران مسئولیت دارد.

آدمی با توجه به آزادی و قدرت انتخابی که برای حرکت در مسیرهای مختلف زندگی یافته است، تکلیف دارد تا پیوسته و به‌طور اختیاری و آگاهانه در جهت حق و کمال بکوشد. لذا نسبت به انجام درست تکالیف فردی و اجتماعی خویش مسئولیت دارد و باید پاسخ‌گو باشد. الزام به این تکالیف و وظایف فردی یا جمعی نسبت به خداوند، خویشتن، خلق (انسان‌های دیگر) و خلقت (سایر موجودات زنده، محیط‌زیست طبیعت و حتی موجودات ماوراءطبیعی) متناسب با توانایی و وسع مکلفین و با رعایت شرایط عمومی تکلیف (عقل، بلوغ، علم، قدرت، اختیار و آزادی) از سوی خداوند (که رب و صاحب‌اختیار مطلق امور انسان است) و صرفاً در جهت خیر و کمال بندگان صورت می‌پذیرد. عقل نیز، امتثال این تکالیف و اطاعت از مولای حقیقی را برعهده لازم می‌شمارد و نافرمانی از این الزام را ظلم و مستوجب عقاب و مجازات عادلانه می‌داند. لذا مسئولیت آدمی در بینش توحیدی فقط در مقابل خداوند متعال اصالت دارد. اما در بسیاری از موارد در نظام معیار دینی، ادای برخی وظایف نسبت به افرادی مشخص، ملازم یا مساوق با رعایت حقوق آن‌ها قرار گرفته و از آن‌ها با تعبیر «حقوق الناس» یاد شده است.^۱ حتی به سبب تأکید بیش‌تر به رعایت این‌گونه تکالیف، رعایت این حقوق بر ادای «حقوق خداوند» مقدم دانسته شده است. بدیهی است

۱. از جملهٔ این موارد می‌توان به حقوق مادر و پدر، حق فرزند، حق همسر، حق معلم، حق برادر مؤمن، حق همسایه، حق فامیل، حق افراد زیردست، حق دوست، حق امام و رهبر مسلمین، حق امت اسلامی و حق شریک اشاره نمود، که در روایات اسلامی با توسعهٔ در مفهوم حق الناس (حتی نسبت به موجودات غیر انسان) حتی حق مَرکب، حق بدن و اعضا و جوارح و حق مسجد را شامل می‌شود و دائرةٔ مسئولیت فرد مؤمن و مسلمان را تقریباً به همهٔ عناصر موقعیت می‌گسترده، که به شکلی با آدمی در ارتباط‌اند (برای آشنایی بیش‌تر با مفهوم و مصادیق حق الناس به رسالهٔ حقوق امام زین‌العابدین (ع) و شروح آن رجوع کنید).

در این موارد، انسان باید در خصوص انجام تکلیف خود نسبت به صاحبان این حقوق نیز پاسخگو باشد. اما با توجه به این توضیح مشخص می‌شود که این‌گونه پاسخ‌گویی و مسئولیت انسان نسبت به دیگران، صرفاً در پرتو مسئولیت در برابر خداوند متعال شکل می‌گیرد.

۲۰-۲-۱ آدمی برای نقش‌آفرینی در روند تکوین و تحول هویت خویش به دلیل وجود تهدیدهای بیرونی و درونی، نیازمند استعانت از خدای متعال و بهره‌مندی از راهنمایی و مساعدت انسان‌های رشد یافته است.

با توجه به نقش آزادی و اختیار آدمی در عناصر اصلی مؤثر بر روند تکوین و تغییر هویت (معرفت، گرایش، اراده و عمل فردی و جمعی مداوم و کسب صفات و توانمندی‌ها و مهارت‌ها) و نیز با عنایت به شرایط محیطی که تا حد زیادی بر این روند تأثیرگذارند، باید برای جهت‌دهی به این حرکت پیچیده بر هدایت و الطاف خاص الهی تکیه کرد و از راهنمایی و یاری انسان‌های شایسته بهره‌مند شد، زیرا چنان که گذشت انسان با وجود برخورداری از فطرت الهی، عقل، استعدادهای طبیعی خداداد و امیال و عواطف متنوع که می‌توانند او را در مسیر کمال کمک کنند، در معرض انواع مخاطرات و تهدیدهاست.

انتخاب پیامبران الهی و جانشینان ایشان - که از سوی خداوند مسئولیت هدایت مردم به صراط مستقیم را برعهده دارند - کامل‌ترین پاسخ دستگاه آفرینش به این نیاز ضروری است و پذیرش رهبری و ولایت این مربیان الهی زمینه‌ساختن و پرداختن هویت انسان‌ها را به‌خوبی فراهم می‌آورد، همچنان‌که ارتباط با عالم غیب و توجه به ابعاد ملکوتی هستی، از طریق تجارب معنوی نظیر دعا و نیایش و توسل نیز زمینه‌ای لازم برای کمک به راه‌یابی در این مسیر دشوار است.

هم چنین با نظر به این نیاز ضروری است که باید سازوکار مراقبت و پرورش فرزندان خردسال توسط اولیا در محیط خانواده و ادامه ولایت بر ایشان در دوران نوجوانی و استمرار راهنمایی و حمایت خانواده از جوانان را به منزله طبیعی‌ترین جلوه عام هدایت و یاری دیگر انسان‌ها در مسیر تکوین و تعالی هویت ایشان دانست که به ویژه در ادیان الهی بر آن تأکید شده است؛ چنان که در هر جامعه نیز جمعی از افراد داوطلب و دلسوز نسبتاً رشدیافته، با عنایت به همین نکته مهم، مسئولیت تمهید شرایط اجتماعی مناسب برای کمک به فرایند دشوار رشد شخصیت نونهالان نسل آینده را برعهده می‌گیرند.

۲۱-۲-۱- خداوند، که مربی حقیقی آدمیان است، همواره مصادیقی از انسان کامل را، به مثابه والاترین اسوه‌های آدمی در مسیر هدایت آنان قرار داده و می‌دهد تا روند تکوین و تعالی هویت شان، با معرفت به این مصادیق و تولا و تأسی به ایشان، به وجه مطلوب، صورت پذیرد.^۱

از آنجایی که انسان کامل در هر زمان، خلیفه خداوند بر مخلوقات، کلید باب معرفت حق و واسطه فیض ربوبی رب العالمین بر جمیع موجودات است، بنابراین در مسیر پیچیده و دشوار تکوین و تعالی پیوسته هویت خویش، جهت شناخت مقصد، بازشناسی راه از بیراهه و سهولت رسیدن به مقصود، نیازمند آن است که مصادیق حقیقی انسان کامل (پیامبران الهی و امامان معصوم علیهم السلام) را بشناسد و با تولی و تأسی به ایشان - به عنوان اسوه حسنه - در مجرای ربوبیت الهی قرار گیرد.

۲۲-۲-۱. برای انسان بعد از این دنیا، حیاتی بی‌پایان و ابدی شروع می‌شود که سراسر زندگی واقعی است. اما سرنوشت هرکس در این زندگی جاودانه و حقیقی، با معرفت، انتخاب و عمل اختیاری خود او و در نتیجه با تکوین و تحول هویت وی در همین دنیا رقم می‌خورد.^۲

زندگی هر انسان از هنگام تولد (پس از انعقاد نطفه، تکوین و رشد جنین او در رحم مادر و ولادت) در دنیا آغاز می‌شود؛ ولی ادامه و استمرار حیات او پایانی ندارد و بی‌نهایت است. سیر او به پروردگارش منتهی می‌شود^۳ و همان‌طور که سرچشمه وجودش خداوند است به سوی او نیز باز می‌گردد.^۴ قرآن این زندگی بی‌پایان را در سه مرحله کلی معرفی کرده است: دنیا، برزخ و معاد. حیات انسان در هر یک از این سه مرحله جایگاه خاص خود را دارد و ادامه حیات آدمی نیز براساس نحوه زندگی او در مرحله دنیا شکل می‌گیرد.^۵ خدای دادگر در جهان دیگر پاداش

۱ - ایشان (امامان) به خدا سوگند همان نور خدایند که فرستاده است و ایشان به خدا سوگند نور خدا در آسمان‌ها و زمین‌اند (اصول کافی، ج ۱، ص ۱۹۴). تبیان آثار موضوعی، دفتر چهل و دوم، امامت و انسان کامل از دیدگاه امام خمینی، ۱۳۸۱، ص ۲۱.

بدان که انسان کامل چون وجود جامع و خلیفه خدا در زمین‌ها [مخلوقات] برعالمیان است گرامی‌ترین آیات خدا و بزرگ‌ترین حجت‌های اوست. امام خمینی (ره)، شرح دعای سحر، ص ۱۴۶-۱۴۷. موجودات دیگر دانند که وصول به فناء ذات مقدس و استغراق در بحر کمال برای آن‌ها امکان پذیر نیست جز به طفیل و تبع ذات مقدس انسان کامل عالم بالله و عارف معارف الهیه و جامع عوالم و عمل. (امام خمینی (ره) چهل حدیث، ص ۴۱۸).

۲. عنکبوت: ۶۴؛ بقره: ۲۷۲، ۱۱۰؛ نور: ۲۴؛ آل عمران: ۳۰؛ کهف: ۴۹؛ زلزال: ۶-۸؛ زمر: ۴۸؛ تکویر: ۱۲ و ۱۴؛ طور: ۱۶.

۳. نجم: ۴۲.

۴. بقره: ۱۵۶ و انبیا: ۹۳.

۵. «مطلب بسیار عمده و اساسی‌ای که کتب آسمانی ما را به آن توجه داده‌اند پیوستگی این دو زندگی (زندگی دنیا و زندگی

نیکوکار و کیفر تبه‌کار را در چهارچوب نظام متقن «عمل و عکس‌العمل» مقرر ساخته است. در آن جهان هر کس آن درود که در این جهان کشته است و خود را با آن هویت می‌یابد که در این سرا برای خود ساخته و پرداخته است. هر تلخ و شیرینی که در آن جهان به او رسد فرآوردهٔ عمل این جهانی خود اوست که تمام و کمال و بی‌هیچ ستمی به او رسیده است.

اعتقاد به روز رستاخیز و حیات اخروی از مبانی مهم تربیت اسلامی است. این باور یکی از مؤثرترین و نافذترین باورها و از قوی‌ترین عوامل جهت‌دهی به رفتار آدمی است که پدیدآورندهٔ هدف‌داری، مسئولیت‌شناسی، امید و نشاط در انسان و ضامن اجرایی بی‌نظیری برای تحقق اخلاق و ارزش‌های انسانی و دینی در راستای سلامت، سعادت و کمال و تعالی فرد و جامعه است. در قرآن کریم، به دلیل اهمیت نظام اخروی و گستردگی و پیچیدگی عالم آخرت و نا‌آشنایی انسان با آن جهان، از قیامت سخن بسیار گفته شده تا به آن حد که بیش از نیمی از آیات شریفهٔ این مهم‌ترین کتاب تربیت آدمی، مربوط به معاد و آمادگی برای آن است.^۱

۳-۱ مبانی معرفت‌شناختی

منظور از مبانی معرفت‌شناختی در این مجموعه بخشی از گزاره‌های توصیفی و تبیینی دربارهٔ شناخت آدمی و حدود و ثغور آن است، که بنا بر سنت متعارف در مباحث فلسفی معاصر و با توجه به اهمیت بسیار عرصهٔ معرفت‌شناسی در تبیین فلسفهٔ تربیت، مبانی مربوط به این عرصه از مبانی عام انسان‌شناختی متمایز گشته است (هر چند در متون رایج فلسفهٔ اسلامی با وجود پرداختن به بسیاری از مباحث این عرصه‌ی مهم، چنین تمایزی وجود ندارد).
اهم این دسته از مبانی اساسی تربیت، به این شرح قابل تبیین هستند:

آخرت) است. این دو حیات از یکدیگر جدا نیست و بذر آن حیات در این حیات به دست خود انسان کاشته می‌شود و سرنوشت آن حیات، در این حیات به وسیلهٔ خود انسان تعیین می‌گردد. ایمان و اعتقاد درست و پاک مطابق با واقع (جهان بینی) و خلق و خوی پاکیزه و انسانی و منزله از حسادت‌ها، مکرها، حقه و کینه‌ها، غل و غش‌ها، نیز اعمال صالح که در جهت تکامل فرد و جامعه صورت گیرد، خدمت‌ها، اخلاص‌ها و امثال اینها سازندهٔ یک حیات سعادت‌مندانه جاوید است. برای انسان، برعکس بی‌ایمانی‌ها، بی‌اعتقادی‌ها، باورهای غلط، خلق و خوهای پلید، خودخواهی‌ها و... امتناع از عبادت و پرستش خالق و امثال اینها موجب حیات بسیار شقاوت‌آلود برای انسان در جهان آخرت است. از قرآن کریم و اخبار و روایات پیشوایان دینی چنین استنباط می‌شود که نه تنها انسان باقی است و جاودان می‌ماند، اعمال و آثار انسان نیز به نحوی ضبط و نگه‌داری می‌شود و از بین نمی‌رود و انسان در نشئهٔ قیامت تمام اعمال آثار گذشتهٔ خود را مصور و مجسم می‌بیند و مشاهده می‌کند» (شهید مطهری، جهان بینی اسلامی، ص ۵۰۳ و ۵۰۴).

۱. بهشتی، محمد، همان، ص ۲۹۶ و ۲۹۵



۱-۳-۱ انسان نسبت به شناخت هستی و درک موقعیت خود و دیگران در هستی توانایی دارد.^۱

همچنان که وجود واقعیاتی خارج از ذهن، برای هر انسان امری بدیهی و تردید ناپذیر است، امکان شناخت این واقعیات (دست یابی و شکل گیری دانش) نیز امری است بدیهی که جای انکار و یا حتی تردید ندارد.^۲ به بیان دیگر، جهان هستی قابل شناسایی است و انسان توانایی شناخت آن را دارد. خداوند این توانایی را به انسان عطا کرده است.^۳ دعوت به شناخت ابعاد و مراتب مختلف هستی و اشاره به پدیده های آفاقی و انفسی در قرآن، نشان از قدرت بشر برای شناخت دارد.^۴ هم چنین، اشاره قرآن به تعلیم بشر توسط خدا، دلالت بر فعلیت یافتن این امکان دارد که همین علم انسان زمینه انتخابگری و مسئولیت و کرامت آدمی است و در نتیجه سجود فرشتگان را در برابر او فراهم آورده است.^۵

۱-۳-۲ علم انسان دارای اقسام حقیقی و اعتباری است و مراتب و سطوح مختلف دارد.

حقیقت تشکیکی علم آدمی^۶ در نخستین تقسیم خود به علم حضوری و علم حصولی تقسیم

۱. اولین و مهم ترین پرسش در حوزه شناخت شناسی تعیین تکلیف توانایی شناخت انسان است، تا مشخص نشود که آیا انسان می تواند بشناسد یا نه، پرسش های اساسی هستی شناسی هم ناگشوده می ماند.

۲. در واقع با ادعای شکاکیت مطلق یا نسبیت گرایی فراگیر نه می توان چیزی را اثبات و نه می توان چیزی را رد و ابطال نمود، زیرا اثبات یا رد، مستلزم پذیرفتن عقل استدلال گر، تفکر، درستی قواعد استنتاج منطقی همانند اصل علیت، اصل امتناع تناقض و مانند آن هاست. از سوی دیگر این ادعا که هیچ معرفت یقینی و مطلق ممکن نیست، مستلزم اعتراف به دست یابی به معرفت یقینی و مطلق است (عباسعلی شاملی، بنیادهای دینی و فلسفی سند ملی آموزش و پرورش).

۳. دهر: ۲

۴. در سراسر قرآن بارها با مفاهیم مختلفی چون تفکر، تدبّر، نظر، علم، بصر و لب، بر وجود این توانایی در انسان تأکید شده است. بقره: ۷۳، نور: ۶۱، انعام: ۱۷-۱۹ و ۳۲، اعراف: ۱۶۹، یوسف: ۳ و ۱۰۹، قصص: ۶۰، رعد: ۳، نحل: ۱۲ و ۷۸، جاثیه: ۳-۶ و حج: ۴۶

در باره امکان دست یابی به شناخت نیز، آن چنان که برخی از قرآن پژوهان (محمد تقی جعفری و ناصر مکارم شیرازی) گفته اند، بیش از هفتصد آیه از قرآن کریم به شناخت، انگیزه ها، انواع، ابزارها و نیز منابع آن پرداخته اند که این شمار از کریمه های قرآنی هم نشانگر اهمیت بالای دانش و معرفت در قرآن و هم گویای امکان تحقق شناخت از منظر آن است. قرآن به روش های گوناگون، پیروان خود را به فراگیری علم و دانش و شناخت رازهای هستی و اسرار عالم آفرینش دعوت می نماید. پر واضح است هنگامی که قرآن آدمی را به معرفت دعوت می کند آن را امری ممکن می داند و گرنه دعوت کردن به پی گیری چیزی که ذاتاً ناشدنی است خلاف حکمت و ناسازگاری با منطق قرآن است (عباسعلی شاملی، همان).

۵. بقره: ۳۱-۳۳، الرحمن: ۴، و علق: ۵

۶. در معنای عام و کلی، علم عبارت است از حضور شیء یا ماهیت آن نزد موجود مجرد (غیرمادی) و امری است مجرد، تشکیکی و از سنخ وجود (نه امری عرضی از مقوله کیف نفسانی که به صورت امری عرضی بر جوهر نفس عارض شده باشد)، بلکه علم از سویی عین عالم یا ادراک کننده است و این دو (عالم و علم) با یکدیگر اتحاد و یگانگی وجودی دارند و از دیگر سو نیز

می‌شود که از حیث مجرد و واقع‌نمایی، علم حضوری برتر از علم حصولی است؛ زیرا فارغ از وساطت صورت‌ها و مفاهیم، به‌طور مستقیم و با شهود خود واقعیت، حاصل می‌شود. ولی علم حصولی شامل سه مرتبه حسی، خیالی و عقلی است.^۱ این مراتب علم با یکدیگر نسبت و رابطه دارند ولی به یکدیگر تبدیل نمی‌شوند. هم‌چنین شناخت حصولی در آدَمیان از سویی به دویخش تصور و تصدیق و از یک منظر، به دو قسم بدیهی و نظری تقسیم می‌شود.^۲

باتوجه به سطوح مختلف واقعیت، نیز می‌توان به مسئله تقسیم علوم توجه نمود. در بالاترین یا فراگیرترین سطح واقعیت، کل هستی با همه موجودات آن، خواه محسوس یا نامحسوس، مخلوق و آیت خدا محسوب می‌شوند. در این سطح، تفاوتی میان موجودات نیست. آن‌ها همه واقعیتی آیه‌ای یا نمادین دارند. در این سطح، نمی‌توان اقسامی برای علوم قائل شد، بلکه علم از ویژگی یگانگی برخوردار است. در سطحی پایین‌تر، که موجودات از حیث نوع موجودیت یا صفاتی وجودی مورد توجه قرار می‌گیرند، علوم نه تنها موضوعات مختلف دارند، بلکه به تبع آن، چه بسا روش‌های مختلفی برای تحقیق و مطالعه خواهند داشت. البته، نمی‌توان همواره در سطح کثرت علوم باقی ماند، بلکه پس از بهره‌وری از نتایج آن (مایه‌ور شدن علوم مختلف)، باید به وحدت بازگشت. این بازگشت در حکم رجوع به واقعیت اساسی‌تر موجودات است. به هر حال، علم آدمی ممکن است نسبت به سطوح معینی از واقعیت، تحقق یابد و با دست یافتن به هر سطحی از واقعیت کافی است که آن را علم بنامیم.

به هنگام ادراک، همان ذات شیء ادراک شده (البته ماهیت و نه وجود آن) در ذهن عالم پدید می‌آید که علم، به دلیل همین رابطه ماهوی، با معلوم واقع نما و کاشف از واقع است (رک به بحث وجود ذهنی، مساوقت علم با وجود واتحاد علم و عالم ومعلوم در فلسفه اسلامی). بنابراین تبیین، عالم شدن هر فرد در حقیقت عبارت است از سعه وجودی او؛ البته علم در مفهوم اصطلاحی (مد نظر در اینجا) تنها به ادراک مطابق واقع انسان منحصر است که در کامل‌ترین مرتبه به معنای شهود واقع ویا باور صادق موجه نسبت به واقعیات هستی است. این معنا از علم در شکل حصولی آن، حیثیت ابداعی و التفاتی دارد و حاصل فعالیت یاددهی یادگیری است.

۱. مرتبه حسی شامل تصور صورت اشیاست که به شرط محاذات وضع و حضور شی، با کمک حس مشترک و حواس پنج گانه رخ می‌دهد. مرتبه خیالی شامل صورت‌های ادراکی یا تصورات بایگانی شده و صورت‌های ابداعی یا خیالی است که تولید آن‌ها بدون شرط محاذات و حضور شی، رخ می‌دهد. مرتبه عقلی شامل مفاهیم ماهوی (معقولات اولیه)، مفاهیم کلی (معقولات ثانویه)، ادراکات اعتباری، گزاره‌های پایه (بدیهیات)، گزاره‌های استنتاجی، استدلالها و قضایاست (علم الهدی، همان). مبدأ تمام ادراکات، حتی بدیهیات، حس است. اما ادراکات حسی هرگز به تنهایی نمی‌توانند معرفتی را پدید آورند، زیرا ادراک حسی، علم یا معرفت کلی به بار نمی‌آورد، مگر به ضمیمه وساطت تعقل.

۲. شناخت‌های بدیهی پایه و اساس شناخت‌های نظری هستند و بدون تکیه و بازگرداندن نظریات به بدیهیات، نمی‌توان به معرفت دست یافت. (نظریه مبنا گروی) در ناحیه تصورات، که غرض نیل به معرفت تصویری است، باید از مفاهیم بدیهی یا مفاهیم روشنی که نهایتاً به بدیهیات باز می‌گردند، در معرفی حقایق بهره گرفت و در ناحیه تصدیقات، که دغدغه اصلی اثبات درستی و صدق آن هاست، گزاره‌های بدیهی تکیه‌گاه اصلی اثبات درستی قضایای نظری به حساب می‌آیند (عباسعلی شاملی، همان).

از سوی دیگر، بر اساس قصد و غرض آدمی، می‌توان گفت که «علم» دارای قسم یا اقسام اعتباری است. البته در معرفت‌شناسی اسلامی، به دلیل اهمیتی که برای واقعیت «معلوم» در نظر گرفته شده است، قسم یا اقسام حقیقی علوم کنار گذاشته نمی‌شود ولی علاوه بر آن، تقسیم اعتباری علم بر حسب مقاصد و نیازهای خاص آدمی نیز امکان‌پذیر است. از این نظر، علم متناظر با نیازهای آدمی و میزان سودمندی آن قابل تقسیم است. سودمندی علم در پاسخ‌گویی به نیازهای واقعی انسان مشخص می‌شود. هر علمی که به نیازهای اساسی‌تر پاسخ گوید، از سودمندی بیش‌تری برخوردار است. نیازهای اساسی بشر شامل نیازهای حیاتی و نیازهای متعالی است. رفع نیازهای دسته اول (نیازهای حیاتی) اولویت زمانی دارد؛ ولی پاسخ‌گویی به دسته دوم (نیازهای متعالی) از اولویت رُتبی برخوردار است. به بیان دیگر، از آنجا که هر علم دارای متعلق و معلومی است و همه معلوم‌ها در تأمین کمال اصیل آدمی تأثیر یک سانی ندارند، علوم به فراخور موضوع خود دارای ارزش می‌شوند؛ برخی از علوم از منزلت و شرافت بالاتر، و در نتیجه از اصالت نسبی، برخوردارند و پاره‌ای دیگر از مرتبتی پایین‌تر؛ و بعضی که نقشی در تأمین کمال یا دوری انسان از مسیر کمال ندارند فاقد ارزش و مباح‌اند؛ و بالأخره، دسته‌ای از علوم و دانسته‌ها نیز به دلیل آسیب‌رسانی به تکامل حقیقی انسان دارای ارزش منفی هستند. به همین جهت، نوعی اولویت و تقدّم و تأخّر رتبی در تحصیل و تعلیم دانش‌ها به وجود می‌آید.

لذا، علم انسان واقعیتی ذومراتب است و سطوح آن نیز تابعی از ابزارها، روش‌ها، مهارت‌ها و محدودیت‌های شناختی آدمی است.

۳-۳-۱ معیار اعتبار علم، مطابقت با مراتب گوناگون واقعیت (نفس‌الامر) است.

مطابقت گزاره‌های معرفتی با نفس‌الامر، ملاک علم معتبر است. نفس‌الامر شامل همه واقعیات هستی و امری فراتر از عالم مادی است. نفس‌الامر در قضایای متافیزیکی همان «واقعیات متافیزیکی» (مورد اخبار) و در قضایای تجربی، همان «واقعیات مادی» (موضوع بحث) است ولی در وجدانیات، مقصود از آن «واقعیات نفسانی» (موضوع دریافت شخصی‌گوشده) و در قضایای منطقی و ریاضی، «امورذهنی و انتزاعی» (مورد گفت و گو و استدلال) است. همچنان که در اعتباریات، همان واقعیات اعتباری، نفس‌الامر به شمار می‌آیند بنابراین، بر اساس این تفسیر گسترده از نفس‌الامر، زمینه‌های توجیه و اعتباربخشی دانش گسترده می‌شود. شاخص‌های اعتبار دانش نیز شامل اموری نظیر «مطابقت باشواهد عینی»، «سودمندی نتایج»، «سازگاری با منظومه معرفتی معتبر و معقول» و «اعتبار مرجع» می‌گردد.

۴-۳-۱ علم در عین کشف از واقع (از منظر معلوم)، محصول خلاقیت و ابداع نفسانی (از منظر عالم) است.

خداوند نفس آدمی را به گونه‌ای آفریده است که بر ایجاد صورت‌های مجرد تواناست و همان‌طور که تمام مخلوقات خدا برای او حاصل‌اند، صورت‌های ابداعی^۱ نفس انسان نیز برای آن حاصل می‌شوند و حصول صورت معلوم (در فرض مطابقت آن با واقع) برای نفس، مناط عالمیت نفس (در علم حصولی) است. به این ترتیب، نفس متصف به علم نیست و علم در نفس حلول نمی‌کند یا در آن منعکس نمی‌شود، بلکه نفس فاعل شناسا، مُبدع علم است.

۵-۳-۱ علم در عین ثبات (از منظر معلوم)، دارای ویژگی پویایی (از منظر عالم) است.

حقیقت، که عبارت است از مطابقت محتویات ذهنی با واقع و نفس‌الأمر، امری همیشگی و تغییرناپذیر است. در واقع، آنچه (در خصوص واقعیات موقت)، مقید و محدود به زمان است «واقعیت خارجی» است نه «مطابقت مفهوم ذهنی با آن واقعیت خارجی»^۲؛ اما هنگامی که علم را با نظر به عالم مورد توجه قرار می‌دهیم، ویژگی تحول و پویایی آن، که از علم‌ورزی عالمان در زمینه‌های مختلف نشئت گرفته است، آشکار می‌شود. قرار گرفتن عالمان در زمینه‌های مختلف اجتماعی، فکری و تاریخی، آنان را با فضاهای متفاوتی مواجه می‌سازد، به گونه‌ای که ممکن است هر فضایی، علائق، حساسیت‌ها و سؤال‌های ویژه‌ای را فراروی عالمان قرار دهد. از سوی دیگر جهان بینی و نظام ارزشی هر شخص به تکوین پرسش‌های مختلف، حتی در خصوص یک پدیده، منجر خواهد شد و به پی‌جویی‌های مختلف خواهد انجامید. در نتیجه علمی که از این پی‌جویی‌ها حاصل می‌شود، متنوع خواهند بود. بنابراین، می‌توان در عین ثبات علم (از منظر معلوم و مطابقت آن با نفس‌الأمر)، به پویایی علم اعتقاد داشت؛ مشروط بر آن که به نسبت‌گرایی منجر نگردد.

۱. هرچند فیلسوفان اسلامی در ابتدا علم را حاصل انطباق صورتی در نفس می‌دانستند، ولی تقریباً پس از صدرالمتهلین، علم ابداع نفس تلقی می‌شود. زیرا علم یک وجود مجرد از ماده و از مقوله ماهیت خارج است و از جمله اعراض یا صفات نفس نیست. ادراکی است که برای نفس حاصل شود. ولی شرط حصول چیزی برای دیگری این نیست که در آن حلول کند یا وصف آن باشد (علم الهدی، فلسفه تعلیم و تربیت رسمی در اسلام).

۲. به این ترتیب، یک مفهوم ذهنی یا اصلاً حقیقت نیست و کذب و غلط است و یا اگر حقیقت بود و از یک واقع و نفس‌الأمر حکایت کرد همیشه با آن واقع مطابقت دارد. ناگفته نگذاریم که اولاً؛ آنچه گفته شد مربوط به علوم حقیقی بوده و این ثبات در اعتباریات و مسائل مربوط به علوم اعتباری جاری نیست. ثانیاً، دائمی بودن حقیقت مربوط به حقایق است که درستی و حقیقت بودنشان با دلیل یقینی ثابت شده، و گر نه فرضیه‌ها و اموری که حقیقت بودنشان احتمالی هرچند به احتمال قوی باشد ولی به حدّ یقین نرسیده باشد احتمال تغییر و جای‌گزینی با فرضیه و نظریه دیگری را دارد و این تغییر و دگرگونی می‌تواند در همین فرضیه یا تئوری جدید نیز ادامه یابد و همین‌طور در فرضیه‌ها و نظریه‌های بعدی. مگر آن که مطابقت یک نظریه با واقع به نحو قطعی و یقینی ثابت شود که دیگر جای تغییر و تحول در آن وجود نخواهد داشت (عباسعلی شاملی، همان).

پذیرش ثبات در علم با ظهور سه گونه تغییر (پویایی) در آن قابل جمع است. گونه نخست تغییر، این است که معرفت‌های دیگری بر علم پیشین افزوده شود. گونه دوم این است که علم پیشین با قرار گرفتن در عرصه منظومه معرفتی معین، قدر معرفتی متفاوت بیابد. گونه سوم نیز عبارت است از ابطال یا اصلاح و ترمیم دانسته‌های پیشین، به این معنا که گاه درباره موضوعی شناختی به دست می‌آید که نشان می‌دهد تصور و تلقی پیشین انسان از آن موضوع نادرست بوده است یا در نظریه و دیدگاهی که نسبت به مسئله‌ای داشته، پاره‌ای نقاط، درست و پاره‌ای دیگر نادرست‌اند و به اصطلاح، نظریه و دیدگاه مزبور نیازمند بازسازی، اصلاح و ترمیم بوده است. چنین تغییری نیز در دانسته‌ها و شناخت‌های انسانی جای انکار ندارد.

۳-۶-۱. آدمی منابع و ابزار شناخت متعددی در اختیار دارد که مکمل یکدیگرند و برای شناخت منسجم و جامع واقعیات و حقایق جهان باید از همه آن‌ها بهره گرفت و نمی‌توان از برخی به نفع دیگری دست برداشت.

اهم راه‌ها و ابزارهای گوناگون انسان برای دست یابی به معرفت^۱ عبارت‌اند از حواس (درونی و بیرونی)، عقل، شهود و مکاشفه، وحی و الهام:

حواس حس فراگیرترین ابزار معرفت است. غالباً حس را به دو گروه ظاهری و باطنی، تقسیم کرده‌اند. حواس ظاهری شناخت گسترده‌ای از جهان طبیعت برای انسان فراهم می‌کند. اما شناخت‌های برآمده از حواس ظاهری، حصولی و جزئی‌اند و صرفاً نشان دهنده عوارض و ظواهر چیزهای پیرامون ما هستند و هرگز به ژرفای آن‌ها نفوذ نمی‌کنند و ذات آن‌ها را نشان نمی‌دهند. از طرفی، ادراک حسی دارای محدودیت زمانی و مکانی است، زیرا تحت شرایط خاص زمانی و مکانی شکل می‌گیرد. حواس باطنی نیز اطلاعات فراوانی به دست می‌دهد؛ درک پاره‌ای از معانی و صورت‌های ذهنی، ساخت صورت‌هایی تازه و آفرینشگری‌های هنری و شعری، یادآوری معلومات گذشته و گاه فراموش شده، از کارکردها یا شئون حواس باطنی است.

عقل اساسی‌ترین کار عقل درک مفاهیم کلی است؛ در برابر حواس و خیال که به امور جزئی (شخصی) اختصاص دارند. عقل به این معنا، شئون یا نقش‌های بسیاری دارد از جمله تجزیه (تحلیل) و ترکیب مفاهیم کلی و استدلال و استنتاج. به این ترتیب، آنچه عقل دریافت می‌کند از سنخ علوم حصولی است نه علوم حضوری.^۲ عقل و خرد در چشم انداز اسلامی یکی از راه‌های

۱. نحل: ۷۸؛ طه: ۵۴؛ آل عمران: ۱۹۰؛ تکوین: ۵، ۷؛ انعام: ۷۵؛ نساء: ۱۶۴؛ شوری: ۵۱؛ قصص: ۷؛ یوسف: ۱۵.
۲. آیات بسیاری در قرآن کریم با تعبیرهای گوناگون اشاره به عقل می‌کند و به بهره‌گیری از آن ترغیب می‌نماید: «کذلک یبین الله لکم آیاته تعقلون» (بقره/۲۴۲) و متقابلاً کسانی را که از فروغ عقل بهره نمی‌جویند مورد ملامت و سرزنش قرار می‌دهد: «أفلا تعقلون» (بقره/۴۴ و ۷۶)؛ (آل عمران/۶۵)؛ (انعام/۳۲)؛ (اعراف/۱۶۹)؛ (یونس/۱۶)؛ (هود/۵۱)؛

مهم و اصلی نیل به شناخت است و گستره دریافت‌هایش آن چنان گسترده است که واقعیات نامحسوس و امور غیبی را هم دربر می‌گیرد و از این روی، یکی از راه‌های باور کردن و یقین داشتن به غیب و مبدأ و معاد نیز همین راه عقل است.

شهود و مکاشفه

سومین ابزار یا راه معرفت انسان شهود یا مکاشفه است که در آن، واقعیتی بدون واسطه و به شکل حضوری به ادراک انسان در می‌آید و به همین دلیل در معرفت‌شهودی اشتباه و خطا راه ندارد. انسان از راه شهود یا مکاشفه می‌تواند به معرفت‌های بسیاری دست یابد. برخی از این معرفت‌ها همگانی‌اند و همه انسان‌ها از آن برخوردارند و پاره‌ای دیگر به طور عادی برای همه انسان‌ها فراهم نیست. از شناخت‌های شهودی همگانی می‌توان معرفت به خود، معرفت به توانش‌های درونی خود (اعم از قوای ادراکی و تحریکی) و معرفت به حالت‌های روانی را نام بُرد.

شناخت‌های شهودی ویژه، که از آن با عنوان مکاشفه یا شهود باطن نیز تعبیر می‌گردد، حالتی است که برخی انسان‌ها در آن حالت، قسمت‌هایی از واقعیات جهان را به مقدار توانایی وسعه وجودی‌شان به روشنی مشاهده می‌کنند و پاره‌ای از حقایق جهان غیب برایشان منکشف می‌گردد.

وحی و الهام

«وحی» در اصطلاح رایج، تنها به وحی نبوی اطلاق می‌شود که با اینکه به لحاظ منبع معرفتی امری مختص انبیای الهی است ولی بدون شک از جهت ابلاغ با واسطه محتوای پیام هدایت الهی به عموم مردم یکی از مهم‌ترین راه‌های کسب معرفت برای عموم انسان‌ها به شمار می‌آید. اما آنچه که به عنوان پیامو رهنمود خدای متعال به قلب اولیای خاص خدا القا می‌شود یا به وسیله فرشتگان در اختیار ایشان قرار می‌گیرد - البته نه در قالب وحی نبوت - نام «الهام» به خود می‌گیرد که جنبه معرفت بخشی آن برای عموم انسان‌ها بسیار محدود تر از وحی است و تنها از طریق سنت معتبر اولیای معصوم (علیهم السلام)، دریافت می‌شود. به هر حال معرفت‌یابی از راه وحی و الهام مورد اشاره و تأکید آیات متعددی از قرآن کریم و روایات اسلامی است.

وحی به دلیل ناکافی بودن ابزارهای عادی شناخت آدمی، یعنی حس و عقل، برای سعادت‌مندی بشر در اختیار افراد ویژه‌ای، که خدای متعال آن‌ها را برای پیام رسانی خویش برگزیده است، قرار می‌گیرد: «اللّٰهُ اعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» (انعام/ ۱۲۴). وحی الهی پس از دریافت کامل و عاری از

(یوسف/ ۱۰۹)، (انبیاء/ ۱۰ و ۶۷)؛ (مؤمنون/ ۸۰)؛ (قصص/ ۶۰) و (صافات/ ۱۳۸). به علاوه، آیات فراوانی از قرآن کریم برای اثبات مدعا از براهین عقلی استفاده کرده و برای بطلان اندیشه‌های مخالفان، استدلال عقلی نموده است؛ از باب نمونه: «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا» (انبیاء/ ۲۲).

خطای آن از سوی پیامبر، می‌بایست در مقام حفظ و نگه داری و نیز ابلاغ آن به دیگران از هرگونه خطا و اشتباهی در امان باشد^۱، تا اولاً؛ کاستی معرفتی بشر که انزال وحی را ضروری می‌کند، جبران شود و آدمی شناخت صحیح و کافی برای رسیدن به سعادت را در اختیار داشته باشد؛ سعادت‌ی که خداوند سبحان انسان را برای نیل به آن آفریده است. ثانیاً؛ حجت بر مردم تمام شود تا روز قیامت کسی نتواند به این بهانه که راه صحیح سعادت در اختیار من قرار نگرفت و از دعوت الهی بی‌اطلاع ماندم، در دادگاه خداوندی عذر تراشی کند: «رُسُلًا مَبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ» (نساء / ۶۵).

الهام نیز، جهت تکمیل معرفت شهودی و علم لدنی اولیای معصوم -علیهم السلام- با توجه به کسب مراتب صفا و طهارت باطنی در اختیار ایشان قرار می‌گیرد و هر ولی معصوم -علیه السلام- به دلیل برخورداری از عصمت، آن را از طرق غیبی و بی‌هیچ‌گونه خطا و لغزشی به مانند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم دریافت می‌دارد.

وحی و الهام، هرچند عمومیت راه‌هایی مانند حس و عقل را ندارند، ولی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امام -علیه السلام- محتوای آن را برای مردم نقل می‌کنند و با پشتوانه برهان عقلی بر عصمت و صدق گفتار ایشان، در فرض یقین به صدور آن‌ها از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و معصومان -علیهم السلام- ارزش معرفتی تردیدناپذیری در سطح یقینیات دارند. البته برای افرادی همچون انسان‌های دوره معاصر که مستقیماً کلام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم -علیهم السلام- را نمی‌شنوند، به کمک دلیل‌های معتبر نقلی و عقلی (از طریق سازوکار روشمند اجتهاد)، محتوای وحی و الهام را که در اختیار آن بزرگواران -علیهم السلام- قرار گرفته است^۲، دریافت می‌کنند.

۱. این مصونیت مورد تأکید برخی از آیات قرآن کریم قرار گرفته است، از جمله: «عالم الغیب فلا یظهر علی غیب احداً، الاّ من ارتضیٰ من رسولہ فأنّہ یسلک من بین یدیه و من خلفه رصداً، لیعلم ان قد ابلاغوا رسالات ربّهم و احاط بما لدیهم و أحصی کلّ شیء عدداً» (جن / ۲۸ ۲۶) (عباسعلی شاملی، همان).

۲. قرآن کریم، کتاب سترگ الهی است که مصون از هرگونه تغییر و تحریفی وحی نازل بر پیامبر اسلام (ص) را تا قیامت در اختیار بشر قرار می‌دهد: «انّا نحن نزلنا الذکر و انّا له لحافظون» (حجر / ۹). آیات این کتاب شریف که هم در معانی و هم در الفاظ وحی خداوندی است: «انّا انزلناه قرآنً عربیاً لعلّکم تعقلون» (یوسف / ۲) چنانچه از نظر دلالت نیز قطعی و به اصطلاح «نصّ» باشند، آنچه به دست می‌دهند شناختی یقینی و تردیدناپذیر خواهد بود و در صورت ظنی بودن دلالت آن، که اصطلاحاً «ظاهر» نامیده می‌شود، حداکثر شناختی ظنی به دست خواهد داد. آنچه در قالب وحی غیرقرآنی و یا الهام نصیب پیامبر -صلی الله علیه و آله و سلم و معصومان -علیهم السلام- گشته نیز، آن گاه که در ظرف مفاهیم و برای دیگران بیان می‌شود بیانگر واقع و حجت و میزان خواهد بود. چنان که قرآن کریم نیز به کسانی که به دنبال شناخت حقایق و درک واقعیات هستند، به پرسیدن از «اهل ذکر» فرمان داده است: «فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون» (انبیاء/۷). در عین حال، سخن معصوم -علیه السلام- وقتی نسبت به واقع قطع آفرین است که از حیث سند و دلالت، قطعی بوده و جهت صدور آن نیز، افاده حکم واقعی باشد. در غیر این صورت، گفتار معصوم -علیه السلام- با شرایطی، از امارات معتبر و نسبت به واقع حداکثر ظن آفرین خواهد بود (عباسعلی شاملی، همان).

بنابراین با توجه به گوناگونی واقعیات مورد شناخت و اختلاف ابزارها و راه‌های شناخت این واقعیات، موضوعات و مسائل هر رشته علمی، اقتضای به کارگیری روش خاصی در بررسی و پژوهش آن را دارد. به این ترتیب، مرزبندی ویژه‌ای میان روش‌های پژوهش مسائل مختلف به وجود می‌آید که مقتضای گوناگونی علوم و مسائل آن است و یک امر قراردادی نیست. لذا در بررسی مسائل علمی و داوری نسبت به درستی یا نادرستی آن‌ها لازم است از روش تحقیق ویژه هر مسئله و متناسب با روش‌شناسی معتبر در آن علم استفاده کرد، وگرنه خلط در به کارگیری روش‌ها و جای‌گزینی نابجای هر یک به جای دیگری نه تنها به حقیقت یابی نخواهد انجامید بلکه باعث داوری‌های نادرست و محروم ماندن از دستاوردهای علوم و مسائل مختلف معرفتی خواهد شد.

۷-۳-۱. انسان هم در مقام نظر و هم در عرصه عمل، از توانایی تعقل (عقل‌ورزی)، که در شناخت حقیقت هستی و کسب سعادت جاوید نقش اساسی دارد، برخوردار است.

تعقل مهم‌ترین فعالیت آدمی است و در تمام فعالیت‌ها، از جمله شنیدن، دیدن، مشاهدات قلبی، هم‌چنین، تولید مفاهیم و گزاره‌ها، استنتاج‌ها، ارزیابی‌ها، تعمیم‌ها، ارجاعات، اصلاحات، بازنگری‌های مکرر و یقین و عمل حضور اساسی دارد. تعقل (درمعنای جامع آن) مشتمل بر رمزگشایی از ذات واقعیت و رمزگذاری واقعیت (بیان آن در قالب‌های جدید) است. رمزگشایی از عالم نمادین و آیات آفاتی و انفسی، که سراسر نمود واقعیت‌اند، در فرایند پیوسته یا مکرر تعقل، امکان‌پذیر است.

قرآن کریم در آیات گوناگون رمزگشایی از حوادث طبیعی و رخدادهای تاریخی و اجتماعی را به امکانی برای تعقل مربوط می‌کند و یا آیه بودن آن‌ها را صرفاً به دارندگان قلب و عقل‌ورزان اختصاص می‌دهد.^۱ فعالیت عقل، در عین محدود و مخاطره آمیز بودن، امکان دست یافتن آدمی به برخی حقایق فراتاریخی و یقینی در مورد واقعیت هستی و موقعیت وی در آن را فراهم می‌آورد. آن‌گاه در پرتو فهم و تفسیر درستی که به این ترتیب از هستی و موقعیت شایسته انسان فراهم می‌آید، عقل‌ورزی در مقام عمل^۲، لوازم عمل بایسته مقتضای این درک و فهم را در زندگی فرد مشخص می‌کند و تعهد نسبت به آن‌ها (و در نتیجه تحقق عملی

۱. رعد/ ۴، مؤمنون / ۸۰، حدید / ۱۷، روم / ۲۴ و ۲۸، یس / ۶۸ و حج / ۴۶

۲. البته این معنای ارزشی از عقل و عقل‌ورزی (که فعلیت یافتن آن ملازم با هدایت آدمی به مسیر کمال و سعادت است) افزون بر مفهوم متعارف عقل در عرصه معرفت‌شناسی است (یعنی توانایی ادراک مفاهیم کلی و نیز قدرت ابداع مفاهیم و تولید ابزارهای مناسب برای رسیدن به هدف) که از آن‌ها با عنوان عقل استدلالی (نظری) و عقل مولد، عقل تجربی یا ابزاری یاد می‌شود.

این لوازم) را از طریق تأکید بر هماهنگی نظر و عمل موجب می‌شود.

براین اساس، قرآن دست‌یابی به آسایش جاودانه را به ایمان و عمل مشروط می‌کند، که هر دو مبتنی بر تعقل‌اند. بنابراین تنها در صورتی که از توانایی عقل و عقل‌ورزی خود به‌طور کامل بهره‌گیریم یعنی نخست مجموعه واقعیت‌ها و حقایق عالم را در مراحل ابتدایی تعقل در ذهن ترسیم و برهان‌پردازی و سپس آن‌ها را در مراحل عالی تعقل باور کنیم (تعقل نظری)، آن‌گاه لوازم عملی این درک و باور را آگاهانه و اختیاری انتخاب و با عمل اختیاری مداوم به تدریج در خویشتن تثبیت نماییم (عقل‌ورزی عملی) به هستی جاودانه و آسایش همیشگی دست می‌یابیم.

۸-۳-۱. شناخت آدمی با موانع و محدودیت‌هایی همراه است.

انسان قادر است به کمک قوای شناختی، دامنه شناخت خود را از محسوس به نامحسوس گسترش دهد و هر دو لایه هستی (شهود و غیب) و برخی از امور فراتر از زمان و مکان را بشناسد؛ ولی در عین حال، محدودیت‌هایی برای این توانایی بشر متصور است: از یک‌سو، فرایند شناخت حصولی جهان هستی در مقام کشف، به قدر طاقت فرد عالم و متناسب با محدودیت‌های فکری و تاریخی محیط بر او صورت می‌گیرد و لذا هر انسانی به قدر توان و استعداد و میزان تلاش و خلاقیت فکری خود از این معارف بی‌کران بهره می‌گیرد. همچنان که عقل بشر، با توجه به محدودیت‌های ذاتی خویش، قادر نیست که به بعضی از حقائق هستی (نظیر درک کنه ذات اقدس الهی و واقعیات جهان ماوراء الطبیعه) پی ببرد.

هم‌چنین موانع درونی و بیرونی فراوانی (نظیر لجاجت، سطحی‌نگری، پندار‌گرایی، شخصیت‌گرایی، تقلید کورکورانه، غرور و استبداد رأی) در مسیر فهم و شناخت انسان وجود دارد که با وجود امکان رفع اکثر این موانع، احتمال وجود برخی از آن‌ها باعث می‌شود که نتوانیم به صورت قطعی بر اکثر معلومات خود اعتماد کنیم و لذا باید همواره دانش انسانی خود را در معرض نقد و ارزیابی دیگران قرار دهیم.

از سوی دیگر با توجه به هویت جمعی علم بشری، در مقام داوری و اعتباربخشی به محصول خلاقیت فکری عالمان، نقش عوامل روان شناختی و ملاحظات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در نحوه و قضاوت جامعه علمی نسبت به نظریات مطرح شده در یک حوزه معرفتی نیز مانع از اعتماد و اطمینان مطلق به این نوع داوری‌ها می‌شود (که مواجهه افراطی با این واقعیت و بی‌توجهی به خصوصیت اکتشافی و واقع‌نمای علم - بنابر تقریر واقع‌گرایانه از آن - به طرح و رواج شبهات چالش‌برانگیزی نظیر شک‌گرایی، نسبییت‌گرایی معرفتی و کثرت‌گرایی شناختی در دنیای معاصر منجر شده است).

بنابراین، باید واقع بینانه اذعان نمود که انواع معرفت آدمی کمابیش با محدودیت‌های گوناگون مواجه اند. که البته در این میان انواع دانش‌های مستقل (متکی بر عقل مولد و ابزاری بشر) در صورت ارتباط نداشتن با منابع معتبردینی، با کاستی‌های بیشتری روبه‌رو هستند.

۱-۴ مبانی ارزش‌شناختی

مقصود از مبانی ارزش‌شناختی در این مجموعه، «مباحثی درباره ماهیت ارزش‌ها و نحوه درک و اعتباربخشی آن‌ها و نیز بخشی از گزاره‌های مربوط به بیان مصادیق ارزش‌های معتبر و چگونگی تحقق آن‌ها بر اساس نظام معیار مقبول در جامعه اسلامی (مبانی وارزش‌های مبتنی بر دین حق یا سازگار با آن) است، که عموماً از حوزه فلسفه اخلاق و حکمت عملی با رویکرد اسلامی یا از منابع بیانگر نظام ارزشی و اعتقادی اسلام، به عنوان اصول موضوعه، اخذ شده‌اند».

اهم این مبانی را می‌توان به این شرح بیان نمود:

۱-۴-۱ اعتبار ارزش‌های حقیقی بر واقعیت‌های مربوط به عمل آدمی و نتایج آن تکیه دارد.

هرچند ارزش‌ها (به لحاظ چیستی) از سنخ مفاهیم و گزاره‌هایی اعتباری هستند، به طوری که انسان‌ها به نوعی در مقام عمل به آن‌ها ملتزم و پای‌بندند و به مفاد آن‌ها یا بر اساس آن‌ها اقدام و رفتار می‌کنند^۱، اما باید دانست که اولاً این اعتبارات، در مقام ارزشگذاری تنها در ارتباط با واقعیات و مفاهیم حقیقی و با تکیه بر آن‌ها قابل اعتنا و طرح‌اند و در غیر این صورت، از خود وجود مستقلی ندارند. به بیان دیگر، ارزش‌ها (بایدها و نبایدهای ارزشی) بیانگر رابطه ضروری خاصی

۱. شهید صدر ارزش‌ها را این گونه توصیف می‌کند: «ارزش‌ها در زندگی ما همان آرمان‌های جهت‌دهنده و هدایت‌گری هستند که از جهان بینی ما سر بر می‌آورند و هدف‌ها و روند هدف‌گذاری‌های زندگی مان را از رهگذر نقشی که بر جریان تصمیم‌گیری، تصمیم‌سازی و اندیشه‌ورزی ما دارند، زیر نفوذ می‌آورند» (صدر ۱۹۷۹، ۱۴۶). هالستید نیز در توصیف ارزش و ارزش‌ها می‌گوید: «ارزش‌ها همان اصول، هنجارهای بنیادین، آرمان‌ها، معیارها و قوانین زندگی است که رفتار ما را جهت‌دهی می‌کند و یا در تصمیم‌گیری‌ها نقطه اتکای ذهن ماست و یا این که مرجع داوری‌هایمان در باب عقاید و رفتارهاست و بالأخره به انسجام درونی و فردی و هویت شخصیمان گره خورده است» (۱۹۹۶، ص ۵). در این دو توصیف، ارزش‌ها همان معیارها و ملاک‌هایی هستند که در شکل‌گیری هویت و شخصیت کنونی و آینده‌ما نقش آفرینی می‌کنند. اما شهید صدر معتقد است که شکل‌گیری و دگرگونی ارزش‌ها و آرمان‌ها در ساختار شخصیتی ما زیر نفوذ جهان بینی ماست. نظام ارزشی و آرمانی هر کس دستاورد فلسفه زندگی او و تفسیری است که وی از خود و زندگی دارد. فلسفه زندگی تعیین‌کننده و جهت‌دهنده نگاه و نگرشی است که ما از خود، زندگی، جامعه و کلیت هستی داریم. اندازه و چگونگی انرژی روانی که هریک از ما را به سوی اهداف زندگی سوق می‌دهد بسته به آرمان‌ها و ارزش‌هایی است که پذیرفته‌ایم (صدر ۱۹۷۹، صص ۱۴۵-۱۴۶، به نقل از عباسعلی شاملی، همان).

است که برحسب علّیت و سببیت، بین عمل اختیاری فرد و نتیجه مترتب بر آن^۱ وجود دارد. در واقع، ورای اعتبار مفاهیم ارزشی و مقدم بر آن، واقعیتی (یعنی رابطه‌ای واقعی میان عمل اختیاری و نتیجه آن) وجود دارد که خود در زمره‌ی مفاهیم ارزشی نمی‌گنجد، اما ثبات و اعتبار ارزش به آن بستگی دارد^۲، بنابراین، تنها برخی از ارزش‌ها را می‌توان، به تبع مبانی و منشأ انتزاع خویش، ۱. یکی از مسائل مهم در زمینه‌ی ارزش‌شناسی، مسئله‌ی ماهیت ارزش‌هاست. چند پاسخ به این مسئله داده شده است که عبارت‌اند از: «عینیت‌گرایی، ذهنیت‌گرایی، رابطه‌گرایی و زمینه‌گرایی. در نظریه‌ی اول اعتقاد بر این است که ارزش‌ها خصوصیتی هستند که در اشیا و امور وجود دارند. زیبایی یک منظره و اخلاقی بودن یک عمل به دلیل وجود خصوصیات است که در آن‌ها بعینه وجود دارد و با ادراک این خصوصیات توسط ذهن ناظر، گفته می‌شود که شیء یا عمل، دارای ارزش است. گروهی از متفکرین مسلمان (حایری یزدی، ۱۳۶۱ و مصباح یزدی، ۱۳۶۷) به این نظریه گرایش دارند و گزاره‌های ارزشی (اخلاقی) را از سنخ قضایای توصیفی (معقولات ثانویه فلسفی) و بیانگر رابطه‌ای واقعی بین عمل آدمی و آثار آن (از نوع ضرورت بالقیاس الی الغیر) تلقی می‌کنند. در دیدگاه دوم، ارزش‌ها محصول تمایلات و احساسات‌اند، یعنی ماهیت ارزش‌ها امری شخصی و وابسته به تمایلات است. در واقع یک قضیه ارزشی بیان صرف احساسات است. در این دیدگاه بین «هست» یعنی قضایای توصیفی و «باید» یعنی قضایای تجویزی، تمایزی اساسی وجود دارد و راهی برای ارتباط بین این دو عرصه نیست. این دیدگاه از نظر عموم متفکران مسلمان مورد نقد جدی است در نظریه‌ی سوم ارزش‌ها هم وابسته به خصوصیات شیء یا عمل است و هم با تمایلات فرد ارتباط دارد. در نظریه‌ی چهارم ارزش یک عمل یا شیء به زمینه‌ای که در آن ظاهر می‌شود، وابسته است (شریعت‌مداری، ۱۳۶۷). اما علامه طباطبایی در این میان نظریه‌ای مستقل دارد که می‌توان گفت بین نظریه‌ی عین‌گرایی و ذهن‌گرایی قرار گرفته است: از نظر ایشان قضایای ارزشی (بایدی) از سنخ قضایای اعتباری اجتماعی (ادراکات اعتباری بالمعنی الاخص) است که در ظرف عمل تحقق دارد. بشر این مفاهیم را در جهت کمال و سعادت خود می‌سازد که با قضایای حقیقی تفاوت ماهوی دارد. در این دیدگاه، بین باید و هست یا ارزش و واقع تمایز وجود دارد. اما این تمایز آن چنان نیست که نتوان بین آن‌ها ارتباطی برقرار نمود، زیرا در نظریه‌ی اعتباریات (علامه طباطبایی) نیز این گونه آمده است که اعتباریات قالب‌هایی هستند که مصادیق متفاوت و متعدد را در برمی گیرند. این قالب‌ها خود تغییر نمی‌کنند اما مظلوف آن‌ها متفاوت است. احکام اعتباری که احکام اخلاقی هم از جمله آن‌هاست به صورت منطقی از قضایای حقیقی قابل استنتاج نیستند. درعین حال بی اساس هم نیستند. یعنی فرایند تکوین ارزش‌ها (ارزش‌گذاری) ناظر به واقعیت‌هاست. این احکام (عملی) بالاخره سر از اقتضایی در می‌آورد که دائماً در طبیعت انسان هست (المیزان، ج ۲، ص ۳۱۹).

۲. هرازشی از یک پایه‌ی بینشی و نگرشی و یک پایه‌ی گرایشی ساخته می‌شود. از انضمام این دو، ارزش به وجود می‌آید. ارزش واسطه‌ای بین بینش و گرایش انسان با کنش اوست. بینشی که در ابتدا باید آن را درک کنیم و بشناسیم بینش ما نسبت به یک سلسله از اعتقادات و واقعیات جهان هستی است که به دنبال آن، گرایش‌ها و میل‌هایی در ما برانگیخته می‌شود. از انضمام و به هم پیوستن این گرایش و بینش برخاسته از آن است که مفهومی به نام ارزش شکل می‌گیرد. ارزش منشأ کنش اختیاری در انسان می‌شود. یعنی ارزش موجب می‌شود که انسان در هنگام عمل، چیزی را برگزیند. بنابراین، آنچه شکل کنش ما را می‌سازد و به افعال ما جهت می‌دهد در حقیقت، ارزش‌هایی است که آن‌ها را پذیرفته ایم. منشأ این ارزش‌ها بینش‌ها و گرایش‌هایی است که زیر بنای آن‌ها را می‌سازد. روح رفتار اخلاقی همیشه تابع واقعیت است. در اخلاق، برای ما مطرح است که مثلاً به پدر و مادر و معلم یا سالمندان احترام بگذاریم. این مسئله‌ای اخلاقی است، اما شکل آن می‌تواند تابع قرارداد باشد. پس از نظر اسلام همه‌ی ارزش‌ها، از جمله ارزش‌های اخلاقی، اعتباری، فرضی و تابع سلیقه و قرارداد نیست (مصباح یزدی، معرفت ۱۷). این یک امر واقعی است که روح انسان در اثر بعضی از اعمال تکامل پیدا می‌کند. تکامل مفهوم نسبی یا سلیقه‌ای نیست. بعضی افراد چنین وانمود می‌کنند که مفهوم کمال یا تکامل یک مفهوم ارزشی است و هر مفهوم ارزشی هم سلیقه‌ای است. اما این چنین نیست که کمال وجودی تابع سلیقه‌ی افراد باشد. ممکن است کسانی نقص را کمال پندارند، اما این گونه نیست که واقعاً کمال وجود ندارد (مصباح یزدی، معرفت، ش ۱۵).

از ارزش‌های حقیقی به‌شمار آورد. در غیر این صورت، اگر مفاهیم و گزاره‌های ارزشی، بدون نظر به واقعیات عینی، تعیین و ارائه شوند صرفاً اعتباراتی خواهند بود که به احساسات، عواطف، سلیقه‌ها، امیال و خواهش‌های افراد، مستند هستند و لذا به لحاظ منطقی نمی‌توان بر آن‌ها احکام و آثاری مترتب نمود؛ ثانیاً تحقق ارزش‌های حقیقی در مقام عمل به آنها، مستلزم واقعیت یافتن نوعی کمال وجودی (تکامل) در آدمی است که عبارت است از آثار و نتایج واقعی اعمال اختیاری انسان در وجود خود او (علاوه بر نتایج و پیامدهای بیرونی عمل آدمی نسبت به دیگران)، همان طوری که واقعیت یافتن ضد ارزش‌ها نیز در زندگی آدمی زاده، لاجرم به سقوط و انحطاط وجودی او از مقام شایسته انسان منجر می‌شود.

بنابراین در تحلیل نهایی از منظر اسلامی، می‌توان گفت که ارزش‌ها (احکام عملی اعتباری) در مرحله نخست (ارزش گذاری) مبتنی است بر واقعیت‌های ثابت وجود آدمی که ویژگی‌های اساسی و محوری آفرینش انسان است و از آن‌ها به فطرت و طبیعت یاد می‌شود و در مرحله بعد نیز تحقق ارزش‌ها و عمل به آن‌ها ناظر به رابطه اعمال اختیاری انسان با کمال و سعادت حقیقی او و موجب تکامل واقعی آدمی و اشتداد وجودی اوست که امری واقعی و حقیقی - نه سلیقه‌ای و نسبی یا خیالی و اعتباری محض - است.

۲-۴-۱ اعتبار ارزش‌ها هم از طریق «عقل و فطرت انسانی» و هم با مراجعه به «نظام معیار دینی» معلوم می‌گردد.

معیار ارزش، در درجه نخست حسن و قبح عقلی است؛ یعنی عقل می‌تواند ملاک خوبی و بدی افعال اختیاری آدمی را بشناسد. بنابراین، حکم به خوبی و بدی بعضی از افعال، مانند خوبی عدل و بدی ظلم، مورد پذیرش همه عقلاست. در نتیجه، ارزش افعالی که ریشه در فطرت انسانی دارند و بدون هیچ قید و شرطی با هدف اصلی و مطلوب نهایی آدمی، یعنی کمال او، ارتباط دارند تغییر ناپذیرند و عقل نیز توانایی درک آن‌ها را داراست و قادر است رابطه بین فعل و نتیجه مطلوبش را کشف کند. اما در مواردی عقل آدمی نمی‌تواند به درک رابطه واقعی میان اعمال اختیاری و آثار و نتایج اخروی آن‌ها نائل شود (لذا، به خودی خود حکمی نمی‌کند). در این موارد، وحی و تعالیم دین، بشر را با آن حقائق (وجود رابطه حقیقی بین عمل فرد و نتایج غیرمشهود یا اخروی آن‌ها) آشنا می‌سازد و در نتیجه حکم ارزشی (باید و نباید) آن‌ها را بیان می‌کند. بنابراین، برای فهم و التزام به این گونه ارزش‌ها باید راه تعبد به احکام شرعی را در پیش گرفت، هر چند این گونه تعبد (با ملاحظه عقلانی بودن اصل دین و دینداری و توجه به این واقعیت که همه احکام شرعی مبتنی بر مصالح و مفاسد واقعی‌اند) اساساً امری عقلایی محسوب

می‌شود. از این‌جا نقش وحی و راهنمایی پیامبران برای تشخیص مصادیق خوبی و بدی روشن می‌گردد. لذا، در این موارد بیانات شرع در تشخیص مصادیق ارزش‌ها نقش‌آفرین است و عقل ما را به پیروی از حکم دین دعوت می‌کند. از این‌رو، دین و عقل و فطرت در صدور احکام ارزشی مبتنی بر کشف رابطه ضروری بین اعمال اختیاری و آثار مترتب بر آن‌ها مؤید همدیگرند و هیچ‌گاه در مقابل هم قرار نمی‌گیرند.^۱

۳-۴-۱ ارزش‌ها انواع و مراتب مختلف دارند و به شکل سلسله مراتبی با غایت اصیل زندگی آدمی - یعنی قرب الی الله - ارتباط دارند.

ارزش‌ها به جهات مختلفی قابل تقسیم‌اند. در یک تقسیم اولیه، ارزش‌ها به دو قسم ارزش‌های غایی و ابزاری تقسیم می‌شوند. ارزش غایی امری است که به سبب رابطه حقیقی با واقعیت در خود آن، مطلوب واقع گردد ولی ارزش‌های ابزاری اموری هستند که نتایج مطلوب به ارمغان می‌آورند یا این‌که برای نیل به یک ارزش دیگر مورد استفاده قرار می‌گیرند. هم‌چنین در بیان انواع ارزش‌ها می‌توان به ارزش‌های دینی، اخلاقی، اجتماعی، علمی، زیبایی شناختی هنری و اقتصادی اشاره کرد.

طبقه‌بندی دیگر در مورد ارزش‌ها، مطلق یا نسبی بودن آن‌هاست. مطلق یا نسبی بودن ارزش‌ها، با ثبات یا تغییرپذیری ارزش‌ها در ارتباط است. مطلق بودن ارزش‌ها، ثبات کامل آن‌ها را در موقعیت‌های مختلف به دنبال دارد. یعنی برخی از ارزش‌ها می‌توانند به‌طور مطلق و بدون هیچ قید و شرطی معتبر باشند و به‌طور مطلق با ارزش تلقی گردند، یعنی همیشه و در همه‌جا با ارزش‌اند.^۲ پاره‌ای از ارزش‌ها نیز، تنها با توجه به شرایط و موقعیت‌های خاص، ممکن است مطلوب واقع گردند.

بنابراین ارزش‌ها از نظر اهمیت یک‌سان نیستند و از مراتبی تشکیکی برخوردارند. اما ملاک مرتبه بندی آن‌ها نقشی است که در عرصه حیات انسانی ایفا می‌کنند. ارزشی که نگاهش تنها به

۱. اشاره به قاعده اصولی مشهور، یعنی ملازمة عقل و شرع: «کَلِمَا حُكِمَ بِهِ الْعَقْلُ حُكِمَ بِهِ الشَّرْعُ وَ كَلِمَا حُكِمَ بِهِ الشَّرْعُ حُكِمَ بِهِ الْعَقْلُ».

۲. علامه طباطبائی در تفسیر المیزان به این مطلب اشاره دارند که ارزش‌ها از حیث مفهومی مطلق و از حیث مصادیق نسبی اند. عدالت مفهوماً مطلق است اما مصادیق آن در طول زمان تغییر و تحول می‌یابد. «انسان همیشه در مسیر تحول عوامل اجتماعی، رضا می‌دهد که همه احکام و قوانین اجتماعی به طور دفعی و تدریجی تغییر یابد ولی هیچ‌گاه راضی نمی‌شود صفت عدالت را از وی سلب کرده و ظالمش بنماید». (المیزان، ج ۵، ص ۱۴) براین اساس بشر به هدایت طبیعت و فطرت، که ویژگی مشترک انسان هاست، به ارزش‌هایی می‌رسد که به سبب داشتن مبنای ثابت، دارای ثبوت و دوام است (المیزان، ج ۳۱، ص ۲۸۷). به بیان دیگر ارزش‌ها می‌توانند با ویژگی‌های اساسی انسان تلائم و تناسب داشته باشند که این تناسب و تلائم را عقل تشخیص می‌دهد (علامه طباطبائی، ۱۳۵۸).

حیات دنیوی یک نفر باشد، در مقایسه با ارزشی که به حیات جمعی انسان‌ها نظر دارد در مرتبه پایین تری است؛ همین طور، ارزشی که به حیات جاوید آدمی نظر دارد از مرتبه‌ای بالاتر برخوردار است و به این منوال، ارزش‌ها هر چه مطلوبیت اساسی‌تری در پی داشته باشند جایگاه و مرتبه آن، بالاتر و مهم‌تر خواهد شد.

غایت زندگی در واقع همان ارزش‌هایی است که منشأ تمامی ارزش‌های دیگر است. بنابراین همه ارزش‌ها منشأ و معنای خود را از غایت زندگی کسب می‌کنند و از ارزش‌هایی پدید می‌آیند و می‌توانند بر مبنای ارزش‌هایی نسبت‌های خاصی با یکدیگر، به صورت عرضی و طولی، برقرار کنند.

از آن‌جا که خداوند از حیث وجودی، خیر بنیادین و بنیاد هر خیر است، از منظر دینی قرب به خداوند^۱ نیز دارای ارزشمندی مطلق است. به تبع قرب الهی، همه امور و افعالی که در مسیر قرب خدا و رضوان الهی قرار گیرند (نظیر ایمان به خدا، معاد و رسالت پیامبران الهی، اعمال صالح و اخلاق الهی) نیز از ارزشمندی مطلق برخوردار هستند. در حیطه ارزش‌های غیرمطلق نیز، دو نوع ارزش متفاوت در نظام ارزشی شامل ارزش‌های مشروط و ارزش‌های متغیر مطرح است. ارزش‌های مشروط، به حدود خاصی محدود و مقیدند و تنها در چهارچوب ارزش‌های مطلق (و در صورت تراحم نداشتن با آن‌ها) ارزش‌گذاری می‌شوند. این ارزش‌ها در محدوده خود صادق‌اند و بیرون از آن محدوده، اعتبار نخواهند داشت. اما اعتباربخشی ارزش‌های متغیر، صرفاً با توجه به این است که در زمان و مکان خاصی، مصداق عینی ارزش‌های مطلق یا مشروط شده‌اند. از این رو، در بستر زمان و مکان دگرگون می‌شوند و اعتبارشان تاریخی یا جغرافیایی یعنی وابسته به موقعیت زمانی و مکانی عامل است.

بنابراین، تنها با توجه به غایت زندگی (قرب الی الله) است که می‌توان فهرست ارزش‌های معتبر را مشخص کرد و میزان ثبات، دوام و اطلاق هر یک از ارزش‌ها را تعیین نمود. همچنان که بر اساس همین معیار نهایی، رابطه ارزش‌ها با یکدیگر را باید در سلسله مراتب ارزش‌ها معلوم کرد و نسبت ارزش‌ها را با شرایط و اقتضائات محیطی (اعم از محیط طبیعی و اجتماعی و شرایط مکانی و زمانی) و شرایط شخصی شناسایی نمود. لذا با توجه به وجود سلسله مراتب ارزش‌ها، این رتبه‌بندی را باید در ارزش‌گذاری امور و موضوعات در نظر گرفت.

۱. البته مراد از قرب به خداوند، نزدیکی زمانی و مکانی آدمی به حضرت حق نیست؛ بلکه مقصود از آن رابطه‌ای حقیقی بین خدا و انسان است؛ به گونه‌ای که روح انسان در اثر درک، باور و اعمالی خاص (متناسب با غایت آفرینش خویش و براساس خواست و نظام معیار الهی) رابطه‌ای وجودی و آزادانه (اختیاری) با خدای متعال برقرار و به طور مداوم آن را تشدید می‌کند و در نتیجه ایجاد چنین ارتباطی مراتب کمال را در وجود خویش محقق می‌سازد. این ارتباط، واقعیتی تکوینی، ولی حصول آن (به لحاظ مقدمات) امری اکتسابی و اختیاری است. البته این ارتباط وجودی با خداوند (یعنی کمال مطلق و موجود بی‌نیاهیت) امری دارای مراتب و درجات است، که می‌تواند به طور مداوم تشدید شود یا تنزل یابد.

۴-۴-۱ ارزشمند دانستن هر عمل، هم تابع حسن فعلی و هم وابسته به حسن فاعلی است.

در مقام التزام عملی به ارزش‌ها و اجتناب از ضد ارزش‌ها، هر عمل اختیاری فرد اولاً باید فی حد نفسه عمل صالح باشد (یعنی به لحاظ انطباق محتوا و شکل انجام آن با نظام ارزشی معیار، لیاقت و شأنت این را داشته باشد که انسان را به کمال برساند) و ثانیاً بر مبادی مناسبی (نظیر آگاهی، ایمان و انگیزه صحیح) استوار باشد تا موجب کمال نفسانی گردد. پس، حسن فعلی و حسن فاعلی هر دو ملاک است؛ هر چند حسن فعلی در طول حسن فاعلی است؛ زیرا روح افعال اختیاری، نیت و انگیزه نفس برای انجام عمل (کیفیت اراده و اختیار) است که از معرفت، میل، باور نفس و دیگر مبادی عمل سرچشمه می‌گیرد. ولی هر نیت با نوعی از افعال سنخیت دارد (یعنی شکل عمل و حجم و کمیت و کیفیت آن باید متناسب با آن نیت باشد و نمی‌توان با نیت خیر هرگونه عملی را انجام داد). پس هرچند اصالت با حسن فاعلی است، اما حسن فعلی را هم باید مورد نظر قرار داد.

۴-۵-۱ حیات طیبه وضع مطلوب زندگی بشر بر اساس نظام معیار ربوبی است که با انتخاب و التزام آگاهانه و اختیاری این نظام معیار در همین زندگی دنیایی و در جهت تعالی آن^۱ از سوی خداوند به انسان اعطا می‌شود و تحقق آن باعث دست‌یابی به غایت اصیل زندگی انسان، یعنی قرب الی الله خواهد شد.

برای دست‌یابی به هر یک از مفاهیم غایی^۲ آفرینش انسان در دیدگاه دینی، باید تحقق «حیات طیبه»^۳ را به مثابه مقدمه‌ای ضروری و پیش نیاز به شمار آوریم. این‌گونه زندگانی در حقیقت،

۱. «قرآن حیات طیبه را به ما وعده داده است: ”فلنحیینه حیاء طیبه“ (نحل ۹۷) حیات طیبه یعنی چه؟ زندگی پاکیزه یعنی چه؟ یعنی زندگی‌ای که در آن، هم آخرت انسان تأمین است، زندگی فردی در آن تأمین است، آرامش روحی در آن هست، سکینه و اطمینان در آن هست، آسایش جسمانی در آن وجود دارد، فواید اجتماعی، سعادت اجتماعی، عزت اجتماعی، استقلال و آزادی عمومی هم در آن تأمین است. قرآن این‌ها را به ما وعده داده است». (مقام معظم رهبری دام عزه در دیدار با قاریان قرآن - مورخ ۸۹/۴/۲۴).

۲. مواردی نظیر فلاح (بقره: ۵)، فوز (احزاب: ۷۱)، کمال و سعادت (هود: ۱۰۸)، عبودیت (ذاریات: ۵۶، نحل: ۳۶، انبیا: ۲۵ و مؤمنون: ۲۳ و ۳۲)، جانشینی خدا (بقره: ۳۰)، رضوان الهی (آل عمران: ۱۵) و قرب الی الله، که در متون دینی به فراوانی قابل مشاهده‌اند و با توجه به وحدت هدف غایی، می‌توان همه آن‌ها را تعابیر متفاوتی از یک حقیقت واحد دانست.

۳. استفاده از تعبیر «حیات طیبه» برای اشاره به وضعیت شایسته زندگی انسان در دنیا بر اساس نظام معیار دینی و به مثابه مصداق عینی و ملموس مفهوم عمیق و عرفانی «قرب الی الله»، پیش از این در بیانات متفکران اسلامی سابقه دارد. استاد محمدتقی جعفری با تقسیم زندگی انسان به زندگی طبیعی محض و حیات معقول (اصطلاح ابداعی خاص ایشان برای اشاره به این نوع زندگی مطلوب) و با تصریح به این‌که منظور از حیات معقول، همان حیات طیبه در نگاه قرآن کریم است، آن را چنین تعریف کرده است: «حیات آگاهانه‌ای که نیروها و فعالیت‌های جبری و جبرنمای زندگی طبیعی را با برخورداری از رشد آزادی شکوفان شده در اختیار، در مسیر هدف‌های تکامل نسبی تنظیم نموده، شخصیت انسانی را که به تدریج در این گذرگاه ساخته می‌شود، وارد هدف‌های بالایی زندگی می‌نماید. این هدف اعلا، شرکت در آهنگ کلی هستی وابسته به کمال برین

حاصل ارتقا و استعلای حیات طبیعی انسان با صبغه الهی بخشیدن به آن^۱ است که مستلزم ارتباط آگاهانه و اختیاری با حقیقت هستی (ایمان به خداوند متعال) و تشدید رابطه با او^۲ در همه شئون فردی و اجتماعی زندگی بر اساس ایمان-انتخاب و التزام آگاهانه و آزادانه نظام معیار متناسب با غایت زندگی انسان براساس آئین زندگی الهی (دین حق)- است. بر این اساس، یکی از مشخصات اصلی حیات طیبه تکیه بر ارزش غایی زندگی (قرب الی الله) و نظام معیار متناسب با آن (یعنی مبانی و ارزش‌های مبتنی بر دین حق، یا سازگار با آن) است. زیرا با توجه به لزوم پذیرش ربوبیت خداوند متعال (یگانه رب حقیقی جهان و انسان). این نظام معیار، جهت اساسی نحوه تحقق حیات طیبه را در همه مراتب و ابعاد آن مشخص می‌نماید. لذا، ایمان (باور به خدای یگانه و رب حقیقی انسان و جهان؛ و انتخاب آگاهانه و اختیاری نظام معیار ربوبی) و تقوا (انطباق تمام مراتب و ابعاد زندگی با این نظام معیار)^۳، وجه تمایز اساسی حیات طیبه از زندگی غیردینی

است. هم‌چنین، عناصر حیات معقول از نظر ایشان عبارت‌اند از: ۱. حیات آگاهانه؛ ۲. تنظیم نیروها و فعالیت‌ها (با توجه به سه مؤلفه رهایی، آزادی و اختیار)؛ ۳. شخصیت انسان در مسیر ساخته شدن ۴. ورود به هدف اعلای زندگی (شرکت در آهنگ کلی هستی وابسته به «کمال برین» یعنی خداوند) و ۵. مسیر هدف‌های تکاملی عقلانی (برای آشنایی بیش‌تر با عناصر و شئون یازده گانه این نوع حیات و ارتباط آن با حیات طبیعی انسان، ر.ک. به جعفری، ۱۳۸۷، صص ۵۵ - ۱۴۵). علامه طباطبایی نیز ذیل آیه «من عمل صالحاً من ذکر او انثی وهو مومن فلنحیینه حیوة طیبه» در توضیح مفهوم حیات طیبه به این نکته تأکید دارد که اعطای حیات طیبه، وعده جمیلی است که به عنوان مصداق «رحمت رحیمه حق تعالی» در همین دنیا و همه شئون فردی و اجتماعی زندگی، به همه زنان و مردان مؤمن که عمل صالح می‌کنند، داده می‌شود و ثمره طبیعی آن در حیات آخرت، «جنت» و «رضوان» حق تعالی است (المیزان، ج ۱۲، ص ۴۱۹). براین اساس خسرو باقری، برای بیان هدف غایی تربیت از دیدگاه اسلام (یعنی الهی شدن آدمی) نیز از تعبیر حیات پاک (طیبه) بهره گرفته است و آن را چنین تعریف می‌کند: «حیات پاک در اصطلاح اسلامی، نوعی زندگی است که انسان در ارتباط با خدا، به آن دست می‌یابد و با دست یافتن به آن در همه ابعاد وجودی خویش از پلیدی برکنار خواهد بود. این ابعاد شامل جسم، اندیشه و اعتقاد، میل، اراده، عمل فردی و جمعی است... آدمی در این نوع زندگی، مبدأ و غایت حقیقی جهان را باز می‌شناسد و به او می‌گردد؛ در عرصه جسم، به پاکی، سلامت و قوت نایل می‌گردد؛ گرایش‌ها و هیجان‌های خود را به صورت موجه و مشروع تنظیم می‌کند؛ اراده معطوف به خیر می‌یابد و در عرصه فردی و جمعی عمل صالح انجام می‌دهد و غنا، عفت و عدالت/ رأفت را در جامعه می‌گستراند» (باقری ۱۳۸۲، ص ۱۹-۲۰).

۱. صِبْغَةُ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَهُ بقره/۱۳۸

۲. منظور تشدید ایمان به خدای یگانه از طریق عمل صالح و تکرار آن است.

۳. یادآور می‌شود که در سنت اسلامی از «انطباق همه شئون زندگی با نظام معیار ربوبی بر اساس ایمان به آن» با تعبیر «تقوا» و «تقوی الله» یاد شده است که مفهومی است ذو مراتب، مستلزم عمل صالح در ابعاد گوناگون فردی و جمعی بر اساس ضوابط و احکام دینی و مستمر در طول زندگی. «با توجه به این که تقوا دارای مراتب متعدد است، باید گفت بیشتر به معبر می‌ماند تا منزل (مقصد). به عبارت دیگر، در سرتاسر راه خدا، با تقوا همراهیم و اصولاً این راه را باید با پای تقوا پیمود» (باقری، ۱۳۸۶). بنابراین معنای شامل و گسترده عبارتی نظیر «پرهیزگاری»، «ترس از خدا»، «پارسایی» یا «خویش‌شن داری» نمی‌توانند عمق و گستره این مفهوم را به درستی برسانند. لذا به نظر می‌رسد ترجمه این تعبیر اسلامی به چنین واژگانی، نارسا (و حتی شاید ناروا) باشد و چه بسا این گونه تعبیر، باعث شده تا چنین مواردی به صورت برداشت رایج عموم مردم از مفهوم تقوا و تقوای پیشگی شناخته شوند: تقوای پرهیز (دوری از موانع و خطرات به جای ایجاد مصونیت

(زندگی سکولار رایج) محسوب می‌شود.

البته هرچند تحقق حیات طیبه در شکل کامل آن همراه با رسیدن به همه آرمان‌ها و ارزش‌های مطلوب انسانی است، اما بدون شک این امر در زندگی دنیایی آدمی، با توجه به تزامن علل و عوامل مختلف و محدودیت‌های طبیعی حیات دنیا، به یکباره و به‌طور کامل رخ نخواهد داد؛ بلکه بنا بر اراده و سنن الهی، تحقق حیات طیبه در این دنیا برای مؤمنان و نیکوکاران با برخی کاستی‌ها و دشواری‌ها همراه است که صبر و ایستادگی و مبارزه با مشکلات و گذشتن از برخی ارزش‌ها را در برابر ارزش‌های والاتر (بر اساس نظام معیاراسلامی) می‌طلبد.

۱-۴-۶ حیات طیبه، مفهومی یک‌پارچه و کلی است که همه ابعاد فردی و اجتماعی زندگی انسان را در برمی‌گیرد و شئون گوناگونی دارد که در ارتباط و تعامل با همدیگر و با محوریت شأن اعتقادی، عبادی و اخلاقی، آن را محقق می‌سازند.

با توجه به شمول نظام معیار دینی نسبت به همه ابعاد فردی و اجتماعی زندگی انسان، حیات طیبه نیز دارای ابعاد مختلف فردی و جمعی است؛ به گونه‌ای که نمی‌توان آن را به برخی از این جنبه‌ها تقلیل داد. وجود آدمی در حیات طیبه به لحاظ فردی، به مصادیق خیر، حکمت، قدرت، زیبایی و فضیلت (قوت، سلامت، عزت، علم، ایمان، عمل صالح، حلم، اعتدال، تقوی، عفت، شجاعت، صبر و...) آراسته می‌شود و از هرگونه پلیدی و کاستی (ضعف، سستی، جهل، فقر، ظلم، کفر، نفاق و تکبر و...) پیراسته می‌گردد.

همچنین بعد اجتماعی حیات طیبه نیز ناظر به مفاهیم متعدد ارزشی است، مانند: تعاون و نیکوکاری^۱، احسان و رأفت، اخوت^۲، اقامه قسط (عدالت اجتماعی)^۳، رعایت حقوق مردم^۴، ظلم ستیزی^۵، تواضع به حق (امر به معروف و نهی از منکر^۶)، تولا و تبرّا (دوستی

در برابر آن‌ها و حتی داشتن روحیه مبارزه و ستیز با مشکلات)، برخورد انفعالی با موضوعات زندگی (به جای مواجهه فعال با آن‌ها)، تلقی موجودی ترسناک از خدای متعال (که به جای پرستش، محبت و اطاعت عارفانه و عاشقانه برای کسب رحمت واسعه و رضای او، باید از او- و نه از غضب و عذاب الهی ناشی از نافرمانی خویش- در خوف و هراس باشیم)، فروکاستن دین و دینداری به امور فردی و شخصی (به جای حاکمیت معیارهای الهی بر همه ابعاد زندگی) یا دوری از دنیا و بی‌توجهی به امور مادی و زندگی طبیعی (زهد منفی)، همان‌طور که می‌دانیم، بر اساس معارف اصیل اسلامی، تصورات نادرستی از تقوا و تقوایبشگی به شمار می‌آیند.

۱. مانده: ۲

۲. آل عمران: ۱۰۳ و حجرات: ۱۰

۳. مانده: ۸

۴. بقره: ۱۸۸، نساء: ۲۹ و ۲؛ اسراء: ۳۵، ۱۶۸

۵. حج: ۳۹

۶. لقمان: ۱۷

با دوستان خدا و دشمنی با دشمنان خدا)، استقلال، شورا/ عقل جمعی، تضارب آراء، امنیت، اتحاد اجتماعی (اعتصام به حبل الهی^۱)، دفاع و جهاد^۲، نصرت و یاری^۳، صلح^۴، عمران^۵، اطاعت از قوانین اجتماعی (نظم و انضباط)، حسن معاشرت، انفاق، ایثار و مدارا، که همه آن‌ها را می‌توان به منزله خصوصیات جامعه مطلوب اسلامی یعنی **جامعه صالح** در نظر گرفت.

از سوی دیگر حیات طیبه مفهومی یک‌پارچه و کلی ولی دربردارنده شئون متعددی است که در ارتباط و تعامل با همدیگر، این مفهوم پویا و متکامل را محقق می‌سازند. این شئون را، با عنایت به ابعاد مختلف وجودی انسان و استقلال نسبی آن‌ها، می‌توان به شرح ذیل^۶ شناسایی کرد:

- **شان دینی** (اعتقادی، عبادی و اخلاقی)؛ ناظر به خودشناسی، خداشناسی، ایمان به خداوند متعال و باور به معاد، نبوت و سایر معتقدات دینی، انتخاب آگاهانه و اختیاری دین حق به عنوان آیین زندگی، التزام (عملی) آگاهانه و اختیاری نظام معیار دینی در همه شئون زندگی (تقید اختیاری به احکام و ارزش‌های دینی و اصول و آداب اخلاقی در زندگی روزمره) و تلاش پیوسته برای خودسازی براساس نظام معیار دینی (حفظ کرامت و عزت نفس، خویش‌داری و مهار غرائز طبیعی، تعدیل عواطف و تمایلات طبیعی، رعایت آداب و کسب صفات و فضائل اخلاقی و پیش‌گیری از تکوین صفات و رذائل غیراخلاقی و درمان آن‌ها).

- **شان زیستی و بدنی**؛ ناظر به حفظ و ارتقای سلامت و بهداشت جسمی و روانی خود و دیگران، تقویت قوای جسمی و روانی، مبارزه با عوامل ضعف و بیماری، حفاظت از محیط

۱. آل عمران: ۱۰۳

۲. حج: ۳۹

۳. انفال: ۷۲، ۷۴

۴. نساء: ۱۲۸

۵. مراد از تعبیر عمران در منابع دینی را می‌توان نزدیک به مفهوم توسعه به معنای امروزی گرفت. زیرا بر اساس آیات و روایات، عمران تنها در بعد اقتصادی نیست؛ بلکه برای آن ابعاد انسانی و اخلاقی و معنوی هم منظور شده است (اعراف: ۹۶)، (اصول کافی: ج ۲ ص: ۶۶۷) و (نهج الفصاحه: حدیث ۱۳۷۱). از نظر امام خمینی (ره) نیز توسعه دارای ابعاد سه گانه اقتصادی و اجتماعی و معنوی است (صحیفه نور: ج ۲۱ ص ۴۷ و ۴۸ و ۵۶؛ ج ۶ ص ۷۶؛ ج ۷ ص ۱۷۹ و ۱۸۰؛ ج ۱۰ ص ۲۳۳).

۶. شایان ذکر است که تقسیم‌بندی‌های متفاوتی از ساحت‌های وجودی انسان به عمل آمده است که هیچ‌یک جامع و مانع نیست. این تقسیم‌بندی‌ها اعتباری و نسبی‌اند و آن‌چه واقعیت دارد، وحدت و یک‌پارچگی وجود آدمی است. لذا تقسیم‌بندی بر اساس این زوج‌های شش گانه، به سبب نزدیکی و هم‌پوشی مفهومی بین هر زوج است و حرف عطف «و» بین هر یک از این جنبه‌ها به معنی تمایز نسبی و هم‌پوشی محتوایی آن‌هاست. اما ذکر این جنبه‌ها نباید این تصور خطا را ایجاد کند که وجود یک پارچه‌ی آدمی به بخش‌هایی مستقل و بدون ارتباط با هم قابل تقسیم است، بلکه تفکیک آن‌ها عمدتاً برای شناخت بهتر و هدایت دقیق‌تر واقعیت پیچیده حیات آدمی است و در عین اعتباری بودن، با عنایت به این واقعیت است که در هر حال زندگی آدمی در عین وحدت و یک‌پارچگی جنبه‌هایی متنوعی دارد، که تا حدودی مستقل و تأثیرگذار بر یکدیگرند.

زیست و احترام به طبیعت.

- شأن اجتماعی و سیاسی؛ ناظر به ارتباط مناسب با دیگران (اعضای خانواده، خویشاوندان، دوستان، همسایگان، همکاران و...)، تعامل شایسته با نهاد دولت و سایر نهادهای مدنی و سیاسی (رعایت قانون، مسئولیت‌پذیری، مشارکت اجتماعی و سیاسی، پاسداشت ارزش‌های اجتماعی)، کسب دانش و اخلاق اجتماعی و مهارت‌های ارتباطی (بردباری، وفاق و همدلی، درک و فهم اجتماعی، مسالمت‌جویی، درک و فهم سیاسی، عدالت اجتماعی، درک و تعامل میان فرهنگی، تفاهم بین‌المللی، حفظ وحدت و تفاهم ملی).
 - شأن اقتصادی و حرفه‌ای؛ ناظر به توانایی آدمی در تدبیر امر معاش و تلاش اقتصادی و حرفه‌ای (درک و فهم مسائل اقتصادی، درک و مهارت حرفه‌ای، التزام به اخلاق حرفه‌ای، توان کارآفرینی، پرهیز از بطالت و بیکاری، رعایت بهره‌وری، تلاش جهت حفظ و توسعه ثروت، اهتمام به بسط عدالت اقتصادی، مراعات قوانین کسب و کار و احکام معاملات و التزام به اخلاق و ارزش‌ها در روابط اقتصادی).
 - شأن علمی و فناوری؛ ناظر به توانمندی افراد جامعه در شناخت، بهره‌گیری و توسعه نتایج خردورزی و تجربه متراکم بشری در انواع دانش و فناوری (فهم و درک انواع دانش‌های مفید و لازم برای زندگی، کسب مهارت دانش‌افزایی، به‌کارگیری شیوه تفکر علمی و منطقی در حل مسائل زندگی، توان تفکر انتقادی، خلاقیت و نوآوری در انواع دانش، کسب دانش، بینش و تفکر فناورانه برای بهبود کیفیت زندگی روزمره).
 - شأن زیبایی‌شناختی و هنری؛ ناظر به فعالیت قوه خیال و بهره‌مندی از عواطف، احساسات و ذوق زیبایی‌شناختی (توان درک و تقدیر از موضوعات و افعال دارای زیبایی مادی یا معنوی -) و توان خلق آثار هنری و قدردانی از آثار و ارزش‌های هنری.
- اما از آنجا که مقصود اصلی دین تنظیم و هدایت حیات انسان در زمینه چهار ارتباط اصیل و ثابتی است که هر فرد باید به منزله موجودی آگاه و مختار با هستی برقرار کند (رابطه با خویش، رابطه با خداوند، رابطه با انسان‌های دیگر و رابطه با طبیعت) و عقل و تجربه محدود آدمی (ولو در شکل تراکم‌یافته جمعی) به دلیل احاطه نداشتن بر همه واقعیات و حقائق مربوط به این روابط، نمی‌تواند بدون راهنمایی دین متکفل تنظیم و تدبیر شایسته آن‌ها شوند و اساساً تخصیص هدایت نظام معیار دینی به برخی از جنبه‌های زندگی با مقصود از تشریع دین - به مثابه آیین جامع زندگی - منافات دارد. در نتیجه در حیات طیبیه لازم است برای شأن دینی آن (شامل جنبه‌های اعتقادی، عبادی و اخلاقی)، اولویت خاصی قائل شویم (به لحاظ اینکه این نوع زندگانی هم بر خودشناسی و خودسازی اخلاقی و هم بر خداشناسی و ایمان به خداوند و عبادت خالصانه او

و نیز اطاعت آگاهانه از احکام و ارزش‌های دینی استوار است) اما در عین حال نمی‌توان و نباید هیچ یک از شئون زندگی انسان را از شمول نظام معیار دینی خارج دانست و بین شأن دینی (به معنای جامعی که در اینجا مد نظر است) با دیگر شئون زندگی تفکیک و جدایی کامل قائل شد (برخلاف نظریه سکولاریزم) یا این شأن محوری حیات طیبه را در عرض دیگر شئون زندگی تلقی نمود، همچنان که اساساً همه جنبه‌های زندگی فردی و جمعی انسان با یکدیگر ارتباط دارند و به ویژه شأن دینی (شامل جنبه‌های اعتقادی، عبادی و اخلاقی) نوعی تداخل و هم پوشی با سایر جنبه‌های زندگی دارد. لذا تقسیم شئون حیات بشر به بخش‌های شش‌گانه مذکور امری اعتباری است و باید با عنایت به این نکته مهم، تعبیر و تفسیر گردد.

۷-۴-۱ حیات طیبه مفهومی ذو مراتب است که برخی از مراتب نخستین آن مطلوب بالفعل همه انسان هاست و لذا باید تلاش برای تحقق حیات طیبه، از این مراتب آغاز گردد.

با توجه به شمول مراتب حیات طیبه و گستردگی ابعاد آن و نیز با عنایت به قابلیت تحقق عینی جلوه‌های آن در زندگی روزمره بشر، می‌توانیم حیات طیبه را مصداق قابل تحقق همه مفاهیم ناظر به غایت زندگی (مواردی نظیر کمال، رستگاری و فلاح، سعادت و فوز) برای هر انسان طبیعی، سالم، خردمند و باقی بر اصل فطرت (ولو افراد غیرمتدین به دین حق) بدانیم. بنابراین، از سویی این گونه مفاهیم، کانون و هسته اصلی حیات طیبه به شمار می‌آیند و از سوی دیگر، تحقق حیات طیبه، از منظر دینی غایت قابل وصولی برای همه اعمال فردی و جمعی آدمیان است و می‌توان دستیابی به مراتبی از آن را با عنایت به علاقه ذاتی همه انسان‌ها نسبت به تداوم و پیشرفت زندگی پاکیزه، گوارا و متوازن مطلوب فطری همه انسان‌ها دانست و همه افراد جامعه را به سوی تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد فراخواند.

لذا نظام معیار حیات طیبه، مشتمل بر سلسله مراتبی از ارزش‌هاست که نه تنها همه آن‌ها به لحاظ اهمیت و اولویت تحقق در یک سطح و مرتبه نیستند، بلکه پذیرش و التزام نسبت به برخی از ارزش‌های اساسی این نظام معیار، متوقف به شناخت و انتخاب دین حق نیز نیست؛ لذا شکل‌گیری این نوع زندگی در ابعاد مختلف، دارای مراتب متعدد است. از این رو دستیابی به مراتب حیات طیبه در همه ابعاد، نه تنها مقصود اعمال فردی و اجتماعی هر انسان دیندار است، بلکه وصول به برخی مراتب مقدماتی و پیش‌نیاز حیات طیبه نظیر رفع متعادل نیازهای زیستی و طبیعی افراد جامعه یا رعایت بعضی ارزش‌های اخلاقی مقبول همگان (نظیر انصاف، آزادگی، عدالت‌ورزی، صداقت، وفای به عهد و امانت‌داری) مورد درخواست هر شخص خردمند و دارای عقل سلیمی

است که هنوز جلوه‌های التزام عملی به فطرت پاک الهی، عقل سلیم و وجدان سالم انسانی، در وجود او باقی باشد.

بنابراین، تحقق این مراتب مقدماتی حیات طیبه، مشروط به انتخاب آگاهانه و آزادانه دین حق نیست. هر چند معیارهای دینی، حکم عقل سلیم را درباره آن‌ها مورد تأکید قرار می‌دهند. یعنی پذیرش و التزام به آن دسته از ارزش‌های انسانی مقبول در حیات طیبه (نظیر انصاف، آزادگی، عدل، صداقت، وفای به عهد و امانت‌داری که دین، حکم عقل درباره آن‌ها را تقریر و امضا می‌نماید) مشروط به انتخاب دین حق و ایمان به مبانی و ارزش‌های تأسیسی دین الهی نیست؛ بلکه رعایت این دسته از ارزش‌ها حتی اگر صرفاً با انگیزه‌های دنیایی و غیر دینی صورت پذیرند مراتب اولیه حیات طیبه را محقق می‌سازد.

از این رو می‌توان و باید همه افراد جامعه را به اقتضای فطرت پاک و حکم عقل سلیم و ندای وجدان، نخست به تحقق این مراتب حیات طیبه فراخواند و از آن‌جا که ادامه حیات بشر حتی در وجه طبیعی و فرودین آن، بدون دستیابی به این مراتب ممکن نیست، باید دعوت به تحقق حیات طیبه از این مراتب آغاز گردد تا زمینه مناسبی برای جذب و اشتیاق همه افراد جامعه نسبت به تحقق مراتب بالاتر حیات طیبه بر اساس ایمان (انتخاب و التزام آگاهانه و آزادانه نظام معیار دینی) فراهم آید.^۱

۸-۴-۱ یکی از ویژگی‌های مهم حیات طیبه، توازن و اعتدال در ابعاد مختلف آن است.

فردی که حیات طیبه دارد، انسان معتدلی است که علاوه بر شکوفایی فطرت الهی، به رشد همه‌جانبه همه استعدادهای طبیعی و تنظیم متعادل تمایلات و عواطف خود (به دور از هرگونه افراط و تفریط) دست یافته است. **جامعه صالح** موصوف به حیات طیبه نیز، در مسیر تحقق مفهوم قرآنی «امت وسط^۲»، از حد قابل قبولی از همه شاخص‌های پیشرفت همه‌جانبه و پایدار (براساس ارزش‌های دینی) به‌طوری متوازن برخوردار است (پرهیز از پیشرفت تک بعدی). لذا باید

۱. تأکید بر این نکته لازم است که در تربیت اسلامی، هدف غایی تربیت، یعنی حیات پاک، به بهای طرد انگیزه‌های حیات زیستی، مطرح نمی‌گردد، بلکه چون نوعی توسعه و اعتلا در همان انگیزه‌ها جلوه‌گر می‌شود، در عین حال، انسان را از اسارت نسبت به انگیزه‌های حیات زیستی رها می‌سازد... این نحوه عبور از بایدهای حیاتی اولیه به بایدهای حیاتی فراتر، به لحاظ تحقق‌پذیر شدن هدف‌ها از اهمیت بسیاری برخوردار است. در مقابل، مطرح نمودن هدف‌ها به بهای نفی بایدهای حیاتی اولیه، موجب می‌گردد که افراد در پذیرش هدف‌ها مقاومت نشان دهند. اما این نکته را نیز باید در نظر داشت که با گام گذاشتن فرد در عرصه‌های فراتر حیات و مشاهده افق آن، انگیزه‌های متناسب با آن، فراهم می‌گردد، به‌طوری که دیگر انگیزه‌های حیاتی اولیه، تأثیر قاطع خود را از دست می‌دهند. به این ترتیب، اعتلای انگیزه‌ها صورت تحقق به خود می‌گیرد (باقری ۱۳۸۲).

حد اعتدال و توازن ابعاد و جنبه‌های گوناگون حیات طیبه، با توجه به اهداف و ارزش‌های دینی، شناخته شود و به‌درستی رعایت گردد. براین اساس، نظام معیار مبتنی بر دین حق، به مثابه معرف معتبر حد توازن و اعتدال در همه امور و شئون حیات طیبه به‌شمار می‌آید و تبعیت از چنین نظام معیاری مانع از حاکمیت سلائق فردی و گروهی (برای تشخیص حد مطلوب اعتدال و میانه‌روی در ابعاد گوناگون زندگی) خواهد شد.

۹-۴-۱ تأسی به اولیای الهی و تولا و اطاعت از آن‌ها و دشمنی با دشمنان راه خدا و اولیای خداوند، تنها راه تحقق کامل حیات طیبه در مسیر قرب الی الله است.

انسان در مسیر قرب الی الله، حرکت به سوی مقام عبودیت و کسب جایگاه خلیفه الهی، باید دعوت خدا و پیامبر (ص)^۱ را به سوی حیات طیبه اجابت نماید. به‌طوری که نخست برای تجلی ارزش‌های الهی در وجود خویش و سپس، برای محقق ساختن آن‌ها در دیگران و شکل‌گیری واعتلای جامعه صالح بکوشد. اما هدایت الهی، علاوه بر راهنمایی (ارائه طریق)، زمینه رساندن به مقصد (ایصال الی المطلوب) را برای سالکان فراهم می‌آورد و لذا قبول ولایت انسان کامل - پیشوایان و اولیای الهی که پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) مصداق اکمل و اتم آنان‌اند را به منزله رهبران حرکت در این مسیر دشوار و مربیان حقیقی آدمی برهمگان واجب نموده است.^۲ بنابراین تولای اولیای الهی (دوستی و پذیرش ولایت و سرپرستی آنان) و تأسی به ایشان (پیروی عملی از آن‌ها در همه ابعاد و شئون زندگی)، تحت عنوان «اسوه‌های حسنه»، طی این مسیر پرنشیب و فراز و همراه با خطر را برای پویندگان کمال و طالبان قرب الهی هموار می‌سازد^۳ و وصول به مراتب حیات طیبه را در همه ابعاد فردی و اجتماعی در پی می‌آورد.

از سوی دیگر برای تحقق حیات طیبه، باید دشمنان خدا (طاغوت) و موانع راه خدا (الذین یصدون عن سبیل الله) را شناخت، با آن‌ها دشمنی ورزید (تبرّا) و با مبارزه خالصانه با همه دشمنان راه خدا (جهاد فی سبیل الله) سعی نمود حتی الامکان موانعی را برطرف کرد که دشمنان خدا و در واقع دشمنان کمال انسان و سعادت حقیقی او - می‌خواهند در مسیر حرکت آگاهانه و اختیاری بندگان به سوی قرب الی الله و تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد، ایجاد نمایند.

۱. یا ایها الذین امنوا استجبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم انفال / ۲۴

۲. همچنان که در زیارت جامعه کبیره خطاب به اولیای الهی - که اتم مصادیق انسان کامل‌اند - آمده است: «من والاکم فقد والی الله و من عاداکم فقد عادی الله و من احبکم فقد احب الله و من ابغضکم فقد ابغض الله و من اعتصم بکم فقد اعتصم بالله، انتم الصراط الأقوم... سعد من والاکم و هلك من عاداکم... من اتبعکم فالجنة مأواه و من خالفکم فالنار مثواه... فاز الفائزون بولايتکم، بکم یسلك الی الرضوان و علی من جحد و لا یتکم غضب الرحمن.. بموالا یتکم تقبل الطاعة المفترضة و لکم المودة الواجبة»

۳. قل ما اسئلكم علیه من أجر الا من شاء أن يتخذ الی ربه سبیلاً (فرقان/ ۵۷)



۱۰-۴-۱ آماده‌شدن افراد جامعه برای تحقق آگاهانه و اختیاری حیات طیبه، مهم‌ترین زمینه تحقق این نوع زندگانی است.

گرچه شکل‌گیری حیات طیبه صرفاً در پرتو مشیت و هدایت الهی و با استمداد از عنایات او امکان‌پذیر است، اما بر اساس سنت الهی لزوم تکیه بر اسباب و علل، این مهم به تمهید انواع مقدمات و فراهم آوردن زمینه‌ها و شرایط مناسب اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و... نیازمند است. در این میان، بدون شک مهم‌ترین زمینه تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد فردی و اجتماعی، آن است که عموم آحاد جامعه با کسب شایستگی‌های لازم، به افرادی صالح تبدیل و آماده تحقق آگاهانه و اختیاری مراتب حیات طیبه در همه ابعاد شوند تا در نتیجه محیط اجتماعی نیز برای تحقق جامعه‌ای صالح مهیا شود. زیرا اساساً وصول به هرگونه کمال ارزشی درخصوص انسان به وجود آگاهی و اختیار در مبادی عمل او مربوط می‌شود و لذا در خصوص حیات طیبه نیز، ایمان - ارتباط آگاهانه^۱ و اختیاری با خداوند متعال - و تشدید رابطه با او^۲ در همه شئون فردی و اجتماعی حیات براساس عمل صالح همراه با تقوا - یعنی انتخاب و التزام آگاهانه و اختیاری نظام معیار ربوبی (ارزش‌های مبتنی بر دین حق) - عنصر اصلی این نوع زندگی است.

۱۱-۴-۱ آزادی حقیقی انسان، در رهایی از همه موانع درونی و بیرونی رشد و تعالی انسان - نظیر وابستگی به شهوات و تمایلات نفسانی، پذیرش انواع ستم اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی، تبعیت کورکورانه از هنجارها و سنت‌های غلط و اطاعت از حاکمیت طاغوت - و حرکت به سوی عبودیت خداوند است.

اساساً اسلام، علاوه بر به رسمیت شناختن آزادی تکوینی انسان (که بنا بر حکمت الهی و به عنوان مقدمه اختیار و اراده آن‌ها، برای همه افراد بشر فعلیت دارد)، او را به مرتبه‌ای برتر، یعنی کسب آزادی حقیقی (یا به تعبیر رساتر آزادگی) و وصول به معنای حقیقی اختیار - یعنی انتخاب خیرات و اجتناب از شرور - دعوت کرده است^۳ و نخستین مرحله‌ی این نوع آزادی را در رهایی اراده آدمی

۱. هیچ انسانی نمی‌تواند ادعای برخورداری از حیات معقول نماید جز این که از هویت، اصول و ارزش‌های حیات خویش آگاه باشد. از این مطلب روشن می‌شود که اصرار شدید دین اسلام به تحصیل آگاهی به خویشتن برای چیست! برای اینکه مینا یا مسیر و یا جهت دین اسلام عبارت است از حیات معقول و این حیات معقول هرگز بدون آگاهی قابل تحقق نمی‌باشد (استاد محمد تقی جعفری، حیات معقول، ص ۷۹).

۲. منظور تعمیق ایمان به خدای یگانه است که از طریق عمل صالح مبتنی بر تقوا و تکرار آن اعتلا می‌یابد؛ الیه یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه

۳. «حیات معقول از مرحله «رهایی» شروع می‌شود، از «آزادی» عبور می‌کند و در مرحله والای «اختیار» شکوفا می‌شود؛ محققان اغلب میان این سه مرحله تفاوت نمی‌گذارند، در حالی که بین این سه مرحله اختلاف‌هایی اساسی به این شرح وجود دارد: رهایی عبارت است از برداشته شدن قید و زنجیری که به نوعی پای بند انسان شده است، بدون اینکه این رهاشدن تکلیف بعد از رها شدن را تعیین نماید؛ آزادی عبارت است از رها بودن از قید و زنجیر به اضافه داشتن توانایی انتخاب یکی از

از وابستگی به شهوات و تمایلات نفسانی دانسته است (آزادگی اخلاقی)؛ به طوری که اگر انسان‌ها از بند هواهای نفسانی رهایی نیابند، قادر نخواهند بود از چنگ طواغیت (حاکمان غیر خدایی) و ستمگران رها شوند.^۱ رهایی از هرگونه ستم سیاسی و اقتصادی و دستیابی به انواع آزادی‌های فردی و اجتماعی و به‌ویژه آزادی از تقلید کورکورانه از افکار غلط و هنجارهای غالب (آزادی فکری و فرهنگی) مصادیق دیگری از آزادی‌های حقیقی انسان‌اند که پیامبران الهی ما را به کسب آن‌ها فرا خوانده‌اند. البته در واقع، آزادی حقیقی آدمی یعنی نفی اطاعت هر آن‌چه غیر خداست و بندگی و خضوع فقط در برابر خالق هستی و نظام آفرینش. به تعبیر دیگر، آزادی در معنای متعالی و تجویزی آن یعنی رفع همه موانع درونی و بیرونی تکامل و تعالی انسان و حرکت آگاهانه به سوی شکوفایی فطرت الهی، رشد استعدادهای طبیعی و تجلی شخصیت انسانی، که با اختیار به معنای حقیقی آن (=طلب خیرات) می‌انجامد.

۱۲-۴-۱ عدالت اساسی‌ترین ارزش اخلاقی و اجتماعی در نظام معیار اسلامی است.

در آموزه‌های اسلامی، عدالت اساسی‌ترین ارزش اخلاقی و اجتماعی در مسیر قرب الی الله محسوب می‌گردد.^۲ هر چند عدالت به دلیل ارزشی بودنش، دارای جنبه اعتباری است اما این ارزش‌گذاری،

راه‌هایی که انسان در مقابل خود دارد. ملاحظه می‌شود که انسان در این مرحله بیشتر از مرحله رهایی، از استقلال شخصیت برخوردار است ولی خود این آزادی تعیین‌کننده نیکی و بدی و زشتی و زیبایی راهی نیست که انسان انتخاب خواهد کرد. از این رو متأسفانه این پدیده، با اهمیت (آزادی) معمولاً در مسیر بی بند وباری‌ها مستهلک می‌شود. اما اختیار عبارت است از نظارت و تسلط شخصیت به دو قطب مثبت و منفی کار برای بهره‌برداری از آزادی در راه وصول به خیر و رشد» (علامه جعفری، همان، ص ۸۳ و ۸۴).

۱. این نکته در سخن حضرت امیر(ع) مورد توجه قرار گرفته است: «لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً» (بنده غیر خود مباش؛ چه، خداوند تو را آزاد قرار داد) نهج البلاغه، نامه ۳۱.

۲. امام علی(ع) با اشاره به نقش عدالت در استقرار حیات اجتماعی آن را نگاه دارنده همگان دانسته است (نهج البلاغه، کلام ۴۲۹ و غرر الحکم ج ۱ ص ۳۷)؛ عدالت در روابط اجتماعی به معنای عام کلمه در متون اسلامی یکی از ارزش‌های اساسی و بلکه اساسی‌ترین ارزش اجتماعی محسوب شده است (طباطبایی، المیزان، ج ۳). در قانون اساسی کشور ما نه تنها عدل الهی به منزله یکی از پایه‌های اعتقادی نظام جمهوری اسلامی معرفی شده بلکه تحقق قسط و عدل اجتماعی همچون آرمانی مهم در نظر گرفته شده است. در بند ج اصل دوم این قانون آمده است: جمهوری اسلامی نظامی است بر پایه ایمان به خداوند... عدل الهی... که از راه نفی هر گونه ستم‌گری و ستم‌کشی و سلطه‌گری و سلطه‌پذیری، قسط و عدل... را تأمین می‌کند؛ بنا بر اصل نوزدهم: مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند اینها سبب امتیاز نخواهد بود؛ بنا به اصل بیستم: همه افراد ملت اعم از زن و مرد یک سان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند؛ اصل صد و هفتم، رهبر را در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی دانسته است؛ بنا بر اصل چهل و هشتم، در بهره‌برداری از منابع طبیعی و استفاده از درآمدهای ملی در سطح استان‌ها و توزیع فعالیت‌های اقتصادی میان استان‌ها و مناطق مختلف کشور باید تبعیض در کار نباشد به طوری که هر منطقه فراخور نیازها و استعداد رشد خود سرمایه و امکانات لازم در دسترس داشته باشد.

همچنین از نظر امام خمینی(ره): «...باید همه مردم همه انسان‌ها، دولت اسلامی را تقویت کنند تا بتواند اقامه عدل بکند



امری ثابت و پایدار است، زیرا همواره ملایمت و تناسب اعمال عادلانه با استواری و سعادت انسان و جامعه، ثابت است. معیار عدالت، رعایت حق و حقوق افراد است. اما حق افراد مختلف، می‌تواند یک سان و برابر یا متفاوت و نابرابر باشد. در مواردی که حق افراد (با توجه به خصوصیت مشترک بین آن‌ها) یک سان باشد در این صورت، عدالت به معنای برقراری برابری میان افراد است. البته برابری فقط به معنای میزان برخورداری مشابه افراد (در شرایط یک سان) نیست، بلکه در صورت نابرابری شرایط و وجود بی‌عدالتی میان افراد (در شرایط یک سان)، تحقق عدالت و برابری فرصت‌های اجتماعی، مستلزم دسترسی به مزایا و بهره‌مندی‌های مختلف است. لذا، اگر حق و تکلیف افراد (به دلیل تفاوت در میزان عمل و نوع خصوصیات فردی) نابرابر و متفاوت باشد، در این صورت تحقق عدالت با نابرابری همراه است. اما این گونه نابرابری هرگز به معنای ظلم نیست بلکه با عدالت قابل جمع است، یعنی هرکس متناسب با وسع و حاصل تلاش خود، باید از حق و پاداش یا جزای مناسب برخوردار گردد.

۱۳-۴-۱ رأفت و احسان و گذشت و بخشش، مهم‌ترین ارزش‌های متمم عدالت هستند.

اگر عدالت را در معنای بسیار عام آن، یعنی قرارداد دادن هر چیزی در جای خود بدانیم، در این صورت شامل رأفت و احسان نیز خواهد بود. اما عدالت در معنای خاص، بر حسابگری و دقت در اعطا و حرمان مناسب حق هرکس و هر چیز، استوار است. در حالی که رأفت و احسان، فراتر رفتن از این نوع مواجهه دقیق و عادلانه و بخشش بالاتر از حق و افزون بر حساب و کتاب است.^۱ به هر حال، تکمیل و اتمام روند تکوین و تعالی فرد و جامعه، در گرو آن است که، علاوه بر عدالت، رأفت و احسان نیز در روابط بشری وارد گردد، چنان که در رابطه بین خدا و انسان نیز رحمت و لطف و واسعة‌الهی مبنای رشد آدمی است و لذا رحمت ربوبی حضرت حق بر غضب الهی (ناشی از عدالت

و دولت باید جهات معنوی را هم در نظر بگیرد... حفظ معنویات و تقویت معنویات مردم و اقامه عدل بینشان و نجات دادن مظلومان از دست ظالمان... اسلام برای این دو جهت آمده است و ما تابع اسلامیم و باید این دو جهت را حفظ کنیم (صحیفه نور، ج ۱۷، ص ۵۲۸).

۱. نحل: ۹۰؛ بر مردم روزگاری می‌آید سخت گزنده که توانگر از شدت بخل، مال خود را به دندان نگه می‌دارد و حال آنکه او را چنین نفرموده اند. خدای سبحان می‌فرماید بخشندگی را میان خود فراموش نکنید... (نهج البلاغه، کلام ۴۶۰)؛ در قانون اساسی این مبنا با دامنه‌ای گسترده (شامل افراد مسلمان و افراد غیرمسلمان) مورد توجه قرار گرفته است. در اصل چهاردهم آمده است: به حکم آیه شریفه لا ینهیکم الله عن الذین لم یقاتلوا فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبروهم و تقسطوا الیهم ان الله یحب المقسطین، دولت جمهوری اسلامی ایران و مسلمانان موظفاند نسبت به افراد غیرمسلمان با اخلاق حسنه... عمل نمایند و حقوق انسانی را رعایت کنند. این اصل در حق کسانی اعتبار دارد که بر ضد اسلام و جمهوری اسلامی ایران توطئه و اقدام نکنند؛ بر همین اساس برقراری روابط صلح آمیز با دولت‌های غیر مسلمان از جمله اصول مربوط به سیاست خارجی در اصل صد و پنجاه و دوم در نظر گرفته شده است. طبیعی است که ارزش رأفت و احسان به طریق اولی در میان افراد جامعه اسلامی نیز که رابطه آن‌ها بر اساس اخوت تعریف شده، باید مورد توجه ویژه قرار گیرد.

پروردگار) سبقت می‌گیرد. از این رو در تلاش‌های زمینه ساز تحول هویت آدمی نیز بهره‌مندی از رابطه‌ای مبتنی بر فضل و بخشش و پاسخ بدی را با خوبی دادن، چه بسا ضرورت یابد.^۱

۱۴-۴-۱. علم و عالم در جامعه و فرهنگ اسلامی نقشی بنیادی دارند؛^۲ علم در رأس فضیلت‌ها^۳، ریشه همه خوبی‌ها^۴، هم نشین جدایی ناپذیر ایمان^۵، چراغ عقل^۶ و مایه ارزش گذاری آدمیان است و لذا طلب علم، فریضه‌ای واجب بر همگان و احترام به عالم، اصلی مسلم و تخلف ناپذیر محسوب می‌شود.

«اسلام علم را نور می‌داند و جهل را ظلمت، علم را بینایی می‌داند و جهل را کوری، قل هل یتسوی الاعمی والبصیر ام هل تستوی الظلمات والنور، آن گاه طلب همین علم را که نور و بینایی است بر هر مسلمان (اعم از مرد و زن) واجب می‌داند، ... اسلام آن چنان دینی است که در محیط علم بهتر از محیط جهل رشد می‌کند»^۷. در نگرش اسلامی کسانی حقیقتاً انسان‌اند که «در مسیر علم حقیقی باشند: یا عالم ربانی باشند یا متعلمی در راه نجات و بقیه هیچ و پوچ وبی ارزش‌اند»^۸؛ لذا در تمدن اسلامی شکوفایی علم و ایمان و تنزل این دو همواره توأمان بوده است. البته در این نگرش، دانشی حقیقتاً علم شمرده می‌شود که بتواند ارزش‌های توحیدی را در اندیشه، خلق و خوی و رفتار انسان متجلی سازد و در غیر این صورت یک امر زیادی (فضل) است نه علم^۹؛ در این نظام معیار، علمی ۱. ادفع بالتی هی احسن فاذا الذی بینک و بینة عداوة کانه ولی حمیم (فصلت: ۳۴) و یدرءون بالحسنة السيئة اولئک لهم عقبی الدار (رعد: ۲۳)

۲. مقام معظم رهبری: «در آموزش و پرورش باید کاری بشود که جوان بفهمد که باید همه وجودش را صرف درس و علم و تحقیق بکند. این یک نکته است؛ یعنی مسئله‌ی برگرداندن نسل کنونی و نسل‌های آینده به گرایش به علم، گرایش به تحقیق، گرایش به درس، گرایش به باسواد شدن و ملا شدن و فهمیده شدن؛ ما باید این حالت را به وجود بیاوریم» (دیدار با مسئولان آموزش و پرورش در تاریخ ۷۶/۱۰/۲)؛

«البته روحیه دانش‌دوستی، جزء تربیت‌های اسلامی است. یعنی اگر ما بخواهیم اخلاق اسلامی را گسترش بدهیم این هم در آن هست. پیشرفت مراتب علم هم جزء اساس کار شماست که بایستی به آن توجه بشود... هر چه شما در دنیا مشاهده می‌فرمایید که آثار تلاش‌های بشر در برهه‌ای خودش را نشان داده و جوشیده، اما بعدها کمرنگ شده، یا زایل شده، یا به عکس تبدیل شده، یا جهت‌ها عوض شده، ناشی از کمبود آگاهی و فکر و اراده و روشن‌بینی و روحیه است (دیدار با وزیر و معاونین وزارت آموزش و پرورش در تاریخ ۷۰/۱۰/۲۵)

۳. قال علی (ع): رأس الفضائل العلم (غرر الحکم و درر الکلم آمدی: ص ۴۱)

۴. قال علی (ع): العلم اصل کل خیر (همان: ص ۴۱)

۵. قال علی (ع): الايمان والعلم أخوان توأمان ورفیقان لا یفترقان (همان: ص ۴۶)

۶. قال علی (ع): العلم مصباح العقل (همان: ص ۴۳)

۷. شهید مطهری ده گفتار: ص ۱۲۹

۸. قال علی (ع): الناس ثلاثة: عالم ربانی و متعلم علی سبیل النجاة و همج رعاء، اتباع کل ناعق یمیلون مع کل ریح لم یستضیئوا بنور العلم ولم یلجئوا الی رکن وثیق (نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷)

۹. قال رسول الله (ص): انما العلم ثلاثة: آیه محکمة أو فریضة عادلة أو سنّة قائمه و ما خلاهن فهو فضل (اصول کافی، ج ۱، ص ۳۲)



ارزشمند است که موجب تواضع و خشیت عالم شود و اوج این تأثیر در خشیتی است که عالم نسبت به خداوند پیدا می‌کند و غیر عالم به این مقام نمی‌رسد؛ این خشیت تمام وجود دانشمند را متحول می‌سازد و حیات بخش وجود او^۱ و مایه زینت^۲ و حلم و بردباری وی^۳ است و زمینه تسلط مشروع عالم بر دیگران^۴ را فراهم می‌سازد. احترام به چنین عالمی در واقع تکریم و تقدیس خداوند است^۵ و خدمت به او^۶ واجبی عقلی و دینی؛ همچنان که از این منظر بهترین علم‌ها دانشی است که به شناخت خود^۷ و اصلاح خویش^۸ بینجامد و راه سعادت را نشان دهد^۹ و بدترین دانش‌ها، آن که انسان را اصلاح نکند^{۱۰} و در دنیا متوقف سازد^{۱۱}.

اما مفهوم علم در این نظام فکری و ارزشی، بسی گسترده تر از مفهوم محدود و مصطلح از واژه علم (= Science) در دنیای معاصر است که تنها بر دانش‌های تجربی و آن هم معمولاً بر معارف و معلومات مفید برای اصلاح زندگی دنیایی انسان اطلاق می‌شود، هر چند بدون شک گستره این مفهوم ارزشمند در فرهنگ اسلامی شامل تمام دانش‌های تجربی و انسانی کاشف از واقعیات و حقائق هستی و نیز علوم کاربردی مفید در شناخت و حل مسائل پیچیده زندگی انسان معاصر است.

بنابراین مفهوم گسترده، در مقام ارزش گذاری به علم و عالم هم باید انواع علوم تجربی و نقش غیرقابل انکار آن‌ها در کشف واقعیات عالم و شناخت و حل مشکلات زندگی بشر همچنان مورد عنایت باشد و هم لازم است انواع معارف معتبر عقلی و نقلی (اعم از فلسفه و علوم دینی و سایر علوم انسانی) با توجه به نقش برجسته آن‌ها در شناخت و هدایت واقعیات و حقائق مورد نیاز انسان، با عنوان «علم» شناخته شده و مورد تقدیر قرار گیرند.

۱. قال علی (ع): العالم حی وان کان میتاً (غررالحکم ودرر الکلم آمدی:ص ۴۷)

۲. قال علی (ع): العلم جمال لا یخفی (همان:ص ۴۲)

۳. قال علی (ع): بالعلم تدرك درجة الحلم (همان:ص ۴۱)

۴. قال علی (ع): العلماء حکام علی الناس (همان:ص ۴۷)

۵. قال علی (ع): من وقر عالماً فقد وقر ربه (همان:ص ۴۷)

۶. قال علی (ع): اذا رأیت عالماً فکن له خادماً (همان:ص ۴۷)

۷. قال علی (ع): معرفة النفس انفع المعارف (همان:ص ۲۳۲)

۸. قال علی (ع): خیر العلوم ما اصلحک (همان:ص ۴۶)

۹. قال علی (ع): العلم ینجد الحکمة ترشد (همان:ص ۴۱)

۱۰. قال علی (ع): علم لا یصلحک ضلال و مال لا ینفعک وبال (همان:ص ۴۶)

۱۱. قرآن کریم: سورة روم آیه ۶-۷ و سورة غافر آیه ۸۳

۱۵-۴-۱. زیبایی و هنر از نمودهای تعالی بخش حیات بشری و یکی از تمایلات فطری انسان است و ارزش زیباشناختی هم ناظر به واقعیت‌های عینی است و هم وابسته به ادراک فرد.

در نگرش اسلامی خداوند جمال مطلق و دوستدار زیبایی‌ها، هم دارای نیکوترین نام‌ها (له الاسماء الحسنی) و هم نیکوترین آفرینندگان (احسن الخالقین) است، او هر چیز را با نیکوترین وجه آفریده^۱ و هم او بهترین تناسب و هماهنگی را به جهان هستی بخشیده است.^۲ هم چنین دوستداری زیبایی و جمال را خداوند به‌طور فطری در وجود انسان خلق کرده است، به‌طوری که قسمت مهمی از زندگی آدمی را توجه به امور زیبای ظاهر و باطن تشکیل می‌دهد. البته باید توجه داشت که تمایل و گرایش آدمی به زیبایی و هنر همچنان که می‌تواند زمینه ساز رشد و تعالی و کمال انسان شود، ممکن است زمینه‌ای مناسب برای انحراف و انحطاط و لغزش او نیز باشد. لذا در زیبایی شناسی و هنر اسلامی، اصل تصعید و ولایت عواطف زیبایی شناختی مطرح است تا زیبایی‌های حقیقی حیات در پشت پرده زیبایی‌های ظاهری پنهان نماند. از این رو هنر در حقیقت، مظهر خلاقیت‌های بشر است که شناخت و بهره برداری از آن در حرکت تکاملی انسان به سوی خداوند- آفریننده نبوغ و استعدادهای هنری- تأثیر عمیق دارد.^۳ از سوی دیگر ارزش زیباشناختی، در متون اسلامی، با دو معیار عینی و ذهنی^۴ مطرح گردیده است. مقصود از عنصر عینی در زیبایی این است که امر زیبا، خود از خصائصی واقعی برخوردار است که آن را زیبا می‌گرداند. عنصر ذهنی در زیبایی نیز،

۱. (سجده، ۷)

۲. زیبایی آسمان و ستارگان (صافات: ۶؛ فصلت: ۱۲؛ ق: ۶، ۷)، زیبایی ترکیب انسان و صورت او، زیبایی سایر جانداران (نحل: ۶۰) از جمله مظاهر زیبای آفرینش هستی محسوب می‌شوند.

۳. ابراهیم زاده، عیسی، ۱۳۸۳، صص ۲۶۹-۲۶۸

۴. یکی از نظریاتی که بین علمای مسلمان وجود دارد این است که «زیبایی» را علاوه بر خصوصیات شئی خارجی به تمایلات و ویژگی‌های ذهنی و عاطفی مدرک نسبت می‌دهند. از نظر این گروه زشتی و زیبایی امری کاملاً عینی نیست و ذهن در آن دخالت دارد. زیرا زیبایی‌های طبیعت مانند آسمان و ستارگان و مانند این‌ها دارای ویژگی‌هایی است که دستگاه ادراکی ما را تحت تأثیر قرار می‌دهد و بعید می‌نماید که این ادراک زیبایی در حیوانات وجود داشته باشد. به سخن دیگر، زیبایی از یک سو به ویژگی‌های شئی و از سوی دیگر به ذهن مدرک بستگی دارد. خوبی و بدی که در یک خاصه طبیعی است در واقع داشتن ملایمت و هماهنگی و یا نداشتن ملایمت و هماهنگی با قوه مدرک است. علامه طباطبایی به این نظر گرایش دارد.»
معنای حسن (زیبایی) چیزی جز انجذاب نفس و میل طبع و قوای احساسی و ادراکی نسبت به اعتدال و تناسب موجود در پدیده‌ها نیست. این معنای حسن را می‌توان به افعال و معانی اعتباری اجتماعی و اخلاقی گسترش داد که همانا عبارت از تناسب یک ارزش اخلاقی با سعادت انسانی است. (طباطبایی، المیزان، ج ۵) علامه جعفری نیز با این تعبیر که زیبایی یک حقیقت دوقطبی (درون ذاتی و برون ذاتی) است، به این نظریه گرایش دارد «اما نباید تصور کرد که ورود عنصر ذهنی در تفسیر ماهیت و حقیقت زیبایی به نسبیت منجر می‌گردد. زیرا بین دو جنبه عین (مدرک با صفات خاص) و ذهن (مدرک با صفات آن) یک هماهنگی بین و تلائم و هماهنگی است. این هماهنگی ذاتی نوعی اطلاق را به همراه می‌آورد» (استاد محمد تقی جعفری، ۱۳۸۱).



سهم و نقش ادراک و خصوصیات ادراک کننده را در آن نشان می‌دهد. علاوه بر دو معیار عینی و ذهنی در امر زیبایی، توجه به غایت نیز مطرح است زیرا در هر حال، زیبایی‌ها با توجه به غایت هستی یا هدف زندگی آدمی تعیین می‌شود.

۱۶-۱۴ طبیعت و پدیده‌های طبیعی را، افزون بر ارزش ابزاری در جهت تحقق غایت زندگی، باید با نگرش نمادین، به مثابه آیاتی از حکمت، لطف و اقتدار الهی ملاحظه نمود.

طبیعت، از آن حیث که برای زندگی آدمی در دنیا وسایل وامکانات لازمی فراهم می‌سازد، برای تحقق غایت آفرینش انسان حکم ابزار مناسبی دارد. اما در این خصوص باید دو نکته را مورد نظر قرار داد: نخست آن که تصرف آگاهانه و روشمند در طبیعت، باید به منزله ابزاری برای استفاده بهینه در زندگی آدمی، با حفظ شرایط طبیعی محیط زندگی و به منظور پیشرفت همه جانبه و پایدار زندگی - با رعایت حقوق همه انسان‌ها - صورت پذیرد و نگاه ابزاری به طبیعت به جدال با محیط طبیعی و تخریب آن منجر نگردد. نکته دوم این که مواجهه با طبیعت به جنبه ابزاری آن محدود نیست، بلکه جنبه‌ای نمادین نیز دارد. از این حیث، طبیعت و پدیده‌های آن، نشانه و نمادهایی از اقتدار، حکمت، لطف و رحمت خداوند و به تعبیر قرآن آیات الهی‌اند، که درک و فهم آن‌ها، علاوه بر تسخیر و تصرفشان، باید مورد نظر قرار گیرند.^۱

۱-۵ مبانی دین شناختی

این دسته از مبانی صرفاً به مباحثی درباره دین (چیستی و چرایی دین، جایگاه دین در زندگی و نسبتی که انسان با آن دارد؛ نحوه فهم دین، قلمرو دین و ارتباط آن با سایر معارف و...) می‌پردازند که در حیطه دانش فلسفی مضاف «فلسفه دین» یا بعضاً در حوزه مباحث «کلام جدید» قرار می‌گیرند. بیان این گونه مباحث در شمار مبانی اساسی فلسفه تربیت در جمهوری اسلامی ایران

۱. بقره: ۲۹؛ جاثیه: ۱۲، ۱۳؛ ملک: ۱۵؛ لقمان: ۲۰؛ ابراهیم: ۳۲، ۳۳؛ نحل: ۱۴؛ این معنا از ارزش گذاری به طبیعت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز مورد توجه قرار گرفته است. در مقدمه قانون اساسی آمده است در تحکیم بنیادهای اقتصادی، اصل رفع نیازهای انسان در جریان رشد و تکامل اوست نه همچون دیگر نظام‌های اقتصادی تمرکز و تکاثر ثروت و سودجویی، زیرا که در مکاتب مادی، اقتصاد خود هدف است و به این جهت در مراحل رشد، اقتصاد عامل تخریب و فساد و تباهی (محیط زیست طبیعی) می‌شود ولی در اسلام اقتصاد وسیله است و از وسیله انتظاری جز کارائی بهتر در راه وصول به هدف نمی‌توان داشت. در اصل پنجاهم همین قانون نیز ذکر گردیده است: «در جمهوری اسلامی حفاظت محیط زیست که نسل امروز و نسل‌های بعد باید در آن حیات اجتماعی رو به رشد داشته باشند، وظیفه عمومی تلقی می‌گردد. از این رو فعالیت‌های اقتصادی و غیر آن که با آلودگی محیط زیست یا تخریب غیر قابل جبران آن ملازمه پیدا می‌کنند، ممنوع است». تعبیر حیات اجتماعی رو به رشد نسل‌های بشر، حاکی از ویژگی ابزاری طبیعت است

(برخلاف رویه متعارف در بیان مبانی فلسفه تربیت) از این جهت ضرورت یافته است که دین، چنان که خواهد آمد، در تنظیم و هدایت تربیت براساس دیدگاه اسلامید، نقش محوری و بی بدیل دارد و لذا باید در فلسفه تربیتی جامعه اسلامی ایران، تلقی مقبول خود از دین حق و نحوه نقش آفرینی و حدود وظایف آن در زندگی آدمی را به وضوح مشخص کنیم.

اینک، اهم مواضع دین‌شناختی خود را بر اساس دیدگاه معتبر و مقبول در جامعه اسلامی ایران به این شرح تبیین می‌نماییم.

۱-۵-۱ دین حقیقت واحدی است که از سوی خدا برای هدایت بشر به سوی سعادت حقیقی و جاوید فرستاده شده است و شرایع توحیدی مصادیق متکامل آن محسوب می‌شوند؛ خاستگاه و مقصد دین حق (=اسلام)، فطرت انسان و شکوفائی آن است.

دین حق مجموعه‌ای از اعتقادات و قوانین و ارزش‌های متناسب با آن هاست که از سوی خدای حکیم برای راهنمایی انسان‌ها به سوی کمال شایسته ایشان توسط پیامبران الهی فرو فرستاده شده است. باور به خداوند یگانه، معاد و نبوت، هسته اعتقادی مشترک همه ادیان توحیدی (شرایع ابراهیمی) می‌باشد؛ هم‌چنان که لزوم عبادت و اطاعت خداوند، رعایت تقوای الهی و پاسداشت اصول و ارزش‌های اخلاقی و انسانی نیز در همه آن‌ها مورد تأکید است. البته، دین حق (به معنای اخص) در دوران حاضر همانا اسلام به معنای خاص آن است که بر پیامبر اکرم حضرت محمد مصطفی (صلی الله علیه و اله وسلم) توسط جبرئیل امین نازل شده و با دو خصوصیت جهانی بودن و جاودانگی، خاتم همه شرایع توحیدی به شمار می‌آید و آموزه‌های آن در تلائم کامل با سنن جاوید آفرینش، فطرت پاک آدمی و احکام عقل سلیم است.^۱ لذا بیان دین اسلام در مورد حقایق اعتقادی، اصول اخلاقی و قوانین کلی زندگی آدمی تمام و کامل است و اعتبار و صحت آن به وقت و مخاطب معینی محدود نیست.

۲-۵-۱ دین اسلام، در راستای تحقق مراتب حیات طیبۀ انسان در همه ابعاد فردی و اجتماعی، نظام معیار مورد نیاز برای هدایت آدمی به سوی سعادت جاوید را در همه شئون زندگی ارائه می‌کند.

دین حق (=اسلام)، ارزش‌های عام و عقلانی انسانی (احکام عقل عملی مبتنی بر فطرت و وجدان سلیم بشری) را تأیید می‌کند و ضمن تأکید بر التزام نسبت به این ارزش‌ها، نظام ارزشی خاصی را

۱. اسلام دین خاتم (اتم و اکمل) است. این دین دربردارنده یک قانون اساسی فرازمان و فرامکان است. چنین قانونی بر «سنن جاوید الهی» و «قوانین ثابت طبیعت» و «فطرت پاک انسانی» (روم: ۳۰) استوار است (شهید مطهری، ۱۳۵۸، ۲۶-۳۰).



در راستای تداوم و تکمیل آن‌ها تأسیس می‌نماید. لذا انتظار از دین حق آن است که نظام معیار مورد نیاز (مجموعه مبانی و ارزش‌های مبتنی بر تعالیم دین الهی یا سازگار با آن‌ها) را برای زندگی شایسته بر اساس دین (حیات طیبه) ارائه دهد. این نظام معیار دینی ناظر به همه ابعاد زندگی انسان است؛ زیرا دین حق - به منزله آئین الهی زندگی انسان - به همه امور حیات بشر در عرصه‌های فردی و اجتماعی، دنیوی و اخروی، مادی و معنوی پرداخته است (نفی سکولاریسم)؛ هرچند دین در امر راهنمایی و ارائه معیار، نسبت به پاره‌ای از این عرصه‌ها، به عرضه کلیات اکتفا و نسبت به بخشی دیگر، جزئیات را نیز ذکر کرده است، اما در عین حال، با توجه به توانایی عقل و تجربه بشری، دین هرگز در صدد پاسخ‌گویی به همه نیازهای انسان، بدون تکیه بر این توانایی، بر نیامده است و نقش هادی و مکمل (و نه جای‌گزین) را برای عقل و تجربه بشر ایفا می‌نماید، زیرا عقل و وحی در اسلام متضامن یکدیگرند و بر روی هم متضمن کمال انسانی هستند و اسلام در ذات خود هم‌بستگی عقل و وحی (و وجود این دو گونه معرفت) را در راستای کمال انسان ضروری می‌داند، کما این که بدون عقل‌ورزی، پیام وحی نیز به بار نمی‌نشیند؛ لذا، جامعیت دین در همه امور به معنای ارائه پاسخ از سوی دین به همه پرسش‌های معرفتی بشر در همه عرصه‌ها بدون استفاده از عقل و تجارب بشری نیست (نفی نوعی تلقی دائرةالمعارفی از جامعیت دین و انتظار حداکثری از آن)، بلکه مقصود از این جامعیت، عرضه نظام معیار کاملی (شامل مبانی و ارزش‌های عقلانی مورد تأیید دین و ارزش‌های مکمل برگرفته از احکام تأسیسی دین که راهنمای همه شئون زندگی است) از سوی دین حق برای هدایت آدمی به ساحت ربوبی و وصول او به سعادت حقیقی و جاوید است. افزون بر این، منابع دینی در برخی علوم مستقل بشری (نظیر علوم انسانی و اجتماعی متکی بر عقل مولد و ابزاری بشر) می‌توانند به مثابه یکی از منابع معرفتی مهم در جریان تولید و داوری نظریات علمی (البته به منزله منبع معرفتی هدایت‌کننده و مکمل و نه جای‌گزین دیگر منابع معرفتی) به طور مؤثر مشارکت داشته باشند.

۳-۵-۱- دین برای تحقق حیات طیبه در همه ابعاد، ما را علاوه بر استفاده از تجارب متراکم بشری، به خلاقیت و ابداع و فعلیت بخشیدن به همه ظرفیت‌های فکری خویش فرا می‌خواند.

اصول معارف دین بر عقل و فطرت مشترک انسانی و اساس تعالیم آن بر جهل‌ستیزی، عقل‌گرایی، تقلیدسوزی و دانش‌پروری استوار است. دین ما را به عرصه علم و معرفت و فهم واقعیت‌های هستی و تصرف هدفمند در عالم طبیعت دعوت می‌کند؛ کما اینکه همه انسان‌ها را ضمن استفاده از همه ظرفیت‌های فکری و تکیه بر تجارب متراکم بشری، به خلاقیت و نوآوری علمی فرا می‌خواند.

از سوی دیگر دین برای هدایت شئون مختلف حیات بشری و اداره جامعه براین اساس، با اکتفا به بیان اصول و کلیات (ثوابت دینی تعیین کننده مرزهای غیرقابل تخطی) و واگذاری شناخت تفصیلی احکام شرعی بر عهده اجتهاد (متناسب با مقتضیات زمان و مکان)، ملاحظه عرف جوامع و رأی و اجماع عقلا در غیر احکام عبادی و با به رسمیت شناختن منطقه‌ای وسیع به نام منطقه‌الفراغ^۱ در قلمرو مباحات و مجاز شمردن تقنین و تشریع بشری در این منطقه در چهارچوب معیارهای ثابت دینی و حتی اجازه محدود ساختن موقت احکام اولیه و ثانویه شرعی و عرضه احکامی موقت و متغیر- در چهارچوب اصول و ضوابط ثابت شرعی- بر حسب مصالح جامعه اسلامی (توسط رهبر دین شناس، عادل و عارف به زمان) و با تأکید بر استفاده حاکمیت اسلامی از سازوکار عقلایی شورا (خرد جمعی) و نتایج تحقیقات علمی و نظرات کارشناسان با تجربه، هم بر بهره‌مندی مناسب و کامل از نتایج خردورزی و تجربه متراکم بشری و هم به ابداع و نوآوری (البته به شرط ابتنا و یا سازگاری با نظام معیار اسلامی) اصرار دارد.

۴-۵-۱. حوزه رهنمودهای نظام معیار دین حق (=اسلام)، همه انسان‌ها در هر زمان و مکان و زبان آن جهانی است. لذا دین اسلام با دو ویژگی توأمان ثبات و پویایی، پاسخ‌گوی نیازهای فرد و جامعه در زمینه هدایت انسان به سوی ساحت ربوبی است.

زبان دین، زبانی است برای همگان که برای همه انسان‌ها فهم‌پذیر است و پیام هدایت و مطالب آن جهان‌شمول و قابل فهم برای همه زمان‌ها و مکان‌هاست. به این معنا که سخن دین بر اساس فرهنگ مشترک مردم، یعنی همان فرهنگ مبتنی بر فطرت پایدار و تغییرناپذیر الهی انسان است. مخاطب اصلی دین، فطرت انسان‌هاست و رسالت اصیل آن نیز شکوفا کردن همین فطرت‌هاست. اسلام دین تمام مردم است، چرا که با انواع برگزیدگی و تبعیض‌های قومی و طبقاتی و جنسی به مقابله برخاسته و از هرگونه خواص‌پروری تبعیض‌آمیز و نخبه‌گرایی محدودکننده روی برتافته است. از دیگر سو دین، امر واحد و ثابتی است که اصول و احکام همیشگی آن ناظر به نیازهای ثابت بشر و جنبه‌های ثابت هویت آدمی است؛ لذاست که این اصول و احکام، هرگز در معرض تغییراتی که در عرصه‌های دیگر حیات انسان رخ می‌دهد، قرار نمی‌گیرد، زیرا تعالیم اسلامی با احکام عقل سلیم، عرف و سیره عقلا و نیازهای حقیقی و مصالح انسانی تلائم دارد و همین عامل، امکان انطباق اصول و ارزش‌های ثابت آن را با شرایط زمانی و مکانی افزایش می‌دهد.

۱. در نظریه منطقه‌الفراغ (مطرح شده از سوی شهید صدر)، می‌توان منطقه وسیعی از زندگی بشر را دید که حکم اولی والزامی شرعی (وجوب و حرمت) در آن وجود ندارد و به صورت اباحه لا اقتضاء در دسترس قانون‌گذاران دولت اسلامی بر اساس کارشناسی‌های علمی و تجربیات و مصلحت سنجی‌ها قرار گیرد.

اما در عین حال، برخی از موضوعات و احکام فرعی دین اموری قابل تغییر هستند^۱، که در آن چهارچوب ثابت، پاسخ‌گوی احتیاجات و مقتضیات متغیر زندگی انسان در بستر زمان و مکان‌اند. به عبارت دیگر، مقتضیات زمان و مکان می‌تواند موجب تغییر^۲ بعضی از موضوعات یا احکام فرعی دین (البته در چهارچوب اصول و قوانین ثابت دین) شود که این امر موجب پویایی دین در مواجهه با واقعیات متحول زندگی انسان در طول زمان گردد و رمز جاودانگی و خاتمیت دین حق به حساب می‌آید.

۵-۱. در دین اسلام، تفکیک دنیا از آخرت، فرد از اجتماع، جسم از روح و امور مادی از ارزش‌های معنوی، معنا ندارد و لذا تحقق کامل رسالت دین اسلام، افزون بر رشد همه جانبه افراد بر بنیان ارزش‌های دینی، مستلزم پیشرفت متوازن و همه‌جانبه جامعه صالح بر همین اساس است.

دین حق، هیچ‌گاه دنیا و آخرت را فدای یکدیگر نکرده است و فراموشی دنیا برای آخرت یا نادیده گرفتن آخرت برای دنیا را جایز نمی‌داند. نیل به سعادت جاوید اخروی تنها از مسیر ایمان و عمل صالح در همین زندگی دنیا میسر است و تحقق حیات طیبه باید از همین سرا آغاز گردد. اسلام به مثابه کامل‌ترین شرایع الهی، علاوه بر توجه تام به جنبه‌های فردی حیات بشر، اساساً دینی اجتماعی (دارای احکام و قوانین اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و حقوقی برای هدایت جنبه اجتماعی زندگی انسان) است. این قوانین فردی و اجتماعی به گونه‌ای تنظیم شده است که در پرتو عمل به آن‌ها سعادت کامل انسان در دنیا و آخرت به دست می‌آید. لذا مقوله پیشرفت جوامع انسانی در شکل جامع و متوازن آن نه تنها از دید دین حق مغفول نمانده، بلکه بخشی از رسالت

۱. اسلام مقررات خود را به دویخش ثابت و متغیر تقسیم می‌کند. بخش اول را که بر روی اساس آفرینش انسان و مشخصات ویژه او استوار است به نام دین و شریعت اسلامی می‌نامد و در پرتو آن انسان‌ها را به سوی سعادت رهبری می‌کند «فاقم وجهک للدين حنیفاً فطرة الله التي فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم» ضمناً باید دانست بخش دوم که مقرراتی قابل تغییر است و به حسب مصالح مختلف زمان‌ها و مکان‌ها اختلاف پیدا می‌کند، تحت عنوان «آثار ولایت عامه» منوط به نظر نبی اسلام و جانشینان و منصوبین از طرف اوست قرآن را در شعاع مقررات ثابت دینی و به حسب مصلحت وقت و مکان تشخیص می‌دهند و اجرا می‌کنند. البته این گونه مقررات [در عین لزوم تبعیت شرعی از آن‌ها] به حسب اصطلاح دین، احکام و شرایع آسمانی محسوب نمی‌شود و دین نامیده نشده است (علامه طباطبائی، بررسی‌های اسلامی، ج ۱ ص ۸۱).
۲. آنچه در اسلام وجود ندارد نسخ احکام و تغییر آن به صورت نسخ است که بعد از پیغمبر، هیچ قدرتی - حتی امام - نمی‌تواند حکمی از احکام اسلام را نسخ کند. ولی تغییر احکام منحصر به نسخ نیست؛ تغییراتی است که خود اسلام اجازه داده است. نیازهای بشر دو گونه است: ثابت و متغیر در سیستم اسلام برای نیازهای ثابت، قانون ثابت وضع شده و برای نیازهای متغیر، قانون متغیر؛ ولی قانون متغیر قانونی است که اسلام آن را به یک قانون ثابت وابسته کرده و آن قانون ثابت را به منزله روح این قانون متغیر قرار داده که خود آن قانون ثابت این قانون متغیر را تغییر می‌دهد نه ما تا بشود نسخ؛ در واقع خود اسلام است که آن را عوض می‌کند (شهید مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، ص ۷۷).

انبیا و اولیای الهی است که در عصر غیبت باید با رهبری عالمان دینی و تلاش امت اسلامی ادامه یابد. بر این اساس، در نگاه دینی شاخص‌های مادی و معنوی پیشرفت جامعه کاملاً درهم تنیده‌اند و لذا نه تنها جمع بین التزام به نظام معیار دینی و حرکت به سوی پیشرفت همه‌جانبه و متعادل جامعه امری ممکن است، بلکه تحقق رسالت دین در صحنه واقعیت عینی، مستلزم شکل‌گیری و پیشرفت همه‌جانبه جامعه صالح بر بنیاد نظام معیار دینی است. بدیهی است این نوع از پیشرفت همه‌جانبه، دارای اهداف و الگوی متمایزی از مدل غربی توسعه جوامع بر اساس ارزش‌های مدرنیته خواهد بود. بنابراین برای تحقق پیشرفت همه‌جانبه و پایدار جامعه صالح دینی در دوران معاصر، علاوه بر داشتن طرحی روشن از آن، باید با پردازش الگوهای کاربردی منطبق با نظام معیار اسلامی و تأسیس نهادها و سازوکارهای متناسب با این طرح، مسیری متمایز با راه طی شده برای توسعه توسط جوامع مدرن غربی را بپیماییم.

۵-۶-۱. شناخت دین اسلام، علاوه بر فهم و تفسیر روشمند قرآن کریم، نیازمند بهره‌مندی از سنت معتبر پیامبر(ص) و معصومان(ع) و تکیه بر تبیین و تفسیر پیامبر(ص) و اهل بیت(ع) از حقایق دینی است.

جاودانگی و ابدیت متن اصلی و تحریف نشده وحی(قرآن کریم) در بستر زمان از یک سو و ظهور حاجات جدید در عرصه حیات فردی و جمعی از سوی دیگر، حضور مفسران آگاه و آشنا به اسرار و ژرفای وحی را در کنار متن مکتوب وحی برای همه زمان‌ها ضرورت می‌بخشد که این ضرورت در پیوند همیشگی و ناگسستنی عترت با قرآن تحقق می‌یابد^۱. از این رو برای پاسخ‌گویی به نیازهای انسان در هر زمان و مکان، ائمه معصومین(ع) مفسران و بیانگران اصلی مقصود و مراد واقعی از آیات قرآن کریم‌اند؛ چنان‌که باور به قرآن و عمل به تعالیم و حیانی آن، مستلزم پذیرش ولایت پیامبر اکرم(ص) و ائمه معصومین(ع) است. لذا همان‌گونه که اصل نبوت از ارکان ضروری شکل‌گیری بنای دین است، اصل امامت نیز از ارکان حفظ و استمرار دین در بستر زمان و مهم‌ترین مبنای فهم معتبر دین اسلام به‌شمار می‌آید.

۱. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي فانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض... ذكر این نکته لازم است که حدیث ثقلین متواتر بین جمیع مسلمین است و در کتب اهل سنت از صحاح شش‌گانه تا کتب دیگر آنان با الفاظ مختلفه و موارد مکرره از پیغمبر اکرم(ص) به‌طور متواتر نقل شده است و این حدیث شریف حجت قاطع است بر جمیع بشر، به‌ویژه مسلمانان مذاهب مختلف و باید همه مسلمانان که حجت بر آنان تمام است جواب گوی آن باشند... (امام خمینی ره، پیش گفتار وصیت نامه الهی - سیاسی)



۷-۵-۱. اجتهاد، سازوکار فهم روشمند نظام معارف دینی و ارزش‌های مبتنی بر آن (هنجارها و احکام عملی شریعت)، برای حرکت دین مدار انسان در چهارچوب اصول و ضوابط ثابت دین و متناسب با مقتضیات زمان و مکان است.

در اسلام، که دین خاتم است، برای حرکت دین‌مدارانه در چهارچوب اصول ثابت دین و متناسب با مقتضیات زمان و مکان، به منظور درک صحیح و معتبر ابعاد و مؤلفه‌های دین، سازوکار اجتهاد (فهم روشمند از منابع معتبر دینی یعنی کتاب، سنت پیامبر و معصومان و عقل) تعبیه شده است. مجتهدان براساس این سازوکار اصیل، علاوه بر استنباط گزاره‌های تکلیفی و وضعی در حوزه فقه و اخلاق فردی و جمعی، مسئولیت شناخت و تبیین نظام معارف دینی در شئون اصلی حیات بشر را بر عهده دارند و نکته جالب توجه اینکه همواره باب اجتهاد برای پاسخ‌گویی به مسائل جدید (امور مستحدثه) یا کشف تغییر احکام شرعی (به سبب تغییر موضوعات آن‌ها) مفتوح است. التزام به اجتهاد باعث پیش‌گیری از خطر تحجر^۱ می‌شود و در عین حال با حفظ خردورزانه اصول و معیارهای ثابت دین، از غلتیدن عموم مردم به ورطه التقاط و بدعت یا تحیر در مقام عمل بر اساس دین، جلوگیری می‌کند. این سازوکار، نه تنها اصول و کلیات ثابت دین را دگرگون نمی‌کند، بلکه با اتخاذ رویکردهای مختلف^۲ به دنبال پاسخ‌گویی به مسائل متغیر از سوی نصوص ثابت دینی و برقراری ارتباط اصول و ضوابط اسلام با مقتضیات زمان است.^۳

۱. یعنی تصلب نسبت به رعایت احکام دینی با غفلت و بی توجهی از واقعیت‌های متغیر زمانی و مکانی به گونه‌ای که دامن دین (و در حقیقت فهم دین شناسان و عمل دین داران) به شبهه ناتوانی از پاسخ‌گویی به مسائل بشر معاصر آلوده گردد.
۲. نمونه‌ای از رویکردهای مطرح شده بر اساس سازوکار اجتهاد برای پاسخ‌گویی مناسب دین به مسائل متغیر اجتماعی عبارت است از رویکرد کشف و استنباط متون دینی در جهت پاسخ‌گویی به احکام مسائل نوپیدای جهان امروز از طریق تفریع این مسائل به ثوابت دینی؛ از نکات مورد توجه در این رویکرد کشف روح قوانین شرعی، تأکید بر خصوصیات مشترک قوانین ثابت دینی برای رفع نیازهای متغیر و استفاده از ارتکازات عقلایی دوران شارع است. این رویکرد از سوی فقیهان معاصر هم‌چون امام خمینی (ره)، شهید سید محمد باقر صدر، شهید مرتضی مطهری و دیگران دنبال شده است (برای توضیح بیشتر رک به شهید مطهری، اسلام و مقتضیات زمان ج ۱ و ج ۲). رویکرد منطقه الفراغ یعنی پاسخ‌گویی به موضوعات جدید بر اساس نگرش دینی (اصول و مبانی و اهداف اساسی دین) و واگذاری بسیاری از جزئیات و حوزه‌های مستحدث اجتماعی به تجربه و علوم بشری (با تأکید بر تعدیل و بازسازی تجارب و تدابیر بشری در محدوده مبانی و اصول دینی)، نیز از جمله این رویکرد هاست، به نظر می‌رسد که سیره امام خمینی (ره) و دیدگاه‌های ایشان در عرصه‌های مدیریت کلان جامعه اسلامی (نظریه ولایت مطلقه فقیه) - را نیز می‌توان در این رویکرد قرار داد.
۳. «عبارتی است از اقبال لاهوری که عبارت بسیار خوبی است... او در کتابی به نام احیای فکر دینی در اسلام از اجتهاد به «نیروی محرکه اسلام» تعبیر می‌کند. در نظر او نیروی محرکه اسلام، اجتهاد است. این سخن جدیدی نیست، از هزار سال پیش ما عباراتی به همین معنا و مضمون داریم که علمای اسلام اجتهاد را به عنوان نیروی محرکه اسلام معرفی کرده اند» (شهید مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، ص ۱۴ و ۱۵).

۸-۵-۱. معارف دینی، مجموعه‌ای است نظام‌مند، جامع‌نگر، پایا و پویا، با تلقی منظومه‌ای از حیات انسان، که بر پایه‌ی احکام عقل نظری و عقل عملی ست (تحت عنوان حجت باطنی)؛ و با تکیه بر قرآن و سنت معتبر، از طریق جریان اجتهاد، هدایت‌کننده عقل مولّد و عقل ابزاری بشر و پذیرای نتایج و دستاوردهای معتبر آن هاست.

معارف دینی، مجموعه‌ای است نظام‌مند، جامع‌نگر (نسبت به همه امور مربوط به هدایت آدمی)، با تلقی منظومه‌ای از حیات بشری یعنی تجزیه و تحلیل همه مؤلفه‌ها و اجزای حیات فردی و جمعی انسان در نسبت با یکدیگر و تبیین کل زندگی به صورت یک مجموعه هدفمند متکی بر اجتهاد (فهم روشمند از منابع معتبر دینی یعنی کتاب، سنت و عقل، که نه تنها استنباط گزاره‌های تکلیفی در حوزه فقه و اخلاق فردی و جمعی، بلکه شناخت و تبیین نظام معارف دینی در شئون اصلی حیات بشر را بر عهده دارد)، پایا (دارای عناصری ثابت و جاودان) و در عین حال پویا (قابل تحول بر اساس تکامل‌پذیری سازوکار اجتهاد)، هماهنگ با فطرت (معرفت و گرایش ربوبی سرشته در وجود انسان) و متکی بر احکام قاطع و روشن عقل نظری و عقل عملی (تحت عنوان حجت باطنی) و بهره‌مند از عقل استکشافی (در مقام استخراج و استنباط روشمند از منابع و حیانی)؛ البته باید دانست که هرچند واقعیت معارف دینی امری جاودانه و پایاست ولی شناخت انسان از این واقعیت و حیانی، موضوعی پویا به شمار می‌آید (یعنی در مقام کسب معارف دینی و استخراج و استنباط تعالیم و حیانی دین می‌توان با تکیه بر اجتهاد مستمر، به حقایق دینی تازه‌ای دست یافت).

از سوی دیگر اسلام با به رسمیت شناختن عقل مولّد و عقل ابزاری بشر ضمن هدایت آن‌ها برای یافتن شیوه‌های بندگی خداوند و گسترش نظام معیار دینی به زوایای زندگی بشر، بر پذیرش نتایج و دستاوردهای عقل و تجربه بشر (یعنی یافته‌های نظری یا کاربردی انواع علوم عقلی، علوم انسانی اجتماعی و علوم طبیعی و فناوری‌های مبتنی بر آن‌ها و آداب، هنرها، قوانین و نهادهای مدنی محصول خرد جمعی و تجربه و خلاقیت بشر) برای حل و فصل مسائل زندگی خویش در طی زمان تأکید دارد البته در صورتی که با نظام معیار مبتنی بر دین حق سازگار باشند و لذا دین حق، هرگز نظام معارف دینی را به مثابه جای‌گزین و یا رقیب برای عقل و تجربه آدمی به شمار نمی‌آورد.

۹-۵-۱. دین اسلام، نویدبخش آینده‌ای روشن برای انسان - جامعه عدل جهانی - است که مستلزم تلاش جامعه صالح دینی جهت تأسیس تمدن نوین اسلامی بر اساس نظام معیار اسلامی است.

دین اسلام در ادامه رسالت تاریخی پیامبران، طرح مستقلی برای زندگی بشر و ساختن آینده‌ای



روشن و متعالی ارائه داده است. این طرح نه در گذشته اسلام، به طور کامل تحقق یافته است و نه بر الگوهای مادی مدرن تطبیق می‌کند؛ بلکه با تلاش مسلمانان در طول تاریخ به منصه ظهور می‌رسد و تحقق کامل آن را باید در آینده موعود (جامعه آرمانی جهانی، برپایه عدل مهدوی) انتظار کشید. قرآن خلافت زمین از سوی صالحان و امامت آنان را بر سراسر گیتی نوید می‌دهد و متون اسلامی تصویری از جهان را فراروی جامعه جهانی ترسیم می‌کند که در آن، رفاه، امنیت، عدالت، آزادی، آرامش، صلح، معنویت، عقلانیت، علم و دیگر مظاهر سعادت مادی و معنوی انسان، یکجا و هم‌زمان قابل دستیابی است. جامعه صالح اسلامی، که چنین آینده‌ای را فراروی خویش می‌بیند و خود را به فرموده قرآن مسئول و متعهد به تغییر سرنوشت خویش می‌شناسد، با چشم دوختن به چنان مقصدی، رسالت تاریخی خود را تلاش برای ساختن مرحله‌ای از آن تمدن نورانی و باشکوه می‌داند و در این مسیر همه ظرفیت‌ها و تلاش‌های خود را به کار می‌گیرد.

۱۰-۵-۱ تأسیس و تداوم حکومت براساس معیارهای دینی، راهکار اصلی تحقق کامل نظام معیار اسلامی و مهم‌ترین زمینه اجتماعی و سیاسی لازم برای عینیت یافتن حیات طیبه در همه ابعاد و مراتب است.

اصلی‌ترین فلسفه اعتقاد به امامت در اندیشه اسلامی، تشکیل حکومت الهی و وحدت رهبری سیاسی و رهبری دینی در جامعه اسلامی برای جلوگیری از تفکیک دین و سیاست است. لذا ضرورت همراهی عترت با قرآن پس از پیامبر(ص) تنها در تبیین حقائق وحی خلاصه نمی‌شود؛ بلکه شکل‌گیری جامعه صالح و اداره آن مطابق با موازین الهی توسط امامان معصوم(ع) و ولایت بر امور اجتماعی نیز از علل مهم لزوم این همراهی و اطاعت از اهل بیت پیامبر(ص) به‌شمار می‌آید؛ لذا در اندیشه ناب دینی، پیامبران الهی و جانشینان معصوم ایشان، بر اساس نصب الهی، مسئولیت رهبری و ولایت بر جامعه را بر عهده دارند که تحقق عینی این مسئولیت، از جمله منوط به پذیرش عموم افراد جامعه و خواست ایشان (بیعت) برای حاکمیت معیارهای دینی برشئون اجتماعی است. بنابراین ایشان به موازات مأموریت دریافت، تبیین، تفسیر و تبلیغ پیام وحی، باید رسالت اجرای احکام و حدود الهی را در جامعه نیز (در صورت وجود شرایط) ایفا کنند. در عصر غیبت امامان معصوم(ع)، نیز ولایت امور اجتماعی مسلمین (به معنای هدایت و اداره امور جامعه اسلامی) بر عهده فقهای جامع‌الشرایط نهاده شده است (نظریه ولایت فقیه) تا در چهارچوب قوانین شرعی (احکام اولیه و ثانویه) نسبت به اجرای احکام اجتماعی دین (البته با یاری دینداران) بکوشند و در صورت امکان بر اساس پذیرش و اقبال و همراهی عموم مردم دیندار- برای برپایی حکومت دینی و استقرار آن، با استفاده از اختیاراتی که اسلام برای مواجهه با موضوعات جدید

اجتماعی به حاکم اسلامی تفویض کرده است (احکام ولایی)، قیام نمایند.

اما از آن جا که این رسالت (رهبری و ولایت امور اجتماعی و سیاسی) در راستای مسئولیت اصلی رهبران الهی یعنی هدایت مردم در مسیر قرب الی الله و رفع موانع آن است، حکومت دینی در دوران غیبت، پس از تأسیس واستقرار، تحت اشراف ولایت فقیه وظیفه دارد برای کمک به حرکت اختیاری و آگاهانه مردم در مسیر قرب الی الله و رفع موانع تحقق حیات طیبه، تمام امکانات و اختیارات خود را برای زمینه سازی هدایت آحاد مردم به کار گیرد.

۱۱-۵-۱. دینداری (تدین)، پویش خردورزانه و مداوم آدمی است برای وصول به مراتب حیات طیبه در همه ابعاد برمبنای ایمان آگاهانه و اختیاری به خداوند، زندگی اخروی و مضمون پیام هدایت رسولان الهی و با التزام عملی به نظام معیار دینی؛ لذا محصول این حرکت عقلانی انسان برای پاسخ گویی مثبت به دعوت الهی، با داشتن مؤلفه های متعدد و مراتب گوناگون در ابعاد فردی و جمعی قابل تحقق است.

انسان پس از توجه به هدایت الهی و شناخت مضمون دعوت پیامبران برای حرکت اختیاری به سوی کمال شایسته خویش (قرب الی الله)، در صورتی که به مقتضای فطرت پاک الهی خود هم چنان بر اصول ارزش های انسانی باقی باشد، می تواند با خردورزی به این دعوت پاسخ مثبت دهد و با ایمان و انتخاب آگاهانه و آزادانه نظام معیار ربوبی (مبانی و ارزش های مبتنی بر دین حق) و تصمیم و عزم جدی برای تعهد به این نظام معیار پویشی مداوم را براساس خردورزی و برای تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد، از طریق انجام اعمال صالح فردی و اجتماعی (بر مبنای ایمان به عقائد، احکام و ارزش های دین) و تکرار آن ها در راستای شکل گیری و پیشرفت مداوم جامعه صالح آغاز کند.

لذا این حرکت پویا و پیوسته، در آغاز راه (که به مثابه پیش نیاز حرکت است)، مستلزم تحقق برخی از ارزش های اصیل انسانی (نظیر حق طلبی، انصاف، شکرگزاری و...) خواهد بود و با کسب بینش نسبت به خداوند و تعالیم دینی (معرفت دینی)، باور قلبی به عقاید دینی و نظام معیار الهی (ایمان)، احساس و عاطفه عمیق نسبت به خداوند (حب خدا) و ابراز دوستی و پذیرش ولایت و سرپرستی اولیای او (تولا) و نیز احساس و ابراز دشمنی نسبت به دشمنان راه خدا و دشمنی کردن با ایشان (تبرا)، داشتن تجربه شخصی و معنوی در ارتباط با خداوند (دعا و عبادت و پرستش به معنای خاص) و سعی در پیروی عملی از همه احکام و ارزش های دینی در ابعاد گوناگون فردی و اجتماعی حیات (تقوا، تسلیم و اطاعت) تحقق خواهد یافت و موجب تکامل و رشد آداب، حالات و صفات اخلاقی در انسان و تکوین و تعالی هویت او به شکلی یک پارچه



(براساس قبول ربوبیت یگانه رب حقیقی انسان و جهان) خواهد شد. چنین پویش مداومی، تدین (دینداری) نام دارد که با مؤلفه‌های مختلف (معرفت، ایمان، عبادت، عمل صالح، محبت، تولا و تبرا، تقوا، تسلیم، اطاعت، ادب و اخلاق) و مراتب متعدد (درجاتی نظیر اسلام، ایمان، ورع و یقین) در ابعاد عقیدتی (دانش، باور و تعهد قلبی)، مناسکی (انجام عبادات فردی و جمعی)، پیامدی (رعایت تقوای الهی و التزام به حدود و احکام فقهی در شئون فردی و اجتماعی زندگی روزمره)، تجربه شخصی (دعا و ابراز عواطف دینی و حالات معنوی - عرفانی)، اخلاقی (تقید به آداب، اعمال و حالات اخلاقی در جهت کسب فضایل و اجتناب از رذایل اخلاقی) و... قابل تحقق است.

۱۲-۵-۱ دین حق در هدایت حرکت آدمی به سوی تحقق حیات طیبه، نه تنها هدف و مقصد، بلکه راه و روش وصول به مقصود را نشان می‌دهد: تحقق عینی و تام این هدف به لحاظ فردی در مصادیق انسان کامل - پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) - آشکار می‌گردد و وصول به این مقصد (تحقق حیات طیبه) نیز برای همگان در قبول ولایت و تأسی و پیروی فردی و جمعی از ایشان متجلی می‌شود.

در تحقق حیات طیبه (به مثابه امری ذومراتب و دارای ابعاد فردی و جمعی که در طول زندگی انسان در دنیا صورت می‌پذیرد)، نیاز ما به راهنمایی و هدایت دین حق نه تنها در شناسایی و ترسیم هدف و مقصد، بلکه در تعیین معیارها و ضوابط مشخص و داشتن اسوه‌های برحق و قابل پیروی است که تبعیت از آن‌ها وصول این حرکت پیچیده و دشوار را به مقصد تضمین می‌کند؛ لذا در راستای تمهید مهم‌ترین مقدمه تحقق حیات طیبه یعنی فرایند آماده‌سازی افراد جامعه برای تحقق مراتب حیات طیبه، علاوه بر اینکه نیازمند تکیه بر نظام معیار ربوبی مبتنی بر دین حق هستیم - که در این خصوص تعالیم دینی اسلام و معارف مبتنی بر این تعالیم (در چهارچوب سازوکار اجتهاد) نقش اصلی را برعهده دارند- ملزم نیز هستیم پذیرش ولایت پیامبر (ص) و پیشوایان معصوم (س) و تأسی به سیره ایشان را در همه ابعاد زندگی (به منزله برترین مصادیق انسان کامل و والاترین مربیان حقیقی و همیشگی انسان) مهم‌ترین راهکار بدانیم.

۱-۶ با هم نگرى مبانی اساسی

از آن جا که تربیت در هر حال عبارت است از کوششی هدفمند برای تحول و حرکت آدمی از وضع موجود به وضع مطلوب، اینک با مرور بر مبانی یاد شده، می‌توانیم همه آن‌ها^۱ را با توجه به مقصود اصلی از این بحث (یعنی تبیین چیستی، چرایی و چگونگی تربیت) در سه محور توصیف واقعیت انسان و موقعیت او در هستی، ترسیم جایگاه شایسته و مطلوب آدمی در هستی و بیان چگونگی وصول به این جایگاه البته، بنا بر جهان‌بینی توحیدی و نظام ارزشی دین اسلام تنظیم و تلخیص کنیم.

۱-۶-۱ واقعیت انسان و موقعیت او در هستی

۱-۶-۱-۱ انسان موجودی دارای فطرت الهی (معرفت و گرایشی اصیل نسبت به خداوند) است، که با اراده آدمی هم قابل فعلیت یافتن و شکوفایی است و هم می‌تواند به فراموشی سپرده شود، اما هرگز نابود نخواهد شد.

وجود فطرت الهی در انسان زمینه بسیار مساعدی است که می‌تواند به همه شناخت‌ها، گرایش‌ها و اعمال وی جهتی الهی دهد و در صیورت آدمی به موجودی کمال جو، دارای آرمان‌های والا و اهداف متعالی و تلاشگر در این جهت، نقش اصلی را ایفا نماید.

۱-۶-۱-۲ انسان دارای استعداد های طبیعی قابل رشد و عواطف و تمایلات متنوعی است.

هر شخص می‌تواند در صورت وجود زمینه مناسب این استعدادها را فعلیت بخشد و تمایلات و عواطف خود را در جهت مورد نظر به کار گیرد. اما فعلیت یافتن این استعداد های طبیعی یا به کارگیری عواطف و امیال آدمی، با توجه به وجود آزادی و قدرت انتخاب در انسان، همواره در یک جهت نیست و می‌تواند به‌طور ناقص یا همه‌جانبه، به شکل متوازن یا نامتعادل صورت پذیرد.

۱-۶-۱-۳ انسان موجودی همواره در حال شدن، حرکت و دگرگونی است.

حرکت نفس در مرتبه انسانی، امری از پیش تعریف شده نیست، بلکه به اراده و انتخاب او بستگی دارد. از این‌رو حرکت آدمی در جهت صعود یا سقوط، موضوعی نامتعین است که در طی زندگی دنیایی به‌طور پیوسته ادامه دارد.

۱. بدیهی است که تبیین فلسفی این کوشش سترگ (یعنی تربیت) هرگز در خلأ و بدون توجه به واقعیت هستی ممکن نخواهد بود؛ همچنان که در عرصه مباحث فلسفه محض نیز مباحث انسان‌شناسی نوعاً ذیل مبحث عام هستی‌شناسی قرار داشته است.

۱-۶-۱-۴ انسان موجودی آزاد (دارای قدرت انتخاب و اختیار) است،

اما این آزادی را خدا به او داده است. در گستره زندگی با فراهم آمدن تجربه‌های عملی مختلف و افزایش قدرت ارزیابی، می‌توان انسان را موجودی آزاد و مختار (دارای قدرت انتخاب و اختیار) دانست، ضمن این که علم و عقل نیز از مبادی آزادی و اختیار انسان محسوب می‌شوند.

۱-۶-۱-۵ انسان توانایی شناخت جهان هستی و ابعاد مختلف آن را دارد.

خداوند به انسان نیرویی عطا کرده است که به واسطه آن می‌تواند از هستی و موقعیت خویش در آن آگاهی یابد. عقل، قابلیت در نوع بشر است که به وسیله آن می‌تواند در صدد ادراک واقعیت‌ها و حقائق هستی در همه مراتب و جلوه‌های آن، با کسب انواع علوم حقیقی و اعتباری (البته در حد وسع بشر)، برآید، حق و باطل و صلاح و فساد و صدق و کذب را از هم تمیز دهد، به حقیقت و ارزش‌های حق بگردد و در مقام عمل اختیاری نیز به لوازم درک و باور خویش ملتزم گردد و پیوسته با ابداع روش‌ها و ابزار مؤثر، تدابیر مناسب اتخاذ کند، اعمال صالح انجام دهد و موقعیت خود و دیگران را بهبود بخشد.

این فعالیت عقل در عین محدود و مخاطره آمیز بودن امکان دست یافتن آدمی به واقعیت هستی و برخی حقایق فراتاریخی درمورد آن و بهبود موقعیت خود و دیگران را براین اساس فراهم می‌آورد. اما فعالیت فکری انسان، چه بسا به لحاظ وجود برخی موانع درونی و بیرونی نسبت به شناخت حقیقت و التزام عملی به لوازم آن، موجب بروز جهل و نادانی، انکار حقایق هستی و مقابله با آن‌ها یا انجام اعمال جاهلانه و ناشایست می‌شود و در نتیجه به تنزل موقعیت خود و دیگران می‌انجامد.

۱-۶-۱-۶ انسان همواره در موقعیت قرار دارد و می‌تواند آن را درک کند و تغییر دهد.

منظور از موقعیت؛ نسبت مشخص، پویا، قابل درک و تغییری (توسط خود و دیگران) است که حاصل تعامل پیوسته فرد- به منزله عنصری آگاه، آزاد و دارای قدرت انتخاب- با خداوند و گستره‌ای از جهان هستی (خود، طبیعت و جامعه) در محضر خداوند متعال است (که حقیقت برتر، رب یگانه انسان و جهان و محیط بر همه موقعیت ست؛ هرچند انسان از او غافل باشد یا به انکار این حقیقت بپردازد). بنابراین درک و تغییر موقعیت- با توجه به ویژگی آزادی و توانایی انتخاب انسان- می‌تواند در جهت صعود یا سقوط آدمی باشد.

۱-۶-۱-۷ انسان موجودی اجتماعی است و شخصیت او تا حد زیادی در اجتماع و تحت شرایط محیطی ساخته و پرداخته می‌شود.

یعنی هویت انسان از نظام فرهنگی، اقتصادی و سیاسی اجتماع تأثیر می‌پذیرد؛ هر چند این تأثیر هرگز به آن پایه نیست که او را به صورت تابعی مطلق از وضع محیط اجتماعی در آورد. بلکه آدمی می‌تواند در مقابل شرایط محیطی مقاومت نماید یا حتی با شناخت جامعه و قوانین حاکم بر تحولات اجتماعی، بر محیط اجتماعی پیرامون خود تأثیر گذار باشد.

۱-۶-۱-۸. انسان در تکوین و تحول هویت ناتمام و پویای خود، نقش اساسی دارد.

انسان با داشتن فطرت الهی، برخورداری از قابلیت عقل و استعدادهای طبیعی و تأثیرپذیری نسبی از عوامل محیطی و وراثتی، در اثر درک موقعیت‌های مختلف و مواجهه اختیاری با آن‌ها، به تدریج واقعیتی مشخص و سیال می‌یابد که از آن با نام هویت یاد می‌شود. «هویت» به‌طور کلی برآیند تعامل اختیاری آدمی با مجموعه‌ای از عوامل و موانع مؤثر بر وجود اوست که در قالب ترکیبی از بینش‌ها، باورها، گرایش‌ها، تصمیمات، اعمال مداوم (فردی و جمعی) و آثار تدریجی آن‌ها به تدریج در درون خود فرد شکل می‌گیرد و به همین منوال متحول می‌گردد. از این رو در نتیجه، هویت متمایز هر انسان، در نهایت محصول اکتساب برخی صفات و توانمندی‌ها و مهارت‌ها، توسط خود اوست و از این رو، نه تنها امری ثابت و از پیش تعیین شده نیست، بلکه حاصل تلاش و توفیق شخص -در پرتو اراده و عنایات الهی و البته تا حدودی متأثر از شرایط خواسته و ناخواسته و آگاهانه یا ناخود آگاه حاکم بر زندگی فرد- است. لذا هویت هر شخص، واقعیتی تدریجی، پویا و ناتمام در دو بعد فردی و جمعی است که در نهایت با حضور اختیاری انسان در موقعیت‌های فردی و اجتماعی گوناگون (و متأثر از نحوه درک و تغییر آن‌ها) در طی زندگی این دنیا به تکوین و تحول می‌رسد و در حیات اخروی نیز تداوم می‌یابد. بنابراین تحقق و تحول هویت فردی و جمعی انسان، بیش از هر چیز به جریان منحصربه‌فرد زندگی فردی و اجتماعی هر شخص و معرفت، باور، اراده و اعمال اختیاری (فردی و جمعی) خود او وابسته است. یعنی هر شخص در روند شکل‌گیری و تغییر پیوسته هویت خویش، تا حدود زیادی آزاد و لذا نسبت به آن مسئول است.

۱-۶-۱-۹ انسان با شناخت، باور، میل و اراده و عمل فردی و جمعی، در تغییر موقعیت، تکوین و تحول هویت فردی و جمعی و تعیین آینده و سرنوشت خویش و دیگران تأثیرگذار است.

انسان به‌منزله موجودی خردورز، آگاه، باورمند، دارای اراده و عامل، خود منشأ اصلی عمل (یعنی



فعل اختیاری برخاسته از معرفت، باور، میل، اراده، طراحی و عزم) خویش است و باکسب معرفت و نگرش، اتخاذ تصمیم و انجام اعمال فردی یا جمعی (شایسته یا ناشایست) که همواره بر اساس مبادی معین و در موقعیتی خاص صورت می‌پذیرد، هم در درک و تغییر موقعیت خویش و دیگران مؤثر است و هم با ایمان (یا کفر) و اراده و عمل صالح (یا ناصالح) و تکرار و تغییر آن، در تکوین و تحول پیوسته هویت فردی و جمعی خود و دیگران و نیز در شکل‌گیری و تغییر مداوم محیط طبیعی و اجتماعی پیرامون خویش نقش می‌آفریند.

۱-۶-۱-۱۰ خداوند انسان‌ها را با وجود اشتراکات بسیار در استعدادها و علایق طبیعی، فطرت الهی، بهره‌مندی از عقل و اراده و اختیار و...، دارای برخی خصوصیات متفاوت آفریده است.

بر اساس این تفاوت‌ها، چگونگی و میزان مسئولیت و نیز گستره زمینه‌ها، امکانات و فرصت‌های تکامل یا تنزل در انسان، گوناگون است. این گونه اختلاف‌ها تابع حکمت الهی و نظام علت و معلولی حاکم بر جهان است و سبب می‌شود تا انسان‌ها (علاوه بر تکالیف مشترک)، بر حسب وسع‌های متفاوت، با تکالیف و وظایف متنوعی مواجه گردند. این تفاوت قابل توجه هم بین افراد و اصناف بشر (به لحاظ جنسیت یا بر حسب نوع و میزان استعدادهای طبیعی و امکانات و شرایط زندگی) وجود دارد و هم در طول زندگی یک فرد و بر حسب شرایط و مقتضیات مراحل رشد رخ می‌نماید.

۱-۶-۲ جایگاه شایسته آدمی در هستی

۱-۶-۲-۱ انسان آفریده خداست؛ پس غایت زیست انسانی نمی‌تواند فارغ از غایت آفرینش باشد و غایت آفرینش انسان، باید با غایت آفرینش جهان هماهنگ باشد.

دست‌یابی به غایت هستی، هدف اساسی آدمی است؛ اما رسیدن به این هدف، با توجه به نیروی اراده و اختیار در آدمی، مستلزم حرکت تعالی‌جویانه انسان از مراتب فرودین زندگانی به سوی حق متعال است. این حرکت، نیازمند تلاش و کوشش مستمر و تعهد نسبت به ارزش‌های متعالی است.

۱-۶-۲-۲ قرب الی الله مصداق اتم غایت زندگی انسان از منظر دین است و تحصیل همه کمالات مقدمه قرب به خدا و انسانیت انسان در گرو رسیدن به مراتب آن است.

مراد از قرب به خداوند، نزدیکی زمانی و مکانی آدمی به حضرت حق نیست؛ بلکه مقصود از آن رابطه‌ای حقیقی بین خدا و انسان است؛ به گونه‌ای که روح انسان در اثر درک، باور و اعمالی خاص (متناسب با غایت آفرینش خویش و براساس خواست و نظام معیار الهی) رابطه‌ای وجودی و

آزادانه (اختیاری) با خدای متعال برقرار سازد و به طور مداوم آن را تشدید کند و در نتیجه ایجاد چنین ارتباطی مراتب کمال را در وجود خویش محقق سازد. این ارتباط، واقعیتی تکوینی، ولی حصول آن (به لحاظ مقدمات) امری اکتسابی و اختیاری است. البته این ارتباط وجودی با خداوند (که کمال مطلق و موجود بی نهایت است) امری دارای مراتب و درجات است، که می تواند به طور مدام تشدید شود یا تنزل یابد.

۳-۲-۱-۶ شرط اصلی قرب الی الله، تحقق توحید ربوبی در همه مراتب و ابعاد زندگی انسان است.

آدمی برخلاف دیگر موجودات عالم تکوین، راه پریچ و خمی به سوی اثبات توحید ربوبی در پیش رو دارد. زیرا او بر سر دوراهی انتخاب قرار دارد و می تواند (بر اساس اراده تکوینی حق مبنی بر آزادی انسان) توحید ربوبی را پذیرا شود یا آن را (در نظر یا عمل) انکار کند. اما تحقق هستی متعالی و پایدار انسانی برای وصول به آسایش جاودانه، در گرو پذیرش و تحقق توحید ربوبی توسط خود انسان است.

هر چند این امر به اثبات فلسفی و تبیین فکری تقلیل نمی یابد باید در اندیشه، باور، میل، اراده و عمل فردی و جمعی آدمی نیز تا حد شکل گیری صفات و توانمندی های شخصیتی (بر اساس اراده و مشیت ربوبی و بالأخره تکوین هویت یک پارچه توحیدی و تحقق تمام ابعاد فردی و اجتماعی حیات آدمی) بر این مبنا ظهور نماید. تحقق توحید با قلب، زبان و عمل چنان است که فرد پس از شناخت خدا (که رب یگانه جهان و انسان است)، تنها او را رب خود و دیگران بداند و برگزیند و در مقام عمل فردی و جمعی نیز فقط به ربوبیت او تن دهد؛ یعنی بکوشد تا تمام مراتب و ابعاد حیات فردی و جمعی خود را، صرفاً بر اساس نظام معیار ربوبی - یعنی مبانی و ارزش های مقبول رب یگانه انسان و جهان بر اساس دین حق (= اسلام) - سامان دهد. بنابراین، می توان در بیانی دیگر، ارزش و غایت نهایی حرکت انسانی را تحقق توحید ربوبی در همه مراتب و ابعاد زندگی دانست.

۴-۲-۱-۶ تحقق حیات طیبه بر اساس انتخاب و التزام آگاهانه و اختیاری نظام معیار ربوبی، تنها راه قرب الی الله است.

حیات طیبه، وضع مطلوب زندگی بشر در همه ابعاد و مراتب، بر اساس نظام معیار ربوبی است که تحقق آن باعث دستیابی به غایت زندگی انسان یعنی قرب الهی خواهد شد. تحقق این گونه زندگانی، مستلزم ارتباط آگاهانه و اختیاری با حقیقت هستی و تشدید رابطه با او در همه ابعاد فردی و اجتماعی زندگی است که باید بر اساس انتخاب و التزام آگاهانه و اختیاری نظام معیار



مناسب با دین حق (=اسلام) باشد. بنابراین، یکی از مشخصات اصلی حیات طیبه، تکیه بر ارزش غایی زندگی قرب الی الله و نظام معیار متناسب با آن یعنی مبانی و ارزش‌های مقبول دین اسلام است. زیرا با توجه به لزوم پذیرش ربوبیت خداوند متعال (که یگانه رب حقیقی جهان و انسان است) این نظام معیار، جهت اساسی نحوه تحقق حیات طیبه را در همه مراتب و ابعاد آن مشخص می‌نماید. لذا، انتخاب و التزام آگاهانه و اختیاری نظام معیار ربوبی (ایمان به عقائد و ارزش‌های دین حق) و انطباق همه ابعاد زندگی با این نظام (تقوا)، وجه تمایز اساسی حیات طیبه از زندگی غیردینی (= سکولار) رایج محسوب می‌شود.

۵-۲-۶-۱ تحقق حیات طیبه دارای ابعاد فردی و اجتماعی و دربرگیرنده شئون مختلف زندگی آدمی است.

حیات طیبه در حقیقت حاصل ارتقا و استعلای حیات طبیعی و متعارف آدمی، با صبغه الهی بخشیدن به آن است که با پذیرش حاکمیت نظام معیار ربوبی (مبانی و ارزش‌های مقبول دین اسلام) بر شئون مختلف زندگی آدمی و انتخاب و التزام آگاهانه و اختیاری این نظام معیار تحقق می‌یابد. پس حیات طیبه جنبه‌های گوناگون زندگی متعارف بشر را فرا می‌گیرد. لذا از آن جا که میان جنبه‌های گوناگون حیات آدمی، تعامل و ارتباط وجود دارد، نمی‌توان و نباید در تحقق حیات طیبه هیچ کدام از این شئون را از نظر دور داشت یا به‌طور نامتوازن به آن‌ها پرداخت. بنابراین اگرچه حیات طیبه مفهومی یک‌پارچه و کلی است، اما دربردارنده شئون متعدد زندگی متعارف انسان است که در ارتباط و تعامل با هم‌دیگر، این مفهوم پویا و متکامل را محقق می‌سازند. این شئون را می‌توان با عنایت به جنبه‌های مختلف وجود انسان و استقلال نسبی آن‌ها به این شرح برشمرد: شأن اعتقادی، اعتقادی و اخلاقی، شأن بدنی و زیستی، شأن اجتماعی و سیاسی، شأن علمی و فناوری، شأن اقتصادی و حرفه‌ای و شأن هنری و زیبایی‌شناختی.

در این میان، البته شأن اعتقادی، عبادی و اخلاقی در بین شئون حیات طیبه، جایگاهی ویژه دارد؛ هم از نظر اولویت و تقدم رتبی این شأن به لحاظ نقش محوری اعتقاد و التزام به نظام معیار ربوبی در همه ابعاد و شئون حیات طیبه و تأثیری که توجه به این جنبه از زندگی در ایجاد و تقویت ایمان (= باور به خداوند و انتخاب و التزام آگاهانه و اختیاری نظام معیار ربوبی) و انجام اعمال صالح فردی و جمعی (رفتارهای اختیاری مبتنی بر مبادی معرفتی، میلی و ارادی) با التزام به رعایت تقوا (= انطباق با نظام معیار ربوبی) دارد- و هم از نظر چگونگی ارتباط آن با سایر شئون زندگی انسان که در عین وجود نوعی تمایز و استقلال نسبی، با همه آن‌ها درهم تنیده است (به دلیل شمول معیارهای اعتقادی، عبادی و اخلاقی بر همه شئون زندگی انسان). بنا براین، شأن

اعتقادی، عبادی و اخلاقی زندگی با دیگر شئون حیات طیبه متفاوت است و به‌طور طبیعی و منطقی، جایگاه محوری و ممتازی را در تحقق حیات طیبه برعهده دارد.

۱-۶-۲-۶ مراتب و ابعاد حیات طیبه را می‌توان از منظر دینی مصداق همه مفاهیم و ارزش‌های ناظر به غایت زندگی انسان، که قابل تحقق در زندگی دنیوی بشرند، دانست.

تحقق حیات طیبه در همه ابعاد، از منظر دینی غایت قابل وصولی برای همه اعمال فردی و جمعی آدمیان در زندگی دنیاست. البته حیات طیبه مراتبی دارد که تحقق برخی از آن‌ها را می‌توان با عنایت به علاقه ذاتی همه انسان‌ها نسبت به تداوم و توسعه زندگی پاکیزه، گوارا و متوازن مطلوب فطری و بالفعل همه انسان‌ها دانست و همه افراد جامعه (اعم از دینداران و غیرآنان) را به سوی تحقق حیات طیبه در این مراتب فراخواند. لذا تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد آن، نه تنها مقصود همه اعمال فردی و اجتماعی هر انسان دیندار در دنیاست، بلکه وصول به برخی مراتب مقدماتی و یا پیش‌نیاز آن - نظیر تأمین متعادل نیازهای زیستی و طبیعی افراد جامعه در چهارچوب نظام معیار ربوبی (سلامت، آرامش و امنیت ودوری از فقر و تنگدستی...) یا رعایت بعضی از هنجارها و ارزش‌های اخلاقی مورد قبول عموم عقلاء (صداقت، امانتداری، وفای به عهد و عدالت ورزی و...) هم، مقبول نظام معیار ربوبی و بلکه مورد تأکید فراوان همه ادیان الهی است و هم، مورد درخواست هر شخص خردمند و دارای عقل سلیمی است که جلوه‌های التزام عملی به فطرت پاک و طبیعت سالم انسانی، در وجود او باقی باشد. لذا می‌توان و باید تدبیر و تلاش برای تحقق این نوع زندگانی شایسته را از این مراتب مقدماتی و پیش‌نیاز آغاز نمود.

۱-۶-۲-۷ یکی از ویژگی‌های مهم حیات طیبه، توازن و اعتدال در ابعاد مختلف است.

فرد دارای حیات طیبه، انسانی معتدل است، به طوری که علاوه بر شکوفایی فطرت الهی، به رشد همه‌جانبه استعدادهای طبیعی و تنظیم متعادل عواطف و تمایلات خود بر مبنای نظام معیار اسلامی (به دور از هرگونه افراط و تفریط) دست یافته است و جامعه موصوف به حیات طیبه، یعنی جامعه صالح نیز در مسیر تحقق مفهوم قرآنی «امت وسط»، از حد قابل قبولی از همه شاخص‌های اجتماعی «زندگانی سالم و طبیعی (و البته تعالی جویانه) انسان»، به‌طور متوازن - البته براساس همین نظام معیار اسلامی - برخوردار است.



۸-۲-۶-۱ مهم‌ترین زمینه تحقق حیات طیبه در بعد فردی آن است که هر یک از افراد جامعه، آماده تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد شوند و مؤثرترین بستر تحقق حیات طیبه در بعد اجتماعی هم آن است که جامعه به لحاظ حیثیت جمعی خود (روابط و اوصاف متکی بر جمع) آماده تحقق آگاهانه و اختیاری حیات طیبه شود.

هرچند شکل‌گیری حیات طیبه، صرفاً در پرتو مشیت و هدایت الهی و با استمداد از عنایات او امکان‌پذیر است (و در حقیقت بنا بر نص قرآن کریم - (نحل: ۹۷) - حیات طیبه را خدای متعال به انسان‌های دارای ایمان و عمل صالح ارزانی می‌دارد)، اما بر اساس سنت الهی لزوم تکیه بر اسباب و علل، تحقق این مهم نیازمند تمهید انواع مقدمات و فراهم آوردن زمینه‌ها و شرایط مناسب اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و... برای آن است، که مداخله مؤثر فردی و اجتماعی را جهت ایجاد مقتضیات و رفع موانع این نوع زندگانی شایسته (البته به شکل منطبق با نظام معیار ربوبی) اقتضا می‌نماید.

۳-۶-۱- چگونگی وصول انسان به جایگاه شایسته خود در هستی

۱-۳-۶-۱ باید زمینه شکوفایی فطرت الهی انسان را فراهم نمود؛ یعنی سعی شود تا این سرمایه ارزشمند خداداد، فعلیت یابد، تثبیت شود و تعالی پیدا کند.

تکیه بر فطرت الهی زمینه بسیار مساعدی که می‌تواند به همه شناخت‌ها، گرایش‌ها و اعمال انسان جهت والای الهی دهد در صیورورت آگاهانه و اختیاری آدمی به موجودی والا، ممتاز و هدف‌دار نقش اصلی را ایفا می‌کند و لذا باید در روند تکوین و تحول هویت، با ایجاد مقتضیات و رفع موانع، زمینه‌های لازم را برای بهره‌مندی از این سرمایه خداداد - که در وجود آدمی به‌طور خودکار فعال نیست و حتی می‌تواند بر اثر همراهی فرد با برخی عوامل و موانع محیطی، پنهان یا تضعیف شود - فراهم کرد و آن را فعلیت بخشید، تثبیت کرد و شکوفا ساخت.

۲-۳-۶-۱ باید زمینه هدایت روند رشد استعدادهای طبیعی و تنظیم عواطف و تمایلات انسان به گونه‌ای همه‌جانبه، متعادل و هم‌سو با شکوفایی فطرت، در جهت غایت زندگی انسان (کمال وجودی او = قرب الی الله) مهیا گردد.

با عنایت به صیورورت اختیاری آدمی، فعلیت یافتن این توانایی‌های خداداد و تعدیل امیال و عواطف به شکل مداوم و در جهت هدف غایی زندگی انسان و کمال وجودی او ضرورت می‌یابد. لذا جریان رشد استعدادهای طبیعی (یعنی مجموعه تغییرات پیوسته، بالنده و نسبتاً پایدار در همه استعدادهای طبیعی انسان) و بهره‌مندی از عواطف و تمایلات طبیعی باید به گونه‌ای همه‌جانبه و

متعادل (متناسب با مراحل متفاوت و شئون مختلف حیات و هم‌سو با شکوفایی فطرت) راهنمایی شود تا در جهت غایت زندگی (قرب الی الله) و براساس هدایت تشریعی الهی قرار گیرد. اما از آن‌جا که روند رشد استعدادهای طبیعی و تنظیم امیال و عواطف انسان، با وجود تأثیرپذیری از شرایط و عوامل بیرونی، در نهایت به خواست آگاهانه و اراده و عمل خود فرد وابسته است، ضروری است تا بهره‌مندی آدمی در طول زندگی از این گونه هدایت، باتوجه به نقش آفرینی آگاهی و اختیار خود فرد، صورت پذیرد.

۳-۳-۱-۶ باید در مسیر قرب الی الله، افراد جامعه را جهت تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد فردی و اجتماعی، بر اساس انتخاب و التزام آگاهانه و اختیاری نظام معیار اسلامی آماده ساخت تا زمینه اصلی شکل‌گیری و پیشرفت مداوم جامعه صالح بر همین اساس فراهم شود.

بدون شک مهم‌ترین زمینه تحقق حیات طیبه آن است که هر یک از افراد جامعه، آماده تحقق آگاهانه و اختیاری مراتب حیات طیبه (براساس ایمان، انتخاب و التزام نظام معیار متناسب با این نوع زندگی برتر و مہیای انجام عمل صالح فردی و جمعی) شوند تا این نوع آمادگی در کلیت جامعه ایجاد شود که جامعه صالح (= اجتماع انسانی مطلوب بر اساس نظام معیار ربوبی) با وجود این آمادگی به آسانی تشکیل شود. لذا باید گفت ایجاد این گونه آمادگی در آحاد جامعه (به لحاظ تکیه حیات طیبه بر وجود انسان‌هایی دارای معرفت و ایمان و توانا در انتخاب و اراده خیرات و اهل عمل صالح فردی و جمعی و نیز دارای روابط جمعی بر اساس نظام معیار اسلامی) - چه در سطح فردی و چه در سطح اجتماعی - مهم‌ترین زمینه و عنصر اصلی واقعیت یافتن این نوع زندگی شایسته است!^۱

۴-۳-۱-۶ باید در راستای تحقق حیات طیبه، زمینه‌های لازم را جهت تکوین و تعالی پیوسته هویت فردی و جمعی افراد جامعه، به منظور شکل‌گیری و تحول مداوم جامعه‌ای صالح بر اساس نظام معیار اسلامی، فراهم آورد.

وجود آمادگی در افراد جامعه برای تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد، امری مطلوب و آرمانی است. از آن‌جا که شکل‌گیری و تحول هویت از سویی بیش از هر چیز به جریان منحصر به فرد زندگی فردی و اجتماعی هر شخص و اراده و اعمال اختیاری خود او وابسته است و از سوی دیگر روند شکل‌گیری و تحول مداوم جامعه نیز در آینده بر اعمال و کوشش‌های فردی و جمعی بسیار تأثیرگذار است، لذا آدمی برای آماده‌شدن جهت تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد، لازم است

۱. جوان‌های ما... اگر تربیت صالح شدند مملکت به دست افراد صالح می‌افتد. صحیفه نور، جلد ۶، ص ۱۴۰.



در روند تکوین و تعالی پیوسته هویت فردی و جمعی خود براساس نظام معیار اسلامی در راستای شکل‌گیری جامعه صالح و تحول مداوم آن برهمین مبنا نقش آفرینی کند.

۵-۳-۶-۱ هر انسان برای تأثیرگذاری در روند تکوین و تعالی پیوسته هویت فردی و جمعی خویش باید موقعیت خود و دیگران را به درستی درک کند و آن را به‌طور مداوم براساس انتخاب والتزام آگاهانه و اختیاری نظام معیار اسلامی بهبود بخشد.

باتوجه به این که آدمی همواره در موقعیت خاصی قرار دارد و می‌تواند همواره آن را با تکیه بر خردورزی به درستی درک کند و با اراده و عمل آگاهانه فردی و جمعی تغییر دهد، لذا آدمی باید برای تکوین و تحول پیوسته هویت فردی و جمعی خود در راستای تشکیل و تحول مداوم جامعه‌ای صالح براساس نظام معیار اسلامی - که شکوفایی فطرت، رشد همه‌جانبه استعدادهای طبیعی و تنظیم متعادل عواطف و تمایلات آدمی را نیز به همراه دارد - هم در درک درست موقعیت خویش و دیگران و هم در بهبود مداوم آن براساس انتخاب والتزام آگاهانه و اختیاری نظام معیار اسلامی، مؤثر باشد.

۶-۳-۶-۱ هر انسان برای درک مناسب موقعیت خود و دیگران و عمل مداوم برای بهبود آن بر اساس نظام معیار اسلامی، باید شایستگی‌های فردی و جمعی لازم را (نظیر تعقل، معرفت، ایمان، تقوا، انگیزه، توانایی و مهارت جهت انجام اعمال صالح فردی و جمعی) کسب نماید.

درک و بهبود مداوم موقعیت خود و دیگران، حاصل تعامل فردی و جمعی پیوسته انسان (به منزله عنصری آگاه، آزاد و فعال) با خداوند و گستره‌ای از جهان هستی در محضر حق متعال است؛ و این گونه تعامل، مقتضی معرفت فرد نسبت به خود و اعتماد به خویش که شناسنده و اصلاح کننده موقعیت است و معرفت و باور به خداوند (حقیقت برتر و رب یگانه جهان و واقعیت فراتر هر موقعیت) و کشف و برقراری نسبت عناصر موقعیت با خداوند متعال که مبدأ و مقصد هستی است؛ چه این که هر گونه عمل آدمی نیز دست کم بر مبادی خردورزی، معرفت، باور، میل و اراده متکی است و عمل شایسته جمعی نیز علاوه بر انطباق محتوای آن با نظام معیار اسلامی (=تقوا) و تکیه عامل بر ایمان (=باور به خداوند و شناخت، انتخاب والتزام آگاهانه و اختیاری نظام معیار اسلامی)، نیازمند تحقق اوصافی جمعی در عاملان (نظیر همراهی و تعاون با یکدیگر در مسیر خیر، توصیه مداوم یکدیگر بر حق و تحمل مشکلات، سعه صدر، پذیرش خرد جمعی و پیروی همگان از تصمیمات رهبری خردمند و عادل) حاصل می‌شود و بدیهی است که هیچ‌یک از این خصوصیات لازم برای

درک موقعیت خود و دیگران و عمل مداوم برای بهبود آن براساس نظام معیاراسلامی، در وجود انسان‌ها فعلیت ندارند و لذا باید هر انسان طی فرایندی مستمر، هدفمند و سنجیده، این گونه صفات و توانمندی‌های لازم (= شایستگی‌های فردی و جمعی) را کسب نماید.

۷-۳-۱۶ باید جمعی از افراد نسبتاً رشد یافته هر جامعه، به منظور هدایت دیگر انسان‌ها در مسیر قرب الی الله، زمینه‌های اجتماعی و هدفمند تکوین و تعالی پیوسته هویت آن‌ها را فراهم آورند تا ایشان با کسب شایستگی‌های فردی و جمعی لازم، جهت درک موقعیت خود و دیگران و عمل مداوم برای اصلاح آن بر اساس نظام معیار ربوبی، برای تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد آماده شوند.

با اینکه براساس ربوبیت الهی و با مشیت و تقدیر رب العالمین، در جریان تکوین هویت آدمی و هرگونه تحول در آن، اراده و عمل اختیاری هر فرد نقش اصلی را برعهده دارد، عوامل پیدا و پنهان بسیاری^۱ نیز در این روند-بطور آگاهانه و عمدی یا به صورت تکوینی (غیر عمدی و حتی ناآگاهانه)- با اذن الهی تأثیر گذارند؟^۲ لذا در این زمینه، با توجه به تعالیم دینی و با پیروی از سیره مربیان الهی و براساس سنت الهی لزوم ترکیه براسباب و علل، نمی‌توانیم از تمهید عامدانه شرایط اجتماعی مناسب برای کمک به حرکت آگاهانه و اختیاری دیگران به سوی کمال (یعنی قرب الی الله و تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد) غافل شویم. بنابراین باید، جمعی از افراد نسبتاً رشد یافته هر جامعه، زمینه‌های اجتماعی و هدفمند هدایت افراد جامعه خود را (با ایجاد مقتضیات و رفع موانع تکوین و تعالی پیوسته هویت ایشان) در راستای شکل‌گیری جامعه‌ای صالح، براساس نظام معیار دینی، فراهم آورند تا ایشان با کسب شایستگی‌های فردی و جمعی لازم جهت درک موقعیت خود و دیگران و اصلاح مداوم آن بر این اساس، برای تحقق آگاهانه و اختیاری مراتب حیات طیبه در همه ابعاد آماده شوند. هر چند هرگونه توفیق در این مسیر، از سویی منوط به انتخاب و اراده خود فرد و از دیگر سو در گرو اراده و مشیت الهی و در حقیقت وابسته به امداد و تأیید حضرت حق و لطف و عنایت ربوبی اوست، که مربی حقیقی آدمیان است؛ همچنان که قرآن کریم می‌فرماید:

«انک لاتهدی من احببت و لکن الله یهدی من یشاء» قصص/۵۶.

۱ از مواردی آشکار نظیر وراثت، محیط طبیعی و نحوه تغذیه گرفته تا اموری همچون لقمه حلال، شرایط معنوی والدین در هنگام انعقاد نطفه و حالات روحی مادر در دوران بارداری و شیرخوارگی یا افعالی مانند دعا و صدقه و توسل به اولیای الهی و تصرفات ولایی ایشان در وجود دیگران یا الهامات غیبی و وسوسه شیطانی، براساس تعالیم دینی تأثیر تکوینی و غیر عمدی آن‌ها بر شکل‌گیری شخصیت انسان (به صورت فی الجمله) پذیرفته شده است.

۲ البته همان طور که گذشت این تأثیر گذاری به اذن خداوند در چهارچوب سنن الهی و به صورت محدود صورت می‌گیرد و هرگز نقش آفرینی آن‌ها جای گزین انتخاب و اراده آدمی نمی‌شود.

در این قسمت، با توجه به مبانی اساسی و نکات مطرح شده در بخش باهم‌نگری، پس از تشریح واستنباط مفاهیم کلیدی به بیان تعریف برگزیده «تربیت» می‌پردازیم و سپس، ویژگی‌های این تعریف را بیان می‌نماییم. اما قبل از ورود به این بحث، نکاتی را در خصوص تعریف «تربیت» یادآور می‌شویم:

- تعریف چیستی تربیت به صورت تجویزی (بیان حقیقت تربیت آن چنان که باید باشد)، امری است متکی بر مفروضات و مبانی اساسی مورد قبول در نگرش اسلامی. لذا، تعریف برگزیده، تعریفی از تربیت بر اساس دیدگاه اسلامی (یعنی تربیت اسلامی به معنای عام) محسوب می‌شود.

- با اینکه تعریف تربیت از منظر اسلامی علی‌الاصول تمام تدابیر و تلاش‌های زمینه‌ساز تحول آگاهانه و اختیاری تمام ابعاد وجودی آدمی را در بر می‌گیرد و در این زمینه باید با عنایت به ربوبیت مطلقه الهی در خصوص انسان -که هم به شکل تکوینی و هم به صورت تشریعی انجام می‌شود- تدابیر و افعال ربوبی خدا نسبت به انسان را مهم‌ترین و بلکه کامل‌ترین مصداق تربیت آدمی بدانیم که هر نوع عمل تربیتی موفق از سوی انسان‌ها، صرفاً ذیل آن معنا می‌شود و اساساً با اذن و عنایت حضرت حق تحقق می‌یابد، لیکن موضوع تعریف تربیت، در این مجموعه (به لحاظ مقصود مدنظر از تعریف تربیت) و برحسب اصطلاح رایج^۱ تنها شامل آن دسته از تدابیر و فعالیت‌های اجتماعی هدفمندی است که از سوی انسان‌های نسبتاً رشد یافته به منظور رشد و اصلاح پایدار همه جنبه‌های فردی و جمعی وجود دیگر افراد آدمی و طبیعتاً به اشکال مختلف نسبت به مخاطبان گوناگون در طول زندگی ایشان انجام می‌شود. (بنابر این اصطلاح، تعریف مورد نظر به لحاظ صبغه انسانی و اجتماعی آن شامل تربیت الهی و حتی تدابیر و اعمال اصلاحی انسان‌های بزرگ سال نسبت به خویشان -خودسازی و تهذیب نفس- نمی‌شود)

- در این تعریف، با توجه به حیثیت اجتماعی تربیت، شمول آن نسبت به همه آحاد جامعه

۱. البته می‌توانیم با ایجاد توسعه معنایی در اصطلاح رایج و اندکی تغییر در تعریف پیشنهادی، تربیت را در معنای اعم، شامل هرگونه فرایند هدفمند زمینه‌ساز تکوین و تعالی پیوسته هویت افراد انسانی در جهت هدایت ایشان به سوی آمادگی برای تحقق مراتب حیات طیبیه در همه ابعاد بدانیم (اعم از اینکه این فرایند توسط خداوند و یا انسان‌ها انجام شود و اعم از اینکه نسبت به خود یا دیگری باشد). در این صورت، تربیت الهی نخستین و برترین مصداق این معنای عام خواهد بود - بلکه با عنایت به مفاد لامؤثر فی الوجود الا الله، تربیت الهی تنها مصداق این تعریف محسوب می‌شود و فعالیت دیگر مربیان صرفاً در ذیل این تربیت و با اذن و اجازه تکوینی او معنا می‌یابد - همچنان که این تعریف شامل خودسازی و اصلاح نفس در مراحل بزرگ سالی نیز خواهد بود.

- اسلامی (و در این متن همه شهروندان تابع جمهوری اسلامی ایران) مدنظر است که با وجود تنوع چشم گیر فرهنگی و دینی و مذهبی، بر مبنای قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، حق دارند از تربیت شایسته براساس نظام معیار اسلامی، برخوردار باشند.
- در این تعریف کوشیده‌ایم تا، در عین رعایت جامعیت، به گونه‌ای تمایز قلمرو موضوع این تعریف را نسبت به دیگر فعالیت‌ها و برنامه‌های سودمند اجتماعی (نظیر اقدامات و طرح‌های سایر نهادهای اجتماعی همچون اقتصاد، سیاست، بهداشت و درمان) نشان دهیم؛ فعالیت‌هایی که در جامعه صالح اسلامی، علی‌الاصول در مسیر تحقق مراتب و ابعاد حیات طیبه، ولی با مقاصد و خصوصیات متمایز، طراحی و انجام می‌شوند.
 - در تعریف تربیت، سعی شده است تا هم هدف کلی و نتیجه مورد نظر از آن (نتیجه اختصاصی، هدف کلی و اهداف تربیت) مورد ملاحظه قرار گیرد و هم به فرایند عمل تدریجی و پیوسته تربیت (مجموع تدابیر و اقدامات هدفمند برای تحقق نتایج مورد نظر) توجه شود. همان طور که در این جریان هم به نقش مربیان و هم به نقش متربیان (جنبه تعاملی تربیت) توجه نموده‌ایم.

۲-۱- استنباط و پردازش مفاهیم کلیدی

اینک به نظر می‌رسد با توجه به مباحث مدلل سه محور پیشین (خصوصاً محور سوم که عموم نکات آن را با توجه به مبانی قبلی و ترکیب منطقی آن‌ها با یکدیگر استنتاج نموده ایم) می‌توانیم مهم‌ترین مفاهیم کلیدی مورد نیاز را برای تبیین چیستی، چرایی و چگونگی تربیت بر اساس دیدگاه اسلامی (با تکیه بر مبانی مستدل پیش)، به این شرح استنباط و پردازش کنیم:

الف) مفاهیم کلیدی عام (گروه اول)

- **حیات طیبه:** حیات طیبه وضع مطلوب زندگی بشر در همه ابعاد و مراتب، بر اساس نظام معیار ربوبی است که تحقق آن باعث دستیابی به غایت زندگی یعنی قرب‌الی الله خواهد شد. البته حیات طیبه امری صرفاً اخروی نیست (که تنها در عالم آخرت و پس از مرگ محقق گردد) بلکه در حقیقت حاصل ارتقا و استعلای حیات طبیعی و متعارف آدمی در همین دنیا، با صبغه الهی بخشیدن به آن است که با پذیرش حاکمیت نظام معیار دینی (مبانی و ارزش‌های مقبول دین اسلام) بر ابعاد فردی و اجتماعی زندگی آدمی و تمام شئون مختلف آن، جلوه‌ای از آن (در همین دنیای فانی و محدود) قابل تحقق‌اند و تحقق آن به شکوفایی فطرت و رشد همه‌جانبه استعدادهای طبیعی و تنظیم متعادل عواطف



و تمایلات و در نتیجه تکوین و تعالی پیوسته هویت افراد جامعه (در راستای شکل‌گیری و پیشرفت مداوم جامعه‌ای صالح بر اساس نظام معیار دینی در مسیر قرب الی الله) منجر می‌شود.

- **تحقق در همه مراتب:** حیات طیبه امری دارای مراتب و درجات است که نه تنها دست یابی به آن مقصود هر انسان دیندار در دنیاست، بلکه وصول به برخی مراتب مقدماتی آن نظیر تأمین متعادل نیازهای زیستی و طبیعی افراد جامعه یا رعایت بعضی از هنجارها و ارزش‌های اخلاقی مورد قبول عموم عقلا- هم مقبول و بلکه مورد تأکید فراوان همه ادیان الهی است و هم مورد درخواست هر شخص دارای عقل سلیم است. لذا می‌توان و باید دعوت همه مردم به سوی این نوع زندگانی شایسته و تدبیر و تلاش برای تحقق حیات طیبه را از این مراتب مقدماتی آغاز نمود.

تحقق در همه ابعاد فردی و جمعی (شئون مختلف زندگی)

در نگرش اسلامی حیات طیبه مفهومی یک‌پارچه و کلی اما دارای دو بُعد فردی و اجتماعی است که هر دو اصالت دارند و لذا نمی‌توان در مقام تلاش جهت تحقق حیات طیبه، هیچ یک از آن دو را به دیگری فرو کاست یا یکی را بردیگری به طور مطلق ترجیح داد.

هم چنین حیات طیبه، با عنایت به جنبه‌های مختلف زندگی انسان و استقلال نسبی آن‌ها از یکدیگر، دربردارنده شئون متعددی است که در ارتباط و تعامل با هم، این مفهوم پویا و متکامل را محقق می‌سازند و نباید از توجه مناسب به هیچ یک از این شئون غافل شد. به طور کلی می‌توان شئون گوناگون حیات طیبه را- که به نظر می‌رسد همه وجوه زندگانی شایسته آدمی در ابعاد فردی و اجتماعی را براساس نظام معیار دینی در برگیرند- به این شرح برشمرد: شأن اعتقادی، عبادی و اخلاقی؛ شأن بدنی و زیستی؛ شأن اجتماعی و سیاسی؛ شأن علمی و فناوری؛ شأن اقتصادی و حرفه‌ای و شأن هنری و زیبایی‌شناختی؛ که هر کدام جایگاه مهمی در حیات طیبه- البته با محوریت شأن اعتقادی، عبادی و اخلاقی حیات طیبه- دارند) اما نکته مهم آن است که این شئون مختلف کمابیش، هم در تحقق بعد فردی حیات طیبه و هم در دست یابی به بعد اجتماعی این نوع زندگانی، جلوه گر می‌شوند.

- **نظام معیار اسلامی:** مقصود از این نظام، مجموعه‌ای منسجم از مبانی و ارزش‌های برگرفته از منابع معتبر دین حق (=اسلام) و یا متناسب با آن هاست که پذیرش این مجموعه و رعایت عملی آن در همه ابعاد و شئون زندگی وجه تمایز اساسی حیات طیبه از زندگی رایج غیردینی (= سکولار) محسوب می‌شود. باید توجه داشت که نظام معیار اسلامی،

مشمول برسلسله مراتبی از ارزش‌ها ناظر به همه ابعاد زندگی انسان است که نه تنها همه آن‌ها به لحاظ اهمیت و اولویت تحقق در یک سطح و مرتبه نیستند، بلکه پذیرش برخی از ارزش‌های اخلاقی و اساسی این نظام معیار دینی متوقف به شناخت و انتخاب دین حق نیز نیست (زیرا عقل سالم و فطرت الهی فعال در وجود هر انسان نسبت به این گونه ارزش‌ها به طور مستقل حکم می‌کند، هر چند دین هم آن‌ها را تأیید می‌کند). البته نظام معیار اسلامی به لحاظ فردی در مصادیق انسان کامل (و در نمونه اعلایش پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع)) تجلی عینی و عملی می‌یابد و در بعد اجتماعی، نیز جامعه صالح اسلامی با محوریت و رهبری نظام امامت، مظهر تحقق نظام معیار اسلامی است.

● انتخاب و التزام آگاهانه و اختیاری نظام معیار اسلامی: پذیرش عقائد و تعهد عملی

نسبت به ارزش‌های برآمده از دین حق (= اسلام) و سازگار با آن‌ها - که شرط اصلی تحقق حیات طیبه در همه ابعاد فردی و اجتماعی است - باید با توجه به توانایی شناخت، عقل ورزی و اختیار انسان، به شکل آگاهانه و اختیاری صورت پذیرد. البته این انتخاب و التزام، سطوح متفاوتی از اسلام و ایمان ظاهری و تسلیم عملی نسبت به ظواهر شرعی (نداشتن مخالفت ظاهری با ضوابط فقهی) تا ایمان و اعتقاد قلبی و تصمیم نسبت به رعایت احکام قطعی (واجبات و محرمات) و در مرتبه بالاتر اطمینان و یقین قلبی و تعهد به مراعات کامل همه حدود و ارزش‌های نظام معیار دینی در زندگی روزمره (از مراعات موارد شبهه ناک و احتیاط در این امور تا تقید به انجام مستحبات و ترک مکروهات در اعمال فردی و التزام و تلاش برای حاکمیت معیارهای دینی بر همه اعمال و شئون اجتماعی) را در بر می‌گیرد.

● انطباق با نظام معیار اسلامی: سازگاری همه ابعاد زندگی با ارزش‌های نظام معیار اسلامی

که در تأسی و پیروی و اطاعت از انسان کامل (پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) و جانشینان برحق ایشان) تجلی می‌یابد و از آن در ادبیات دینی با تعبیر "تقوا" یاد می‌شود و دارای درجاتی متفاوت است؛ برحسب میزان و حدود انطباق اعمال و اخلاق زندگی با ارزش‌های نظام معیار دینی و نیز کیفیت این سازگاری به لحاظ نوع نیت و انگیزه آن (جلب رضای الهی یا کسب منافع دنیوی - اخروی موافقت با نظام معیار دینی و یا پرهیز از عواقب دنیوی - اخروی مخالفت با آن).

● هویت: انسان با داشتن فطرت الهی، برخورداری از عواطف و تمایلات و استعداد های

طبیعی و تأثیرپذیری نسبی از عوامل محیطی و وراثتی، در اثر نوع استفاده از عقل خویش و چگونگی درک موقعیت‌های مختلف (معرفت) و نحوه مواجهه اختیاری با آن‌ها (باور، گرایش، اراده و عمل فردی و جمعی)، به تدریج واقعیتی مشخص و سیال (پویا) در



دو بُعد فردی و جمعی می‌یابد که از آن با نام «هویت» (و «شاکله» در تعبیر قرآنی) یاد می‌شود. هویت به‌طور کلی برآیند تعامل اختیاری آدمی با مجموعه‌ای از عوامل و موانع مؤثر بر وجود اوست که در قالب ترکیبی از بینش‌ها، باورها، گرایش‌ها، تصمیمات، اعمال مداوم (فردی و جمعی) و آثار تدریجی آن‌ها به تدریج در درون خود فرد شکل می‌گیرد و به همین منوال متحول می‌گردد. از این رو نتیجه هویت متمایز هر انسان در نهایت، محصول اکتساب برخی صفات و توانمندی‌ها و مهارت‌ها، توسط خود اوست و از این رو، نه تنها امری ثابت و از پیش تعیین شده نیست، بلکه بیش از هر چیز، حاصل تلاش و توفیق شخص -در پرتو اراده و عنایات الهی و البته تا حدودی متأثر از شرایط طبیعی زندگی و نظام فرهنگی، اقتصادی و سیاسی اجتماع- است. هر چند این تأثیر هرگز به آن پایه نیست که روند تکوین و تحول هویت را به صورت تابعی مطلق از وضع محیط طبیعی و اجتماعی در آورد.

● **تکوین و تعالی پیوسته؛ «هویت» انسان واقعیتی تدریجی، پویا و ناتمام است، به طوری که - در عین متأثر شدن از عوامل ماوراء طبیعی و طبیعی بیرون از اختیار (علل و زمینه‌های خارج از انتخاب آگاهانه خود فرد) - با حضور اختیاری اش در موقعیت‌های گوناگون (و متأثر از نحوه درک و تغییر آن‌ها) در طی زندگی این دنیا به تکوین و تحول می‌رسد و در حیات اخروی تداوم می‌یابد.** بنابراین تحقق و تحول هویت فردی و جمعی بیش از هر چیز به جریان منحصربه‌فرد زندگی فردی و اجتماعی هر شخص و نحوه خردورزی او و در نتیجه معرفت، باور، اراده و اعمال (فردی و جمعی) اختیاری خود او وابسته است، همچنان که تکوین و تحول هویت فردی و جمعی نیز بر اعمال و کوشش‌های افراد جامعه در آینده تأثیرات پیش‌رونده خواهد داشت. لذا هر شخص می‌تواند هویت فردی و جمعی خویش را چنان که می‌خواهد شکل دهد و آن را به طور مداوم متحول سازد. این تغییر و تحول اگر در جهت غایت حقیقی زندگی انسان (قرب الی الله) و براساس نظام معیارمتناسب با این غایت انجام شود با شکوفایی فطرت الهی و رشد همه جانبه استعدادهای طبیعی و تنظیم متعادل عواطف و امیال انسان و کسب شایستگی‌های مورد نیاز برای تحقق حیات طیبه (در بُعد فردی و اجتماعی) ملازم خواهد بود. در این صورت می‌توان از تعبیر «تکوین و تعالی پیوسته هویت براساس نظام معیار اسلامی» برای چنین روندی بهره گرفت.

● **مؤلفه‌های هویت: هویت آدمی می‌تواند و باید (در وجه مطلوب)^۱ وجهی ترکیبی داشته**

۱. هر چند، چنان که گذشت، هویت می‌تواند در وجهی غیر مطلوب (که البته در فرایند تربیت مد نظر نیست) ماهیتی از هم گسیخته، نامتعادل و یک سوویه داشته باشد و حتی غلبه خصوصیات غیرانسانی و سلطه نامحدود تمایلات طبیعی بر وجود

باشد و براساس خردورزی اش به برآیندی از شناخت و بینش، باور و گرایش، میل و کشش، اراده و انتخاب، عمل صالح فردی و جمعی مبتنی بر این مبادی و تداوم آن در گذر زمان برسد که به شکل‌گیری صفات و توانمندی‌ها و مهارت‌ها (شایستگی‌های فردی و جمعی لازم برای درک و بهبود مداوم موقعیت) و در نهایت به تکوین و تعالی هویت فردی و جمعی به صورتی یک پارچه و براساس نظام معیار ربوبی بینجامد. لذا هر چند می‌توان با تسامح از وجوه معرفتی، عاطفی، ارادی و عملی هویت سخن گفت، اما هرگز نباید با توجه به نقش محوری خردورزی در همه این وجوه و درهم تنیدگی آن‌ها با یکدیگر (در وضع مطلوب) مبنای عقلانیت را به یکی از این وجوه اختصاص داد یا تمامی هویت را به یکی از این وجوه فروکاست؛ همان طور که نباید هویت را صرفاً به جنبه فردی درک و احساس و نگرش و تجربه شخصی فرد از خویش (ناظر به مفاهیمی روان شناختی نظیر خودپنداری) یا امری وابسته به اجتماع و کاملاً سیال و نسبی (صرفاً متأثر از شرایط محیط) تقلیل دهیم و واقعیت وجودی هویت انسان (ناشی از ترکیب معرفت، باور، میل و عمل اختیاری فردی و جمعی او) را فراموش کنیم که مایه تشخیص عینی (نه ذهنی یا احساسی) هر فرد از دیگران و نیز وجه اشتراک واقعی وجود هر فرد با هستی دیگران است.

- **ابعاد و لایه‌های هویت:** به طور کلی هویت آدمی به لحاظ تأثیرپذیری از حضور فرد در موقعیت‌های مختلف و عمل فردی و جمعی هر انسان، شامل دو بعد یا جنبه فردی و جمعی می‌شود، جنبه فردی هویت به وجه شخصی و منحصر به فرد وجود هر انسان اشاره دارد و وجه جمعی هویت ناظر به وجوه مشترک شخصیت فرد با دیگران است که شامل لایه‌های متعددی (نظیر هویت انسانی، هویت دینی/مذهبی، ملی، قومی، جنسیتی، حرفه‌ای و خانوادگی) می‌شود و چنان که گذشت، همه این ابعاد و لایه‌ها باید به طور ترکیبی و یک پارچه و متعادل براساس نظام معیار اسلامی تکوین و تحول یابند.
- **جامعه صالح:** حیات طیبیه در نگرش اسلامی تنها در بُعد فردی زندگی و رابطه فردی و شخصی انسان با خداوند و نظام معیار ربوبی خلاصه نمی‌شود بلکه بُعد دیگر مهم حیات طیبیه، بعد اجتماعی این نوع زندگانی است که در مفهوم «جامعه صالح» تجلی می‌یابد. جامعه صالح در نگرش اسلامی، اجتماعی است که بر روی نمودن به خدا در حالت تسلیم و رضا استوار می‌شود نه بر روابط نژادی، خویشاوندی یا قبیله‌ای و نه روابط انتفاعی و ستمگرانه یا روابط قراردادی، که رویکرد استخدای دارد و بر منفعت‌های یک طرف یا

آدمی زاده، واقعیتی حیوانی را در باطن فرد، محقق می‌سازد که بنا بر متون دینی در قیامت آشکار خواهد شد. (چنان که قرآن در وصف چنین اشخاصی می‌فرماید: اولئك كالانعام بل هم اضل سبیلاً).



دو طرف قرارداد متکی است.

در جامعه صالح که مظهر تحقق بعد اجتماعی حیات طیبیه به شمار می آید، «پیوندها» خشونت آمیز (ناشی از ترس و تهدید و ارعاب) یا انتفاعی (ناشی از سودگرایی و استثمار یا استخدام دیگران) نیست بلکه ارتباط میان اعضای جامعه به ارزش های انسانی و اخلاقی، معرفت، محبت و اطاعت از خدا (پیروی آگاهانه و اختیاری از نظام معیار دینی) معطوف است. در چنین جامعه ای روابط ظالمانه و تعصبات نژادپرستانه طرد می شود و بر توحید ربوبی که اساس تکوین و گسترش روابط اجتماعی است تأکید می گردد.

● **شکل گیری و پیشرفت^۱ مداوم:** پذیرش توحید ربوبی، قبول ولایت خداوند و اولیای خدا و تن ندادن به سرپرستی طاغوت (حاکمیت غیر الهی) از مبادی تشکیل جامعه صالح اند و منتهای آن نیز وصول به قرب الی الله (تحقق حیات طیبیه) است، هر چند دست یابی به رفاه و قدرت (نه همچون هدف اصلی بلکه به منزله پیامدی مهم) در جامعه صالح، ممکن و ضروری است. از سوی دیگر می توان «حقیقت مداری»، «عقل گرایی»، «عدالت محوری»، «قانونمندی»، «کرامت انسان»، «مسئولیت پذیری»، «مهرورزی» و «رعایت حقوق و اخلاق انسانی» را از مؤلفه های مهم جامعه صالح^۲ دانست. بی شک التزام همیشگی افراد جامعه به این مؤلفه ها در ساختارهای اجتماعی و روابط جمعی

۱ «آن چیزی که ما به آن نیاز داریم، این است که نقشه پیشرفت کشورمان را بر اساس جهان بینی اسلام برای این انسان، انسان در منطق اسلام، فراهم و تهیه کنیم. در این نقشه پیشرفت و تحول، دیگر معنا ندارد که پیشرفت با فحشا، با غوطه خوردن در منجلاب فساد همراه باشد. معنویت، پایه اساسی این پیشرفت خواهد بود. پیشرفتی که محورش انسان است و انسانی که دارای بُعد معنوی قوی است و انسانی که علم و دنیا و ثروت و فعالیت زندگی را وسیله ای قرار می دهد برای تعالی روحی و رفتن به سوی خدای متعال، این پیشرفت با آن پیشرفت خیلی متفاوت است.» (مقام معظم رهبری در دیدار دانشجویان دانشگاه فردوسی مشهد در تاریخ ۸۶/۲/۲۵).

۲ «آنچه که ما در تحول، تحولی که با پیشرفت همراه است، مورد نظرمان است - که جا دارد که این جزو آرمان های ما باشد - مبارزه با فقر، مبارزه با تبعیض، مبارزه با بیماری، مبارزه با جهل، مبارزه با ناامنی، مبارزه با بی قانونی، مدیریت ها را به سطح علمی تر ارتقا دادن، رفتار شهروندان را به سطوح منضبط ارتقا دادن و انضباط اجتماعی، رشد امنیت، رشد ثروت ملی، رشد علم، رشد اقتدار ملی، رشد اخلاق و رشد عزت ملی است؛ همه این ها در این تحول و پیشرفت، به معنای صحیح دخالت دارند و ما این ها را پایه های اصلی می دانیم. در کنار این ها، عشق به معنویت و ارتباط با خدا، مهم ترین عاملی است که پیشرفت یک ملت را به معنای واقعی خودش تضمین می کند... خداپرستی، عشق به معنویت، عاطفه انسانی در هر تحولی، و عواطف و محبت در انسان ها باید تقویت بشود و در این جهت باید راه برویم. آن تحول اجتماعی یا اقتصادی ای که انسان ها را نسبت به هم بی تفاوت و بی محبت می کند، ممدوح نیست؛ مذموم است... ما تحولی می خواهیم که بین پدرها، مادرها، خانواده ها، فرزندان، دوستان و همسایگان الفت و محبت بیشتر به وجود آورد؛... محیط، محیط تراحم و تعاطف باشد؛ همه افراد جامعه نسبت به همدیگر احساس مسئولیت کنند: «کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیت»؛ همه شما راعی هستید؛ یعنی رعایت کننده... آن تحولی که در پیوندها و نظامات اجتماعی به یک چنین حقایقی منتهی بشود، آن پیشرفت است؛ پیشرفت مورد نظر اسلام و جمهوری اسلامی، این است» (مقام معظم رهبری در دیدار استادان و دانشجویان دانشگاه های استان سمنان در تاریخ ۸۵/۸/۱۸).

و اعمال ارتباطی، زمینه پیشرفت مداوم جامعه صالح را فراهم می‌آورد. براین اساس، مبنای اصلی تشکیل جامعه صالح و پیشرفت مداوم آن را باید «انتخاب والتزام آگاهانه و اختیاری نظام معیار اسلامی در عرصه زندگی اجتماعی و روابط جمعی میان انسان‌ها» دانست.

● **موقعیت:** منظور از موقعیت، نسبت مشخص، پویا، قابل درک و تغییری (توسط خود و دیگران) است که حاصل تعامل پیوسته انسان - به منزله عنصری آگاه، آزاد و دارای اختیار - با خداوند و گستره‌ای از جهان هستی (خود، طبیعت و جامعه) در محضر خداوند متعال است (خدایی که حقیقت مطلق و برترین حقایق عالم، رب یگانه انسان و جهان و واقعیت اصیل محیط بر همه موجودات و موقعیت هاست؛ هرچند انسان از او غافل باشد یا به انکار این حقیقت پردازد).

● **درک و بهبود مداوم موقعیت:** تعامل فعال انسان با عناصر گوناگون موقعیت از سویی موجب تغییر مداوم مرتبه وجودی آدمی و در نتیجه تکوین و تحول پیوسته هویت فرد می‌شود و از دیگر سو، به خلق مداوم موقعیت‌های جدید می‌انجامد. البته، درک موقعیت خود و دیگران (با تکیه بر نیروی عقل انسان و اکتساب انواع علوم و معارف) و تغییر آن با عمل فردی و جمعی می‌تواند - با توجه به ویژگی آزادی و اراده انسان - به طور صحیح یا نادرست انجام شود و در جهت صعود یا سقوط آدمی باشد. اما اگر این تعامل به صورت شایسته انجام پذیرد موجب تکوین و تعالی پیوسته هویت فردی و جمعی انسان، متناسب با غایت حقیقی زندگی قرب الی الله، خواهد شد.

● در این صورت باید از «درک (درست) موقعیت خویش و دیگران و عمل مداوم برای بهبود آن» سخن گفت که مستلزم اولاً معرفت خود و اعتماد به نفس (به منزله شناسنده و اصلاح‌کننده موقعیت)، ثانیاً معرفت و باور به خداوند (حقیقت برتر فرا موقعیت) و ثالثاً کشف عناصر موقعیت و برقراری نسبت بین آن‌ها با خداوند متعال (مبدأ و مقصد هستی)^۱ است. ولی در عین حال، امکان دارد که انسان خویش را نشناسد، یعنی موقعیت واقعی خود و دیگران (نسبت با خداوند و عناصر مختلف هستی در محضر حق تعالی) را به درستی درک نکند، به لوازم این درک ملتزم نباشد یا در تغییر مناسب آن (متناسب با غایت حقیقی زندگی) تلاش شایسته به عمل نیاورد. بدیهی است در این فرض هویت انسان نیز به شکلی ناموزون و از هم گسیخته شکل خواهد گرفت و در جهت سقوط

۱. چنان که در مبانی هستی‌شناسی اشاره شد، در تعالیم اسلامی، خدا خود غایت هستی تلقی شده است و آیات فراوانی درباره هدفمندی جهان و انسان در قرآن آمده است، از جمله: بقره: ۴۶، انشقاق: ۶، مائده: ۱۸، تغابن: ۳، بقره: ۲۸۵، احقاف: ۳ و مؤمنون: ۱۱۵.

ودوری از غایت حقیقی زندگی متحول خواهد شد.

ب- مفاهیم کلیدی خاص (گروه دوم)

افزون بر مفاهیم یادشده (که به لحاظ گستردگی مفهومی، مختص تربیت نیستند) به نظر می‌رسد معدودی مفاهیم نیز باید متناسب با موضوع تربیت ساخته و پرداخته شوند، که در این قسمت به توضیح آن‌ها می‌پردازیم:

- **فرایند:** مهم‌ترین مفهوم ناظر به بیان ماهیت تربیت را، با عنایت به ضرورت مداوم آدمی در طی حیات و تأثیرپذیری این نوع ضرورت از شرایط اجتماعی، می‌توان مفهوم **فرایند** دانست. بنابراین فرایند ناظر به عمل اجتماعی مستمر، تدریجی، هدفمند (معطوف به هدایت افراد جامعه)، یک پارچه (دارای انسجام و سازواری درونی)، پویا و انعطاف‌پذیر است، که باید متناسب با مراحل تحول وجودی افراد (مخاطب و موضوع این عمل هدفمند) طراحی شود و توسط عوامل گوناگون، در قالب انواع مختلف، با پشتیبانی ارکان زندگی اجتماعی و حتی الامکان به صورت هماهنگ با دیگر عوامل اجتماعی مؤثر، صورت پذیرد.
- **تعامل:** فرایند تربیت: (عمل زمینه‌ساز تکوین و تحول اختیاری هویت انسان) را باید تعاملی (کنش و واکنشی دوسویه) بین دو قطب فعال - مربیان و متربیان - به شمار آورد که در آن، علاوه بر ایجاد مقتضیات و برداشتن موانع (امر ضروری مورد تأکید مربیان)، لازم است حضور فعال متربیان را در این حرکت و کوشش اختیاری ایشان برای استفاده مناسب از این زمینه‌سازی مورد ملاحظه قرار داد، که این امر عمل دوسویه متربیان و مربیان را برای موفقیت فرایند تربیت ایجاب می‌نماید.
- البته منظور از تعامل در این فرایند هرگز نوعی رابطه افقی و هم تراز بین دو سوی این فرایند نیست؛ بلکه در نگاه اسلامی، مربیان با متربیان از نظر تحقق (بالفعل) شایستگی‌های مورد نظر و نوع تلاش جهت تمهید مقدمات اکتساب آن‌ها، در یک سطح قرار ندارند و گام نخست و محوری در این فرایند را مربیان با فراهم آوردن شایسته مقتضیات رشد متربیان و رفع موانع آن بر می‌دارند؛ اما با عنایت به خصوصیت اراده و اختیار در آدمی، مربیان در این فرایند و وصول آن به نتایج مورد نظر، فعال ما یشاء نیستند، بلکه گام‌های ضروری و محوری دیگری در این فرایند دوسویه، باید توسط متربیان برداشته شود. البته سطح و چگونگی این «تعامل ناهم‌تراز»^۱، با توجه به میزان رشد و توانایی متربیان و نوع تربیت، متفاوت خواهد بود ولی به طور کلی «جهت‌گیری اساسی تربیت اسلامی در واقع حرکتی پویا و تدریجی است که متربیان را از وابستگی به سوی استقلال یابی ارتقایی بخشد»^۲.

۱. این تعبیر مناسب را اخیراً برخی از محققان معاصر (باقری، ۱۳۸۸) به کار برده‌اند.

۲. همان

● **مربیان**^۱: مجموعه‌ای از افراد نسبتاً رشد یافته، دلسوز و خیرخواهی که به لحاظ کسب شایستگی‌های فردی و جمعی و تحقق مراتب قابل توجهی از حیات طیبه در وجود خویش، مسئولیت سنگین کمک به هدایت دیگران و زمینه سازی برای رشد و تحول وجودی افراد دیگر را در راستای شکل‌گیری و پیشرفت مداوم جامعه صالح بر عهده گرفته اند.

● **متریبان**^۲: افرادی که مخاطبان اصلی فرایند دوسویه تربیت‌اند و از استعداد و توانایی بالقوه برای حرکت آگاهانه و اختیاری به سوی مراتب کمال برخوردارند، ولی در حال حاضر شایستگی‌های لازم را جهت درک و بهبود موقعیت خود و دیگران ندارند، لذا به راهنمایی و مساعدت دیگران در این زمینه و در راستای تکوین و تعالی پیوسته هویت خویش نیازمندند.

● **زمینه‌سازی**: طراحی و اجرای مجموعه‌ای از تدابیر و اعمال هماهنگ، سنجیده و عمدی، از سوی مربیان، در قالب ایجاد مقتضیات و رفع و دفع موانع تکوین و تحول شایسته هویت متریبان راه، با توجه به لزوم حرکت اختیاری و آگاهانه متریبان، باید تنها نوعی تمهید مقدمات مناسب برای این حرکت در نظر گرفت که از سوی مربیان و متولیان فرایند تربیت، به منزله زمینه لازم (و نه شرط لازم و کافی) تشخیص داده شده‌اند. لذا، باید زمینه‌سازی^۳ را دیگر ویژگی اصلی فرایند تربیت به شمار آورد. فراهم نمودن شرایط مورد نیاز (ایجاد مقتضیات و علل و عوامل اعدادی) برای حرکت اختیاری و آگاهانه فرد و جامعه به سوی هدف مطلوب، جنبه ایجابی این گونه زمینه‌سازی است؛ چه این که زمینه‌سازی در بُعد سلبی نیز معطوف به رفع یا دفع موانع بیرونی و درونی این حرکت آگاهانه و اختیاری است. لذا لازم است این گونه زمینه سازی در هر دو جنبه ایجابی و سلبی به صورتی باشد که با اصل وجود آزادی تکوینی انسان و لزوم تحقق اختیار او در اعمال و حرکات خویش منافات پیدا نکند.

● **هدایت**: جهت‌دهی حرکت آگاهانه و اختیاری افراد جامعه است در مسیر دستیابی به هر نوع کمال شایسته‌ای که بتواند در راستای غایت زندگی انسان (قرب‌الی الله) و مراتب مختلف آن قرار گیرد. البته در نگرش اسلامی هدایت دارای دو وجه ارائه طریق (راهنمایی مقصد حرکت و نشان دادن طریق رسیدن به آن مقصد) و رساندن به مطلوب (کمک

۱. واژه مربی در این متن شامل پدران، مادران، آموزگاران، دبیران، مربیان پرورشی، مشاوران، مدرسان، استادان، مدیران و سایر افراد شاغل در نظام تربیت رسمی و عمومی می‌شود.

۲. متریبان در این متن شامل دانش‌آموزان، دانشجویان، فرزندان و تمام فراگیرانی می‌شود که به صورت رسمی و یا غیررسمی در سطوح تخصصی و عمومی توسط عوامل و نهادهای سهیم در فرایند تربیت، مخاطب قرار می‌گیرند.

۳. زیرا در اندیشه اسلامی، هر چند برای تحقق اهداف تربیت و گام نهادن همه انسان‌ها در مسیر هدایت الهی، باید برنامه‌ریزی و تلاش نمود، لیکن مشیت خدا بر آن است که آدمیان با قدم اختیاری خویش در مسیر کمال حرکت کنند.

برای حرکت آگاهانه و اختیاری در راه رسیدن به مقصد) است. چنان که در مبانی دین شناختی گذشت، فلسفه توجه به انسان کامل (پیامبر(ص) و امامان معصوم(ع)) و لزوم قبول ولایت و تأسی به ایشان، تحقق کامل این دو وجه(ارائه طریق و رساندن به مطلوب) در امر تربیت آدمی است. بنابراین در امر هدایت متریان توسط مربیان نیز می باید این هر دو جنبه مورد ملاحظه قرار گیرد.

● **آماده شدن:** تحقق همه ابعاد و مراتب حیات طیبه، بر وجود آمادگی در افراد جامعه برای انتخاب و التزام آگاهانه و اختیاری نظام معیار اسلامی و کسب شایستگی های فردی و جمعی لازم جهت درک و اصلاح موقعیت خود و دیگران براین مبنا، استوار است. زمینه سازی برای تکوین و تعالی پیوسته هویت فردی و جمعی متریان، مهم ترین نقش را در این گونه آماده سازی و آماده شدن فرد و جامعه برای تحقق آگاهانه و اختیاری حیات طیبه در همه مراتب و ابعاد برعهده دارد.

● **کسب شایستگی های لازم:** منظور از شایستگی ها مجموعه ای ترکیبی از صفات، توانمندی ها و مهارت های فردی و جمعی^۱ ناظر به همه جنبه های هویت (در ابعاد فردی و جمعی) است، که متریان در جهت درک موقعیت خود و دیگران و عمل فردی و جمعی برای بهبود مستمر آن براساس نظام معیار اسلامی، باید این گونه شایستگی ها را «کسب» کنند.

● مفهوم «کسب شایستگی»، ناظر به عمل آگاهانه و اختیاری متریان طی فرایند مستمر تربیت است که ایشان در زمینه های معرفتی، انگیزشی، ارادی و عملی فراهم شده از سوی مربیان برای تکوین و تعالی پیوسته هویت فردی و جمعی خویش در راستای شکل گیری و پیشرفت جامعه صالح انجام می دهند.

روند کسب شایستگی های فردی و جمعی در فرایند تربیت دارای این ویژگی هاست:

- موقعیت محور (شکل گیری تحت تأثیر موقعیت؛ و در تعامل با عناصر موقعیت البته برای درک و اصلاح مداوم آن براساس نظام معیار و نه صرفاً سازگاری با آن به هر شکل)
- جامع و ترکیبی (پرهیز از فروکاستن آن به حوزه دانش محض، گرایش، میل، اراده، عمل یا مهارت های عملی صرف و اجتناب از مواجهه تجزیه نگر با این وجوه)
- متربی محور (برخلاف زمینه سازی که نقش اصلی در آن برعهده مربی است)

۱. مفهوم شایستگی ها را -علاوه بر تقسیم بندی برحسب ابعاد فردی و اجتماعی زندگی- چنان که خواهیم دید می توان برحسب سطح و لزوم کسب آن ها توسط عموم افراد جامعه به دو گروه شایستگی های پایه و شایستگی های ویژه تقسیم نمود. شایستگی های پایه آن دسته از صفات، توانمندی ها و مهارت ها هستند که متریان باید آن ها را برای وصول به مرتبه ای لازم یا شایسته از آمادگی عموم افراد جامعه برای تحقق حیات طیبه کسب کنند؛ ولی شایستگی های ویژه آن گروه از صفات، توانمندی ها و مهارت هاست که در سطحی بالاتر از سطح مورد انتظار از آمادگی همگان جهت تحقق حیات طیبه است و افراد برحسب علاقه و استعداد فعلیت یافته خود و نیازهای خاص جامعه صالح آن ها را کسب می کنند.

- مداوم (توجه به روند مستمر تکوین و تعالی هویت و شکل‌گیری و پیشرفت جامعه صالح)
- آگاهانه و ارادی (متناسب با سطح رشد و آمادگی متربیان)
- تکیه بر نظام معیار اسلامی

۲-۲- تعریف تربیت

اکنون با تأمل در دو دسته مفاهیم کلیدی یادشده که از مبانی اساسی تربیت استنتاج شده و یا متناسب با موضوع تربیت ساخته و پرداخته شده اند، به نظر می‌رسد می‌توان بر اساس دیدگاه اسلامی تعریف ذیل را از تربیت ارائه نمود:

«تربیت عبارت است از فرایند تعاملی زمینه ساز تکوین و تعالی پیوسته هویت متربیان، به صورتی یک پارچه و مبتنی بر نظام معیار اسلامی، به منظور هدایت ایشان در مسیر آماده شدن جهت تحقق آگاهانه و اختیاری مراتب حیات طیبه در همه ابعاد». طی این حرکت هدفمند، پیوسته و تعاملی:

۱- مربیان با طراحی، سازماندهی و تدارک فرصت‌های مناسب^۱ در قالب تدابیر و اعمالی تدریجی، سنجیده، هماهنگ و یک پارچه براساس نظام معیار اسلامی می‌کوشند، تا با ایجاد مقتضیات و رفع موانع موجود و دفع موانع محتمل، زمینه‌ای را فراهم سازند که ضمن شکوفایی فطرت، رشد همه جانبه استعدادهای طبیعی و تنظیم متعادل امیال و عواطف متربیان، هویت فردی و جمعی ایشان به تدریج و به صورتی یک پارچه بر مبنای نظام معیار اسلامی شکل گیرد و به طور پیوسته تعالی یابد تا در نتیجه جامعه صالح تشکیل شود و به سوی پیشرفت همه جانبه و مداوم حرکت نماید.

۲- متربیان نیز با مشارکت فعال در این فرایند و استفاده مناسب از فرصت‌های فراهم شده توسط مربیان، شایستگی‌های فردی و جمعی لازم جهت درک و بهبود مداوم موقعیت خود و دیگران را بر اساس نظام معیار اسلامی، کسب می‌کنند و از این طریق آماده می‌شوند تا به طور آگاهانه و اختیاری مراتب حیات طیبه را در همه ابعاد محقق سازند.

البته این فرایند تعامل مستمر بین مربیان و متربیان، در خلأ صورت نپذیرفته است و تحقق شایسته آن (که مهم‌ترین عمل اجتماعی و زمینه ساز تحقق حیات طیبه است)، مستلزم مشارکت فعال تمامی عوامل اجتماعی سهیم و مؤثر در آن، به ویژه پشتیبانی مؤثر عناصر اصلی اجتماع و ارکان این فرایند (خانواده، دولت، رسانه و سازمان‌ها و نهادهای غیر دولتی) در دوران معاصر است.

۱. این فرصت‌ها شامل همه مواردی است که به طور ایجابی و سلبی زمینه تکوین و تحول هویت متربیان را در طول زندگی ایشان فراهم می‌آورند.

۲-۳ تبیین ویژگی‌های تعریف

به نظر می‌رسد با تأمل در تعریف ارائه شده برای فرایند تربیت و مفاهیم کلیدی آن، می‌توان نکات ذیل را از مهم‌ترین وجوه تمایز این تعریف^۱ به شمار آورد:

- **تکیه بر نظام معیار اسلامی:** مهم‌ترین ویژگی تربیت در این تعریف، اتکای همه عناصر و مؤلفه‌های آن (از هدایت و زمینه سازی جهت تکوین و تعالی هویت و نیز شکل‌گیری و پیشرفت همه جانبه جامعه صالح تا کسب شایستگی‌های فردی و جمعی و درک و بهبود مداوم موقعیت خود و دیگران) بر نظام معیار اسلامی است، یعنی مبانی و ارزش‌هایی که از تعالیم اسلامی گرفته شده‌اند یا با آن‌ها سازگارند. ضمناً این گونه اتکا نه تنها با استفاده مناسب از دستاوردهای اندیشه و تجربه بشری (در چهارچوب این نظام معیار) منافات ندارد بلکه برای بهره‌مندی نیز تأکید دارد.
- **توجه به مفاهیم اساسی قرآنی:** مهم‌ترین مؤلفه‌های تعریف برگزیده و مبانی و مفروضات آن، مفاهیم و تعبیری است که به‌طور صریح (مواردی نظیر هدایت، رشد، قرب الی الله، حیات طیبه و مراتب و ابعاد آن، اعتدال، فطرت، عمل، تعقل، اراده و اختیار، معرفت و صیروت) یا به صورت ضمنی (مواردی نظیر زمینه‌سازی، هویت و تکوین و تعالی آن، جامعه صالح و پیشرفت آن، درک موقعیت و بهبود مداوم آن، تکیه بر نظام معیار اسلامی و انتخاب و التزام اختیاری و آگاهانه آن، آمادگی برای تحقق حیات طیبه، استمرار و پیوستگی حرکت کمال جویانه آدمی، رشد همه جانبه استعدادهای طبیعی و تنظیم متعادل عواطف و تمایلات، کسب شایستگی‌های فردی و جمعی) از قرآن کریم و متون اسلامی در خصوص فرایند تحول وجود آدمی برگرفته شده است. لذا، معنای آن‌ها رانیز باید متناسب با مبانی و شبکه مفاهیم برآمده از تعالیم اسلامی در نظر گرفت.
- **تأکید بر تکوین و تعالی پیوسته هویت:** با وجودی که در منابع و متون اسلامی و نیز در حوزه انسان‌شناسی فلسفی و اخلاقی^۲ مفاهیمی نظیر نفس، قلب، فؤاد، شاکله، فطرت

۱. البته می‌توان با برقراری ارتباط منطقی میان مفاهیم کلیدی متخذ از مبانی اساسی تربیت، تعاریف گوناگون و نسبتاً درست دیگری را از فرایند تربیت براساس نگرش اسلامی ارائه نمود که هر کدام از آن‌ها بریک یا چند نکته یا مفهوم کلیدی از این مفاهیم تأکید داشته باشند، (همچنان که بسیاری از صاحب نظران تربیتی معاصر مساعی نسبتاً بلیغ و ارزشمندی را در این راستا انجام داده اند) ولی به نظر می‌رسد با توجه به نکات آغازین یادشده در خصوص تعریف تربیت و مقایسه تعریف فوق با سایر تعاریف ارائه شده از تربیت براساس دیدگاه اسلامی، می‌توانیم این تعریف را دارای وجوه متمایز و برجسته‌تری بدانیم.

۲. نفس در فلسفه اسلامی با رویکردهای مشائی، اشراقی و صدرایی، در نحله‌های مختلف کلام اسلامی، در اخلاق و عرفان اسلامی و در قرآن و حدیث جلوه‌های متنوعی یافته است؛ به گونه‌ای که نفس، مفهومی با تعبیر و تفاسیر متکثر جلوه‌گر شده و مسائل متنوعی نیز در اطراف آن شکل گرفته است.

و روح بسیار مورد استفاده بوده اند^۱؛ اما در این تعریف، به جای مفهوم «نفس»، مفهوم «هویت» محور فرایند تربیت قرار گرفته است. به سخن دیگر، بر خلاف علمای اخلاق که موضوع اخلاق را «نفس» تعریف کرده‌اند، در این جا «هویت متری» به منزله موضوع فرایند تربیت - در جنبه فردی و اجتماعی آن - محسوب شده است. (هرچند به واقع هویت نیز معادل مفهوم شاکله و تعبیر و تفسیر تربیتی دیگری از مفهوم نفس است)^۲. زیرا با توجه به نگرش اسلامی به انسان، می‌توانیم هدف کلی فرایند تربیت، را تکوین و تعالی پیوسته هویت فردی و جمعی آن هم از طریق درک موقعیت خویش و دیگران و عمل برای بهبود آن بر اساس انتخاب و التزام به نظام معیار اسلامی بدانیم و نقش اصلی فرایند تربیت نیز نقش‌آفرینی در این روند و زمینه‌سازی جهت هدایت افراد جامعه به مسیر تکوین و تعالی پیوسته هویت فردی و جمعی خویش باشد.

توجه به هویت و تکوین و تعالی پیوسته آن را، که به مثابه محصول فرایند تربیت است، می‌توان

۱. در قرآن کریم این مفهوم مکرر و به معانی گوناگون به کار رفته است؛ گاهی نفس به معنای «خود» استفاده شده است (بقره: ۲۰۷ و مائده: ۲۵). در برخی آیات از آن معنای «شخص» مراد شده است (بقره: ۲۸۶ و آل عمران: ۱۴۵)؛ در این معنا، ترکیبی از روح و جسم منظور شده است. در گروهی از آیات نیز به معنای «شخصیت درونی» به کار گرفته شده است (یوسف: ۵۳ و ۶۸ و شمس: ۷ و حشر: ۹) در این معنا، سه حیثیت از نفس - «اماره» (یوسف: ۵۳)، «لوامه» (قیامت: ۲) و «مطمئنه» (فجر: ۲۷) - مطرح شده است. به طور کلی، در قرآن نفس به «شخصیت» یا «خود جامع» انسان اطلاق می‌شود. (سیدمحمد خامنه‌ای، ۱۳۸۴)، البته برخی از محققان اعتقاد دارند که این مفاهیم ناظر بر حقیقت واحدی هستند. (باقری، ۱۳۸۶)

۲. دلایل این انتخاب و تاکید بر مفهوم هویت را می‌توان چنین برشمرد:

هویت از جلوه‌های نفس محسوب می‌شود که تحولات عمده آن در اختیار آدمی است؛ به بیان دیگر هویت واقعیتی تدریجی و شخصی و عمدتاً متأثر از معرفت، انتخاب و عمل فردی و جمعی انسان است و از این منظر ارتباط وثیقی با تربیت دارد. هویت با مفهوم «شاکله» در قرآن و مفهوم «ملکه» در اخلاق قرابت معنایی دارد. شاکله در قرآن بخشی از نفس است که تحت تأثیر عمل فرد شکل می‌گیرد و لذا امری تدریجی‌الحصول است و خود بر تحقق اعمال بعدی تأثیر می‌گذارد. در منابع اخلاقی نیز از مفهوم ملکه یاد می‌شود. ملکه در واقع صفت و حالت ثابت و راسخ در نفس و محصول تکرار اعمال آدمی است. یعنی انجام مکرر عمل آدمی بطور آگاهانه به شکل‌گیری ملکات اخلاقی می‌انجامد.

نفس در ادبیات دینی و اخلاقی عرفانی ما جلوه‌ی منفی نیز یافته است. تعبیری نظیر جهاد با نفس و نفسانیات که به امیال و مشتهیات معنی می‌شود، ناظر به همین جلوه‌ی منفی نفس است.

مفهوم هویت امروزه در ادبیات روان‌شناختی و جامعه‌شناختی کاربرد گسترده‌ای یافته و در ادبیات تربیتی و علمی امروز بسیار پر بسامد ظاهر شده است؛ به همین سبب، می‌تواند در ادبیات تربیتی دارای پشتوانه‌ی تجربی و علمی شود. به سخن دیگر، این مفهوم به سبب تناسب با ادبیات علمی در حوزه‌ی دانش تربیتی، تحقیق‌پذیری بیشتری نسبت به مفهوم نفس دارد.

بحث هویت‌یابی و تکوین انواع هویت (دینی، ملی، قومی، جنسی/جنسیتی، حرفه‌ای و...) و مواجهه با بحران هویت اکنون مسئله اصلی عموم جوامع معاصر در شرق و غرب است.

تأثیرپذیری روند تکوین و تغییر هویت از شرایط و عوامل اجتماعی (در عین نقش نهایی فرد در این روند) زمینه را برای توجه به صبغه اجتماعی تربیت فراهم می‌سازد.



بیان دیگری از تعبیر امام خمینی (ره) به شمار آورد که اساساً جریان تربیت را برای انسان‌سازی می‌دانستند و غایت حرکت تمام انبیای الهی و اولیای خدا را همین مهم برمی‌شمردند.^۱

البته مفهوم هویت (ویا شخصیت) پیش از این در مباحث جامعه‌شناسی و روان‌شناسی معاصر نیز مورد توجه قرار گرفته است، ولی تمایز تعریف برگزیده از هویت (از تعاریف رایج آن در روان‌شناسی و جامعه‌شناسی)، در تأکید و تصریح نسبت به سیالیت هویت و تحول پیوسته آن، ارائه تصویری مثبت و ارزش‌مدار، یک‌پارچه و ترکیبی از هویت (دارای دو بعد در هم تنیده فردی و جمعی و برآیند معرفت، باور، میل، اراده و عمل فردی و جمعی مداوم براساس تعقل)، تأکید بر بعد وجودشناختی هویت علاوه بر بعد روان‌شناختی و جامعه‌شناختی آن، ارتباط دادن روند شایسته‌تکوین و تحول هویت با مفهوم اسلامی فطرت و شکوفایی آن و غایت زندگی، تأثیرپذیری نسبی روند تحول هویت از شرایط اجتماعی، در عین تأکید بر حضور فعال انسان در موقعیت و نقش اساسی خود فرد، در روند تکوین مؤلفه‌های اصلی هویت (معرفت، باور، اراده و عمل فردی و جمعی) و تحول مداوم آن است.

● **تأکید بر درک و آگاهی:** آگاهانه بودن، ویژگی مهم هرگونه تکاپوی تربیتی است. نقش عنصر بینش و آگاهی در عموم تحولات آدمی (به جز برخی تحولات جسمانی) کاملاً هویداست. لذا، ارزش تحولات تربیتی به آگاهانه بودن آن‌هاست. این نکته حکایت از آن دارد که لازمه هرگونه تحول مثبت در حیثیت‌های وجودی انسان، تحقق آگاهی و بینش و تکیه بر خردورزی و معرفت آدمی است.

● **توجه به عنصر آزادی و اختیار:** ویژگی دیگر هر تکاپوی ارزشمند تربیتی، آزادانه و اختیاری بودن آن است. آزادی ویژگی اساسی و ذاتی انسان است. براین اساس، با وجود آن‌که تکوین و تعالی هویت در فضای اجتماعی و تحت تأثیر عواملی نظیر خانواده، دولت و نهادهای غیر دولتی رخ می‌دهد، لیکن عامل نهایی در این روند، اراده آزاد و اختیار مسبوق به آگاهی آدمی است.

● به بیان دیگر، از آن‌جا که آدمی استعداد صعود به اعلیٰ علیین و سقوط به اسفل السافلین را دارد، جریان تکوین و تحول هویت نیز می‌تواند در جهت صعود و سقوط قرار گیرد. لذا نامتعیین بودن سرنوشت آدمی و آزادی ذاتی او، امکان سقوط و صعود در هر زمان را در روند تکوین و تحول هویت برای هر فرد مهیا ساخته است. از این‌رو، جریان تربیت باید علی‌الاصول به شکل اختیاری ظهور نماید. زیرا بدون وجود این عنصر شاخص، عمل تربیتی از اعمال دیگر متمایز نخواهد شد. بنابراین، هرگونه فعالیت تربیتی باید یا چنین شاخصه‌ای را در خود داشته باشد یا این‌که در راستای تحقق آن صورت پذیرد. از

این‌رو، بهره‌مندی از روش‌هایی مانند تحمیل، تقلید، تلقین و عادت دادن تنها در مراحل آغازین تربیت و با ملاحظه محدودیت‌های گریزناپذیر متربیان مجاز است و لذا، باید در جهت افزایش نقش اختیار مربی در اعمال خود، متناسب با مراحل رشد وی، از آن‌ها با سرعتی مناسب گذر نمود.

- **همه‌جانبه‌نگری:** انسان موجودی چند بعدی و در عین حال، یک‌پارچه و واحد است. تکاپو و تعالی وجودی آدمی مستلزم تحول در تمامی ابعاد وجودی اوست. بنابراین، در تعریف برگزیده، تکوین و تعالی تمام جنبه‌های هویت آدمی (ملازم با شکوفایی فطرت و رشد همه‌جانبه استعدادهای طبیعی)، شکل‌گیری و پیشرفت مداوم جامعه صالح و توجه به همه شئون حیات طیبیه در ابعاد فردی و جمعی به منزله مقاصد مکرر در جهت تحقق «غایت تربیت» به شکل همه‌جانبه منظور شده است.

- **اعتدال و توازن:** یکی از مشخصات بارز اندیشه و عمل اسلامی اعتدال و پرهیز از افراط و تفریط در همه امور و شئون فردی و اجتماعی است. بنابراین، در ذیل تعریف تربیت، توجه به رشد هماهنگ و متوازن همه جنبه‌های وجود آدمی و تنظیم متعادل عواطف و تمایلات او (متناسب با نقش آن‌ها در تکوین و تعالی هویت و افراط و تفریط نداشتن در توجه به برخی از جنبه‌های وجودی مربی) ملاحظه شده است. چه اینکه تعبیر قرآنی «امت وسط» نیز ناظر به این ویژگی جامعه صالح و احاد آن است. لذا در این تعریف از برخی آموزه‌های یک سونگرانه رایج و لوازم آن‌ها (نظیر تأکید بر مربی محوری در برابر مربی مداری، اصالت جامعه در برابر اصالت فرد، دنیاگرایی در برابر آخرت‌گرایی) پرهیز شده است.
- **توجه به شکوفایی فطرت هم‌سو با رشد استعدادها و تنظیم متعادل امیال و عواطف:** زمینه‌سازی برای تغییرات بالنده و نسبتاً پایدار در ابعاد وجودی انسان‌ها، بدون توجه متعادل به چگونگی تکوین و تحول وجود ایشان، امری نامعقول است. لزوم توجه متعادل به طبیعت و فطرت در فرایند تربیت، به معنای این است که در این فرایند، باید به هر دو دسته از خصوصیات (نوعی و فردی) طبیعی و فطری انسان اهمیت داد. در این صورت، هم از جنبه طبیعی، ویژگی‌های مشترک و تفاوت‌های فردی مربوط به واقعیت فعلیت یافته آدمی مورد توجه قرار می‌گیرد و هم از جنبه فطری، بینش و گرایش اولیه عموم انسان‌ها نسبت به خداوند و امور معنوی لحاظ می‌گردد. چنان‌که فرایند تکوین و تعالی هویت نیز، هم بر شکوفایی فطرت الهی (در واقع هسته یا بنیاد مرکزی هویت) و هم بر پرورش همه جنبه استعدادهای طبیعی و تنظیم متعادل امیال و عواطف انسان استوار است.
- **توجه به ایجاد آمادگی برای حیات طیبیه:** تربیت در معنای برگزیده، بر محور حیات



- طیبه (زندگی شایسته براساس نظام معیاراسلامی) و آمادگی برای تحقق مراتب آن در همه ابعاد مبتنی است. از آن جا که در نگرش اسلامی، واقعیت بخشیدن به مراتب حیات طیبه در همه ابعاد زندگی دنیایی، مقدمه لازم برای تحصیل سعادت جاوید (حیات اخروی همراه با آسایش و رفاه و لذت) در جهت قرب الی الله است^۱، فرایند تربیت با زمینه سازی تکوین و تعالی پیوسته هویت، مهم ترین نقش را در آماده سازی افراد جامعه برای تحقق مراتب زندگی شایسته اسلامی در همه ابعاد ایفا می نماید، همچنان که از این طریق با بستر سازی برای شکل گیری جامعه صالح و پیشرفت مداوم آن، یکی از مهم ترین مقدمات لازم را برای تحقق حیات طیبه در بعد اجتماعی آن نیز فراهم می کند. از این رو، فرایند تربیت در متن زندگی و در مسیر تکاپوی انسان برای نیل به زندگی متعالی و پایدار صورت می پذیرد.
- **تأکید بر حیث اجتماعی تربیت:** نهاد تربیت، یگانه عامل گسترش و تعالی مداوم ظرفیت های وجودی افراد جامعه و بسط و اعتلای تجارب متراکم بشری است،^۲ می تواند در پیشرفت همه جانبه و پایدار جامعه براساس ارزش های اصیل دینی و بومی نقشی اساسی و بنیادین داشته باشد. در این تعریف، ضمن توجه داشتن به نقش فرد، اساساً تربیت عمل اجتماعی هدفمندی تلقی می شود که در آن زمینه سازی برای هدایت همه افراد جامعه از طریق برقراری رابطه تعاملی بین مربیان و متربیان، علاوه بر حصول وضع مطلوب برای متربیان و غایت و اهداف فردی و اجتماعی ایشان در راستای تحقق غرض معین دیگری - یعنی شکل گیری جامعه صالح و پیشرفت مداوم آن - توسط نظام اجتماعی صورت می پذیرد، که جنبه اجتماعی فرایند تربیت به شمار می آید.
 - مهم ترین مظاهر توجه به جنبه اجتماعی تربیت در تعریف برگزیده عبارت اند از: توجه به ابعاد جمعی هویت و بعد اجتماعی حیات طیبه (شکل گیری جامعه صالح و پیشرفت مداوم آن)، تأکید بر لزوم کسب شایستگی های جمعی توسط متربیان (علاوه بر شایستگی های فردی ایشان)، توجه به نقش عوامل و نهادهای سهیم و مؤثر اجتماعی در فرایند تربیت؛ همچنان که در تبیین چرایی تربیت نیز به نتیجه اجتماعی تربیت، رشد و تعالی ظرفیت های وجودی افراد جامعه (سرمایه انسانی جامعه) و گسترش و ارتقای تجارب متراکم بشری (سرمایه فرهنگی، معنوی و اجتماعی جامعه) توجه شده و نیز به برخی از کارکردهای

۱. رسول اکرم (ص): «الدنيا مزرعة الآخرة» و امام علی (ع): «اعمل لدنیاک کانک تعیش ابداً و اعمل لآخرتک کانک تموت غداً».

۲. این تجارب بشری مورد نیاز برای پیشرفت همه جانبه و پایدار جامعه در: ۱. مجموعه باورها، نگرش ها و هنجارهای مقبول افراد جامعه، ۲. انواع دانش، هنر و فناوری محصول خرد جمعی و ۳. ارزش های نهادینه حاکم بر روابط فردی، مدنی و اجتماعی تجلی یافته اند.

اجتماعی تربیت که عبارت‌اند از: گسترش عدالت‌خواهی و بسط سایر ارزش‌های اساسی اجتماع (جامعه‌پذیری در معنای تعالی جویانه‌آن)، پذیرش نظام سیاسی حق (حاکمیت اسلامی) و مشارکت در تثبیت و تعالی پیوسته‌آن، تقویت امنیت ملی، گسترش وحدت ملی و یگانگی اجتماعی، توجه نموده ایم که همه‌آن‌ها از جمله مصادیق تحقق ابعاد اجتماعی حیات طیب هستند.

● **توجه به چالش‌های فعلی و تحولات آینده:** در تعریف برگزیده سعی شده تا برای پاسخ‌گویی به شرایط چالش‌انگیز فعلی و تحولات در پیش روی جوامع معاصر (مواردی نظیر سکولاریزم و روند عرفی شدن جوامع معاصر، بحران هویت و اخلاق و معنویت، چالش عقلانیت مدرن در برابر سنت‌ها و ارزش‌های دینی، کم رنگ شدن نقش خانواده در فرایند تربیت، کثرت گرایی و نسبی گرایی افراطی در برابر جزم اندیشی و مطلق انگاری همه‌امور، جهانی سازی یا جهانی شدن و انقلاب ارتباطات)، حاکمیت نگرش تفکیکی و تجزیه نگر به زندگی و شخصیت انسان، بر عناصری نظیر دین‌مداری و حرکت در چهارچوب نظام معیار اسلامی، تکوین یک پارچه هویت فردی و جمعی و نقش اصلی خود فرد در تکوین و تعالی پیوسته‌آن، تعامل بین مربیان و متریان، کسب شایستگی‌های لازم جهت درک موقعیت و عمل فردی و جمعی برای بهبود مداوم آن، تحقق حیات طیب و همه‌ابعاد و مراتب آن، نقش آگاهی و تعقل و اختیار در انتخاب نظام معیار دینی و التزام به آن، نقش خانواده، رسانه و سازمان‌ها و نهادهای غیر دولتی در کنار دولت به مثابه ارکان تربیت، تأکید گردد.

● **یک پارچگی:** فرایند تربیت در واقع امری واحد و یک پارچه و دربردارنده و جامع تمام اجزا و عناصر مرتبط با فرایند زمینه‌سازی برای تحول آگاهانه و اختیاری آدمی در همه‌ابعاد فردی و اجتماعی هویت است. بدیهی است که هریک از فرایندهای زیرمجموعه این عنوان جامع، نمی‌توانند در عرض آن مطرح یا به منزله رقیب آن تلقی شوند. لذا آن‌چه باید رخ دهد، همانا تربیت است؛ با زمینه‌های گوناگون و توسط ابزارها و روش‌های متفاوت.^۱ البته این نگرش یک پارچه و کل نگر به فرایند تربیت، مقتضی تحولی اساسی (فراتر از تغییر در نام و عنوان نامناسب این فرایند) در روند تجزیه گرا و بخشی نگر رایج در زمینه سیاست گذاری و برنامه‌ریزی انواع تدابیر و اقدامات تربیتی است.

۱. لذا نباید تنها برخی از این زمینه‌ها را مصداق جریان عام تربیت دانست و بعضی دیگر را در مقابل آن قرار داد. بنابراین داشتن نگاه تفکیکی به این فرایند واحد و تقسیم آن به دو بخش متمایز مانند «آموزش» و «پرورش» یا «تعلیم» و «تربیت» مشکلات نظری و عملی فراوانی را پیش می‌آورد. همان طور که تلقی «تعلیم» به مفهوم امری فارغ از ارزش و نیازمند ضمیمه شدن مفهومی ارزشی به آن، یا تصور «تربیت» به مفهوم موضوعی صرفاً ارزشی و اخلاقی، محل تأمل جدی است.



براین اساس، «تربیت» را باید عملی جامع و یک پارچه، تدریجی، هماهنگ، فراگیر و همیشگی (مادام العمر) و مشتمل بر تمام فرآیندهای زمینه‌ساز تحول اختیاری و آگاهانه آدمی دانست که به صورت امری واحد، با تکوین و تعالی پیوسته و یک پارچه تمام ابعاد فردی و اجتماعی وجود انسان، به منزله یک کل، سر و کار دارد.^۱

۱ البته چنان که قبلاً اشاره شده توجه به معنای جامع «تربیت» و انتقاد از به کار بردن لفظ مرکب «تعلیم و تربیت» به جای آن، در آثار محققان معاصر پیشینه دارد. به نظر برخی محققان، «با وضع این اصطلاح دوگانه در دوران اخیر، در برابر واژه Education، خواسته‌اند این تصور را که مدرسه تنها جای تعلیم است، از اذهان عمومی بزدایند. با این همه، به کار بردن اصطلاح تعلیم و تربیت خالی از نارسایی نیست و می‌تواند بر خلاف انتظار، گمراه کننده باشد؛ به این معنا که ممکن است با توجه به ساختمان صوری لفظ، تصور شود این مفهوم واحد از دو مقوله جداگانه تعلیم و تربیت تشکیل شده است که البته این برداشت نادرست است» (کاردان، اعرافی و دیگران، ۱۳۷۲، ص ۹-۳۳۸). به نظر دکتر عیسی ابراهیم‌زاده «کاربرد این اصطلاح مرکب، در مقام عمل نیز باعث اشکالات عمده‌ای در تربیت انسان‌ها می‌شود... زیرا هیچ تربیتی نیست که بعد شناختی نداشته باشد و در نتیجه شامل تعلیم نشود؛ بنابراین نیازی به لفظ مرکب فوق نیست و ما ترجیح داده‌ایم که برای رفع هرگونه شبهه دوگانگی وجود انسان و نیز دوگانگی عمل تربیت از همان کلمه واحد و پرمعنای تربیت که از جامعیت مطلوب نیز برخوردار است، استفاده کنیم» (۱۳۸۱، ص ۳۹ و ۴۰). هم‌چنین دکتر خسرو باقری با در نظر گرفتن مفهوم گسترده ربوبی شدن برای تربیت در دیدگاه اسلامی، بر این باور است که در این مفهوم جامع و گسترده، تعلیم در کنار تربیت قرار ندارد؛ بلکه در ضمن و زیر مجموعه آن است؛ هرچند این موضوع را مانع از آن نمی‌داند که در سطحی فروتر، تعلیم در کنار امور دیگری چون تزکیه (البته با تفاوتی نسبی و به صورت طیفی) قرار گیرد و البته در این صورت، در تعلیم، جنبه دانشی وجه غالب را می‌سازد و در تزکیه، جنبه اخلاقی» (۱۳۸۰، ص ۱۱۲).

۳. تبیین چرایی تربیت

بحث چرایی تربیت ناظر به بیان فلسفه وجودی این فرایند (وجوه اهمیت و لزوم تربیت و جایگاه آن در اجتماع) و نیز تبیین غایت و نتیجه اختصاصی، هدف کلی و اهداف فرایند تربیت است.

۳-۱. اهمیت و ضرورت تربیت

تداوم و پیشرفت هستی خود، به شکلی متعالی و پایدار، خواست حقیقی هر انسانی است که همه آدمیان شهوداً به آن واقفاند. به سبب همین خواست، آدمی پیوسته در تکاپوی پیشرفت هستی خود است و فرایند تربیت در واقع تلاشی اجتماعی برای تسهیل و جهت‌دهی این تکاپوست که از طریق آن حیات انسانی تداوم و تکامل پیدا می‌نماید. لذا، توجه به چگونگی هستی انسانی، ضرورت تربیت را آشکار می‌سازد. با این وجود، ضرورت تربیت و اهمیت آن، از چند جهت قابل تبیین است:

- هستی انسانی، امری در حال شدن است و به ویژه هرگونه کمال ارزشی او متأخر از اصل وجودش رخ می‌دهد. درواقع تربیت، بخشی از جریان ربوبی آفرینش آدمیان و تلاشی است مقدس برای تحقق هدف آفرینش انسان (همان کمال مطلوب آدمی یعنی قرب الی الله در دیدگاه دینی) که در ساختن و پرداختن بخش ناتمام هستی انسان‌ها تأثیر می‌گذارد. در این راستا تربیت از یک سو، از طریق شناسایی منابع هستی‌بخش وجود آدمی و کمک به شناخت و توسعه و به‌کارگیری شیوه‌های دستیابی به آن‌ها و از سوی دیگر، با شناخت منابع هستی‌زدا در زندگی انسان و معرفی و تسهیل سازوکارهای پرهیز از آن‌ها، به تداوم و تکامل هستی انسانی مدد می‌رساند.

- هر چند که فطرت الهی انسان، سرمایه اصلی حرکت او به سوی کمال است، ولی چنان‌که گذشت، فطرت امری نیست که به‌طور خودکار فعلیت یابد؛ لذا باید جریانی اجتماعی، زمینه بروز و ظهور مناسب فطرت را فراهم سازد تا این سرمایه با حرکت اختیاری خود فرد شکوفا گردد و الا ممکن است به سبب تأثیرپذیری از عوامل بیرونی^۱ یا با سوء اختیار فرد در استفاده ناشایست از استعدادهای طبیعی و پیروی از عواطف و تمایلات طغیانگر، این فطرت پاک هرگز مجال بروز و شکوفایی نیابد.

- فلسفه وجودی دین ناشی از، نیاز بشر به هدایت است. پس از ارسال پیامبران الهی و انزال کتب و شرایع ناظر به معرفی و تبلیغ دین حق، همان طور که رهبران الهی، این نخستین مربیان انسان، نقش تربیتی خود را در راستای هدایت مخاطبان خویش به خوبی

۱. همچنان که در روایت مشهور نبوی برنقش والدین آلوده به شرک در انحراف فرزندان از فطرت توحیدی اشاره شده است «کل مولود یولد علی الفطرة وانما ابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه».

ایفا نموده اند، لاجرم در تداوم این حرکت، باید برنامه جامعی برای سامان دهی عوامل اجتماعی و ایجاد زمینه های مناسب، جهت هدایت آحاد مردم به سوی اهداف دین حق و بر اساس نظام معیار دین حق، طراحی گردد. تربیت می تواند و باید متکفل ارائه چنین برنامه ای در راستای هدایت افراد جامعه برای انتخاب آگاهانه و اختیاری نظام معیار ربوبی (مبانی و ارزش های مبتنی بر دین حق یا سازگار با آن ها) و انطباق شئون مختلف زندگی با این نظام معیار باشد.

● آدمی موجودی است در معرض انواع مخاطرات و تهدیدهای درونی و برونی؛ لذا برای کمک به او در رویارویی مناسب با خطراتی نظیر وسوسه شیطان و پیروان او، غلبه هوای نفس امّاره، عوامل ناشایست محیطی (طاغوت و حکومت های ظالم، مفسدان و مروجان فحشا و منکر و...) باید جریانی اجتماعی از بیرون و توسط خیرخواهان جامعه، هم سو با جریان هدایت الهی دین و عوامل اصلی آن کمک های فکری و عاطفی لازم را به این موجود در معرض انواع خطر و تهدید سامان دهد و با فراهم آوردن زمینه مساعد (از جمله تمهید محیط نسبتاً سالم و تا حدودی پیراسته از موانع تحول و رشد و در اختیار قرار گذاردن اشخاصی نسبتاً رشد یافته و در نقش راهنمای دلسوز و خیرخواه) او را در حرکت اختیاری و آگاهانه به سوی کمال شایسته یاری دهد.

● انسان موجودی آزاد و مختار است و به اقتضای این آزادی حق انتخاب و اختیار دارد. تحقق اختیار در معنی حقیقی آن - یعنی گزینش خیرات و اجتناب از شرور - نیز در گرو گزینش احسن و التزام به نظام معیاری مناسب با غایت شایسته زندگی است. بنابراین، تربیت که جزء ناگزیر و لاینفک زیست انسانی به شمار می رود، بهترین طریق کمک به گزینش احسن و التزام آگاهانه و اختیاری نظام معیار مطلوب، برای جهت دهی به واقعیت گریزناپذیر آزادی تکوینی بشر در راستای تحقق کمال شایسته آدمی است.

● در جریان تحول و توسعه وجودی آدمی، هویت و تشخیص فرد رقم می خورد. چنان که گذشت، هویت انسانی برخلاف ماهیت موجودات دیگر امری نامتعیّن، انعطاف پذیر و ناتمام است، به طوری که تکوین و تعالی آن در جریان حیات صورت می گیرد و با حرکت آزادانه و آگاهانه او تشدید می یابد. لذا، آدمیان اگرچه مبنای هویتی مشترکی (در قالب فطرت الهی و طبیعت) دارند، اما در عین حال در جریان زندگی و حضور در اجتماع، ضمن تعامل مؤثر با عوامل طبیعی و محیطی، در نهایت با اراده و تلاش شخصی، هویت و تشخیص مستقلی می یابند. فرایند تربیت با تقویت سهم اراده و کوشش فردی انسان در روند تکوین و تحول هویت خود، در گسترش حیات انسانی و بسط آزادی فرد از تأثیر عوامل محیطی و وراثتی (تقویت

فرایند هویت یابی شخصی در برابر روندهای اجتماعی هویت سازی) نقش اساسی دارد.

- شکل گیری هویت انسان، به مثابه موجودی ناگزیر از حضور در اجتماع، به ناچار متأثر از شرایط و محیطی است که در آن زندگی می کند. لذا، تحقق حرکت استکمالی آدمی (شناخت و دستیابی به عوامل هستی بخش و پرهیز از عوامل هستی زدا)^۱ نیازمند آن است که تربیت جریانی اجتماعی، با تنظیم سنجیده زمینه های این حرکت متعالی و سامان دهی شرایط و محیط اجتماعی، برای هدایت انسان در این مسیر حداکثر کمک ممکن را انجام دهد.

- میل طبیعی عموم آدمیان به بقا و توسعه وجود خویش به شکل آرمانی در طول زمان، مقتضی تلاش برای پرورش نسل آینده بر انگاره انسانی آرمانی (دست کم بهتر از افراد موجود و نه مثل آنها) است. جریان تربیت در جوامع بشری ناظر به ارضای این میل طبیعی و خداداد است.

- پیشرفت همه جانبه و پایدار هر جامعه، نیازمند وجود انسان های مؤمن، متعهد، خلاق، کارآمد، منضبط، دارای انگیزه، امیدوار، فعال و درستکاری است که در حرکت جامعه به سوی پیشرفت مورد نظر نقش اساسی را ایفا می نمایند.^۲ بدون شک، فرایند تربیت در همه انواع آن یگانه سازوکار مطمئنی است که با تمهید رشد همه جانبه استعدادها و تنظیم متعادل عواطف افراد جامعه و راهنمایی ایشان به سوی تکوین و تعالی پیوسته هویت خود براساس نظام معیار مقبول جامعه، این حرکت دشوار، حیاتی و گریزناپذیر را به سرانجام خواهد رساند.
- هر جامعه، در جهت بقا و پیشرفت پایدار خود در طول زمان، باید سازوکارهای مناسب را برای انتقال، تداوم و تعالی فرهنگ (= مجموعه معارف، ارزش ها و دیگر نتایج تجارب جمعی متراکم و مشترک) خود نیز فراهم نماید. فرایند تربیت با فراهم آوردن زمینه پذیرش و گرایش آگاهانه و آزادانه افراد جامعه، به ویژه نسل فردا، نسبت به فرهنگ اجتماع و تلاش برای اصلاح و توسعه مداوم آن، از زمره مهم ترین این سازوکارها به شمار می آید.

۳-۲. جایگاه تربیت

انسان ها برای تحقق زندگی سعادت مند و همراه آسایش و آرامش و به دور از عوامل آسیب زا

۱. به نظر می رسد تعبیر تقوا در معنای وسیع آن (در ادبیات دینی) ناظر به چنین مفهومی است.

۲. «وقتی شما قشر جوان را پرورش می دهید، در واقع نیروی انسانی کشور را تربیت می کنید. هیچ کشوری بدون برخورداری از نیروی انسانی کارآمد، عالم، عاقل و متعهد، قادر نیست به پیشرفت نائل شود؛ ولو منابع زیرزمینی و ثروت های گوناگون داشته باشد. ثروت اصلی برای هر ملتی، نیروی انسانی است. شما این ثروت را از حالت بالقوه به بالفعل در می آورید؛ ببینید چقدر این کار حائز اهمیت است» (مقام معظم رهبری در دیدار جمعی از مدیران و مسئولان وزارت آموزش و پرورش در تاریخ ۸۱/۴/۲۶).



(=حیات طیبه)، به طراحی نهادهای گوناگونی متوسل می‌شوند که هر یک از آن‌ها پایه‌ای لازم را از بنای اجتماع انسانی تشکیل می‌دهند. اما نقش تربیت در دستیابی آگاهانه و آزادانه انسان به هستی متعالی و جاودانه، مقام و جایگاه آن را تا بنیاد اجتماع بالا می‌برد و آن را به مثابه فلسفه وجودی دیگر نهادهای اجتماعی جلوه‌گر می‌سازد. همان‌طور که معرفی تربیت در راستای رسالت اصلی انبیا و مأموریت نخستین ادیان الهی سبب می‌شود در برقراری نظم اجتماعی بالاترین رتبه را داشته باشد. بر این اساس، تربیت فرایندی فراگیر و شامل، جهت‌دهنده و اساس دیگر نهادهای اجتماعی محسوب می‌شود.

بنابراین، بی‌تردید موفقیت سایر نهادهای اجتماعی در کارکرد اصلی خود، در راستای دستیابی به حیات طیبه نیز، مستلزم کمک فرایند تربیت به آن‌هاست.

لذا، از حیث اجتماعی، تمامی نهادهای اجتماع برای تداوم و فراهم نمودن لوازم و زمینه‌های حیات طیبه انسان به فرایند تربیت نیازمندند؛ زیرا این فرایند با گسترش و تعالی مداوم ظرفیت‌های وجودی افراد و بسط و اعتلای تجارب متراکم اجتماعی و در نتیجه با ایجاد آمادگی در افراد جامعه جهت تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد، نقش اصلی را در تعالی بخشیدن به کیفیت حیات فردی و اجتماعی برعهده دارد.

پس، تربیت، محور اساسی ارتقای حیات آدمی است و در نتیجه، باید مصالح تربیتی در تمام تصمیم‌گیری‌ها و برنامه‌ریزی‌های اجتماعی، مورد تأکید قرار گیرد و کمک به فرایند تربیت، مهم‌ترین معیار در سیاست‌گذاری‌ها و تعیین اولویت‌های اجتماعی محسوب گردد.

۳-۳. غایت، نتیجه و هدف کلی تربیت

از آن‌جا که غایت تربیت در راستای غایت زندگی است، ابتدا به بحث غایت زندگی آدمی می‌پردازیم و سپس بر اساس آن، غایت تربیت را بررسی می‌نماییم.

۳-۳-۱. غایت زندگی انسان

غایت هستی خداوند است و تمامی اجزا و عناصر هستی، که از هدایت تکوینی او بهره می‌برند، به سوی مقصود و غایت هستی، یعنی خداوند در حرکت‌اند و انسان، به منزله موجودی آزاد و دارای اختیار، از این امکان و فرصت برخوردار است تا به سوی غایت هستی حرکتی اختیاری و آگاهانه داشته باشد که هدایت تشریعی خداوند (ویژه انسان و برخی دیگر از موجودات مختار عالم) ناظر به جهت‌دهی این حرکت آگاهانه و اختیاری (در راستای تحقق کمال ارزشی انسان و رسیدن به

غایت هستی؛ یعنی قرب الی الله و بالیدن و حرکت به سوی خدا) است.

اما چنان که گذشت، نیل آدمیان به قرب الی الله، مستلزم تحقق اختیاری نوعی زندگانی شایسته انسان بر اساس نظام معیار دینی است که «حیات طیبه» نام دارد. حیات طیبه، وضعیت مطلوبی از زندگانی است که در آن انسان‌ها با عنایت به شناخت و پذیرش خداوند (که غایت هستی و انتخاب و التزام آگاهانه و اختیاری نظام معیار دینی است)، نسبت به جذب عوامل هستی‌زا و دفع عوامل هستی‌زدا برای دستیابی به آسایش و نیک‌بختی جاودانه اقدام می‌نمایند.

از این منظر، به راستی آن‌چه بشر در زندگی روزمره اش از قبیل مدنیت، علم و فناوری (برای تداوم هستی خود فراهم آورد تنها در جهت تحقق مراتب حیات طیبه اوست و در همه ابعاد، معنا و ارزش حقیقی می‌یابد. بنابراین در نگرش اسلامی، سازمان‌دهی تمامی نهادهای اجتماعی، اعم از سیاست، اقتصاد، فرهنگ، بهداشت و تمامی اعمال فردی و اجتماعی، باید در راستای تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد صورت پذیرد. لذا، در تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد، تمام افراد و نهادهای جامعه اسلامی متناسب با ظرفیت‌ها و تأثیرات خود مسئولیت دارند و باید در مشارکتی همدلانه و هماهنگ فعالیت کنند.

براین اساس، می‌توان گفت که از منظر اسلامی، تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد، غایت مشترک تمامی نهادها و عوامل اجتماعی و مقصود نهایی همه فعالیت‌های فردی و جمعی برای حرکت در مسیر کمال شایسته انسان (قرب الی الله) است.

۲-۳-۳. نتیجه تربیت

در مسیر وصول جامعه اسلامی به قرب الی الله (غایت زندگی انسان)، لازم است که زمینه هدایت افراد جامعه در جهت تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد فراهم آید. لذا، جامعه اسلامی برای رسیدن به این مقصود از فرایند تربیت کمک می‌گیرد تا افراد جامعه (به مثابه یک مجموعه انسانی هدفمند و پویا) اختیاری و آگاهانه برای تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد آماده شوند.

براین اساس، نتیجه^۱ فرایند تربیت، آماده شدن افراد جامعه برای تحقق آگاهانه و اختیاری مراتب حیات طیبه در همه ابعاد، در مسیر قرب الی الله است.

البته، در صورت توفیق فرایند تربیت و تحقق این نتیجه ارزشمند - یعنی آماده شدن افراد جامعه برای تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد - شمار قابل توجهی از افراد جامعه اسلامی مهیای وصول به حیات طیبه در همه مراتب و ابعاد می‌شوند و افزون بر تحقق این امر مهم برای افراد جامعه، جامعه هم از وضع موجود خود به جامعه‌ای صالح، هماهنگ و آماده برای تحقق تدریجی

۱. منظور از نتیجه جریان تربیت، پیامد نهایی و نتیجه پایانی است که به‌طور ویژه از فرایند تربیت (البته در جهت غایت مشترک همه فعالیت‌ها و اقدامات نهادهای مختلف جامعه اسلامی) مورد انتظار است.



حیات طیبه در جنبه‌های گوناگون و مهیای حرکت جمعی آگاهانه و اختیاری در مسیر قرب الی الله، متحول خواهد شد.

لذا دو پیامد اجتماعی بس گران‌قدر فرایند تربیت برای جامعه عبارت‌اند از:

۱. گسترش و تعالی مداوم ظرفیت وجودی آحاد جامعه در ابعاد مختلف^۱
 ۲. بسط و اعتلای مجموعه باورها، نگرش‌ها و هنجارهای مقبول افراد جامعه که در باورها، عقاید، آداب، سنن، قوانین و ارزش‌های نهادینه حاکم بر روابط فردی، مدنی و اجتماعی و انواع دانش، هنر و فناوری محصول تجربه و خرد جمعی تجلی می‌یابند^۲
- بدیهی است این دو پیامد مهم از لوازم اصلی مورد نیاز برای شکل‌گیری جامعه صالح و پیشرفت مداوم آن، به شمار می‌آیند. لذا می‌توان نتیجه اجتماعی موفقیت فرایند تربیت را نیز شکل‌گیری جامعه صالح و پیشرفت همه جانبه و مداوم آن (براساس نظام معیار اسلامی) دانست.

۳-۳-۳. هدف کلی تربیت

همچنان که از تعریف برگزیده تربیت به دست می‌آید، نتیجه تربیت یعنی آماده‌شدن افراد جامعه برای تحقق آگاهانه و اختیاری مراتب حیات طیبه در همه ابعاد، تنها با تکوین و تعالی پیوسته هویت افراد جامعه بر اساس نظام معیار اسلامی در راستای تشکیل جامعه صالح و پیشرفت مداوم آن بر همین اساس محقق می‌شود. به بیان دیگر، افراد جامعه در صورتی آماده تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد خواهند شد که هویت فردی و اجتماعی ایشان متناسب با نظام ارزش‌های حیات طیبه متحول شود.

بنابراین می‌توان گفت در راستای تحقق نتیجه جریان تربیت در جامعه اسلامی، هدف کلی این جریان عبارت است از:

«آمادگی متریان برای تحقق آگاهانه و اختیاری مراتب حیات طیبه در همه ابعاد»

اما این آمادگی نیز در صورتی محقق خواهد شد که همه مؤلفه‌ها و ابعاد هویت متریان به شکلی یک پارچه در راستای شکل‌گیری جامعه صالح و پیشرفت مداوم آن براساس نظام معیار اسلامی تکوین و به‌طور پیوسته تعالی یابد.

۱. در ادبیات رایج مباحث توسعه، از این نوع گسترش و تعالی پیوسته با تعبیر «سرمایه انسانی» جامعه (در قبال سرمایه فیزیکی و اقتصادی و...) یاد می‌شود که جنبه‌ای اجتماعی - و نه صرفاً اقتصادی - دارد که از منظر رهبران و مدیران ارشد، مهم‌ترین عامل توسعه پایدار جوامع تلقی می‌شود.

۲. از این نوع بسط و اعتلای مداوم در مباحث رایج توسعه با تعبیری نظیر «سرمایه اجتماعی»، «سرمایه فرهنگی» و «سرمایه معنوی» جامعه یاد می‌شود که در کنار سرمایه انسانی به مثابه لوازم پیشرفت پایدار و همه جانبه جوامع به شمار می‌آیند و بدیهی است که مفهوم اقتصادی ندارد و می‌توان آن‌ها را در مباحث توسعه با نگرش اسلامی نیز به کار گرفت و یا بازسازی مفهومی نمود.

لذا تحقق هدف کلی یادشده برای فرایند تربیت را به بیان دیگر نیز می‌توان پیگیری نمود:

«تکوین و تعالی پیوسته هویت متربیان، به صورتی یک پارچه براساس نظام معیار اسلامی و در راستای شکل‌گیری جامعه صالح و پیشرفت مداوم آن برهمین اساس»

البته از آنجا که انسان خود در روند تکوین و تعالی مداوم هویت فردی و جمعی خویش و زمینه‌سازی برای تشکیل جامعه صالح و اعتلای مداوم آن نقش اساسی دارد و نیز به دلیل آن که آدمی باید برای این نقش‌آفرینی، موقعیت خود و دیگران را درک کند و از طریق عمل فردی و جمعی بر اساس نظام معیاراسلامی آن را بهبود بخشد، تحقق هدف کلی تربیت -یعنی «آمادگی فردی و جمعی متربیان برای تحقق حیات طیبه در همه ابعاد و مراتب» یا به بیان دیگر «تکوین و تعالی پیوسته هویت متربیان، به صورتی یک پارچه و در راستای شکل‌گیری جامعه صالح و پیشرفت مداوم آن براساس نظام معیار اسلامی»-، تنها از طریق درک درست موقعیت خود و دیگران در هستی و عمل صالح فردی و جمعی برای اصلاح مستمر آن بر اساس نظام معیاراسلامی صورت می‌گیرد.

بنابراین می‌توان هدف کلی جریان تربیت در جامعه اسلامی را با توجه به شاخص تحقق آن چنین توصیف کرد:

«تکوین و تعالی پیوسته هویت متربیان به گونه‌ای که بتوانند موقعیت خود و دیگران در هستی را به درستی درک و آن را به‌طور مستمر با عمل صالح فردی و جمعی متناسب با نظام معیار اسلامی اصلاح نمایند».

۳-۴. اهداف تربیت

تحقق هدف کلی تربیت - یعنی «آمادگی فردی و جمعی متربیان برای تحقق حیات طیبه در همه ابعاد و مراتب» یا «تکوین و تعالی پیوسته هویت متربیان در جهت شکل‌گیری و پیشرفت مداوم جامعه صالح براساس نظام معیار اسلامی به گونه‌ای که بتوانند موقعیت خود و دیگران در هستی را به درستی درک و آن را به‌طور مستمر با عمل صالح فردی و جمعی متناسب با نظام معیار اسلامی اصلاح نمایند»- بیش از هر چیز، به جریان منحصر به فرد زندگی هر شخص و اراده و اعمال اختیاری خود او وابسته است؛ اما برای نقش‌آفرینی در این امر به صورت مناسب، با توجه به روند تکوین و تحول هویت، لازم است متربیان نخست مجموعه‌ای از شایستگی‌های لازم را کسب نمایند. چنان که گذشت منظور از شایستگی‌های لازم، مجموعه‌ای ترکیبی از صفات، توانمندی‌ها و مهارت‌های فردی و جمعی (نظیر تعقل، معرفت، ایمان، اراده و تقوا) ناظر به تکوین و تعالی هویت در تمام شئون زندگی و تمام مؤلفه‌های جامعه صالح است که متربیان در جهت درک موقعیت



خود و دیگران و عمل برای بهبود مستمر آن در راستای آماده شدن برای تحقق مراتب حیات طیبه باید آن‌ها را کسب کنند.

بنابراین، شایستگی‌های لازم، بیان تفصیل یافته‌ای از همان هدف کلی فرایند تربیت اند که می‌توان آن‌ها را برحسب انواع تربیت، اهداف متنوع فرایند تربیت در نظر گرفت و انتظار داشت که متریبان با ملاحظه آن‌ها و کوشش نسبت به کسب این صفات و توانایی‌ها، در راستای تحقق هدف کلی فرایند تربیت و نتیجه آن حرکت کنند.

اهداف جریان تربیت (با توجه به ساحت‌های تربیت)

شایستگی‌های فردی و جمعی لازم جهت درک و اصلاح مداوم موقعیت خویش و دیگران بر اساس انتخاب و التزام آگاهانه و اختیاری نظام معیار اسلامی را می‌توان به طرق گوناگون و برای سطوح و مراحل مختلف فرایند تربیت (برحسب شرایط متریبان و مقتضیات زمان و مکان و...) تعیین نمود. ولی در اینجا با توجه به ساحت‌های تربیت^۱، برحسب شئون مختلف حیات طیبه، اهداف تربیت را در سطحی کلی بیان می‌کنیم:

اهداف ساحت تربیت اعتقادی، عبادی و اخلاقی

- پذیرش آزادانه و آگاهانه دین اسلام (به عنوان آیین زندگی و مبنای نظام معیار) برای تکیه بر آن، جهت تکوین و تعالی پیوسته هویت خود در راستای تشکیل جامعه صالح و پیشرفت مداوم آن؛
- تلاش مداوم جهت ارتقای ابعاد معنوی وجودی خویش و دیگران از طریق برقراری ارتباط با خداوند (عبادت و تقید به احکام دینی) و دعوت سایرین به دینداری و اخلاق مداری؛
- خودشناسی و دیگرشناسی برای پاسخ‌گویی مسئولانه به نیازها، محدودیت‌ها و پیشرفت ظرفیت‌های وجودی خویش و دیگران از طریق درک و اصلاح موقعیت خود و دیگران بر اساس نظام معیار اسلامی؛
- تلاش پیوسته برای خودسازی و اصلاح دیگران براساس نظام معیار اسلامی از طریق مهار غرایز طبیعی، تعدیل عواطف و تمایلات، تقویت اراده و خویش‌نظمی، حفظ کرامت و عزت نفس، کسب صفات و فضایل اخلاقی، پیش‌گیری از تکوین صفات و رذائل غیراخلاقی و امر به معروف و نهی از منکر؛
- تلاش پیوسته برای حضور مؤثر و سازنده دین و اخلاق در تمام ابعاد فردی و اجتماعی زندگی با التزام عملی به نظام معیار اسلامی (تقید عملی به احکام و ارزش‌های اسلامی و

۱. به تعریف ساحت‌های شش‌گانه تربیت به زودی در بخش بعدی (ر.ک. به تعریف انواع تربیت) اشاره خواهد شد.

رعایت اصول و آداب اخلاقی در زندگی روزمره).

اهداف ساحت تربیت اجتماعی و سیاسی

- بازشناسی، حفظ و اصلاح آداب، رسوم، هنجارها و ارزش‌های جامعه در پرتو نظام معیار اسلامی؛
- درک مناسب موقعیت اجتماعی و سیاسی خود و جامعه و مواجهه خردمندانه با تحولات اجتماعی و سیاسی بر اساس نظام معیار اسلامی، به منظور ساختن آینده‌ای روشن و تأثیرگذاری بر آینده خود و جامعه در سطح ملی و جهانی؛
- توسعه آزادی و مرتبه وجودی خویش و دیگران در پرتو درک و اصلاح موقعیت اجتماعی خود و دیگران (اعضای خانواده، خویشاوندان، دوستان، همسایگان، همکاران و همشهریان و هموطنان و...)، برقراری رابطه سازنده و مناسب با ایشان بر اساس نظام معیار اسلامی و کسب صفاتی جمعی نظیر احسان، مهر ورزی، انصاف، خیرخواهی، بردباری، وفاق، همدلی و مسالمت‌جویی؛
- آمادگی جهت تشکیل خانواده و حفظ و تداوم آن به مثابه مهم‌ترین نهاد تحقق بخش جامعه صالح براساس ارزش‌های نظام معیار اسلامی؛
- تعامل شایسته با نهاد دولت و سایر نهادهای مدنی و سیاسی و کسب شایستگی‌هایی نظیر رعایت قانون، مسئولیت‌پذیری، مشارکت اجتماعی و سیاسی و پاسداشت ارزش‌های اجتماعی در جهت شکل‌گیری جامعه صالح و پیشرفت مداوم آن بر اساس نظام معیار اسلامی؛
- بازشناسی فرهنگ و تمدن اسلامی، همراه با توجه به نیازهای حال و آینده جامعه و تلاش جهت تحقق امت واحده اسلامی بر اساس نظام معیار اسلامی؛
- تلاش برای ارتقای ابعاد مشترک (انسانی، اسلامی، ایرانی) هویت خویش به طور یک پارچه و براساس نظام معیار اسلامی؛
- مشارکت جمعی مؤثر در حیات اجتماعی و سیاسی با رعایت اصول حق‌طلبی، حفظ کرامت و عزت، ظلم‌ستیزی، عدالت‌خواهی، کسب و حفظ استقلال همه‌جانبه، مراعات حقوق و آزادی‌های مشروع دیگران، پیشرفت مردم‌سالاری دینی، بسط عدالت اجتماعی، حفظ وحدت و تفاهم ملی، تعامل میان فرهنگی و تفاهم بین‌المللی بر اساس نظام معیار اسلامی.



اهداف ساحت تربیت زیستی و بدنی

- درک ویژگی‌های زیستی خود و پاسخ‌گویی مسئولانه به نیازهای جسمی و روانی خویش از طریق تعدیل غرایز و تمایلات و عواطف طبیعی، تقویت قوای جسمی و روانی و مبارزه با عوامل ضعف و بیماری بر اساس نظام معیار اسلامی؛
- تلاش پیوسته جهت حفظ و ارتقای سلامت و بهداشت جسمی و روانی خود و دیگران بر اساس نظام معیار اسلامی؛
- بصیرت نسبت به سبک زندگی انتخاب شده و ارزیابی پیامدهای آن درباره خود، جامعه و طبیعت بر اساس نظام معیار اسلامی؛
- تلاش فردی و جمعی برای حفظ و ارتقای سلامت و ایمنی افراد جامعه در سطح محلی، ملی و جهانی بر اساس نظام معیار اسلامی؛
- کوشش مداوم فردی و جمعی برای حفاظت از محیط زیست و احترام به طبیعت بر اساس نظام معیار اسلامی.

اهداف ساحت تربیت زیبایی شناختی و هنری

- درک معنای پدیده‌ها و هدف رویدادهای طبیعت/هستی برای دستیابی به درک کلی از جهان هستی و جایگاه خویش در آن بر اساس نظام معیار اسلامی؛
- رمزگشایی و رمزگردانی از پدیده‌های آشکار و پنهان طبیعت/هستی و ابراز آن به زبان هنری؛
- پرورش حواس و قدرت تخیل برای بازخوانی فطرت الهی خویش و دریافت تجلیات حق در سراسر طبیعت/هستی با توجه به نظام معیار اسلامی؛
- درک زیبایی‌های جهان آفرینش به منزله مظاهر جمال و کمال الهی و ارتقای ذائقه زیباشناسانه خود؛
- زیبا سازی محیط زندگی و پیراستن آن از انواع زشتی‌های معنوی، اخلاقی و زیست محیطی؛
- بهره‌گیری از قدرت تخیل خود در خلق آثار هنری با هدف حفظ و تعالی میراث هنری در سطح ملی و جهانی.

اهداف ساحت تربیت اقتصادی و حرفه‌ای

- تدبیر امر معاش و زندگی اقتصادی با درک موقعیت اقتصادی خود و جامعه و تلاش برای بهبود پیوسته آن از طریق مشارکت سازنده در فعالیتهای اقتصادی متناسب بر اساس نظام معیار اسلامی؛
- درک و فهم مسائل اقتصادی خود و جامعه (در زمینه تاریخی، فرهنگی و اجتماعی) و رعایت الگوهای ملی تولید، توزیع و مصرف منابع، کالاها و خدمات، با توجه به نظام معیار اسلامی؛
- مراعات قوانین و احکام معاملات و التزام به ارزشهای اخلاقی و رعایت حق، عدالت و انصاف در روابط اقتصادی با دیگران بر اساس نظام معیار اسلامی؛
- کسب شایستگیهای لازم جهت تکوین و تعالی مداوم هویت حرفه‌ای و انتخاب آگاهانه شغلی متناسب با تواناییها و علائق خود و فعالیت در آن حرفه در جهت رفع نیازهای فردی و اجتماعی و کمک به منافع شخصی و ملی، بر اساس نظام معیار اسلامی؛
- تلاش فردی و جمعی برای تحقق غنا، کفاف، عمران، رشد و استقلال اقتصادی، حفظ و پیشرفت ثروت ملی، افزایش بهره‌وری، تأمین رفاه عمومی و بسط عدالت اقتصادی و شناسایی عوامل فقر، فساد و تبعیض و تلاش جهت مقابله با آنها در سطح ملی و جهانی در جهت تشکیل جامعه صالح و پیشرفت مداوم آن، بر اساس نظام معیار اسلامی.

اهداف ساحت تربیت علمی و فناوری

- شناخت و بهره‌گیری از نتایج تجارب متراکم بشری در حوزه علم و فناوری (فهم و درک دانش‌های پایه و علوم کاربردی، کسب مهارت دانش‌افزایی، کسب دانش، بینش و تفکر فناورانه برای بهبود کیفیت زندگی، به‌کارگیری شیوه تفکر علمی و منطقی و داشتن تفکر انتقادی در مواجهه با مسائل زندگی) بر اساس نظام معیار اسلامی؛
- بهره‌گیری و ارزیابی از یافته‌های علمی و فناورانه و ایجاد خلاقیت و نوآوری در آنها جهت کشف صورت‌های جدید واقعیت یا خلق روش‌ها و ابزارهای نوین برای وصول به اهداف متعالی در چهارچوب نظام معیار اسلامی؛
- برنامه‌ریزی و اجرای آگاهانه فعالیت‌های علمی پژوهشی برای دستیابی خود و جامعه به آینده مطلوب بر مبنای نظام معیار اسلامی؛
- برقراری ارتباط سازنده با طبیعت از طریق شناخت و استفاده از طبیعت با هدف تکریم، تسخیر، آبادانی و آموختن از آن برای ایفای نقش سازنده در فعالیتهای علمی در سطح

ملی و جهانی بر اساس نظام معیار اسلامی؛

- درک و کشف و تفسیر پدیده‌ها و رویدادهای طبیعی در جهت رمزگشایی و رمزگردانی از آن‌ها به منزلهٔ مخلوقات و آیات الهی در پرتو نظام معیار اسلامی.

۴. تبیین چگونگی تربیت

این بحث ناظر به بیان نحوه تحقق غایت، هدف کلی و اهداف فرایند تربیت در قالب توضیح و تشریح انواع تربیت و روابط بین آنها، ذکر عوامل سهیم و مؤثر تربیت و نیز بیان موانع آن، توصیف ارکان فرایند تربیت و شرح اصول عام حاکم بر این فرایند است.

۴-۱. انواع تربیت

طبقه‌بندی مصادیق فرایند تربیت، که پدیده‌ای کیفی، پیچیده و گسترده است، برحسب ملاک‌های متفاوتی می‌تواند صورت پذیرد که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

- حیثیت‌ها یا شئون حیات آدمی؛
- مراحل رشد متریان؛
- میزان و نحوه شمول نسبت به افراد جامعه؛
- نحوه حضور متریان؛
- نوع سازمان‌دهی و اعتبار قانونی.

۴-۱-۱. انواع تربیت با توجه به حیثیت‌ها یا شئون حیات آدمی

تأمل در مفهوم کلیدی حیات طیبه (مندرج در تعریف تربیت) نشان می‌دهد که حیات طیبه اگرچه مفهومی یک‌پارچه و کلی است، اما دربردارنده شئون و جنبه‌های متعددی است که در ارتباط و تعامل با همدیگر، این مفهوم پویا و متکامل را محقق می‌سازند. از آن‌جا که این شئون استقلال نسبی دارند و باید، علاوه بر تعیین اهداف و انتظاراتی مشخص (وضعیت‌های مطلوب برای هر یک از آنها)، زمینه‌های مناسب تحقق آن‌ها را نیز با عنایت به خصوصیات همین جنبه‌ها فراهم کرد. بنابراین تربیت می‌تواند متناسب با این شئون به انواع ذیل تقسیم گردد^۱:

- تربیت اعتقادی، عبادی و اخلاقی^۲؛ ناظر به آماده‌سازی فردی و جمعی متریان در مسیر

۱. تقسیم‌بندی‌های متفاوتی از ساحت‌های وجودی انسان به عمل آمده است که هیچ‌یک جامع و مانع نیستند. زیرا این گونه تقسیم‌بندی‌ها اعتباری و نسبی‌اند و آن‌چه واقعیت دارد، وحدت و یک‌پارچگی وجود آدمی است. اما تقسیم‌بندی شئون حیات طیبه و ساحت‌های تربیت به زوج‌های ششگانه به سبب نزدیکی و هم‌پوشی مفهومی هر زوج مفهومی است که در کنار هم قرار گرفته‌اند. وجود حرف عطف - «و» - بین هر یک از این زوج‌ها به معنی تمایز نسبی و نیز ناظر به نزدیکی و هم‌پوشی نسبی محتوایی آنهاست. اما باید دانست این تقسیم به معنای کشیدن خط فاصل غیر قابل عبوری میان ساحت‌های ششگانه و استقلال کامل این ساحت‌ها از یکدیگر و نیز به مفهوم هم‌ارزی و ارزش یک‌سان این ساحت‌ها در مقام آمادگی برای تحقق حیات طیبه نیست.

۲. به‌طور کلی با در نظر گرفتن نسبت دین و تربیت، دوگونه تربیت دینی قابل تصور است: نخست، تربیتی که چهارچوب بنیادی و اصول آن بر اساس دین و آموزه‌های دینی استوار است. (education based on religion) در واقع این شکل

تحقق شأن اعتقادی، عبادی و اخلاقی حیات طیبه؛

- تربیت زیستی و بدنی؛ ناظر به آماده‌سازی فردی و جمعی متریان در مسیر تحقق شأن زیستی و بدنی حیات طیبه؛
- تربیت اجتماعی و سیاسی؛ ناظر به آماده‌سازی فردی و جمعی متریان در مسیر تحقق شأن اجتماعی و سیاسی حیات طیبه؛
- تربیت اقتصادی و حرفه‌ای؛ ناظر به آماده‌سازی فردی و جمعی متریان در مسیر تحقق شأن اقتصادی و حرفه‌ای حیات طیبه؛
- تربیت علمی و فناوری؛ ناظر به آماده‌سازی فردی و جمعی متریان در مسیر تحقق شأن علمی و فناورانه حیات طیبه؛
- تربیت هنری و زیبایی‌شناختی؛ ناظر به آماده‌سازی فردی و جمعی متریان در مسیر تحقق شأن زیبایی‌شناختی و هنری حیات طیبه؛

شایان ذکر این‌که تربیت در همهٔ ساحت‌های یاد شده، معطوف به تکوین و تعالی هویت متریان به‌طور یک‌پارچه^۱ - با توجه به همهٔ عناصر اساسی هویت^۲ (معرفت، باور، میل،

از تربیت دینی در مقابل تربیت سکولار (شکل رایج تربیت در دنیای معاصر) قرار می‌گیرد و همهٔ ابعاد تربیت را بر اساس نظام معیار دینی (مبتنی بر مبانی و ارزش‌های دین یا سازگار با آن‌ها) شامل می‌شود که در مجموعهٔ حاضر از این مفهوم عام با تعبیر تربیت اسلامی یاد شده است. دوم، جنبهٔ خاصی از تربیت که برای تقویت دین‌داری و دین‌ورزی متریان و ناظر به اموری نظیر تربیت اعتقادی و عبادی و اخلاقی ایشان صورت می‌پذیرد (education for religion). در این شکل از تربیت، که در ادبیات رایج تربیتی با عبارت تربیت دینی (religious education) از آن سخن می‌رود، معمولاً اعتقادات، ارزش‌ها و مناسک مربوط به دینی معین، به صورت مجزا (در قالب برنامهٔ درسی مستقل) مورد توجه قرار می‌گیرد و متریان برای رسیدن به ایمان و باور و عمل به دین و مذهبی خاص تربیت می‌شوند - هر چند در جوامع متکثر دینی معاصر بنا به دلایلی تربیت دینی (دست کم در نظام‌های رسمی آموزشی) از شکل افقانی سنتی به سوی تربیت دربارهٔ ادیان مختلف (education about religion) چرخش نموده است - به هر حال با اینکه این شکل از تربیت تقریباً در همهٔ جوامع معاصر - البته به شکلی مجزا از سایر انواع تربیت - به رسمیت شناخته شده است، اما باید دانست که در نگاه اسلامی به تربیت دینی (در معنای دوم) با توجه به قلمرو نفوذ و تأثیر ارزش‌های اعتقادی، عبادی، فقهی و اخلاقی نسبت به همهٔ شئون زندگی نمی‌توان این نوع تربیت را به صورتی کاملاً مجزا از دیگر ساحت‌های تربیت و یا در عرض آن‌ها در نظر گرفت (زیرا دیگر ساحت‌های تربیت نیز باید بر اساس ارزش‌های اسلامی و اخلاقی تنظیم شوند و لذا «غیر دینی» یا «غیر اخلاقی» نیستند)، لذا در اینجا برای رفع هرگونه سوء تفاهم اساساً از تعبیر رایج «تربیت دینی» برای اشاره به این نوع تربیت استفاده نشده و اولاً به جای آن از تعبیر مرکب «تربیت اعتقادی، عبادی و اخلاقی» استفاده شده است، ثانیاً نسبت بین این ساحت از تربیت با سایر ساحت‌های تربیت تا حدودی به طور درهم تنیده و تلفیقی ترسیم شده است.

۱. هویت آدمی علی‌رغم داشتن جنبه‌ها و شئون مختلف، از وحدت و یک‌پارچگی برخوردار است؛ بنابر نظر ملاصدرا «النفس فی وحدتها کل القوی» یعنی نفس امری واحد و یک‌پارچه است؛ گرچه دارای نیروها و توانایی‌های متفاوتی است.

۲. لذا، تقسیم‌بندی هویت به ابعادی مانند شناختی، عاطفی، ارادی، عملی و یا بینش، گرایش، انگیزش، کنش و یا دانش، نگرش، مهارت، با توجه به مبانی مطرح شده، واقعی و اصیل نیست و قابل تشکیک است و التزام به این نوع تقسیم‌بندی، علاوه بر ایجاد ابهام در عمل، موجب گسست و تفکیک میان کلیت وجود آدمی خواهد شد. بنابراین، عمل تربیت باید همیشه

اراده، عمل و تکرار آن) - و در جهت تشکیل جامعه صالح و پیشرفت مداوم آن است که با درک موقعیت خود و دیگران و عمل صالح فردی و جمعی برای بهبود پیوسته آن بر اساس انتخاب و التزام آگاهانه و اختیاری نظام معیار اسلامی - تحقق می‌یابد. لذا متریبان باید در همهٔ ساحت‌ها، مجموعه‌ای از شایستگی‌های فردی و جمعی لازم جهت درک و اصلاح مداوم موقعیت خود و دیگران بر اساس نظام معیار اسلامی را کسب نمایند که به‌طور ترکیبی و یک‌پارچه، مشتمل بر همهٔ عناصر اساسی هویت و در راستای همه مؤلفه‌های جامعهٔ صالح باشند.^۱

همچنین، تدابیر و اقدامات تربیتی در ساحت‌های گوناگون، ضمن تمایز نسبی، باید با هم مرتبط باشند و با محوریت نظام معیار اسلامی (به لحاظ نقش محوری انتخاب این نظام و تعهد عملی نسبت به آن در تحقق حیات طیبه) در قالب مجموعه‌ای منسجم و هماهنگ نمایان شوند.

۲-۱-۴. انواع تربیت با توجه به مراحل رشد

براساس شباهت‌ها و تفاوت‌های موجود در تحولات ساختار جسمانی و روانی-اجتماعی انسان، می‌توان تربیت را به انواع گوناگونی برحسب مراحل رشد (دورهٔ جنینی، نوزادی، کودکی اول، کودکی دوم، اوائل نوجوانی، نوجوانی، جوانی، میان‌سالی، بزرگ‌سالی و کهن‌سالی) تقسیم نمود. همانندی تحولات در هر مرحله و لزوم رعایت نیازها و ویژگی‌های آن، تدابیر، برنامه‌ها و اقدامات تربیتی متناسب (به لحاظ اهداف، اصول، رویکرد، محتوا و روش‌ها) و در نتیجه نوع تربیت ویژه‌ای را برای هر مرحله می‌طلبد تا بر این اساس، در هر مرحله، نقش هر یک از عوامل سهیم و تأثیرگذار در جریان تربیت مشخص شود.

بدیهی است انواع تربیت در مراحل مختلف رشد، ضمن تفاوت و داشتن وجوه اختصاصی، باید به مثابهٔ مقاطع یک حرکت مستمر و در جهت واحد، در پیوستاری تعالی‌جویانه و هماهنگ ملاحظه شوند. لذا باید میان اهداف، محتوا و روش‌های تربیت در مراحل گوناگون رشد متریبان، ترتیب و تناسب طولی معناداری وجود داشته باشد.

متوجه تمامیت هویت یک‌پارچه آدمی و کلیت وجود او باشد.

۱. بنابراین تعیین شایستگی‌ها (اهداف تربیت) به صورت تجزیه‌ای (تفکیک اهداف به ابعاد متمایزی نظیر شناختی، عاطفی و روانی حرکتی) یا تقسیم زمینه‌های تکوین هویت به زمینه‌های ناظر به برخی ابعاد هویت (نظیر تفکیک جریان واحد تربیت به دو بخش آموزش برای رشد بعد شناختی هویت و پرورش برای رشد بعد عاطفی یا عملی) متناسب با رویکرد یکپارچه به هویت نیست و به دلیل منجر شدن به رشد یک‌سویه و ناهماهنگ عناصر هویت، باید از آن پرهیز نمود.

۳-۱-۴. انواع تربیت با توجه به میزان و نحوه شمول

چنان که در بخش مبانی ارزش‌شناختی و بحث از حیات طیبیه گذشت، تحقق این نوع زندگی شایسته بر اساس نظام معیار اسلامی، امری ذو مراتب (دارای درجات گوناگون) است که این مراتب (با وجود مطلوبیت همه آن‌ها)، بر اساس نظام معیار اسلامی ارزش و اولویت یکسانی ندارند. از سویی انتظاری واقع‌بینانه نیست که همه افراد جامعه، با عنایت به وجود تفاوت‌های قابل توجه در علائق و توانایی‌ها و نوع نیازهای جامعه، به همه این مراتب دست یابند.

بنابراین، تعیین اولویت بین این مراتب و رعایت قاعده «الاهم فالاهم» در سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی فعالیت‌های اجتماعی ناظر به تحقق حیات طیبیه امری معقول و ضروری به نظر می‌رسد. لذا در جریان تربیت نیز ناگزیریم موضوع آماده‌سازی برای حیات طیبیه را امری دارای مراتب تلقی کنیم و برای برخی مراتب آن، نسبت به عموم افراد جامعه، نوعی اولویت و ترجیح قائل شویم و نوعی از آماده‌سازی ویژه برای بعضی مراتب را نیز برای برخی افراد جامعه (برحسب علائق و استعدادهای فعلیت یافته‌ی ایشان و نیازهای متنوع اجتماع)، فراهم آوریم.

با توجه به این مقدمه به نظر می‌رسد می‌توان و باید جریان تربیت را با توجه به میزان شمول آن نسبت به افراد جامعه، به دو نوع اساسی تربیت عمومی و تربیت تخصصی تقسیم کرد.

تربیت عمومی، بخشی از فرایند تربیت و معطوف به ایجاد مرتبه‌ای از آمادگی برای تحقق حیات طیبیه برای متریان است که تحصیل آن مرتبه از آمادگی برای عموم افراد جامعه لازم (ضروری) یا شایسته (سزاوار) باشد و **تربیت تخصصی**، بخشی دیگر از فرایند تربیت و ناظر به ایجاد مرتبه‌ای از آمادگی به منظور تحقق مراتب حیات طیبیه برای متریان است که وصول به آن مرتبه از آمادگی، تنها برای بخش خاصی از افراد جامعه لازم یا شایسته باشد.

با تأمل در ویژگی‌های این دونوع تربیت و مقایسه آن‌ها با یکدیگر می‌توان به این نتیجه رسید که تربیت عمومی در جهت تکوین و تعالی وجوه مشترک هویت، به جنبه‌های مشترک میان متریان (وجوه مشترک بین همه افراد جامعه و حتی جنبه‌های مشترک بین افراد جامعه با افراد دیگر جوامع) تأکید می‌کند تا بستر مناسب و فراگیر برای شکل‌گیری جامعه صالح براساس نظام معیار ربوبی فراهم گردد؛ حال آن که تربیت تخصصی با تمرکز بر وجوه تمایز بین افراد جامعه، هم زمینه تکوین و تعالی وجوه اختصاصی هویت متریان و هم لوازم پاسخ‌گویی به انواع نیازها و مقتضیات زندگی اجتماعی را در راستای شکل‌گیری و پیشرفت جامعه صالح فراهم می‌آورد.

آشکار است که تربیت عمومی پیش‌نیاز هرگونه حضور فعال متریان در حیات فردی و اجتماعی با کسب شایستگی‌های پایه است و در عین حال می‌تواند زمینه ورود متریان را (با توجه به علائق و استعدادهای فعلیت یافته آنان و نیازهای خاص جامعه) به انواع تربیت تخصصی فراهم سازد. به

عبارت دیگر، تربیت تخصصی پیش‌نیاز حضور فعال متربیان در شئون خاص زندگی اجتماعی و برای کسب شایستگی‌های ویژه مربوط به آن شئون خاص انجام می‌شود.

البته باید توجه داشت که تأکید تربیت عمومی بر جنبه‌های مشترک هویت، باعنایت به لزوم مراعات خصوصیات فردی و مشترک (خانوادگی، فرهنگی، جنسی/جنسیتی، قومی، بومی/محلی، دینی/مذهبی^۱ و...) متربیان در هر نوع تربیت، نباید به بی‌توجهی کامل نسبت به این ویژگی‌ها منجر شود؛ هرچند رعایت خصوصیات متربیان در تربیت عمومی در عین زمینه‌سازی جهت شکل‌گیری هویت اختصاصی متربیان، تنها تا حدی ممکن و جایز است که با تأکید این نوع تربیت بر تکوین و تعالی وجوه مشترک هویت متربیان منافات پیدا نکند. به همین ترتیب، تمرکز تربیت تخصصی بر وجوه خاص هویت، به لحاظ ضرورت وحدت ملی و یگانگی اجتماعی، باید پس از تکوین وجوه مشترک هویت و بر پایه تعمیق و تعالی این وجوه صورت پذیرد؛ به گونه‌ای که پس از تکوین جنبه‌های اختصاصی هویت، وجوه مشترک هویت نیز هم‌چنان باقی و فعال و تأثیرگذار باشند.

اکنون با توجه به آن‌چه گذشت، تعاریف ذیل برای تربیت عمومی و تربیت تخصصی قابل ارائه هستند:

تربیت عمومی: بخشی از فرایند تربیت است که در جهت تکوین و تعالی مداوم هویت متربیان با تأکید بر وجوه مشترک هویت، ضمن ملاحظه ویژگی‌های فردی و مشترک ایشان، انجام می‌شود تا متربیان مرتبه‌ای^۲ از آمادگی را (برای تحقق حیات طیبه در ابعاد فردی و اجتماعی) به دست آورند که تحصیل آن مرتبه، برای عموم افراد جامعه لازم یا شایسته باشد.

تربیت تخصصی: بخشی از فرایند تربیت است که در راستای تکوین و تعالی پیوسته وجوه اختصاصی هویت متربیان بر بنیاد تکوین وجوه مشترک هویت ایشان انجام می‌گردد تا متربیان مرتبه‌ای از آمادگی را (برای تحقق مراتب حیات طیبه در ابعاد مختلف) به دست آورند که در جهت تشکیل جامعه صالح و پیشرفت مداوم آن براساس نظام معیار اسلامی، وصول به آن مرتبه از آمادگی، تنها برای بخشی^۳ از افراد جامعه

۱. البته ملاحظه‌ی خصوصیات دینی/مذهبی متربیان بر اساس مفاد قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران صرفاً در ساحت تربیت اعتقادی، عبادی و اخلاقی (= تربیت دینی به معنای خاص) و آن هم تنها برای متربیان تابع ادیان و مذاهب رسمی کشور، امکان‌پذیر است.

۲. البته برای تعیین دقیق این مرتبه از آمادگی و شناسائی مصادیق مشخصی از آن، باید علاوه بر مراجعه به نظام معیار اسلامی، از نتایج مطالعات علمی و ملاحظات ناظر به شرایط و مقتضیات اجتماعی و سیاسی جامعه و چشم‌انداز پیشرفت همه جانبه آن در افق پیش رو نیز بهره بگیریم. لذا نمی‌توان یک بار و برای همیشه همه مصادیق این مرتبه را تعیین کرد.

۳. البته هیچ مانعی از تحصیل این مرتبه از آمادگی برای دیگر افراد جامعه (در صورت داشتن علاقه و استعداد) نباید وجود

لازم یا شایسته باشد.

بدیهی است ورود به این نوع تربیت پس از تربیت عمومی و با توجه به خصوصیات و علائق متربیان و نیز میزان و نحوه نیاز جامعه به انواع تخصص و مسئولیت‌هایی است که برخی از افراد جامعه باید آن‌ها را برای تحقق مراتب حیات طیبه در ابعاد گوناگون در جهت تشکیل جامعه صالح و پیشرفت مداوم آن برعهده گیرند (هرچند در تربیت عمومی - به ویژه در مرحله آخر آن - می‌توان و باید تمهیدات ورود به تربیت تخصصی را فراهم نمود).

بنابراین توضیحات، تقسیم فرایند تربیت به دو نوع عمومی و تخصصی ضرورتی عقلانی به شمار می‌آید. اما به دلیل نیاز جامعه به هر دو نوع تربیت عمومی و تخصصی و نظر به نقش مهمی که هر یک از آن‌ها در جامعه دارند، نباید تربیت عمومی و تربیت تخصصی را رقیب و جای‌گزین یکدیگر تلقی نمائیم و یا تربیت عمومی را صرفاً مقدمه و طریقی برای ورود به تربیت تخصصی به حساب آوریم (به گونه‌ای که تربیت عمومی به خودی خود موضوعیت و ارزشی نداشته باشد و تنها زمینه و مقدمه‌ای برای تربیت تخصصی محسوب گردد)؛ بلکه لازم است این دو نوع تربیت را دوبرخش مکمل از یک جریان بدانیم که هر یک از آن‌ها اهمیت خاص و کارکرد مستقلی در بهبود کیفیت زندگی فردی و اجتماعی دارند، ولی با این وجود باید هماهنگ و در راستای هم باشند تا هم لایه‌های مشترک و اختصاصی هویت متربیان به صورتی متوازن رشد و تعالی یابند و هم جامعه صالح با افرادی هویت یافته و مؤلفه‌ها، روابط و ساختارهایی اجتماعی براساس نظام معیار اسلامی شکل گیرد.

لذا لازم است هم تربیت عمومی و هم تربیت تخصصی متناسب با نقش و جایگاه ویژه خود مورد توجه و پشتیبانی قرار گیرند و در عین حال بین آن‌ها رابطه معناداری برقرار گردد.

۴-۱-۴. انواع تربیت با توجه به نحوه حضور متربیان

در فرایند تربیت، توجه به آزادی و اختیار متربیان به منظور نقش‌آفرینی بیشتر در تکوین و تعالی پیوسته هویت خود، موضوعی اصولی و اساسی است. این امر مهم، اولاً شرطی ناظر به پیامد و نتیجه فرایند تربیت است که بر اساس آن تحولات مورد انتظار از تربی باید علی‌الاصول آگاهانه و آزادانه باشد و ثانیاً از اصول حاکم بر فرایند تربیت است. این مهم مقتضی آن است که حتی الامکان به متربیان اجازه فعالیت اختیاری داده شود (البته تا حدی که با رعایت

داشته باشد؛ ولی چون این امر، نیاز عمومی جامعه تلقی نمی‌شود، بخش تربیت عمومی در جامعه معطوف به ایجاد این قبیل آمادگی نخواهد شد.

اقتدار و سندیت مربیان، منافات نداشته باشد)؛ با این وصف باید به خاطر داشت که با ملاحظه محدودیت‌های طبیعی دوره‌های اولیه رشد و مخاطراتی که در راه تعالی انسانی وجود دارد، نه تنها اصل حضور همه افراد جامعه در فرایند تربیت^۱ بنابر دلایل عقلانی ضرورت می‌یابد، بلکه با توجه به جنبه اجتماعی تربیت در مواردی حتی الزام قانونی حضور افراد جامعه در موقعیت‌های سامان یافته تربیتی برای بهره‌مندی آن‌ها از این زمینه‌ها در جهت تکوین و تعالی هویت متربیان، امری مجاز و لازم به نظر می‌رسد.

لذا چنین الزامی به ویژه در سنین پایین و مراحل اولیه رشد برای برخورداری متربیان از شرایطی که آن‌ها را به مقام انسان عاقل و آزاد و فاعل اخلاقی نزدیک سازد، امری خردمندانه و قابل قبول است. چرا که کودکان و افراد کم‌تر رشد یافته و کم تجربه در معرض خطا و تأثیرپذیری از عناصر منفی محیط و مخاطرات آن قرار دارند و بی‌تردید انسانی که در محیط مناسب برای تکوین و توسعه ظرفیت‌های وجودی اش قرار نگیرد، اسیر هوس‌ها و ضروریات سطح پایین حیات مادی خواهد ماند. البته اساساً جهت کلی این الزام قانونی و بیرونی نیز باید به سوی شکل‌گیری التزام درونی و اختیاری و تکوین شخصیت متربیان به عنوان انسان فاعل مختار و انتخابگر آگاه باشد. از این‌رو می‌توان بخشی از فرایند تربیت را در راستای زمینه‌سازی تشکیل و پیشرفت جامعه صالح به ویژه در نوع عمومی آن به شکل تربیت الزامی (یعنی با الزام و اجبار حضور متربیان در فضای تربیتی خاصی به نام مکتب، مدرسه یا کلاس درس و شرکت الزامی ایشان در برنامه‌های تربیتی) ارائه داد؛ چنان‌که در مقابل این نوع تربیت می‌توان از تربیت اختیاری سخن گفت که حضور متربیان در فضای تربیت و بهره‌مندی آن‌ها از برنامه‌های تربیتی، امری آزاد و داوطلبانه است.

بنا بر این فرایند تربیت با توجه به نحوه حضور متربیان در آن، به دو نوع زیر قابل تقسیم است: **تربیت الزامی:** بخشی از فرایند تربیت است که متربیان باید بر حسب ضوابط قانونی در آن حضور یابند.

تربیت اختیاری: بخشی از فرایند تربیت است که شرکت متربیان در آن داوطلبانه است.

البته نه تنها باید دو نوع تربیت الزامی و اختیاری را حتی‌الامکان به‌طور هم‌جهت و مکمل یکدیگر سامان‌دهی کرد، بلکه می‌توان با تمهیدات مناسب در تربیت الزامی،

۱. یعنی تدبیر اجتماعی زمینه‌ساز هدایت این حرکت آزادانه و آگاهانه تربی است و روشن است که جامعه نباید این زمینه‌سازی را به دست اتفاق و تصادف یا میل و خواست متربیان و یا تمایل و اراده اولیای ایشان واگذارد بلکه باید آن را برای احاد جامعه، امری شایسته و حتی لازم و ضروری بداند. در تبیین چرایی و فلسفه وجودی جریان تربیت به دلایل عقلانی چنین الزامی اشاره شده است.



فضا و فعالیت‌های تربیتی را چنان جذاب نمود که متربیان نه با انگیزه پیروی از الزام بیرونی (قانونی) و برای فرار از مجازات تخلف، بلکه به منظور نیل به مصالح و فوائد شخصی (مترتب بر تربیت الزامی) با شوق و نشاط و بدون احساس تکلیف در این نوع تربیت حضور یابند. علاوه بر این که با تعبیه برخی فعالیت‌های تربیتی اختیاری و داوطلبانه (به‌ویژه همراه با رشد متربیان و رسیدن ایشان به مرحله نوجوانی و جوانی) در برنامه نظام‌مند مؤسسات تربیتی، در هم تنیدن تربیت الزامی و تربیت اختیاری نیز امری امکان‌پذیر است (یعنی سامان‌دهی نوعی از تربیت الزامی که متربیان در عین الزام نسبت به حضور در آن بتوانند در برخی برنامه‌ها آزادانه و به‌طور اختیاری یا انتخابی برحسب علاقه و استعداد خویش یا بر اساس ترجیح والدین شرکت جویند).

۱-۵-۴. انواع تربیت با توجه به نوع سازمان‌دهی و اعتبار قانونی

فرایند تربیت به منزله حرکتی هدفمند و مشتمل برشماری از تدابیر و اقدامات هماهنگ، در هر حال باید از نوعی نظم و سامان یافتگی برخوردار باشد. چنان که می‌دانیم شکل‌گیری و تداوم بسیاری از مصادیق این فرایند در جوامع سنتی به‌ویژه در دوران پیش از مدرنیته عموماً در قالب غیررسمی (بدون قالب‌های قانونمند و سازمان‌دهی شده نسبت به مخاطبانی مشخص و دارای اهداف و محتوای معین) بود؛ اما ملاحظه کارکردهای اجتماعی تربیت و ضرورت الزام افراد جامعه برای حضور در این فرایند، موجب شد تا به تدریج در همه جوامع، همراه با اشکال غیررسمی تربیت، نوعی دیگر از تربیت در چهارچوب ضوابط قانونی و به شکلی سازمان‌دهی شده (نسبت به افرادی مشخص و با اهداف، محتوا و زمان بندی معین) طراحی شود و با حمایت دولت‌ها و دیگر مراجع قدرت مشروع در مؤسسات و مراکزی خاص (نظیر مکتب‌خانه، مدرسه، نظامیه و حوزه علمیه) به اجرا درآید و در پایان هر مرحله با ارزش‌یابی از میزان موفقیت متربیان به اعطای مدرک معتبر منتهی گردد.

البته تحولات گسترده جوامع معاصر نظیر پیشرفت‌های صنعتی و لزوم تربیت نیروی کار ماهر، پیشرفت نظام‌های اداری و بوروکراتیک، لزوم نقش‌آفرینی روزافزون دولت‌ها در پیشرفت فرهنگ عمومی باعث شد تا تربیت رسمی در صورتی جدید، به شکل همگانی و الزامی (در مدارس شامل فرزندان همه آحاد جامعه) یا تخصصی و اختیاری (در دانشگاه‌ها و برای داوطلبان مشاغل تخصصی)، متناسب با آرمان‌های مدرنیته از اوایل قرن نوزدهم میلادی در جوامع اروپایی ساخته و پرداخته شود.

بدون شک، تربیت رسمی در اشکال و مصادیق رایج آن توفیقات قابل توجهی داشته است.

برخی از این توفیقات عبارت‌اند از:

- ایجاد امکان تحرک اجتماعی برای افراد طبقات مختلف اجتماع؛
- کمک به ایجاد نظم و انضباط و انسجام اجتماعی؛
- تعمیم دانش‌ها و مهارت‌های اساسی زندگی؛
- تسهیل کسب انواع تخصص‌های مورد نیاز جامعه؛
- کمک به گسترش روابط اجتماعی و ارتقای فرهنگ عمومی.

توجه به این موفقیت‌ها، سبب گسترش و رشد قابل ملاحظه تربیت رسمی در همه کشورها شد و حتی عرصه را برای اشکال سنتی و غیررسمی فرایند تربیت تنگ کرد (به گونه‌ای که حتی برخی از نویسندگان در نگرشی سطحی، اساساً تربیت را به تربیت رسمی منحصر دانستند^۱).

البته تربیت رسمی با انتقادات فراوانی نیز روبه‌رو شده است. اهم این انتقادات که نسبت به اصل تربیت رسمی یا نتایج و پیامدهای خواسته و ناخواسته مصادیق رایج آن طرح شده است^۲، از این قرار است: ناکارآمدی و پاسخ‌گو نبودن نسبت به نیازهای اجتماعی، باز تولید نابرابری اجتماعی، گسترش فرهنگ غربی در سایر کشورها و مسلط کردن آن بر فرهنگ‌های دیگر، رواج مدرک‌گرایی و نگرش ایزاری به علم، تمرکزگرایی شدید و بی‌توجهی به خصوصیات متربیان و نیازهای بومی/ محلی، یک‌سان‌نگری و حذف وجوه تمایز خرده فرهنگ‌ها، تبعیت نهاد دانش از نهاد قدرت و رویکرد محافظه‌کارانه و انفعالی نسبت به نظام‌های سیاسی و پیروی از وضعیت موجود جوامع.

بنابراین، با توجه به این که بسط و تحول نظام تربیت رسمی در جوامع معاصر عمدتاً محصول اقتباس و تقلید از نمونه‌های غربی (احیاناً همراه با برخی تغییرات در اجزای آن متناسب با شرایط بومی) است، نباید نسبت به انتقادات وارد شده درباره مصادیق رایج آن بی‌تفاوت بود^۳؛ هرچند نمی‌توان و نباید این گونه نقدها را به همه مصادیق ممکن و قابل تحقق تربیت رسمی تعمیم داد؛ زیرا این انتقادات بیشتر به نسخه‌های غربی و الگوهای موجود تربیت رسمی بازمی‌گردد.

لذا به نظر می‌رسد همچنین می‌توان فرایند تربیت را بر اساس نوع سازمان‌دهی (ناظر به مؤلفه‌هایی مانند مرجع تعیین اهداف، انعطاف‌پذیری، تمرکز تصمیم‌گیری، زمان‌بندی و مکان) و اعتبار قانونی، به دو نوع رسمی و غیررسمی تقسیم کرد؛ ولی باید برای تربیت رسمی، شرایط و حدودی را در نظر بگیریم که از انتقادات وارد بر الگوهای رایج تربیت رسمی در امان باشد.

۱. به گونه‌ای که گاستون میالاره در کتاب «معنا و حدود علوم تربیتی» در قبال این نگرش سطحی، از گسترش معنای تربیت در دوران معاصر برحسب مخاطبان این فرایند، شکل و محتوا و اهداف آن سخن می‌گوید.

۲. برای توضیح بیشتر ر. ک. به علم الهدی ۱۳۸۶، صص ۲۱۰ - ۲۲۱.

۳. زیرا بسیاری از این نقدها با توجه به مبانی، اهداف و اصول تربیت اسلامی نیز وارد به نظر می‌رسد؛ هرچند پرداختن تفصیلی به این انتقادات و داوری درباره آن‌ها و نیز تکمیل این نقدها (بر اساس دلالت‌های فلسفه تربیت در جمهوری اسلامی ایران) مجال دیگری می‌طلبد.

با توجه به این ملاحظات و براساس تعریف برگزیده تربیت و متناسب با دیدگاه اسلامی، تعاریف ذیل برای تربیت رسمی و غیررسمی مناسب به نظر می‌رسند^۱:

تربیت رسمی: بخشی از فرایند تربیت است که به شکل قانونی، سازمان‌دهی شده (دارای مخاطبان مشخص و اهداف، ساختار و برنامه معین) - ضمن حفظ انعطاف پذیری (برحسب خصوصیات متربیان) - در جهت آماده‌سازی متربیان برای تحقق مراتب حیات طیبه در ابعاد مختلف، متناسب با نیازهای متنوع جامعه، طراحی و اجرا شده و پس از کسب شایستگی‌های لازم (جهت درک موقعیت خود و دیگران و اصلاح مداوم آن بر اساس نظام معیاراسلامی) به اعطای مدرک معتبر (گواهی نامه ناظر به موفقیت متربیان در کسب این گونه شایستگی‌ها) می‌انجامد.

تربیت غیررسمی: شکلی از فرایند تربیت است که در آن انواع شایستگی‌های لازم جهت درک موقعیت خود و دیگران و اصلاح مداوم آن بر اساس نظام معیاراسلامی، در جهت آماده‌سازی متربیان برای تحقق مراتب حیات طیبه در ابعاد گوناگون، بدون سازمان‌دهی مشخص و از طریق تجارب روزمره و اختیاری متربیان (مانند حضور در جمع خانواده، مطالعه کتاب و روزنامه، تماشای فیلم و تلویزیون، مشارکت در فعالیت گروه‌ها و انجمن‌ها، شرکت در مساجد و محافل مذهبی) کسب می‌شود.

بدیهی است با توجه به وحدت تربیت رسمی و تربیت غیررسمی در غایت و هدف کلی و نیز لزوم هماهنگی آن‌ها در اهداف تفصیلی کسب شایستگی‌های لازم جهت درک موقعیت خود و دیگران و اصلاح مداوم آن بر اساس نظام معیاراسلامی باید این دو نوع تربیت دو بخش مکمل و هم‌سو تلقی شوند که ضمن تعامل سازنده با هم، یکدیگر را در تحقق غایت و اهداف مشترک یاری کنند.

۲-۴. عوامل سهیم و مؤثر در تربیت

بدون شک جریان مستمر تربیت با فعالیت طیف گسترده‌ای از علل فلسفی و متأثر از عوامل زیستی، وراثتی، محیطی و انسانی متعددی محقق می‌شود که مشارکت و تعامل آن‌ها با همدیگر، به تداوم و پیشرفت این جریان کمک می‌نماید^۲. اما چنان که در تعریف تربیت به مفهوم عملی اجتماعی

۱. البته هریک از این دونوع تربیت را می‌توان با توجه به میزان شمول در دوقالب عمومی و تخصصی در نظر گرفت.
۲. البته در بیانی فلسفی می‌توان همه امور و موضوعاتی را که به نحوی در تحقق اهداف تربیت نقش آفرین هستند به معنای عام علت نامید. هر چند برخی مقتضی و بعضی مانع و برخی شرط تأثیر مقتضی یا مانع هستند و برخی وجودی و بعضی عدمی‌اند چه اینکه برخی علت حقیقی‌اند و برخی علت اعدادی، یا برخی علت مباشر و برخی علت با واسطه و نیز بعضی علت

یاد آور شدیم، افزون بر حضور فعال و تعاملی دو طیف **مربیان** و **متریبان**، این فرایند گسترده، به منظور زمینه‌سازی مناسب جهت تکوین و تعالی پیوسته هویت همه افراد جامعه و شکل‌گیری و پیشرفت مداوم جامعه صالح ناگزیر از مشارکت و پشتیبانی عوامل اجتماعی متعددی است؛ همان طور که از مداخله برخی نهاد ها و عوامل اجتماعی و عملکرد مثبت یا منفی آن‌ها متأثر می‌شود. به سخن دیگر، در این میان، برخی از سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی^۱ به‌طور مستقیم و ارادی و عمدی در جریان تربیت مداخله می‌کنند و برخی دیگر به صورت غیرمستقیم بر موفقیت فرایند تربیت تأثیر مثبت یا منفی می‌گذارند.

در مجموع، می‌توان بر اساس میزان مداخله و تأثیرگذاری در فرایند تربیت، این عوامل اجتماعی را به دو دسته‌ی کلی تقسیم کرد که عبارت‌اند از: عوامل سهیم در تربیت و عوامل مؤثر در تربیت

● عوامل سهیم

انجام فعالیت‌های تربیتی (یعنی زمینه‌سازی مناسب برای هدایت افراد به سوی تکوین و تعالی پیوسته هویت خویش) در فهرست کارکردهای این دسته عوامل اجتماعی صریحاً در نظر گرفته شده است. لذا، آن‌ها عوامل اصلی آفرینند تربیت در اجتماع محسوب می‌شوند. هر چند این عوامل در نوع تربیت مورد نظر (عمومی، اختصاصی، رسمی و غیررسمی) و در نتیجه در خصوص مخاطبان، در اهداف و وظایف، رویکرد و محتوا و روش‌های تأثیرگذاری بر متریبان تفاوت‌های قابل ملاحظه‌ای با هم‌دیگر دارند. در بین این عوامل، برخی از آن‌ها، تربیت را تنها کارکرد اصلی و رسالت سازمانی خود قرار داده‌اند (مؤسساتی مانند: مدرسه، دانشگاه و حوزه علمیه که غرض اصلی اجتماع از تأسیس و تداوم فعالیت آن‌ها، انجام فعالیت تربیتی در سطوح متفاوت است؛ ولو آن‌که پیامدهای فرعی دیگری نیز بر عمل آن‌ها مترتب شود)؛ اما بعضی دیگر از عوامل تربیت، نهادهایی اجتماعی با کارکردهای متعدّدند (نظیر خانواده، رسانه، مسجد و دیگر نهادهای فرهنگی) که با توجه به امکانات و ظرفیت‌های خود، می‌توانند و بلکه باید، نقش مؤثری را نیز در فرایند تربیت

فاعلی و مختار و برخی علت‌قابلی و غیر مختار؛ همچنین با این اطلاق می‌توان همه موارد مذکور را عامل تربیت دانست اما در متن بالا منظور از عامل تربیت تنها عامل اجتماعی تربیت یعنی همه نهادها و مؤسسات و سازمان‌های اجتماعی است که بتوانند به نحوی در فرایند تربیت و تحقق اهداف آن نقش آفرینی کنند.

۱. نهاد اجتماعی عبارت است از مجموعه‌ای سازمان یافته از روابط اجتماعی که متضمن ارزش‌ها و رویه‌های معینی است و نیازهای اساسی خاصی را از جامعه برآورده می‌سازد. البته خود فرایند تربیت را می‌توان نیز از این منظر نهادی اجتماعی دانست؛ چرا که این فرایند مشتمل بر مجموعه‌ای از ساختارهای سامان یافته و فعالیت‌های عاقدانه‌ای است که از طریق آن وظیفه زمینه‌سازی برای تکوین و تحول پیوسته هویت آحاد جامعه، عملی و محقق می‌شود.

۲. از این منظر، تربیت را می‌توان بر حسب میزان مداخله هر یک از عوامل سهیم به انواع گوناگونی تقسیم کرد (مانند تربیت خانوادگی، تربیت مدرسه‌ای، تربیت دانشگاهی، تربیت حوزوی و تربیت رسانه‌ای).

برعهده گیرند. بنابراین، اطلاق عنوان «عامل فرایند تربیت» به این گروه از نهادهای اجتماعی، منوط و محدود به حیثیت نقش آفرینی عملی آنها در این فرایند است و لذا می توان و بلکه باید آنها را از حیثیتی دیگر نیز جزء عوامل مؤثر بر تربیت دانست.

● عوامل مؤثر

مداخله مستقیم در امر تربیت، از زمره کارکردهای این دسته از عوامل اجتماعی به شمار نمی آید؛ اما به سبب ایفای نقش اساسی در فراهم نمودن دیگر مقدمات تحقق حیات طیبه در ابعاد گوناگون برای آحاد اجتماع، یا به دلیل تأثیرپذیری عمل مربیان و متربیان و فرایند تربیت از این عوامل اجتماعی (به نشانه محیط بیرونی)، در چگونگی تحقق فرایند تربیت و موفقیت آن اثرگذارند. البته به لحاظ نقش و جایگاه متفاوت این عوامل در زندگی اجتماعی و برحسب میزان ونحوه ارتباط آنها با عوامل و مؤلفه های سهمیم در فرایند تربیت، طبیعی است که تأثیر این عوامل بر کامیابی یا ناکامی فرایند تربیت یک سان نباشد.

به هر حال عوامل اجتماعی مؤثر بر فرایند تربیت، طیف وسیعی از نهادها، سازمان ها، بنگاه ها و گروه های رسمی یا غیررسمی فعال در جامعه را در بر می گیرند که اهم آنها عبارتند از:

– **نهاد سیاست** (حکومت و نظام سیاسی)، شامل: رهبری، دولت (قوة مجریه)، قوة مقننه، قوه قضائیه و همه سازمان ها و نهادهای تابع آنها (شامل قوای نظامی و انتظامی)؛

– **نهاد دین** (مراجع و مراکز علوم دینی، روحانیون و مبلغان مذهبی، مساجد و دیگر مؤسسات وتشکل های دینی و مذهبی)

– **نهاد فرهنگ** (که به سبب گسترده گی مفهوم فرهنگ چندین نهاد مهم به آن اختصاص یافته است). **نهاد تولید علم، پژوهش و فناوری** (دانشگاه ها و مؤسسات علمی پژوهشی، فرهنگستان ها و پارک های علم و فناوری)، **نهاد هنر** (مراکز هنری، موزه ها و فرهنگسراها) و

نهاد رسانه، شامل رسانه های مکتوب (کتب و نشریات)، رسانه دیداری شنیداری (رادیو و تلویزیون) و رسانه های مجازی (فناوری های نوین اطلاعات و ارتباطات)؛

– **نهاد خانواده**، شامل پدر و مادر و دیگر اعضای خانواده، بستگان؛

– **نهاد جامعه محلی**، شامل دوستان، همسایگان و همسالان؛

۱. ذکر نهاد دین، نهاد فرهنگ، نهاد رسانه و نهاد خانواده در فهرست عوامل مؤثر بر تربیت، با توجه به آن وجه از فعالیت آنهاست که به قصد تربیت آحاد جامعه انجام نشده (نظیر تولید علم و فناوری در دانشگاه ها و مراکز پژوهشی) یا نمی توان جنبه تربیتی صحیحی برای آن در نظر گرفت (مثلاً فعالیت های هنری رسانه ها که صرفاً برای سرگرمی و تفریح مخاطب یا برای تبلیغات تجاری انجام می شوند) و الا چنان که گذشت به فرض آنکه این عوامل به طور ارادی و آگاهانه در جریان زمینه سازی برای تکوین وتحول هویت مخاطبان خود وارد شوند، می توان وباید (طبق تعریف برگزیده) این بخش از فعالیت آنها را جزء فرایند تربیت دانست و آنها را در این صورت از عوامل سهمیم در فرایند تربیت به شمار آورد.

– **نهادهای مدنی** (که به شکل غیر دولتی - ولو با نوعی حمایت از سوی دولت - سامان یافته‌اند و اداره می‌شوند)، شامل شوراهای احزاب، انجمن‌ها، اتحادیه‌ها و دیگر سازمان‌ها و تشکلهای صنفی، علمی، مذهبی، سیاسی و فرهنگی؛

– **نهادهای اقتصاد**، شامل بخش‌های کشاورزی، صنعت، تجارت و خدمات؛

– **نهاد تأمین خدمات عمومی و رفاه اجتماعی**، شامل شهرداری‌ها و دهرداری‌ها، سازمان بهزیستی و نهادهای حامی افراد محروم، مؤسسات بیمه و نهادهای خیریه و عام‌المنفعه؛

– **نهاد سلامت و تندرستی**، شامل بخش‌های بهداشت و درمان، ورزش و تفریحات سالم، حفظ محیط زیست و ایمنی.

البته می‌توان و باید طراحی این گونه عوامل اجتماعی را نیز به گونه‌ای سامان داد که فعالیتشان با تلاش عوامل سهیم در تربیت هم‌سو شود و حتی به‌طور غیر مستقیم از آثار تربیتی برخوردار گردد و به این طریق عوامل سهیم در فرایند تربیت را یاری کنند.

اما نکته مهم درباره همه عوامل اجتماعی مؤثر بر تربیت آن است که سیاست‌گذاران و کارگزاران این مؤسسات و نهادهای اجتماعی، هم با ارائه دلایل موجه و عقلانی نسبت به نقش و جایگاه ویژه فرایند تربیت در عرصه اجتماع و کلیدی بودن آن به منزله مهم‌ترین زمینه تحقق حیات طیبه، قانع شوند و هم به این باور برسند که هر گونه موفقیت نهادهای اجتماعی در کارکردهای خاص خود، مستلزم توفیق فرایند تربیت اند.

در این صورت، عوامل مؤثر بر تربیت، با مشارکت و تعامل سازنده با یکدیگر و دادن سمت و سوی تربیتی به فعالیت‌های خود، به پشتیبانی و حمایت همه‌جانبه از عوامل سهیم در تربیت خواهند آمد و با تلاش جهت رفع موانع و محدودیت‌های موجود در مسیر توفیق فرایند تربیت، به‌طور غیر مستقیم باعث موفقیت خود و سایر نهادهای اجتماعی برای تمهید دیگر مقدمات تحقق حیات طیبه خواهند شد. به این ترتیب، مصالح تربیتی به‌طور طبیعی (بدون نیاز به صدور بخشنامه و نظارت قانونی) در سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ریزی‌های اجتماعی، به منزله مهم‌ترین ملاک، مورد نظر قرار خواهند گرفت و کمک به فرایند تربیت، یکی از مهم‌ترین معیارها برای تعیین اولویت‌های فعالیت همه عوامل اجتماعی مؤثر بر تربیت محسوب خواهد شد.

۳-۴. مقتضیات و موانع تربیت

چنان که در تعریف تربیت گذشت، وظیفه اصلی مربیان، به منزله یکی از دو قطب اصلی فرایند تربیت، عبارت است از **زمینه‌سازی** جهت تکوین و تحول پیوسته هویت متربیان در دو بعد

ایجابی و سلبی، که ایجاد مقتضیات (فراهم آوردن مقدمات و علل اعدادی رشد و تکامل شخصیت متربیان) جنبه ایجابی این عمل محسوب می‌شود و رفع موانع موجود و دفع موانع محتمل در مسیر شکل‌گیری هویت متربیان به طور یک پارچه و مبتنی بر نظام معیار اسلامی، وجه سلبی این فعالیت مربیان به شمار می‌آید.

بنابراین توضیح، در مقام تبیین چگونگی تربیت از منظر عمل عمدی و آگاهانه مربیان، نمی‌توان تنها به ذکر تدابیر و اقداماتی بسنده نمود که همچون علل اعدادی، از جمله شرایط لازم برای ایجاد تحول نفسانی مورد نظر در وجود متربیان می‌باشد، بلکه باید واقعیات و پدیده‌هایی را نیز مد نظر قرار داد که در روند مطلوب تحول شخصیت متربیان شده‌اند یا مانع خواهند شد. لذا مربیان باید رفع موانع موجود و بلکه مقدم بر آن، دفع موانع محتمل الوجود (یعنی پیش‌گیری از تحقق و یا اثرگذاری آن‌ها) را - البته با کمک عوامل اجتماعی سهیم و مؤثر و حتی الامکان با مشارکت فعال خود متربیان - در دستور کار خویش قرار دهند و الاً بدیهی است که تلاش مربیان در زمینه تحقق اهداف فرایند تربیت به ثمر نخواهد رسید.

هرچند شناخت تفصیلی انواع مقتضیات و موانع تربیت، موضوعی است علی‌الاصول غیر مرتبط با مباحث فلسفه تربیت^۱، که با توجه به گستردگی این فرآیند و تنوع قابل ملاحظه‌ای که در این خصوص بین انواع تربیت وجود دارد، باید آن را از انواع علوم تربیتی و با تحلیل و بررسی تجارب ارزشمند تربیتی مربیان به دست آورد. اما به نظر می‌رسد در مقام تجویز چگونگی فرایند تربیت براساس مبانی و ارزش‌های اسلامی ممکن است، به ویژه با ملاحظه تعالیم ارزشمند تربیتی دین، هم فهرستی اجمالی از مقتضیات و موانع تربیت را به دست داد و هم با تحلیل رهنمودهای دینی در این باره، اصول و معیارهایی کلی را به صورت قواعد راهنمای عمل مربیان (در خصوص زمینه‌سازی مناسب جهت تکوین و تعالی پیوسته هویت متربیان) شناسایی نمود. لہذا در این بخش به بیان اجمالی مقتضیات و موانع تربیت می‌پردازیم و ذکر اصول عام حاکم بر فرایند تربیت را در آخرین مبحث این نوشته، دنبال خواهیم نمود.

۱-۳-۴- مقتضیات تربیت

منظور از مقتضیات تربیت هر گونه اقدام و تدبیر هدفمندی است که مربیان در فرایند تربیت برای تحقق اهداف این فرایند نسبت به متربیان طراحی و اجرا می‌کنند که اهم آن‌ها عبارت‌اند از:

-تمهید (فراهم کردن امکانات مقدماتی و شرایط محیطی مناسب)

۱. زیرا چنان که در تعریف فلسفه تربیت گذشت تبیین چگونگی تربیت در فلسفه تربیت در سطحی کلی و عام مد نظر است و پرداختن به مواردی تفصیلی نظیر تعیین سازوکارهای اجرایی و روش‌ها و ابزار و فنون مناسب برای تحقق اهداف تربیت در سایر علوم تربیتی (البته با توجه به رهنمودهای تجویزی فلسفه تربیت) دنبال می‌شود.

-تأدیب

-تعلیم

-تزکیه (تطهیر)

-تبیین

- تذکر و موعظه

-انذار و تبشیر

-پرسش و پاسخ

-امر به معروف ونهی از منکر

--تشویق و تنبیه

-ابتلا و آزمابش

۲-۳-۴- موانع تربیت

عنوان موانع تربیت به امور و پدیده‌هایی اطلاق می‌شود که در تحقق اهداف فرایند تربیت تأثیر منفی دارند. البته این موانع ممکن است بیرونی یا درونی، در اختیار مربیان و یا خارج از اختیارایشان باشند و برخی از مهم‌ترین آن‌ها را می‌توان چنین برشمرد:

-دنیا طلبی و هوای نفس

- حاکمیت رذائل اخلاقی نظیر لجاجت، تعصب، تکبر، غرور و خودرایی

-فقر اقتصادی و کمبود وسایل ضروری معاش

- احساس بی نیازی و خود کفایی

-حکومت طاغوت (رهبران غیر الهی) و مشرکان و ظالمان برجامعه

- غلبهٔ وسوسهٔ شیطان و فکر و خیال باطل بر فضای ذهن و اندیشه

- وجود شبهات فکری و عقیدتی

-غفلت از یاد خدا

- استفاده از غذا و اموال حرام

- دسترسی (مطلق و بی حد و حصر) به وسایل ترویج فساد و فحشا

- حضور (انفعالی) در محیط آلوده

۴-۴-ارکان فرایند تربیت

چنان‌که دیدیم، در تحقق فرایند تربیت به شکل مطلوب، به دلیل گستردگی آن (هم به لحاظ

شمول مخاطبان که تمام افراد جامعه را فرا می‌گیرد و هم به جهت استمرار آن در طول زندگی مخاطبان و هم از نظر فضا و شیوه تحقق و نیز شمول آن نسبت به همه ابعاد زندگی)، باید افزون بر مؤلفه‌های اصلی دخیل در این فرایند یعنی مربیان و متربیان، عوامل اجتماعی متعددی نیز به صورت مستقیم یا با واسطه مشارکت و پشتیبانی داشته باشند؛ اما با تأملی در فهرست این عوامل، درمی‌یابیم که نقش و جایگاه برخی از آن‌ها در روند تحقق شایسته این فرایند چنان مهم و برجسته است که باید آن‌ها را جزء ارکان (=عوامل اصلی) تربیت به‌شمار آورد و مسئولیت اصلی تحقق فرایند تربیت را به شکل شایسته، از آن‌ها مطالبه کرد.

براساس این تحلیل، مقصود از رکن تربیت، هر عامل اجتماعی سهیم و مؤثر در فرایند تربیت است که تحقق شایسته این فرایند، تنها با پشتیبانی و مشارکت فعال آن عامل امکان‌پذیر باشد. اکنون با توجه به نقش و جایگاهی که عوامل مختلف اجتماعی باید در تمهید مقدمات لازم برای تحقق حیات طیبه بر اساس تصویر مطلوب^۱ جامعه اسلامی بر عهده داشته باشند و نیز با عنایت به گستردگی و اهمیت فرایند تربیت که مستلزم مشارکت و پشتیبانی قابل توجهی از سوی عوامل مختلف سهیم و مؤثر بر این فرایند است، می‌توانیم به‌طور کلی از این میان، چهار عامل اساسی و بسیار مهم یعنی خانواده، حکومت، رسانه و نهادها و سازمان‌های غیردولتی را ارکان تربیت در جامعه اسلامی معاصر تلقی کنیم اینک، ذیلاً به توضیحاتی مختصر درباره نقش هر یک از آن‌ها در فرایند تربیت می‌پردازیم.

۱-۴-۴. خانواده

چنان‌که می‌دانیم خانواده به‌طور طبیعی مهم‌ترین نقش را در زمینه‌سازی رشد و تحول فرزندان بر عهده دارد؛ لذا در دیدگاه اسلامی با ملاحظات گوناگون، بر جایگاه خانواده در فرایند تربیت تأکید می‌شود. صراحت متون مقدس و معتبر اسلامی^۲ در توجه به نقش والدین در تربیت، هم‌چنین

۱. وضع مطلوب جامعه‌ی اسلامی همان طوری که از نصوص معتبر اسلام و بیان متفکران اسلامی به‌دست می‌آید، کیفیتی از حیات اجتماعی است که در آن عموم نهادها و مؤسسات و سازمان‌ها بر اساس نظام معیار اسلامی شکل می‌گیرند و وظایف خود را برای تمهید مقدمات تحقق حیات طیبه در همه مراتب و ابعاد، انجام می‌دهند. براین اساس، می‌توان گفت که «قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران» تصویر مناسبی از این وضع مطلوب را متناسب با شرایط و مقتضیات دوران معاصر ترسیم کرده است که در آن به روشنی وظایف و اختیارات نهادهای اصلی جامعه و نیز حقوق و تکالیف آحاد ملت و چگونگی نقش آفرینی فعال ایشان در زندگی اجتماعی بیان شده است، به گونه‌ای که تحقق اصول این میثاق ملی و مقبول در جامعه اسلامی ایران شاخص روشنی از تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد براساس نظام معیار اسلامی را به دست خواهد داد.

۲. در قرآن کریم برخی آیات به صراحت بر مسئولیت تربیتی خانواده تأکید دارد:

نخست آیه «یا ایها الذین آمنوا قوا انفسکم و اهلکم ناراً و قودها الناس و الحجاره» (تحریم/ ۶) است که می‌فرماید «ای کسانی که ایمان آورده اید، خود و خانواده‌ی خود را حفظ کنید از آتشی که هیزم آن انسان‌ها و سنگ هاست. به کار رفتن فعل امر در این آیه، دلالت بر وجوب دارد. امام صادق(ع) در تفسیر این آیه فرمودند: «هنگامی که این آیه نازل شد، مردی از

تنوع و تکرار فراوان آنچه در روایات و احادیث درباره وظایف تربیتی خانواده آمده است^۱، اجماعی

مسلمانان نشسته بود و می‌گریست و می‌گفت: من از کشیدن بار مسئولیت خودم عاجزم؛ چه‌طور مسئولیت خانواده‌ام را هم بپذیرم؟ پیامبر فرمودند: حسبک أن تأمرهم بما تأمر به نفسك و تنهاهم عما تنهى عنه نفسك؛ کافی است که آن‌ها را به آنچه که خود را بدان امر می‌کنی، بخوانی و از آنچه که خود پرهیز می‌کنی، آن‌ها را پرهیز دهی». هم‌چنین وقتی این آیه نازل شد، از پیامبر (ص) پرسیدند: «چگونه خود و خانواده‌مان را از آتش خشم خدا بر حذر داریم؟» فرمود: «اعملوا الخير و ذكروا به أهليكم و أدبوههم على طاعة الله؛ خود کارهای نیکو کنید و خانواده خود را به کارهای نیکو بخوانید و آن‌ها را مطیع و بنده خدا بار آورید». امام علی (ع) نیز در تفسیر آیه فرمودند: «علموا أنفسكم و أهليكم الخير و أدبوههم؛ خود و خانواده خود را خیر بیاموزید و آن‌ها را تربیت کنید».

دوم آیه «لَا تُضَارَّ وَالِدَهُ بِوَلَدِهِ و لَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ» (بقره/۲۳۳) است. در این آیه، چنان‌که برخی تفسیرها از جمله تفسیر المنار گفته‌اند، ضرر معنای عام دارد و آیه بر حرمت ضرر رساندن شوهر به زن و زن به شوهر و ضرر هر دو به فرزندشان اشاره دارد. هم‌چنین معنای عام ضرر به فرزند شامل موارد گوناگون است؛ از جمله ترک حضانت، ندادن نفقه، ترک تربیت و ترک آموختن چیزهایی که آموختنش برای کودک لازم است و ترک آن‌ها زیان بزرگی بر او وارد می‌آورد. پس نتیجه می‌شود که تربیت کودک در اموری که ترک آن‌ها زیان می‌رساند، بر پدر و مادر واجب است و متولی آن پدر و مادر هر دو هستند. سوم آیه‌ی «وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا» (سوره طه/۱۳۲) چنان‌که در تفسیر تبیان و تفاسیر دیگر گفته شده است، مخاطب آیه، تنها پیامبر (ص) و اهل بیت او نیست؛ که مقصود تمام امت است. استرآبادی نیز در آیات الاحکام می‌گوید: «این آیه بر وجوب تعلیم نماز و احکام آن و همه احکام به فرزندان بالغ و ممیز توسط والدینشان دلالت دارد».

چهارم آیه «وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا» (مریم/۵۵)؛

پنجم آیه «وَ إِذْ قَالَ لِقْمَانَ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يَا بَنِي لِاتَّشِرْكَ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان/۱۳)

ششم آیه‌ی «يَا بَنِي أَقِمِ الصَّلَاةَ وَ أْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ انْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ اصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ» (لقمان/۱۷)؛

هفتم آیه «يَا بَنِي أَرْكَبْ مَعَنَا وَ لَا تَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ» (هود/۴۲)؛ که چهار آیه اخیر نشان می‌دهد تربیت فرزند و منع کردن او از آنچه که به او زیان می‌رساند، بر والدین لازم است (به نقل از علم الهدی صص ۲۹۰-۲۹۱).

۱. پیامبر (ص) فرموده‌اند: «حق الولد علی والده ان یحسن اسمه و یحسن من مرضعه و یحسن ادبه؛ حق فرزند بر پدر آن است که اسم نیکو بر او نهد، شیردهنده خوب برایش فراهم آورد و ادبش را نیکو سازد». در روایت دیگر فرمودند: «ما ورت والد ولداً خیراً من ادب حسن»؛ «هیچ پدری، چیزی بهتر از ادب نیکو برای فرزندش به ارث نگذاشته است.» و در روایتی دیگر می‌فرماید: «ما نحل والد ولداً من نحل افضل من ادب حسن؛ هیچ پدری برای فرزند خود هدیه‌ای بهتر از ادب نیکو به جای نمی‌گذارد.» چنان‌که در روایتی دیگر آمده است: «کرموا اولادکم و احسنوا ادبهم یغفرلکم؛ فرزندان خود را بزرگ بدارید و ادب آن‌ها را نیکو گردانید تا آمرزیده شوید.» هم ایشان فرموده‌اند: «من حق الولد علی والده ان یحسن ادبه؛ از حقوق فرزند بر پدر این است که ادب او را نیکو گرداند».

هم‌چنین از پیامبر نقل شده که به بعضی کودکان می‌نگریستند و می‌فرمودند: «وای بر کودکان آخرالزمان از رفتار پدرانشان. پرسیدند: از رفتار پدران مشرکشان؟ فرمودند «لا من آبائهم المؤمنین؛ لا یعلمونهم شیئاً من الفرائض، وإذا تعلموا اولادهم منوعهم، و رضوا عنهم بعرض یسیر من الدنیا، فأنا منهم برة و هم منی براء»؛ نه، از رفتار پدران مسلمانان که چیزی از فرائض و واجبات دینی به آن‌ها نمی‌آموزند و هرگاه فرزندانسان (این امور را) می‌آموزند آن‌ها را منع می‌کنند و از آن‌ها به کسب متاع ناچیز دنیوی راضی می‌شوند. پس من از آن‌ها بیزارم و آن‌ها نیز از من بیزارند».

هم‌چنین ایشان فرموده‌اند: «ادبوا اولادکم علی ثلاث خصال: حب نبیکم، و حب اهل بیته، و قرائة القرآن؛ فإن حمله القرآن فی ظل الله، يوم لا ظل إلا ظله، مع أنبیائه و أصفیائه؛ سه خصلت را در فرزندانان بپروید: محبت پیامبران و خاندان وی را و خواندن قرآن را؛ که عاملان به قرآن در روز قیامت، که هیچ پناه‌گاه و سایبانی جز سایبان خداوند نیست، با پیامبران و بندگان برگزیده او زیر چتر لطف و سایبان رحمت خداوند، در امان‌اند».



کلی درباره مسئولیت والدین نسبت به تربیت فرزندان در میان علمای دینی و کارشناسان تربیت اسلامی پدید آورده است. بنابراین خانواده نیز که به طور مستقیم مورد خطاب آیه «قوا انفسکم و اهلکم ناراً و قودها الناس و الحجاره» واقع می شود، باید در بارگاه الهی نسبت به انجام تکالیف تربیتی خود پاسخ گو باشد و نمی تواند نسبت به اهداف، برنامه ها و اقدامات تربیتی انجام یافته نسبت به فرزندان خویش بی توجه باشد. به این ترتیب خانواده نه تنها در پشتیبانی و اجرای طرح های تربیتی، بلکه در سیاست گذاری، برنامه ریزی و به خصوص ارزش یابی از برنامه ها و اقدامات فرایند تربیت باید مشارکت فعال داشته باشد. اما نکته مهم این است که اولاً مشارکت فعال خانواده، تمام سطوح فعالیت های تربیتی از هدف گذاری تا اجرا و حتی ارزش یابی و اقدامات اصلاحی را فرا می گیرد. ثانیاً مشارکت فعال خانواده در فعالیت های تربیتی نخست از منظر تکلیف الهی و وظیفه دینی مورد ملاحظه قرار می گیرد؛ یعنی خانواده در بارگاه الهی نسبت به عملکرد تربیتی دولت اسلامی پاسخ گوست و نمی تواند از خویش سلب مسئولیت کند. همان طور که این امر به لحاظ حقوقی نیز در عموم قوانین موضوعه و بین المللی مورد توجه است.^۱

امام سجاد(ع) نیز فرموده اند: «و اما حق ولدک فان تعلم انه منک و مضاف الیک فی عاجل الدنیا بخیره و شره و انک مسؤول عما ولیته من حسن الادب و الدلاله علی ربّه و المعونة علی طاعته؛ حق فرزندت بر تو آن است که بدانی او از توست و خوبی و بدی اش در دنیا، به تو منسوب می شود و در قبال ولایتی که بر او داری، نسبت به ادب نیکو و راهنمایی اش به راه پروردگار و کمک به او در فرمانبری اش از خدا، مسئولی.»

امام صادق(ع) نیز فرموده اند: «تجب للولد علی والده ثلاث خصال اختیاره لوالدته و تحسین اسمه و المبالغة فی تأدیه؛ واجب است پدر در حق فرزندش سه چیز را رعایت کند؛ مادر خوبی برای او اختیار کند، نام خوبی بر او بگذارد و در تربیتش نهایت تلاش را مبذول دارد. امیرالمؤمنین(ع) نیز فرموده اند: «حق الولد علی الوالد أن یحسن اسمه و یحسن ادبه و یعلمه القرآن؛ یعنی حق فرزند بر پدر آن است که نام نیکو بر او بگذارد و او را نیکو ادب کند و قرآن را به او بیاموزد.» هم چنین بسیاری از روایات بر حرمت ترک تربیت دلالت دارند، از جمله روایتی که شیخ صدوق آن را نقل می کند: «حرم الله تبارک و تعالی عقوق الوالدین لما فیهم من الخروج من التوقیر لله عزوجل و التوقیر للوالدین و کفران النعمة و إبطال الشکر و ما یدعو من ذلک إلى قلة النسل و انقطاعه لما فی العقوق من قلة توقیر الوالدین و العرفان بحقهما و قطع الأرحام و الزهد من الوالدین فی الولد و ترک التریة لعله ترک الولد برهما، و حرم الله تعالی الزنا لما فیهم من الفساد من قتل الأنفس و ذهاب الأنساب و ترک التریة للأطفال و فساد الموارث و ما أشبه ذلک من وجوه الفساد، و حرم الله عز و جل قذف المحصنات لما فیهم من فساد الأنساب و نفی الولد و إبطال الموارث و ترک التریة و ذهاب المعارف و ما فیهم من الکبائر و العلل التي تؤدي إلى فساد الخلق این روایت و روایات بسیار دیگر وظیفه والدین به ویژه پدر نسبت به تربیت فرزند را ثابت می کند. خصوصاً که در بعضی از این نقل ها مسئله حق فرزند مطرح است و مسئولیت الهی پدر در ادای این حق نیز در بعضی موارد ذکر شده است (همان، صص ۲۹۲-۲۹۵).

۱. بند ۳ ماده ۲۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر می گوید: «حق تقدم در انتخاب نوع آموزش فرزندان با والدین است.» کنوانسیون حقوق کودک ۱۹۸۹ به طور صریح از مسئولیت اصلی والدین در تربیت کودکان سخن گفته است. در بند ۱ ماده ۱۸ این کنوانسیون ابراز می دارد که «والدین یا قیم قانونی، مسئولیت اصلی برای رشد و پیشرفت کودک را بر عهده دارند. اساسی ترین مسئله آنان منافع عالیۀ کودک است.» بند الف ماده ۷ اعلامیه حقوق بشر اسلامی نیز مقرر می دارد که «هر کودکی از بدو تولد، حقوقی بر گردن والدین، جامعه و دولت در محافظت و تربیت و تأمین نیازمندی های مادی و بهداشتی

بنابراین با عنایت به تلازم حق با تکلیف در امر تربیت در دیدگاه اسلامی، مشارکت والدین در فرایند تربیت (در همه انواع آن) هم حق و هم تکلیف آنهاست و دولت اسلامی موظف است در استیفای این حق و کمک به ادای این تکلیف بکوشد و سازوکارهای ضروری آن را فراهم آورد. لذا لازم است با طراحی و اجرای تدابیر مناسب، نخست خانواده را به لحاظ فکری و انگیزشی برای انجام تکالیف تربیتی و ایفای این نقش فعال در فرایند تربیت فرزندان خویش آماده نمود.

بدیهی است که نقش و جایگاه والدین در انجام تکلیف و حق تربیت فرزندان در تمامی سطوح و انواع تربیت یک سان نیست. تردیدی نیست که این نقش به سبب شرایط رشدی کودکان در سنین آغازین زندگی برجسته و حساس تر و ضروری تر است.^۱ اما با توجه به پیچیدگی‌های فرایند تربیت و تخصصی بودن آن در عصر حاضر (به‌ویژه در مرحله تربیت رسمی)، خانواده‌ها نمی‌توانند به‌تنهایی این وظیفه خطیر اجتماعی را برعهده بگیرند.

۲-۴-۲. حکومت

هدف از تشکیل حکومت در جامعه اسلامی بر اساس مبانی دینی، تحقق جامعه صالح در راستای برپایی جامعه عدل جهانی است و لذا این نوع حکومت باید زمینه هدایت آحاد مردم به سوی تحقق حیات طیبه را فراهم کند. بنابراین حکومت اسلامی، دولت زمینه‌ساز حیات طیبه است، نه صرفاً دولت مسئول نظم و امنیت اجتماعی و تأمین رفاه عمومی. به بیان دقیق‌تر، تأمین امنیت و رفاه هدف اساسی دولت اسلامی نیست بلکه هدف دولت اسلامی زمینه‌سازی حرکت عموم مردم

و تربیتی خود دارد...» در بند ب همان ماده می‌افزاید: «والدین و کسانی که از نظر قانون شرع به‌منزله والدین هستند، حق انتخاب نوع تربیت فرزندان خود را دارند؛ آنان باید تربیتی را برگزینند که منافع و آینده فرزندان را در پرتو ارزش‌های اخلاقی و احکام شرعی تأمین نماید» (به نقل از انصاری ۱۳۸۶). در قوانین رسمی کشور ما نیز بر این موضوع که تربیت فرزندان تکلیف والدین است تأکید شده است؛ زیرا والدین با جلب منافع و دفع زیان در طول حیات فرزندان خود موجبات رشد و تعالی آنان را فراهم می‌آورند. بنابراین تربیت فرزندان تکلیفی بر عهده والدین است که به هیچ‌وجه قابل انتقال به غیر یا سستی در آن یا فرو گذاشتن نیست. رشد و تعالی نوباوگان جامعه اسلامی، متوقف بر ادای به‌موقع و درست این تکلیف است؛ وگرنه آسیب‌های زیادی متوجه جامعه خواهد شد. اهمیت این تکلیف تا جایی است که دولت اسلامی در صورت فقدان اولیا یا صلاحیت نداشتن آن‌ها برای ادای این تکلیف مهم، به عنوان جانشین آن‌ها وارد عمل می‌شود. چنان‌که دولت باید هرگونه کم‌کاری والدین را در تکالیف تربیتی خود متذکر شود و در صورت لزوم به شکل قضایی پی‌گیری کند.

۱. تحقیقات و بررسی‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی بسیاری، برجستگی تأثیرات مثبت والدین را در روند رشد کودکان نشان می‌دهد.

۲. باید یادآور شویم منظور از حکومت در اینجا مجموعه‌ی نظام سیاسی و قوای دارای حاکمیت مشروع و مقبول بر جامعه اسلامی است (که بنابر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران شامل رهبری و قوای مجریه، مقننه و قضاییه و نیروها و سازمان‌های تابع آن‌ها، می‌شود). به بیان دیگر در این مجموعه تعبیر حکومت معادل اصطلاح Government یعنی حاکمیت در نظر گرفته شده است؛ نه صرفاً قوه‌ی مجریه و وزارت‌خانه‌ها و سازمان‌های تابع آن که معادل اصطلاح State - در برابر سایر قوای سیاسی حاکم - می‌باشد.

در جهت تحقق حیات طیبه است که با توجه به لزوم آمادگی عموم افراد جامعه برای تحقق حیات طیبه، زمینه‌سازی جهت تربیت ایشان در تلاش‌های این دولت اولویت دارد؛ حتی بنا به تعبیری می‌توان گفت که حکومت اسلامی هدفی جز تربیت ندارد و هر آن چه به منزله‌ی هدف حکومت تلقی شود، نظیر اجرای احکام الهی و برپایی عدالت، همه نسبت به تربیت انسان وسیله یا هدف واسطی به شمار می‌روند. بدین ترتیب زمینه‌سازی برای هدایت افراد (تربیت) مقصد و هدف اصلی حکومت اسلامی است، چنان که مبدأ و ضامن بقای آن نیز می‌باشد؛ زیرا رسالت حکومت در اندیشه اسلامی سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی برای تحقق مراتب حیات طیبه در همه‌ی ابعاد به منظور تکامل افراد جامعه اسلامی و پیشرفت همه جانبه و مداوم آن است (نه توسعه در مفهوم امروزین و محدود اقتصادی و اجتماعی آن) و اساساً حکومت اسلامی (در دوران غیبت) صورت تفصیل یافته‌ای از تشکیلات اجتماعی رهبری دینی (ولایت فقیه جامع الشرایط) برای شکل‌گیری جامعه‌ی صالح و پیشرفت مداوم آن محسوب می‌شود. لذا کل نظام سیاسی (حکومت اسلامی)، باید تحت اشراف رهبری دینی تلاش کند تا نه تنها فرایند تربیت بر اساس نظام معیار اسلامی در همه‌ی نهادهای تربیت رسمی و غیررسمی در جامعه اسلامی تحقق یابد، بلکه باید بکوشد همه‌ی سیاست‌ها، برنامه‌ها و اقدامات خرد و کلان خود را با جهت‌دهی تربیتی سازمان دهد. از این رو جهت‌گیری تربیتی از مهم‌ترین اولویت‌های کل نظام سیاسی (ونه فقط قوه مجریه) محسوب می‌شود و لذا سیاست‌ها و برنامه‌های سیاسی و اقتصادی جامعه نمی‌توانند حدود و ثغور و کمیت و کیفیت فرایند تربیت را تعیین کنند بلکه خود باید تابعی از جهت‌گیری تربیتی نظام اسلامی باشند.

۳-۴-۴. رسانه

با توجه به رشد و گسترش رسانه در دوران معاصر - در انواع دیداری، شنیداری، مکتوب، دیجیتالی و در اشکال جمعی و فردی و با هویت ملی و فرا ملی - که با تکیه بر پیشرفت‌های قابل توجه در عرصه فناوری اطلاعات و ارتباطات همواره بر گستره نفوذ و تأثیرگذاری آن‌ها افزوده می‌شود،^۱

۱. اولین حضور رسانه‌ها در زندگی انسان ابزاری است. به این معنا که رسانه به صورت "ابزاری" مناسب برای انتقال پیام مطرح است که هیچ شأن معنابخشی ندارد. البته، گذشت زمان سبب تحوّل این ابزار و تبدیل آن از شکل ساده به پیچیده و با کاربردی بالا می‌شود، به طوری که می‌تواند در خدمت تبلیغ اغراض سیاسی به کار رود و منشأ اثر گردد از این دیدگاه، رسانه به منزله کارپرداز قدرت مطرح است و لذا طبیعی است که صاحبان قدرت به آن توجه کنند و برای ایجاد ثبات داخلی و توفیق در روابط خارجی‌شان، در پی بهره‌مندی از آن برآیند. تلقی رسانه به کارپرداز قدرت اگر چه مورد اقبال تمام قرار گرفت و در اوج آن سیاست‌های تبلیغاتی از ارج و منزلتی عالی برخوردار گشت تا بدان جا که تبلیغات خود به صنعتی پیچیده تبدیل شد که کارشناسان و سیاست‌های خاص خود را داشت؛ اما به زودی تغییر ماهیت داد و از وضعیت تبلیغاتی به مرحله ارتباطاتی که گونه‌ای تازه و مدرن از تبلیغات به منظور حاکم ساختن الگو و فرهنگ خاصی در قلمرو فراملی (در

بدون شک باید از دوران فعلی و پیش رو، به عنوان عصر رسانه نام برد^۱. از این رو یکی از عوامل بسیار مؤثر و حتی سهیم در فرایند تربیت در زمانه کنونی عبارت است از نهاد رسانه که به ویژه در اشکال تربیت غیر رسمی، وبا استفاده از انواع جذابیت‌های هنری برای مخاطبان روز به روز عرصه را بر دیگر عوامل سهیم در تربیت به خصوص نهادهای تربیت رسمی و نهادهای سنتی تربیت (نظیر

حد منطقه یا مناطق معینی که ارزش‌های فرهنگی و اصول بنیادین تقریباً یکسانی داشتند) به حساب می‌آید، منتقل شد. رسانه، در این مرحله، از حد یک کارپردازی مهم قدرت فراتر می‌رود و به مقوله‌ای در برگرفته ارزش‌هایی خاص تبدیل می‌شود که می‌تواند با ورودش به جوامع، پیام‌ها و ارزش‌های خاصی را توأمان ببرد. شعار "رسانه، پیام است" در واقع زاده این گذار، از عصر تبلیغات به عصر ارتباطات، است که طی آن رسانه، علاوه بر انتقال پیام، الگوسازی و فرهنگ‌سازی نیز می‌کند. رسانه، با ورود به عصر ارتباطات، ماهیت ارزشی یافته است و لذا نفس رسانه به پیام تبدیل می‌شود که بیش‌تر به دنبال ایجاد نوعی منطقه‌گرایی است تا از این طریق الگوها و ارزش‌های فرهنگی خود را در ورای مرزهای ملی معرفی و اثبات کند. رسانه در این بعد چیزی فراتر از ابزار تبلیغاتی است و به برقراری ارتباط با تأکید بر ارزش‌ها و اصول فرهنگی نظر دارد. اما تحول رسانه، چنان که مانوئل کاستلز در اثر ارزشمندش، «عصر اطلاعات»، بیان داشته و به تفصیل در مجلدات سه‌گانه اثرش نشان داده است، با رسیدن به شأن بازیگری در عرصه روابط بین‌ملتها و دولت‌ها به انجام خود نمی‌رسد و همچنان ادامه می‌یابد. به زعم وی، ما در قرن بیست و یکم به استقبال جامعه‌ای می‌رویم که ماهیتاً با ادوار پیشین کاملاً متفاوت است. جامعه‌ای که ماهیت و ذاتش، رسانه‌ای است و لذا مخاطبان‌ش را درباره الگوی تازه‌ای از زندگی آگاه می‌سازد. بدیهی است که این الگو اگر چه صرفاً سیاسی نیست، اما همه وجوه حیات انسان معاصر را تحت الشعاع قرار می‌دهد که می‌توان در این میان به سیاست نیز اشاره داشت. تغییری که از این منظر در جهان بیرون رخ می‌دهد، به مراتب عمیق‌تر و وسیع‌تر از آن چیزی است که نسل تافلر یا فاکویاما مد نظر داشتند. تحولی بنیادین که با محوریت "رسانه" و نه سیاست، اقتصاد و یا توان نظامی و یا حتی فرهنگ، رخ داده و در مرحله بعدی همه حوزه‌های فوق‌الذکر را شامل می‌شود. در جریان این تحول که به گفته کاستلز هزاره سوم زمان بروز و تحقق آن است، گوهره حیات آدمی به طور جدی رسانه‌ای می‌شود و همین امر معنای کامل‌تری از جهانی شدن را به ما می‌شناساند که در تولد جامعه شبکه‌ای نهفته است. از نظر مانوئل کاستلز مفهوم جامعه شبکه‌ای که در گستره جهانی و بامحوریت رسانه اطلاعات تعریف می‌شود، از تحولی چشم‌گیر حکایت می‌کند و آن تبدیل شدن ماهیت زندگی معاصر به رسانه و اطلاعات است و از تولد جهان تازه‌ای خبر می‌دهد که می‌توان آن را چنین توصیف کرد: "جهان جدید به صورت یک شبکه در آمده است؛ شبکه‌ای که بافت اصلی و تار و پود آن را اطلاعات و نظام ارتباطات تشکیل می‌دهد. در چنین چشم‌اندازی، جهانی شدن معنای ویژه‌ای می‌یابد که به حضور "همه" در "همه جا" دلالت دارد و این که وسایل ارتباط جمعی و رسانه‌ها از چنان اهمیتی برخوردارند که نمی‌توان وجود جهانی خالی از آن‌ها را تصور کرد (به نقل از سوسن کشاورز، ۱۳۸۶).

۱ مفهوم رسانه‌ای شدن (Mediation) بر وجود حیات و زندگی‌ای در قرن بیست و یکم دلالت دارد که در آن رسانه‌ها دیگر نه به صورت ابزاری قوی برای رساندن پیام، بلکه به صورت هویت‌هایی مطرح‌اند که هم سنگ و هم شأن دولت‌های ملی هستند و از حیث توانمندی امکانات تا به آن جا پیش می‌روند که در شکل‌دهی به ماهیت جامعه انسانی، حضور فعال دارند. هر چند بر سرچگونگی کارکرد رسانه‌های همگانی، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد؛ اما در هر حال امروزه بدون توجه به توان و کارکرد رسانه‌های همگانی نمی‌توان در باره هیچ کدام از مباحث سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، نظامی و جامعه شناختی به طور کامل سخن گفت و موضوعاتی همچون استراتژی، قدرت، امنیت، منافع، سیاست، فرهنگ و توسعه در سطح ملی و فراملی قویاً متأثر از مقوله ارتباطات و رسانه‌های همگانی اند. رسانه‌ها که در ابتدا ابزاری ساده برای انتقال معانی مطرح بودند بدان جا رسیدند که در عصر حاضر با تأسیس شاهراه‌های اطلاعاتی و ایجاد ابر متن‌ها و فرا زبان‌ها، کل حیات انسان را متحول ساخته و معنای تازه‌ای را از زندگی پدید آورده‌اند (به نقل از همان).

خانواده و مسجد) تنگ تر می‌نماید؛^۱

البته وضع فعلی عملکرد انواع رسانه‌ها به گونه‌ای است که کمتر نقش مثبت دارند^۲ و لذا بیشتر به آن‌ها به صورت عاملی خطرآفرین و تهدیدی مشکل ساز برای فرایند تربیت نگریده می‌شود^۳، اما به نظر می‌رسد قابلیت‌ها و ظرفیت‌های انواع رسانه به گونه‌ای است که می‌توانیم

۱ در واقع، بسیاری چنین استدلال می‌کنند که افزایش ارتباطات الکترونیکی به جابه جایی و جانشینی در ساختارهای سنتی مرجع نظیر خانواده، مذهب و جامعه منجر می‌شود و بازگرانی جای ساختارهای سنتی مزبور را می‌گیرند که با جهان مدرن هم خوانی و تناسب بیشتری داشته باشند (به نقل از همان).

۲. برخی نظریه پردازان درباره‌ی الیناسیون بشری در اثر ایجاد و گسترش رسانه‌های همگانی تصویری و به طور خاص تلویزیون بحث کرده‌اند، و نسبت به آینده‌ی انسان محصور در پیام‌های سرگرم کننده و یا القائات فکری از طریق این رسانه‌ها ابراز نگرانی کرده‌اند از جمله نیل پستمن نویسنده‌ی کتاب‌های «تکنوپولی (تسلیم فرهنگ به تکنولوژی)» و «زندگی در عیش و مردن در عیش» می‌گوید: هر یک از ابزار تکنیکی و در یک کلام خود تکنیک، دارای ایدئولوژی است و نمی‌توان آن را خنثا و بی طرف انگاشت و انسان را بی قید و شرط حاکم بر آن تلقی کرد. باران بلایی که بر سر جامعه‌ی امریکا فرو باریده است، بی فرهنگی و لجام گسیختگی انسانی، فقدان شعور اجتماعی، تخریب باورهای انسان ساز مذهبی، تخلیه‌ی ارزشی نمادها و مظاهر ملی و به عبارت دیگر افول اختر فرهنگ ملی و انهدام قدرت تسلط انسان بر سرنوشت خویش و جامعه خویش، همه و همه معلول تسلیم و بی قید و شرط جامعه است به رسانه‌ای به نام تلویزیون و نظامی به نام نظام تکنوپولی. هم چنین هربرت شیلر از منتقدان برجسته رسانه‌های همگانی است که نقش رسانه‌های همگانی را در یک سیستم جهانی می‌بیند و به شکلی از امپریالیسم و هژمونی ارتباطاتی معتقد است. او در کتاب «وسایل ارتباط جمعی و امپراتوری امریکایی» نقش رسانه‌های امریکا را در قدرت این کشور تعیین کننده می‌داند. در میان منتقدان رسانه‌های همگانی نوام چومسکی نیز جایگاه ویژه‌ای دارد. او معتقد است که رسانه‌های همگانی این امکان را فراهم آورده‌اند که کنترل روی مردم به صورت پنهان صورت گیرد و لعابی دروغین از آزادی بر روی کنترل‌های دولت کشیده شود. چومسکی قویاً معتقد است که نخستین وظیفه‌ی رسانه‌های جمعی در امریکا بسیج حمایت مردمی برای منافع خاصی است که بر دولت و بخش خصوصی حاکم است و سانسوری که در چارچوب رسانه‌ها انجام می‌شود، به طور عمده خود سانسوری است که توسط خبرنگاران و مفسران به عمل می‌آید. آنان می‌خواهند که مردم خود را با واقعیت‌هایی که آن‌ها به شکل خاص خودشان درک می‌کنند، تطبیق دهند. اهمیت آنچه چومسکی، شیلر و دیگران درباره‌ی رسانه‌های امریکایی می‌گویند در آن است که این رسانه‌ها به سمت بزرگ‌ترین امپراتوری ارتباطاتی و تبلیغاتی تاریخ بشر پیش می‌روند و در سراسر عالم وضع بی‌نظیری دارند. رسانه‌های امریکا با عظیم‌ترین توان از مرزهای سرزمین شان خارج شده و ادعای امپراتوری جهانی دارند. شبکه‌های رادیو و تلویزیونی امریکا به سرعت سرسام آوری تمامی سرزمین‌ها را در بر می‌گیرند تا پیام تدارک دیده شده خود را به جهان عرضه کنند. رسانه‌هایی که در برون مرزها مطلقاً در خدمت نظام سرمایه‌داری امریکا هستند، در ورای مرزها قویاً به دنبال دست یابی به ظرفیتی کامل و حاکم کردن صدا و تصویر امریکا در سراسر عالم هستند. چنین پدیده‌ای هرگز در تاریخ ارتباطات وجود نداشته و محصول نوبی است که همچون تند بادی عظیم جهان سوم را در بر می‌گیرد. رسانه‌هایی نه در خدمت مبادله‌ی افکار، بلکه در خدمت انتقال یک سوئه‌ی آنچه از سوی امریکا عرضه شده است (به نقل از همان).

۳ از جمله تهدیدهای ناشی از گسترش فناوری اطلاعات و ارتباطات در دنیای کنونی می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

- تخریب باورهای انسان ساز دینی و تخلیه‌ی ارزشی نمادها و مظاهر ملی و در نتیجه بروز ناهنجاری‌های رفتاری در افراد -بحران اخلاقی و هویتی (ایجاد خلأ هویتی)
- گسست در پیوندهای اخلاقی، خانوادگی، ملی و فرهنگی
- تعیین کنندگی کشورهای برخوردار در عرصه‌ی جهانی
- پدیده‌ی آموزش‌های ناهم سان

در شرایط پیش روی جوامع بشری به جای برخوردی منفعلانه و یا صرفاً منفی با این عامل مهم فرهنگی و اجتماعی، با سیاست گذاری و برنامه ریزی مناسب از توانمندی های^۱ انواع رسانه- دست کم در سطوح ملی و محلی- به مثابه عاملی سهیم در فرایند تربیت برای جبران محدودیت های تربیت رسمی و نیز کمک به انواع تربیت غیررسمی بهره مند شویم. به هر حال این عامل به شدت تأثیرگذار فرهنگی در این صورت می تواند نقشی اساسی را در پشتیبانی شایسته از فرایند تربیت در جامعه معاصر برعهده گیرد و لذا در نگرش اسلامی می توان و باید از آن نیز به عنوان یکی از ارکان فرایند تربیت در جامعه اسلامی یاد کرد.

البته اطلاق عنوان رکن فرایند تربیت به رسانه با توجه به گستردگی نقش و میزان تأثیری (مثبت یا منفی) است که انواع رسانه می توانند بر کارکرد تربیت داشته باشند و لذا نباید به این گمان

- تنزل جایگاه معلمان

- پدیده بی سوادی مدرن به دلیل سهم پایین کشورهای در حال توسعه در طراحی و یا کاربرد استفاده از روش های الکترونیکی و آموزش مجازی

- مهاجرت سرمایه های علمی

- بی اعتمادی نسبت به نظام آموزشی داخلی (به نقل از همان).

۱. برخی از ظرفیت ها و توانمندی های انواع رسانه از این قرارند:

پرورش رشد استعداد های افراد تا حداکثر ظرفیت و شناسائی توانمندی های خلاق افراد

افزایش فرصت های آموزشی و یادگیری دیجیتالی، الکترونیکی و اینترنتی

ایجاد ارتباط بین یادگیرندگان صرف نظر از موقعیت مکانی آنان (حذف محدودیت های کلاس درس)

گسترش عدالت آموزشی (در دسترس قرار گرفتن بهترین معلمان در هر کجا و در هر زمان)

امکان دسترسی فوری به مقادیر بی شماری فنون و منابع یادگیری نوشتاری، دیداری و شنوایی

توجه به مفهوم سواد فرهنگی یا سواد جهانی وانتقال مفاهیم و ارزش های مشترک بشری

رشد هویت شخصی و گسترش تعلق گروهی در بین متریان

تعامل بیشتر معلمان با متریان (ایفای نقش تسهیل گری و هدایت کنندگی معلم)

افزایش تعهد سازمانی و مشارکت بین کارکنان

ایجاد محیط آموزشی مبتنی بر کنترل خود خواننده

مشارکت فعالانه افراد در خلق معانی و توانایی تصمیم گیری درباره مسیرهای یادگیری خود

تقویت میزان دانش، توانمندی و آگاهی معلمان

غیر متمرکز کردن برنامه درسی در سطح محلی و مدرسه ای

استفاده از یادگیری مشارکتی به عنوان یکی از استراتژی های اصلی یادگیری

تعامل بیشتر بین بخش عمومی و خصوصی در سطح منطقه ای و بین المللی

ورود مدل های جدید نظارت در عرصه تربیت

تبادل دانش و اندیشه با استفاده از تکنیک های شبیه سازی، سناریو سازی و ایفای نقش با تاکید بر یادگیری فعال

گسترش فرهنگ خود آموزی، تندآموزی، از هم آموزی و به هم آموزی و دادن بازخوردهای متقابل

درک بهتر دین و معرفی مناسب تر آن در فضای جدید

تمرین یادگیری مستمر برای پاسخگویی مناسب به نیازهای زندگی (به نقل از همان).



منجر شود که می‌توان انواع رسانه به ویژه اشکال نوین فناوری اطلاعات و ارتباطات را-که عمدتاً در سطوح بین‌المللی و فراملی طراحی و سیاست‌گذاری و مدیریت می‌شوند- به لحاظ تربیتی تحت کنترل قرار داد، بلکه باید توجه نمود که رسانه در دنیای معاصر بیشتر به صورت عامل محیطی بیرونی و البته با کارکرد بسیار مؤثر بر فرایند تربیت به شمار می‌آید که فرصت‌ها و تهدیدهای فراوانی را در مسیر تحقق اهداف تربیت به دنبال دارد و لذا لازم است برای مواجهه فعال و هوشمندانه با انواع رسانه تدابیری مناسب اندیشیده و اقداماتی شایسته از سوی همه عوامل سهمیم و موثر و تمام نهادهای تربیتی طراحی و اجرا شود.

۴-۴-۴. نهادها و سازمان‌های غیردولتی

پیچیدگی و گستردگی فرایند تربیت و توجه به جنبه اجتماعی حق بر تربیت نباید موجب تسلط انحصاری دولت اسلامی را بر این فرایند فراهم آورد؛ زیرا این‌گونه تسلط انحصاری می‌تواند (با جهت‌دهی نهاد تربیت به سوی نوعی محافظه‌کاری و حفظ وضع موجود) موجب انحراف فرایند تربیت را از مسیر اصلاح مداوم موقعیت بر اساس نظام معیار اسلامی فراهم آورد و تحقق مطلوب رسالت، کارکردها و اهداف تربیت را در زمینه ایجاد تحول در وضع موجود جامعه و فرهنگ آن با مشکل روبه‌رو سازد. همچنان که توجه به نقش مهم و گریزناپذیر خانواده در فرایند تربیت نیز نمی‌تواند دخالت در تربیت را صرفاً به عنوان حق و تکلیف اختصاصی خانواده جلوه‌گر سازد. بنابراین مسئولیت مشترک خانواده و دولت اسلامی در تربیت گرچه امری بس ضروری است، اما باید اجازه داد تا دیگر نهادها و سازمان‌های اجتماعی (غیر از دولت اسلامی و خانواده) نیز به‌طور فعال در این جریان گسترده و پیچیده (حتی با رویکرد انتقادی نسبت به وضع موجود)، مشارکت جویند؛ زیرا حضور سازمان‌ها و نهادهای غیردولتی- نظیر مساجد و مؤسسات دینی و فرهنگی و تشکلهای علاقه‌مند به مشارکت و یا حمایت از تربیت- موجب پویایی و افزایش کیفیت و تحقق بهتر و کامل‌تر فرایند تربیت خواهد شد.^۱

تعهد دولت اسلامی به رعایت، حمایت و تحقق کامل حق عموم افراد جامعه بر تربیت، نه تنها دلالت بر این دارد که به افراد حقیقی و نهادهای، سازمان‌ها، بنگاه‌ها و انجمن‌های غیردولتی نیز اجازه دهد در راستای تحقق کامل جریان تربیت مشارکت جویند بلکه باید با استفاده از سیاست‌گذاری‌های

۱ - بررسی تاریخ تربیت در ایران و اسلام نشان می‌دهد که نظام تربیت در ایران و جهان اسلام از نهادهای مدنی، به‌ویژه وقف، بسیار بهره‌برده است. نهضت مدرسه‌سازی در جهان اسلام در قرون میانه شکل‌گیری تمدن اسلامی، بر بنیاد پیشرفت نهاد وقف شکل گرفته و دولت‌ها کم‌تر در ساخت و ایجاد مستقیم مدارس دخالت کرده‌اند و اقدامات دولت مردان علاقه‌مند در این زمینه هم بیش‌تر ناشی از تمایلات شخصی آن‌ها بوده و با تدوین وقف‌نامه انجام شده است. نظامیه‌ها، المستنصریه، نوریه‌ها و ربع رشیدی به‌رغم بهره‌گیری از منابع مالی یا اقتدار حکومتی در جریان تأسیس، در خصوص مسائل اقتصادی و تداوم حیات مؤسسه، مستقل و خودکفا بودند.

مناسب و سازوکارهای تشویقی، مشارکت سازنده نهادها و سازمان‌های غیردولتی را در پشتیبانی از فرایند تربیت زمینه سازی و تضمین کند. لذا علاوه بر حضور خانواده در جریان تربیت، باید فضایی گسترده برای مشارکت فعال همه نهادها و سازمان‌ها و اشخاص حقیقی و حقوقی جامعه که تمایل به حضور فعال در جریان تربیت دارند، فراهم آید. البته مشارکت نهادها و سازمان‌های غیردولتی در فرایند تربیت باید قانونمند و هماهنگ با غایت و هدف کلی فرایند تربیت در جامعه اسلامی و بر اساس اصول آن باشد و سازوکارهای قانونی آن توسط نهادهای ذی صلاح تعریف شود.

۴-۵. اصول تربیت

اصول تربیت قواعدی تجویزی و کلی‌اند، که جهت بیان چگونگی تحقق غایت تربیت (به مثابه معیار و راهنمای عمل عوامل سهیم و تأثیرگذار) در جریان تربیت قرار می‌گیرند تا هر یک وظایف تربیتی خود را به نحو مطلوب انجام دهند. این اصول با نظر ترکیبی به مجموع مبانی تربیت وضع می‌گردند.^۱ به سخن دیگر، هر اصل ممکن است ناظر به مجموعه‌ای از مبانی باشد. هر چند، این

۱. در خصوص روش استنباط اصول تربیت در بحث روش‌شناسی اشاره‌ای به اجمال شد. لازم است یادآور شویم استنتاج اصول از مبانی پیش گفته به روش صورت بندی قیاس عملی صورت نگرفته است که براساس آن اصول به صورت مستقیم از مبانی مشخص توصیفی و تجویزی استنتاج می‌شود. بلکه اصول به دست آمده با نگاه ترکیبی به تعدادی از گزاره‌های توصیفی و تجویزی تعریف شده در بخش مبانی استنباط شده است. لذا در این گونه استنباط لزومی به برقراری تناظر یک به یک بین مبانی (توصیفی و تجویزی) و اصول نیست. اما به هر حال اصول با عنایت به مبانی صورت بندی شده‌اند و هر اصل از اصول استنباط شده با گروهی از مبانی مرتبط می‌شوند. حتی ممکن است برخی اصول دارای بعضی مبانی مشترک نیز باشند. برای نمونه می‌توان به اصل ”انطباق با نظام معیار اسلامی“ اشاره نمود. این اصل اساساً مبتنی بر مضمون اصلی تربیت اسلامی و ناظر به تکیه کل جریان تربیت بر تعالیم اسلامی است. هم چنین این اصل بر برخی مبانی اساسی تربیت به شرح زیر استوار است:

آدمی برای نقش‌آفرینی در روند تکوین و تحول هویت خویش به دلیل وجود تهدیدهای بیرونی و درونی، نیازمند استعانت از خدای متعال و بهره‌مندی از راهنمایی و مساعدت انسان‌های رشد یافته است.

خداوند، به منزله مربی حقیقی آدمیان، همواره مصادیقی از انسان کامل را، به مثابه والاترین اسوه‌های آدمی در مسیر هدایت او قرار داده و می‌دهد تا روند تکوین و تعالی هویت هر شخص با معرفت این مصادیق و تولا و تأسی به ایشان، به وجه مطلوب، صورت پذیرد.

آدمی منابع و ابزار شناخت متعددی در اختیار دارد که مکمل یکدیگرند و برای شناخت منسجم و جامع واقعیات و حقایق جهان باید از همه آن‌ها بهره گرفت و نمی‌توان از برخی به نفع دیگری دست برداشت.

حیات طیبیه وضع مطلوب زندگی بشر بر اساس نظام معیار ربوبی است که با انتخاب و التزام آگاهانه و اختیاری این نظام معیار در همین زندگی دنیایی و در جهت تعالی آنان از سوی خداوند به انسان اعطا می‌شود و تحقق آن باعث دستیابی به غایت اصیل زندگی انسان، یعنی قرب الی الله خواهد شد.

دین اسلام، در راستای تحقق مراتب حیات طیبیه انسان در همه ابعاد فردی و اجتماعی، نظام معیار مورد نیاز برای هدایت آدمی به سوی سعادت جاوید را در همه شئون زندگی ارائه می‌کند.

حوزه رهنمودهای نظام معیار دین حق (=اسلام)، همه انسان‌ها در هر زمان و مکان و زبان آن جهانی است. لذا دین اسلام

«اصول» ماهیتی ثابت و نسبتاً پایدار دارند؛ ولی محدوده کاربرد آنها ممکن است عام باشد (اصول عام که در انواع تربیت و نسبت به همه عوامل و نهادهای سهمیم و تأثیرگذار در این فرایند اعتبار دارند) یا تنها در محدوده خاصی به کار گرفته شوند و معتبر باشند (اصول خاص).

توجه و التزام به اصول تربیت، به همه کارگزاران تربیتی کمک می‌کند تا تمامی مؤلفه‌های فرایند تربیت را به نحو شایسته، جهت تحقق غایت تربیت، سامان‌دهی نمایند. در واقع اصول تربیت، مجموعه‌ای از قواعد نظری هستند که اهداف کلی و جزئی، سیاست‌ها و اولویت‌ها و راهبردها، رویکردهای مدیریتی، تخصیص منابع مادی و مالی، تأمین و تربیت معلم و نیروی انسانی، رویکردهای کلان برنامه‌ریزی، حدود و ثغور مشارکت عوامل شریک و مؤثر در جریان تربیت، تدوین محتوای آموزشی، تنظیم فرصت‌ها و فعالیت‌های یادگیری، طراحی روش‌های یاددهی و یادگیری، شاخص‌ها و شیوه‌های ارزش‌یابی و غیر آنها را، تعیین می‌کنند. مجموعه اصول عامی که در پی می‌آید در راستای دستیابی به غایت تربیت و بیان چگونگی تحقق غایت تربیت توسط مجموعه عوامل و نهادهای سهمیم و تأثیرگذار در تربیت و با توجه به تعریف تربیت و مبانی آن، تدوین گردیده‌اند.

در ادامه به بیان و تشریح اصول عام تربیت می‌پردازیم که از مبانی اساسی تربیت، استنباط شده‌اند. آنچه در شرح اصول می‌آید می‌تواند اشاراتی به مبانی مورد استناد آن اصل باشد و در عین حال مصادیق کاربردی اصل مذکور در عرصه عمل تربیتی نیز خواهد بود.

۱-۵-۴. انطباق با نظام معیار اسلامی

از آن‌جا که باید به دین، به مثابه آیین حیات طیب و نظام معیار حاکم بر همه شئون آن در متن زندگی توجه داشت، ساماندهی جریان تربیت و همه مؤلفه‌های آن، که مهم‌ترین زمینه تحقق حیات طیب و اند، باید در چهارچوب نظام معیاری صورت پذیرد که مبانی و ارزش‌های آن بر آموزه‌های اسلامی (مفاهیم و گزاره‌هایی که به طور روشمند از منابع معرفتی معتبر اسلام- یعنی قرآن، سنت پیامبر اکرم (ص) و معصومین (ع) و عقل - و یا در چهارچوب آن‌ها برحسب فرایند اجتهاد استخراج و استنباط شده‌اند) استوار و یا با آموزه‌های اسلامی سازگار باشند.

بنابراین، با آن‌که در شناخت و جهت‌دهی فرایند تربیت باید از یافته‌ها و نتایج انواع دانش بشری استفاده شود، لیکن با توجه به لزوم هدایت انسان بر اساس پذیرش ربوبیت تشریعی خداوند متعال به عنوان رب یگانه جهان و انسان جهت اساسی جریان تربیت و مؤلفه‌های اساسی آن را نظام

با دو ویژگی توأمان ثبات و پویایی، پاسخ‌گوی نیازهای فرد و جامعه در زمینه هدایت انسان به سوی ساحت ربوبی است. بدین سان می‌توان برای اصول دیگر نیز مبانی مناسبی را در نظر گرفت که در اینجا برای پرهیز از تفصیل از ذکر مبانی اصول تربیت اجتناب شده است.

معیار اسلامی (مبانی و ارزش‌های مبتنی بر دین اسلام یا سازگار با آن‌ها) مشخص می‌نماید، که این ویژگی مهم‌ترین وجه تمایز تربیت در دیدگاه اسلامی از تربیت سکولار رایج محسوب می‌شود.

۲-۵-۴ اولویت تربیت اعتقادی، عبادی و اخلاقی

باتوجه به لزوم انطباق همه شئون زندگی آدمی با نظام معیاراسلامی و ضرورت انتخاب و التزام آگاهانه و آزادانه آن توسط افراد جامعه، تربیت اعتقادی، عبادی و اخلاقی، نسبت به سایر ساحت‌های تربیت، محوریت دارد و از اولویت برخوردار است^۱. در فرایند تربیت، ضمن توجه به دیگر ساحت‌های تربیت، باید در جهت شکل‌گیری و تقویت ایمان متربیان (انتخاب والتزام آگاهانه و آزادانه ایشان نسبت به نظام معیاراسلامی) گام برداشت و سپس آن‌ها را برای درک موقعیت و عمل شایسته (اعمال صالح منطبق با نظام معیاراسلامی) در همه ابعاد زندگی جهت تکوین و تعالی پیوسته هویت خویش براساس نظام معیار اسلامی آماده ساخت. بنابراین تربیت اعتقادی، عبادی و اخلاقی هم پیش‌نیاز سایر ساحت‌های تربیت تلقی می‌شود و هم بخشی درهم‌تنیده با آن‌ها به‌شمار می‌آید.

۳-۵-۴ ارتباط با خداوند و تکیه بر تدابیر ربوبی او

از آنجا که در نگرش اسلامی خداوند متعال به مثابه یگانه‌ی مربی حقیقی آدمی محسوب می‌شود که تنها به اذن و عنایت او تدابیر و اقدامات تربیتی دیگران در جهت تحول و هدایت آدمی معنا پیدا می‌کنند (انک لا تهدي من احببت و لكن الله يهدي من يشاء)، لذا مربیان در همه مراحل و انواع تربیت باید همین نگرش توحیدی را براندیشه و عمل خود حاکم سازند و از آغاز تا انجام فرایند تربیت، خود را در این حرکت پیچیده، فعال مایشاء و عامل مستقل نپندارند و لذا لازم است همواره در عین استفاده از انواع روش‌ها و ابزارهای عقلانی و بهره‌مندی از محصول فکر و تجربه

۱. عده‌ای تصور می‌کنند نباید به مسئله‌ی اخلاق و تربیت اخلاقی و دینی جوانان توجهی کرد و آن‌ها را باید آزاد گذاشت. در صورتی که این سهل‌انگاری و بی‌اهتمامی نسبت به آینده‌ی نسل جوان است. البته معلوم است که تربیت اخلاقی غیر از تحمیل اخلاقی است. تحمیل اخلاقیات امر مطلوبی نیست؛ اسلام هم این را به ما نگفته و از ما نخواست است. تربیت آدم‌هایی که بر اساس تحمیل و فشار، ریاکار و یا دورو و منافق بار بیایند، امر مطلوبی نیست؛ اما تربیت، مقوله بسیار مهمی است. با شیوه‌های درست تربیت، جوانان را باید متدین بار بیاوریم. هدف اساسی باید این باشد که جوان، متدین، دین‌باور، متخلق به اخلاق اسلامی و دارای خصوصیات که اسلام برای انسان معتبر شمرده، بار بیاید». «در مدارس، همت باید بر این باشد که بچه‌های ما از لحاظ دینی - هم در قلمرو اعتقاد، هم در قلمرو تربیت و اخلاق و هم در قلمرو تعبد عملی - انسان‌های مسلمان بار بیایند. این، علاج و اساس کار ماست».... «به اعتقاد من آنچه که امروز بیش از همه باید در آموزش و پرورش ما به آن توجه بشود، اعتقاد اسلامی و عمل اسلامی است که در دانش‌آموزان باید احیا گردد». (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مسئولان وزارت آموزش و پرورش ۱۳۸۲/۰۴/۳۰).

متراکم بشری (البته در چارچوب نظام معیار دینی)، با ارتباط معنوی با رب العالمین و استمداد و استعانت از الطاف ربوبی، بر ربوبیت مطلقه الهی توکل نمایند.

۴-۵-۴. تدریج و تعالی مرتبتی

تعالی و تکامل در وجود آدمی دارای مراتبی است که هر فرد متناسب با توانایی و ظرفیت‌های وجودی خویش به آن دست می‌یابد و رشد همه‌جانبه و متعادل، دارای جایگاه و رتبه‌ای از پیش مشخص شده و یک سان برای همگان نیست، بلکه طی مراتب متعددی صورت می‌پذیرد که هر فرد می‌تواند به تدریج به آن‌ها برحسب وسع و سعی خویش دست یابد. همچنان که تحقق حیات طیبیه نیز امری ذومراتب است، به طوری که هر فرد با توجه به تلاش و امکانات وجودی‌اش سطوحی از این نوع حیات را محقق می‌کند و می‌تواند به ترتیب مراتب بالاتر را نیز درنوردد. از این‌رو، تربیت را باید فرایندی ذومراتب و تدریجی در طول حیات بشری تلقی کرد که از سطوح پایین به مراتب عالی صورت می‌پذیرد. به این ترتیب که این فرایند، روندی تکاملی از تحقق مرتبه لازم و شایسته از حیات طیبیه برای همگان، به سوی تحقق مراتب بالاتری از حیات طیبیه برای برخی افراد جامعه دارد و برای نمونه از اصلاح ظاهر به تحول باطن، از الزام بیرونی به التزام شخصی متریان، از ارزیابی بیرونی به ارزیابی توسط خود شخص، از انگیزه‌های دنیایی به انگیزه‌های اخروی، از انگیزه‌های سطح پایین به نیت متعالی و از انگیزه‌های فردی به انگیزه‌های جمعی ارتقا می‌یابد.

۴-۵-۵. عقل ورزی

براساس این اصل، در فرایند تربیت از یک‌سو باید، در سیاست‌گذاری‌ها، برنامه‌ریزی‌ها، ارزیابی‌ها، تصمیم‌گیری‌ها و اقدامات تربیتی، به دستاوردهای معتبر دانش بشری و نتایج پژوهش‌های معتبر و ساز و کارهای استفاده از خرد جمعی مانند مشورت (به شرط سازگاری با مبانی دین اسلام) توجه نمود و از سوی دیگر در جریان تربیت، به مثابه یک عمل فکورانه، مربیان و متریان باید، تا حد امکان، نسبت به خردورزی و نقادی مداوم عمل خود و دیگران اهتمام ورزند.

۴-۵-۶. اعتدال

همان طوری که حیات طیبیه همه شئون وجودی انسان را به‌طور متعادل در بر می‌گیرد، فرایند تربیت نیز باید اولاً تمام ابعاد زندگی متریان را پوشش دهد و ثانیاً با توجه به لزوم رعایت اعتدال و توازن در همه امور و شئون حیات طیبیه، باید بر تمام فعالیت‌ها و برنامه‌های تربیتی توازن و اعتدال

حکم فرما باشد و از تعیین اهداف و سیاست‌ها تا برنامه‌ریزی و اقدام و اصلاح، از یک‌سونگری و افراط و تفریط و بی‌توجهی به حدود و معیارها پرهیز شود. بدیهی است ملاک تشخیص حد وسط و تعادل در این میان، همان نظام معیار دینی است.

۷-۵-۴. سندیت و مرجعیت مربیان

در فرایند تربیت، مربیان که به لحاظ کسب شایستگی‌های فردی و جمعی و وصول به مرتبه شایسته‌ای از حیات طیبه مسئولیت کمک به هدایت متربیان را برعهده گرفته‌اند، نقش اصلی را در طراحی و انجام تدابیر و اقدامات زمینه ساز تکوین و تعالی پیوسته هویت متربیان برعهده دارند و گام نخست و محوری در این فرایند را با فراهم آوردن شایسته مقتضیات رشد متربیان و رفع و دفع موانع آن (البته متناسب با خصوصیات و موقعیت متربیان) بر می‌دارند. سندیت و مرجعیت نظری و عملی مربیان در فرایند تربیت ناشی از مسئولیت و شایستگی اخلاقی - حرفه‌ای ایشان است و باید با تأسی از سیره تربیتی انسان کامل (پیامبر(ص) و امام معصوم(ع)) شکل بگیرد. البته در این فرایند با عنایت به خصوصیت اراده و اختیار آدمی، مربی نسبت به مربی فعال ما یشاء نیست، لذا در فرایند تربیت این مرجعیت مربیان به صورتی معنا می‌شود که با حضور فعال متربیان و لزوم حرکت ایشان به سوی تحقق اختیاری اهداف تربیت منافات نداشته باشد.

۸-۵-۴. حفظ و ارتقای آزادی متربیان

آزادی اراده و عمل، که وجه امتیاز انسان بر دیگر موجودات و واقعیتی غیر قابل انکار است، نه تنها باید در امر تربیت پاس داشته شود، که باید هم‌چون معیاری برای ارتقای مرتبه وجودی انسان منظور گردد و توسعه یابد. آزادی اراده و عمل در جنبه‌های مختلف آن (شامل آزادی عقیده، بیان، گوش کردن و فعالیت) باید به‌طور معقول و در چهارچوب نظام معیار اسلامی مورد نظر قرار گیرد. براین اساس علاوه بر جنبه سلبی آزادی، یعنی رفع موانع و محدودیت‌ها در جهت زمینه‌سازی برای رشد همه‌جانبه، جنبه ایجابی آن، یعنی فراهم آوردن امکانات و فرصت‌های مناسب برای شکوفایی اختیار و افزایش قدرت انتخاب و عمل آزادانه متربیان نیز باید مورد نظر قرار گیرد. بر این اساس و با توجه به شرایط و تحولات امروزی، لازم است در فرایند تربیت توانایی انتخابگری و انتخاب احسن در متربیان پرورش یابد. بنابراین برنامه‌های تربیتی باید مملو از فرصت‌های انجام فعالیت، گزینش، ترجیح، اولویت‌بندی و تمرین انتخابگری باشند تا فردیت افراد و استقلال آنان از بین نرود و ضمن آن که مربی با مشارکت در فعالیت‌های اجتماعی، به کسب هویت جمعی مناسب نایل می‌آید، ترتیبی اتخاذ شود که تشخص او (بی‌آن که به دامن خودمحوری فروغلتد)

حفظ شود و ارتقا یابد.

هرچند در عین حال، چه بسا در مراحل نخست رشد با توجه به آمادگی نداشتن متریان برای انتخاب آگاهانه و آزادانه، لازم باشد تا آزادی ایشان به طور موقت، محدود گردد.

۹-۵-۴ حفظ و ارتقای کرامت

باید در فرایند تربیت، کرامت ذاتی^۱ همه افراد مرتبط با این جریان حفظ و زمینه ارتقای آن^۲ فراهم گردد. بنابراین لازم است همه فعالیت‌های تربیتی چنان سامان یابند که نه تنها کرامت ذاتی همه افراد مرتبط با تربیت (اعم از مربیان، متریان و اولیای ایشان) حفظ شود (به گونه‌ای که نسبت به هیچ کس ولو افراد خطاکار با رعایت ارزش‌های انسانی و اسلامی مندرج در نظام معیاراسلامی، برخوردی تحقیرآمیز صورت نگیرد) بلکه لازم است همه افراد با احساس ارزشمندی و عزت نفس، زمینه پاسداشت کرامت خود و دیگران را فراهم آورند. هم چنین باید ترتیبی اتخاذ شود که افراد بکوشند علاوه بر حفظ کرامت خدادادی، با ایمان (انتخاب آگاهانه و آزادانه نظام معیاراسلامی) و انجام مداوم عمل صالح (منطبق با نظام معیار اسلامی) در صدد ارتقای مداوم و اختیاری کرامت خود برآیند.

۱۰-۵-۴. عدالت تربیتی

رعایت عدالت تربیتی مهم‌ترین نقش را در پیشرفت عدالت همه‌جانبه و پایدار اجتماعی بر عهده دارد؛ اما عدالت تربیتی هرگز به معنای برابری و مواجهه یک سان با همه متریان و نادیده گرفتن خصوصیات متفاوت آنان نیست بلکه برای برقراری عدالت تربیتی، عنایت به ویژگی‌های مشترک و متفاوت متریان و مربیان و توجه به کوشش آنان و نتایج آن ضروری است. از این رو در فرایند تربیت، از سویی باید فرصت‌های برابری برای همگان با توجه به ویژگی‌های مشترک- فراهم آورد و از سوی دیگر باید تفاوت‌های فردی (بین فردی و درون فردی)، فرهنگی و اجتماعی را در ارائه

۱. منظور عنایت ویژه (خداداد و تکوینی) خداوند نسبت به نوع انسان است که در مقایسه با برخی موجودات دیگر، او را از امکانات و مزایای بیش‌تری در ساختمان وجودی‌اش برخوردار کرده است.

۲. موضوع کرامت انسانی در اصل دوم قانون اساسی نیز به تصریح بیان شده است: جمهوری اسلامی نظامی است بر پایه ایمان به... کرامت و ارزش والای انسان...؛

مقام معظم رهبری: نظام اسلامی باید به انسان کرامت بخشد، به عبارت دیگر کرامت واقعی و حقیقی انسان را کشف و احیای آن را پایه اساسی همه امور قرار دهد (کتاب چهار رساله اول، ۱۳۶۱، ص ۱۲۸)؛ در نظام جمهوری اسلامی تکریم شأن انسان - که یکی از ویژگی‌های اسلام است- ارزش دادن به انسان رشد دادن انسان، انسان را در کار شایسته خودش به کار گرفتن و نیروهای او را در خدمت اهداف متعالی جوشاندن یکی دیگر از گرایش‌های اصولی است (حدیث ولایت، ج ۵، ص ۶۱).

تربیت کیفی برای همهٔ متربیان مورد ملاحظه قرار داد. در فرایند تربیت، هم‌چنین باید ویژگی‌های متربیان در مراحل مختلف رشد از نظر دور نماند؛ زیرا شباهت تحولات مراحل رشد در افراد گوناگون و نیازها و ویژگی‌های آن، برنامهٔ تربیتی مشخص و نسبتاً یک سانی را (به لحاظ اهداف، اصول، رویکرد، محتوا و روش‌ها) برای آن مرحله اقتضا می‌کند. براین اساس نقش هریک از عوامل سهیم و تأثیرگذار در فرایند تربیت نیز در هر مرحله باید مشخص شود. بنابراین توجه به الگوهای رشد متربیان و تدریجی بودن تغییرات، همراه با توجه به ویژگی‌های مشترک و متفاوت متربیان، امکانی جهت برقراری عدالت تربیتی است. با این همه، عدالت تربیتی ممکن است در مورد خصیصه‌های مشترک یا درمورد الگوهای مشابه تغییرات با تساوی و تشابه فرصت‌های تربیتی همراه باشد.

۱۱-۵-۴. یک پارچگی و انسجام

در فرایند تربیت (به منزلهٔ امری واحد و یک‌پارچه)، باید ضمن توجه به هر یک از اجزاء، ابعاد، انواع و ساحت‌های تربیت و قبول مشارکت عوامل و نهادهای گوناگون در آن، با نگاه جامع و یک پارچه، از یک‌سونگری و حصر توجه به برخی مؤلفه‌ها و تفکیک عناصر این فرایند پرهیز کرد. برنامه‌های تربیتی باید بر وحدت‌گرایی معرفت‌شناختی استوار شوند. هم‌چنین برنامه‌های تربیتی باید بر وحدت‌گرایی جامعه‌شناختی تکیه داشته باشند؛ یعنی بر تلفیق زیرسازها (مبانی و دیدگاه‌های اجتماعی) با ساختارها و سازوکارهای اجتماعی، اهتمام به عبور از تفاوت و تکرر به بنیاد مشترک و یگانه، ملاحظهٔ فرد در جامعه، توجه به تأثیر جامعه در تکوین فرد و در عین حال ملاحظهٔ ویژگی‌های فردی در بستر خصلت‌های مشترک استوار باشند. البته این تأکید بر انسجام و یک پارچگی نباید به معنی انکار هرگونه تفاوت و تنوع در میان اجزاء و مؤلفه‌های فرایند تربیت و طرد امکان هر نوع ابداع و نوآوری در روش‌ها و برنامه‌های تربیتی باشد.

۱۲-۵-۴. پویایی و انعطاف‌پذیری (ضمن حفظ اصول)

در فرایند تربیت باید، ضمن توجه به امور ثابت و مسلم، با پدیدهٔ تغییر در جامعه و فرد مواجهه‌ای فعال صورت پذیرد. به این معنا که با پذیرش اصل وجود تغییر در شرایط اجتماعی و خصوصیات فردی، ظرفیت هدایت تغییرات در نظام تربیتی در جهت تحقق غایت تربیت پدید آید. هم‌چنین، تمامی سیاست‌ها، برنامه‌ها و روش‌ها و عوامل تربیتی؛ در فرایند تربیت، ضمن حفظ اصول، باید متناسب با اقتضائات و موقعیت‌های خاص مربیان و متربیان از انعطاف‌پذیری لازم برخوردار باشند.

۱۳-۵-۴. تعامل همه جانبه

تکوین و تعالی پیوسته هویت متربیان و شکل‌گیری و پیشرفت جامعه صالح باید حاصل عمل تعاملی و مداوم متربیان با مجموعه‌ای از افراد به نام مربی باشد، که نقش فعال و تأثیرگذار هر دو دسته در تحقق این عمل و به نتیجه رسیدن آن امری اساسی و غیرقابل انکار است. اما این فرایند تعاملی در خلأ صورت نمی‌گیرد و لاجرم مجموعه‌ای از عوامل روانی (استعدادها، علائق، انگیزه‌ها و تجارب شخصی)، اجتماعی (اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و تاریخی)، طبیعی (وراثتی، زیستی، جغرافیایی) و ماورای طبیعی (نظیر هدایت‌ها و توفیقات خاصی که بر اثر ایمان و اخلاص، عبادت و دعا، توسل و توکل، صدقه و عمل صالح نصیب برخی می‌شود) در کم و کیف نتیجه بخشی این عمل البته بر اساس مشیت بالغه الهی مؤثر هستند، چنان‌که تحقق این تأثیر بنا بر مشیت الهی از دیگر سو متوقف بر اراده و انتخاب متربیان و نحوه مواجهه ایشان با این عوامل بیرونی است. این تعامل هدفمند، از سوی مربیان مستلزم فراهم آوردن انواع زمینه‌های ممکن برای رشد همه‌جانبه و متعادل متربیان است و از سوی متربیان شامل بهره‌مندی مناسب از زمینه‌های فراهم شده و کسب شایستگی‌های لازم جهت درک و بهبود مداوم موقعیت خود بر اساس انتخاب و التزام به نظام معیار اسلامی است. البته اصلاح موقعیت و شرایط محیطی توسط مربیان باید به گونه‌ای انجام شود که متربیان امکان انتخاب و واکنش مناسب و عمل ارادی را در مواجهه با این زمینه‌سازی بیرونی پیدا کنند و حرکت از الزام بیرونی به التزام درونی و از اصلاح شرایط توسط مربی به مقاومت در برابر شرایط منفی و حتی تلاش برای تغییر شرایط نامساعد به وسیله متربی باشد.

۱۴-۵-۴. مشارکت و هماهنگی

همه ارکان و عوامل اجتماعی سهیم و تأثیرگذار در فرایند تربیت، باید به منزله اساسی‌ترین مجرای تحقق حیات طیبیه، افزون بر مشارکت در پشتیبانی فعال از این فرایند، پس از تقسیم وظایف، با یکدیگر تعامل و همکاری فعال داشته باشند. همچنین باید میان عوامل تأثیرگذار در تربیت در زمینه سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی و اجرا، هماهنگی و هم‌سویی کامل برقرار باشد. بنابراین خانواده، اجزا و بخش‌های مختلف دولت اسلامی، رسانه و نهادها و سازمان‌های غیردولتی پشتیبان و تأثیرگذار در فرایند تربیت، باید ارتباط معنادار و هدفمندی را با هم در جهت تحقق غایت تربیت برقرار کنند.

۱۵-۴-۵. پاسخ‌گویی و نظارت

باید علاوه بر آن که تحقق شایسته فرایند تربیت بر اساس نظام معیار و اقتضائات آن تکلیف الهی تلقی شود، به لحاظ نقش و جایگاه بی‌نظیر آن در بهبود و پیشرفت پایدار جامعه نیز، مسئولیتی اجتماعی و همگانی به شمار آید. از این‌رو لازم است از سویی همه عوامل سهیم و تأثیرگذار و مرتبط با امر تربیت، نسبت به عملکرد خود پاسخ‌گو باشند و مسئولیت آثار تربیتی اقدامات خویش را بپذیرند و از دیگر سو باید عملکرد مجموعه عوامل سهیم، تأثیرگذار و مرتبط با امر تربیت مورد نظارت و پایش مداوم قرار گیرد. به این منظور باید مسئولیت و تکالیف مرتبط با هر یک از عوامل سهیم و مؤثر در امر تربیت مشخص شود و فرایند تربیت و همه مؤلفه‌ها و عناصر آن مورد ارزش‌یابی مستمر واقع شوند تا به‌طور مستمر بهبود یابند.

۱۶-۴-۵. تقدم مصالح تربیتی

با عنایت به جایگاه ویژه جریان تربیت در میان زمینه‌های تحقق حیات طیب و نقش تربیت در موفقیت همه نهادها و عوامل اجتماعی، باید مصالح تربیتی شناسایی و ملاک اصلی در تمام تصمیم‌گیری‌ها و برنامه‌ریزی‌های اجتماعی قرار گیرد و همه عوامل تأثیرگذار در فرایند تربیت^۱، به‌ویژه ارکان تربیت در مقام تراحم بین جنبه‌های مختلف مربوط به فعالیت خود، اهتمام جدی به امر تربیت داشته باشند. این‌گونه اولویت‌بندی و تقدم باعث می‌شود تا انسان و تکوین و تعالی مداوم هویت او به منزله محور تحقق حیات طیب، جایگاهی خاص در روند پیشرفت همه‌جانبه و پایدار جامعه اسلامی بیابد و از هیچ‌گونه هزینه‌ای برای بهبود کیفیت فرایند تربیت مضایقه نشود.

۱۷-۴-۵- توجه به فرهنگ و تمدن اسلامی و ایرانی

فرایند تربیت به منزله عملی اجتماعی، لاجرم در بستر فرهنگ جامعه و به پشتیبانی آن صورت می‌گیرد و از این رو انتقال فرهنگ و ارتقای آن از کارکردهای اصلی جریان تربیت به شمار می‌آید. لذا بهره‌مندی مناسب از ذخایر ارزشمند فرهنگ و تمدن اسلامی و ایرانی در همه مراحل و انواع تربیت و نیز زمینه‌سازی برای تعامل فعال فرهنگ بومی با دیگر فرهنگ‌ها، از مهم‌ترین سازوکارها برای تکوین و تعالی هویت ملی متربیان خواهد بود.

۱ - جریان گسترده تربیت، به منظور زمینه‌سازی مناسب جهت تکوین و تعالی پیوسته هویت همه افراد جامعه ناگزیر از مشارکت و پشتیبانی عوامل متعددی است که برخی از این عوامل به صورت غیر مستقیم بر موفقیت جریان تربیت تأثیر می‌گذارند و در واقع مداخله مستقیم در امر تربیت، از زمره کارکردهای این دسته از عوامل اجتماعی به شمار نمی‌آید اما به سبب ایفای نقش اساسی در فراهم نمودن مقدمات تحقق حیات طیب در ابعاد گوناگون برای احاد اجتماع، یا به دلیل تأثیرپذیری عمل مربیان و متربیان و فرایند از این عوامل اجتماعی (به مثابه محیط بیرونی)، در چگونگی تحقق جریان تربیت و موفقیت آن اثر گذارند.

۱۸-۵-۴- آینده نگری

تربیت در عین توجه به گذشته فرد و جامعه و شرایط فعلی آن‌ها اساساً رو به سوی آینده دارد و تدبیری جمعی برای ساختن و پرداختن آینده جامعه انسانی است؛ از این رو مربیان در همه سطوح سیاست گذاری، برنامه ریزی و عمل نه تنها لازم است با انجام مطالعات آینده پژوهی و، به پیش بینی نسبتاً دقیق و واقع بینانه‌ای از آینده جامعه و چالش‌های پیش رو دست یابند بلکه ضرورت دارد با اتخاذ رویکردی فعال و آینده نگرانه (تبیین آینده مطلوب) نسبت به تحولات فرهنگی، سیاسی و اجتماعی آینده، راهبردهای تربیتی مناسبی را در جهت مواجهه نظام تربیتی و مربیان با چالش‌های پیش رو و استفاده از نقاط قوت و فرصت‌ها و تبدیل تهدیدها و نکات ضعف به فرصت‌ها و نقاط قوت، طراحی و اجرا نمایند.