

مقدمه‌ای برای تدوین الگوی تربیت فضیلت‌مندانه بر مبنای سند تحول بنیادین آموزش و پرورش

سلیمان موحدی راد*

محمد رضا سرمدی**

مهران فرج‌اللهی***

چکیده

این پژوهش با راهبرد مطالعه کتابخانه‌ای و با روش توصیفی-تحلیلی با نظر به تحلیل فرارونده جهت دست‌یابی به مقدمات لازم برای تدوین الگوی تربیت فضیلت‌مندانه بر مبنای سند تحول بنیادین انجام شده است. با بررسی سیر تحول فضیلت‌گرایی در بستر تاریخ، موضوع اصلی تربیت انسان فضیلت‌مند را بررسی و با انسان مطلوب سند تحول بنیادین مطابقت داده شد. پس از کدگذاری و مقوله‌بندی و تحلیل محتوا، توانسته الگوی فضیلت را مبتنی بر مبانی تربیت فضیلت‌مندانه از جمله فطرت به شناخت و باور فضیلت، کرامت ذاتی و اکتسابی به‌عنوان جنبه‌ای از کوشش اختیاری جهت تزکیه و تحصیل معرفت و هستی‌یابی، اراده و میل برای انجام فعل فضیلت‌مندان بنیاد نهاد. از همین رو الگوی پیشنهادی بر مبنایی تدوین شده است تا مرتبی در مسیر شدن تکاملی خود، ابتدا به شناخت فضیلت و باور به آن برسد و به دریافت درستی از وجود خود نائل شود، سپس شوقی درونی به آن پیدا کند و اشتداد شوق، میل او را به‌صورت ارادی به انجام عمل فضیلت‌مندانه در عالم بیرون سوق دهد.

کلیدواژه‌ها: الگوی فضیلت، سند تحول بنیادین، تربیت فضیلت‌مندانه، مبانی تربیت، تربیت اخلاقی، اخلاق فضیلت.

* دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه پیام نور تهران (نویسنده مسئول) (soleymanmovahedd@gmail.com)

** استاد گروه علوم تربیتی دانشگاه پیام نور تهران، ایران.

*** استاد گروه علوم تربیتی دانشگاه پیام نور تهران، ایران.

مقاله علمی پژوهشی (تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۰۷)

تبیین مسأله

ارائه‌ی الگوی مفهومی برای فضیلت، نگاهی نو به مقوله‌ای کهن است که می‌تواند از منظر علم تربیت، در نظام تربیتی کشور مورد مطالعه قرار گیرد. سند تحول بنیادین در آموزش رسمی و عمومی «تدوین یک برنامه عملیاتی در راستای ایجاد، تقویت مستمر و تحکیم فضایل اخلاقی در محیط‌های تربیتی با استفاده از تمام ظرفیت‌های آموزشی و تربیتی در تمام دوره‌های تحصیلی» را مطرح کرده است (سند تحول بنیادین آموزش و پرورش، ۱۳۹۰، ش ۱-۲، بخش راهکار ۲۰). از همین رو، نظام تعلیم و تربیت کشور نیازمند تدوین یک الگوی جامع در زمینه‌ی ایجاد، تقویت و تحکیم فضایل اخلاقی است. چگونگی تدوین این الگو از نظر ساختار شکلی و محتوایی و این‌که بر کدام مبانی و مبادی مورد نظر سند تحول بنا شود، نیازمند دقت فراوان و یافتن اصول و روش‌های تربیتی خاص خود است؛ این مفاهیم باید مبین یک واقعیت درهم‌تنیده از نگرش‌ها، کنش‌ها و رفتارهای عالی انسان عصر حاضر در ساحت فردی و اجتماعی باشد (وست و آجودان، ۱۳۸۴: ۲۹).

به نظر می‌رسد که برخی از فلاسفه و اندیشمندان تعلیم و تربیت، بدون داشتن الگویی خاص درباره فضیلت و رذیلت مباحثی را ارائه کرده‌اند که متأثر از نگاه هستی‌شناسی و تا حدی الهیات و مبانی انسان‌شناختی آن‌هاست (مک اینتایر و دیگران، ۱۳۹۳: ۴۳). بسیاری از مربیان مسیحی بهترین فضیلت را سعادت معرفی کرده‌اند (کوششی، ۱۳۸۹: ۷۳). مربیان مسلمان، با تکیه بر قرآن و سنت، دین اسلام را دارای الگوی تمام‌عیاری درباره فضیلت دانسته‌اند.

برای رسیدن به الگویی نظام‌مند، باید روشی اتخاذ شود که بتواند برای هدایت

تکوینی و تشریحی انسان، بین مبدأ و معاد ارتباطی منطقی برقرار کند (قاسمی‌راد، ۱۳۹۸: ۲۴). این الگو باید بر اساس ظرفیت وجودی انسان کشف و با قاعده‌های جهان‌شمول در چارچوبی نظام‌یافته مدون شود. در الگوی تربیتی انسان فضیلت‌مند قرآنی، انسان بسان خود آیات قرآن، دارای دو ساحت «محکم و متشابه» است. انسان محکم در مقام عبودیت، استعدادهای خود را در مسیر کمال و سعادت اصیلی به نام قرب و رضوان و حیات طیبه صرف می‌کند و به عنوان «حی متاله»؛ در برابر «حیوان ناطق» بازتعریف می‌شود تا بتواند برای خود برنامه‌ای منظم و مدون در قالب یک الگو، در راه فضیلت‌مندی داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۴).

اهمیت و ضرورت تدوین الگوی فضیلت

امر تربیت بدون داشتن طرحواره و ابتنا بر یک قالب فکری منظم و الگویی منضبط قابل تحقق نخواهد بود. از یک‌سو نیاز جهان معاصر به اخلاق و از سوی دیگر توجه به تربیت اخلاقی به عنوان حیاتی‌ترین مقوله انسانی (ایمانی و همکاران، ۱۳۸۷: ۶۷) ایجاب می‌کند که الگو باید بر مبنای محکم که «همان هست‌ها و واقعیت‌هایی است که در ساحت هستی‌شناسی و انسان‌شناسی بررسی می‌شود و زیربنای نظریات علمی قرار می‌گیرد و بر اساس آن اصول و قواعد فرعی استنباط می‌شود» (موحدی‌راد، ۱۳۸۸: ۱۲۶) بنا شود.

در این مقاله تلاش محقق تدوین مبانی انسان‌شناختی الگوی تربیت انسان فضیلت‌مند، بر اساس سند تحول است و سعی شده است تا تبیین موضوع در یکی از ساحت‌های شش‌گانه مورد نظر سند تحول بنیادین؛ یعنی ساحت تربیت اعتقادی،

عبادی و اخلاقی صورت پذیرد^۱ و فضایل در پرتو استعدادهای متربی شکوفا و عوامل رشد و بالندگی متربی جهت رسیدن به حیات طیبه و قرب و رضوان و نیل به مقام «ولایت تامه» مشخص شود.

از آنجاکه «انسان تنها موجودی است که به غایت کمال دست می‌یابد» (خان محمدی، ۱۳۹۲) الگوی تربیت فضیلت‌مندانه به دنبال تدوین هدفی متعالی است که در پرتو آن یک انسان مبتدی به عنوان متربی به درجاتی (یا تمام) از کمال وجودی خود برسد تا جامع صفات الهی بودن خود را تحقق بخشد (همان) و مراحل را طی کند تا به اندازه سعه وجود خود بتواند به مقام و جایگاه برین خود یعنی مقام «لقاءالله» دست یابد (ابراهیمی و صادری، ۱۳۹۳: ۸۳). تجلی این کمال همان ولایت تکوینی الهی انسان است. از آنجایی که راه کمال بسته به شرایط زمان و مکان مسدود نمی‌شود، پس الزامات و اقتضائاتی برای وصول به مقام و مرتبه خلیفه خدا شدن دارد؛ بنابراین با نگاه تشکیکی به تربیت، می‌توان هدف تدوین الگوی تربیت فضیلت‌مندانه را تربیت انسانی دانست که در پرتو حیات طیبه به «مقام ولایت و خلیفه خدا» شدن برسد.

با نگاه وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت به فرد و اجتماع، می‌توان گفت: هر عضو در میان «امت» مسئولیت خطیری دارد و نهادهای اجتماعی وظیفه هدایت فرد را جهت کسب فضایل را دارد. (اعرافی و دیگران، ۱۳۷۶: ۲۳۵) وجود

۱. ساحت‌های شش‌گانه تربیت سند تحول بنیادین عبارت است از: الف) ساحت تربیت اعتقادی، عبادی و اخلاقی، ب) ساحت تربیت اجتماعی و سیاسی، پ) ساحت تربیت زیستی و بدنی، ت) ساحت تربیت زیبایی‌شناختی و هنری، ث) ساحت تربیت اقتصادی و حرفه‌ای، ج) ساحت تربیت علمی و فناوری.

نابسامانی در حوزه تربیت اخلاقی و زبان اخلاق معاصر (مک اینتایر و دیگران، ۱۳۹۳: ۴۵) به‌ویژه در نظام تعلیم و تربیت فضیلت‌مندانه، نداشتن تصویری درست از اصطلاحات کلیدی اخلاق فضیلت و ناهمخوانی‌های بسیاری که در میدان عمل و روش‌های تربیتی مشاهده می‌شود، افتادن افراد در مسیرهای انحرافی غیرتوحیدی و التقاط روش‌های غیر الهی، نشان از ضرورت تدوین الگوی فضیلت دارد.

از آنجاکه موضوع تربیت انسان است، مؤلفه‌های انسان‌شناختی بیشترین تأثیر را در طراحی الگوی فضیلت دارد. سند تحول که حاصل فکر اندیشمندان مسلمان بر مبنای تعالیم اسلام و جهت تحقق تمدن اسلامی تدوین شده است، می‌تواند به عنوان منبعی در تدوین مبانی انسان‌شناختی الگوی تربیت فضیلت‌مندانه مورد استفاده قرار گیرد. فقدان مبانی در الگو، آن را به ارائه چند توصیه کاربردی شخصی یا دستوراتی ابتدایی در اخلاق الهیاتی **فرو می‌کاهد** و ممکن است بازخورد مناسبی از نظام مطلوب تربیتی به دست ندهد. در ضمن باید گفت هدف طراحی الگو آن است که در برابر تمام چالش‌ها و انحرافات موجود و احتمالی آینده در حوزه فضیلت، طرحی کارآمد به دست دهد. به دست دادن مبانی، مشخص کردن اهداف و اصول و روش‌ها می‌تواند در گستره وسیع معنایی و تفاسیر گوناگون از فضیلت، تصمیم‌سازان و برنامه‌ریزان و مربیان و متریبان را به **وحدت رویه** در عمل تربیتی هدایت کند. مهم‌ترین هدف در این پژوهش تدوین یک طرحواره مفهومی فرایند مدار فضیلت‌مند است که از این‌پس الگو نامیده می‌شود. این الگوی مفهوم همچنان که دارای انسجام و سازواری درونی است باید تا اندازه‌ای انعطاف‌پذیر و پویا نیز باشد و با مراحل تکامل حیات بشر نیز متناسب باشد. هدف تدوین مقدمات یک الگوی تربیتی جامع،

پاسخگو و پرثمر است. الگویی که بتوان در قالب آن، به تمام شئون فضیلت فردی و اجتماعی را ترویج، تقویت و تحکیم نمود و با الگوهای نظیر خود در مکاتب دیگر قابل مقایسه و رقابت باشد.

در این زمینه تاکنون در نظام تعلیم تربیت کشور ما، یا الگویی مشخص وجود نداشته یا اگر وجود داشته، تک ساحتی با تأکید بر جنبه فردی بوده است. تعارض رفتارهای انسان‌ها در جامعه، هم محصول نگاه فردگرایانه محض به این مقوله و هم نتیجه تدوین اخلاق اجتماعی در قالب حقوق بوده است، با نگاه ترکیبی فردی و اجتماعی می‌توان به الگویی کامل‌تر دست یافت؛ بنابراین الگو یا مدل ارائه‌شده باید به تبیین ترکیب اتحادی ساحت اجتماعی و فردی به صورت توأمان بپردازد.

مفهوم‌شناسی فضیلت و پیشینه

فضیلت به معنای رجحان، برتری، مزیت فزونی است. (شوکانی و سربیحی، ۱۴۱۹) و در فرهنگ عمید «برتری در علم، هنر و اخلاق، فضل و برتری و شرف و مقابل رذیلت» معنا شده است. (عمید، ۱۳۶۲)؛ همچنین «رجحان، برتری، مزیت، درجه عالی در معرفت و حکمت، صفت نیکو مقابل رذیلت (معین مدخل فضیلت)» و در لغت‌نامه دهخدا به معنای «رجحان، برتری، برتری در علم و دانش» آمده است و معادل این واژه در فرهنگ لغت آکسفورد «virtue» است.

فضیلت در آثار یونان باستان و در متون حماسی دوره قهرمانی و در اشعار «هومر» به «کمال و جوانمردی و توانایی اجرای نقش‌های قابل ستایش» تعبیر شده است (مک ایتتایر و دیگران، ۱۳۹۳: ۲۱۱). سقراط، آن را معادل با معرفت و شناخت معنا کرده است (کاپلستون، ۱۳۹۳). افلاطون با نگاه ایده آلیستی، به تبیین قوای نفس

پرداخت و سه قوه که مطابق سه بخش مدینه فاضله است را برای انسان متصور شد. وی بر خلاف سقراط تنها معرفت عقلانی را باعث فضیلت‌مند شدن نمی‌دانست (پینکافس، ۱۳۸۳). ارسطو با مبانی واقع‌گرایی، فضیلت را ملکه‌ای که موجب انتخاب آزاد در عمل و موقوف به اراده می‌شود، دانست که متضمن حد وسط عقلانی دو رذیلت افراط و تفریط می‌باشد. آنچه مشخص است این است که تا پیش از او فضیلت عقلانی (ذهنی) به عنوان «بصیرت» برای «خوب عمل کردن به عنوان یک انسان» چندان مورد توجه نبوده بلکه بیشتر فضیلت اخلاقی مورد نظر بوده است. (ارسطاطاليس ترجمه پور حسینی، ۱۳۹۱: ۳۴۵)

با ظهور مبانی فکری مسیحیت تا دوره‌های بعد از رنسانس، در آثار برخی متکلمان مسیحی، فضیلت معادل با ایمان، امید و محبت تعریف شد. «توماس آکویناس»، «فضیلت را عمل شایسته در پرتو عشق و محبت به خداوند (ایمان) تعریف می‌کند.» (کوششی، ۱۳۸۹) آکویناس و اکثر متکلمان مسیحی با جمع‌بندی دیدگاه ارسطویی و نوافلاطونی به تبیین الهیاتی مسیحی فضیلت پرداخته و به تبع «پل قدیس»، بهترین فضیلت را «محبت» دانسته و آن را نوعی فیض الهی که مستلزم «عشق به خداوند، خوش‌قلبی و خیرخواهی نسبت به دیگران» است، می‌داند. (همان) در قرن بیستم نظریه‌های «غایت‌گرا ارسطویی و رسویی» و «وظیفه‌گرایی کانتی» به بازتعریف فضیلت پرداختند. کانت و پیروان او بدون در نظر گرفتن پیامدهای عمل اخلاقی، عمل فضیلت‌مندان را به عنوان یک ارزش مستقل لحاظ نمودند (بهارنژاد، ۱۳۹۲). «اعتماد‌گرایان» فضیلت معرفتی را به عنوان «قوه باورساز» تعریف کرده و معتقدند این قابلیت، باور صادق را می‌تواند به شناخت تبدیل کند. «مسئولیت‌گرایان»

فضایل را در رده «منش» دانسته و معتقدند: صاحب باور، مسئول باور خود است؛ هم چنانکه فرد، مسئول اعمال ارادی خود است (خزاعی، ۱۳۹۴). باور وجدان مدارانه - فضیلت‌مندانه، باوری برآمده از فضایل عقلانی است و باورهای دینی آنگاه فضیلت‌مندانه خواهد بود که فضایل عقلانی از جمله گشودگی ذهنی را محقق سازد» (حجتی و خداپرست: ۳۹). هم‌چنین برخی مانند «هیوم» و «اسلت» فضیلت را «ملکه انگیزی و ملکه اصلاح‌گر مهارت‌ها می‌دانند» (خزاعی، ۱۳۸۹: ۵۶).

مبانی فکری اندیشمندان مسلمان در باب فضیلت، تمایل بیشتری به نظریه حد وسط ارسطو دارد، ولی آن را با رنگ الهیاتی بر اساس برداشت خود تزئین کردند و برخی آن را با نگاهی متفاوت از نظم ارسطویی، خرقة عرفانی نیز پوشاندند.

به عنوان نمونه، «جاحظ» فضیلت را نوعی اعتدال و میانه‌روی در صفات و افعال که منشأ آن طبع ثانوی است می‌داند و معتقد است عمل فضیلت‌مندانه باید ارادی، آگاهانه و در جهت حصول کمال باشد. (اعرافی و همکاران، ۱۳۹۱، ج ۱: ۳۷). «فارابی» با معرفی انسان فضیلت‌مند به ترسیم مدینه فاصله می‌پردازد و می‌گوید «فضیلت هیئت نفسانی است که انسان به وسیله آن خیرات و افعال را انجام می‌دهد.» (فارابی و نجار، ۱۳۶۴) وی نهایت کمال انسان را مجرد تام است. «ابوالحسن عامری» که سکان‌دار امور فلسفی در دوره میان فارابی تا ظهور شیخ‌الرئیس بوعلی سینا است، فضیلت را نوعی کمال اخلاقی دانسته و استعلای عقل را منشأ کمال اخلاقی می‌داند (جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۰).

ابن‌سینا دیدگاه مجرد تام فارابی، رهایی از ماده را نیز بر مفهوم فضیلت اضافه می‌کند. او سعادت را به معنای ادراک هستی گرفته و فضیلت را راه رسیدن به سعادت

می‌داند (افضلی، ۱۳۸۸: ۹۸). در واقع ابن‌سینا در اخلاق، به نوعی سعادت‌گراست و فضیلت‌مند شدن را علاوه بر رسیدن به خیر تام، نائل شدن به مرتبه عقل در پرتو اعتدال می‌داند. در همین عصر «ابن‌مسکویه» با دقت در حرکت تکاملی موجودات در بستر طبیعت، فضیلت را به معنای «شدن» و حرکت تدریجی از جماد به نبات و از نبات به حیوان و از حیوان به انسان و از آنجا نیل به مقام خلیفه‌اللهی می‌داند؛ اما او نقطه عزیمت هر نوع تکامل وجودی را ماده دانسته و اساس فضیلت را بر اعتدال استوار کرده است (ساجدی و دارایی تبار، ۱۳۹۵).

فضیلت‌گرایی «غزالی» همان نگاه عقلانی ارسطویی است که با سعادت‌مند شدن و کمال اخلاقی می‌داند. وی در عین تعارض با بعضی فلاسفه، اما در مسئله فضیلت نیز بسان ابن‌سینا، آن را ابزاری برای رسیدن به سعادت معرفی می‌کند. او علم را که از صفات باری تعالی است کامل‌ترین فضیلت می‌داند (همایی، ۱۳۶۸: ۱۶۲).

«ابن‌مسکویه» و به تبع او «سهروردی» در عین اعتدال‌گرایی، فضیلت را نوعی کمال استدراجی مطرح کردند و فضیلت‌مند شدن معادل با رسیدن به کمال انسان است (کوربن و سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۳) و کمال‌گرایی کمی متفاوت از سعادت‌گرایی غایت‌گراست و هر پله صعود انسان و اضافه کردن هر معرفتی بر معرفت قبلی نوعی کمال محسوب می‌شود.

«خواجه‌نصیرالدین» فضیلت را در ارتباط با «لذت» و سعادت تبیین نمود. از نظر او بیشترین لذت را انسان اهل «جود و بخشش» می‌چشد؛ زیرا جود شبیه‌ترین خصلت به اخلاق الهی است. در همین دوره «سعدی نیز به عنوان ادیب و مصلحی اجتماعی، در تعلیم آموزه‌های اخلاقی، پس از تعالیم اسلام، به گفتار فیلسوفان هم

توجه داشته است» (تجلی اردکانی، ۱۳۹۳: ۱۲۲). او هدف نهایی تربیت را «معرفت باری تعالی» می‌داند و با اتحاد بین طریقت و شریعت، بهترین فضیلت را انقطاع به سوی خدا و بندگی و فرمان‌برداری و تحصیل صفای باطن معرفی می‌کند. از نظر «ابن خلدون» فضیلت، ملکات کمالی راسخی هستند که به واسطه انجام دادن پی‌درپی عمل و تکرار و تمرین در نفس رسوخ می‌کند. بهترین فضیلت از منظر او معرفت و ایمان به خدا و رسیدن به مقام توحید در عمل است (اعرافی و همکاران، ۱۳۹۱، ج ۲).

«ملاصدرا» فضیلت را امری وجودی معرفی می‌کند و آن را کمال و خیری برای نفس می‌داند. از دید وی تفاوت در فضایل، تفاوت در شدت و ضعف وجودی افراد است. هر امر حال در نفس که به صورت قوه راسخه درآید، یک صفت وجودی است و چون صفت وجود است، پس کمالی برای نفس و فضیلت محسوب می‌شود؛ اما «مجلسی» و «نراقیین» با تأثیرپذیری از ابن مسکویه و بازگشت به مبانی فکری او، دوباره فضیلت‌مندی را نوعی اعتدال که در پرتو دوری از افراط و تفریط بلکه نفسانی شده باشد بازتعریف کرده‌اند. فضیلت‌مندی زمانی به اوج می‌رسد که موجب وصول به خیر و سعادت مطلق که همان کمالات نفس است شده باشد. در دو قرن گذشته، فضیلت رسیدن به مراتبی از لقاءالله (ملکی تبریزی، ۱۳۸۹)، رسیدن به ولایت تامه (طباطبایی و دیگران، ۱۳۹۴: ۷۳) و تحقق تجلی اسماء در نفس (خمینی، ۱۳۷۸: ۴۴) تبیین شده است.

نو صدرائیانی مانند امام خمینی و علامه طباطبایی و پیروان آنها، بیشترین تأثیر را در فضیلت‌گرایی عصر حاضر داشته‌اند تا جایی که در تدوین سند تحول بنیادین،

بهره‌مندی از دیدگاه این متفکران به‌وضوح اعتراف شده است؛ (مبانی نظری سند، ۱۳۹۰: ۴۲) از همین رو جهت اتفاق نظر، عناوین مبانی از سند تحول اتخاذ شده است و در ذیل آن دیدگاه‌های دیگر نیز آورده شده است.

تعریف الگوی فضیلت

الگوی فضیلت به معنای سازمان‌دهی و طراحی یک طرحواره مفهومی که زمینه‌ساز تحقق اعتدال در منش‌ها، نگرش‌ها و رفتارهای شایسته و خیرخواهانه برای تکوین و تکامل انسان به عنوان حی متأله در سایه نظام معیار اسلامی برای تحقق آگاهانه اختیاری مراتب حیاط طیبه و رسیدن به مقام خلیفه‌اللهی (ولایت).

تبیین ویژگی‌های تعریف

منش خیرخواهانه آن بعد از ویژگی‌های شخصیت انسان که توجه به فضایل و اعمال نیکو دارد و نگرش خیرخواهانه، آن بخش از هویت انسان که باور و هیجان‌های او را به سمت‌وسوی عمل خیرخواهانه هدایت می‌کند و رفتار خیرخواهانه، کنش و واکنش‌های برین است که برای یک انسان به ظهور می‌رسد، همچنین تأکید بر تکوین و تکامل تدریجی نفس در عالم وجود و سیر تدریجی صعودی مراتب نفس که دلالت بر تدریجی بودن کسب فضایل است. منظور از حی متأله تعریفی الهی از انسان در برابر تعریف منطقی آن «حیوان ناطق» بودن اوست و موجود زنده‌ای است که در مسیر الهی شدن گام برمی‌دارد.

تأکید بر نظام معیار به منظور «مهار غرایز، تعدیل عواطف، خویش‌تن‌داری، حفظ کرامت و عزت نفس، کسب صفات و فضایل اخلاقی و پیشگیری از تکوین صفات و رذایل اخلاقی است» (مبانی نظری سند: ۲۹۹) و توجه به آگاهی به عنوان مؤلفه‌ای

لازم برای شناخت درست فضیلت و مؤلفه‌های آن می‌تواند باشد. مختار بودن انسان اشاره دارد که انجام عمل فضیلت‌مندانه باید بدون اجبار و کاملاً از روی اختیار انجام پذیرد و همه‌جانبه بودن انسان به این معناست که عمل فضیلت‌مندانه باید یک‌بعدی نباشد بلکه به تمام ابعاد و جوانب حیات انسان بپردازد. متریبی به‌دوراز افراط و تفریط آمادگی لازم را برای کسب مقام خلیفه‌اللهی که نهایت هدف تربیت انسان فضیلت‌مند است کسب کند.

نگاه چندبعدی

یک الگوی نظام‌مند فضیلت‌گرا باید بتواند انسان را همه‌جانبه‌های فردی و اجتماعی به تعالی برساند. نگاه جامعه‌شناسانه به مفهوم فضیلت در حیطه نظر و عمل با توجه به رابطه فاعل اختیاری بودن او یعنی همان نیت و انگیزه عمل، می‌تواند راهگشای تدوین بخشی از این الگو باشد. با نظر مسامحه‌نگرانه، در وهله نخست به نظر می‌رسد فضایل در حیطه نیات و انگیزه‌ها بنا می‌شود، اما با دقت می‌توان دریافت که علاوه بر ساحت رفتار فردی و رسیدن به کمالات انسانی اختصاصی هر فرد، در واقع نمود عینی آن در اجتماع به ظهور می‌رسد. الگو باید معیاری به دست بدهد تا بتوان با آن از یک‌سو از شخصی‌نگری محض و دستورمحوری بر حذر بود و از سوی دیگر بتوان با انجام فعل خیر جامعه به مرتبه اقناع برسد. دوباره جامعه همان شکل تأثیر را به طریقه‌ای متعالی‌تر که برآیند هم‌افزایی فضایل افراد است، بر هر فردی از افراد اجتماع منتقل می‌کند و این تأثیر و تأثر دوجانبه بین فرد و اجتماع به هم‌افزایی افعال خیر در جامعه کمک خواهد نمود و جامعه به‌سوی فضیلت‌مند شدن سیر می‌کند. به عبارتی روان‌تر، فرد و جامعه با هم ترکیب اتحادی یافته و به یک

وجود خواهند رسید؛ از همین رو «جهت‌گیری ساحت تربیت اجتماعی، تربیت برای عضویت فضیلت‌مندان، فرد در خانواده صالح، جامعه صالح» اتخاذ شده است (سند: ۳۰۳). بنابراین برای تدوین نظام الگویی تربیت فضیلت علاوه بر توجه بر مباحث ارزشی و اخلاقی و در نظر گرفتن ساحت‌های دیگر، باید بر انطباق و سازگاری بین نظام معیار دینی با نظام الگویی ارائه‌شده نیز تأکید کرد حال باید پرسید: «بنیادهایی که الگوی تربیت انسان فضیلت‌مند بر آن استوار خواهد شد چیست و چه ویژگی‌هایی دارد؟». به خاطر این‌که بحث به درازا نکشد در این مقاله فقط به مبانی انسان‌شناختی که پایه فضیلت‌گرایی است اشاره خواهد شد و در مقاله یا مقاله‌های دیگر به سایر ابعاد این الگو پرداخته خواهد شد.

مبانی الگوی فضیلت و تبیین آن

منظور از مبانی الگوی تربیت فضیلت‌مندان، پایه‌ها و بنیان‌هایی است که الگوی تربیتی فوق بر آن استوار می‌شود و سبک و سیاق تدوین اصول و روش‌های تربیت انسان فاضل را تعیین می‌کند. از یک سو مبانی این الگو باید به سادگی تصور و به آسانی تصدیق شوند و از سوی دیگر از علوم دیگر که مقدمات الگو در آن اثبات شده است، اخذ شوند. با این وصف می‌توان گفت: «مبانی الگوی تربیتی فضیلت یک طرحواره شامل گزاره‌های اخباری که در چارچوبی نظام‌یافته بر سبکی خاص، چه مأخوذ از بدیهیات و چه وام‌گرفته‌شده از بنیادهای دانشی دیگر علوم است که اهداف، اصول و روش‌های تربیت انسان فضیلت‌مند بر آن بنا می‌شود». این مبانی شامل مبانی انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی، ارزش‌شناسی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی است. لازم به توضیح است که در این مجال بیشتر به مبانی انسان‌شناسی تأکید شده است.

از منظر سند تحول بنیادین، یکی از ساحت‌های تربیتی، ساحت تربیت اعتقادی، عبادی و اخلاقی است و «تربیت اعتقادی، عبادی و اخلاقی ناظر به آماده‌سازی فردی و جمعی متریبان در مسیر تحقق شأن اعتقادی، عبادی و اخلاقی حیات طیبه» (مبانی نظری تحول بنیادین، ۱۳۹۰) است، از همین رو الگو باید متضمن مبانی فوق نیز باشد.

حدود و قلمرو

«تربیت دینی و اخلاقی بخشی از جریان تربیت است که ناظر به رشد و تقویت مرتبه قابل قبولی از این بخش از حیات طیبه در وجود متریبان است و شامل همه تدابیر و اقداماتی که جهت پرورش ایمان و التزام آگاهانه و اختیاری متریبان نسبت به مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها، اعمال و صفات اعتقادی عبادی و اخلاقی و در راستای تکوین و تعالی هویت دینی، ناظر به خودشناسی و معرفت نسبت به خداوند متعال، معاد، نبوت و پذیرش ولایت رهبران دینی و پیروی از ایشان که به حق برترین انسان‌های کامل در طول تاریخ هستند، می‌باشد» (مبانی نظری سند: ۲۹۹). این ساحت ناظر به تلاش پیوسته برای خودسازی بر اساس نظام معیاراست که جنبه‌های رشد و تقویت، نگاه سلسله مراتبی به مفهوم حیات طیبه، تدبیر در امر پرورش ایمان و التزام آگاهانه و اختیاری به باورها و اعمال و صفات را در بر دارد.

با توجه به مبانی و مبادی به شرح و استخراج و استنباط اصول و روش‌های تربیت در باب «الگوی فضیلت‌مندی» به صورت تجویزی پرداخته می‌شود. بیان هستی حقایق فضیلت آن‌چنان که باید باشد، اصول و روش‌های مندرج در الگوی تربیت فضیلت‌مندانه، درعین‌حال که شامل تدابیر تحول‌خواهانه و تعالی‌گرایانه و اختیاری انسان هست، بر ربوبیت الهی و مبانی توحیدی نیز استوار می‌شود. پس

لازم است شامل خویشتن‌بانی، خودسازی و تهذیب نفس و اموری که تمام جنبه‌های حیاتی آن تا رسیدن به مقام حیات طیبه است، باشد. هم‌چنین بتواند بین زندگی اجتماعی و زندگی فردی، با پذیرش نگاه وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت جمع کند.

محدوده شمول تعریف نیز می‌تواند دانش‌آموزان کشور اسلامی ایران باشد؛ با چنین نگاهی به ساختار الگو می‌توان آن را به صورت عمومی نیز برای همه انسان‌های مسلمان در هر جغرافیا و در هر سن و سالی نیز مورد استفاده قرار داد و البته تنوع فرهنگی و اختلاف نگرش‌های اجتماعی و دینی و مذهبی در تدوین این الگو فضیلت‌مند لحاظ می‌شود. در تعریف الگو سعی شود تا نظام معیار قران و اسلام در نظر گرفته شود و اصول و فعالیت‌ها و روش‌ها به گونه‌ای طراحی شود که جامعه صالح، مدرسه صالح و تربیت‌حی متاله در تحقق مراتبی از حیات طیبه با نظر به فرایند تدریجی و مستمر بودن امر تربیت در نظر گرفته شود و تا حد امکان سعی شده است در مریبان و متریبان و نقش‌های اساسی ایشان در تحقق قرب الهی و رسیدن به مقام ولایت تامه توجه داشته باشد.

حیات طیبه به عنوان اصلی ترین هدف اخلاق فضیلت

یکی از ساحت‌های وجودی انسان شأن عبادی است و عبودیت کانون هدف غایی تربیت است. اگر عبودیت از حیث آثاری که در انسان به وجود می‌آورد در نظر گرفته شود، انسان به مقام حیات طیبه نائل می‌شود (باقری، ۱۳۸۶، ج ۱). 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 قرب الی الله خواهد شد (مبانی

نظری تحول بنیادین، ۱۳۹۰). فضیلت‌مندی و عمل صالح انسان را در زندگی دنیایی خود به مراتبی از قرب خواهد رساند. تکامل انسان و فضیلت‌مند شدن، با پذیرش رنگ الهی و قبول مبانی و ارزش‌های دین اسلام، در ساحت‌های فردی و اجتماعی به شکوفایی فطرت و رشد همه‌جانبه استعدادهای او در حیطه‌های انگیزشی و گرایش، تحقق می‌یابد.

آشنایی و شناخت ابتدایی‌ترین پیش‌فرض‌های یک الگوی تربیت فضیلت‌مند از آن جهت مهم به نظر می‌رسند که می‌توانند مبین روابط ماهوی اندیشه انسان، نگرش او و درنهایت رفتار ارادی و اختیاری او باشد. نوع نگرش ارادی و اختیاری انسان، میزان انطباق عمل را بر یک الگوی تدوین‌شده بر مبنای انسان‌شناسی دقیق نشان می‌دهد. از همین رو در نظام تعلیم و تربیت، الگوی تربیت فضیلت باید به توانایی‌های انسان و محدودیت‌ها و موانع پیش روی او بپردازد. این گزاره‌های مبانی که بر هست‌ها و نیست‌های موجود در خلقت انسان اشاره دارند پایه و اساس تدوین نظام تعلیم تربیت فضیلت‌مند نیز هستند.

انسان موجودی است که دو حقیقت درهم‌تنیده دارد.

الف) انسان موجودی است که از دو حقیقت تشکیل شده است. این دو حیثیت درهم‌تنیده و باهم مرتبط هستند (مبانی سند: ۵۷)؛ حقیقت جسم مادی که از آن به کالبد یاد می‌شود (روم: ۲ و مؤمنون ۱۲) و حقیقت روح غیرمادی و مجرد که برخی از آن به نفس نیز یاد کرده‌اند. (علم الهدی، ۱۳۸۴: ۱۳۴) نفس برای استقرار در عالم طبیعت نیازمند ترکیبی به نام جسم است و در حقیقت نفس مجرد، بدون داشتن بعد جسمانی در عالم طبیعت تحقق نمی‌یابد. نظریه ترکیب جسم و روح انسان مرگب از

دو جوهر مادی و مجرد می‌داند (سعادت مصطفوی، ۱۳۸۷، ج ۲). دیدگاهی دیگر «روح را عالی‌ترین محصول ماده و موجود مادی که در مراحل تکامل و ترقی خود تبدیل به موجودی غیرمادی می‌شود» (طباطبایی و مطهری، ۱۳۷۵، ج ۱) در این منظر نفس انسان جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء است (طباطبایی: ۱۳۷۵) روح از وجودات «عالم امر» که خود عالم قدس و طهارت است، می‌باشد و امور الهی در این نشئه دفعی و تدبیر امور به صورت «کن فیکون» است، و با عالم خلق که عالم تدریج است، تفاوت دارد. روح انسان با نفخی ربانی در بدن مادی ساکن شده و به جذبی ربانی نیز آن را ترک خواهد کرد. (طباطبایی و دیگران، ۱۳۹۴) هم‌چنین دیدگاهی: «انسان را دارای مقامات و مدارجی می‌داند که یکی مقام دنیا و شهادت و دیگری آخرت و غیب» است. (اخلاقی و شریعتمداری، ۱۳۸۶: ۵۶)

بر همین اساس می‌توان در تبیین فضیلت‌مندی انسان این‌گونه گفت که: مراتب فضیلت هر انسان، مراتب کمال او است و از آنجاکه حیات انسان در عالم ماده ظهور یافته و در عالم غیر ماده تکوین می‌یابد و تداوم دارد، پس مراتب کمال در واقع تکامل بشر در جنبه روحانی و الهی او خواهد بود. هویت او در گرو ارتقا این من الهی و روحانی شکل می‌گیرد که بخشی از آن در عالم ماده و بخش دیگر که وسیع‌تر است در عوالم بالاتر نمود پیدا خواهد کرد.

ب) انسان فطرتی الهی دارد که قابلیت فعلیت یافتن یا شکوفایی یا

فراموش شدن است و جویای همه مراتب کمال است (مبانی سند: ۵۹)

یکی از کلیدی‌ترین و مهم‌ترین ابعاد وجودی انسان را باید «فطرت» نامید. رتبه وجودی فطرت انسان، مقدم بر ساختار طبیعی و بعد مادی اوست. از همین روست

که انسان باید فطرت خویش را راهبر و طبیعت مادی خود را پیرو او قرار دهد. بخش اعظم تحقق الگوی فضیلت در انسان در گرو تبعیت و رهبری فطرت الهی و تبیین و تفصیل این نوع رهبری در رسیدن به مقام حیات طیبه است. «بدین گونه که روش رهبری فطرت نسبت به طبیعت و شیوه تبعیت طبیعت و قوای طبیعی از فطرت و قوای فطری را در تمام ابعاد وجودی بیان می‌کند. تقدّم فطرت بر طبیعت را می‌توان به صورت حیات یابی طبیعت از فطرت و حیات بخشی فطرت به طبیعت یاد کرد؛ زیرا بدن باروح زنده است که فطرت نحوه هستی آن است؛ نه به عکس» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۸۷)

بحث فطرت از یک سو دارای جنبه فلسفی و کلام الهی است و از دیگر سو نوعی انسان‌شناسی الهی - قرآنی است (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۶). در انسان‌شناسی فلسفی، می‌توان گفت فطرت مبنای جهت‌گیری انسان در ادراک و گرایش اوست و اثبات و انکار آن آثار و لوازم وجودی و معرفتی زیادی در پی دارد. (اکبریان و مقدم، ۱۳۹۲: ۷۹). اما کنه و ذاتیات فطرت به نحو تام مانند حقیقت نفس و روح به وضوح قابل شناخت نیست و محتوای تعاریف اندیشمندان، علی‌رغم تمایزاتی که دارد مفاهیمی چون «خلقت ابتدایی، نظام اولیه، طبیعت مفطور، معرفت درونی، استعداد اولیه، ولایت ساری و خمیرمایه هویت انسانی و در کل اشاره به آفرینش خاص الهی را در بر دارد.» (همان، ۱۳۹۲: ۸۱) از برآیند تعاریف و دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان می‌توان گفت: «فطرت از سنخ هستی است نه از سنخ ماهیت و چون ماهیت ندارد فاقد تعریف و تحلیل ماهوی است. نه تحدید و تعریف دارد و نه تعریف رسمی؛ بلکه تعریف شرح اسمی دارد» (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۸). با این توصیف می‌توان

گفت: فطرت به معنای سرشت خاص و آفرینش ویژه انسان است و همه انسان‌ها از آن برخوردارند و نه اکتسابی است و نه تحویل پذیر، اما شدت و ضعف می‌پذیرد. (همان: ۶) و چنانچه ضعف بپذیرد یا غباری بر روی آن قرار بگیرد و به آن توهین شود انسان دارای صورتی انسانی و قلبی حیوانی خواهد شد. (شریف الرضی و دیگران، ۱۳۷۹، خطبه ۸۷)

ج) انسان دارای کرامت ذاتی به واسطه نوع آفرینش و کرامت اکتسابی به واسطه نوع منش و تفکر و رفتار و اعمال خویش است.

بر اساس آیه کرامت (اسرا: ۷۰)، خداوند بر بشر منت نهاده و بر او دو چیز عطا کرده است: یکی کرامت و دیگری برتری و افضلیت بر بسیاری از مخلوقات. بر این اساس انسان از نظر جنبه وجودی خویش و از لحاظ توانایی‌ها و استعدادها و امکانات، نسبت به مخلوقات شناخته شده عالم ماده برتری‌هایی دارد و به واسطه همین مزایا دارای تکالیف، وظایف و حقوقی است. منظور از تکریم انسان، «اعطای خصوصیتی بر انسان است که در دیگران نیست و مراد از تفضیل و برتری نیز اعطای خصوصیتی به انسان است که انسان در آن با دیگران شریک است، اما انسان به نحو اکمل از آن برخوردار است.» (رضایی اصفهانی و صدیق، ۱۳۹۳: ۱۱۳) به اعتبار برداشت از قرآن کرامت انسان از یک جنبه ذاتی (اسرا: ۷۰) و از یک سو اکتسابی است (حجرات: ۱۳). اولی در ساختار خلقت ابتدایی انسان به صورت تکوینی وجود دارد و به نوعی حقی است که پروردگار در سنت خلقت انسان از بدو حیات به وی عطا کرده است. از همین رو «افراد انسانی به اضافه حق حیات و تکلیف دیگران به مراعات آن، دارای حق کرامت ذاتی می‌باشند» (جعفری، محمدتقی، ۱۳۸۱) و دومی

از بیان اول بالاتر و ارزشمندتر است و انسان به واسطه آن توانایی نیل به حیات طیبه را دارد. این مرتبه همان مقام خلیفه خدا بودن، مقام امامت و ولایت است. کرامت اکتسابی انسان در واقع در اثر عقل ورزی آزادمنشانه، ایمان و عمل صالح و تقوای حضور در فعالیت‌های فردی و اجتماعی با معاونت تعلیم و تربیت در انسان‌ها به ظهور می‌رسد. محمدتقی جعفری این مرتبه از کرامت را با عنوان «کرامت انسان الهی» مطرح می‌کند که عبارت است از:

«آن شرف و حیثیت ارزشی که با کوشش اختیاری، در مسیر تزکیه نفس و تحصیل معرفت و هستی‌یابی و تقرب به پروردگار متعال که شناخت و احترام به کرامت انسانی یکی از مقدمات ضروری آن است، به دست می‌آید. این همان کرامت عظما است که خداوند سبحان مشخص فرموده است.» (جعفری تبریزی، ۱۳۷۰: ۸۹)

بنابراین نوعی از ادراک نسبت به فضیلت و تعلق خاطر و اشتیاق به آن، ریشه در کرامت ذاتی انسان دارد و مرهون کرامت اکتسابی است. با آگاهی از کرامت ذاتی، انسان نسبت به فضایل باور و سپس شوق پیدا کرده و آن را محترم می‌شمارد. این اشتیاق با تحول در کرامت اکتسابی او اشتداد پیدا می‌کند و او را به سوی انجام عمل سوق می‌دهد.

د) انسان موجودی آزاد و دارای اختیار و اراده است.

فعل انسان به عنوان موجودی فاعل دو ساحت دارد: یکی ساحت وجودی فعل و دیگری ساحت صدور فعل از انسان است. از جنبه وجودی، فعل انسان منتسب به خداوند است؛ یعنی این که حضرت باری تعالی است که «آفریدگار همه چیز است و حافظ و ناظر بر همه اشیاء است» (زمر: ۶۲) و ایجادکننده فعل می‌باشد اما در مرتبه صدور فعل از انسان، فعل مربوط به نفس انسانی است؛ یعنی این انسان است که

فعلی را به ظهور می‌رساند؛ به عبارت دیگر، خدا و انسان هر دو علّت هستند؛ اما خدا علّت «مَامِنْهَاالْوُجُود» و انسان علّت «مَا بِهِ الْوُجُود» است.

بنابراین می‌توان گفت: «اراده الهی گرچه به فعل تعلّق می‌گیرد، اما این تعلّق مستقیم نیست، بلکه غیرمستقیم است؛ بدین معنا که اراده الهی نخست به اراده انسان و از طریق آن به فعل تعلّق می‌گیرد، بدین ترتیب که خدا اراده می‌کند، انسان نیز اراده فعل می‌کند و هنگامی که انسان اراده کرد، فعل تحقق می‌یابد؛ بنابراین، چون اراده الهی در طول اراده انسان قرار می‌گیرد و فعل مستقیماً از اراده انسان نشأت می‌گیرد، در نتیجه تعلّق اراده الهی موجب جبر نمی‌شود؛ زیرا معیار اختیاری بودن فعل این است که از اراده انسان سر بزند و این معیار وجود دارد.» (شریعتی و انصافی مهربانی، ۱۳۹۳: ۳۹).

اما در صدور فعل این تنها اراده نیست که نقش‌آفرینی می‌کند بلکه میل و رغبت نسبت به انجام عمل نیز در آن دخالت دارد. در واقع «میل، جاذبه و کششی است میان انسان و یک عامل خارجی که انسان را به سوی آن شیء خارجی می‌کشاند. عواطف عالی انسان نیز از مقوله میل است.» در حیطه عاطفی، انسان کشش و کنش‌هایی نسبت به انجام برخی امور دارد؛ بنابراین می‌توان میل را ارتباط درون انسان نسبت به امری بیرونی توصیف کرد در حالی که اراده صرفاً امری درونی است. «در مقابل میل، اراده به درون انسان مربوط است؛ یعنی رابطه‌ای بین انسان و عالم خارج نیست، بلکه پس از اندیشه و محاسبه امور، سنجش مصلحت‌ها و مفسده‌ها و نیز تشخیص اصلح به آنچه عقل به او فرمان داده است، اراده می‌کند در واقع، اراده در انسان نیرویی است که همه امیال و ضدّ امیال، کشش‌ها، تنفرها و ترس‌ها را در اختیار خود دارد و اجازه

نمی‌دهد که یک میل یا ضدّ میل انسان را به یک طرف بکشاند» (همان، ۱۳۹۳). انسان، متفکری آگاه و عاملی مختار است و رفتار او تحت تأثیر افکار و عقایدش هست و این معرفت علمی و ساختار گرایش‌های عملی در وجود او تعبیه شده است و تحت تأثیر تحمیل بیرونی نیست و از بین هم نمی‌رود و تبدیل‌پذیر نیز نیست. (لا تبدیل لخلق الله) (روم: ۳۰) و از جهتی در نهاد همه اینا بشر سرشته شده است و عمومیت دارد و ملاک تمایز انسان از سایر موجودات عالم و مقیاسی برای تعالی اوست و همین امر هویت انسانی وی را متجلی می‌کند. همه جهت‌گیری‌های معرفتی انسان فرع بر بینش و گرایش فطری و پیشینی اوست و بدون اعتقاد به فطرت، جهت‌گیری و حرکت انسان به کلی دگرگون خواهد شد. (اکبریان و مقدم، ۱۳۹۲، ص ۸۱)؛ بنابراین فرد ابتدا باید به فضیلت‌ها معرفت پیدا کند این معرفت افزایی عقلانی و استدلالی، چه تصویری و چه تصدیقی، هم با علم حصولی و هم از طریق شهود نفس و علم حضوری قابل تحقق است.

وقتی فردی به مفهوم فضیلت معرفت یافت باید آن را به باور صادق در نزد نفس خود تبدیل کند. این امر با استفاده از مفهوم توسعه نفس ممکن است و او به وضوح درمی‌یابد که هر فضیلتی باعث توسعه وجودی او خواهد شد. هر چه این باور در نفس رشد و توسعه یابد به عنوان باوری قوی‌تر و استوارتر در نفس خود تجلی می‌کند تا این که این باور باعث ایجاد اشتیاق در نفس او می‌شود. این شوق ایجاد شده هر آن در نفس تشدید می‌شود، با اشتداد شوق در نفس میل به انجام عمل فضیلت‌مندانه تقویت شود و در این مرحله نفس اراده می‌کند تا آن عمل را انجام دهد. تکرار این فرایند و چرخه باعث تقویت فضیلت و درنهایت تحکیم آن در فرد

می‌شود تمام مراحل فوق وابسته به درک موقعیت خود و دیگران و نوع عمل در حیطه فردی و اجتماعی بر اساس عنصر انتخاب، آگاهی و اختیار محقق می‌شود. با تکرار فرایند فوق فرد هر آن نفس خود را با نفس مرتبه بالاتری متحد می‌کند تا جایی که به مقامات بالاتر رسیده که بهترین آن مقام لقاءالله و خلیفه خدا شدن است. در هر مرحله از تاریکی‌های عالم ماده و حجاب‌هایی که مانع سیر او شده‌اند گذر کرده و به عالم برتری می‌رسد، در آن مقام نیز حجابی مقابل خود می‌بیند. در واقع خود اوست که از این تاریکی‌ها به نور هدایت می‌شود. هدایت‌گری در این مراتب توسط اسوه‌ای صورت می‌پذیرد که ولی‌الله است. در این مقامات انسان تحت هدایت اولیای الهی است (بقره: ۲۵۸).

نتیجه‌گیری

تربیت فضیلت‌مندانه در عین حال که به تمام ابعاد و ساحت‌های وجودی انسان مرتبط است اما بیشتر متوجه ساحت اجتماعی و اعتقادی و اخلاقی متربیان است؛ بنابراین باید معطوف به تکوین و تعالی هویت یکپارچه نفس متربی در بستر جامعه صالح باشد، برای این که مربیان جامعه، والدین و معلمان بتوانند به درک درستی از اصول و روش‌های تربیتی اخلاق فضیلت دست یابند لازم است فعالیت‌های خود را در قالب الگویی مشخص و جامع طراحی و اجرا کنند. از این رو باید ابتدا در تعریف فضیلت متفق‌القول شوند، سپس با نگاه چند سویه به فضیلت بنگرند و به استنباط مبانی (اعم انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی، روانشناسی و جامعه‌شناسی) با در نظر گرفتن مراتب حیات طیبه به عنوان هدف تربیت پردازند. مهم‌ترین مبانی این مقوله مبانی انسان‌شناختی است که بر وجود دو بعدی روح و جسم، فطرت الهی، اراده و اختیار و

کرامت انسان تامل دارد. سایر مبانی از حوصله این مقاله خارج است و در مقاله‌ای دیگر به آن پرداخته خواهد شد. در راستای تحقق چنین الگویی که بتواند راهگشا در امر تربیت انسان فضیلت‌مند باشد، باید به موارد زیر تأکید نمود.

- ۱) تأکید بر این موضوع که خود فضیلت با نگاه سلسله‌مراتبی به آن، مقصد کمال انسان است و معبر و وسیله رسیدن به کمال نیست.
- ۲) تأکید بر این امر که فضایل ارزش ذاتی دارند و وابسته به ناظر بیرونی و شرایط مکان و زمان نیستند.
- ۳) تأکید بر نگاه چند بعدی و ترکیب اتحادی شأن فردی و اجتماعی انسان.
- ۴) تأکید بر انجام عمل فضیلت‌مندانه در مسیر تحقق مراتبی از حیات طیبه.
- ۵) تأکید بر تدابیر و اقداماتی جهت پرورش ایمان به عنوان یک فضیلت برین.
- ۶) تأکید بر اقداماتی جهت پرورش التزام آگاهانه و اختیاری انسان برای انجام اعمال فضیلت‌مندانه.
- ۷) تأکید بر انجام فضایل جهت تکوین و تعالی هویت دینی متریان.
- ۸) تأکید بر معرفت‌شناسی نسبت به خود، نسبت به خداوند، معاد، نبوت و پذیرش ولایت به عنوان فضایل مطلوب.
- ۹) تأکید بر ترویج و تقویت فضیلت خودسازی بر اساس یک نظام معیار با قبول جنبه‌های رشد و تقویت سلسله‌مراتبی.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابراهیمی، ابراهیم، و صادری، مریم، (۱۳۹۳) مفهوم شناسی واژه لقاء الله در قرآن. فصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش های قرآنی - ادبی».
۳. ارسطاطالیس، (۱۳۹۱)، اخلاق نیکو ماخس، پور حسینی، سید ابوالقاسم، (مترجم). انتشارات دانشگاه تهران.
۴. اعرافی و همکاران، (۱۳۹۱)، آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن (ج ۱). پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. اعرافی، علیرضا، بهشتی، محمد؛ فقیهی، علی نقی؛ و ابوجعفری، مهدی. (۱۳۷۶)، درآمدی بر تعلیم و تربیت اسلامی اهداف تربیت از دیدگاه اسلام. سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها (سمت).
۶. افشار کرمانی، عزیز الله. (۱۳۹۰)، مراتب فضیلت و اخلاق از منظر علامه طباطبایی. پژوهشنامه قرآن و حدیث.
۷. افضلی، جمعه خان. (۱۳۸۸)، رابطه معرفت و سعادت از دیدگاه ملاصدرا. فلسفه و کلام؛ معارف عقلی، (۱۴)، ۷-۳۲.
۸. اکبری، رضا. (۱۳۸۶)، حل تعارضات اخلاقی بر پایه اخلاق فضیلت. پژوهش های فلسفی کلامی، ۳۱-۳۲ (۸)، ۸۵-۱۰۰.
۹. اکبریان، رضا؛ و مقدم، غلامعلی. (۱۳۹۲)، ادراک فطری از دیدگاه علامه طباطبایی. آموزه های فلسفه اسلامی، (۱۳)، ۷۹-۹۸.
۱۰. مک ایتنایر، السدیر، (۱۳۹۳)، در پی فضیلت شهریاری، حمید؛ و شمالی، محمدعلی؛ (مترجمان)، سمت، (نشر اثر اصلی ۱۳۹۰).
۱۱. خمینی، روح الله. (۱۳۷۸)، شرح حدیث جنود عقل و جهل موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۲. ایمانی، محسن؛ و بابایی، اسماعیل. (۱۳۸۷)، ارزش شناسی فارابی و دلالت های آن در تربیت اخلاقی با تأکید بر اهداف، اصول و روش ها. دو فصلنامه علمی تخصصی تربیت اسلامی، (۷-سال سوم)، ۸۱-۹۷.

۱۳. بهارنژاد، زکریا. (۱۳۹۲)، *فضیلت از دیدگاه ملاصدرا*. خردنامه صدرا، (۷۴)، ۲۳-۴۲.
۱۴. پریش کوششی. (۱۳۸۹)، *رابطه ایمان و فضیلت از دیدگاه توماس آکویناس*. کتاب ماه فلسفه، (۳۳)، ۷۸-۸۴.
۱۵. پینکافس، ادموند. (۱۳۸۳)، *از مساله محوری تا فضیلت‌گرایی*. (عمو عبداللهی، حسنی و علی پور، مترجمان). دفتر نشر معارف (وابسته به نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها).
۱۶. تجلی اردکانی، اطهر. (۱۳۹۳)، *همگونی‌های فکری سعدی و حکیمان یونان در مقوله اخلاق*. پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، (دوره ۶ شماره ۲۳)، ۱۲۱-۱۵۴.
۱۷. جعفری، محمدتقی. (۱۳۸۱)، *امام حسین شهید فرهنگ، پیشرو انسانیت*. موسسه نشر آثار علامه محمدتقی جعفری.
۱۸. جعفری تبریزی، محمدتقی. (۱۳۷۰)، *حق کرامت انسانی*. دانشکده حقوق و علوم سیاسی (دانشگاه تهران)، ۲۷(۰)، ۷۷-۹۸.
۱۹. جمیله علم الهدی. (۱۳۸۴)، *مبانی تربیت اسلامی و برنامه‌ریزی درسی بر اساس فلسفه صدرا (ج ۱)*. انتشارات دانشگاه امام صادق.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۵)، *بررسی فطرت در قرآن*. معارج، (۲)، ۵-۲۰.
۲۱. _____، (۱۳۹۰)، *ادب قضا در اسلام*. اسرا. (نشر اثر اصلی ۱۳۹۰)
۲۲. _____، (۱۳۸۱)، *صورت و سیرت انسان در قرآن*. (امین دین، غلامعلی، محقق). اسرا.
۲۳. _____، (۱۳۸۹)، *تفسیر انسان به انسان*، (محمدحسین الهی زاده، محقق) اسرا.
۲۴. خان محمدی، محمدحسین. (۱۳۹۲)، *کمال انسان و انسان کامل در نظر شبستری*. زبان و ادب فارسی (نشریه سابق دانشکده ادبیات دانشگاه تبریز)، (۲۲۷)، ۲۲-۴۴.
۲۵. خداپرست، امیرحسین، *حجتی غزاله*. (۱۳۹۳) «باور دینی و فضیلت عقلانی گشودگی ذهنی، جستارهایی در فلسفه دین، سال سوم، پاییز و زمستان، شماره ۲.
۲۶. خزاعی، زهرا، (۱۳۸۹)، *اخلاق فضیلت*، مجموعه فلسفه اخلاق. تهران؛ حکمت؛ ۱۳۸.
۲۷. _____، (۱۳۹۴)، *معرفت‌شناسی فضیلت*، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها. (سمت)، تهران.

۲۸. باقری، خسرو. (۱۳۸۶)، **نگاهی دوباره به تربیت اسلامی**، (ج ۱). انتشارات مدرسه. (نشر اثر اصلی ۱۳۸۴)
۲۹. ساجدی، علی محمد؛ و دارایی تبار، هاجر. (۱۳۹۵)، **سعادت از منظر ارسطو و ابن مسکویه و رازی**، اخلاق دوره جدید، ششم (پیاپی ۴۳)
۳۰. سعادت مصطفوی، حسن. (۱۳۸۷)، **شرح اشارات و تنبیهات**، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۳۱. طباطبایی؛ سید محمدحسین. (۱۳۹۴)، **انسان از آغاز تا انجام**، (صادق لاریجانی، مترجم؛ و سید هادی خسروشاهی، مصحح). بوستان کتاب.
۳۲. طباطبایی؛ سید محمدحسین و مطهری، مرتضی، (۱۳۷۵)، **اصول فلسفه و روش رئالیسم**، انتشارات صدرا.
۳۳. شریعتی، صدرالدین؛ و انصافی مهربانی، سپیده. (۱۳۹۳)، **نگاهی به جبر و اختیار در مکتب اسلام و دلالت‌های تربیتی آن**، پژوهش‌نامه معارف قرآنی.
۳۴. شریف الرضی، محمد بن حسین؛ و علی بن ابی‌طالب علیه السلام، امام اول، (۱۳۷۹)، **نهج البلاغه**، (ترجمه دشتی، محمد). مشهور.
۳۵. شوکانی، محمدبن علی بن محمدبن عبدالله؛ (۱۴۱۹)، **أدب الطلب و منتهی الأرب و السریحی**، عبدالله بن یحیی. (محقق). مکتبه الارشاد.
۳۶. عمید، حسن، (۱۳۶۲)، **فرهنگ فارسی عمید**، نشر امیرکبیر.
۳۷. فارابی، محمد بن محمد، (۱۳۶۴)، **فصول منتزعه**، نجار، فوزی متری. (محقق) مکتب الزهراء.
۳۸. قاسمی راد، مهین، (۱۳۹۸)، **بررسی انواع هدایت در قرآن کریم**، مجله پژوهش و مطالعات علوم انسانی.
۳۹. کاپلستون، فردریک چارلز، (۱۳۹۳)، **تاریخ فلسفه (یونان و روم)**، (مجتبوی سید جلال‌الدین، مترجم) سروش.
۴۰. کوربن، هانری؛ و سهروردی، یحیی بن حبش. (۱۳۷۲)، **مجموعه مصنفات شیخ اشراق**، (نجف قلی حبیبی، هانری کوربن و حسین نصر، ویراستاران) وزارت فرهنگ و آموزش عالی. موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه).

۴۱. گلستانی، سیدهاشم؛ یوسفی، علیرضا؛ و رضائیان، فیروز. (۱۳۸۷)، *غزالی و اخلاق فضیلت دینی*، دانش و پژوهش در علوم تربیتی - برنامه‌ریزی، (۲۰)، ۱-۲۰.
۴۲. رضایی اصفهانی؛ محمدعلی و صدیق حسین. (۱۳۹۳)، *بررسی تطبیقی تفسیر آیه کرامت*، فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات تفسیری، (۵)، ۱۱۱-۱۲۶.
۴۳. ذریه؛ محمدجواد؛ بیدهندی، محمد و شانظری، جعفر، (۱۳۹۶)، *واکاوی معناشناختی عقل نظری و عقل عملی از نظرگاه ملاصدرا*، خردنامه صدرا، (۲) (پیاپی ۹۰).
۴۴. اخلاقی، مرضیه؛ شریعتمداری، شایسته. (۱۳۸۶)، *انسان‌شناسی در اندیشه امام خمینی*، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴۵. ملکی تبریزی، میرزا جواد آقا، (۱۳۸۹)، *رساله لقاء الله*، (حسن‌زاده، صادق، مترجم). انتشارات آل‌علی.
۴۶. موحدی راد، سلیمان. (۱۳۸۸)، *تبیین ابعاد تربیتی روش امام رضا (علیه‌السلام) در مناظرات کلامی و فلسفی*، (پایان‌نامه کارشناسی ارشد). دانشگاه علامه طباطبایی.
۴۷. وست، دب؛ و آجودان، ماندانا. (۱۳۸۴)، *معرفی مدل آموزش مسئولیت‌پذیری فردی و اجتماعی*. رشد آموزش تربیت‌بدنی، (۱۶).
۴۸. وزارت آموزش و پرورش جمهوری اسلامی ایران (۱۳۹۰)، *مبانی نظری تحول بنیادین در نظام تعلیم و تربیت رسمی عمومی جمهوری اسلامی ایران*.
۴۹. _____ (۱۳۹۰). *سند تحول بنیادین آموزش و پرورش*.
50. Susan Wi Wallace (2012), Oxford Dictionary of Education, Oxford Paperback Reference, Oxford University Press, (2011). New Delhi.