

بررسی و نقد اهداف تعلیم و تربیت در حکمت سینایی

محمد داودی*

دریافت مقاله: ۹۲/۱۰/۱۵

پذیرش نهایی: ۹۳/۷/۲۶

چکیده

هدف این مقاله استخراج اهداف غایی و واسطی تعلیم و تربیت از آرای فلسفی ابن سینا و نقد و بررسی آن به منظور کشف نقاط قوت و ضعف و نیز میزان کارآمدی آن برای تعلیم و تربیت در عصر حاضر است. برای دستیابی به این هدف از روش تحلیلی، تفسیری و استنتاجی استفاده شده است. هدف غایی تعلیم و تربیت بر اساس حکمت سینایی، سعادت و اهداف واسطی آن ۱ - پرورش فضیلت نظری (رشد و شکوفایی عقل نظری) ۲ - پرورش فضایل اخلاقی که شامل فضیلت حکمت عملی هم می‌شود. ۳ - پرورش فضیلت حرفه‌ای است. اما تأکید ابن سینا بر فضیلت نظری و فضایل اخلاقی بیش از فضیلت حرفه‌ای است. این اهداف به این دلیل که شامل پرورش فضیلت ایمان، فضیلت جسمانی و فضیلت اجتماعی و مدنی نیست، مورد نقد است.

کلید واژه‌ها: ابن سینا و هدف غایی تربیت، هدف واسطی در تعلیم و تربیت، حکمت سینوی و تعلیم و تربیت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

مقدمه

اگر تعلیم و تربیت را مجموعه‌ای از عناصر و اجزای متعامل و مرتبط یعنی «نظام» بدانیم، هدف، عنصر کلیدی و محوری است؛ چرا که تا حدود زیادی مشخص کننده دیگر اجزا و عناصر تعلیم و تربیت و نیز نوع روابط و تعامل میان آن اجزا و عناصر است.

این مقاله می‌خواهد اهداف تعلیم و تربیت را بر اساس آرا و اندیشه‌های فلسفی ابن سینا بررسی کند. ابن سینا یکی از دو شخصیت برجسته فلسفه مشای اسلامی است. نخستین شخصیت برجسته این فلسفه، فارابی ملقب به معلم ثانی است که خطوط کلی این فلسفه را ترسیم کرد؛ ولی شخصیت دیگری که کاخ رفیع این فلسفه را برافراشت و کامل کرد و این فلسفه به نام، و توسط او به جهان دانش معرفی شد، ابن سینا است. بررسی اهداف تعلیم و تربیت در فلسفه ابن سینا از آن رو اهمیت دارد که افزون بر فراهم آوردن زمینه برای درک و فهم عمیق تعلیم و تربیت بومی و سنتی این مرز و بوم، نخستین گام و پایه اولیه تدوین نظریه تعلیم و تربیت ایرانی - اسلامی نیز هست. اگر بخواهیم در باب تعلیم و تربیت نظریه‌ای ارائه کنیم که در عین پاسخگویی به نیازهای عصر حاضر در فرهنگ کهن این مرز و بوم ریشه داشته، و با این فرهنگ هماهنگ و سازگار باشد، چاره‌ای و راهی جز بازخوانی دوباره میراث گذشته خود نداریم.

در این مقاله دو پرسش بررسی می‌شود: "بر اساس نظریه فلسفی ابن سینا، اهداف تعلیم و تربیت اعم از غایی و واسطی، کدام است؟ آیا این اهداف جوابگوی نیازهای تعلیم و تربیتی در عصر حاضر هست؟" برای پاسخگویی به این پرسشها نخست با استفاده از روش تحلیلی و تفسیری، اندیشه‌های فلسفی که می‌تواند مبنای استنتاج اهداف تعلیم و تربیت قرار بگیرد، شناسایی و تبیین، و سپس با روش استنتاجی اهداف از آنها استخراج و تبیین، و در پایان نیز همان اهداف نقد و بررسی می‌شود.

مروری بر دیگر پژوهشها

کسانی که در باره آرای تربیتی ابن سینا پژوهش کرده‌اند، هدف تعلیم و تربیت را از دید این فیلسوف بزرگ مشا متفاوت بیان کرده‌اند؛ برای مثال، النقیب (۱۹۹۷: ۶۰) هدف تعلیم و تربیت را از دید ابن سینا رشد همه جانبه فرد تلقی کرده است. برخی چندین هدف را در عرض هم به عنوان

اهداف تعلیم و تربیت بیان کرده‌اند؛ برای مثال، صدیق معتقد است «از نظر ابن سینا اهداف تعلیم و تربیت، ایمان، اخلاق نیکو و عادات پسندیده، تندرستی، سواد، پیشه و هنر است» (صدیق، بی تا: ۱۷)؛ چنانکه جاویدی کلاته (۱۳۸۴: ۲۱) سه هدف عقلانی، اخلاقی و بدنی برای تعلیم و تربیت از دید ابن سینا قائل شده است. زیباکلام مفرد و حیدری (۱۳۸۷: ۹۵ - ۱۰۵) هدف غایی تعلیم و تربیت را از دید ابن سینا قرب الهی و اهداف جسمانی، عقلانی، اخلاقی، هنری و اجتماعی را اهداف واسطی بیان کرده‌اند.

به نظر می‌رسد این اختلاف نظرها از دو عامل سرچشمه می‌گیرد: نخستین عامل این است که خود ابن سینا همانند دیگر فیلسوفان مشا، مبحثی با عنوان اهداف تعلیم و تربیت ندارد؛ زیرا در آن زمان اصلاً چنین واژه و اصطلاحی نبوده است. البته، این نه به معنای نبود بحثی در باره اهداف تعلیم و تربیت است؛ بلکه بدین معناست که این مطلب را تحت عناوین دیگر بیان، و یا نظریاتی فلسفی بیان کرده است که امکان استنتاج اهداف از آنها وجود دارد. دومین عامل نبودن روش شناسی مناسب برای کشف آرای تربیتی این متفکران است.

با توجه به اینکه اصطلاح هدف یا اهداف تعلیم و تربیت در ادبیات علمی و تربیتی ابن سینا و دیگر فیلسوفان مشا به کار نرفته برای کشف نظر وی در این باب، راه اول، پیدا کردن مبحثی است که ابن سینا اهداف تعلیم و تربیت را با ادبیات و اصطلاحات خاص خودش، بیان کرده و در غیر این صورت، پیدا کردن نظریات فلسفی‌ای است که می‌توان از آنها اهداف تعلیم و تربیت را استنباط کرد.

تا آنجا که نگارنده بررسی کرده است، بهترین مبحث در آثار ابن سینا و فلسفه مشا، که این امکان را دارد، مبحث سعادت است. در میان فیلسوفان مشا، فارابی پیش و بیش از دیگران به این مبحث پرداخته و چندین اثر خود - التنبیه علی سبیل السعادة، تحصیل السعادة - را مستقلاً به این بحث اختصاص داده است. ابن سینا نیز این بحث را در علم النفس، اخلاق و الهیات مورد توجه قرار داده و رساله‌ای مستقل نیز در این بحث با عنوان «رسالة فی السعادة» نگاشته است. بنابراین برای دستیابی به اهداف تعلیم و تربیت بر اساس حکمت سینیوی، چاره‌ای جز مراجعه به این مبحث نیست. در ادامه نخست به صورت مختصر، سعادت از دید ابن سینا و در پایان اهداف تعلیم و تربیت بر اساس آن بررسی می‌شود.

هدف غایی تعلیم و تربیت

مراجعه به مبحث سعادت نشان می‌دهد که ابن سینا و دیگر فیلسوفان مشا، هدف غایی انسان را رسیدن به سعادت می‌دانند و حتی آن را مسلّم و مفروض می‌گیرند و بیشتر درباره چستی سعادت و راه رسیدن به آن بحث می‌کنند.

ابن سینا آشکارا سعادت را برترین هدف فعالیت‌های انسان و هدایت دیگران به سوی سعادت را برترین هدایت و علوم و معارف راهنمایی کننده انسان به سوی سعادت را برترین علوم و معارف می‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۰ق: ۲۶۱)^(۱). فارابی نیز پیش از ابن سینا، سعادت را غایت زندگی انسان و غایت تعلیم و تربیت او می‌داند و برای تبیین سعادت و راه رسیدن به آن دو اثر با عنوان تحصیل السعاده و التنبیه علی سبیل السعاده را تدوین می‌کند؛ چرا که از نظر فیلسوفان مشا، انسان نه سعادت مند به دنیا می‌آید، نه با فعالیت‌های طبیعی و غریزی به سعادت می‌رسد. دستیابی به سعادت مستلزم پایبندی به فعالیت‌های آگاهانه و اختیاری ویژه‌ای است که آن نیز به نوبه خود در گرو کسب دانشها، مهارتها و تواناییهای خاصی است که جز با تعلیم و تربیت به دست نمی‌آید.

بنابراین، ابن سینا گرچه از اصطلاح هدف یا اهداف تعلیم و تربیت استفاده نکرده بروشنی هدف غایی تعلیم و تربیت را مشخص کرده است. هدف غایی تعلیم و تربیت از نظر ابن سینا چیزی جز سعادت نیست؛ بدین ترتیب برای روشن شدن جزئیات هدف غایی تعلیم و تربیت از نظر ابن سینا باید نظر او را در باره سعادت بررسی کرد.

سعادت در حکمت سینوی
در آثار ابن سینا و دیگر فیلسوفان مشا سه واژه بسیار نزدیک به هم هست: خیر، کمال و سعادت. برای روشن شدن سعادت در نظر ابن سینا، نخست باید مفهوم لغوی این سه واژه روشن گردد.

مفهوم شناسی

سعادت واژه‌ای عربی است که در فارسی هم به کار می‌رود و معادل فارسی آن خوشبختی است. متضاد این واژه شقاوت و بدبختی است. خوشبخت و سعید معمولاً به کسی گفته می‌شود که همه کارها بر وفق مراد اوست و رنج و سختی و مشقتی را تحمل نمی‌کند. کمال در لغت به معنای تمام آمده است. برخی نیز کمال را به معنای حصول غرض از شیء می‌دانند و به این صورت

خواسته‌اند میان کمال و تمام فرق بگذارند^(۲). نویسنده تحقیق فی کلمات القرآن الکریم معتقد است کمال با تمام متفاوت است. تمام اغلب در مورد کمیات و کمال اغلب در مورد کیفیات به کار می‌رود. کمال مرتبه‌ای بعد از تمامیت اجزا است؛ هنگامی که اجزای چیزی به تمامی تحقق پیدا کند و سپس ویژگیها و محسّنات دیگری به آن افزوده گردد، گفته می‌شود کامل شده است. بنابراین، تمامیت بدن به این معناست که همه اعضا و جوارح آن تحقق پیدا کرده است در حالی که کمال بدن به این است که همه اعضا و جوارح قوی باشند و بتوانند وظیفه خود را انجام دهند. تمامیت روح به این معناست که روح همه قوا را دارا باشد ولی کمال روح به این است که از صفات ناپسند پیراسته شده، و همه صفات پسندیده را دارا، و به مقام تجرد رسیده باشد. بر این اساس، هر گاه چیزی به کمال رسیده باشد، پیش از آن به تمامیت نیز رسیده است.

متضاد خیر، شر است. معادل فارسی خیر، خوب و معادل شر، بد است. خیر چنانکه برخی گفته‌اند^(۳)، واژه‌ای است که در معنای آن انتخاب و برتری دادن نهفته است. در تمام موارد کاربرد این کلمه این دو مفهوم وجود دارد. هنگامی که گفته می‌شود کتاب، قلم یا شخصی خوب است به این معناست که من آن را بر چیزهای دیگر برتری داده و انتخاب کرده‌ام.

چیستی سعادت

پس از روشن شدن مفهوم لغوی این سه واژه، باید مفهوم و چیستی این سه واژه در حکمت سینایی بررسی شود. ابن سینا در الهیات، خیر را چیزی می‌داند که مطلوب موجودات است. بنابراین، خیر معادل مطلوب است؛ چیزی که مطلوب موجودات واقع می‌شود یا وجود است یا صفت وجودی. در مقابل، شر چیزی است که موجودات از آن گریزانند و آنچه این ویژگی را دارد یا عدم است یا صفت عدمی؛ بدین ترتیب، ابن سینا خیر را در همان معنای لغوی خود به کار می‌برد ولی مصداق آن را وجود و صفت وجودی می‌داند؛ چنانکه شر را در همان معنای لغوی به کار می‌برد ولی مصداق آن را عدم و صفت عدمی می‌داند.

از سوی دیگر، ابن سینا کمال و نقص را در همان معنای لغوی به کار می‌برد و وجود و صفت وجودی را مصداق کمال و عدم و صفت عدمی را مصداق نقص می‌داند. بنابراین از نظر ابن سینا، خیر و کمال در واقع یک ما به ازای خارجی بیشتر ندارد که این دو مفهوم با در نظر گرفتن جهات مختلف از آن انتزاع شده است؛ کمال به آن اطلاق می‌شود از آن روی که نقصی را برطرف می‌کند و خیر بر آن اطلاق می‌شود از آن جهت که مطلوب واقع می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۵۵۴).

در فلسفه ابن سینا سعادت به چه معناست و چه نسبتی با کمال و خیر دارد؟ ابن سینا در اینجا دو نظر گوناگون دارد. در بحث معاد و سرنوشت نفس پس از مرگ، ابن سینا مفصل در باره سعادت بحث کرده است. وی معتقد است سعادت هر موجودی در آن است که به کمال خود دست یابد و آن را ادراک کند و به عبارت دقیقتر، سعادت هر موجودی، لذت ناشی از ادراک کمال محقق شده خود اوست. از آنجا که ادراک و کمال مراتب گوناگونی دارد، سعادت نیز مراتب گوناگونی دارد (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۴۲۳-۴۲۶)؛ بدین ترتیب از نظر ابن سینا «خیر = مطلوب» و «کمال = نبود نقص» و «سعادت = کمال + ادراک کمال». در این نظریه خیر معادل مطلوب است و مراتبی دارد. ملاک مطلوب بودن و خیر بودن نیز کمال و خود کمال، وجودی است. سعادت نیز لذت حاصل از ادراک کمال محقق شده است و مراتب متعددی دارد. البته ابن سینا در برخی دیگر از آثار خود سعادت را تنها حصول کمال می‌داند و برای ادراک کمال نقشی قائل نیست و معتقد است سعادت همان تحقق کمال است^(۴) (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۰)؛ بدین ترتیب از نظر ابن سینا سه مفهوم خیر، کمال و سعادت یک منشأ انتزاع دارد و آن وجود یا صفت وجودی است و این سه مفهوم هر یک با لحاظ خاصی از آن انتزاع می‌شود؛ وجود یا صفت وجودی از آن جهت که نقصی را بر طرف می‌کند، مفهوم کمال از آن انتزاع می‌شود. وجود یا صفت وجودی از آن جهت که بر چیزهای دیگر برتری داده، و انتخاب می‌شود و متعلق شوق و خواست واقع می‌شود، مفهوم خیر از آن انتزاع می‌شود، وجود یا صفت وجودی از آن جهت که پس از تحقق و ادراک منشأ لذت می‌شود، مفهوم سعادت از آن انتزاع می‌شود؛ هم‌چنین در میان این سه مفهوم، کمال مفهومی اساسی است و خیر و سعادت بر اساس آن تعریف می‌شود.

در اینجا باید به این نکته توجه شود که خیر و کمال اگر به صورت مطلق به کار می‌رود، معادل وجود و صفت وجودی است. هر وجود یا صفت وجودی از آن جهت که نقصی را بر طرف می‌کند، کمال است و از آن جهت که مطلوب واقع می‌شود، خیر است. اما اگر خیر و کمال به صورت مضاف به کار رود برای مثال به انسان یا حیوان اضافه شود در این صورت به هر وجود یا امر وجودی اطلاق نمی‌شود؛ بلکه تنها به وجود یا صفت وجودی که مضاف الیه برای مثال انسان یا حیوان امکان اتصاف به آن را دارد اطلاق می‌شود؛ برای مثال، شناخت حسی صفت وجودی خاص حیوان است و به همین دلیل برای حیوان خیر و کمال است. درک معقولات صفت وجودی خاص نفس ناطقه و به همین دلیل برای وی خیر و کمال است.

در تعریف ابن سینا از سعادت، کمال گرفته شده است. اکنون پرسش این است که کمال انسان از نظر ابن سینا در چیست. ابن سینا درباره کمال انسان دو نظر دارد. در یک نظر کمال انسان را مانند فارابی همان کمال عقلی و اخلاقی می‌داند (ابن سینا، ۲۰۰۷: ۱۹۰ و ۱۹۶) و در نظر دیگر کمال انسان را در کمال عقلی منحصر می‌داند و کمال اخلاقی را مقدمه دستیابی به کمال عقلی یا مقدمه سعادت می‌داند؛ به این دلیل که سعادت لذت حاصل از درک کمال است و درک کمال مشروط به تحقق کمال اخلاقی است (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۱۳۹ و ۱۴۰). به هر حال، خواه کمال اخلاقی را جزئی از سعادت یا مقدمه آن بدانیم، تحقق سعادت انسان به حصول دو چیز مشروط است: کمال عقلانی و کمال اخلاقی. کسی سعادت مند است که در این دو بعد به کمال رسیده باشد.

از آنچه بیان شد، این نتیجه به دست می‌آید که هدف تعلیم و تربیت از نظر ابن سینا رساندن مرتبی به سعادت است و راه رسیدن به این هدف نیز رساندن مرتبی به کمال عقلانی و کمال اخلاقی است.

مراتب سعادت

ابن سینا در برخی آثار خود انسانها را از نظر برخورداری از سعادت تقسیم کرده است. در اینجا تقسیم‌بندی وی در کتاب شفا و نجات به اختصار می‌آید. ابن سینا در این تقسیم‌بندی افراد را از نظر سعادت دو دسته می‌کند: نفوس کامل و نفوس ناقص. منظور وی از کمال در اینجا همان علم به حقایق جهان هستی یعنی حکمت نظری است. دسته اول، نفوس کامل: نفوس کامل اگر از نظر اخلاقی نیز تزکیه شده، و متخلق به فضایل باشند، برترین سعادت را دارند. اما اگر از نظر اخلاقی آلودگی داشته باشند در ابتدا در عذابند ولی پس از مدتی نفس آنها از آلودگی به رذائل پاک می‌شود و به سعادت ابدی می‌رسند. دسته دوم، نفوس ناقص: نفوس ناقص خواه منزله از رذایل باشند یا نباشند در عذاب دائم هستند. البته این نفوس اگر تزکیه نشده باشند، پس از مدتی نفس آنها از آلودگی پاک می‌شود و از این جهت، عذابی را متحمل نمی‌شوند؛ اما از آن جهت که ناقصند برای همیشه در عذاب خواهند بود. وی در ادامه توضیحی می‌دهد و آن اینکه نفوس ناقص اگر در این دنیا هیچ نوع آگاهی از کمال و سعادت بشری نداشته باشند در جهان آخرت نیز رنجی را متحمل نخواهند شد؛ زیرا رنج هنگامی عارض نفس می‌شود که در این دنیا به سعادت خود عالم باشد. کسی که این علم و آگاهی و توجه را ندارد، نفس وی پس از جدایی از بدن نیز هیچ‌گاه به این درک نمی‌رسد و لذا درد و رنجی را نیز تحمل نخواهد کرد. البته اگر نفوس ناقص آگاهی غیر

برهانی از خدا و معاد و سعادت داشته باشند، ممکن است پس از جدایی از بدن مثال این امور را در نفوس آسمانی مشاهده کنند و از این جهت سعادتمند شوند؛ اما این سعادت بسیار پایینتر از سعادت دسته اول است (ابن سینا، ۲۰۰۷: ۲۷۴ - ۲۷۶).

بر اساس این تقسیم بندی می توان گفت سعادت از نظر ابن سینا دو مرتبه دارد: سعادت ادنی و آن لذت ناشی از علم غیر برهانی به حقایق جهان و سعادت اعلی، و آن لذت ناشی از علم برهانی به حقایق جهان هستی است. این مطلب را وی در رساله «أحوال النفس» به تفصیل بیان کرده است. در این رساله مردم را سه دسته کامل از نظر علم و عمل، ناقص از نظر علم و عمل و کامل از نظر علم یا عمل کرده است (همان: ۱۸۸).

به نظر می رسد ابن سینا در این تقسیم بندی تنها ملاک مناسبت عامل را در رتبه بندی سعادت دخالت داده و ملاکهای دیگر را در نظر نگرفته است. در مرتبه اعلی عامل سعادت یعنی علم عقلی با کمال نفس مناسبت بیشتری دارد در حالی که علم خیالی با کمال نفس مناسبت کمتری دارد و چون مناسبت علم عقلی با نفس بیشتر است، سعادت ناشی از آن نیز برتر است؛ اما از نظر ابن سینا، عوامل اصلی تفاوت در سعادت چهار چیز است: الف) میزان مناسبت عامل سعادت و کمال (یعنی علم و عمل) با نفس. به هر اندازه مناسبت عامل با کمال و سعادت نفس بیشتر باشد، سعادت حاصل از آن برتر خواهد بود. ب) کمیت عامل. هر چه مقدار عامل بیشتر باشد یعنی هر چه میزان علم و عمل بیشتر باشد، سعادت ناشی از آن نیز بیشتر و برتر خواهد بود. ج) میزان دوام عامل. هر چه زمان حضور عامل کمال و سعادت بیشتر باشد، سعادت ناشی از آن نیز بیشتر خواهد بود. د) میزان و عمق آگاهی نفس از کمال محقق شده. بر این اساس، باید گفت هر چه نفس به مراتب بالاتری از کمال دست یابد و هر چه میزان و عمق آگاهی از آن بیشتر باشد، سعادت نیز برتر و بیشتر خواهد بود (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۳۲۴).

بر این اساس، هدف غایی تعلیم و تربیت از نظر ابن سینا نه واحد و ثابت، بلکه ذو مراتب است. مرتبه ادنای هدف غایی تعلیم و تربیت به متریبانی مربوط است که علم غیر برهانی به حقایق جهان هستی پیدا کرده اند و مرتبه اعلی آن به آنانی متعلق است که علم برهانی به حقایق جهان هستی پیدا کرده اند. هر یک از این دو مرتبه نیز در درون خود شدت و ضعف دارد. کسانی که علم غیر برهانی را به صورت کامل کسب کرده باشند، نسبت به کسانی که آن را به صورت ناقص کسب کرده اند از سعادت بیشتری برخوردار می شوند و به همین نسبت کسانی که علم برهانی کامل به

دست آورده‌اند، نسبت به کسانی که علم برهانی ناقص به دست آورده‌اند از سعادت بیشتری برخوردار می‌شوند.

در جمع‌بندی کلی، هدف غایی تعلیم و تربیت سعادت‌مندی متربی و به عبارت ابن سینا هدایت متربی به سعادت است و راه رسیدن به سعادت نیز دستیابی کمال عقلانی و اخلاقی است. از آنجا که سعادت ذو مراتب است، هدف غایی تعلیم و تربیت نیز مرتبه‌مند است؛ مرتبه‌اندازی آن کسب علم غیر برهانی به حقایق و مرتبه‌اعلای آن کسب علم برهانی به حقایق است.

اهداف واسطی تعلیم و تربیت

هدف غایی تربیت، مقصد نهایی تربیت است. در مقابل، اهداف واسطی مقدمه رسیدن به اهداف غایی است. اگر تربیت را به مسافرت تشبیه کنیم، هدف غایی به منزله مقصد نهایی مسافرت و اهداف واسطی به منزله منزلگاه‌ها و شهرهای در مسیر مسافرت است که مسافر برای رسیدن به مقصد نهایی باید لزوماً به آنها برسد و بگذرد. مسافر با پشت سر گذاشتن هر یک از این منزلها به مقصد نهایی نزدیکتر می‌شود؛ اما هیچ‌یک از آنها مقصد نهایی نیست و با رسیدن به آنها مسافرت تمام نمی‌شود. تنها هنگامی این مسافرت تمام می‌شود که مسافر به مقصد نهایی برسد.

در سیر و سفر جغرافیایی اغلب، اگر نگوئیم همیشه، اهداف واسطی بیرون از اهداف غایی و متفاوت با آن هست؛ برای مثال، اگر مقصد مسافرت را مشهد در نظر بگیریم، شهرهای نیشابور و سبزوار و شاهرود، که اهداف واسطی و منزلگاه‌های میان راه است، همگی غیر از مشهد و بیرون از آن است؛ اما در تعلیم و تربیت همیشه اهداف واسطی چیزهایی متفاوت و بیرون از اهداف غایی نیست. اهداف واسطی گاه ممکن است اموری بیرون از هدف غایی و متفاوت با آن باشد و بدان سبب که مقدمه رسیدن به هدف غایی است، هدف واسطی به شمار آید و گاه ممکن است جزئی از آن باشد و از آن جهت که تحقق جزء مقدمه تحقق کل است، هدف واسطی شمرده شود.

افزون بر این، باید توجه کرد که گاه اهداف واسطی در عرض هم و گاه در طول هم است. اگر تحقق هدف واسطی، مقدمه رسیدن به هدف واسطی، دیگر باشد، این دو در طول هم هستند. اما اگر تحقق هر یک از این دو از دیگری مستقل باشد، این دو هدف واسطی نه در طول هم، بلکه در عرض یکدیگر است. از آنچه گفتیم، مطلب دیگری نیز روشن می‌شود و آن اینکه اهداف واسطی

ممکن است سطوح مختلفی هم داشته باشد. به هر اندازه سطح هدف واسطی بالاتر و به هدف غایی نزدیکتر باشد، کلیت و شمول آن نیز بیشتر و در نتیجه انتزاعیتر است و به عکس هر چه سطح آن پایتتر و از هدف غایی دورتر باشد، جزئیتر و در نتیجه عینیتر و ملموستر است. در اینجا به اهداف واسطی کلی و نزدیک به هدف غایی، پرداخته می‌شود و به اهداف واسطی جزئی کاری نیست.

چنانکه پیش از این بیان شد، ابن سینا سعادت را معادل کمال نفس می‌داند و برای کمال نفس دو بعد قائل است: بعد نظری و بعد عملی. بعد نظری کمال، علم به حقایق جهان هستی و بعد عملی آن، تخلق به فضایل اخلاقی است. بر این اساس، وی برای رسیدن به سعادت دو چیز را ضروری می‌داند: ۱. فضیلت نظری یا حکمت نظری ۲. تخلق به فضایل اخلاقی که در رأس آنها چهار فضیلت حکمت، شجاعت، عفت و عدالت قرار دارد. البته، وی به این مطلب تصریح می‌کند که حکمت به عنوان یکی از فضایل چهارگانه اخلاقی، نه حکمت نظری، بلکه حکمت عملی است (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۴۵۵).

ابن سینا در آثار فلسفی خود در بیان اسباب سعادت بر خلاف فارابی (۱۴۱۳ق: ۱) از فضیلت حرفه‌ای سخنی به میان نیاورده؛ اما این نه بدان معناست که وی برای فضیلت حرفه‌ای نقشی در سعادت قائل نیست؛ بلکه بدین معناست که نقش آن همتراز فضیلت نظری و اخلاقی نیست و به همین دلیل است که ابن سینا در دیگر آثارش بر آموزش حرفه به کودکان تأکید کرده است^(۵) (ابن سینا، ۱۹۸۵: ۱۴).

بدین ترتیب، ابن سینا برای رسیدن به سعادت سه فضیلت را لازم می‌داند: فضیلت نظری، فضیلت اخلاقی که شامل حکمت عملی نیز می‌شود و فضیلت حرفه‌ای. این سه نوع فضیلت در واقع اهداف واسطی تعلیم و تربیت نیز هست. هدف اول حاصل رشد و شکوفایی عقل نظری است؛ حکمت عملی و فضیلت صناعی حاصل رشد و پرورش عقل عملی و فضیلت‌های اخلاقی نیز نتیجه رشد و پرورش بعد گرایشی است.

- | | | |
|--|---|---|
| ۱- رشد و پرورش فضیلت نظری
۲- رشد و پرورش فضایل اخلاقی
۳- رشد و پرورش فضیلت حرفه‌ای | } | اهداف واسطی تعلیم و تربیت از نظر ابن سینا |
|--|---|---|

نقد و بررسی

سخنان ابن سینا در باره سعادت نسبت به فیلسوفان پیش از خود روشتر و واضحتر است؛ باوجود این، نوعی ابهام در سخنان او هست و روشن نیست که وی سعادت را حصول کمال می‌داند یا لذت ناشی از حصول کمال می‌داند و نیز روشن نیست که وی کمال اخلاقی را بخشی از سعادت می‌داند یا آن را خارج از سعادت ولی مقدمه آن تلقی می‌کند. این ابهامها فهم و تفسیر نظر دقیق وی را با مشکل روبه‌رو می‌کند. وی در برخی آثار خود کمال اخلاقی را جزئی از سعادت به شمار می‌آورد و در برخی دیگر از آثار خود کمال اخلاقی را شرط لازم برای سعادت می‌داند (نه جزئی از سعادت)؛ به این دلیل که بدون کمال اخلاقی، ادراک کمال و در نتیجه لذت ناشی از کمال محقق نمی‌گردد. مطابق نظر اول، کمال عقلی و اخلاقی هر دو بخشی از سعادت است؛ اما مطابق نظر دوم، سعادت یک جزء بیشتر ندارد و آن کمال عقلی است و کمال اخلاقی نقش حاشیه‌ای و فرعی پیدا می‌کند.

گذشته از این، نظر ابن سینا درباره کمال انسان به سه دلیل نیازمند بازنگری است: دلیل نخست، انسان موجودی مرکب از نفس و بدن است. بنابراین، کمال انسان افزون بر بعد روحانی، بعد جسمانی هم دارد. دلیل دوم، قوای نفس انسان به عقل منحصر نیست و از قوای حیوانی و نباتی نیز برخوردار است و در نتیجه، کمال انسان به کمال عقلی منحصر نیست و می‌تواند متناسب با قوای حیوانی نیز کمالاتی داشته باشد؛ برای مثال، برخورداری از قوه شهویه قوی کمال است؛ چنانکه برخورداری از قوه غضبیه قوی و برخورداری از حواس قوی کمال است، به عبارت دیگر، انسان هم می‌تواند و بایسته است که کمال جسمانی داشته باشد، هم کمال حیوانی، هم کمال انسانی. البته، باید به دو مطلب توجه کرد: نخست اینکه کمال جسمانی و حیوانی انسان باید در خدمت و در راستای کمال انسانی او باشد. دوم اینکه کمال انسانی از کمال حیوانی برتر است و در مواردی که امکان حصول هر دو کمال نیست، کمال انسانی در اولویت است. مطلب سوم، انسان برای ادامه حیات خود و برای رشد و کمال خود نیازمند یاری دیگران است. بنابراین، انسان افزون بر بعد فردی، که شامل دو بعد مادی و روحانی است، بعد اجتماعی هم دارد و در نتیجه، کمال انسان نیز به دو بعد مادی و روحانی منحصر نیست و شامل کمال اجتماعی هم می‌شود. بر این اساس، باید گفت سعادت انسان به بعد عقلی و اخلاقی منحصر نیست، بعد اجتماعی و جسمانی و حیوانی هم دارد.

خواجه طوسی به صورت گذرا به این مطلب اشاره کرده و گفته است: «سعادات سه جنس بود: یکی سعادات نفسانی و دوم سعادات بدنی و سیم سعادات مدنی که به اجتماع و تمدن متعلق بود» (طوسی، ۱۳۶۰: ۱۵۴). در یک کلام می‌توان گفت ابن سینا سعادت و کمال ویژه انسان را به آن دلیل که انسان و متمایز از حیوانات است با سعادت و کمال انسان به عنوان یک کل که دارای ویژگی‌های مشترک و ویژگی‌های خاص است، یکی تلقی کرده است در حالی که سعادت و کمال انسان به عنوان یک کل، افزون بر سعادت و کمال بعد ویژه او، سعادت و کمال ابعاد مشترک او را نیز در برمی‌گیرد.

بر اساس این طرز تلقی از سعادت و کمال، اهداف واسطی تعلیم و تربیت نیز به آنچه ابن سینا گفته است محدود نمی‌شود و شامل دو هدف واسطی دیگر نیز می‌شود: (۱) رشد و پرورش بدن و جسم (۲) رشد و پرورش فضیلت مدنی یا اجتماعی.

البته در اینجا باید این مطلب را یادآور شد که ابن سینا در القانون فی الطب در باب بهداشت و تربیت جسم از زمان تولد تا بزرگسالی به تفصیل بحث کرده، ورزش و نوع تغذیه و کیفیت آن را در این زمینه مؤثر دانسته و درباره نوع ورزش و غذایی که عامل قوت و سلامت بدن است سخن گفته است (ابن سینا، بی تا: ۱۵۰-۱۷۷) و برخی از تربیت پژوهان (میرزامحمدی، ۱۳۸۱: ۲۱۳؛ جاویدی، ۱۳۸۴: ۲۳) نیز به استناد این مطالب یکی از اهداف تربیت را از دید ابن سینا تربیت جسمی دانسته‌اند. اینکه ابن سینا مانند دیگر فیلسوفان مشا در آثار تربیتی و فلسفی خود صحت و قوت بدن را از عوامل سعادت به شمار نیاورده، شاید بدین سبب است که از نظر فیلسوفان و دانشمندان اخلاق این عامل در مقایسه با دیگر عوامل، اهمیت چندانی ندارد. در حالی که از نظر پزشکان این عامل اهمیت بسیاری دارد و به همین دلیل، ابن سینا به عنوان پزشک به این موضوع پرداخته است.

هم‌چنین برخی از پژوهشگران عرصه تعلیم و تربیت گفته‌اند از نظر فارابی (میرزامحمدی، ۱۳۸۱: ۲۱۶) و ابن سینا (زیباکلام و حیدری، ۱۳۸۷: ۱۰۵) تربیت اجتماعی یکی از اهداف تربیت است. زیباکلام و حیدری بر اساس نظریه مدینه فاضله ابن سینا پرورش حس مسئولیت نسبت به بیت‌المال، تربیت شاگردان برای فعالیت مفید در جامعه، ایجاد نگرش در شاگردان نسبت به پیامدهای منفی بی‌کاری و بطالت و دلالتی و رباخواری، ایجاد نگرش در شاگردان نسبت به اهمیت و ضرورت خانواده و ایجاد روابط صحیح در خانواده به عنوان مهمترین بنیان جامعه را از اهداف

اجتماعی تربیت از دید ابن سینا به شمار آورده‌اند (همان). آنچه توسط زیباکلام و حیدری مطرح شده است، استنباط و نتیجه‌گیری از سخنان ابن سینا در توصیف مدینه فاضله است. به هر حال، نظر این تربیت‌پژوهان مؤید اشکالی است که در نظریه ابن سینا درباره سعادت و کمال و در نتیجه، در اهداف تعلیم و تربیت وجود دارد و شایسته است که «رشد و پرورش فضیلت مدنی یا اجتماعی» را به عنوان یکی از اهداف واسطی تعلیم و تربیت در حکمت سینیایی به شمار آوریم.

- | | | |
|---|---|--|
| <p>۱- رشد و پرورش فضیلت نظری</p> <p>۲- رشد و پرورش فضایل اخلاقی</p> <p>۳- رشد و پرورش فضیلت مدنی</p> <p>۴- رشد و پرورش فضیلت حرفه‌ای</p> <p>۵- رشد و پرورش فضیلت جسمانی</p> | } | <p>اهداف واسطی تعلیم و تربیت در حکمت سینیایی</p> |
|---|---|--|

جایگاه خدا در اهداف تعلیم و تربیت سینیایی

اکنون این سؤال مطرح می‌شود که شناخت، ایمان و قرب به خدا در تعلیم و تربیت ابن سینا چه جایگاهی دارد. برخی قرب الهی را هدف غایی تعلیم و تربیت از دید ابن سینا به شمار آورده‌اند (زیباکلام و حیدری، ۱۳۸۷: ۹۵؛ خادمی، بی تا: ۱۰۲) و برخی دیگر شناخت و ایمان و تقرب به خدا را هدف غایی تعلیم و تربیت از دید فارابی تلقی کرده‌اند (ایمانی و بابائی، ۱۳۸۷: ۹۰). در فلسفه ابن سینا به پیروی از فلسفه فارابی، اصلی هست که بر اساس آن نه تنها هیچ تعارضی میان دین و فلسفه وجود ندارد، بلکه میان این دو هیچ نوع اختلاف و دوگانگی هم وجود ندارد و این دو کاملاً با یکدیگر منطبق است. بر این اساس، فلسفه حقیقی و آموزه‌های آن با دین حقیقی و معارف دینی هیچ تفاوتی ندارد؛ زیرا چشمه جوشان همه معلومات و معارف عقلی بشر «عقل فعال» است و همین عقل فعال سرچشمه همه معارف و حیانی نیز هست و به همین دلیل، عقل فعال توسط ابن سینا و دیگر فیلسوفان مسلمان بر جبرئیل فرشته وحی نیز تطبیق شده است. اگر منبع جویبار معارف عقلانی همان چشمه‌ای است که معارف و حیانی از آن می‌جوشد و جاری می‌شود، معارف جاری در این دو جویبار نیز در عین دو بودن، یکی است و در نهایت با یکدیگر هیچ تعارض و حتی تفاوتی ندارد و تفاوت‌های موجود تفاوت‌های صوری و ظاهری است.

بر این اساس، آنچه در فلسفه مشا، علت به وجود آورنده همه جهان هستی است و فیلسوفان آن را واجب الوجود و علت العلل می خوانند در واقع، همان است که در معارف و حیانی او را خداوند آفریننده جهان و موجودات آن می نامند. پیدایش عقول و نفوس آسمانی و دیگر موجودات جهان هستی از خداوند متعال همان است که در معارف و حیانی از آن به «آفرینش» تعبیر می کنند و عقول و نفوس آسمانی که واسطه پیدایش موجودات دیگر هستند، همان فرشتگانی هستند که در معارف و حیانی واسطه فیض الهی هستند. عقل فعال نیز، که از نظر فیلسوفان مشا عقل دهم و علت جهان طبیعت و موجودات آن است، همان جبرائیل و فرشته وحی است. دین نیز چیزی جز برنامه زندگی حقیقی و راه دستیابی به سعادت واقعی نیست.

بنابراین، آنچه ابن سینا و دیگران در باره سعادت انسان و راه های رسیدن به آن گفته اند با آنچه در اسلام در این باره گفته شده کاملاً با یکدیگر منطبق است و میان این دو هیچ تعارضی وجود ندارد. در نتیجه، هدف غایی و اهداف واسطی تعلیم و تربیت در حکمت سینوی با آنچه در اسلام به عنوان هدف غایی و اهداف واسطی گفته شده یکسان است و تعارضی در آنها نیست.

ابن سینا در برخی آثار خود رأی و نظر فلسفه مشا را در باره سعادت و اسباب سعادت بر نظر اسلام در همین باره تطبیق کرده و معتقد است: «سعادت نفس در تکمیل آن است و تکمیل آن در تزکیه علمی یعنی علم به خدا و عملی یعنی عمل برای خدا است. تزکیه علمی پاک کردن آن از اخلاق رذیلت، صفات ناپسند و عاداتی است که عقلا و شرعا زشت است و آراستن آن به عادات نیکو، اخلاق پسندیده و ملکات فاضله ای است که عقلا و شرعا پسندیده اند. تزکیه علمی نفس به دست آوردن ملکه احضار معقولات است؛ بدین صورت که هر گاه اراده کند، بتواند بدون نیاز به تلاش و کوشش، معقولات را درک کند و در نتیجه، همه معقولات بالفعل - یا بالقوه نزدیک به بالفعل - برای او حاضر باشند و در نتیجه، نفس همانند آینه ای صیقل خورده باشد که صورت اشیا چنانکه هستند در آن نقش بندد ... تزکیه علمی به همان شیوه ای است که در کتابهای اخلاق آمده و با مواظبت بر وظایف شرعی و سنتهای دینی مانند عبادت های بدنی و مالی و عبادت های مرکب از این دو است؛ چرا که پابندی به آنچه مورد رضای شرع است و پابندی به حدود شرعی و پیروی از دستور شرع در رام کردن نفس اماره در مقابل نفس ناطقه تأثیر زیاد دارد؛ یعنی قوای شهوانی بدنی و قوای غضبیه نفس اماره را مسخر نفس ناطقه می کند» (ابن سینا، ۲۰۰۷: ۱۹۶ و ۱۹۷)^(۶). از این سخن ابن سینا استفاده می شود که از نظر وی اولاً، نظر اسلام و فیلسوفان مشا در باره سعادت کاملاً با

یکدیگر منطبق، و آن، کمال نفس است. ثانیاً، نظر اسلام در باب اسباب سعادت با نظر فیلسوفان یکی، و تنها تفاوت در استفاده از واژگان متفاوت است. از نظر فیلسوفان مشا، فضیلت نظری و فضیلت عملی دو سبب برای سعادت است. از نظر اسلام نیز همین دو، سبب سعادت است. فضیلت نظری معادل تزکیه علمی (علم به خدا) و فضیلت عملی معادل تزکیه عملی (پاک کردن نفس از اخلاق رذیلت) است. بنابراین از نظر اسلام سعادت انسان در استکمال نفس است و اسباب استکمال نیز علم به خدا و عمل برای خدا یعنی تزکیه نفس از رذایل است. ثالثاً، ابن سینا برای سعادت از اصطلاح ویژه اسلامی استفاده نکرده و همان سعادت را به کار برده است. رابعاً بر اساس سعادت و اسباب سعادت باید گفت هدف غایی تعلیم و تربیت اسلامی سعادت و اهداف واسطی آن نیز شناخت خدا و تزکیه نفس است؛ بدین ترتیب، جایگاه شناخت خدا و تزکیه نفس در تعلیم و تربیت ابن سینا مشخص شد. اما هنوز جایگاه قرب به خدا و ایمان مبهم مانده است. تا آنجا که نگارنده در آثار ابن سینا و فارابی جستجو کرده است، این دو، حتی فارابی در فصوص سخنی از قرب به خدا به میان نیاورده‌اند؛ هرچند فارابی از قرب خدا به موجودات سخن گفته است (فارابی، ۱۴۰۵ق: ۹۵)؛ با وجود این، خواجه نصیر الدین در مقام بیان کمال انسان از واژه قرب استفاده کرده است. او معتقد است کسی که به کمال نظری و عملی برسد، عالمی عقلی شبیه عالم عینی، جانشین خدا در روی زمین و انسانی تام و مطلق، یعنی جاودانه می‌شود که میان او و معبود حجابی وجود ندارد و شرف قرب خداوند را می‌یابد و این مرتبه اعلای سعادت است (طوسی، ۱۳۶۰: ۷۱). قرب مورد نظر خواجه همان است که ابن سینا بیان کرده و آن درک بی‌واسطه خداوند متعال است که به صورت کامل در آخرت و به صورت ناقص در این دنیا برای برخی حاصل می‌شود (ابن سینا، ۱۳۸۱: ۱۴۰؛ همو، ۱۴۰۰ق: ۲۷۶). بر این اساس، می‌توان قرب به خدا را تعبیر اسلامی سعادت و هدف غایی تعلیم و تربیت اسلامی تلقی کرد. اما باید توجه کرد که این قرب، قرب معرفتی است و تنها بر مرتبه اعلای سعادت قابل تطبیق است. در باب ایمان هم به نظر می‌رسد که فیلسوفان مشا میان تصدیق ذهنی و ایمان تفاوتی قائل نیستند و به همین دلیل، از ایمان به خدا نیز سخنی به میان نمی‌آورند.

به هر روی در اینجا چند مطلب شایان توجه است: نخست به نظر می‌رسد آنچه ابن سینا و دیگر فیلسوفان مشا در اثبات تطابق عقل و وحی گفته‌اند، تنها اثبات می‌کند که یافته‌های عقلانی بشر می‌تواند (تأکید می‌کنم: می‌تواند) با یافته‌های وحیانی مطابق باشد؛ آن هم در صورتی که عقل

بتواند به منبع معرفت متصل شد و حقایق را چنانکه هست دریابد و حفظ و منتقل کند؛ این بدان معنا نیست که همه یافته‌های عقل بشر لزوماً با معارف و حیانی تطابق دارد. بنابراین، نمی‌توان ادعا کرد که یافته‌های فیلسوفان مشا نیز لزوماً و کاملاً با معارف و حیانی مطابق است.

دوم، آنچه ابن سینا در باب سعادت و اسباب سعادت و به تبع آن در باره اهداف تعلیم و تربیت گفته است کاملاً با نظر اسلام مطابقت ندارد. از نظر ابن سینا، شناخت کل جهان هستی شامل موجودات و سلسله مراتب آنها، که یکی از آنها و در رأس آنها علت اول و واجب الوجود است، مهمترین سبب سعادت انسان است. اما بر اساس معارف و حیانی اولاً تنها شناخت خدا برای سعادت‌مندی انسان کافی نیست و افزون بر آن ایمان به خدا نیز لازم است. ممکن است گفته شود شناخت و معرفت در فلسفه مشا به معنای شناخت تصدیقی، و شناخت تصدیقی همان ایمان است. در پاسخ باید گفت تصدیق ذهنی شرط لازم برای تحقق ایمان است، ولی ایمان نیست. ایمان پذیرش قلبی است و شناخت تصدیقی مقدمه و شرط لازم آن است (جوادی، ۱۳۸۲: ۱۱۶). ثانیاً از نظر معارف و حیانی شناخت خدا، پیامبر و معاد در سعادت انسان نقش محوری دارد و با نقش شناخت دیگر موجودات قابل مقایسه نیست. در شناخت خدا نیز توحید جایگاه انکارناپذیری دارد و با شناخت سایر صفات خدا قابل مقایسه نیست در حالی که بر اساس آموزه‌های سینایی، شناخت واجب الوجود و همه عقول و نفوس آسمانی برای سعادت‌مندی لازم است و توحید نیز در این میان جایگاه ویژه‌ای ندارد.

سوم، دومین سبب سعادت از نظر ابن سینا، تخلیق به اخلاق فاضله است که در اسلام نیز بر این مطلب تأکید شده است. اما اخلاق اسلامی و اخلاق مشا کاملاً بر یکدیگر منطبق نیست و تفاوت‌های اساسی با یکدیگر دارد؛ برای نمونه بر اساس معارف اسلامی عمل به دستورهای اخلاقی و تخلیق به فضایل اخلاقی در صورتی ارزشمند و سبب سعادت است که به قصد امتثال امر الهی انجام شود. اگر کسی همه رفتارهای اخلاقی را انجام دهد، اما نه بدان نیت که دستور و خواسته خداوند است، اعمال و رفتار او هیچ ارزشی ندارد در حالی که بر اساس آموزه‌های حکمت سینایی، این رفتار با این نیت که موجب سعادت انسان است برای سعادت‌مندی انسان کافی است و اصلاً نیت امتثال دستور خداوند یعنی اخلاص در این میان جایگاهی ندارد.

چهارم، هم‌چنین بر پایه معارف و حیانی عمل به همه دستورهای خداوند در تمام زمینه‌ها شرط لازم برای فلاح و رستگاری انسان است و دستورهای اخلاقی، حرفه‌ای و اجتماعی تنها بخشی از

این دستورها است نه همه آن؛ برای مثال، در اسلام دستورهای عبادی‌ای مانند نماز و روزه و حج هست که در سعادت انسان نقش مهمی دارد در حالی که در فلسفه سینوی به این مسئله چندان توجهی نشده است.

از آنچه بیان شد روشن می‌شود که تطبیق اهداف تعلیم و تربیت مشا بر تعلیم و تربیت اسلامی مستلزم این است که سعادت، که مرتبه‌اعلای آن قرب به خداست، هدف غایی تعلیم و تربیت اسلامی و شناخت و ایمان به خدا، ترکیه نفس، فضیلت حرفه‌ای، فضیلت مدنی / اجتماعی و فضیلت جسمانی اهداف واسطی آن باشد؛ اما اهداف تعلیم و تربیت سینوی با اهداف تعلیم و تربیت اسلامی کاملاً منطبق نیست.

رابطه اهداف واسطی تعلیم و تربیت با یکدیگر

آیا همه این اهداف در عرض هم قرار دارد یا برخی از آنها در طول برخی دیگر قرار دارد؟ ملاک تشخیص نوع رابطه اهداف واسطی با یکدیگر این است که ببینیم آیا هر یک از این اهداف، مستقیم و بی‌واسطه در تحقق سعادت مؤثر است یا با واسطه. در صورت اول رابطه آنها با یکدیگر عرضی و در صورت دوم رابطه آنها طولی خواهد بود. البته، ممکن است برخی اهداف در عین حال که در عرض هم هستند، از جهتی دیگر با یکدیگر رابطه طولی نیز داشته باشند.

به نظر می‌رسد همه این شش هدف واسطی، یعنی فضیلت نظری، فکری، اخلاقی، مدنی / اجتماعی، جسمانی و حتی حرفه‌ای مستقیم در سعادت انسان مؤثر است؛ بدین معنا که نبود هر یک از اینها موجب می‌شود انسان بخشی از سعادت را فاقد باشد؛ برای مثال، اگر کسی از نظر بدنی معلول یا بیمار باشد، به رغم برخورداری از سعادت‌های دیگر از سعادت بدنی محروم است. هم‌چنین اگر افراد جامعه با وجود برخورداری از فضیلت اخلاقی و عقلانی از عدالت و امنیت اجتماعی محروم باشند، بخشی از سعادت را، که سعادت مدنی / اجتماعی است، فاقد، و از این نظر دچار رنج و سختی هستند؛ با وجود این، برخی از این اهداف ممکن است در تحقق برخی دیگر و در نتیجه به صورت غیر مستقیم نیز در تحقق سعادت مؤثر باشد؛ برای مثال، فضیلت جسمانی برای تحقق فضیلت اخلاقی یا عقلانی لازم است؛ زیرا کسی که بیمار باشد یا برخی از اعضا و جوارح او نتوانند فعالیت‌های مربوط به خود را بخوبی انجام دهند، نمی‌تواند از عهده همه فعالیت‌های لازم برای

پرورش فضیلت عقلانی و اخلاقی برآید. هم‌چنین است فضیلت مدنی / اجتماعی نسبت به فضیلت‌های عقلانی و اخلاقی و...؛ زیرا در جامعه‌ای که امنیتی در کار نباشد، زمینه‌ای مناسب برای تعلیم و تربیت نیست. این اهداف به این دلیل که مستقیم در تحقق سعادت مؤثر است، در عرض هم و به این دلیل که در تحقق برخی اهداف واسطی دیگر و در نتیجه به صورت غیر مستقیم در تحقق سعادت نقش ایفا می‌کند در طول دیگر اهداف قرار می‌گیرد. بنابراین، رابطه این اهداف با یکدیگر ترکیبی از رابطه طولی و عرضی است.

در اینجا اشاره به این مطلب شایسته است که اگر کسی سعادت را، بسیط و تک بعدی و آن بعد را نیز نظری بداند، هدف واسطی رشد و پرورش فضیلت نظری در رأس، و دیگر اهداف واسطی مقدمه تحقق آن و در رتبه‌ای پایینتر از آن قرار می‌گیرد. ابن سینا با وجود ابهام در سخنانش، بیشتر به این نظر تمایل دارد که سعادت چیزی جز رشد و پرورش عقل نظری نیست.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

هدف غایی تعلیم و تربیت از دید ابن سینا سعادت است. از آنجا که سعادت انسان در گرو کمال اخلاقی و عقلانی و حرفه‌ای است، رشد و پرورش عقلانی، اخلاقی و حرفه‌ای اهداف واسطی تعلیم و تربیت است. اما با توجه به اینکه انسان روح محض نیست و موجودی دو بعدی و مرکب از روح و جسم است و با توجه به اینکه انسان نیازمند یاری دیگران و زندگی در جامعه است، کمال او به کمال اخلاقی و عقلانی و حرفه‌ای منحصر نیست و افزون بر آنها، شامل کمال جسمی و اجتماعی نیز می‌شود. بدین ترتیب، اهداف واسطی تعلیم و تربیت به سه هدف پیشین منحصر نیست و شامل اهداف اجتماعی و بدنی نیز می‌شود. از سوی دیگر، فضیلت ایمانی، که در کمال انسان نقش مهمی دارد در نظریه سعادت ابن سینا مغفول واقع شده است. بر این اساس، کارآمدی اهداف تعلیم و تربیت مبتنی بر حکمت سینایی در گرو اصلاح آن و افزودن اهداف واسطی بدنی، مدنی و ایمانی به اهداف سه‌گانه عقلانی، اخلاقی و حرفه‌ای است.

یادداشتها

- ۱ - «فقد تبين ان السعادة هي افضل سعي الحى لتحصيله و قد كنا وصفنا ان تناسب الهدايا بعضها الى بعض على حسب تناسب الغايات فاذا الهداية الى السعادة افضل هداية و ازكى معروف و هدية و ما من احد من المعارف افرض فى الهداية من الاخ الشفيق فجدير على العاقل ان يبقى افضل ولى بافضل سعادة»
- ۲ - لسان العرب، ذيل مادة كمل. مجمع البحرين، ذيل مادة كمل.
- ۳ - التحقيق فى كلمات القرآن الكريم، ذيل مادة خير.
- ۴ - فسعادة النفس فى كمال ذاتها من الجهة التى تخصها هو صيرورتها عالما عقلياً، و سعادتها من جهة العلاقة التى بينها و بين البدن أن يكون لها الهيئة الاستيلائية. (المبدأ و المعاد، ص ۱۱۰).
- ۵ - و اذا فرغ الصبى من تعلم القرآن و حفظ اصول اللغة نظر عند ذلك الى ما يراد ان تكون صناعته فوجه لطريقه (ابن سينا، كتاب السياسة، ص ۱۴).
- ۶ - و سعاده بتكميل جوهره، و ذلك بتزكيته بالعلم بالله، و العمل لله. و تزكيته بالعمل لله هو تطهيره عن الأخلاق الرذيلة الرديئة، و تقويمه عن الصفات الذميمة و العادات السيئة القبيحة عقلاً و شرعاً، و تحليلته بالعادات الحسنة و الأخلاق الحميدة و الملكات الفاضلة المرضية عقلاً و شرعاً. و أما تزكيته بالعلم لله فتحصيل ملكة له، بها يتهبأ لإحضار المعقولات كلها متى شاء من غير افتقار إلى اكتساب، فتكون المعقولات كلها حاصله له بالفعل، أو بالقوة القريبية غاية القرب من الفعل، فتصير النفس كمرأة صقيلة تنطع فيها صور الأشياء كما هى عليها من غير اعوجاج، و مهما قوبلت بها بالتزكية العلمية تحصل ممارسة العلوم الحكمية النظرية. و التزكية العملية بالطرق المذكورة فى كتب الأخلاق، و بالمواظبة على الوظائف الشرعية و السنن المليئة من العبادات البدنية و المالية و المركبة منها، فإن [فى] الوقوف عند مرضيات الشرع و حدوده، و الإقدام على امتثال أوامره أثراً نافعا فى تطويع النفس الأمانة بالسوء للنفس الناطقة المظمنة، أعنى تسخير القوى البدنية الشهوانية منها و الغضبية للنفس الناطقة المظمنة. (ابن سينا، رسالة احوال النفس، ص ۱۹۶- ۱۹۷). ترجمه با اندكى تغيير. ابن سينا در رساله سعادت نيز سعى كرده است سعادت و راه سعادت فلسفى را با آموزه‌هاى اسلامى تطبيق كند. (ابن سينا، «رساله فى السعادة» (ضمن رسائل ابن سينا)).

منابع

- ابن سينا (۱۳۶۳). المبدأ و المعاد. به اهتمام عبدالله نورانى. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامى.
- ابن سينا (۱۳۸۱). الاشارات و التنبهات. تحقيق مجتبی زارعى. قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامى.
- ابن سينا (۱۴۰۰ق). رساله فى السعادة. چاپ شده در رسائل ابن سينا. قم: انتشارات بيدار.
- ابن سينا (۱۴۰۴ق). الشفا. الالهيات. تصحيح سعيد زايد. قم: مكتبة آية الله مرعشى.
- ابن سينا (۲۰۰۷). رساله احوال النفس. تحقيق و مقدمه فؤاد الأهوانى. باريس: دار بيبليون.
- ابن سينا (بی تا). القانون فى الطب. ج ۱. بيروت: دار صادر.
- ابن سينا (۱۹۸۵). كتاب السياسة. المطبوع فى مقالات فلسفیه لمشاهير المسلمين و النصارى. لویس شیخون و

آخرین. قاهره: دار العرب.

ایمانی، محسن؛ بابائی، محمد اسماعیل (۱۳۸۷). «ارزش‌شناسی فارابی و دلالت‌های آن در تربیت اخلاقی (با تأکید بر اهداف، اصول و روش‌ها)». *دوفصلنامه تربیت اسلامی*. س ۳. ش ۷.

جاویدی کلاته جعفرآبادی، طاهره (۱۳۸۴). «رویکردهای فلاسفه اسلامی به نفس و دلالت‌های تربیتی آن (ابن سینا، شیخ اشراق و ملاصدرا)». *نامه انسانشناسی*. س ۴. ش ۷.

جوادی، محسن (۱۳۸۲). «تحلیل و نقد نظریه سعادت فارابی». *نامه مفید*. س ۸۲. ش ۳۹.

خادمی، عین الله (بی‌تا). «تحلیل معنای سعادت از دیدگاه فارابی». *پژوهشهای فلسفی کلامی*. س دهم. شش دوم. زیبا کلام مفرد، فاطمه؛ حیدری، سمیرا (۱۳۸۷). «بررسی دیدگاه ابن سینا در باب تعلیم و تربیت (مبانی، اصول و روشها)». *مجله روانشناسی و علوم تربیتی*. س ۳۸. ش ۳.

صدیق، عیسی (بی‌تا). «نظریات ابن سینا در باره تعلیم و تربیت و مقایسه اجمالی آن با افلاطون و ارسطو». *مجله دانشکده ادبیات*. س ۲. ش ۱.

طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۶۰). *اخلاق ناصری*. ج ۲. تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. تهران: انتشارات خوارزمی.

فارابی، ابونصر (۱۴۰۵). *فصوص الحکم*. تحقیق محمدحسن آل یاسین. قم: انتشارات بیدار.

فارابی، ابونصر (۱۴۱۳). *تحصیل السعاده فی الاعمال الفلسفیه*. مقدمه و تحقیق و تعلیق جعفر آل یاسین. بیروت: دارالمناهل.

فارابی، ابونصر (۱۹۹۱). *آراء اهل المدينة الفاضلة*. البیر نصری نادر. بیروت: دار الشروق.

مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

میرزامحمدی، محمدحسن (۱۳۸۱). «بررسی مقایسه‌ای اهداف تعلیم و تربیت از دیدگاه افلاطون و فارابی». *مجله روانشناسی و علوم تربیتی*. س ۳۳. ش ۲.

Al-Naghib, Abd al-Rahman (1997), 'Avicenna (Ibnsina)', Thinkers on Education, EditeZaghloulMorsy Vol. 1, UNESCO publishing / Oxford & IBH publishing, 4Vol.

