

Received: 2023/7/25

Accepted: 2023/11/7

from 173 to 195

Keyvan Khojaste-Mehr

PhD student at instructive
theoretical foundation branch at
University of Islamic Sciences.

Kamran Oveysi

Associate professor of Quran and
Hadith group at University of
Islamic Sciences. (Corresponding
Author)

Keywords:

Islamic education and training,
Hadith, felicity, Qur'an, Platonic
ideas, knowledge, Mutahhari.

A survey on Plato's theory, in Islamic education and training based on the Quranic verses and Hadiths with an emphasis on Ayatullah Moṭahhari's viewpoint

Abstract

Since the Holy Qur'an is a book for the guidance of all human beings in all period of times and the most important and major part of the teachings of the Prophet of Islam- like other divine Prophets - includes educational and moral issues to educate mankind and bring them to ultimate felicity and perfection, so the Islamic verses and traditions include the educational and moral system to bring human prosperity.

Plato is a philosopher who has presented an educational theory based on his philosophical ideas, some of his philosophical ideas have been accepted by Muslim philosophers. Also, he has some commonalities on the subject of training Ayatullah Muṭahhari who has taken his theories from religious teachings.

According to this research and based on Plato's opinion, finding knowledge which is the prelude to action and being educable in childhood, he believes that education includes the individual and social spheres and following virtue leads to felicity, while based on Islamic verses and Hadiths in the field of education and training, Plato's theory includes some shortcomings such as the absence of levels of spiritual journey in Plato's view, not considering meditation and self-calculation, not paying attention to the discussion of motivation, intention, and sincerity in action, etc.

بررسی نظریه‌ی افلاطون در تعلیم و تربیت اسلامی بر اساس آیات و روایات با تأکید بر نگاه استاد مطهری

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۵/۳
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۸/۱۶
از صفحه ۱۷۳ تا صفحه ۱۹۵

کیوان خجسته مهر

دانشجوی دکتری مدرسی مبانی نظری
اسلام دانشگاه معارف اسلامی
k.khojaste.69@gmail.com

کامران اویسی

دانشیار گروه معارف قرآن و حدیث
دانشگاه معارف اسلامی. (نویسنده
مسئول)

چکیده

از آنجاکه قرآن کریم کتابی برای هدایت همه‌ی انسان‌ها در تمام دوران‌هاست و بخش مهم و عمده‌ی تعلیم پیامبر اسلام - همانند سایر انبیای الهی - نیز شامل مباحث تربیتی و اخلاقی است که هدفش تربیت و تعالی انسان و رساندن او به سعادت و کمال نهایی بوده است؛ بنابراین، آیات و روایات اسلامی دربردارنده‌ی نظام تربیتی و اخلاقی است برای اینکه انسان را به سعادت برساند. افلاطون فیلسوفی است که بر اساس آرای فلسفی خویش، نظریه‌ای تربیتی ارائه داده است و برخی آرای فلسفی او را فیلسوفان مسلمان پذیرفته‌اند و همچنین اشتراکاتی در مباحث تربیتی با استاد مطهری دارد که نظریه‌ی خود را از متون دینی گرفته است. بر اساس این پژوهش، افلاطون قائل به معرفت پیدا کردن (که مقدمه‌ای برای عمل است) و تربیت‌پذیر بودن در سنین کودکی است که تربیت حوزه‌ی فردی و اجتماعی را در برمی‌گیرد و با پیروی از فضیلت، سعادت حاصل می‌شود؛ درحالی‌که بر اساس آیات و روایات اسلامی در زمینه‌ی تعلیم و تربیت، نظریه‌ی افلاطون کاستی‌هایی مانند نبودن مراتب سیر و سلوک در دیدگاه وی، در نظر نگرفتن مراقبه و محاسبه‌ی نفس، بی‌توجهی به بحث انگیزه و نیت و اخلاص در عمل و... دارد.

واژگان کلیدی:

تعلیم و تربیت اسلامی، حدیث، سعادت، قرآن، مُثُل افلاطونی، معرفت، مطهری.

۱. بیان مسئله

از آنجاکه رفتار آدمی تبلور اندیشه‌ی اوست، منشأ این اندیشه و معرفت یا برگرفته از وحی پیامبران و یا تجربه‌ی بشری یا برآمده از منبعی مخالف وحی و تجربه‌ای مانند الحاد و لجاجت یا برآمده از خواهش‌های سرکش نفسانی است. فلسفه‌پژوهان نیز به فراخور منشأ معرفت فلسفی خویش، از این قاعده مستثنا نیستند؛ بنابراین، نظریه‌ی فلسفی همانند علوم دیگر می‌تواند همان قدر که خطاپذیر است، وحی‌نا هم باشد؛ زیرا بعید نیست که در صورت اثبات انطباق آن با قرآن و حدیث، درستی آن دیدگاه فلسفی نیز اثبات شود یا به‌عنوان قرینه‌ای بر صحت شرعی آن نظریه محسوب گردد؛ زیرا در روایاتی نیز بنا بر برهان خلف، بر این نظر اذعان شده است که هر معرفت علمی صحیحی ریشه‌ی وحیانی و دینی دارد (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۳۲۹).

از سوی دیگر، بررسی معرفت‌شناسی مباحث تعلیم و تربیت، به معنای وجود داشتن یا نداشتن واقعیتی و رای ذهن انسان، مهم است؛ مثلاً ایدئالیست‌ها واقعیت‌های جهان را صرفاً تصوراتی می‌دانند. آنان در امر تعلیم و تربیت نیز به تصورات ذهنی اکتفا می‌کنند و یا رئالیست‌ها که با واقعیت دانستن امور خارجی، آن‌ها را در تعلیم و تربیت مؤثر می‌دانند (شریعتمداری، ۱۳۶۷، ص ۱۱۴).

حال، پژوهش حاضر با عرضه به قرآن و حدیث و با تأکید بر آرای استاد مطهری، پژوهشی است که از حیث پرداخت به بُعد معنوی انسان، ارتباطی توأمان میان سه دانش فلسفه، تعلیم و تربیت و معارف قرآن و حدیث نمایان می‌سازد. برخی از محققان معاصر به این رابطه اذعان کرده‌اند که رابطه‌ی علوم دینی با بُعد معنوی و انسانی بشر، نزدیک‌تر از رابطه‌ی علوم طبیعی است. علوم طبیعی هم به کمک علوم دینی با بُعد معنوی انسان ارتباط پیدا می‌کند. نمود این رابطه بیش از همه در خداشناسی و سپس در روان‌شناسی فلسفی و فلسفه‌ی اخلاق متجلی می‌شود؛ زیرا فلسفه‌ی الهی است که انسان را با خدا آشنا می‌کند؛ در نتیجه، علم‌النفس فلسفی شناخت روح و صفات و ویژگی‌های آن را میسر می‌سازد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۷۴)؛ به همین سبب، ضروری به‌نظر آمد تا به بررسی نظریه‌ی افلاطون پرداخته شود که مورد توجه برخی از فیلسوفان مسلمان مانند ملاصدرا نیز قرار گرفته است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ص ۲، ۴۸-۴۹).

از یک‌سو، راستی‌آزمایی یک دیدگاه نیز ضرورتی دوچندان دارد. با توجه به نگاه ایدئولوژیک وابسته به دین اسلام در تعلیم و تربیت، سزاوار است تا این راستی‌آزمایی با عرضه به آیات و روایات به‌ویژه نگاه استاد مطهری انجام گیرد و از سوی دیگر، نظریه‌ی مطرح‌شده در ساحت تعلیم و تربیت هنگامی می‌تواند جایگاه خود را در مباحث دانش یادشده پیدا کند که آثار مترتب بر آن نظریه در مسائل آن دانش بررسی شود. این تحقیق را می‌توان از لحاظ نوع آن در گروه پژوهش‌ها و تحقیقات بنیادی قرار داد؛ زیرا در پی مبنای فلسفی ارائه شده است که بر پایه‌ی آن بنا و آرای فیلسوف در دیگر زمینه‌ها آشکار می‌گردد و از لحاظ هدف می‌توان آن را کاربردی دانست؛ همچنین از این حیث که میان دو دانش تعلیم و تربیت و نیز فلسفه آن‌هم بر اساس قرآن و حدیث، به سیر پژوهشی خود پرداخته است، میان‌رشته‌ای اما به روش توصیفی-تحلیلی محسوب می‌شود.

۲. پیشینه‌ی پژوهش

با تحقیق و جستجو در منابع، در زمینه‌ی پیشینه چند مورد به دست آمد که با مقاله‌ی حاضر متفاوت بودند و در ذیل به آن‌ها اشاره می‌گردد:

۱. مقاله‌ی «نگاهی جامع به تعلیم و تربیت اسلامی از دیدگاه شهید مطهری با تأکید بر اصول، اهداف و روش‌های تربیتی» (اکبر صالحی و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۹-۳۷). بر اساس این تحقیق، اهداف تعلیم و تربیت از نظر شهید مطهری شامل پرورش نیروی تفکر، حس مسئولیت اجتماعی، نیروی ایمان و تعبد، اراده و اختیار و پرورش جسم و اصول نیز از نظر ایشان شامل هماهنگی با فطرت، اعتدال، جامعیت، توازن، حکمت‌جویی و انسان‌دوستی است و روش از نظر استاد مطهری نیز تعقل، استفهام، تبشیر و انذار، محبت، تکریم و موعظه است. این تحقیق با پژوهش حاضر از حیث موضوع و حیطه‌ی بحث و اهداف و نتایج متفاوت است.

۲. مقاله‌ی «بررسی مبانی فلسفه‌ی تعلیم و تربیت در آرای افلاطون» (کبیر، ۱۳۸۴، ص ۱۶۱-۱۸۸). حاصل این مقاله این است که اگرچه در شرایط عادی، تنها بخش کوچکی از شرایط اجتماعی را می‌توان به فرمان آورد و کنترل برنامه‌ریزی کرد؛ اما با رویکرد تربیتی افلاطون بزرگ‌ترین وظیفه‌ی زمامداران هر جامعه فراهم آوردن شرایط به‌گونه‌ای است که زمینه‌ای برای امکان شکوفایی توانایی‌ها و تکامل معنوی جامعه، یعنی رو کردن به ارزش‌های انسانی باشد، درحالی‌که مقاله‌ی حاضر نظریه‌ی افلاطون در زمینه‌ی تعلیم و تربیت بر اساس آیات و روایات را بررسی کرده است و با تحقیق گفته‌شده متفاوت است.

۳. مقاله‌ی «بررسی مقایسه‌ای اهداف تعلیم و تربیت از دیدگاه افلاطون و فارابی» (میرزامحمدی، ۱۳۸۱، ص ۲۰۳-۲۲۷). نویسنده در این مقاله اهداف جسمانی، ذوقی، اخلاقی و عقلانی افلاطون و فارابی را باهم مقایسه کرده و هدف تعلیم و تربیت چه در بعد فردی و چه اجتماعی، پرورش انسانی دارای سلامت جسم و روح را که به فضائل اخلاقی آراسته‌شده و مراحل تعلیم و تربیت را برای تکامل عقلانی طی نموده است، از اشتراکات این دو نفر می‌داند. حال آنکه پژوهش حاضر نظریه‌ی افلاطون در تعلیم و تربیت اسلامی بر اساس آیات و روایات را با نگاه استاد مطهری و مطابقت داشتن یا نداشتن آن را با نظر اسلام در زمینه‌ی تعلیم و تربیت بررسی کرده است و از این حیث، با مقاله‌ی مزبور متفاوت و تحقیقی نو در این زمینه محسوب می‌گردد.

۴. مقاله‌ی «تعلیم و تربیت از دیدگاه شهید مطهری» (نظریور، ۱۴۰۱). بر اساس این تحقیق، از دیدگاه شهید مطهری، تربیت انسان الهی هدف غایی نظام تعلیم و تربیت الهی است و اصول تعلیم و تربیت، واحد عمل برای رسیدن به هدف‌های تربیتی به‌شمار می‌آید. با توجه به موضوع مقاله‌ی یادشده، واضح است که با بحث ما که درباره‌ی نظریه‌ی افلاطون در تعلیم و تربیت اسلامی بر اساس آیات و روایات است، از حیث موضوع، گستره و هدف و نتیجه متفاوت است و مقاله‌ی حاضر پژوهشی تازه در این زمینه محسوب می‌شود.

۳. مبانی نظری دیدگاه افلاطون

پیش از پرداختن به مسئله‌ی مدنظر این نوشتار، سزاوار است تا مطالب بنیادین پژوهش حاضر تبیین گردد.

۱.۳. مُثُل افلاطونی

مُثُل جمع مثال و به معنای مشابه یک‌چیز در اندازه و یا حتی معنا (فراهیدی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۶) و برگرفته از اصل «م ث ل» است که بر چیزی را با چیز دیگر مساوی دانستن دلالت می‌کند (ابن‌فارس، ۱۳۹۹، ج ۵، ص ۲۹۷).

پایه‌ی حکمت افلاطون بر این اصل استوار است که محسوسات حقیقت و اصل نیستند، بلکه ظواهر و عوارض‌اند و علم به آن‌ها تعلق نمی‌گیرد و محل حدس و گمان هستند و علم به عالم معقولات تعلق می‌گیرد؛ بدین معنا که هر امری چه مادی مانند جماد، نبات و حیوان و چه معنوی مثل خردی و درستی و عدالت و شجاعت، اصل و حقیقتی دارند که نمونه‌ی کامل آن امر تلقی می‌شود و به‌وسیله‌ی حواس قابل‌درک نیست و تنها عقل است که آن را درمی‌یابد؛ از این‌رو، آن را عالم «مثال» خوانده‌اند که دارای مثل و شبیهی در عالم ماده هست. افلاطون بر این اعتقاد است که حقیقت هر چیزی در عالم مثال، مطلق و بدون تغییر و فارغ از زمان و مکان و ابدی است. هر قدر بهره‌ی افراد از آن حقیقت عالم مثالی بیشتر باشد، به حقیقت نزدیک‌ترند. برخی حکما معتقدند، مُثُل افلاطونی چون جواهر، مجرد از ماده و آثار مادی هستند و نسبت به افراد انواع خود، نسبت یکسان دارند؛ یعنی «کلی» و «رب‌النوع»، یعنی مدبر و حافظ نوع خود هستند (افلاطون، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۲۴۹؛ کاپلستون، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۹۵-۱۹۶).

۲.۳. معرفت

معرفت نیز یکی از مبانی دیدگاه افلاطون است. وی معرفت قابل‌قبول را دارای دو وصف خطاناپذیر بودن و واقعیت داشتن، یعنی دربارهِ هست‌ها بودن می‌داند (افلاطون، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۳۹۳؛ کاپلستون، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۷۲-۱۷۳)؛ یعنی معرفتی که چنین اوصافی داشته باشد، در هر زمینه‌ای، به‌ویژه مباحث تعلیم و تربیت، قرین حقیقت و سعادت خواهد بود.

۳.۳. فضیلت

فضیلت از واژگان کلیدی و پرتکراری است که افلاطون به آن توجه ویژه‌ای در مباحث تعلیم و تربیت داشته است. وی هدف تعلیم و تربیت و اخلاق را رسیدن به سعادت می‌داند که تنها با پیروی از فضیلت به‌دست می‌آید (افلاطون، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۰۱۵؛ کاپلستون، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۵۱). کسب فضیلت در نظر وی شبیه خدا شدن است که رسیدن به آن، با خویش‌داری محقق می‌شود.

۴. مبانی نظری دیدگاه شهید مطهری

در اینجا به موضوعاتی اشاره می‌گردد که می‌توان به‌عنوان مبانی نظری شهید مطهری در تعلیم و تربیت استناد داد.

۱.۴. فطرت

فطرت یکی از راه‌های شناخت به‌ویژه معرفت به خدا نام‌برده شده است. فطرت از ماده‌ی «فَطَرَ» به معنای خلقت و ایجاد است (طریحی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۴۳۹). فطرت مسئله‌ای است که درباره‌ی آن اختلافاتی وجود دارد؛ اما با نگاه انسان‌شناختی و تربیتی و نه کلامی صرف، برخی از محققان معاصر آن را در آثار استاد مطهری بررسی کرده‌اند و به مجموعه‌ای از ویژگی‌های سرشتی انسان که به‌صورت بالقوه در او وجود دارند و فصل‌میز میان او با دیگر موجودات هستند، تعریف نموده است (آروانه، ۱۳۹۰، ص ۱۲۳). همین بحث، با تفصیل بیشتر، از سوی دیگر دانشمند هم‌مکتب با مرحوم مطهری، یعنی علامه مصباح، دیده می‌شود که عمومی بودن فطریات و یافت شدن آن در همه‌ی افراد یک نوع با شدت و ضعف، ثابت بودن امور فطری در طول تاریخ، بی‌نیاز از تعلیم و تعلم بودن اصل فطریات با لحاظ نیازمند به آموزش بودن تقویت آن‌ها یا جهت دادن به آن‌ها را از ویژگی‌های امور فطری می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۳۲-۳۳)؛ از این‌رو، با این نگاه به فطرت از مبانی مهم تربیتی شهید مطهری محسوب شده است، چنان‌که در آثار او قابل‌ملاحظه است؛ مانند اینکه فطرت انسان را ویژگی‌های موجود در اصل آفرینش او معنا می‌کند (مطهری، ۱۳۸۲، ص ۱۹) و گرایش به خیر و فضیلت و پرستش را امری فطری می‌داند (همان، ص ۷۹)؛ پس پیروی از فطرت انسان را به فضیلت می‌گراید که لزوم تقویت این فضیلت‌گرایی و خیرگرایی، قرار گرفتن در مسیر فطری تعلیم و تربیت است.

۲.۴. عالم مثال

حکما در تقسیم‌بندی سه‌گانه‌ای، عوالم را به ماده، مثال و عقل تقسیم کرده‌اند و به‌ترتیب، موجودات عالم ماده دارای صور طبیعی و ترکیبی از جسم و تجرد و دارای کون و فساد، عالم مثال دارای صور ادراکی حسی، مجرد از ماده‌ی حامل استعدادات و قابل متضادها و برخوردار از برخی ویژگی‌های عالم ماده مثل مقدار و اندازه و به تعبیر بهتر، دارای محسوسات صوری بدون ماده و عالم صور عقلی دارای موجودات مجرد محض است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۴۶-۵۱). عالم مثال برزخ و واسطه‌ی میان عالم عقل و عالم ماده است که از ماده مجرد است؛ اما آثار آن مانند کم، کیف و وضع را دارد (طباطبایی، ۱۴۳۷، ص ۴۹۰-۴۹۱).

۳.۴. تعلیم و تربیت اسلامی

در اسلام، تعلیم و تربیت اهمیت و جایگاه خاصی دارد، چنان‌که غالباً هر جا سخن از ارسال انبیا می‌آورد، برنامه‌ی اصلی آنان را تعلیم و تربیت و تزکیه معرفی می‌کند؛ مانند: «یُزَكِّیهِمْ وَ

يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ» (آل عمران: ۱۶۴).

تعلیم از ریشه‌ی علم و به معنای آموختن چیزی به دیگری (فراهیدی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۵۲) و تربیت یا از ریشه «رب» است یا «ربو» که به ترتیب، به معنای تربیت و پرورش و ایجاد کردن حالتی پس از حالتی دیگر در چیزی تا به رسیدن به حد نهایی و تمام و کمال آن و به معنای رشد و زیادی است (ابن فارس، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۴۸۴). برخی نیز معتقدند، تربیت از ماده‌ی «ربب» یا «رَبَّ» به معنای مالک چیزی بودن است (زبیدی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴). مالک هر چیزی همه‌ی تلاش خود را در جهت رشد و نمو آن چیز به کار می‌گیرد؛ بنابراین، برخی تربیت‌پژوهان معاصر اشاره کردند که تربیت مراقبت از نشو و نماي آدمی در جریان رشدش، یعنی در مسیر طبیعی او به سمت کمال است (شکوهی، ۱۳۷۸، ص ۳۰). البته این تعریف، تنها شامل تربیت جسمی است که طبیعتاً زمانی متوقف می‌شود؛ اما تعریف کامل‌تر عبارت است از فراهم ساختن زمینه‌های رشد و شکوفایی تربیت‌پذیر و رساندن به مرحله‌ی بروز استعدادها؛ از این رو، تعلیم جزئی از تربیت است؛ زیرا نیروی عقلانی را به فعلیت می‌رساند تا راه شکوفایی استعدادهای دیگر را باز کند (امین‌زاده، ۱۳۷۶، ص ۱۱)؛ همچنین اخلاق نتیجه‌ی تربیت است؛ زیرا انسان با تربیت صحیح دارای فضایل می‌شود؛ پس تعلیم و تربیت اسلامی یعنی به فعلیت رساندن قوا و استعدادهای انسانی و ایجاد هماهنگی و تعادل در آنها برای نیل به قرب خدا (همان، ص ۱۰).

استاد مطهری تعلیم را بااهمیت در اسلام می‌داند که آیات فراوانی مانند آیات اول سوره‌ی علق بر آن تأکید نموده و برای آن حدی مشخص نکرده است (مطهری، ۱۴۰۰، ص ۲۷). وی عقیده دارد، اخلاق نوعی خاص از تربیت است؛ یعنی تربیت مطلق پرورش است که حتی بر حیوانات نیز قابل تسری است؛ اما اخلاق نوعی قداست مخصوص انسان دارد (همان، ۱۳۸۵، ص ۶۷-۶۸). او با اشاره به آیات ۹ و ۱۰ سوره‌ی شمس، تزکیه‌ی نفس را آزادی معنوی معنا کرده و آن را بزرگ‌ترین برنامه‌ی انبیا دانسته است (همان، ۱۴۰۰، ص ۳۷).

ایشان از قائلان به تعلیم و تربیت اسلامی است و چنان‌که خواهد آمد، همه‌ی مباحث تعلیم و تربیتی خویش را بر اساس متون قرآن و حدیث بیان کرده است.

۵. نظریه‌ی مُثُل افلاطونی در حوزه‌ی تعلیم و تربیت

نظریه‌ی مُثُل افلاطونی مباحث مربوط به تعلیم و تربیت را تحت تأثیر قرار داده است. برای تبیین تربیتی از نظریه‌ی مُثُل افلاطون، نیاز است تبیینی معرفت‌شناختی با توجه به مباحث تعلیم و تربیتی از آن ارائه شود. مؤلفه‌های تأثیرگذار این نظریه در تعلیم و تربیت بدین قرار است.

۱.۵. یادآوری

افلاطون قائل به دوگانگی نفس و بدن است و نفس و روح را برتر و باارزش‌تر از بدن می‌داند که پیش از بدن وجود دارد و باید بر بدن فناپذیر حکومت کند (افلاطون، ۱۳۵۳، ص ۵۲۷، کتاب

دهم، ص ۶۰۸-۶۰۹ و ۷۹۶). او روح و هر ذات دیگری را که ماهیتش مانند ماهیت روح است، مجرد می‌داند که با هیچ‌یک از حواس جسمانی قابل دریافت نیست (همان، ۱۳۶۲، کتاب دهم، ص ۸۹۸). با این وصف می‌توان علم را نیز مانند روح مجرد دانست (همان، کتاب دهم، ص ۷۹۶؛ کاپلستون، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۴۰)؛ یعنی روح قبل از حلول در بدن، در عالم معقولات و مجردات وجود داشته و مُثُل یعنی حقایق را درک کرده است؛ اما وقتی که به عالم کون و فساد آمد، آن حقایق را فراموش کرد؛ اما نه به‌طور کلی؛ پس اگر انسان سایه و اشباح را می‌بیند؛ یعنی چیزهایی را که از مُثُل بهره‌مند هستند، با کمی توجه و التفات، آن حقایق را به یاد می‌آورد؛ بنابراین، کسب علم و معرفت در واقع تذکراست (افلاطون، ۱۳۶۲، کتاب دهم، ص ۷۹۶؛ کاپلستون، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۹۷ و ۲۴۰؛ فروغی، ۱۳۴۴، ج ۱، ص ۲۳). پس نفس یا روح قبل از خلقت بدن، در جایگاه مُثُل وجود داشته است و پس از خلقت جسم، با آن متحد می‌شود و فعلیت می‌یابد. بر اساس نظر افلاطون می‌توان گفت که روح انسانی علم به همه چیز دارد؛ اما گرفتاری در تنگنای بدن و زندگی مادی موجب فراموشی آن علوم شده است.

۲.۵. اخلاق و تربیت

از آنجاکه در سخنان افلاطون هم به بحث تعلیم و تربیت اشاره شده و هم مباحث اخلاقی، نکاتی که در زمینه‌ی اخلاق بیان کرده است، پس از بحث تربیت و جداگانه مطرح می‌شود. مکاتب اخلاقی بر اساس مبانی مورد قبول طرفداران برخی از آراء، به چند دسته مانند لذت‌گرایی، سودگرایی، قدرت‌گرایی، سعادت‌گرایی تقسیم می‌گردد. افلاطون در دسته‌بندی سعادت‌گرایی قرار می‌گیرد؛ زیرا چنان‌که سابقاً بیان شد، ضمن اشاره به مباحث تربیتی و اخلاقی، هدف و نتیجه را رسیدن به سعادت معرفی می‌کند.

افلاطون انسان را چکیده‌ی وجود می‌داند و معتقد است در جسم، سر مقرر عقل، سینه جایگاه عواطف، شکم جای شهوات و نفس یا روح انسان است که باقی می‌ماند (افلاطون، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۰۱۵؛ فروغی، ۱۳۴۴، ج ۱، ص ۲۵-۲۶). تربیت از نظر او، تلاش اخلاقی پیوسته انسان از ابتدا تا انتهای عمر (افلاطون، ۱۳۴۳، ص ۱۸۸)، به هدف عضوی کامل و مفید برای جامعه بودن است که نباید در هیچ مقامی، چه فرمانروایی و چه فرمان‌برداری، از مسیر عدالت بیرون رود؛ پس هر حالتی در سال‌های کودکی در روح راه پیدا کند و در آن جایگزین شود، روح به علت عادت‌ی که به آن حالت پیدا می‌کند، در آن ریشه می‌دواند (افلاطون، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۲۲۳۴)؛ پس تربیت چنان پرورشی است که مردان قابل و عادل بار آورد (همان، ص ۲۰۵۴).

افلاطون تربیت درست را تربیت توأمان روح و جسم می‌داند (همان، ص ۲۲۲۸). می‌توان از این سخن چنین برداشت کرد که وی تربیت را به روح و سلامت را به جسم نسبت می‌دهد. افلاطون آنچه را آفت و موجب فساد روح است، مفسد اخلاقی می‌خواند (همان، ص ۵۲۸، کتاب دهم، ص ۶۰۹). وی بیان می‌دارد هرگاه روح به بدی گرایش پیدا کند، نزد ارواح بد می‌رود و روحی که در راه رسیدن به خوبی تلاش کند، با ارواح نیک هم‌نشین گردد و چه در زندگانی و چه بعد از جدایی از

تن، پاداش یا کیفی را که درخور آن است، می‌یابد (همان، ج ۴، ص ۲۳۷۰). افلاطون بر این باور است که روح آدمی زمانی می‌تواند به نیکوترین وجه اندیشه کند که حواس خود را مشوش نسازد، بلکه از گرفتاری تن آزاد باشد (همان، ج ۱، ص ۴۹۳). در زندگی، تنها زمانی می‌توان کمی به حقیقت نزدیک شد که به اندازه‌ی ضرورت به دنیا و ماده پرداخته شود. در این صورت است که با پاکان هم‌نشین خواهد شد (همان، ص ۴۹۵). علمای اخلاق نیز به این مطلب اشاره داشته‌اند که آنچه در ابتدای کار، برای طلب سعادت لازم است، تلاش برای خودشناسی و پی بردن به حقیقت است (نراقی، ۱۳۴۸، ص ۲۹). ملاصدرا توصیفی رساتر از بیان او دارد: نفوس ما وقتی استکمال پیدا کند و قوی شود، علاقه و وابستگی‌اش به بدن باطل می‌شود و به ذات حقیقی خود و ذات مُبدِع و آفریننده‌اش بازمی‌گردد. برای آن بهجت و سعادت است که امکان توصیفش و یا قیاسش با لذات حسی نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۴۶-۵۱).

۳.۵. معرفت و فضیلت

از نظر افلاطون، معرفت باید نخست، خطاناپذیر و دوم، درباره آنچه هست، باشد (افلاطون، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۳۲۴؛ کاپلستون، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۷۲-۱۷۳). این نظر می‌تواند دال بر رد سفسطه و انکار واقعیت باشد؛ زیرا کلمه‌ی «هست» دلیل بر وجود داشتن واقعیتی در خارج است. بر اساس نظر افلاطون، متعلق معرفت حقیقی باید پایدار و ثابت، یعنی متعلق به عقل نه متعلق به حس باشد و این لوازم و شرایط تا آنجا که به عالی‌ترین حالت شناسنده، یعنی علم، مربوط می‌شود، به‌وسیله‌ی «کلی» حاصل می‌گردد. شناخت‌شناسی افلاطون به‌روشنی می‌رساند که کلیاتی که در فکر پیدا می‌شود، از مرجع عینی خالی نیست (همان، ص ۱۹۳)؛ یعنی همان تعبیر عالم مثال و سایه بودن محسوسات از آن حقیقت اصیل مثالی؛ به همین سبب است که او معتقد است، زندگی خوب زندگی‌ای است که شامل همه‌ی معرفت از نوع حقیقی‌تر، یعنی معرفت صحیح و دقیق اشیای بی‌زمان باشد (همان، ص ۲۵۰). با این تفسیر، معرفت و آگاهی شامل معرفت به خدا هم می‌شود. او نیز اشاره می‌کند که سعادت یا خیر اعلا‌ی انسان شامل معرفت خداست. در این صورت، صُور یا مُثُل «افکار» خدا هستند. تفکر خود انسان درباره‌ی صُور که جزء مکمل و مقوم سعادت است، موجب شبیه شدن او به خدا می‌گردد. کسی که عمل الهی در جهان را نشناسد و آن را تصدیق نکند، نمی‌تواند سعادتمند باشد (همان، ص ۲۵۱). او شبیه شدن به خدا را فضیلتی آموختنی می‌داند که سعادت با پیروی از آن به‌دست می‌آید (افلاطون، ۱۳۴۳، ص ۱۵۶). واضح است که شبیه شدن انسان به خدا یعنی مظهر اسما و صفات الهی شدن. این مظهریت خود نگهداری فضیلت‌طلبانه می‌خواهد که از منشأ شناخت و معرفت سرچشمه گرفته باشد؛ به همین سبب، افلاطون گفته است: «برای ما مطلوب‌ترین نوع زندگی در مرتبه‌ی اول، زندگی توأم با خویش‌تنداری است و در مرحله‌ی دوم، زندگی از روی دانایی» (همان، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۲۱۶۸). خویش‌تنداری اعتدال‌گرا در نظر افلاطون، شبیه بحث تقوا در مباحث تربیتی و اخلاقی اسلام است، با این تفاوت که از نظر او، خویش‌تندار کسی نیست که فقط کار بد نکند، بلکه کسی است

که کار خوب انجام دهد؛ بنابراین، خویش‌داری برابر با کار نیکو کردن است (همان، ص ۲۱۵).

۴.۵. سیر و سلوک

برای دانستن سیر و سلوک در نظریه‌ی مُثُل افلاطون، باید توجه داشت که از نظر او، مُثُل مراتب دارد و بسیاری از آن‌ها تحت یک حقیقت واقع می‌شوند. آن‌چنان‌که در مادیات مثلاً حقیقت گاو، گوسفند و اسب تحت حقیقتی کلی‌تر که حیوانیت است و در معنویات، کرامت و شجاعت و عدالت جزء حقیقتی واحد یعنی فضیلت درمی‌آیند؛ بنابراین، اگر سیر و سلوک دنبال شود، درنهایت، به حقیقت واحدی چون خیر یا حُسن می‌رسیم. آن حقایق هم به برکت خیر مطلق وجود پیدا می‌کنند که با این بیان، پروردگار عالم هم همان خیر مطلق در کلام افلاطون خواهد بود. وی حصول این معرفت برای انسان را به‌وسیله‌ی اشراق متذکر می‌شود که مرتبه‌ی کمال علمی است. این مقام، مقام عشق است؛ یعنی روح انسان در عالم مجردات قبل از ورود به دنیا، حقیقت حسن مطلق و زیبایی یعنی خیر را بی‌پرده مشاهده کرده است؛ بنابراین، در این دنیا، چون حُسن ظاهری و مجازی و نسبی را می‌بیند، از آن زیبایی مطلق که پیش از این درک کرده است، یاد می‌کند (همان، ج ۲، ص ۲۴۱؛ فروغی، ۱۳۴۴، ج ۱، ص ۲۳-۱۵). عشق که همیشه با محبت همراه است، در نگاه افلاطون یا معنوی است که با لقای حق ارتباط می‌یابد: عوالم محبت که همان شوق لقای حق است؛ یا جسمانی مثل حُسن صورت. عشق حقیقی مایه‌ی دریافتن زندگی جاودانی و ادراک اشراقی، یعنی دستیابی به معرفت خیر مطلق و جمال حقیقت و زندگانی روحانی است. انسان هنگامی به کمال دانش می‌رسد که به مشاهده‌ی حق واصل شود و اتحاد عاقل و معقول و عالم و معلوم حاصل گردد (همان، ص ۲۵).

۶. اعتبارسنجی نظریه‌ی افلاطون به‌وسیله‌ی قرآن و روایات

در اینجا لازم است نظریه‌ی افلاطون ر به‌وسیله‌ی آیات قرآن کریم و روایات معصومین^(ع)، مورد سنج و بررسی قرار دهیم تا اعتبار نظریه‌ی او و وجه‌شبه و اشتراک یا افتراق این نظریه بر اساس منابع و مبانی اسلام نمایان گردد. لازم به ذکر است که حکمای اسلامی عالم مثال را به دو قسم منفصل و متصل تقسیم و خیال منفصل و متصل نیز نامیده‌اند. خیال منفصل عالمی است که قائم به خود است و از نفوس جزئیه مستقل و بی‌نیاز است؛ اما خیال متصل قائم به نفوس جزئیه است و پیوسته در متخیله‌ی افراد ظهور می‌یابد (طباطبایی، ۱۴۳۷، ص ۴۹۱). مُثُل افلاطون بر عالم خیال منفصل حکما تطبیق داده می‌شود؛ بنابراین، ابتدا به آیاتی که بر اثبات عالم مثال و مُثُل افلاطونی دلالت دارند، اشاره و پس از بیان آیات مرتبط با مباحث تربیتی و اخلاقی افلاطون، به ذکر روایات پرداخته می‌شود. ضمن این مباحث، دیدگاه استاد مطهری و برداشت‌های وی از آیات و روایات نیز مورد تأکید قرار می‌گیرد؛ سپس تشابه و تفاوت نظر افلاطون و دیدگاه اسلام در زمینه‌ی تعلیم و تربیت با محور قرار دادن نظرگاه استاد مطهری تبیین می‌گردد.

۱.۶. آیات

هرچند برخی از آیات قرآن کریم را می‌توان به‌عنوان مؤید نظریه‌ی افلاطون دانست که به آن‌ها متناسب با بحث اشاره می‌شود؛ اما آیاتی نیز وجود دارد که منتقد مبنای یا مؤلفه‌های دیدگاه تعلیم و تربیتی افلاطون است که در این مقال نمی‌گنجد؛ برای نمونه می‌توان به آیه‌ی ۱۱۰ سوره‌ی آل‌عمران اشاره کرد که امر به معروف و نهی از منکر را مورد تأیید قرار داده است، درحالی‌که افلاطون به این مورد حتی اشاره‌ای هم نکرده است و ...

۱.۱.۶. خزائن و ام‌الکتاب

برخی آیه‌ی ۲۱ سوره‌ی حجر را آیه‌ی خزائن نامیده‌اند (حسن، ۱۴۳۳، ج ۳، ص ۲۳۱): «و إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ». کلمه‌ی «خزائن» دلالت دارد بر اینکه از عالمی نزد خدا که صرفاً عقلی است، این خزائن تنزل می‌یابد و در عالمی چون عالم مثال، به‌صورت نوعی از انواع و به‌صورت کلی، اما با اندازه‌ی معلوم مصداق پیدا می‌کند؛ به همین سبب است که در روایتی، خزائن را تمثال جمیع مخلوقات خشکی و دریا دانسته است (فتال نیشابوری، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۱۲۹). به این علت، فیض کاشانی آن را عبارت از چیزهایی می‌داند که قلم اعلی در عوالم بالاتر در لوح قضای محفوظ به‌صورت کلی و در لوح قدر که ویژگی محو و اثبات دارد، به‌صورت جزئی می‌نویسد تا ایجاد گردند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۰۵). این سیر تنزل از عوالم بالاتر از جمله عالم مثال تا به عالم شهود برسد، با توجه به پایان آیه‌ی یادشده صحیح است. شیخ طوسی نیز خزائن را دال بر مقدور شده‌های اجناس اشیا دانسته است (طوسی، بی‌تا، ج ۶، ص ۳۲۷). این بدین معناست که اگر قرار است جنس و نوع هر چیزی مقدر گردد، آن جنس کلی مصادیق خود محسوب می‌شود و این تقریری قرآنی از نظریه‌ی مثل است.

همین استدلال درباره‌ی آیه‌ی ۴ سوره‌ی زخرف «و إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ» نیز به‌کاررفته است؛ یعنی وجود «ام‌الکتاب» نزد خداوند دلالت بر تجرد آن دارد و جایگاه آن حاکی از وجود عالمی فوق عالم ماده است. برخی از مفسران نیز این آیه را برای تنزل و قوس نزول از جهان عقل و کلیات به‌سوی جهان ماده و جزئیات مورد استناد قرار داده‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۰۵). برخی نیز وجود اصل کتاب قرآن و دیگر کتب سماوی را نزد خدا به معنای لوح محفوظ گرفته‌اند (طوسی، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۸۰-۱۸۱). با توجه به رابطه‌ی عینی یا التزامی میان لوح و علم خدا و توجه به وجود اصل هر چیز نزد خدا و در ام‌الکتاب می‌توان کلیات موجود در عالم مثال را نیز به‌عنوان مرحله و مصداقی از ام‌الکتاب دانست. البته باید گفت، لوح محفوظ که در معنای خزائن و ام‌الکتاب آمده است، می‌تواند بر مقدرات الهی و قدر و اندازه‌ای که خداوند سبحان برای موجودات معین کرده، نیز دلالت داشته باشد و این چیزی است که در نظریه‌ی افلاطون نیست.

۶.۱.۲. میثاق الهی

آیه‌ی ۱۷۲ سوره‌ی اعراف از جمله آیاتی است که در صورت پذیرش دلالت آن با توجه به روایات تفسیری فراوان ذیل آن می‌توان آن را مؤیدی برای تذکارتی و یادآوری بودن معرفت‌های دنیوی به‌کار برد که یکی از مؤلفه‌های تعلیم و تربیتی افلاطون است: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ...»

آیه‌ی یادشده به میثاق معروف است و با توجه به روایات فراوان ذیل آن، مربوط به عالم ذر و میثاق میان مخلوقات با خدا درباره‌ی توحید است (بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۶۰۵-۶۱۵). نشئه‌ی دنیا مسبوق به نشئه‌ی انسانی دیگری است که وحدانیت ربوبی خدا را با فطرتشان - نه از طریق استدلال یا برهان - مشاهده می‌کنند؛ زیرا از او منقطع و مفقود نیستند و به او و هر چیزی که از سوی اوست، اعتراف می‌کنند؛ اما پلیدی شرک و معصیت از عوارض نشئه‌ی دنیوی است، نه آن نشئه که فعل خداوند و قائم به اوست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۳۲۱)؛ بدین معنا که حقایقی در آن عالم وجود دارد و نفس انسان آن‌ها را مشاهده کرده است. آنجا نفس انسان از هر پلیدی و آلودگی نیز منزله است؛ اما در اثر اتحاد با بدن و ورود به عالم طبیعت گرفتار آلودگی شده است. بر اساس این، باید خود را از بند تن رها سازد و به پلیدی‌ها آلوده نشود تا بتواند به سعادت حقیقی نائل گردد. شبیه این بیان در نظریه‌ی مُثُل افلاطون و آثار تربیتی و اخلاقی آن مشهود است؛ اما باید گفت، در اسلام قذارت و نجاست فراتر از آن چیزی است که افلاطون گفته است؛ یعنی اسلام پاکی روح و جسم از آلودگی‌ها و نجاسات را باهم موجب رستگاری می‌داند.

۶.۱.۳. حق‌گرایی انسان در قرآن

در زمینه‌ی حق‌شناسی و حق‌گرایی چنان‌که ذکر شد، افلاطون می‌گوید: تربیت به‌گونه‌ای در انسان انجام شود که به پذیرش حق منجر گردد. قرآن نیز اصل قدرت‌گرایش به حق را در انسان را مورد تأیید و تأکید قرار داده است: «وَ إِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْهِ الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ» (مائده: ۸۳). چنان‌که مفسران بر آنان خوانده شد، اشک ریختند و اسلام را پذیرفتند (طوسی، بی‌تا، ج ۴، ص ۳)؛ اما بیشتر یهود چون خود را نژاد برتر می‌دانستند، از قبول آئین اسلام سر باز می‌زدند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۵۶). باید توجه داشت که بر اساس آیه‌ی ۱۴ سوره‌ی نمل، قرآن کریم ظلم و برتری‌جویی را مانع از پذیرش حق می‌داند؛ اما در نظریه‌ی افلاطون از این مطلب خبری نیست.

شهید مطهری درباره‌ی حقیقت‌جو بودن انسان می‌گوید: ساختمان اصلی روح و عقل و فکر انسان حقیقت‌خواه و حقیقت‌جو آفریده شده است و راستی و حقیقت‌غذای روح انسان هستند (مطهری، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۶۱). برخی آیات هواپرستی را مانع حق‌طلبی ذکر کرده‌اند؛ یعنی چه در حیطه‌ی معرفت و چه در حیطه‌ی اخلاق، خواهش نفسانی مانع‌گرویدن به حق است؛ مانند «أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَلَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا» (فرقان: ۴۳). مراد از اتخاذ اله طاعت و

تبعیت از آن است. اجمالی از محتوای تفصیلی این آیه، با الفاظی مشابه در آیه‌ی ۲۳ سوره‌ی جاثیه آمده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۲۲۳). مرحوم مطهری به روایتی از امام علی^(ع) اشاره می‌کند که مردم دو دسته‌اند: برخی خود را می‌فروشند و هلاک سازند و برخی خود را می‌خرند و آزاد می‌کنند (رضی، ۱۴۰۶، ص ۱۰۳)؛ وی این روایت را شاهدهی بر اتخاذ اله می‌گیرد. چنین نفسی آزاد نیست تا حق را طلب کند (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲۵، ص ۱۷۲).

۴.۱.۶. بهره‌گیری از ابزار معرفت موجب سعادت

همچنان‌که افلاطون معتقد بود، باید به کمک تعقل از آلودگی جسم رها شد. هرچه نزدیکی انسان به عالم مثال و عالم عقل بیشتر شود، به سعادت‌مندی نزدیک‌تر می‌گردد. قرآن نیز به استفاده از فطرت و عقل برای کسب معرفت دعوت می‌کند؛ مثلاً قرآن به به‌کار نگرفتن معرفت و ناکامی و دوزخی شدن اشاره دارد: «و قالوا لو گُنا نسمع او نعقل ما گُنا فی اصحاب السعیر» (ملک: ۱۰). منظور از «نسمع» شنیدن برای قبول و «نعقل» فهمیدن و جدی گرفتن است؛ یعنی بی‌تفاوت بودن ما در برابر سفیران خدا سبب دخول آتش گردید (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۶۲).

همچنین وفق آموزه‌ی قرآن (اعراف: ۱۷۹)، بهره‌نبردن از ابزارهای معرفتی در کنار عقل موجب محرومیت از سعادت نهایی است. در حقیقت، دوزخیان بر اساس اعمال خویش نامزد دوزخ شده‌اند؛ یعنی انسان پاک آفریده‌شده و وسایل سعادت و تکامل مانند چشم و گوش و عقل در اختیار او گذاشته‌شده است؛ اما برخی استفاده نمی‌کنند و راه سقوط و جهنم را در پیش می‌گیرند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۳۳۵-۳۳۶).

در آیاتی مانند آیه‌ی ۵۳ سوره‌ی فصلت راه این تعقل گفته‌شده است که از دو طریق سیر آفاقی و انفسی است. طبق مفاد آیه‌ی پیش‌گفته، خداشناسی مراحل دارد: گاهی از آثار خلقت درونی و بیرونی پی به مؤثر برده می‌شود و گاهی مانند مواردی که انسان دچار اضطراب می‌شود، خود فقر محض را بدون واسطه می‌یابد (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۸، ج ۱۸، ص ۲۵۱).

شهید مطهری نیز به اهمیت معرفت و تأثیر آن در سعادت‌مندی اذعان دارد (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱۴۰-۱۴۱)؛ اما هر اضطرابی را مفید برای معرفت‌زایی نمی‌داند؛ مثلاً متذکر می‌شود، تسلیم اضطرابی فرعون در لحظات آخر و نزدیک غرق شدن (یونس: ۹۰) که از صمیم قلب نبود، مقبول واقع نشد (همان، ج ۲۳، ص ۵۵۶)؛ بنابراین، آن اضطرابی که معرفت‌بخش نباشد، مقدمه‌ی ناکامی ابدی است.

این نکته نباید فراموش شود که در اسلام، عقل به علت محدودیتش به‌تنهایی نمی‌تواند سعادت را فراهم آورد؛ به همین سبب، وحی برای دستگیری عقل در جایی که عقل بدان راه ندارد، برای تضمین سعادت انسان از سوی خداوند توسط پیامبر^(ص) به بشر ابلاغ‌شده؛ اما افلاطون به این امر توجهی نداشته است.

۶.۱.۵. حیات طیبه‌ی قرآن

افلاطون فضیلت و سعادت را هدف تعلیم و تربیت و به معنای رفتن روح به جایگاه همراهی با هم‌سرخانش می‌داند که پاک هستند، تجرد دارند و از هر آلودگی مبرا هستند و فرایند رسیدن به آن جایگاه و پاداش را تقوا و پرهیزگاری به معنای کار خوب کردن می‌داند. قرآن نیز به نیکوکاران و پرهیزگاران چنین جایگاهی را وعده داده است: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نحل: ۹۷). نکته‌ی مهم در این آیه ذکر ایمان در کنار عمل صالح است که افلاطون از این نکته غافل بوده است.

آیه‌ی یادشده و مشابه آن نشان می‌دهد که هر عمل صالحی اجر دارد. برخی آیات دیگر (احزاب: ۳۱؛ سبأ: ۳۷) معرفت به خدا و دین او را پیش‌فرض این اجر گرفته‌اند؛ زیرا تا معرفت نباشد، اطاعت اختیاری نیز نیست. از دیگر نکات مورد اشاره‌ی افلاطون، کناره گرفتن تا حد توان از تن و به تبع آن، کمترین بهره بردن از لذات مادی و نوعی رهبانیت است، حال آنکه آیات ۱۴ و ۱۵ آل‌عمران، با ذکر انواع لذات مادی مشترک میان آدمیان، آنان را به لذات برتر آگاه می‌کند؛ یعنی اگر مؤمنان از لذات نامشروع و گناه صرف‌نظر کنند و تقوا پیشه سازند، از مطلق لذت محروم نخواهند شد؛ زیرا می‌توانند از لذت‌های حلال و طیب دنیا و جهان دیگر بهره گیرند، چنان‌که در برخی آیات دیگر بدان اشاره شده است (اعراف: ۳۲)؛ همچنین در روایات اسلامی، دنیا به‌عنوان مزرعه‌ی آخرت معرفی شده است (ورام، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۸۳)؛ یعنی انسان با بهره گرفتن از دنیا و انجام اعمال عبادی می‌تواند به سعادت و رستگاری برسد و این با دل‌بستگی به دنیا و غرق شدن در لذت‌های آن که موجب شقاوت است، متفاوت است.

استاد مطهری تأکید می‌کند که تقویت جسم به معنای سالم نگه داشتن و نیرومند کردن آن، مطلوب در اسلام و تن‌پروری یا شهوت مورد مخالفت اسلام است (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۴۹). شهید مطهری نیز دنیا را مقدمه‌ای برای رسیدن به سعادت ابدی می‌داند. وی سعادت‌طلبی را فطری دانسته است (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۴، ص ۱۲۹) و با اشاره به آیه‌ی ۲۹ انفال، اثر اخروی تقوا را محو و پاک شدن گناهان گذشته و رهایی از عذاب معرفی می‌کند (همان، ۱۳۹۶، ج ۳، ص ۲۱-۲۴).

۶.۲. روایات

روایات نیز برخی دیدگاه‌های تعلیم و تربیتی افلاطون را تأیید و روایات فراوانی دیگری آن را تکمیل می‌کنند:

۶.۲.۱. روایت عرش

روایات تحلیل‌کننده‌ی مفهوم عرش روایاتی است که شیخ صدوق به‌عنوان اعتقاد شیعه آورده است. عرش دو معنا دارد: کل مخلوقات و علم. عرشی که مجموع همه‌ی مخلوقات است، حاملانش هشت ملک از ملائکه‌اند که هر یک هشت چشم دارند که هر چشمی در بزرگی مطابق کل دنیا است؛ یکی به‌صورت بنی‌آدم است و او برای فرزندان آدم طلب روزی از خدا کند؛ یکی به‌صورت

گاو است که برای بهایم طلب رزق می‌کند؛ یکی به صورت شیر است که برای درندگان طلب روزی می‌کند؛ یکی به صورت خروس است که برای پرندگان طلب روزی کند (ابن بابویه، ۱۴۱۴، ص ۴۵)؛ همچنین ملائکه‌ای که به صورت رب‌النوع تصویر شده‌اند، در روایتی از امام باقر^(ع) توسط شیخ صدوق نقل گردیده است (ابن بابویه، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۸۳).

این اعتقاد و نیز حدیث دال بر آن، بر صورت مجرد عاری از مواد جسمانی دلالت دارد که هرکدام از آن‌ها صورت نوعی از انواع است. چشم هرکدام از این‌ها به اندازه‌ی دنیا است؛ زیرا هرکدام ماده‌ی مجرد و وجود مثالی‌شان به هر چیزی احاطه دارد. امام باقر^(ع) فرمود: «واحدٌ منهم» و نفرمود: «واحدٌ منها»؛ برای اینکه ضمیر «هم» برای ذوی‌العقول به کار برده می‌شود و مجردات نوریه عقل، عاقل و معقول هستند. افراد مادی متغیر و متبدل و زوال‌پذیرند؛ اما فرد مجرد عقلانی حامل عرش و مدبر دیگر افراد مادی است و دیگران را تربیت می‌کند و از خداوند روزی می‌گیرد و به آنان می‌رساند.

۲.۲.۶. معرفت خدا موجب سعادت

معرفت به حق و عمل بر اساس این علم از نظر افلاطون موجب سعادت است که سابقاً بحث شد. طبق روایات نیز، معرفت در تحقق سعادت مؤثر است؛ مانند حدیث امام علی^(ع): «هرکس خداوند را بشناسد، هرگز بدبخت و شقی نخواهد شد» (تمیمی آمدی، ۱۳۸۳، ص ۱۳). امام صادق^(ع) نیز فرمود: «شما صالح نمی‌شوید، مگر اینکه معرفت یابید و معرفت نمی‌یابید، مگر اینکه باور داشته باشید و باور نمی‌یابید، مگر اینکه تسلیم شوید» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۴۴۵). بر اساس این حدیث، تسلیم شدن انسان در برابر فطرت سالم حقیقت‌جو موجب دستیابی به معرفت می‌گردد. البته که حقیقت‌طلبی فطری است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۲۲).

شهید مطهری نیز با اشاره به آیه‌ی ۲۸ انفال که دارایی‌ها و اولاد را وسیله‌ی آزمایش بیان می‌کند و پاداش بزرگ را نزد خدا معرفی می‌نماید (مطهری، ۱۳۹۶، ج ۳، ص ۱۷). لازمه‌ی این سخن التزام به شناخت خدا و اطاعت از فرمان‌های اوست؛ زیرا مسئله‌ی آخرت با شناخت الهی و پیروی از دستوراتش پیوند ناگسستنی دارد؛ به علت اینکه عقل و فطرت و بیان انبیا فراخواننده به مسئله‌ی آخرت و ایمان به آن هستند. در روایات، حق را خداوند سبحان می‌دانند؛ اما مفهوم حق در سخن افلاطون قدری مبهم است و می‌توان آن را شناخت عمل درست و عمل بر طبق آن دانست.

۳.۲.۶. تأکید اسلام بر نیت

افلاطون صرف علم داشتن را سبب عمل می‌داند (افلاطون، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۲۳۵۹)؛ اما علاوه بر علم و عمل، نیت نیز در روایات مهم دانسته شده است. پیامبر^(ص) فرمود: «همانا ارزش اعمال به نیت است» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۸۶)؛ زیرا اگر شخص عمل را با نیت خالص و الهی انجام ندهد، بلکه آن را از روی ریا به‌جا آورد، سودی نمی‌برد و به ثواب دست پیدا نمی‌کند (تمیمی آمدی،

استاد مطهری نیز درباره‌ی نیت معتقد است، عمل انسان در صورتی به‌سوی خدا بالا می‌رود که انگیزه‌ی انسان از این عمل رضای خدا باشد (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۴، ص ۲۳۱). در اسلام علاوه بر حسن فعلی، به حسن فاعلی و نیت نیز توجه فراوان شده است، به‌گونه‌ای که اگر فردی علاوه بر حسن فاعلی، حسن فعلی نیز داشته باشد؛ اما موفق به عمل نشود، همین حسن فاعلی نیز ارزشمند به‌شمار می‌رود و پاداش به همراه دارد؛ اما افلاطون عمل تنها را معیار قرار داده است که این برتری نظر اسلام را می‌رساند.

۴.۲.۶. خودشناسی مقدمه‌ی خدانشناسی

چنان‌که پیش‌تر ذکر شد، افلاطون به شناخت حق و نیز خود تأکید دارد (کاپلستون، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۵۱)؛ اما در اسلام شناخت خود مقدمه‌ی شناخت خدا دانسته شده است و آن دو باهم ارزشمندند؛ همچنین بنا بر نظر استاد مطهری، اسلام نیز ریشه‌ی الهامات اخلاقی و معرفت به نفس و توجه به آن را خودشناسی معرفی می‌کند (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۱۵۸) و می‌افزاید: دوگانگی روح و بدن از ضروریات دین اسلام است (همان، ۱۳۷۲، ص ۲۲۲). در روایات به شناخت نفس و روح توصیه شده است که لازمه‌ی آن، شناخت عوامل سعادت یا شقاوت آن است (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۴۴). پیرو شناخت انسان از خود، باید توجه داشت، اساس اسلام بر حکم فطرت است که هیچ انسانی در احکام آن تردید نمی‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۸) و در روایات نیز بدان اشاره گردیده است؛ مانند روایت نبوی (ص) که هر فرزندی بر فطرت وحدانی متولد می‌شود (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۳۵)؛ پس سلامت فطرت مسبب ایمان به موجودی غایب از حس است. پس از ایمان فطری به چنین موجود غیبی، فطرت سلیم به دنبال کشف راه سعادت از آموزه‌های خالق خود می‌گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۴)؛ بنابراین، هیچ انسان دارای فطرت بیدار از سعادت دینی و حقیقی محروم نمی‌شود، مگر به‌وسیله‌ی انکار (همان، ص ۳۹۰).

۵.۲.۶. ارزشمندی علم همراه عمل در اسلام

امام علی (ع) می‌فرماید: «اصل هر خیری علم است» (تمیمی آمدی، ۱۳۸۳، ص ۱)؛ همچنین روایات علمی را نکوهش کرده‌اند که بدان عمل نمی‌شود (همان، ص ۳)؛ پس علم مقرون با عمل زمینه‌ی رسیدن به حق را فراهم می‌سازد، حال‌آنکه افلاطون علم داشتن را موجب عمل کردن می‌دانست (کاپلستون، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۵۱)، درحالی‌که لزوماً چنین نیست. بیان شد که نیت در متون دینی نقش ارزش‌شناختی در عمل دارد که عمل همراه با نیت الهی موجب هدایت و سپس سعادت می‌شود؛ به همین سبب، شهید مطهری عمل نیک و صالح را به‌تنهایی عامل سعادت نمی‌داند، بلکه با اشاره به آیه‌ی ۸۲ بقره می‌گوید: قرآن به ایمان تنها یا عمل تنها برای رسیدن به سعادت تکیه نمی‌کند (مطهری، ۱۳۹۷، ج ۴، ص ۱۳۱).

۷. مقایسه‌ی دیدگاه افلاطون و استاد مطهری

با توجه به اینکه نظریه‌ی افلاطون تقریر، اعتبارسنجی و تحلیل شد و از سوی، در پرتو قرآن و حدیث، نظریه‌ی اسلام نیز منقح گردید و دیدگاه استاد مطهری نیز تفسیری از همان مبانی اسلامی یاد شده است، در این بخش به صورت نکته‌های مقایسه‌ای به تطبیق و تحلیل دیدگاه افلاطون و استاد مطهری پرداخته می‌شود.

۱.۷. اشتراک‌ها

مواردی وجود دارد که میان نگاه تعلیم و تربیتی افلاطون و استاد مطهری مشترک است.

۱.۱.۷. قابلیت تربیت بیشتر در سنین پایین‌تر

در برنامه‌ی تربیتی افلاطون، دوران تحصیلات پیش از ۱۸ سالگی بر اساس بهترین روش آتن و شامل ورزش، موسیقی، ادبیات و ریاضیات و یک دوره‌ی دوساله‌ی تربیت‌بدنی و نظامی اجباری است. مرحله‌ی بعدی، تحصیلات عالی از بیست‌سالگی برای برگزیدگان است. از سی تا سی‌وپنج سالگی دوره‌ی بحث و استدلال بود و این مرحله پایان تحصیلات محض است و پانزده سال دیگر را نیز باید به خدمات عمومی مانند فرماندهی نظامی و ادارات فرعی دیگر بگذرانند (کاسل، ۱۳۴۹، ص ۱۱۶). به نظر افلاطون، پس از تحصیل حساب و هندسه، همه‌ی علومی که مقدمه‌ی فن مناظره است، باید از همان کودکی آغاز شود (افلاطون، ۱۳۵۳، ص ۴۳۷).

استاد مطهری تربیت را فن تشکیل عادت به‌ویژه در سنین کودکی می‌داند؛ زیرا وی معتقد است که اخلاق و فضائل نفسانی باید ملکه انسان شوند، به‌گونه‌ای که حتی در خواب نیز آن‌ها را رعایت کند و این نمی‌شود، مگر اینکه از کودکی که آمادگی بیشتری برای روح وجود دارد، تمرین نماید (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲۲، ص ۷۲۹).

ایشان آمادگی برای تربیت‌پذیری را در سنین کودکی و جوانی بیشتر می‌داند و می‌گوید: در این سنین، انسان نقش‌پذیرتر است و برای این منظور، به نامه‌ی ۳۱ نهج‌البلاغه «وَأَمَّا قَلْبُ الْحَدَثِ كَالْأَرْضِ الْخَالِيَةِ» استناد می‌کند (همان، ۱۳۹۵، ج ۷، ص ۹۹). بر اساس این، قلب کودک هر آنچه را که ببیند و تعلیم داده شود، پذیرا می‌گردد؛ زیرا قوه‌ی عقل در او به حدی نیست که خوب و بد را تشخیص دهد؛ به همین سبب، نقش تربیت در کودکی و سنین پایین‌تر اهمیت فراوانی دارد؛ اما درعین حال، اسلام نافی و منکر تربیت در سنین بالاتر نیست، هرچند که با دشواری همراه است.

۲.۱.۷. عام بودن تربیت نسبت به آموزش

افلاطون تربیت را وسیع‌تر و کلی‌تر از تعلیم به‌شمار می‌آورد. از نظر او، تربیت یعنی شکوفا شدن استعدادهای ذاتی یا از قوه به فعل درآمدن آن‌ها؛ ازاین‌رو، هدف عمده‌ی تربیت کشف استعدادهای برجسته و آماده ساختن آن‌ها برای زمامداری در جامعه‌ی آرمانی، یعنی جامعه‌ای مبتنی بر عدالت و

حکمت است. این هدف را می‌توان در پرورش نخبگان خلاصه کرد (کاردان، ۱۳۸۱، ص ۲۶). از کلام استاد مطهری نیز نسبت به توأمان بودن آموزش و تربیت استظهار می‌شود که انسان را هم قابل آموزش و هم قابل تربیت می‌داند. وی با اشاره به آیه ۴ علق، قلم را مظهر سواد و نوشتن را نماد آموزش برمی‌شمارد که لازمه‌ی آن پرورش است (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۲۲). این مطلب به‌صراحت در روایت پیامبر^(ص) آمده است: «من برای تعلیم فرستاده شدم» (شهید ثانی، ۱۴۰۹، ص ۱۰۶). استاد مطهری استدلال می‌کند که معنای تزکیه تربیت و نمو است که کودکی و پیش از آن را هم شامل می‌شود و مانند تعلیم نیست که علم‌آموزی را مقید به سنین خاصی کند که لازمه‌ی آن، تکمیل فهم کودک در حدی باشد که آموزش‌بردار گردد (مطهری، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۹۶).

۳.۱.۷. مطلق‌گرایی اخلاقی

از اشتراکات نظر افلاطون و استاد مطهری قول به مطلق بودن اخلاق در برابر نسبی‌گرایی است؛ یعنی چیزی در زمانی، اخلاقی است؛ اما ممکن است در زمان دیگر ضداخلاق باشد. افلاطون چون یک سعادت‌گراست، معتقد است انسان‌ها به علت داشتن شرایط زمانی و مکانی گوناگون، تفاوت‌های ظاهری دارند؛ اما طبیعتی یکسان و ثابت دارند و لازمه‌ی این ثبات، ثبات در نیازها و انگیزش‌هاست. بر اساس این، فضائل اخلاقی همواره ثابت‌اند (کاپلستون، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۳۲). به تعبیر استاد مطهری، آنچه نسبی است معلوم‌ها و مدرکات اعتباری و عملی است که در فرهنگ‌های گوناگون با تغییر شرایط، تبدیل پیدا می‌کنند (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۳۶۵). او معتقد است، نظام‌های اخلاقی با همه‌ی تفاوت‌هایی که دارند، تغییر در تربیت را پذیرفته‌اند؛ زیرا گاهی عادت که منشأ تربیت است، جایگزین طبیعت انسانی می‌شود (همان، ج ۶، ص ۶۳۱-۶۳۲)؛ اما مدرکات فلسفی و علوم نظری، مانند اصول بنیادین اخلاق، ثابت و مطلق‌اند (همان، ج ۲، ص ۳۶۵). وی در نقد بر مارکسیسم، به‌طور مفصل از جاودانگی اصول اخلاقی و اطلاق و نه نسبی بودن آن‌ها بحث می‌کند که میان فعل اخلاقی و خود اخلاق تفاوت وجود دارد (همان، ج ۱۳، ص ۷۰۵-۷۴۰)؛ یعنی فعل اخلاقی قابلیت تغییر بر اساس شرایط و مصالح را دارد؛ مانند راست‌گویی که واجب است انسان راست بگوید؛ اما زمانی که مصلحت بزرگ‌تری در کار باشد؛ مثل نجات جان پیامبری، نباید راست گفت (همان، ۱۳۸۵، ص ۱۰۶)؛ یعنی اسلام در عین مطلق‌گرایی، مصالح و مفاسد واقعیه را ملاک قرار می‌دهد، درحالی‌که نسبی‌گرایی موجب عصری و مصری شدن اخلاق می‌گردد.

۴.۱.۷. التفات به تربیت اجتماعی

توجه به تربیت اجتماعی علاوه بر تربیت فردی در کلام افلاطون و شهید مطهری دیده می‌شود. استاد مطهری دفاع در اسلام را دو نوع دفاع از حقیقت و دفاع از حق به معنی حقوق اجتماعی و مبارزه با منکرات می‌داند (همان، ص ۱۲۰). این یعنی توجه دین اسلام به تربیت اجتماعی در کنار تربیت فردی. افلاطون نیز بر این باور بود که برای داشتن جامعه‌ی آرمانی و مدینه‌ی فاضله، باید سیاستمداران آن را دقیق و جزئی از مرد و زن آموزش و تربیت کرد. دو اصل در دیدگاه افلاطون

برای کشوری که در آن نظم و لیاقت، بهترین نوع زندگی را ممکن می‌سازد، وجود دارد: نخست، زمامداران کشور خیالی او باید برای فن حکومت تربیت شوند و جایی برای مبتدیان در نظر نیست، دوم، کسانی که به دنبال مادیات هستند، نباید هیچ‌گونه قدرت سیاسی داشته باشند (الماسی، ۱۳۹۷، ص ۱۵۷ - ۱۷۰).

آن‌گونه که دیده می‌شود، نگاه افلاطون به تربیت اجتماعی، صرفاً سیاسی و گاه بر اساس طبقات اجتماعی است؛ یعنی تربیت اجتماعی- سیاسی تنها ویژه‌ی طبقه‌ی نوک هرم یعنی سیاستمداران است، نه طبقات فرودست مانند زارعان؛ اما بر اساس دیدگاه استاد مطهری، بهترین نظام اجتماعی آن نظامی است که بر ضد نظام کمالی فرد نباشد و همه بتوانند بر اساس فطرت، تربیت به‌سوی کمال نفسانی خویش را داشته باشند (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۴۲۸). او در جای دیگر، به روایاتی استناد می‌کند که دال بر لزوم اولویت دادن به تربیت نفس نسبت به تربیت اجتماع هستند (همان، ج ۱۷، ص ۲۳۳)؛ بنابراین، افلاطون و استاد مطهری در توجه به تربیت اجتماعی اشتراک دارند؛ اما در قلمرو و اولویت آن تفاوت دارند. برتری نظر اسلام در اینجا نیز روشن است؛ زیرا اسلام تربیت اجتماعی را شامل همه‌ی افراد جامعه می‌داند؛ یعنی خود افراد نیز باید تلاش کنند، درحالی‌که افلاطون این امر را به برنامه‌ی سیاستمداران برای تربیت سایرین گره می‌زند.

۲.۷. افتراق‌ها

مواردی وجود دارد که میان نگاه تعلیم و تربیتی افلاطون و استاد مطهری متفاوت است.

۱.۲.۷. مکتب اخلاقی

دیدگاه افلاطون برخلاف ارسطو که واقع‌گراست، ایدئالیستی است. تلقی ایدئالیست از واقعیت ذاتاً روحی یا تمثیلی است (گوتک، ۱۳۹۰، ص ۲۲). رئالیسم به معنای اصالت واقع است (طباطبایی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۶۰)؛ اما استاد مطهری را می‌توان یک واقع‌گرا دانست که به ملاک بودن مصالح و مفاسد واقعی اشیا در تشریح حکم برای آن‌ها و دیگر مواجهه‌ها معتقد است (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۹۳).

ایدئالیسم به معنای آرمان‌گرایی، گاهی پندارگرایی یا اصالت تصور خوانده می‌شود؛ زیرا ایده‌ها را بر اساس آنچه به روح و تصور یا ایدئال نسبت داده می‌شود، توجیه و تفسیر می‌کنند و ذهن یا عقل یا روح را بر ماده مقدم می‌دارند. بر اساس باور آرمان‌گرایان، واقعیت بیش از آنکه به نیروهای مادی بستگی داشته باشد، در پندارها و فکر و ذهن یا خود وجود دارد. آنان شناخت ما از جهان را ذهنی و واقعیت را چیزی می‌دانند که ذهن به جهان می‌افکند. آرمان‌گرایان ارزش‌های روحانی و مطلق را که با عالم پندار و اندیشه ارتباط دارد، اصیل‌ترین ارزش‌ها می‌دانند و هر چیزی را که مرتبط با عالم روحانی باشد، اصیل و دارای ارزش مطلق برمی‌شمارند و آنچه با عالم مادی و طبیعی ارتباط داشته باشد، از نظر آنان ارزش پستی دارد (حبیبی، ۱۳۹۴، ص ۲۳-۲۴). لازم به ذکر است که مبنای اصلی فلسفه‌ی ایدئالیسم این است که جهان را روحانی می‌داند که دربرگیرنده‌ی

واقعیت‌های مشخص ذهنی و غیرمادی است و این واقعیت‌های ذهنی جنبه‌ی شخصی دارند (گوتک، ۱۳۹۰، ص ۳۳)؛ پس اگر واقعیت ذهنی و شخصی باشد، فرایند تعلیم و تربیت با مشکل مواجه خواهد شد؛ زیرا ممکن است ذهن فردی واقعیت را به گونه‌ی متفاوتی درک کرده باشد. فرایند شناخت در ایدئالیسم شامل تذکار ایده‌های نهانی یا بازشناسی است که از قبل در ذهن تشکیل شدند (همان). آنان یادگیری را فرایندی خودجوش می‌دانند که یادگیرنده مفهومی را که نماد به آن دلالت می‌کند، به خاطر آورد (همان، ص ۳۵)؛ بنابراین، از نظر ایدئالیست‌ها، هدف آموزش و پرورش ترغیب به حقیقت‌جویی است. افلاطون همه‌ی شناخت‌ها را در تعقل خلاصه می‌کرد؛ به علت اینکه او برای شناخت محسوس ارزشی قائل نیست و تنها معقول را قابل شناخت می‌دانست (حیبی، ۱۳۹۴، ص ۲۳-۲۴). این مطلب با آنچه استاد مطهری بیان می‌کند، متفاوت است؛ زیرا معتقد است بر اساس قرآن، نشانه‌های آفاقی و انفسی برای معرفت وجود دارد (فصلت: ۵۳؛ ذاریات: ۲۰-۲۱)؛ طبیعت یعنی عالم جسمانی، عالم حرکت، عالم زمان و مکان؛ سپس افلاطون را به علت نپذیرفتن معرفت بخشی حواس نقد می‌کند (مطهری، ۱۳۸۸، ص ۶۱). البته در اینکه تعلیم باید استعدادها بالقوه را به فعلیت رساند، با افلاطون هم‌نواست (همان، ۱۳۸۵، ص ۴۳ و گوتک، ۱۳۹۰، ص ۳۷).

بخشی از روش تربیتی ایدئالیسم تقلید از الگوهای شایسته‌ی برگرفته از تاریخ و فرهنگ است (همان، ص ۴۳-۴۴)؛ اما بنا بر نظر استاد مطهری، قرآن نیز هدفش تربیت است؛ اما نه صرف تقلید و پیروی از گذشتگان (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۳۶). البته قرآن در آیه‌ی ۲۱ احزاب، پیامبر^(ص) را به‌عنوان الگویی شایسته معرفی می‌کند؛ پس تقلید با الگوپذیری از موفقیت افراد متفاوت است؛ یعنی اسلام تقلید کورکورانه را که موجب شقاوت می‌شود، نفی می‌کند، چنان‌که آیه‌ی ۱۷۰ سوره‌ی بقره به این مورد اشاره می‌کند.

۲.۲.۷. عمل فردی و اجتماعی و نیت خالص

مطلبی که از نظر افلاطون مغفول مانده، بحث نیت است (فروغی، ۱۳۴۴، ج ۱، ص ۴۳). اسلام هم حسن فعلی را مطرح کرده است و هم حسن فاعلی را (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۹۷). استاد مطهری اعتقاد دارد، اگر حسن فعلی و فاعلی باهم وجود داشته باشد، عمل خیر در دو جهت تاریخ و زندگی اجتماعی بشر و در معنویت و ملکوت امتداد می‌یابد (همان، ۱۳۸۵، ص ۱۳۲). وی معتقد است، طبق آیه‌ی دوم سوره‌ی ملک، کیفیت عمل مهم است، نه کمیت آن (همان، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۳۸)؛ اما دیدگاه افلاطون بیشتر ناظر بر خیر اجتماعی و با توجه به مدینه‌ی فاضله است و اسلام در این موارد نیز حسن فاعلی را مهم‌تر می‌داند.

۳.۲.۷. توجه به مراتب سیر و سلوک

افلاطون با توجه به اهمیت دادن به علم و عمل و فطرت‌گرا بودن، از مباحث فضیلت اخلاقی و حتی عقل شهودی به‌عنوان ابزار معرفت بحث کرده است (افلاطون، ۱۳۴۳، ص ۱۸۸)؛ اما بحث مراتب سیر و

سلوک در آثار او دید نمی‌شود؛ اما استاد مطهری گزاره‌ی قرآنی «وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ» (حشر: ۱۸) را به مراقبه و محاسبه معنا می‌کند (مطهری، ۱۳۸۵، ص ۲۴۸). وی اذعان می‌کند که چنین مراتب سیر و سلوکی در تعلیم و تربیت دینی وجود دارد، نه غیردینی (همان، ص ۲۴۷).

نتیجه‌گیری

حاصل مطالب یادشده این است که در اعتبارسنجی نظریه‌ی افلاطون، مؤیداتی برای نظریه‌ی او در آیات و روایات وجود داشت؛ اما مواردی وجود داشت که در نقد نظریه‌ی افلاطون بود؛ مانند توجه به امر به معروف در سطح جامعه. علاوه بر بُعد فردی که افلاطون از آن غافل بود، مباحثی در تکمیل نظریه‌ی او وجود داشت که در ذیل بدان اشاره می‌گردد که کامل بودن و تفوق دیدگاه اسلام بر نظریه‌ی افلاطون را می‌رساند:

اشتراکات دیدگاه اسلام و افلاطون عبارت‌اند از: ۱. معرفت و علم مقدمه‌ای برای عمل محسوب می‌شود؛ ۲. انسان در سنین پایین‌تر، قابلیت بیشتری برای تربیت‌پذیری دارد؛ ۳. مسئله‌ی تربیت وسیع‌تر و کلی‌تر از آموزش و تعلیم است؛ ۴. توجه به تربیت انسان‌ها در حوزه‌ی فردی و اجتماعی. افتراقات دیدگاه اسلام و افلاطون عبارت‌اند از: ۱. دیدگاه افلاطون ایدئالیستی است؛ اما اسلام نظریه‌ی رئالیستی دارد؛ ۲. بی‌توجهی افلاطون به حسن فعلی در کنار حسن فاعلی و موردتوجه و تأکید بودن آن در نظام تربیتی اسلام؛ ۳. توجه اسلام به بحث مراقبه و محاسبه به‌عنوان لازمه‌ی مراتب سیر و سلوک و نبود آن در نظر افلاطون.

مباحث تکمیلی موردتوجه اسلام و مغفول در نظریه‌ی افلاطون از این قرارند: ۱. توجه اسلام به پاکی روح و جسم باهم؛ ۲. مانع دانستن ظلم و برتری‌جویی در گرایش به حق؛ ۳. توجه به نقش وحی در تکمیل عقل به‌عنوان ابزار رسیدن به سعادت؛ ۴. توجه اسلام به ایمان در کنار عمل صالح؛ ۵. اسلام تربیت اجتماعی را وظیفه‌ی همه‌ی افراد جامعه می‌داند؛ اما افلاطون تنها به برنامه‌ریزی توسط سیاستمداران توجه می‌کند.

منابع

- قرآن کریم.
- آروانه، بهزاد و محمد داودی؛ «تحلیل و بررسی فطرت در آثار استاد شهید مطهری»؛ معرفت کلامی، شماره ۱، ۱۳۹۰ ش.
- ابن بابویه، محمد بن علی؛ اعتقادات الإمامیه؛ قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۴ ق.
- _____؛ من لا یحضره الفقیه؛ قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.
- ابن شهر آشوب، محمد؛ متشابه القرآن و مختلفه؛ قم: دار بیدار للنشر، ۱۳۶۹ ق.
- ابن فارس، احمد؛ معجم مقاییس اللغة؛ بیروت: دار الفکر، ۱۳۹۹ ق.
- افلاطون؛ پنج رساله؛ ترجمه‌ی محمود رضایی؛ تهران: بنگاه و ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳ ش.
- _____؛ جمهوری؛ ترجمه‌ی محمد حسن لطفی؛ تهران: چاپخانه خوشه، ۱۳۵۳ ش.
- _____؛ دوره کامل آثار افلاطون؛ ترجمه‌ی محمد حسن لطفی و رضا کویانی؛ تهران: خوارزمی، ۱۳۶۶ ش.
- الماسی، علی محمد؛ تاریخ آموزش و پرورش اسلام و ایران؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۷ ش.
- امین زاده، محمد رضا؛ فرهنگ تعلیم و تربیت اسلامی؛ تهران: موسسه در راه حق، ۱۳۷۶.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان؛ البرهان فی تفسیر القرآن؛ قم: موسسه البعثة، ۱۴۱۵ ق.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد؛ غرر الحکم و درر الکلم؛ قم: دارالحدیث، ۱۳۸۳ ش.
- حبیبی، شراره؛ مکاتب فلسفی و تعلیم و تربیت؛ تهران: آوای نور، ۱۳۹۴ ش.
- حسن، طلال؛ منطق فهم القرآن؛ قم: دار فراق، ۱۴۳۳ ق.
- رضایی اصفهانی، محمد علی؛ تفسیر قرآن مهر؛ قم: پژوهش‌های تفسیر و علوم قرآن، ۱۳۸۸ ش.
- رضی، محمد بن حسین؛ خصائص الأئمة^(ع)؛ مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۴۰۶ ق.
- زبیدی، محمد مرتضی؛ تاج العروس من جواهر القاموس؛ بیروت: دار الهدایه، ۱۳۸۵ ش.
- شکوهی، غلامحسین؛ مبانی و اصول آموزش و پرورش؛ مشهد: آستان قدس رضوی، ش ۱۳۷۸.
- شهید ثانی، زین الدین؛ منیة المرید؛ قم: مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۹ ق.
- طباطبایی، محمد حسین؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۲ ش.
- _____؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: مکتبه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.
- _____؛ نهایه الحکمه؛ قم: مرکز مدیریت، ۱۴۳۷ ق.
- طریحی، فخرالدین؛ مجمع البحرین؛ تهران: مرتضوی، ۱۳۶۲ ش.
- طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
- _____؛ تهذیب الأحکام؛ تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
- فتال نیشابوری، محمد؛ روضة الواعظین؛ قم: دلیل ما، ۱۴۲۳ ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد؛ العین؛ بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸ ق.
- فروغی، محمد علی؛ سیر حکمت در اروپا؛ تهران: زوار، ۱۳۴۴ ق.
- فیض کاشانی، محمد؛ تفسیر الصافی؛ تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ ق.
- کاپلستون، فردریک چارلز؛ تاریخ فلسفه؛ ترجمه‌ی جلال الدین مجتبوی؛ تهران: سروش، ۱۳۶۲ ش.

- کاردان، علی‌محمد؛ سیر آراء تربیتی در غرب؛ تهران: سمت، ۱۳۸۱ ش.
- کاسل، ای. بی؛ آموزش‌وپرورش کهن و نوین؛ ترجمه‌ی مهین میلانی؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹ ش.
- کلینی، محمدبن‌یعقوب؛ الکافی؛ قم: دار الحدیث، ۱۴۲۹ ق.
- گوتک، جرال.د. آل؛ مکاتب فلسفی وآراء تربیتی؛ ترجمه‌ی محمدجعفر پاک‌سرشت؛ تهران: سمت، ۱۳۹۰ ش.
- مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش عقاید؛ قم: موسسه امام خمینی^(ع)، ۱۳۷۷ ش.
- _____؛ آموزش فلسفه؛ قم: موسسه امام خمینی^(ع)، ۱۳۸۹ ش.
- _____؛ اخلاق در قرآن؛ قم: موسسه امام خمینی^(ع)، ۱۳۸۴ ش.
- _____؛ بهترین‌ها و بدترین‌ها از دیدگاه نهج‌البلاغه؛ قم: موسسه امام خمینی^(ع)، ۱۳۸۸ ش.
- _____؛ نقد و بررسی مکاتب اخلاقی؛ قم: موسسه امام خمینی^(ع)، ۱۳۸۴ ش.
- مطهری، مرتضی؛ احیاء تفکر اسلامی؛ قم: صدرا، ۱۳۸۰ ش.
- _____؛ تعلیم و تربیت در اسلام؛ تهران: موسسه مدرسه برهان، ۱۳۸۵ ش.
- _____؛ مجموعه آثار؛ تهران: صدرا، ۱۳۷۲ ش.
- _____؛ مجموعه یادداشت‌های استاد مطهری؛ تهران: صدرا، ۱۴۰۰ ش.
- _____؛ مسئله شناخت؛ قم: صدرا، ۱۳۸۸ ش.
- _____؛ فطرت؛ تهران: صدرا، ۱۳۸۲ ش.
- _____؛ آزادی معنوی؛ تهران: صدرا، ۱۴۰۰ ش.
- _____؛ آشنایی با قرآن جلد ۳؛ تهران: صدرا، ۱۳۹۶ ش.
- _____؛ آشنایی با قرآن جلد ۴؛ تهران: صدرا، ۱۳۹۷ ش.
- _____؛ آشنایی با قرآن جلد ۵؛ تهران: دانشگاه امام صادق^(ع)، ۱۳۸۱ ش.
- _____؛ آشنایی با قرآن جلد ۷؛ تهران: صدرا، ۱۳۹۵ ش.
- _____؛ آشنایی با قرآن جلد ۸؛ تهران: صدرا، ۱۳۹۹ ش.
- _____؛ آشنایی با قرآن جلد ۱۰؛ تهران: صدرا، ۱۳۷۲ ش.
- مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ قم: دار الکتب الإسلامية، ۱۳۷۱ ش.
- ملاصدرا؛ الحکمة المتعالیة؛ قم: مکتبة المصطفوی، ۱۳۶۸ ش.
- نراقی، احمدبن‌محمد؛ معراج السعادة؛ تهران: حوزه علمیه اسلامی، ۱۳۴۸ ش.
- ورام، مسعودبن‌عیسی؛ مجموعه ورام؛ قم: مکتبه فقیه، ۱۴۱۰ ق.

