

جایگاه انسان ایده آل در سند تحول بنیادین آموزش و پرورش و سند ۲۰۳۰

زهرة علیقلی پور

آموزگار ابتدایی مدرسه شهید صادق دقیقی شهر همدان

چکیده

هدف اصلی تحقیق: تبیین و تحلیل ویژگی های انسان مطلوب در سند تحول بنیادین نظام آموزش و پرورش با ویژگی های انسان توسعه یافته. سوال اصلی تحقیق: انسان مطلوب سند تحول بنیادین نظام آموزش و پرورش با ویژگی های انسان توسعه یافته از چه تفاوت ها و شباهت هایی برخوردارند؟ فرضیه اصلی تحقیق: علت اصلی تفاوت ویژگی های انسان مطلوب سند تحول بنیادین نظام آموزش و پرورش با ویژگی های انسان توسعه یافته، تلقی متفاوت آن دو از انسان است. روش تحقیق: تحلیلی-توصیفی و متکی بر منابع کتابخانه ای بوده است. در این پژوهش نخست ویژگی های انسان مطلوب از منظر سند تحول بنیادین آموزش و پرورش و سند ۲۰۳۰ استخراج گردیده و سپس به تبیین و تحلیل وجوه اشتراک و افتراق هر دو سند در این زمینه خاص اشاره شده است. یافته ها: هر دو سند در سه حیطه آزادی و اراده انسان، اجتماعی بودن و مسوولیت پذیری اشتراکات و افتراقاتی داشته اند که اشتراکات، کلی و افتراقات جزئی است و اشتراکات در برگیرنده مباحث کلی اخلاقی و افتراقات دربرگیرنده نگرش های خاص ایدئولوژیکی سندهای یاد شده به مطلوب و توسعه یافته می باشد.

واژه های کلیدی: انسان ایده آل، سند تحول، سند ۲۰۳۰

۱. مقدمه

فصل مشترک انسان مطلوب در سند تحول نظام بنیادین آموزش و پرورش با انسان توسعه یافته در سند ۲۰۳۰ بیشتر حول محور عدالت و اقسام آن اعم از عدالت توزیعی و عدالت اجتماعی و... است. همچنین نحوه نگرش این دو سند به مفهوم عدالت هم از اساس و بنیاد با هم فرق دارد. نگرش سند تحول به عدالت نگرشی دینی و برخاسته از تعالیم وحی و اقوال ائمه اطهار است در حالی که نگرش سند ۲۰۳۰ به عدالت نگرشی بر پایه فرهنگ غربی و اندیشه های فلاسفه غربی در باب عدالت است. این عدالت بیش از آن که به دنبال حفظ کرامت و منزلت انسان باشد، به دنبال آمال و اهداف و اغراض سوئی است که از سوی سران کشورهای توسعه یافته به کشورهای در حال توسعه و توسعه نیافته دیکته شده است و به دنبال آن است که ویژگی های انسان توسعه یافته را در درازمدت جایگزین ویژگی های انسان مطلوب نماید و این جایگزینی در حقیقت بخشی از پروژه جهانی سازی مبتنی بر فرهنگ و زبان واحد غرب است که توسط نظام سلطه کلید خورده است و نوعی استحاله فرهنگی و مذهبی جوامع شرقی خاصه ایران را در آینده نزدیک به همراه خواهد داشت. مسأله و دغدغه اصلی پژوهش حاضر آنست که انسان ایده آل سند تحول بنیادین نظام آموزش و پرورش با ویژگی های انسان ایده آل سند ۲۰۳۰ از چه تفاوت ها و شباهت هایی برخوردارند؟ و در این راستا پژوهشگر به تبیین و تحلیل مفاد سند تحول بنیادین و سند ۲۰۳۰ در دو حیطه یاد شده پرداخته است.

۲. چارچوب نظری و پیشینه

۲-۱- تعریف انسان ایده آل در سند تحول بنیادین

۲-۱-۱- ویژگی های انسان ایده آل سند

بررسی ویژگی های انسان مطلوب و ارایه الگو و طراحی آن، شاید یکی از اساسی ترین گام های تربیتی باشد، چرا که غایت اصلی آموزش و پرورش ساختن و پرورش انسان است و این مهم، حاصل نمی شود مگر در سایه روشنگری هایی که محصول و رهاورد ترسیم چهره مطلوب از انسان، در قالب نظام های تربیتی است.

۲-۱-۱-۲- خداباوری و حق گرایی

توجه به مبدأ و خالق هستی اصلی ترین و محوری ترین ویژگی انسان مطلوب است و دو مولفه اخلاق گرایی و عقل گرایی در صورتی به نتیجه مطلوب می رسند و در وجود انسان مثمر ثمر می گردند، که اعتقاد انسان به خدا و حقیقت حقّه او راسخ و استوار باشد؛ در غیر این صورت اخلاق و عقل هر دو به ابزاری در جهت رفع نیازهای مادی و جسمانی انسان بدل می گردند، و آن نتیجه مطلوبی که از آنها متصور است، محقق نمی گردد؛ همچنان که در فرهنگ غرب و مکاتب فلسفه غرب عقل و اخلاق به چنین سرنوشتی دچار شده اند و پیوندی با دین و معنویت ندارند و به قراردادهای اجتماعی ساخته اندیشه بشر تبدیل شده اند.

۲-۱-۱-۲- اخلاق گرایی

اصول اخلاقی در همه مکاتب جهانی یکسان است اما جزئیات و راه های دستیابی به این اصول در هر یک از ایدئولوژی ها متفاوت است. در نظام هایی که دین اصالت ذاتی دارد و نه فرد یا جامعه و ارزش های اخلاقی در کنار ارزش های دینی معنا و

مفهوم می‌یابند، اعتبار و وجاهت ارزش‌های اخلاقی به میزان نزدیکی آنها به ملاک‌ها و معیارهای دینی است؛ پس انسان مطلوب از منظر جامعه اسلامی و ارزش‌های دینی انسانی است که اخلاق گراست؛ اخلاقی که شارع مقدس آن را تجویز کرده است نه اخلاقی که ساخته اندیشه بشر و قراردادی باشد؛ اما مولفه اخلاق گرایی در انسان توسعه یافته، مبتنی بر نبوغ و خرد خردمندان شکل گرفته است و برخوردار از پشتوانه شرع و وحی نیست؛ لذا نفع و سود حاکمیت، جامعه و حتی فرد ممکن است در آن لحاظ شده باشد. به تعبیر دیگر اخلاق و مبانی اخلاقی در نظام‌های غیر دینی مبتنی بر تئوریزه کردن مبانی اخلاقی در قالب قوانین و قراردادهای بشری است و اصولاً توأم با اجبار حاکمیت است در حالی که اخلاق گرا بودن در نظام‌های دینی عین دین گرا بودن و دین باور بودن است و هم‌چنان که در پذیرش اصل دین به استناد لا اکره فی الدین اجباری نیست، در پذیرش اخلاق که فرع آن است هم اجباری نیست و این توجه به اخلاق و اخلاقی بودن بیشتر برای رشد معنوی و روحی انسان برای ترقی به مرتبه والاتر که ادراک معارف و حقایق دین است می‌باشد.

۲-۱-۳- خرد گرایی

عقلی که در دین اسلام و به تبع آن در سند تحول بنیادین مورد تأکید قرار گرفته، عقلی است که بنا به روایات به واسطه آن خداوند مورد عبادت قرار می‌گیرد و انسان در بهشت داخل می‌گردد. البته به استناد آیه و لا تنس نصیبک من الدنیا، می‌توان عقل معاش را هم در ضمن آن قرار داد. پس انسان عقل گرا انسانی است که با دو بال عقل معاش و عقل معاد به تدبیر امور دنیایی و آخرتی خود می‌پردازد. و البته تقدم با عقل معاد و آخرت است، چون خلود و جاودانگی انسان در این عالم تحقق می‌یابد نه عالم دنیا. از اقتضائات این عقل توجه به امور معنوی اعم از عبادات و ریاضات و هر آن عملی است که انسان را به حق و حقیقت نزدیک سازد.

۲-۲- انسان ایده آل (=کامل) در عرفان

بیشترین توصیف از انسان و انسان ایده آل در آثار ابن عربی که نظریه پرداز بزرگ در حیطه عرفان اسلامی است دیده می‌شود. وی غرض اصلی از تصنیفات خود را معرفی انسان می‌داند. شاید این همه بحث و گفتگو در باب انسان ریشه در حدیثی داشته باشد که وی به طور مکرر آن را از پیامبر- صلی الله علیه وآله - نقل می‌کند که فرمودند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». از نظر ابن عربی، ذات و حقیقت انسان هیچ گاه برکسی مکشوف نخواهد شد. وی در تعریف انسان می‌گوید: «می‌توان گفت صفتش، حضرت الهی است. می‌توان گفت مجموع اسمای الهی است و می‌توان گفت صفتش همان قول پیامبر - صلوات الله علیه وآله وسلم - است که: «خدا آدم را به صورت خود آفرید» (ابن عربی ۱۴۰۵: ج ۱۲، ۲۵۲). از دیدگاه او وقتی آدم به صورت خدا آفریده می‌شود، باید در بسیاری از احکام همانند خدا باشد و در نتیجه، اگر خدا را جز از حیث نسبیتی که با عالم دارد، نمی‌توان شناخت، انسان نیز جز ظاهرش که از طریق آن با دیگران ارتباط دارد، قابل شناسایی نیست. همین مطلب دلیل اعتراض فرشتگان نسبت به خلقت انسان است، زیرا که آنان تنها به ظاهر او نظر کردند که مرکب از طبایع متضاد و مختلف است و ذات و حقیقت آدم را نشناختند (حکمت، ۱۳۸۴: ۵۹).

ابن عربی هنگامی که از انسان کامل سخن می‌گوید، برای او ویژگی‌هایی از قبیل «کون جامع»، «متّصف به وجود»، «روح عالم»، «جلای آیینۀ هستی» و «خلیفۀ الله» برمی‌شمرد. وی در بیان ضرورت آفرینش انسان پس از خلقت جهان می‌گوید: «عالم وقتی به دست خدا آفریده شد، شبحی بدون روح و آیینۀ پُر داخت نشده بود. مقتضای امر این بود که آیینۀ عالم زنگار

زدایی شود و آدم جلای این آئینه و روح این صورت شد» (ابن عربی ۱۳۸۶: ۹). منظور ابن عربی این است که خدای تعالی برای هر یک از صفات الهی، یکی از مظاهر وجود را در عالم ایجاد کرده است؛ اما عالمی که این صفات بدین گونه، جدای از هم و پراکنده در آن متجلی شود، جایگاه تجلی کامل حضرت الهی به تمام معنا نخواهد بود. پس این عالم، آئینه ای ناشفاف و تنی بدون روح بود. از این رو، خدا انسان را آفرید تا جلای این آئینه و روح این جسم باشد، زیرا تنها انسان مظهر ذات الهی است (عفی، ۱۳۸۰: ۴۴). ابن عربی رابطه انسان کامل با خدا را چنین توصیف می‌کند: «انسان کامل نسبت به حق به مثابه مردمک چشم است نسبت به چشم. همان گونه که چشم با مردمک می‌بیند، انسان نیز مجلایی است که حق، خویش را با آن می‌نگرد؛ زیرا او آئینه خداست، او علت آفرینش و غایت قصوای هستی است، زیرا با وجود او، اراده الهی مبنی بر ایجاد مخلوقی که خدا را با معرفتی شایسته بشناسد و کمالات او را هویدا کند، تحقق یافته است. اگر انسان نبود، این اراده تحقق نمی‌یافت و حق ناشناخته می‌ماند (ابن عربی، ۱۳۸۶: ۹).

در عرفان ابن عربی این همه عزت و اهمیت انسان، از حیث عقل و فکر و معنویت اوست؛ به این جهت که او صاحب امر و صورت الهی و دارنده فکر و نفس ناطقه است که به عقیده او انسانیت انسان به آن است، نه از حیث جسم و جسد او؛ که از این جهت نه تنها بر دیگر موجودات برتری ندارد، بلکه به تصریح قرآن از اکثر آنها پایین تر است (مؤمن، ۵۷). پس تمام آنچه درباره عظمت و شرافت و فضیلت انسان و استحقاق خلافت او از الله گفته می‌شود، نه درباره انسانی است که به صورت انسان است و در معنی حیوان، بلکه در خصوص انسانی است که مظهر خلافت و حقایق الهی و آئینه دلش مجلای انوار ربّانی است (جهانگیری ۱۳۶۷: ۳۲۵).

ابن عربی تصریح می‌کند که مرادش از آدم، هنگامی که اوصاف کمال را برای او می‌شمرد، نوع انسانی است؛ «مرادم از آدم، وجود عالم انسانی است». از نظر دیگر عرفای مسلمان نیز مراد از آدم که خداوند به او تعلیم اسماء نموده و یا آفرینش او به صورت خداوندی است، تنها آدم ابوالبشر نیست، بلکه شامل فرزندان او نیز می‌شود. سید حیدر عاملی در این باره به آیه کریمه «و لقد خلقناکم ثمّ صورناکم ثمّ قلنا للملائکه اسجدوا لآدم» استشهاد کرده است (آملی، ۱۴۰۰، ص ۱۳۵-۱۳۶). بنابراین، مقصود از آدم در اینجا آدم ابوالبشر و یا انسان کامل به معنای دقیق کلمه که فقط شامل انبیاء و اولیاء می‌شود، نیست، بلکه جنس بشری، به تمامه، است. بنابراین، همه صفاتی که وی برای انسان آورده و از او به «انسان کامل» کرده است، همه بنی آدم را بدون استثنا در برمی‌گیرد. اما در تحلیل دوم، همه مباحثی را که ابن عربی درباره انسان آورده است، می‌توان در یک تقسیم بندی کلی در دو سطح بیان کرد:

۱- انسان در قوس نزول؛ یعنی به لحاظ عینی و وجودی؛

۲- انسان در قوس صعود به لحاظ مرتبتی و معرفتی.

اولین سطح، سطح تکوینی «کونی» است که به زبانی ساده می‌توان موضوع مورد بحث در این سطح را «بشر» نامید. در واقع، در این سطح انسان به عنوان یک نوع مطرح می‌شود و نه به عنوان یک فرد. انسان در این مرحله، کاملترین هستی در میان هستی‌های جهان است، زیرا به صورت خداست. بنابراین، سخن ابن عربی که «مرادم از آدم، وجود عالم انسانی است» مربوط به این موضع می‌شود. در اینجا بی تردید همه انسان‌ها به یک اندازه از این کمال وجودی برخوردارند (ایزوتسو ۱۳۷۸: ۲۳۱-۲۳۴). ابن عربی این مطلب را در مواضع متعدد، از جمله در کتاب **فتوحات** خود صریحاً بیان کرده است:

«بدان که نفس ناطقه هم در دنیا سعادتمند است و هم در آخرت و کمترین سهمی از شقاوت ندارد. نفس ناطقه بر اثر شرافتی که دارد با عالم خود، در سعادت ابدی است. آیا نمی‌بینی که پیامبر - صلوات الله علیه - به احترام جنازه یک یهودی به

پاخاست. به او گفتند که این جنازه یک یهودی است؛ فرمود: آیا او یک نفس نیست؟ وی انگیزه خود را در این احترام متوجه ذات او کرد؛ یعنی به احترام ذات او برخاست و شرافت و منزلت ذات او را بزرگ داشت. چگونه این ذات بزرگ نباشد، در حالی که از روح خدا در او دمیده شده است» (ابن عربی، ۱۴۰۵: ج ۱، ۵۲۷).

در سطح دوم، انسان برعکس سطح اول به معنای یک فرد انسانی است. در این سطح همه انسان‌ها به طور یکسان کامل نیستند. از این دیدگاه، میان انسان‌ها درجاتی وجود دارد و تنها گروه اندکی از ایشان سزاوارند که انسان کامل خوانده شوند (حکمت، ۶۲). درواقع، در این جا، میزان، وفا و یا جفایی است که انسان در حق خود، انسانیت خود و خلیفه الهی و کمال ذاتی خود می‌کند. اگر به حقیقت انسانیت خود وفا کند و خود را بشناسد، خدای خود را نیز خواهد شناخت، اما اگر بخشی از وجودش، او را از درک همه آن محجوب کند، او بر خویش جفا کرده و دیگر انسان کامل نیست (ابن عربی، ۱۴۰۵: ج ۳، ۱۰۵). با این قرائت از ابن عربی و اکثر حکما و عرفای اسلامی، تفاوت انسان در اسلام با انسان در مسیحیت آشکار می‌شود. در مسیحیت، انسان ذاتاً مجرم و گناهکار و آلوده است و در اسلام، انسان ذاتاً کامل، زیبا و بر فطرت الهی است. مسیحیان معتقدند که خداوند برای نجات انسان از گناه، پسر خود، حضرت عیسی مسیح را به زمین فرستاد. با ریخته شدن خون مسیح و با مرگش روی صلیب، انسان که با گناه نخستین از خدا دور شده بود، با او آشتی داده شد. از این رو، در مسیحیت بحث انسان کامل به این معنا «معنای سطح اول»، مطرح نمی‌شود؛ گرچه همان طور که قبلاً بیان شد، مسیحیان، حضرت عیسی را انسان کامل می‌دانند که به «معنای سطح دوم» از برداشت ابن عربی بر می‌گردد.

محورهای ارائه شده از سوی ابن عربی در نظریه انسان کامل مورد تأیید عرفای پس از وی نیز قرار گرفته است. بنابراین، در این مجال سعی می‌شود که بیشتر به نکاتی اشاره گردد که در دیدگاه ابن عربی به آن اشاره نشده است.

عزیز/الدین نسفی^{۱۷} از انسان کامل با نام‌هایی مانند شیخ، پیشوا، هادی و مهدی، جام جهان نما و اکسیر اعظم یاد می‌کند. او معتقد است که انسان کامل همیشه باید در عالم باشد و جز یکی هم نمی‌تواند باشد، چرا که از دیدگاه او همه موجودات به مثابه یک شخص اند و انسان کامل، دل آن شخص است و موجودات نه می‌توانند بی دل باشند و نه می‌توانند بیش از یک دل داشته باشند. به نظر او گرچه در عالم دانایان بسیاری وجود دارند، اما آنکه دل عالم است، یکی بیش نیست و دیگران هر یک در مرتبه ای قرار دارند و چون آن یگانه عالم از این عالم درگذرد، یکی دیگر به مرتبه او می‌رسد و به جای او می‌نشیند تا عالم بی دل نباشد (نسفی ۱۳۷۷: ۷۴-۷۵).

از دیدگاه نسفی، کمال آدمی در چهار چیز خلاصه می‌شود: اقوال نیک، افعال نیک، اخلاق نیک و معارف. مراد نسفی از معارف چهار چیز است: معرفت دنیا، معرفت آخرت، معرفت خود و معرفت پروردگار (حلبی ۱۳۸۳: ۴۰۶). علاوه بر این، در اندیشه نسفی جایگاه رفیع‌تری نیز برای انسان مطرح است و آن مقام «انسان کامل آزاد» است. انسان کامل آزاد، کسی است که علاوه بر دارا بودن ویژگی‌های انسان کامل، چهار ویژگی دیگر را نیز که عبارتند از: «ترک و عزلت و قناعت و خمول» دارا باشد و هر کس که این هشت ویژگی را به کمال داشته باشد، کامل و آزاد و بالغ و حرّ است.

انسان کاملی که نسفی در اندیشه می‌پرورد، پس از شناخت و لقای خداوند، هیچ کاری برای او بهتر از خدمت رساندن به خلق و محبت ورزیدن به آنان نیست؛ تا بدین وسیله ترک دنیا برای آنان آسان شده و از بلاها و فتنه‌های این جهان ایمن باشند. همچنین، چنین انسانی از میان برنده عادات و رسوم بد از میان مردمان است، مردم را از عظمت و بزرگواری و یگانگی خدا باخبر می‌سازد و به ستایش آخرت می‌پردازد (حلبی ۱۳۷۱: ۱۰۷).

۲-۳- انسان ایده آل و آرمانی در فلسفه

پرسش درباره معنای «انسان مطلوب» موضوعی است که در ادوار تاریخی گوناگون مورد توجه فلاسفه قرار گرفته است. هرچند که از رواج اصطلاح «انسان فرهیخته»^۱ دیرزمانی نمی‌گذرد، فیلسوفان آموزش و پرورش همواره در پی آن بوده‌اند تا تصویری از انسان مطلوب و انسان تربیت شده را ترسیم کنند. این کوشش گاهی مستقیم و گاهی با بیان کردن انتظارات خود از محصول تعلیم و تربیت نشان داده شده است.

بارو و وودز^۲ معتقدند که «فرهیخته» واژه‌ای ارزشیابی‌کننده است که معمولاً برای تحسین و ارج نهادن به افراد به کار می‌رود و به طور کلی دلالت دارد بر اینکه گوینده، شخص مورد اشاره را فردی «عالی» درجه بندی می‌کند. زمانی که صفت فرهیخته به کار برده می‌شود، مفهوم «جامعیت» به میان می‌آید. به این معنا که فرد دارای مجموعه‌ای از علوم است؛ در نتیجه او را در مجموعه‌ای از دانش‌ها می‌سنجیم (مجتهدی، ۱۳۹۳) با بررسی مختصر فرهنگ انگلیسی آکسفورد می‌توان دریافت که مفهوم «تربیت یافته» را فلاسفه تعلیم و تربیت از قرن نوزدهم به بعد در معنای توصیف‌کننده رشد همه جانبه فرد به لحاظ اخلاقی، عقلانی و روحی به کار برده‌اند (هرست^۳ و پیترز^۴، ۱۳۸۹) انسان فرهیخته کسی است که در همه ابعاد تربیتی رشد یافته است (پورظهیر، ۱۳۸۹) بنابراین، انسان فرهیخته انسانی است که در زمان حال با توجه به شرایط موجود زمانی و مکانی بتواند از توانمندی‌ها و قابلیت‌های خود برای حل مسائل و مشکلات خود بهره بگیرد و با توجه به شرایط موجود خودش را در جنبه‌های گوناگون فردی و اجتماعی ارتقا بخشد و مهارت‌های لازم را برای زندگی بهتر در این قرن کسب کند.

در تاریخ اندیشه‌های تربیتی و متون تخصصی تعلیم و تربیت دیدگاه‌هایی متفاوت در زمینه ویژگی‌های انسان فرهیخته ارائه شده است. در مرور تاریخی-تحلیلی، موضع دیدگاه‌های تربیتی درباره انسان فرهیخته مورد مطالعه همه جانبه قرار گرفت. در یکی از این تلاش‌ها برای دسته‌بندی آرای گوناگون درباره مفهوم انسان فرهیخته، دیدگاه‌های مطرح شده در چهار مقوله، دیدگاه انتقال دانش^۵، دیدگاه عقلانی^۶، دیدگاه جامع یا یکپارچه^۷ و دیدگاه سؤال محوری^۸ دسته‌بندی شده است.

در دیدگاه اول، صرفاً دارا بودن دانش به عنوان ویژگی انسان فرهیخته مدنظر قرار گرفته است، اما در دیدگاه دوم، ویژگی‌های دیگر که حاکی از رشد قوه شناختی اوست، مورد توجه قرار گرفته است. دیدگاه سوم رشد قوه عاطفی را هم، علاوه بر دو دیدگاه قبلی، مورد توجه قرار داده است، اما در دیدگاه چهارم، علاوه بر اینکه هم رشد قوه شناختی و عاطفی را در نظر گرفته، مفهومی تازه را در این زمینه ارائه کرده است (نامی، ۱۳۸۴) در دوران معاصر افراد شهیری مانند پیترز، هرست، نیومن^۹، آرنولد^{۱۰}، داوونی^{۱۱}، لاودفوت^{۱۲} و تلفر^{۱۳} از میان فیلسوفان تعلیم و تربیت به مسئله انسان فرهیخته پرداخته‌اند. این فلاسفه در حوزه تعلیم و تربیت افرادی شناخته شده‌اند و کتاب‌ها و مقالاتی درباره انسان فرهیخته از آنها منتشر شده است.

^۱ - Educated man

^۲ - Barrow & Woods

^۳ - Paul Heywood Hirst (born 1927- ...)

^۴ - Richard Stanley Peters (1919-2011)

^۵ - The knowledge transmission view

^۶ - The rational view

^۷ - The integrated view

^۸ - The question-generation view

^۹ - John Henry Newman (1801-1890)

^{۱۰} - Matthew Arnold (1822-1888)

^{۱۱} - Robert S. Downie

^{۱۲} - Eileen M. Loudfoot

^{۱۳} - Elizabeth Telfer

مرور اندیشه‌های پیترز نشان داد که او آرمان نظام تعلیم و تربیت خود را انسان فرهیخته می‌داند. (پیترز، ۱۹۷۰) هرست و وایت نیز آرمان تربیتی خویش را «تربیت شخص آزاداندیش» می‌دانند که باید به «اشکال دانش»^۱ دست پیدا کند (شعبانی ورکی و شجاع رضوی، ۱۳۸۵) نیومن هم فارغ التحصیل دانشگاه خود را «انسان شریف»^۲ می‌نامد و منظور او همان روشن اندیشی، هوشمندی و تعالی عقلی است که افلاطون، سقراط و بوعلی در پی آن بودند (زیباکلام مفرد، ۱۳۷۹). آرنولد هم فرهنگ را کمال انسانی می‌پندارد. وظیفه یک انسان با فرهنگ یا فرهیخته نشر فرهنگ است. (زیباکلام و حیدری، ۱۳۸۷) داوونی، لاودفوت و تلفر (۱۹۷۴) (نیز آرمان تربیتی خویش را تربیت انسان فرهیخته بیان کرده‌اند. تلفر در کتاب خود با عنوان «آموزش و پرورش و روابط شخصی» به معرفی مفهومی از شخص فرهیخته دست می‌یازد که نسخه دیگری از مفهوم پیترز است) شعبانی ورکی و شجاع رضوی، ۱۳۸۵)

مارتین (۱۹۸۱)، مسأله «انسان فرهیخته» را به نقد کشیده و این موضوع را با چالش جدی مواجه ساخته است. او آرمان آموزشی جنسیت‌گرا و غیر جنسیت‌گرا را مورد نقد قرار داده و بر این باور است که پیترز، داوونی، لاودفوت، تلفر، وودز و بارو از دریچه چشم ذکور به انسان فرهیخته می‌نگرند (پالمر، ۱۳۹۱) او معتقد است که شخص فرهیخته پیترزی متعلق به برج عاج است. شخصی که علوم را درک می‌کند، ولی درباره استفاده‌های آن نمی‌اندیشد. کسی که به نتیجه‌گیری‌های اخلاقی ناائل می‌شود، ولی هیچ توجه یا علاقه‌ای نسبت به سایرین احساس نمی‌کند (هرست و وایت، ۱۳۸۵). مارتین (۲۰۰۰) معتقد است که زن و مرد نسبت به هم صفت ممتازی ندارند، اما هدف واحد برای تربیت هر دو جنس این است که باید هر دوی آنها به طور یکسان تربیت شوند و در فرایند این تربیت اجتماعی، از لحاظ سیاسی، فرهنگی و اقتصادی سودمند و «تولید کننده» و دارای «بازتولید» باشند.

تحلیل دیدگاه‌ها درباره انسان فرهیخته نشان می‌دهد که تمام متفکران از عصر یونان باستان، قرون وسطی و دوره رنسانس تا دوره معاصر به مسئله انسان فرهیخته پرداخته‌اند. همچنین فیلسوفان و مربیان بزرگ اسلامی و مشرق زمین درباره انسان فرهیخته و ویژگی‌های او نظرات و دیدگاه‌های ارزشمندی ارائه کرده‌اند. در میان فیلسوفان مسلمان، ابن سینا (۴۲۸-۳۷۰ ه. ق) در حکم یک مربی-فیلسوف بزرگ از وجاهت کافی برخوردار است. او، به عنوان برجسته‌ترین نماینده فلسفه مشائی، دامنه فعالیتش بس گسترده و تأثیرش از همه فیلسوفان مسلمان بیشتر است (نقیب زاده، ۱۳۸۳)

۲-۴- انسان ایده آل و آرمانی در سیاست

در فلسفه سیاسی کلاسیک، دو شاخه حکمت نظری و حکمت عملی وجود داشت. در این طبقه‌بندی، حکمت نظری به سه دانش طبیعیات، ریاضیات و الهیات، تقسیم می‌شد و حکمت عملی نیز به سه دانش اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن می‌پرداخت. در هر حوزه عملی و نظری، بایستگیها و نیازهای انسان مورد نظر است. از این رو در فلسفه نظری، کمال نفس انسان، به دانستن است فقط، اما در فلسفه عملی، کمال نفس به صرف دانستن نیست، بلکه هدف آن است که بشناسد چیزی را تا به آن عمل کند. پس شناخت حقیقی (رأی در عمل) است (ابن سینا، شفا: ۱۲) و فلسفه عملی هنگامی که تعلق گیرد به تعلیم آراء و نظریات برای تنظیم امور مشترک انسانی به آن علم سیاست می‌گویند. غایت و هدف نهایی فلسفه نظری، معرفت حق و

۱ -

۲ - Gentleman

فلسفه عملی، معرفت خیر است. (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۸۶۴) در حکمت متعالیه، ملاصدرا مراتب چهارگانه عقل عملی را با نگاه به انسان و تهذیب نفس براساس قانون خداوندی، چنین بر می‌شمرد:

۱. تهذیب و پاک نمودن ظاهر براساس قوانین الهی و سنت نبوی؛
 ۲. تهذیب باطن و پاک کردن قلب از خواها و ملکات پلید ظلمانی و وساوس شیطانی؛
 ۳. نورانی نمودن باطن با صور علمی و معارف ایمان؛
 ۴. فنای نفس از ذات خود و نظر بریدن از غیر خداوند برای ملاحظه رب تعالی و عظمت او و این نهایت سیر به سوی خداوند است بر صراط نفس انسانی. با این نگرش، صدرا بریدن از غیر و رسیدن به خداوند را مرحله نهایی عقل عمل می‌داند.
- در فلسفه سیاسی اسلامی، خدا در مرکز هستی قرار دارد؛ همان گونه که در قرآن، «الله» در مرکز مفاهیم است و همه مفاهیم دیگر مانند کفر، شرک، ایمان، اسلام و... با توجه به آن مفهوم کلیدی معنا می‌یابند. (ایزوستو، بی تا: ۱۵) در این برداشت، انسان و هستی به سوی او در حرکت است و امکانات زمین و آسمان، مسخر آدمی و در خدمت هدف نهایی و سعادت بشری قرار دارد. از این رو در مکتب حکمت متعالیه، انسان جایگاهی بلند دارد، او از قوس نزولی به سوی قوسی صعودی در حرکت و جانشین خداوند در زمین است، او این مقام را از آن جا دارا شده است که گنجایش ظهور اسماء و صفات خداوندی را دارد. در نگاه اول، نفس انسانی، متعلق به علم طبیعی و در منظر دوم، متعلق به علم الهی است. صدرا در ابتدای سفر چهارم می‌نویسد: «نظر در نفس عین نظر در بدن است و لذا علم نفس از علوم طبیعی شمرده شده است که به احوال ماده و حرکات آن نظر دارد. اما کسی که اراده کند تا حقیقت نفس را بشناسد، واجب است که به ذات آن از منظری و مبدایی دیگر نظر اندازد و علمی دیگر غیر از این علم طبیعی بی‌اغازد» (شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۱۰)

این در حالی است که در مکتب اصالت انسان در دوران جدید، انسان در مرکز هستی قرار دارد و جای خدا را می‌گیرد. به تعبیری بر اساس این انگاره، جای سوژه و ابژه در فلسفه سیاسی غرب عوض می‌شود. انسان مداری فرضیه‌ای است که بنا بر آن، مقام انسان چنان والاست که مرکز و مدار عالم، فرض می‌گردد و خوشبختی و سعادت او عالم برترین هدف‌ها به شمار می‌آید. این فرضیه به نوبه خود مربوط به زمین مرکزی عالم می‌شود. ارتباط آن دو به همدیگر از این جا بود که می‌گفتند: انسان مرکز و مدار هستی است؛ بنابراین باید قلمرویی هم که او در آن جا زندگانی می‌کند مرکز افلاک یا آسمانها باشد. اما از دوره رنسانس به بعد، تفکر اندیشمندان، بیشتر بر روی «خود انسان» معطوف گشت تا ارتباط او به جهان طبیعی. انسان مداری فیلسوف ایتالیایی ویکو (ف. ۱۷۴۴) در کتاب «دانش جدید» (۱۷۲۵) و ماده انگاران فرانسوی سده هیجدهم مانند ژان کابانیس، مقدمه هستی‌شناسی و انسان‌شناسی جدید است. با پیدا شدن لودویگ فوئر باخ (۱۸۰۴-۷۲) و کارل مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳)، انسان تنها موضوع و یگانه غایت فلسفه قرار گرفت. مارکس شلر (۱۹۲۸ - ۱۸۷۴)، یاسپرس (۱۸۸۳) و مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۶۵) اساساً با انسان سر و کار دارند و انسان، نقطه مرکزی فلسفه‌های آن‌هاست. انسان برای این فیلسوفان، مطلق است. (حلبی، ۱۳۷۱: ۱۷) به بیان دیگر، در دوران جدید و با پردازش نو به سیاست و قدرت، هر حقیقتی خود بنیاد است، هر چه را انسان با عقل خود، دریابد، حقیقت است و نه چیزی فراتر از آن؛ در حالی که در فلسفه متعالیه، انسان در صورتی کمال می‌یابد که نسبت و پیوند خود را با خداوند فراموش نکند.

۲-۵-پیشینه فارسی:

یداللهی و همکاران (۱۳۹۸) در پژوهشی با عنوان «بررسی تطبیقی رویکرد سند ۲۰۳۰ و سند تحول بنیادین در آموزش و پرورش ایران به عدالت آموزشی جنسیتی» به این نتایج دست یافتند:

دو سند موضوع تحقیق، دارای نقاط اشتراک و افتراق می‌باشند. نقطه اشتراک اسناد مربوط به شأن و منزلت انسان هاست. در این خصوص هر دو سند، منزلتی یکسان برای جنس زن و مرد قایل می‌باشند. نقطه افتراق اسناد مربوط به معنایی است که هر یک از این اسناد از عدالت و آموزش در نظر دارند. سند ۲۰۳۰ از عدالت معنایی مرادف با برابری برداشت می‌نماید و عدالت جنسیتی را در برابری جنسیتی در امر آموزش تعریف می‌کند. سند تحول بنیادین معتقد به توزیع آموزش متناسب با نیازها و نقش‌های هر یک از دو جنس است. ابهام سند بنیادین در تبیین نیازها و نقش‌های هر جنس بزرگترین نقطه ضعف این سند به حساب می‌آید.

فرخی نیا و همکاران (۱۴۰۱) در پژوهشی با عنوان «بررسی تطبیقی سند ۲۰۳۰ یونسکو با سند تحول بنیادین آموزش و پرورش ایران» به این نتایج دست یافتند:

تفاوت‌های دو سند بسیار بیشتر از شباهت بین آنها است، به نحوی که از بین ۱۷ مولفه، در ۱۴ مولفه اختلاف نظر بین طراحان دو سند وجود دارد. یافته دیگر نشانگر تفاوت‌های بنیانی بین ایدئولوژی و فلسفه تربیتی حاکم بر دو سند در حوزه‌هایی همچون گستره تربیت، ارزش‌ها، و رویکرد تحقق اهداف تربیتی است. هم‌چنین در سند ۲۰۳۰، برابری جنسی در هر دو بعد کمی و کیفی آن مورد تأکید قرار گرفته در حالی که طراحان سند تحول اعتقادی به برابری زن و مرد در بعد کیفی آموزش ندارند. هم‌چنین سند تحول با ارج گذاری به نقش‌هایی همچون همسر و مادر و تعیین نوع پوشش برای زنان، کلیشه‌های جنسیتی را که مورد قبول سند ۲۰۳۰ نمی‌باشد، ترویج می‌نماید. علاوه بر این، سند ۲۰۳۰ با به رسمیت شناسی انواع رابطه جنسی و پذیرش دگرباشان، بنحو علنی با بنیان‌های ایدئولوژیک سند تحول به مخالفت بر می‌خیزد. این یافته‌ها نشان می‌دهند که اختلاف بین ایدئولوژی‌ها در تدوین و تصویب اسناد ملی و بین‌المللی می‌تواند سیاست‌گذاران و برنامه‌ریزان نظام آموزشی را با چالش‌های عملی روبرو سازند.

۳. یافته‌های تحقیق**۳-۱- جایگاه انسان ایده آل سند تحول بنیادین با انسان مطلوب سند ۲۰۳۰****۳-۱-۱- آزادی و اراده انسان****۳-۱-۱-۱- سند تحول بنیادین**

اسلام، نه تنها آزادی فطری بشر را به رسمیت شناخته بلکه او را به درجه ای والاتر، که عبارت از آزادی حقیقی می‌باشد فراخوانده و پله آغازین این آزادی حقیقی، آزادی روح و جان انسان از قید شهوات و غرائز نفسانی قابل تعریف و تبیین است و رهایی انسان از دست طاغوت‌ها و دیکتاتورهای زمانه در گرو رهایی از این امیال و غرائز شهوانی و حیوانی است. (مبانی نظری تحول بنیادین، ۱۳۹۰: ۶۶-۶۴)

در سند تحول بنیادین انسان موجودی آزاد (دارای قدرت انتخاب و اختیار) دانسته شده که علم و عقل هم از مبادی این آزادی و اختیار بشمار آمده اند اما این آزادی ذاتی انسان نیست بلکه عرضی است و خداوند آن را به انسان داده است. از جمله ویژگی‌های هر تکاپوی ارزشمند تربیتی، آزادانه و اختیاری بودن آن است. آزادی ویژگی اساسی و ذاتی انسان است. بر این

اساس، با وجود آنکه تکوین و تعالی هویت در فضای اجتماعی تحت تأثیر عواملی نظیر خانواده، دولت و نهادهای غیر دولتی رخ می‌دهد، لیکن عامل نهایی در این روند، اراده آزاد و اختیار مسبوق به آگاهی آدمی است. (همان: ۱۴۳) در این سند تاکید بیشتری بر حفظ و ارتقای آزادی متریبان به عنوان تاثیرگذاران اصلی جامعه می‌شود. آزادی اراده و عمل در جنبه‌های مختلف آن (شامل آزادی عقیده، بیان، گوش کردن و فعالیت) باید بطور معقول مورد نظر قرار گیرد. بر این اساس علاوه بر جنبه سلبی آزادی، یعنی رفع موانع و محدودیت‌ها در جهت زمینه‌سازی برای رشد همه جانبه، جنبه ایجابی آن، یعنی فراهم آوردن امکانات و فرصت‌های مناسب برای شکوفایی اختیار و افزایش قدرت انتخاب و عمل آزادانه متریبان نیز باید مد نظر قرار گیرد. (همان: ۱۸۷)

۲-۱-۱-۳- آزادی و اختیار انسان در سند ۲۰۳۰

آزادی و اختیاری که سند ۲۰۳۰ مطرح می‌کند آزادی‌ای کاملاً جهت‌دار و جنسیت‌گرا و برخوردار از روحیه فمینیستی و مختص زنان است. به این آزادی در هدف پنجم سند اشاره شده و از همه کشورها دستیابی به تساوی جنسیتی و توانمندسازی تمام زنان و دختران را خواستار گردیده است. این نوع از آزادی، آزادی مطلق است که یقیناً به فساد و فحشا در جوامع می‌انجامد و عملاً بنیان خانواده‌ها را ویران می‌کند. بندهایی که ذیل این هدف سند ۲۰۳۰ گنجانده شده‌اند به خوبی گویا و گواه این اطلاق و فساد و ویرانی هستند، این برنامه‌ها عملاً مذهب و باورهای مذهبی را هدف گرفته‌اند و اجرای آنها در نهایت به زیر پا گذاشتن واجبات دینی و شرعی جوامع اسلامی از جمله موضوع حجاب می‌انجامد.

بند اول هدف پنجم سند به موضوع «پایان دادن به همه اشکال تبعیض علیه زنان و دختران در همه جا» اختصاص یافته است: این در حالی است که در کشورهای توسعه یافته که تنظیم‌کنندگان این سند هستند، تبعیض و بی‌عدالتی نسبت به زنان در تمامی اشکال آن موج می‌زند و گمانشان بر این است که با آزاد کردن زن از قید حجاب و عفاف، از تبعیض و بی‌عدالتی نسبت به زنان جلوگیری کرده‌اند.

بند دوم هدف پنجم به موضوع «ریشه‌کنی همه انواع خشونت علیه زنان و دختران در حوزه‌های عمومی و خصوصی، از جمله: در زمینه قاچاق انسان و سوء استفاده جنسی و غیره...» اشاره دارد: تنظیم‌کنندگان سند از ریشه‌کنی خشونت علیه زنان در دنیا سخن می‌گویند، در حالی که در کشورهای خودشان بیشترین آمار خشونت علیه زنان در تمامی اشکال آن از سوی نیروهای پلیس و همچنین ارادل و اوباش صورت می‌گیرد، که این تناقض آشکار است؛ پس نمی‌توان برای سازمان ملل و یونسکو جایگاهی شایسته و سزاوار نسبت به این خواسته تصور و تلقی نمود.

بند سوم هدف پنجم سند ۲۰۳۰ به موضوع «ریشه‌کنی همه اقدامات زیان‌بار مانند ازدواج کودکان، ازدواج در سنین بسیار پایین و ختنه زنان» اشاره دارد، باید متذکر شد اگر در بعضی جوامع شرقی ازدواج در سنین پایین اتفاق می‌افتد در نقطه مقابل آن در بیشتر جوامع غربی با نوعی اباحه‌گری در روابط زن و مرد روبرو هستیم که هیچ حد و مرزی ندارد و کارایی ازدواج را به حداقل رسانده است و آن را در حد یک شراکت جنسی تقلیل داده است. همچنین منع از ختنه زنان در چه راستایی صورت می‌گیرد، آیا در راستای لذت‌جویی و بهره‌کشی بیشتر مردان از زنان است یا صرفاً در راستای شفقت نسبت به زنان و اعمال حقوق حقه آنها.

بند چهارم هدف پنجم به موضوع «به رسمیت شناختن و ارج نهادن به مراقبت‌های داخل منزل و خانه‌داری (کار در منزل) بدون دستمزد از طریق: تامین خدمات عمومی، ایجاد زیر بناها و تنظیم سیاست‌های حفاظت اجتماعی و ترویج مسؤولیت مشترک در منزل و در محیط خانواده» اشاره دارد.

در بند پنجم هدف پنجم، به تضمین مشارکت کامل و موثر زنان و در اختیار قرار دادن فرصت‌های برابر (با مردان) برای انتصاب به مسؤولیت‌های بسیار بالا در همه سطوح تصمیم‌گیری در حوزه‌های سیاسی، اقتصادی و همچنین در زندگی عمومی اشاره شده است، باید دید هدف پشت پرده این درخواست تنظیم‌کنندگان سند چیست؟ اینکه زنان دارای سمت‌های بالای سیاسی گردند چه منفعتی برای نظام سلطه و دولت‌های آنها دارند. قطعاً زنان نسبت به مردان دارای قدرت انعطاف بیشتر و روحیه لطیف‌تر و شکننده‌تر هستند؛ لذا کوچک‌ترین تهدید آنها به نتیجه مطلوب دولت‌های مذکور می‌انجامد، و زیر چنبره سلطه و استیلای آنها قرار می‌گیرند؛ در حالی که همان تهدید نسبت به جنس مخالف آنها نتیجه مطلوبی در پی ندارد. پس انسان توسعه‌یافته سند ۲۰۳۰ خاصه جامعه زنان که قرار است برخوردار از آزادی و اختیار مطلق باشند با جامعه زنان و دخترانی که در سند تحول بنیادین ترسیم شده‌اند و قرار است تربیت‌کننده نسل بعدی برای رسیدن به کمال مطلوب باشند، به لحاظ اندیشه و عمل کاملاً در تعارض و تناقض‌اند.

۳-۱-۲-۱-۳ اجتماعی بودن انسان

۳-۱-۲-۱-۳ سند تحول بنیادین

سند تحول بنیادین اجتماعی بودن انسان را ناشی از نیازمندی، کمال‌جویی و ساختار شخصیتی او می‌داند و معتقد است که اساس و جوهره هویت انسان در عرصه زندگی اجتماعی شکل می‌گیرد. از سویی هویت به نوبه خود شامل بینش، گرایش، کنش و منش است که این چهار مقوله متأثر از نظام فرهنگی، اقتصادی و سیاسی اجتماع می‌باشند. با این حال تأثیرات اجتماع بر اضلاع این هویت به آن اندازه نیست که انسان را به صورت تابعی مطلق از وضع محیط اجتماعی درآورد؛ بلکه هم می‌توان شرایط اجتماعی را به مثابه عاملی بسیار موثر بر شخصیت و نحوه زندگی افراد در نظر گرفت و هم می‌توان با تکیه بر اراده فردی در برابر این تأثیر اجتماعی مقاومت کرد و حتی با شناخت جامعه و قوانین حاکم بر تحولات اجتماعی و عمل مناسب، می‌توان تأثیر مناسبی بر نظام اجتماعی گذاشت. (سند تحول، ۱۳۹۰: ۷۰) البته از منظر دینی و مذهبی دیدگاه فردگرایانه یا جامعه‌گرایانه مورد تأیید نیست؛ بلکه دیدگاه معتدل و بینابینی که به فرد و جامعه اهمیت می‌دهد مورد توجه است. (مطهری، ۱۳۶۰: ۳۲۱) به سخن دیگر، فرد و اجتماع در یکدیگر تأثیر متقابل دارند و سرنوشت این دو به هم گره خورده است.

در جایی دیگر از سند تحول به این موضوع اشاره شده که هویت آدمی دارای دو وجه فردی و اجتماعی است که وجه فردی ناظر بر بعد اختصاصی وجود انسان (شخصیت منحصر به فرد او) و وجه جمعی ناظر بر بعد مشترک زندگی آدمی با دیگر انسان هاست. وجه فردی، به دلیل برخورداری انسان از عقل و فطرت و اراده و اختیار، او را از مقهور و مستحیل شدن در جمع دور می‌کند و وجه جمعی او را در جریان پیوند و داد و ستد با دیگران و احساس تعلق به آنان قرار می‌دهد، ولی این داد و ستد به نحوی است که اراده آدمی از او سلب نمی‌گردد. (مبانی نظری تحول بنیادین، ۱۳۹۰: ۷۴-۷۳)

نتیجه فرایند تربیت، آماده شدن افراد جامعه برای تحقق آگاهانه و اختیاری مراتب حیات طیبیه در همه ابعاد، در مسیر قرب الی الله است. (همان: ۱۵۰) و حیات طیبیه هم دارای ابعاد فردی و اجتماعی است. حیات طیبیه در حقیقت حاصل ارتقا و استعلا

حیات طبیعی و متعارف آدمی با صبغه الهی بخشیدن به آن است که با پذیرش حاکمیت نظام معیار ربوبی بر شوون مختلف زندگی آدمی و انتخاب و التزام آگاهانه و اختیاری این نظام معیار تحقق می‌یابد. پس حیات طیبه جنبه‌های گوناگون زندگی متعارف بشر را فرا می‌گیرد، لذا از آنجا که میان جنبه‌های گوناگون حیات آدمی، تعامل و ارتباط وجود دارد، نمی‌توان و نباید در تحقق حیات طیبه هیچ کدام از این شوون را از نظر دور داشت یا به طور نامتوازن به آن‌ها پرداخت. این شوون عبارت‌اند از: شأن اعتقادی، اعتقادی و اخلاقی، بدنی و زیستی، اجتماعی و سیاسی، علمی و فناوری، اقتصادی و حرفه‌ای، هنری و زیبایی‌شناختی. (همان: ۱۲۲)

۲-۲-۱-۳- سند ۲۰۳۰

اجتماعی بودن در این سند در چارچوب تلاش اعضاء در راستای صلح جویی و ترویج صلح بازتعریف می‌شود. یعنی افراد جامعه نسبت به پرهیز از خشونت و جنگ و برقراری صلح تلاش می‌کنند تا جامعه‌ای مطلوب و آرمانی داشته باشند که در سایه آن انسان مطلوب و توسعه یافته پرورش یابد. سند در این باره قید کرده است:

«ما به دنبال ترویج جوامع فراگیر، عدالت محور و صلح جو هستیم، جوامعی که به دور و رها از ترس و خشونت هستند. توسعه پایدار در نبود صلح، محقق نمی‌شود و استقرار صلح نیز در نبود توسعه پایدار امکان پذیر نیست.» (سند ۲۰۳۰، ص ۱۱)

نیکبختی و رفاه هم در حکم مکمل و نتیجه این صلح جویی بشمار می‌آید و در حقیقت رکن دیگر اجتماعی بودن اعضا را نمایان می‌سازد. به تعبیر دیگر انسان توسعه یافته سند ۲۰۳۰ انسانی است که برخوردار از رفاه و نیکبختی باشد. اجتماعی بودن در این سند بر دو رکن صلح جویی و رفاه همگانی استوار می‌گردد و برای وصول به هر دو مقصود ناگزیر از برپایی عدالت در جوامع هستیم.

«ما بر آنیم تا تضمین کنیم که همه انسان‌ها بتوانند زندگی توأم با رفاه و کامیابی داشته باشند و پیشرفت‌های اقتصادی و اجتماعی و پیشرفت‌های مبتنی بر فناوری، با طبیعت همسو باشد.» (سند ۲۰۳۰، ص ۱۱)

رکن و ضلع سوم اجتماعی بودن در سند ۲۰۳۰ را مشارکت اجتماعی همگان در تحقق عدالت و صلح و رفاه تشکیل می‌دهد و بدون این رکن تلاش‌ها بی‌نتیجه می‌مانند:

«ما برآنیم تا برای عملیاتی ساختن این دستورکار، ابزارهای لازم را در سایه زمینه‌سازی برای یک مشارکت جهانی پویا و نوسازی شده برای توسعه پایدار، بر مبنای تقویت انسجام جهانی، با تمرکز خاص بر نیازهای ویژه فقیرترین و آسیب پذیرترین افراد جامعه بشری و در سایه مشارکت همه کشورها، تمامی انسان‌ها و کلیه ذی‌نفعان مهیا کنیم. پیوندهای متقابل و ماهیت منسجم اهداف توسعه پایدار، در تضمین به رسمیت شناخته شدن هدف تهیه این دستورکار جدید نقش مهمی دارد. اگر در تهیه این سند، آمال و خواسته‌های همه نوع بشر را مد نظر قرار دهیم، آن‌گاه می‌توانیم بگوییم که برای بهبود زندگی همگان، قدم مؤثری برداشت‌هایم و در این صورت، جهان ما برای تبدیل شدن به جهانی بهتر، دگرگون خواهد شد.» (سند ۲۰۳۰، ص ۱۱)

۳-۱-۳- مسوولیت پذیر بودن انسان

۳-۱-۳-۱- سند تحول بنیادین

انسان با توجه به آزادی و قدرت انتخابی که برای حرکت در مسیرهای مختلف زندگی یافته است، تکلیف دارد تا پیوسته و بطور اختیاری و آگاهانه در جهت حق و کمال بکوشد. لذا نسبت به انجام درست تکالیف فردی و اجتماعی خویش مسئولیت دارد و باید پاسخگو باشد. الزام به این تکالیف و وظایف فردی یا جمعی نسبت به خداوند، خویشتن، خلق (انسان‌های دیگر) و خلقت (سایر موجودات زنده، محیط زیست و حتی موجودات ماوراء طبیعی) متناسب با توانائی و وسع مکلفین و با رعایت شرایط عمومی تکلیف (عقل، بلوغ، علم، قدرت، اختیار و آزادی) از سوی خداوند (که رب و صاحب اختیار مطلق امور انسان است) و صرفاً در جهت خیر و کمال بندگان صورت می‌پذیرد. عقل نیز امتثال این تکالیف و اطاعت از مولای حقیقی را برعهده لازم می‌شمارد و نافرمانی از این الزام را ظلم و مستوجب عقاب و مجازات عادلانه می‌داند. لذا مسئولیت آدمی در بینش توحیدی فقط در مقابل خداوند متعال اصالت دارد. اما در بسیاری از موارد در نظام معیار دینی، ادای برخی وظایف نسبت به افرادی مشخص، ملازم یا مساوق با رعایت حقوق آن‌ها قرار گرفته و از آن‌ها به تعبیر «حقوق الناس» یاد شده است. حتی به سبب تأکید بیش‌تر به رعایت این گونه تکالیف، رعایت این حقوق بر ادای «حقوق خداوند» مقدم دانسته شده است. بدیهی است در این موارد، انسان باید در خصوص انجام تکلیف خود نسبت به صاحبان این حقوق نیز پاسخگو باشد اما با توجه به این توضیح مشخص می‌شود که این گونه پاسخگویی و مسوولیت انسان نسبت به دیگران، صرفاً در پرتو مسوولیت در برابر خداوند متعال شکل می‌گیرد. (مبانی نظری تحول بنیادین، ۱۳۹۰: ۷۴-۷۵)

مسوولیت پذیری انسان مطلوب در سند تحول بنیادین در عنوانی کلی با نام تکالیف و مسوولیت‌های تربیتی دولت و خانواده تعریف و تبیین می‌شود. تکالیف و تعهدات دولت نسبت به حق بر تربیت به سه شکل است:

۱- تعهد به رعایت

۲- تعهد به حمایت

۳- تعهد به زمینه‌سازی برای تحقق کامل.

در ادامه متذکر می‌شود که وظایف دولت در خصوص حقوق تربیتی افراد نباید با نقض حقوق دیگر همراه باشد به تعبیر دیگر، دولت باید تربیتی ارائه دهد که موجب ضایع شدن حقوق دیگر، از جمله «حق بر امنیت» نباشد. یعنی نباید نحوه تحقق حقوق مختلف با همدیگر تعارضی داشته باشند. (در اعلامیه حق بر توسعه و برنامه عمل کنفرانس وین بر عدم اولویت‌گذاری بین حقوق مختلف تأکید شده است) در صورتی که والدین وظیفه تربیتی خود را ایفا نکنند، دولت اسلامی باید این وظیفه را بر عهده بگیرد. اما مسوولیت حفاظت از شئون تربیتی کودکان صرفاً به عهده دولت نیست، بلکه والدین نیز در این امر مسئول‌اند. در عین حال، دولت می‌تواند و باید به هنگام وقوع آسیب‌های مهم تربیتی با دادن گزارش به مقامات صلاحیت دار، موضوع را پیگیری کند و موجبات تعقیب اشخاص حقیقی و حقوقی بزهکار را فراهم آورد. (همان: ۲۱۶)

همچنین در سند تحول در بحث تربیت نیروی انسانی بر رابطه دو سویه مسوولیت‌پذیری با حق محوری تأکید شده است، مصادیق این رابطه دو سویه عبارت‌اند از:

الف- رعایت حقوق و تکریم متربیان در عین مسوولیت‌پذیری آن‌ها نسبت به تکالیف

ب- رعایت حقوق و تکریم مربیان همراه با لزوم پاسخگویی ایشان نسبت به وظایف محوله.

ج- رعایت حقوق و تکریم اولیا در عین پاسخگو دانستن ایشان در خصوص انجام وظایف تربیت‌ی‌س خود نسبت به فرزندان.

د-برقراری رابطه مسئولیت و احترام متقابل بین مربیان، متریان و اولیا.

ه-مراقبت و دیدبانی فرایندها و جریان های تربیت رسمی و عمومی از منظر حقوقی توسط نهاد ویژه و مستقل. (همان: ۲۸۳)

۳-۱-۲- سند ۲۰۳۰

در بخشی از سند ۲۰۳۰ به موضوع تعهد و مسئولیت پذیری اعضا ذیل عنوان اصول و تعهدات مشترک ما اشاره شده است. این تعهدات در دو حوزه فردی و اجتماعی قابل تفکیک اند. در بخش تعهدات اجتماعی بیشتر بار مسئولیت متوجه دولت ها و حاکمیت است اما در بخش فردی مسئولیت متوجه تک تک افراد هر جامعه است که برای نیل به این اثل و تعهدات بکوشند. البته ممکن است بعضی از این تعهدات با فرهنگ مذهبی و یا بومی سایر جوامع از جمله جامعه اسلامی ایران و بالتبع سند تحول بنیادین نظام آموزش و پرورش در تعارض باشد. این اصول از بند ۱۰ تا ۱۳ را شامل می شود و دایره گسترده ای دارد. در بند ۱۰ بر این موضوع تاکید می گردد که منشأ دستور کار سند ۲۰۳۰، سایر پیمان های بین المللی از جمله اعلامیه جهانی حقوق بشر، میثاق های بین المللی حقوق بشر (اعم از اروپایی و آفریقایی و آسیایی (= قاهره)؛ اعلامیه هزاره و سند پایانی اجلاس جهانی سران ۲۰۱۵ ریشه دارد که در همه این سندها بر حقوق طبیعی انسان و حفظ کرامت او و تعهد و مسئولیت او نسبت به دیگر هموعان و همکیشان تاکید شده است و البته یک سند دیگر هم در تهیه دستور کار سند ۲۰۳۰ دخیل بوده و آن اعلامیه حق توسعه است و این همان چیزی است که مبنا و اساس شناخت ویژگی های انسان توسعه یافته در این پژوهش قرار گرفته است.

الف-اعلامیه جهانی حقوق بشر:

اهداف اصلی این اعلامیه که در مقدمه آن ذکر شده، حفظ عدالت و صلح و آزادی و برچیده شدن فقر و تبعیض نیز تساوی حقوق انسانی است که به طور مجمل به حقوق مصرح در آن اشاره می نماییم.

- آزادی و برابری همه انسانها (ماده ۱)

- مساوات و عدم تبعیض نژادی، زبانی، دینی، سیاسی و جنسی (ماده ۲)

- حق زندگی، آزادی و امنیت (ماده ۳)

- حق برخورداری یکسان از حمایت قانون، عدم برده داری و شکنجه، منع تبعید و بازداشت خودسرانه و مداخله در امور خصوصی، حق مراجعه به محاکم صالحه و حق برائت و... (مواد ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱ و ۱۲)

- حق عبور و مرور آزادانه و ترک یا بازگشت به کشور (ماده ۱۳)

- حق پناهندگی در برابر آزار و شکنجه (ماده ۱۴)

- حق داشتن تابعیت و منع سلب خودسرانه آن (ماده ۱۵)

- حق ازدواج آزاد و تساوی حقوق زوجین و برخورداری خانواده از حمایت دولت و جامعه (ماده ۱۶)

- حق مالکیت و منع سلب خودسرانه آن و نیز حق مالکیت مالی و خدمات عمومی (مواد ۱۷ و ۲۱)

- حق آزادی فکر، وجدان، عقیده و مذهب و حق بیان و تغییر آنها (مواد ۱۸ و ۱۹)

- حق شرکت در انتخابات و رأی گیری و استفاده از خدمات عمومی (ماده ۲۱)

- حق کسب مشاغل عمومی به صورت مساوی، حمایت بیکار و اجرت مساوی برای کار مساوی (ماده ۲۳)

- حق تشکیل آزادانه مجامع و جمعیت‌های مسالمت‌آمیز و اتحادیه‌ها و... (مواد ۲۰ و ۲۳)
 - حق بهره‌مندی مادران و کودکان از مراقبت و بهداشت و بهره‌مندی از خدمات اجتماعی (ماده ۲۵)
 - حق امنیت اجتماعی، استراحت، تفریح و رفاه، سلامت و آموزش رایگان و تحصیل معطوف به رشد شخصیت، شرکت آزادانه در مجامع فرهنگی و هنری و بهره‌برداری از منافع مادی و... (مواد ۲۲، ۲۴، ۲۵، ۲۶ و ۲۷)
 - حق درخواست برای تأمین نظم و اجرای حقوق اشاره شده (ماده ۲۸)
 - وظیفه و تکلیف هر فرد در برابر دولت و جامعه و محدودیت‌های قانونی (ماده ۲۹)
 - عدم تفسیر غلط و سوءاستفاده از اعلامیه به طوری که به پایمال کردن حقوق افراد بینجامد (ماده ۳۰)
- ذکر این نکته نیز لازم است که به علت این که اعلامیه حقوق بشر، ضمانت اجرایی نداشت، از سوی دولت‌های مختلف جهان قراردادهای کنوانسیون‌هایی مورد تصویب قرار گرفته که اهتمام دولت‌ها به حقوق بشر بیشتر صورت پذیرد و دولت‌هایی که از اصول این اعلامیه جهانی، تخطی می‌کنند مورد تنبیه و بازخواست قرار گیرند، از جمله میثاق بین‌المللی حقوق بشر در سال ۱۹۶۶، و کمیته‌های جانبی سازمان ملل مانند کمیته حقوق بشر، کمیته محو تبعیض نژادی، کمیته محو تبعیض علیه زنان و کمیته نفی شکنجه. برخی اقوام و ملل نیز اعلامیه‌های جداگانه در دفاع از حقوق بشر تصویب کرده‌اند مانند منشور اجتماعی اروپا در سال ۱۹۵۰، قرارداد حمایت از حقوق بشر در قاره آمریکا در سال ۱۹۶۹ و نیز اعلامیه اسلامی حقوق بشر در سال ۱۹۹۰ که هر کدام نشان‌دهنده توجه فرهنگ‌های مختلف و مناطق مختلف جهان به حقوق بشر در عصر حاضر می‌باشد.

ب. میثاق‌های بین‌المللی حقوق بشر

کشورهای طرف این میثاق (مصوب ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ میلادی مجمع عمومی سازمان ملل متحد) با توجه به اینکه بر طبق اصولی که در منشور ملل متحد اعلام گردیده‌است شناسایی حیثیت ذاتی و حقوق یکسان و غیرقابل انتقال کلیه اعضاء خانواده بشر مبنای آزادی - عدالت و صلح در جهان است. با اذعان به این که حقوق مذکور ناشی از حیثیت ذاتی شخص انسان است. با اذعان به این که بر طبق اعلامیه جهانی حقوق بشر کمال مطلوب انسان آزاد رهائی یافته از ترس و فقر فقط در صورتی حاصل می‌شود که شرایط تمتع هر کس از حقوق مدنی و سیاسی خود و همچنین از حقوق اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی او ایجاد شود. با توجه به این که دولتها بر طبق منشور ملل متحد به ترویج احترام جهانی و مؤثر و رعایت حقوق و آزادیهای بشر ملزم هستند. با در نظر گرفتن این حقیقت که هر فرد نسبت به افراد دیگر و نیز نسبت به اجتماعی که بدان تعلق دارد عهده‌دار وظایفی است و مکلف است به این که در ترویج و رعایت حقوق شناخته شده به موجب این میثاق اهتمام نماید. بعضی از مواد این میثاق با موضوع تعهد و مسوولیت اجتماعی در ارتباط مستقیم هستند که ذکر می‌گردند:

ماده ۳

دولتهای طرف این میثاق متعهد می‌شوند که تساوی حقوق زنان و مردان را در استفاده از حقوق مدنی و سیاسی پیش‌بینی شده در این میثاق تأمین کنند.

ماده ۱۱

هیچ کس را نمی‌توان تنها به این علت که قادر به اجرای یک تعهد قراردادی خود نیست زندانی کرد.

ماده ۱۹

۱. هیچ کس را نمی‌توان به مناسبت عقایدش مورد مزاحمت و اخافه قرار داد.

۲. هر کس حق آزادی بیان دارد. این حق شامل آزادی تفحص و تحصیل و اشاعه اطلاعات و افکار از هر قبیل بدون توجه به سرحدات خواه شفاهاً یا به صورت نوشته یا چاپ یا به صورت هنری یا به هر وسیله دیگر بانتخاب خود می‌باشد.
۳. اعمال حقوق مذکور در بند ۲ این ماده مستلزم حقوق و مسئولیت‌های خاص است و لذا ممکن است تابع محدودیتهای معینی بشود که در قانون تصریح شده و برای امور ذیل ضرورت داشته باشد:
- الف. احترام حقوق با حیثیت دیگران.
- ب. حفظ امنیت ملی یا نظم عمومی یا سلامت یا اخلاق عمومی.

ج. اعلامیه هزاره

کمک به توسعه اقتصادی-اجتماعی اعضای یکی از اهداف بنیادین سازمان ملل متحد بوده است که به خوبی در اسناد بنیادین و از جمله منشور این سامان نیز انعکاس یافته است. پس از پنج دهه تلاش نظری و عملی سازمان ملل متحد برای تهیه و تدوین راهبردهایی برای کمک به کشورهای عضو جهت فائق آمدن بر مشکلات توسعه و ارتقاء سطح رفاه جوامع، نهایتاً رهبران و نمایندگان عالیرتبه ۱۸۹ کشور جهان در اجلاس هزاره سازمان ملل در سپتامبر ۲۰۰۰ "اعلامیه هزاره" را تصویب کردند که طیفی گسترده از تعهدات را در زمینه توسعه، حقوق بشر، حکومت مطلوب و مردم سالاری را ترسیم نمود. "اهداف توسعه هزاره" مجموعه‌ای از اهداف توسعه بین‌المللی هستند که از همین هشت فصل اعلامیه هزاره استخراج شده‌اند و شامل هشت آرمان کلی و ۲۱ هدف عملیاتی هستند که همه کشورها متعهد شده‌اند تا سال ۲۰۱۵ به آنها دست پیدا کنند. پس از تصویب اهداف توسعه هزاره، سازمان ملل متحد و کشورهای جهان اقدامات گسترده‌ای را برای حصول به این اهداف تدوین و به اجرا گذاشته‌اند. هر چند که نتایج حاصله در کشورها و مناطق مختلف یکسان نبوده است

ابعاد عملی تر نیل به اهداف توسعه هزاره از طریق یک سلسله همایش‌های بین‌المللی و ملاقات‌های سران که پیش از آن از سال ۱۹۹۰ آغاز شده بود، بوجود آمد و دامنه وسیع و بی‌سابقه‌ای از تعهدات و برنامه‌ریزی‌های آنها را در میان جوامع بین‌المللی شامل می‌شود. (رضایی و اسکندری، ۱۳۸۸)، **اهداف توسعه هزاره سازمان ملل متحد و بررسی عملکرد نامتقارن کشورهای در حال توسعه** این اعلامیه مسائل مربوط به صلح، امنیت، توسعه، محیط زیست، حقوق بشر و حکومت را پوشش می‌دهد. در این اعلامیه اهداف توسعه که بطور دوجانبه تقویت و مددکاری میشوند به صورت دستورالعملی جهانی عرضه میگردد. با اتخاذ این اعلامیه و متعهد شدن به آن رهبران جهان با هشت آرمان از "اهداف توسعه هزاره" (MDGs) که محدود به زمان و قابل سنجش میباشند موافقت کردند. این آرمانها که برای مبارزه با فقر، گرسنگی، بیماری، بیسوادی، پس رفت محیط زیست و تبعیض بر علیه زنان می باشد عبارتند از:

- ۱- ریشه کن ساختن فقر شدید و گرسنگی
- ۲- ترویج و تبلیغ برابری جنسی و توانمندسازی زنان
- ۳- کاهش مرگ و میر کودکان
- ۴- بهبود وضعیت بهداشت مادران
- ۵- مبارزه با ایدز، مالاریا و سایر بیماریها
- ۶- تضمین پایداری محیط زیست
- ۷- ایجاد مشارکت جهانی برای توسعه و پیشرفت

برای هر آرمان شاخص سنجش در نظر گرفته شده و بایستی اکثر آنها بین سال‌های ۱۹۹۰ تا ۲۰۱۵ (اهداف محدود به زمان، طی ۲۵ سال) به انجام رسند. برای این منظور مراحل پیشرفت هر هدف با تعیین شاخص مناسب نظارت و پی‌گیری می‌شوند. علاوه بر مواردی که در "اهداف توسعه هزاره" (MDGs) اعلام شده، این واحد به موارد و مقاصدی که در "اعلامیه هزاره" (MD) در دهه ۱۹۹۰ تصویب شده نیز می‌پردازد. در حقیقت "اهداف توسعه هزاره" (MDGs) را می‌باید وسیله‌ای برای نظارت و شاخص پیشرفت کشوری تلقی کرد، نه به عنوان دستورالعملی غیر قابل تغییر.

نظارت و ارزیابی "اهداف توسعه هزاره" (MDGs) برای پیشرفت در سطح کشوری و جهانی صورت می‌گیرد. در سطح جهانی دبیر کل سازمان ملل متحد هر ساله درباره چکیده‌ای از عمل کرد این واحد در جهت پیشرفت به مجمع عمومی سازمان ملل گزارش می‌دهد، در حالیکه مشروح این گزارشها هر پنج سال تحویل داده می‌شود. گزارش‌ها کمک می‌کند تا قدمهای مؤثر برای برگزیدگی مسائل مربوط به فقر در دستورالعمل پیشرفت جهانی و ملی تحقق یابد. همچنین این گزارشها (MDGRs) در سطح کشوری باعث جلب توجه دولت، اجتماعات مدنی، مجامع، عموم مردم و رسانه‌ها، برای پی‌گیری همایش‌های جهانی و جلسات سران دنیا در دهه ۱۹۹۰، می‌شوند.

از سال ۱۹۹۰ سازمان ملل متحد به منظور ایجاد دستور کار جامعی برای پیشرفت مبتنی بر حقوق، که شامل مقاصد حساب شده، اهداف محدود به زمان و شاخص‌های سنجش می‌باشد، یک سلسله جلسات سران جهانی و همایش‌های سراسری دنیا را بانی شده است.

اعتقاد عموم بر این است که تعیین اهداف و مقاصد، همکاران ملی و بین‌المللی را وادار به فعالیت ساخته و باعث همکاری‌های تازه برای پیشرفت می‌شوند. همچنین ایجاد زمینه برای سنجش و ارزیابی جریان امور توسعه و پیشرفت را می‌نماید. در نتیجه مذاکراتی که برای اهداف محدود به زمان انجام می‌شود، اصلاحات سیاسی و تغییرات سازمانی و بودجه‌ای را به وجود می‌آورد. با این حال کمتر از یک سوم کشورهای در حال توسعه برای کاهش فقر هدف‌های ملی قابل سنجشی برگزیده‌اند.

۴. نتایج بحث

انسان ایده‌آل در سند تحول مولفه‌ها و مختصات مختلفی دارد که همه این‌ها ذیل سه ویژگی کلیدی ۱- آزادی و اراده ۲- اجتماعی بودن ۳- تعهد و مسئولیت‌پذیری قرار می‌گیرند. این سه مولفه کلیدی سند تحول در سند ۲۰۳۰ هم بازتاب کم‌رنگی داشته است؛ البته باید بازگو کرد که بین سند ۲۰۳۰ با سند تحول بنیادین افتراقاتی مشاهده می‌شود که ریشه آن را در فرهنگ‌الاهی و فرهنگ‌مادی‌گرایی غربی باید بازجست. در نتیجه دو سند مذکور با وجود اشتراک در مولفه‌های یاد شده دارای تفاوت معنایی و مبنایی می‌باشند. باید به این نکته قائل شویم که سند تحول بنیادین اختیار و آزادی انسان را در چارچوبی که شرع تعیین کرده و در کتاب وحی آمده می‌پذیرد در نتیجه انسان اجازه ندارد به سبب اختیار و اراده خود از خط قرمزهایی که خداوند تعیین کرده عبور نماید. در این سند اراده خداوند در طول اراده انسان و قاهر بر اراده و اختیار اوست و از انجایی که اراده خداوند جز خیر و نیکی را برای موجودات رقم نمی‌زند، لذا پذیرفتن اراده حق بر اراده خود به هیچ وجه به منزله محدود گردیدن اختیار انسان نیست. در نقطه مقابل این آزادی محدود و مشروط سند تحول بنیادین، آزادی مهار گسیخته و بی‌قید و بند غربی مندرج در سند تحول وجود دارد که منشأ آن ماده‌گرایی و انسان‌گرایی است که نهایتاً به نوعی از هرج و مرج در زندگی اجتماعی می‌انجامد. در بحث اجتماعی بودن، تدوین‌کنندگان سند تحول بنیادین، معتقدند که اجتماعی بودن به مثابه اضمحلال فردیت فرد در جامعه نیست بلکه انسان با نگاه داشت فردیت خویش می‌تواند در جامعه

حضور فعال و نه منفعل داشته باشد و از مسوولیت‌های اجتماعی بهره‌مند گردد، اما فرق اساسی سند ۲۰۳۰ با سند تحول در این زمینه آن است که در سند ۲۰۳۰ فردیت در تعاملات اجتماعی حل می‌گردد و آنجا که قانون جلوه‌گری می‌کند فرد عملاً بی‌اختیار است. همه مردم باید برای صلح و عدالت که آمالی جهانشمول است بکوشند تا جامعه‌ای که مطلوب است برپا گردد؛ اما از آنجا که تعریف هر یک از این جوامع از ارزش‌ها متفاوت است، لذا این کوشش با وقفه واقع می‌شود. در سند ۳۰ مسوولیت‌پذیری دایره وسیعی دارد و مردم و دولت‌ها را در بر می‌گیرد. که در زیر عنوان اصول و تعهدات مشترک ما به آن اشاره شده است. البته با عنایت به اینکه مبنای ایدئولوژیکی تدوین‌کنندگان ۲۰۳۰ با مبنای سند تحول بنیادین کاملاً متفاوت است، از این رو ممکن است مسوولیت‌های تصریح شده در سند ۲۰۳۰ با نگرش مذهبی و یا بومی سایر جوامع از جمله جامعه اسلامی ایران و همچنین سند تحول بنیادین نظام آموزش و پرورش در تضاد و تعارض جدی باشد. و بر همین مبنا نمی‌توان آن برداشتی را که سند ۲۰۳۰ از مسوولیت دارند به کشورهای اسلامی از جمله ایران تسری داد و آنها را ملزم به اجرای آن نمود.

منابع و مأخذ

۱. ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۰۵). فتوحات مکیه (۱۴جلدی) تحقیق: عثمان یحیی، مصر: [بی نا]، چاپ دوم.
۲. _____ (۱۳۸۶). متن و ترجمه فصوص الحکم، ترجمه محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولی.
۳. ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۷۸). صوفیسم و تائوئیسم، ترجمه: محمد جواد گوهری، تهران: انتشارات روزنه، چاپ اول.
۴. جهانگیری، محسن. (۱۳۶۷). محیی‌الدین بن عربی؛ چهره برجسته عرفان اسلامی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم.
۵. حکمت، نصرالله. (۱۳۸۴). حکمت و هنر در عرفان ابن عربی، تهران: انتشارات فرهنگستان هنر، چاپ اول.
۶. حلبی، علی اصغر. (۱۳۷۱). انسان در اسلام و مکاتب غربی، [بی جا]: انتشارات اساطیر، چاپ اول.
۷. زیباکلام، فاطمه، (۱۳۷۹). سیر اندیشه فلسفی در غرب، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۸. شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۳۸۶)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و تعلیق: سید جلال آشتیانی، قم: بوستان کتاب، چهارم.
۹. عقیفی، ابوالعلاء. (۱۳۸۰). شرحی بر فصوص الحکم (بررسی و نقد اندیشه ابن عربی)، ترجمه: نصرالله حکمت، تهران: انتشارات الهام.
۱۰. مبانی نظری تحول بنیادین در نظام تعلیم و تربیت رسمی عمومی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۹۰، شورای عالی انقلاب فرهنگی.