



نقد دیدگاه‌های هری فرانکفورت و چارلز تیلور در مورد انتخاب‌گری آدمی بر اساس نظریه اسلامی عمل و پیامدهای آن در تربیت

Human Choice and Education: Islamic Theory of Action versus Frankfurt and Taylor's View

تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۰/۹

تاریخ دریافت: ۹۴/۹/۶

Mohamadreza Madanifar, Khosrow Bagheri Noaparast,
Fatemeh Zibakalam, Alireza Sadeghzadeh

محمدرضا مدنی‌فر، خسرو باقری نوع پرست، فاطمه زیباکلام،
علیرضا صادق‌زاده^۴

Abstract

The main aim of this research is examining and criticizing the concept of human choice in terms of Harry Frankfurt and Charles Taylor's view based on Islamic theory of action. Conceptual analysis and inference are used as research methods for this aim. Frankfurt in discrimination of human desires says whereas first order desires are given, second order desires are results of human position. Regarding this general Frankfurtian hierarchical Model of human desires, Taylor endeavors to revise it concerning second-order desires. He emphasizes on language and society in second-order desires creation process. Examining views of Frankfurt and Taylor on human desires upon Islamic Theory of Action reveals some compromises and differences. Triple states of human soul (nafse) - in Islamic theory can be correspond with hierarchical model of human desires. Comparative analysis has been done in four dimensions, indicates that based on Islamic view of action, role of social values in second-order desires requires some modifications. Finally, educational implications of this discussion explained in these three topics: "improvement and diversification of first-order human desires", "planning for second-order human desires formation" and "supporting relation between reflection and action".

Keywords: Human Choice, desires, Islamic Theory of Action, Education.

چکیده

هدف اصلی این پژوهش، بررسی و نقد مفهوم انتخاب‌گری آدمی در بستر اندیشه‌های هری فرانکفورت و چارلز تیلور بر مبنای نظریه اسلامی عمل است. برای دستیابی به این هدف از روش پژوهش تحلیل مفهومی و استنتاج بهره گرفته شد. فرانکفورت در تفکیک امیال آدمی معتقد است درحالی‌که امیال مرتبه اول، امیالی موجودند، امیال مرتبه دوم، حاصل موضعی هستند که آدمی نسبت به امیال مرتبه اول اتخاذ می‌کند. تیلور با پذیرش کلی این مدل مرتبه بندی شده، قائل به ضرورت اصلاح و بازنگری در این دیدگاه است. وی بر تأثیر مؤلفه زبان و اجتماع در ماهیت این امیال تأکید می‌کند. ارزیابی این دو دیدگاه از منظر نظریه اسلامی عمل، اشتراک‌ها و تفاوت‌هایی را بین حالات سه‌گانه نفس آدمی با الگوی مرتبه بندی شده امیال آشکار می‌کند. این مقایسه که در چهار محور مختلف صورت می‌پذیرد، حاکی از آن است که از منظر نظریه اسلامی عمل، نقش ارزش‌های اجتماعی در امیال مرتبه دوم، نیازمند بازنگری است. سرانجام، بایسته‌هایی تربیتی برآمده از این بررسی در سه محور "گسترش و تنوع‌بخشی به امیال مرتبه اول"، "زمینه‌سازی برای تکوین امیال مرتبه دوم" و "تقویت ارتباط تأمل با عمل" ارائه گردیدند.

واژه‌های کلیدی: انتخاب‌گری انسان، امیال، نظریه اسلامی عمل، تربیت

۱. دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه تهران، madanifar@gmail.com

۲. استاد فلسفه تعلیم و تربیت گروه مبانی فلسفی و اجتماعی دانشگاه تهران.

۳. دانشیار فلسفه تعلیم و تربیت گروه مبانی فلسفی و اجتماعی دانشگاه تهران.

۴. استادیار فلسفه تعلیم و تربیت گروه تعلیم و تربیت دانشگاه تربیت مدرس.

مقدمه

تأکید بر انتخاب‌گری آدمی و تلاش برای طراحی تربیتی مبتنی بر آن یکی از دغدغه‌های مهم اندیشمندان فلسفه تعلیم و تربیت در سال‌های اخیر بوده است. پیترز و هرست از حیث مفهومی، تربیت را از تغییر ناخودآگاهانه و اجباری متمایز دانسته و تلقین را از حیطه تربیت بیرون می‌رانند (Peters and Hirst, 1980). در عین حال، باید در نظر داشت که امکان و ماهیت انتخاب‌گری آدمی و مؤلفه‌های مقوم آن موضوعی فراتر از حوزه تربیت بوده و در سطحی فلسفی، از گذشته تا حال مورد بحث و مناقشه بوده است. در این میان، می‌توان طیفی از دیدگاه‌ها را مشاهده نمود که در یک‌سوی آن انتخاب‌گری آزاد یک اسطوره به شمار آمده و عمل انسان به محرک‌های محیطی پیوند زده می‌شود و در سوی دیگر، انتخاب‌گری نه تنها امری ممکن تلقی شده، بلکه به آزاد شدن انتخاب از هرگونه معیار ارزشی توصیه شده است.

در نظام تربیت کشور ما و اسناد پشتیبان آن نیز انتخاب‌گری متریان، توجهی ویژه را به خود اختصاص داده است. از جمله در «مبانی نظری سند تحول بنیادین»، هدف جریان تربیت در جامعه اسلامی، «آمادگی متریان برای تحقق آگاهانه و اختیاری مراتب حیات طیبه در همه ابعاد» در نظر گرفته شده است (Theoretical Foundations of Fundamental Transformation, 2011, P. 152). همچنین، در «سند برنامه درسی ملی» که مبنای تحول جدید در برنامه‌های درسی به شمار می‌رود، آمده است: «برنامه‌های درسی و تربیتی باید به نقش فعال، داوطلبانه و آگاهانه دانش‌آموز در فرایند یاددهی - یادگیری و تربیت‌پذیری توجه نمایند.» (National Curriculum, 2010, P. 9). از این رو، می‌توان گفت توجه به اختیار و انتخاب‌گری آگاهانه متریان در جریان تربیت، امری اساسی است. در عین حال، با وجود تأکیدهایی از این دست، به نظر می‌رسد مفهوم انتخاب‌گری دانش‌آموزان و اقدام داوطلبانه آن‌ها، توضیح کافی در اسناد نداشته و به صورت امری مجمل و مبهم باقی مانده است.

بنابراین، پژوهش حاضر برای رفع این خلأ و در راستای تلاش برای ارائه تبیینی از انتخاب‌گری و دلالت‌های تربیتی آن، بر آن است تا با نگاهی به نظریه‌های مطرح در این حوزه و با تمرکز بر دیدگاه‌های هری فرانکفورت^۱ و چارلز تیلور^۲ در مقام دو تبیین‌گر انتخاب‌گری آدمی در دوران معاصر، مواضع آن‌ها را در این خصوص مورد نقد و بررسی قرار داده و سپس نتایج آن را در مؤلفه‌های تربیتی انتخاب‌گرانه ارائه دهد. موضعی که این پژوهش از آن منظر به نقد این دو دیدگاه می‌پردازد، نظریه اسلامی عمل است. این دیدگاه که در سال‌های اخیر توسط باقری در آثار متعدد (e.g., Bagheri, 2003; 2008; 2010a; 2010b)

^۱ . Harry G. Frankfurt

^۲ . Charles Taylor

بیان شده، نوعی چهارچوب انسان‌شناختی است که در حوزه تربیت نیز دلالت‌های ویژه‌ای دارد. بر این اساس، پرسش‌های مهم پیش روی این پژوهش را می‌توان چنین مطرح نمود که (۱) در دیدگاه فرانکفورت و تیلور، انتخاب‌گری آدمی چگونه تبیین می‌شود؟ (۲) این تبیین در نسبت با نظریه اسلامی عمل، از چه زمینه‌ها و موارد مشترکی برخوردار بوده و چه موارد اختلافی بین آن‌ها برقرار است؟ (۳) روایت مطلوب از انتخاب‌گری آدمی کدام دلالت‌های تربیتی را در پی خواهد داشت؟

روش

به منظور پاسخ به پرسش‌های پژوهش از روش تحلیل مفهومی و استنتاج بهره گرفته شد. در پرسش نخست، تلاش شد تا با استفاده از روش تحلیل مفهومی (Coombs and Daniels, 1991)، مؤلفه‌های اساسی انتخاب‌گری آدمی در دامن دو دیدگاه بازشناسی و توضیح داده شوند. در پرسش دوم نیز از روش مختار تحلیل تطبیقی (Given, 2008) استفاده شد. چنانکه، با تناظریابی گزاره‌ها میان دو دیدگاه مطرح شده، نسبت بین گزاره‌های متناظر مشخص شد. فرا زبان (Tellings, 2001) انتخابی در این تحلیل تطبیقی که مبنای نقد به شمار می‌رود، نظریه اسلامی عمل خواهد بود. سرانجام، پرسش آخر با رویکردی استنتاجی (Frankena, 1966) و بر مبنای مفهوم مشترکی که در پرسش پیشین به دست آمده، پاسخ داده شد.

انتخاب‌گری آدمی از منظر فرانکفورت و تیلور

فرانکفورت با ارائه الگویی مرتبه بندی شده از امیال در آدمی، سعی بر آن دارد که مفهوم اراده و انتخاب را در انسان تبیین نماید. او معتقد است تفاوتی اساسی بین انسان‌هایی که ما آن‌ها را به عنوان شخص^۱ می‌شناسیم و دیگر مخلوقات وجود دارد (Frankfurt, 1998, P. 12). از نظر فرانکفورت، وجه تمایز شخص از سایر موجودات داشتن میل‌ها، خواسته‌ها و حتی تصمیم‌گیری نیست، بلکه ویژگی خاص بشر، قابلیت او در شکل دادن چیزی است که او آن را «امیال مرتبه دوم^۲» می‌نامد. از دیدگاه او، این امیال متفاوت از امیال موجودند که به اصطلاح باید آن‌ها را «امیال مرتبه اول^۳» خوانند.

آدمی در ورای خواستن، انتخاب و حرکت کردن به سوی عمل، همچنین خواهان آن است که امیال و انگیزه‌های خاصی را داشته (نداشته) باشد. انسان موجودی است که نسبت به امیال خود (امیال مرتبه اول) موضع داشته و گاهی می‌خواهد که در تمایلات و هدف‌های خود، متفاوت از چیزی باشد که هست.

^۱. persons

^۲. second order desires

^۳. first order desires

درحالی که این ویژگی برای دیگر موجودات متصور نیست (Frankfort, 1998, P. 12). فرانکفورت بر آن است که اگر موجودی دارای امیال مرتبه اول بوده اما امیال مرتبه دوم نداشته باشد، نمی‌توان او را شخصی انسانی تلقی نمود، بلکه باید او را موجود «میل‌پرو»^۱ نامید که مشخصه اصلی او این است که دغدغه‌ای نسبت به خواست‌های خود ندارد. به سخن دیگر، امیال این موجود، به‌طور مستقیم او را به سوی انجام کارها سوق می‌دهند. بر این اساس، حیوانات، کودکان خردسال و حتی گاهی افراد بزرگسال می‌توانند در گروه موجودات میل‌پرو قرار داده شوند (Frankfurt, 1998).

از نظر فرانکفورت رابطه بین میل مؤثر با موضع آدمی نسبت به این میل، رابطه‌ای مهم است: می‌توان گفت هنگامی که فرد تمایل مرتبه دوم مثبت را نسبت به تمایل مرتبه اول ایجاد می‌کند، در واقع، هویت خود را با خواست خودش رقم زده است و اگر فردی بتواند هویت خود را ماملانه، به‌وسیله امیال مرتبه دوم خود رقم بزند، آنگاه وی از اراده‌ای آزاد برخوردار است؛ به عبارت دیگر، وقتی در فرد بین امیال مرتبه اول و امیال مرتبه دوم هماهنگی ایجاد می‌شود وی از خود پیروی، لذت خواهد برد. او خود را متعین می‌کند به شرط آن که اراده‌ای معطوف به آنچه می‌خواهد داشته باشد، در غیر این صورت او از خویش جدا شده است (Frankfurt, 1971, P. 11).

الگوی مرتبه‌ای امیال که توسط فرانکفورت ارائه شده با وجود روشن نمودن ابعادی از بحث اراده و انتخاب‌گری آدمی، همچنان پرسش‌هایی را بی‌پاسخ گذاشته است، از جمله اینکه امیال مرتبه دوم، خود تا چه حد متعلق و منتسب به انسان بوده و تا چه حد متأثر از دیگر عوامل هستند؟ در واقع، می‌توان گفت که این الگو گرچه با توصیف انسان میل‌پرو به عنوان موجودی که در او امیال مرتبه دوم شکل نگرفته است حدودی برای مفهوم عاملیت ترسیم می‌کند، اما این حدود مرزهایی حداقلی برای عاملیت محسوب شده و نمی‌توان گفت که به صرف شکل‌گیری امیال مرتبه دوم در آدمی، او عاملیت خود را کسب نموده است، بلکه می‌توان این‌گونه بیان کرد که امیال مرتبه اول، بخشی از «ناخود آدمی» محسوب می‌شوند که انسان عامل، عمل خود را از پیروی مستقیم از آن‌ها خارج می‌سازد. بر این اساس، شرطی لازم برای استقلال عمل فراهم شده اما شروط کافی آن همچنان مورد بحث است. این ابهام از سوی تیلور، استفان کایپرز^۲ (Cypers, 1995) و گری واتسون^۳ (Watson, 1975) مورد توجه قرار گرفته است.

تیلور ضمن پذیرش کلی ساختار مرتبه‌ای امیال که توسط فرانکفورت ارائه شده است، طی دو

^۱. wanton

^۲. Steffan Cuypers

^۳. Gary Watson

محور، وجوهی از آن را واکاوی می‌نماید (Taylor, 1985, PP. 27-38). او در ابتدا انتساب امیال مرتبه دوم به انسان را مورد تأکید قرار داده و معتقد است این امیال مخلوق فرد بوده، لذا فرد در مقابل آن‌ها مسئول است. او معتقد است مفهوم مسئولیت که ارتباط نزدیکی با مفهوم اراده و به دنبال آن با عاملیت دارد، تنها ناظر به عمل نیست. آدمی نه تنها نسبت به اعمال خود مسئول است، بلکه به شکل قوی‌تری نسبت به ارزیابی‌هایی که پیش از عمل شکل گرفته و عمل بر اساس آن بنا شده نیز مسئول خواهد بود. تیلور سپس به ارائه تبیینی از نسبت بین امیال مرتبه اول و دوم می‌پردازد (Taylor, 1985). این تبیین بر محور مفهوم تفسیر خود^۱ شکل می‌گیرد. بر این اساس، هنگامی که انسان به وسیله امیال مرتبه دوم، امیال مرتبه اول خود را مورد ارزیابی قرار داده و خود را کنترل می‌کند، دست به نوعی تفسیر جدید از این امیال زده و طی این تفسیر، نسبت فرد با این امیال تغییر می‌کند. در اثر این تغییر، تجربه‌ای متفاوت از آن میل برای فرد حاصل می‌شود. به طور نمونه، اگر پیش از این، او از انجام کاری شرمگین می‌شد، با تکیه بر ارزیابی و تفسیر جدیدی که از موضوع به عمل آورده، نسبت به عمل خود و میل مرتبه اولی که با این عمل مرتبط بوده تغییر جهت داده و دیگر از آن عمل شرمگین نخواهد شد. البته تیلور تأکید می‌نماید که نمی‌توان رابطه‌ای یک‌طرفه بین تغییر در تفسیر از میل با تغییر در تجربه نمودن آن میل برقرار کرد، به گونه‌ای که بتوان گفت دومی نتیجه اولی است، بلکه به نظر او باید گفت که بدون پذیرش گونه‌های خاصی از توصیف خود^۲، گونه‌های خاصی از تجربه شکل نخواهد گرفت، بلکه به عکس، این توصیف‌ها و تجارب نقشی سازنده برای یکدیگر ایفا می‌کنند.

گرچه بحث‌های مطرح شده از این حیث که مؤلفه‌ها و فرآیندهای حاکم بر انتخاب آدمی را تحلیل می‌کنند، درخور توجه می‌باشند، اما وجه مهم‌تر آن تأثیری است که بر مفهوم عاملیت دارد. این که این مؤلفه‌ها سرانجام تا چه حد به «خود» آدمی منتسب بوده و تا چه متأثر از دیگر عوامل هستند؟ اهمیت این موضوع هنگامی روشن‌تر می‌شود که برداشت‌های تند از عاملیت آدمی که به فردگرایی افراطی منتهی می‌شوند، مورد توجه قرار گرفته و مرز آن‌ها از عاملیت مقبول مشخص شود. برداشت ویژه‌ای از عاملیت می‌تواند این گونه باشد که آدمی را هنگامی می‌توان عامل تلقی نمود که عمل او فقط متکی بر اراده و مستقل از دیگر امور حتی عقل و امیال او باشد. در این نگاه، عقل و امیال، عناصری غیر خودی تلقی می‌شوند.

فرانکفورت این نکته را یادآور می‌شود که هنگامی که فرد به درک خود از امری، خواه عقلانی و خواه احساسی، پاسخ می‌دهد، رابطه او با آن امر، به گونه‌ای ناخودشدگی پیش می‌رود، این تنها توجه او نیست که به سمت آن امر جلب می‌شود، بلکه او تسخیر آن موضوع می‌شود (Frankfurt, 1998). تیلور با

^۱. self-interpretation

^۲. self-descriptions

ورودی تفصیلی‌تر به این موضوع، تلاش می‌کند تا مرزهای خود و ناخود را مورد بحث قرار دهد. او در مقام نقد فردگرایی افراطی حاکم بر مدرنیته، معتقد است از نگاه یک جریان فکری که توسط نیچه و سارتر آغاز شده، ارزش، چیزی است که توسط ارزیابی‌های ما متولد شده باشد و اعتبار ارزش، مرهون انتخاب شدن آن توسط آدمی است (Taylor, 1985, P. 29). لذا، چنین انتخابی، انتخاب واقعی یا به اصطلاح انتخاب آزاد^۱ است. بر اساس این دیدگاه، ارزش‌ها هنگامی ارزش تلقی می‌شوند که ما آن‌ها را انتخاب کرده باشیم و در ضمن انتخابی منجر به ارزش می‌شود که متکی بر دلیل نیز نباشد؛ چراکه در این صورت، انتخاب ما جنبه کشف ارزش داشته و منجر به خلق ارزش نمی‌شود.

البته تیلور به این مسئله اذعان می‌کند که آدمی در برخی شرایط عمل، در وضعیتی قرار می‌گیرد که به دلیل غیرقابل مقایسه بودن گزینه‌های موجود، امکان انتخابی عقلانی نمی‌یابد (Taylor, 1985, P. 24)، اما در عین حال، او نظریه انتخاب آزاد را نیز برای حل این چالش مردود می‌داند. به نظر او، نظریه انتخاب آزاد، راهی را در پیش گرفته که دیگر از مفهومی به نام «خود» نمی‌توان سخن گفت و به دنبال آن، بحث در مورد انتساب یا عدم انتساب عمل به «خود» آدمی نیز بی‌معنا خواهد بود. خلاصه استدلال تیلور را این‌گونه می‌توان بیان نمود که هویت انسان (که «خود» او نیز بر همین مبنا شکل می‌گیرد) دارای مؤلفه اجتماعی است. به سخن دیگر، برای انسانی که فاقد پیوندهای اجتماعی است، تعریف هویت نیز ناممکن است. در حالی که نظریه انتخاب آزاد، امکان هرگونه استدلال ورزی، استفاده از زبان (به مفهوم وسیع خود) و درنهایت، گفتگو در مورد انتخاب و عمل را سلب می‌نماید، از این رو، به نوعی انفکاک اجتماعی منجر خواهد شد و این انفکاک، باعث تخریب هویت و مفهوم خود خواهد شد. در نتیجه، انتخاب آزاد که در پی ایجاد و حفظ اصالت است، به عنصری علیه خود مبدل می‌شود.

تیلور مؤلفه زبان را به مفهوم وسیعش، عنصری مهم در شکل‌گیری هویت آدمی تلقی می‌نماید. او سپس مفهوم «دیگران مهم»^۲ را از مید^۳ به عاریت گرفته و مدعی می‌شود که حتی برخوردار بودن صرف از زبان و فهم مشترک و به کارگیری آن برای مقاصد شخصی نیز مشکل هویت آدمی را حل نمی‌کند، بلکه شکل‌گیری هویت آدمی نیازمند دریافت بازخورد اجتماعی است، که از آن می‌توان با عنوان «میل به رسمیت شناخته»^۴ شدن نام برد (Taylor, 1991, PP. 33-36).

1. Radical choice

2. Significant others اشاره به دیگر افراد جامعه دارد که برای فرد آن قدر مهم هستند

3. که عواطف، رفتار و احساسات فرد از آنها تأثیر پذیرد.

4. Herbert Mead

4. The need for recognition

نقد و ارزیابی دیدگاه فرانکفورت و تیلور از منظر نظریه اسلامی عمل

پس از توصیفی که از دیدگاه‌های فرانکفورت و تیلور در زمینه انتخاب‌گری آدمی بیان شد، در ادامه به نقد و ارزیابی آن‌ها از منظر نظریه اسلامی عمل پرداخته می‌شود. برای این منظور، نخست توصیفی خلاصه‌ای از این نظریه بر اساس منابع باقری ارائه می‌شود.

توصیفی اجمالی از نظریه اسلامی عمل

تصویر انسان در قرآن به گونه‌ای است که می‌توان او را به منزله یک «عامل» در نظر گرفت (Bagheri, 2011, P. 259). بر اساس این تصویر، عرصه وجود آدمی، میدانی پرازدحام از گرایش‌ها و کشش‌های مختلف است که در هر لحظه آدمی را به سمت و سوی سوق می‌دهند. مهم‌ترین مؤلفه‌های درونی و بیرونی مؤثر بر شخصیت آدمی را که در قرآن با واژه «نفس» از آن یاد شده به این شرح است:

- ۱) معرفت و تمایلی درونی نسبت به خدا به نام فطرت که هرگاه فعال شود، اضطراب را از انسان زدوده و آرامش را در او پدید می‌آورد. از این وضعیت نفس به «نفس مطمئنه» تعبیر می‌شود.
- ۲) تمایلی نیرومند به نیازهای اولیه و غریزی که اگر قدرت گیرد، مرزهای اخلاقی را درمی‌نوردد. این وضعیت نفس را «نفس اماره» می‌نامند.
- ۳) عاملی برای بازشناسی امور خوب و بد از هم و راه‌یابی به سوی درستی و خوبی که از آن به «عقل» تعبیر می‌شود.
- ۴) نیرویی برای انتقاد از خود هنگام شکستن مرزها و روی آوردن به بدی‌ها که آن را می‌توان «نفس لوامه» نامید.
- ۵) نیرویی تعیین‌کننده برای اقدام و عمل که به آن «اراده» و «اختیار» گفته می‌شود.
- ۶) نیروهای مؤثر اجتماعی مانند خانواده، فرهنگ، سیاست و اقتصاد که زمینه شکل‌گیری هویت اجتماعی فرد را فراهم می‌کنند.
- ۷) محدودیت‌ها و ضعف‌های بالفعل و بالقوه که آدمی را احاطه کرده‌اند.

سرانجام، این «عمل» آدمی است که نشان می‌دهد او در بین این عوامل به کدام یک رو آورده است، او در محدوده وسیعی که دارد نسبت به عمل خود مسئول بوده و با عمل خود، هویت خود را رقم می‌زند. شایان ذکر است که عمل در متون اسلامی چنان بکار رفته که گاه ناظر به عمل‌های بیرونی یا مشهود و گاه ناظر به عمل‌های درونی و نامشهود است که از آن‌ها به ترتیب از تعبیر «اعمال جوارحی» و «اعمال جوانحی» استفاده می‌شود. عمل، ریشه در مبادی پنج‌گانه‌ای دارد که سه مبدأ اول آن یعنی «شناخت»، «میل» و «اراده»

مبادی اصلی عمل محسوب شده و دو مبدأ دیگر یعنی «طرح» و «عزم» مبادی فرعی در نظر گرفته می‌شوند (Bagheri, 2012). نخستین مبدأ عمل، معرفت است که آنچه در آن مورد نظر است، انگاره، گمان یا باوری است که فرد نسبت به امری دارد. در مرحله بعد، نوبت به مبدأ میل می‌رسد. معرفت فرد نسبت به عمل، میل‌هایی را در او برمی‌انگیزد، حال هنگامی که در فرد میل‌های متعدد سر برآوردند، نوبت به مرحله سوم یعنی اراده می‌رسد که فرد طی آن باید به طرد یا پذیرش میل‌ها پرداخته و میلی را برگزیند و به آن، صورت عمل بخشد.

ارزیابی و نقد دیدگاه‌های فرانکفورت و تیلور در انتخاب‌گری انسان

با توجه به موضوع‌های مطرح شده، به نظر می‌رسد مقایسه بین دو دیدگاه را می‌توان بر اساس چند محور مشترک مورد بررسی قرار داد که در ادامه مطرح می‌شوند.

الف) دسته‌بندی دوگانه و کشمکش بین گرایش‌های موجود در نفس انسان

متناظر با دیدگاه اسلامی که نفس انسان در دو وضعیت اماره و لوامه به تصویر کشیده شده، در نگاه فرانکفورت نیز امیال آدمی به دو نوع مرتبه اول و مرتبه دوم تفکیک شده است. متناظر با این دوگانگی، در هر دو رویکرد نوعی تقابل و تعارض در نفس آدمی نیز قابل مشاهده است، با این تفاوت که تقابل بین نفس اماره و نفس لوامه، تقابلی ضروری و دائمی است در حالی که در نگاه فرانکفورت، تقابل بین دو نوع از امیال از نوع امکانی است، بدین معنا که آن‌ها در برخی شرایط با یکدیگر همسو شده و در مواقعی نیز در برابر یکدیگر قرار می‌گیرند.

ب) ارزش‌گذاری گرایش‌های دوگانه

از منظر ارزشی، در هر دو رویکرد نوعی ارزش‌گذاری قابل مشاهده است. در نگاه اسلامی نفس اماره رو به بدی‌ها دارد و نفس لوامه در موضع مخالف؛ یعنی سرزنش بدی‌ها قرار گرفته است. در دیدگاه فرانکفورت نیز امیال مرتبه اول، به واسطه آن‌که امیالی موجود در آدمی محسوب شده و آدمی در شکل‌گیری آن‌ها نقشی ندارد، تبعیت مطلق از آن‌ها نوعی فاصله گرفتن آدمی از ماهیت خود تلقی شده و امری مذموم محسوب می‌شود. با وجود تناظری که بین نفس اماره با امیال مرتبه اول و همچنین نفس لوامه با امیال مرتبه دوم قابل پی‌جویی است، چنین تناظری به‌طور کامل برقرار نیست. این عدم تناظر را می‌توان در شرایطی مشاهده کرد که فردی واجد میل مرتبه اولی است که این میل ذاتاً واجد گرایش به ارزشی مثبت به‌طور نمونه، میل به پرستش خداوند می‌باشد. درعین حال، ممکن است میل مرتبه دومی در این فرد به وجود آید که نسبت به میل مرتبه اول موضعی مخالف داشته باشد. چنین فردی از منظر فرانکفورت، میل‌پیرو نبوده و از

حیوانی شدن فاصله گرفته است. این در حالی است که از منظر اسلامی، چنین فردی گرایش به امر سوء داشته و در وضعیت نفس اماره قرار دارد. در دیدگاه اسلامی ممکن است فرد در این مسیر به جایی برسد که جایگاه او از حیوان نیز پست‌تر شود. در قرآن کریم این موضوع در آیه ۱۷۹ سوره اعراف به صراحت اشاره شده است.

این تفاوت ممکن است این تصور را ایجاد کند که در نگاه اسلامی، دنباله‌روی از امیال و گرایش‌های مثبت و پرهیز از امیال منفی صرف‌نظر از این که این گرایش‌ها چگونه شکل گرفته و آیا در پیروی از آن‌ها انتخابی صورت گرفته است یا نه اساساً امری ارزشمند محسوب می‌شود. چنین نگاهی متضمن نوعی شیء انگاری آدمی است که طی آن حتی اگر منشأ این خوبی‌ها و بدی‌ها در بیرون از وجود آدمی بوده و او نادانسته و یا ناخواسته نیز به آن‌ها روی آورد، خللی در سعادت یا شقاوت او نخواهد داشت، اما روشن است که چنین موضعی در تعارض با رویکرد اسلامی «انسان به منزله عامل» قرار دارد.

در توجیه این امر باید به دو نکته توجه کرد. نکته اول آن که در نگاه اسلامی، انتخاب‌گری و مسئولیت فرد در برابر عمل، یک مبنا است و نه یک هدف. به بیان دیگر، آدمی هیچ‌گاه نمی‌تواند از شأن عاملیت خود خارج شود و بدین لحاظ به جای آن که به انتخاب‌گری و عاملیت به مثابه یک هدف و یک ارزش دعوت شود، به بهره‌گیری از آن برای رسیدن به ارزش‌ها دعوت شده است. نکته دیگر این که برخلاف تفسیر فرانکفورت از امیال مرتبه اول که آن‌ها را امیالی موجود و به تعبیری بیگانه از خود آدمی تلقی نموده است، از منظر رویکرد اسلامی آدمی در شکل‌دهی و همچنین شدت و ضعف امیال مرتبه اول خود کمابیش نقش آفرین و مؤثر است. این تأثیر به واسطه «آثار بازگشتی عمل» (Bagheri, 2011) قابل توجیه است. بدین صورت که وقتی فرد از امیال خود پیروی کند، باعث تحکیم آن شده و این بدان معنا است که وضعیت امیال مرتبه اول آدمی نیز کمابیش تحت تأثیر انتخاب‌های گذشته او است.

ج) وضعیت مطلوب امیال

می‌توان بین مفهوم «نفس مطمئنه» در رویکرد اسلامی و انسان خود پیرو مورد نظر فرانکفورت تناظری مشاهده کرد. در یک سو، نفس مطمئنه وضعیتی در نظر گرفته می‌شود که در آن اضطراب از صفحه شخصیت آدمی زوده شده و آرامش در آن پدید می‌آید و در سوی دیگر فرانکفورت انسان خود پیرو را کسی می‌داند که امیال مرتبه دوم او موضعی مثبت نسبت به امیال مرتبه اولش گرفته‌اند. از نظر فرانکفورت وقتی فرد بین امیال مرتبه اول و امیال مرتبه دوم خود هماهنگی ایجاد کند، از خود پیروی لذت خواهد برد (Frankfurt, 1971).

بر اساس تفسیر تیلوری از اطمینان نفس می‌توان گفت فرد در حالت نفس مطمئنه اساساً فاقد امیال

منفی است یا این که قدرت این امیال چنان تقلیل یافته‌اند که او بدون قرار داشتن در تقابلی درونی به نوعی هماهنگی در امیال خود دست یافته است. چنان که گفته شد، تیلور معتقد است انسان به عنوان یک موجود خود تفسیر، به کمک امیال مرتبه دوم خود، دست به تفسیر امیال مرتبه اول زده و به شکلی این امیال را تغییر ماهیت می‌دهد. بنابراین، امیال مرتبه اول دیگر به صورت اولیه در انسان حاضر نخواهند بود. به عبارت ساده‌تر، در اینجا قوه شناخت آدمی با تفسیر خود، فرآیند انتخاب را برای اراده آسان‌تر می‌نماید، اما تفسیر دیگری از اطمینان نفس را نیز می‌توان در نظر داشت که ناظر به رضایت فرد از عمل خویش است و نه از انسجامی که در امیال او برقرار شده است. در این حالت فرد موفق به توقف اعمالی از خود شده که متأثر از امیال مرتبه اول او بوده‌اند. در اینجا اطمینان ناشی از قدرت و تفوق اراده است، در حالی که امیال سوء هنوز در او وجود دارند.

از منظر نظریه اسلامی عمل، دیدگاه تیلور در مورد بازتفسیر امیال از دو جهت می‌تواند قابل تأمل باشد. جهت اول اهمیت این تبیین آن است که برخلاف امیال مرتبه اول که ماهیتی غیر شناختی دارند، در امیال مرتبه دوم وجه شناختی ظهور یافته و قدرت می‌یابد. در اینجا عقلانیت به شکلی اساسی در ساختار عمل ورود پیدا می‌کند. به عبارت دیگر، عقل نه تنها در تعیین جایگاه امیال مداخله می‌کند، بلکه در تفسیر امیال مرتبه اول نیز نقش داشته تا جایی که ماهیت آن‌ها را تغییر می‌دهد. وجه دوم اهمیت دیدگاه تیلور آن است که مدعی است، فرد عامل فقط در بدو مواجهه با امیال مرتبه اول است که با فشار این امیال روبرو است و این فشار به تدریج و با تغییر ماهیت آن‌ها کاهش می‌یابد.

به سخن دیگر، می‌توان گفت فرد عامل با دو وضعیت روبرو است. وضعیت نخست، وضعیت تعادل است که در آن، نوعی هماهنگی میان امیال مرتبه اول و امیال مرتبه دوم وجود دارد. وضعیت دیگر، وضعیت عدم تعادل است که بین این دو دسته میل، نوعی اختلاف بروز می‌کند. بر اساس دیدگاه تیلور، این وضعیت نامتعادل چندان پایدار نیست؛ یعنی انسان عامل دست به بازتفسیر امیال مرتبه اول خود زده و با این کار، نه تنها استقلال خود را در برابر این محرک‌ها حفظ می‌کند، بلکه تا حدی فشار ناشی از مخالفت با این امیال را در خود به حداقل می‌رساند و لذا به گونه‌ای از هماهنگی و آرامش دست می‌یابد.

با این حال در اینجا نیز می‌توان این نکته را بار دیگر مدنظر داشت که در رویکرد اسلامی، نفس مطمئنه وضعیتی است که انتخاب‌ها جهت ارزشی مثبت نیز داشته و در آن، این امیال مرتبه اول منفی‌اند که فروکش می‌نمایند. نقطه مقابل آن می‌تواند وضعیتی باشد که همه امیال در جهت ارزشی منفی با یکدیگر هماهنگ می‌شوند.

د) نسبت بین گرایش‌های موجود با «خود» آدمی

وقتی سخن از مفاهیمی چون عاملیت یا خود پیروی به میان می‌آید، این پرسش مطرح می‌شود که در بین مؤلفه‌ها و عوامل مختلفی که انتخاب و عمل آدمی را متأثر می‌سازند، کدامیک «خودی» تلقی شده و می‌تواند ضامن انتساب عمل به آدمی و مسئول بودن او در برابر عمل تلقی شوند؟ پاسخ این پرسش می‌تواند از جمله دیگر محورهای مقایسه بین دو رویکرد مورد بحث در نظر گرفته شود. به نظر می‌رسد باوجود تبیینی که فرانکفورت در مورد سطح‌بندی امیال به مرتبه اول و مرتبه دوم ارائه داده است، این تبیین به قدر کافی نسبت بین امیال، به ویژه امیال مرتبه دوم را با خود انسان مشخص نکرده و همین ابهام، تیلور را بر آن داشته که این موضوع را واکاوی نماید. این در حالی است که از منظر رویکرد اسلامی عمل، گرچه جامعه نقش به‌سزایی در شکل‌گیری نظام ارزش‌گذاری و انتخاب آدمی دارد، اما این نقش قابلیت تعیین تام ندارد. در نقد دیدگاه تیلور باید گفت اگر امیال مرتبه دوم به یکباره به ارزش‌های اجتماعی منتسب شوند، از حیث انتساب عمل، این امیال تفاوت بارزی با امیال مرتبه اول نخواهند داشت. به عبارت دیگر، هرگز نمی‌توان فرد عامل را کسی دانست که تنها امیالی با منشأ فردی (امیال مرتبه اول) را به وسیله ارزش‌های اجتماعی (امیال مرتبه دوم) کنترل می‌کند. اگر انسانی که در پی ارضای امیال مرتبه اول خود است، به بیان فرانکفورت موجودی میل‌پیرو تلقی شده و شخص تلقی نمی‌شود، فردی که ارزش‌های خود را از اجتماع اخذ نموده، از این حیث تفاوتی نداشته و می‌توان او را فردی «دیگری‌پیرو» تلقی نمود.

به نظر می‌رسد نقد مهم وارد بر رویکردهایی که با تکیه بر الگوی فرانکفورت، ارزش‌های اجتماعی را در هویت انسان برجسته می‌کنند آن است که «به رسمیت شناخته شدن» را میل مرتبه اول محسوب نمی‌کنند. باید در نظر داشت که انسان به واسطه وابستگی‌های متعددی که به زندگی اجتماعی دارد، خواه ناخواه مایل به کسب رضایت دست‌کم برخی افراد جامعه و همراهی با آنها است، لذا باید «به رسمیت شناخته شدن» را میلی مرتبه اول در نظر گرفت. اگر این میل به واسطه آن که میلی موجود بوده و محصول اراده انسان نیست، میلی مرتبه اول باشد، آنگاه این میل نه تنها مؤلفه اساسی امیال مرتبه دوم محسوب نمی‌شود، بلکه فرد می‌تواند نسبت به آن موضع داشته باشد. آدمی می‌تواند نسبت به میل خود مبنی بر «به رسمیت شناخته شدن» حالت رضایت داشته و یا خود را از این جهت ملامت کند. باید توجه داشت همان‌گونه که موضع انسان در برابر دیگر امیال موجود می‌تواند به اقتضای موقعیت، موضعی مثبت یا منفی باشد، موضع او نسبت به میل «به رسمیت شناخته شدن» نیز باید از همین قاعده پیروی نماید. لذا، آن هنگام که آدمی در خود نشانه‌هایی از عدم توانایی برای مقاومت در برابر خواست «دیگران مهم» مشاهده نمود و جلوه‌های گرفتار شدن خود را در این میل مشاهده کرد، موضع او در برابر این میل می‌تواند منفی شده و خود را از این جهت سرزنش کند و

در مقابل، هنگامی که این میل را میلی قابل کنترل و خواست دیگران را نیز معتبر ارزیابی نمود، موضع او می‌تواند نسبت به این میل مثبت شود. از منظر رویکرد اسلامی، اتخاذ چنین موضعی ممکن و ضروری است؛ چراکه ارزش‌های اجتماعی خود نیازمند نقد و بررسی خواهند بود. نظریه اسلامی عمل اساساً وابستگی شدید آدمی به جامعه را نمی‌پذیرد و بر این اساس، جامعه و تأثیر آن بر عمل آدمی را نمی‌توان چنان برجسته نمود که جامعه به عنوان منشأ عمل تلقی شود (Bagheri, 2014).

باید در نظر داشت که اجتماع، واقعیتی همگن که در آن تنها یک نظام ارزشی خاص وجود داشته باشد، نیست. جوامع انسانی، همان‌گونه که خداوند این‌گونه اراده نموده، متنوع و متفاوت بوده است و همواره در کنار نظام‌های ارزشی مسلط، خرده نظام‌های وجود دارند که فرد را در موضع ارزیابی و انتخاب قرار می‌دهند. این انتخاب «دیگران مهم» را نیز در برمی‌گیرد.

هر فرد کمابیش می‌تواند در انتخاب این گروه برای خود سهم داشته باشد و بدین شکل تعارض احتمالی بین میل مرتبه اول و میل مرتبه دوم خود را در به رسمیت شناخته شدن توسط دیگران مهم تعدیل نماید. این رویکرد هنگامی که فرد ایستادگی در برابر این میل را در «وسع» خود ندیده و یا درصدد است از اضطراب بیش از حد ناشی از تعارض امیال فاصله گرفته و به سمت آرامش و طمأنینه حرکت کند، رویکردی ثمربخش خواهد بود.^۲

تربیت انتخاب گرانه: بایسته‌های اساسی

بحث‌های نظری مطرح شده نشان می‌دهد که موضوع انتخاب‌گری تا چه حد مهم بوده و از سوی دیگر با چه ملاحظات و پیچیدگی‌هایی روبرو است. تربیت نیز نمی‌تواند نسبت به آماده نمودن متربی برای مواجهه درست با موقعیت‌های انتخاب بی‌تفاوت باشد. اگر انتخاب‌گری درست، قابلیت و مهارتی ضروری برای انسان محسوب شود، آنگاه باید درصدد پاسخ به این پرسش بود که در تربیت، چه اصول و روش‌هایی می‌توان برای نیل به این ضرورت در نظر گرفت.

۱. در آیه ۱۳ سوره حجرات به این موضوع اشاره شده که «ای مردم ما شما را از مرد و زن آفریدیم و شما را در دسته‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید...»

۲. هجرت، به عنوان سازوکاری که در اسلام برای مقابله با فشارهای اجتماعی که خارج از وسع انسان قرار دارد درخور توجه است. در قرآن، در آیه ۹۷ سوره نساء وقتی ملائکه، برخی افراد را نسبت به عملشان مواخذه می‌نمایند آن‌ها پاسخ می‌دهند که «ما در زمین از مستضعفان بودیم.» آنگاه ملائکه می‌پرسند «مگر زمین خدا وسیع نبود تا در آن مهاجرت کنید؟».

ایجاد موقعیت‌های تقابل بین امیال مرتبه اول

آدمی اگر بدون برخورداری از مهارت‌های لازم برای مدیریت امیال خود، در معرض موقعیت‌های واقعی زندگی قرار گرفته و از تجارب لازم برای چگونگی مواجهه با تلاطم‌های این امیال برخوردار نباشد، به طور طبیعی موفق به انجام عمل درست نیز نخواهد شد. تربیت به عنوان فرآیندی که وظیفه ایجاد این گونه آمادگی‌ها را بر عهده دارد، لازم است مهارت دست و پنجه نرم کردن آدمی با امیال را به شکلی که او کمابیش در زندگی با آن روبرو است، فراهم کند، اما این مهارت در درجه اول وابسته به شکل‌گیری امیال متنوع در آدمی است. لذا تربیت، نباید در راستایی به پیش رود که امیال مریبی محدود شده و عرصه تنگ‌تری از انتخاب پیش روی او قرار گیرد، به عکس تا آنجا که وسع متریبی و ضرورت ممانعت از آسیب‌های غیرقابل جبران به او اجازه می‌دهد، دامنه امیال متریبی باید از تنوع لازم برخوردار شود. هرگونه تلاش برای کنترل و محدودسازی بیرونی امیال متریبی در واقع حل مسئله نبوده بلکه منحل نمودن مسئله خواهد بود.

در درجه دوم، لازم است در محیط تربیتی موقعیت‌هایی خاص طراحی و فراهم شود که به واسطه آنها زمینه تعارض بین امیال مختلف متریبی ظهور کند، به گونه‌ای که ارضای یک میل به بهای برآورده نشدن میلی دیگر باشد. به طور نمونه، می‌توان موقعیتی را در نظر گرفت که طی آن، هیجان و کنجکاوی برای کشف یک پدیده نیازمند غلبه بر ترس از مواجهه با ناشناخته‌ها باشد، یا تصاحب و حفظ یک وسیله بازی، نیازمند از دست دادن همراهی هم‌سالان در بازی گروهی باشد. در چنین موقعیت‌هایی متریبی لازم است بین گزینه‌های موجود دست به انتخاب زده و به زعم تیلور، به «ارزیابی‌های قوی» مبادرت ورزد. چنین موقعیت‌هایی گرچه به‌طور طبیعی و به تدریج در عرصه حیات آدمی ظهور می‌نمایند، اما تربیت می‌تواند این موقعیت‌ها را به شکل مناسب‌تری طراحی و اجرا نموده و همزمان مریبی کودک را در این انتخاب‌ها همراهی و راهنمایی کند.

زمینه‌سازی برای تکوین و داوری امیال مرتبه دوم

همان‌گونه اشاره شد، امیال مرتبه دوم می‌توانند نقشی مهم در انتخاب و عمل آدمی ایفا کنند. این امیال که به تدریج و متأثر از وابستگی‌های اجتماعی و همچنین اندیشه‌ورزی خود انسان شکل می‌گیرند، در برابر امیال مرتبه اول انسان قرار داشته و امکان بهتری را برای مواجهه با این امیال فراهم می‌کنند. انتخاب درست را نمی‌توان به‌طور مستقیم با از میان برداشتن امیال سوء موجود در آدمی تحقق بخشید، بسیاری از این امیال نه قابل حذف‌اند و اگر چنین امکانی نیز وجود داشت، حذف آن‌ها متضمن بی‌معنا شدن مفهوم انتخاب و مسئولیت در آدمی می‌شد. به‌طور نمونه، نیازهای فیزیولوژیک، نیازهایی ضروری برای ادامه حیات انسان

محسوب می‌شوند. آنچه لازم است در برابر چنین امیالی صورت پذیرد، جلوگیری از خارج شدن آن‌ها از حدودی خاص است و این مهم، همان چیزی است که می‌تواند به واسطه ایجاد امیالی دیگر در وجود آدمی محقق شود. البته با شکل‌گیری این امیال نیز آدمی از انتخاب و اراده ورزی معاف نخواهد شد، اما شکل‌گیری این امیال گامی مهم برای انتخاب‌هایی درست است و این گام نیز خود محصول انتخاب و اراده ورزی پیشینی آدمی است. از این رو می‌توان گفت، شکل‌گیری امیال مرتبه دوم امری مهم تلقی شده و به دنبال آن تربیت نیز نمی‌تواند نسبت به این موضوع غفلت کند. شکل‌گیری این امیال در مرتبه‌ی باید یکی از هدف‌های تربیت محسوب شود. نکته‌ای که در اینجا باید مدنظر قرارداد این است که از منظر نظریه اسلامی عمل، شکل‌گیری این امیال می‌تواند از چند وجه واجد اهمیت تلقی شود. اول این که انتخاب‌گری انسان جزو موضوع‌های مهم این نظریه محسوب می‌شود. دیگر این که انتساب بیشتر عمل به عوامل خارج از وجود آدمی، از جمله جامعه، به معنای محدودتر شدن دایره مسئولیت انسان نسبت به عملش است و این امر می‌تواند از طریق نسبت داده شدن امیال مرتبه دوم به ارزش‌های جامعه رخ دهد. سومین وجه اهمیت موضوع این است که چون در دوران کودکی، مبدأ ارادی عمل ضعیف است، نمی‌توان انتخاب‌ها و به دنبال آن عمل‌های مطلوبی را از کودک انتظار داشت و این امر بدان معنا است که نمی‌توان انتخاب‌ها و عمل‌های کودک را به عنوان معیار مناسبی برای رشد او در اعمال، به ویژه اعمال اخلاقی در نظر گرفت. این در حالی است که برای این منظور، شکل‌گیری امیال مرتبه دوم می‌تواند به عنوان گامی میانی محسوب شود. فقدان توانایی انتخاب و عمل درست در کودکی به معنای آن نیست که او پس از انتخاب و تصمیم نیز خود را ملاتمت و سرزنش نکرده و از اقدام بد خود احساس شرم نمی‌کند. اگر او بتواند پس از عمل، چنین موضعی نسبت به عمل خود گرفته و به عبارت دیگر این میل مرتبه دوم در او تقویت شود، آنگاه می‌توان انتظار داشت که این میل پیش از انتخاب و عمل نیز اثرگذار شده و آن‌ها را هدایت کند. بر این اساس نیز می‌توان گفت چون عمل درست، معیاری نهایی برای ارزیابی رشد توانایی کودک تلقی می‌شود، شکل‌گیری امیال مرتبه دوم می‌تواند معیاری میانی برای این ارزیابی در نظر گرفته شوند.

با این حال این پرسش مهم باقی است که چگونه می‌توان مرتبه‌ی را در شکل‌گیری این امیال هدایت کرد و به طور خاص این سؤال که اگر «به رسمیت شناخته شدن» توسط «دیگران مهم» خود یک میل مرتبه اول در نظر گرفته شود، چگونه می‌توان مرتبه‌ی را در جایگاهی قرارداد که نسبت به این میل خود موضع اتخاذ کند؟ به نظر می‌رسد حداقل یکی از راه‌های مناسب برای رسیدن به چنین منظوری، طراحی مناسب موقعیت‌های انتخاب و عمل و همراه شدن مرتبه‌ی با مرتبه‌ی در این گونه موقعیت‌ها باشد. از آنجا که اصل عقلانیت، یکی

از اصول مهم حاکم بر عمل آدمی است و این اصل بیشترین نقش را در راهبری درست انتخاب‌ها و عمل او دارد، ارتباط بیشتر عمل با تأمل می‌تواند به عنوان یک اصل تربیتی مورد توجه قرار گیرد.

تقویت ارتباط عمل با تأمل

در خصوص رابطه عمل با تأمل می‌توان از سه رابطه متفاوت سخن گفت. این سه عبارت‌اند از «تأمل برای عمل»، «تأمل در عمل» و «تأمل بر عمل». تربیت باید هر سه این روابط را در متری تقویت نماید. «تأمل برای عمل» ناظر به موقعیتی است که فرد هنوز در موقعیت عمل قرار نگرفته است. در این مرحله او هدف‌های عمل را مورد ارزیابی قرار داده و شیوه‌های رسیدن به این هدف‌ها را واکاوی می‌نماید. همچنین، او می‌تواند پیامدهای عمل را تا حد ممکن بررسی نموده و در طراحی عمل خود لحاظ نماید، اما هنگامی که فرد در موقعیت عمل قرار می‌گیرد، ناظر به ارتباطی که از نزدیک با موقعیت برقرار می‌کند، احیاناً نیازمند برخی بازنگری‌ها در طرح پیشین خود خواهد شد. دریفوس^۱ و دریفوس معتقدند «تأمل در عمل» هنگامی روی می‌دهد که عمل معمول و روزمره با امری ویژه و غافلگیرانه دچار اختلال شود (Drayfus and Drayfus, 2004). از این رو، می‌توان گفت مربی برای تقویت «تأمل در عمل» باید عمل متری را با موانع یا اموری غافلگیرکننده مواجه سازد. سرانجام، «تأمل بر عمل» ناظر به فاصله گرفتن عامل از عمل و نگریستن بدان از منظری پسینی و بیرونی است. طی این فرایند فرد می‌تواند به میزان تحقق هدف‌های عمل و همچنین پیامدهای ناخواسته‌ای که عمل داشته است، بیندیشد و از این تجربه برای مواجهه با موقعیت‌های بعدی استفاده کند.

این تأمل لازم است با رجوع به شواهد عینی و تأثیرات عمل در جهان خارج و بهره‌گیری از ارزیابی دیگر افراد از عمل صورت پذیرد و بدین شکل عمل از حیثیت صرفاً ذهنی فرد عامل خارج شده و ماهیت عینی خود را نیز حفظ کند. نتیجه چنین تأمل‌هایی می‌تواند در مهارت انتخاب‌گری و شکل‌گیری امیال مرتبه دوم متری مؤثر باشد. موقعیت عمل می‌تواند به شکلی طراحی شود که متری در کانون مواجهه با امیال مختلف خود قرار گیرد، به‌طور نمونه، به ازای ارضای یک میل خود، مجبور به دست کشیدن از امیالی دیگر باشد. مربی لازم است متری را از پیش تا حدی نسبت به قرار گرفتن در این موقعیت مطلع نموده تا او فرصتی کافی برای دست‌ورزی با امیال و تأمل برای عمل را داشته باشد. با قرار گرفتن متری در موقعیت طراحی شده، احیاناً ابعاد جدیدی از موقعیت برای او آشکار شده و برای او نوبت به «تأمل در عمل» می‌رسد. درنهایت، پس از عمل است که باید به متری امکان ارزیابی عقلانی عملش داده شود و تا حدی او با نتایج

^۱. Drayfus

و آثار عمل خویش مواجه شود. چنان‌که گفته شد، موضوع به رسمیت شناخته شدن فرد توسط دیگر افرادی که برای او مهم تلقی می‌شوند نیز درخور توجه است. اگر این میل به‌مثابه یک میل مرتبه اول در نظر گرفته شود، توقع آن است که متربی چنین میلی را در خود بازشناسی نموده و سپس نسبت به آن موضع پیدا کند. این موضع مقدمه‌ای خواهد بود که او این میل را به شکلی درست در انتخاب‌ها و اعمال خود دخالت دهد. تجارب مورد نیاز برای دست‌ورزی با این میل می‌تواند در بستر انتخاب و انجام عمل و بازخوردهایی که او از دیگران در این خصوص دریافت می‌کند محقق شود. دریافت چنین بازخوردهایی نیازمند طراحی موقعیت‌های تربیتی است که طی آن انتخاب و عمل متربی در معرض قضاوت و اظهار نظر دیگر همسالان قرار گیرد. در چنین موقعیت‌هایی درعین حال که باید برای متربی تجربه روانی مقاومت در برابر خواست دیگران فراهم شود، لازم است تجربه گفتگو و اندیشه‌ورزی جمعی پیرامون انتخاب‌های او نیز مهیا شود. این ارتباط‌های شناختی از یک‌سو می‌تواند مانع از خودمحوری شناختی متربی و احساس بی‌نیازی او از توجه به دیدگاه‌های دیگران شود و از سوی دیگر ارزش‌های دیگران را زیر تیغ نقد قرار می‌دهد. نقد و بررسی ارزش‌های دیگران به ویژه هنگامی که دیگر افراد در مورد این ارزش‌ها با یکدیگر توافق دارند، رجحان مطلق را از آن‌ها سلب نموده و پای معیارها را به پیش می‌کشد. به‌طور نمونه، اگر متربی در طی قضاوت عملش توسط هم‌سالان احساس شرم کند، این احساس نباید به‌مثابه یک میل موجود پذیرفته شد و مبنای انتخاب‌های بعدی او قرار گیرد، این احساس شرم درعین حال که واجد توجه است، نیازمند ارزیابی نیز هست. به نظر می‌رسد طی چنین اندیشه‌ورزی‌هایی است که آن‌گونه که تیلور می‌گوید، امکان این که آدمی خود را تفسیر کند. در این تفسیر او امیال موجودش که بخشی از وجود او است را تفسیر می‌کند، او می‌تواند میل به رسمیت شناخته شدن را در خود به رسمیت نشناخته و آن را به گونه‌ای مطلوب تفسیر و تجربه نماید.

نتیجه

به عنوان جمع‌بندی می‌توان گفت، رویکرد اسلامی عمل از یک‌سو انتساب عمل را به امیالی که شکل‌گیری و دوام آن‌ها خارج از کنترل آدمی بوده نفی می‌کند و از همین رو است که میل به رسمیت شناخته شدن توسط «دیگران مهم» که در نگاه تیلور در میلی مرتبه دوم جای گرفته و بدین شکل هویت انسان را رقم می‌زند، در رویکرد اسلامی عمل به میلی موجود و مرتبه اول فرو کاسته می‌شود. در این صورت لازمه عاملیت انسان و حفظ استقلال نسبی او از ارزش‌های اجتماعی آن است که او به‌واسطه میلی مرتبه دوم، نسبت به این میل مرتبه اول موضع گرفته و آن را در کنترل خود قرار دهد. همچنین، با توجه به وابستگی عمل صالح به فرآیند و معیارهای درست انتخاب‌گری و پیچیدگی‌های حاکم بر آن لازم است تعلیم و تربیت

سهم خود را در برخوردار نمودن متریبان از چنین مهارتی ایفا نماید. بخش مهمی از این مهارت معطوف به حرکت در مسیری است که طی آن متریبی نه خود را بی‌نیاز از ارزش‌های اجتماعی تلقی می‌کند و نه چنان در آن محاط شده که مسئولیت خود را در یافتن راه صحیح فراموش نماید. این مهم نیازمند بهره‌گیری از اصول و روش‌های مناسب تربیتی است که برخی از آنها در این مقاله پیشنهاد شدند و البته بخش مهم‌تری از آن باید در پژوهش‌های دیگر ارائه شود.

References

- Bagheri, K. (2003). *The nature of religious science*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Press. (In Persian).
- Bagheri, K. (2006). *A second look at Islamic education*. Tehran: School Press. (In Persian).
- Bagheri, K. (2008). *An introduction to philosophy of education of the Islamic Republic of Iran: The goals and principles*. Tehran: Scientific Cultural Press. (In Persian).
- Bagheri, K. (2009). Comparative analysis of Islamic model of action and (post) structuralist anthropology, *Journal of Education*, 98, 36-98. (In Persian).
- Bagheri, K. (2010a). *An introduction to philosophy of education of Islamic Republic of Iran: Philosophy of curriculum*. Vol. 2, Tehran: Scientific Cultural Press. (In Persian).
- Bagheri, K. (2010b). *The desired model of education in The Islam Republic of Iran*. Tehran: School Publishing. (In Persian).
- Bagheri, K. (2011). *An Islamic anthropological foundation for human sciences*. Tehran: Research organization of Educational Ministry of the Islamic Republic of Iran. (In Persian).
- Bagheri, K. (2014). *Comparative analysis of the concept of action in Islam and Hellenistic view*. A Conference held in the Department of Philosophical-Sociological Foundations of Tehran University. Unpublished. (In Persian).
- Coombs, J. R. and Daniels, L. R. B. (1991). Philosophical inquiry: Conceptual analysis, In Edmund C. Short (Ed.), *Forms of curriculum inquiry*. New York: State University of New York Press.
- Cuypers, S. E. (1995). What Wittgenstein would have said about personal autonomy. In P. S. Marshall, *Philosophy of Education: Accepting Wittgenstein's Challenge*. (pp. 127-140). Kluwer Academic Publishers.
- Drayfus, H. and Drayfus, S. E. (2004). The ethical implications of the Five-Stage Skill Acquisition Model, *Bulletine of Science. Technology and Society*, 24, 251-264.
- Frankena, W. (1969). Toward a philosophy of philosophy of education. In Christopher J. Lucas (Ed.), *What is philosophy of education?* (268-291). Toronto: The Macmillan Company.
- Frankfurt, H. G. (1971). Freedom of the will and the concept of a person. *The Journal of Philosophy*, 68, 5-20.
- Frankfurt, H. G. (1998). *The importance of what we care about it*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Given, L. M. (2008). *Encyclopedia of qualitative research methods*. California and London: SAGE Publications.

- Hirst, P. H. and Peters, R. S. (2012). *The logic of education*. London: Routledge.
- National Curriculum, (2010). Retrieved from www.medu.ir/.../ShowFile.aspx at 25/11/2015. (in Persian).
- Taylor, C. (1985). *Human agency and language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1991). *The ethics of authenticity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Tellings, A. (2001). Eclecticism and the integration in educational theories: A metatheoretical analysis. *Educational Theory*, 51(3), 277-282.
- Theoretical Foundations of Basic Transformation in Formal and General Educational System of the Islamic Republic of Iran, (2011). Retrieved from <http://www.medu.ir/portal/Home/Default.aspx?CategoryID=ca78c9d1-def8-4929-a41b-448493e8e91c> (In Persian).
- Watson, G. (1975). Free agency. *The Journal of Philosophy*, 72(8), 205-220.

