

دانش و پژوهش

دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان (اصفهان)

علوم تربیتی و روان‌شناسی

شماره هفتم - بهار ۱۳۸۰

صص ۱۳۰-۱۱۵

نقد و تحلیل تربیت اخلاقی از نظر بعضی از متفکران اسلامی

سیده هاشم گلستانی*

چکیده

تربیت اخلاقی بخشی از حکمت عملی است که فیلسوفان از دیرباز درباره آن نظرات دقیق و صائبی بیان داشته‌اند، این دیدگاهها هر چند از گوناگونی ویژه‌ای برخوردار است، اما می‌توان وجوه بنیادی و مشترکی در آنها یافت.

اهمیت تربیت اخلاقی در نظامهای آموزشی و پرورشی امری بدیهی و غیرقابل انکار است، به طوری که می‌توان گفت انتقال ارزشهای اخلاقی یکی از اهداف اصلی تعلیم و تربیت به شمار می‌رود.

این مقاله در صدد آن است که دیدگاه فلاسفه اسلامی را نسبت به این مسأله تبیین و تحلیل نماید و آشکار سازد که در بیان نظرات در تربیت اخلاقی از چه منابعی و به چه میزان بهره گرفته‌اند. هرچند فلسفه اسلامی در کلیت خود متأثر از اندیشه فلاسفه یونان و تعالیم اسلامی است، اما بخش حکمت عملی و اخلاقی آن کمتر مورد ریشه‌یابی و نقادی قرار گرفته است و این خود هدف عمده این تحقیق است.

نتایج به دست آمده از این تحقیق تاریخی نشان می‌دهد که فیلسوفان اسلامی

کوشیده‌اند بنیادهای متین و اصیل بر امر تربیت اخلاقی بیابند که با تغییر شرایط تاریخی و اجتماعی متزلزل نگردد. این نظرات متأثر از دو گرایش عمده می‌باشد؛ یکی آرای فیلسوفان یونانی به‌ویژه افلاطون و ارسطو و دیگری ایدئولوژی اسلامی و نگرش آیین اسلام به انسان و رفتار شایسته او می‌باشد. بنیادهای اصلی تربیت اخلاقی از دیدگاه این متفکران عبارت است از حاکمیت عقل بر سایر قوا، اصل اعتدال و میانه‌روی در قوای نفسانی، اراده آزاد و حق انتخاب آدمی و سرانجام خویش‌شناسی و معرفت نفس.

مقدمه

اگر تربیت را به برنامه‌ریزی درست به‌منظور رشد و کمال و سعادت آدمی تعریف کنیم، این فرایند در گذر زمان متأثر از سه عامل اساسی بوده است؛ یکی جهان‌بینی و باورهای دنیوی و اخروی ملت‌ها که به زندگی دنیوی و حیات اخروی چگونگی نگریسته‌اند. دیگری داده‌های علمی و نتایج به دست آمده از پژوهش‌های دانشمندان به‌ویژه در علوم رفتاری همچون روان‌شناسی و علوم تربیتی و سرانجام دیدگاه‌های سیاسی حاکمان هر جامعه می‌باشد.

با همه این احوال فیلسوفان کوشیده‌اند، مبنایی عقلانی و استوار بر امر تربیت بیابند به گونه‌ای که با تغییر بینش‌ها و گرایش‌ها بر حسب اوضاع و احوال و شرایط زمان آن مبنایی تغییری نیابد و صلابت و استحکام خود را داشته باشد که در این کوشش فلاسفه اسلامی نقش بسزایی دارند.

میراث فکری متفکران اسلامی در بخش حکمت عملی به‌ویژه شاخه اخلاقی بسیار غنی و وسیع است در این آثار به‌طور مشروح از حسنات و سیئات اخلاقی بحث شده است؛ اما در بیان مبنای آن شواهد زیر مشاهده می‌گردد.

در دانشنامه‌ی علایی (ابن سینا، ۱۳۶۰) آمده که عدل حسن است و ظلم قبیح است از مشهورات است و این بدان معنا نیست که این قضایا از معقولات نمی‌باشد.

همچنین در شفا (ابن سینا، ۱۳۶۲) ملاک فضیلت و رذیلت را ملکه‌ی توسط و

اعتدال می‌داند.

اما این حسن و قبح اعمال در درّة التاج لغرة الدباج (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۶۹) همیشه ظاهر نیست و این عاقل متمکن است که می‌تواند آن را دریابد و یا در مواردی که از ادراک آن ناتوان است باید از شرع مدد گیرد و در اخلاق ناصری (خواججه نصیر، ۱۳۶۴) موضوع علم اخلاق نفس انسانی بود از آن جهت که از او افعالی جمیل و محمود یا قبیح و مذموم صادر تواند شد به حسب ارادت او.

سرانجام اینکه در کاوشهای عقل عملی (حائری یزدی، ۱۳۶۱) بنیاد اخلاق را بر اصل حسن عدل و قبح ظلم استوار داشته و یادآور می‌شود، همان‌گونه که ما نظریات را از اولیات و ضروریات عقل نظری به دست می‌آوریم به همین ترتیب مسائل نظری و اکتسابی عقل عملی را چه در سیاست مدن و چه در تدبیر منزل و چه در تهذیب اخلاق از این دو قضیه‌ای که در عقل نظری از ضروریات و اولیات و هم در نظر عامه از مشهورات است به دست می‌آوریم.

روش تحقیق در این مقاله تاریخی است که با مراجعه به متون معتبر و کهن فیلسوفان نامدار مبانی و اصول نظری اندیشه‌های اخلاقی و ریشه‌های آن در مکتب‌های فلسفی و الهی مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد.

نتایج به دست آمده از این تحقیق نشان می‌دهد که:

- ۱- فیلسوفان اسلامی به‌ویژه آنها که گرایش شیعی داشته‌اند عقل را در تشخیص حسن و قبح اعمال و داوری وافی به مقصود دانسته‌اند و در این داوری البته متأثر از رأی افلاطون و ارسطو و تعالیم اسلامی به‌ویژه قرآن کریم و نهج‌البلاغه بوده‌اند.
- ۲- برخلاف نظرات پاره‌ای از متفکران که آدمی را مجبور دانسته‌اند، این متفکران به اراده و انتخاب آزاد آدمی اعتقاد دارند و بدیهی است آزادی مسؤولیت می‌آورد و در نتیجه افراد، مسؤول اعمال خویش به شمار می‌روند.
- ۳- هم به توصیه قرآن کریم و نهج‌البلاغه و هم به دلیل تأثیرپذیری از آرای فیلسوفان نامدار یونانی اصل اعتدال و میانه‌روی و نظریه حد وسط در اعمال به‌عنوان ملاک و میزانی در رفتار شایسته مقبولیت خاص یافته است.
- ۴- هدف تربیت اخلاقی از نظر فلاسفه یونانی تربیت شهروندی مناسب برای زندگی اجتماعی است در حالی که فلاسفه اسلامی تقرب به خداوند و سعادت و رستگاری دنیوی و اخروی را هدف غایی آن دانسته‌اند.

طرح بحث

زمینه‌های فکری فلاسفه اسلامی که متأثر از آرای فیلسوفان یونانی بوده است از چندین عامل تأثیر یافته است:

عامل اول: اهمیت و اعتبار عقل و خرد آدمی در تمیز اعمال و داوری در صور رفتار و حاکمیت عقل بر قوای غضبی و شهوی که برگرفته از اندیشه‌های افلاطون و ارسطو می‌باشد. شواهد زیر دیدگاه این دو فیلسوف را بیان می‌کند.

«خیر در نظر عوام عبارت است از درک خوشی‌ها و در نظر خواص عبارت است از معرفت» (افلاطون، ۱۳۶۰). که البته منظور معرفت به آنچه ثابت و بادوام و مقرون به خیر واقعی است، می‌باشد و این برعهده عقل و شهود آدمی است.

ارسطو نیز زندگی عقلانی را شرط وصول به سعادت می‌داند.

«انسان موجودی است برخوردار از عقل و بنابراین کردار او نیز باید هماهنگ با

زندگی عاقلانه و اندیشمندانه باشد» (ویل دورانت، ۱۳۵۱)

عامل دوم: پذیرش و انتخاب اعتدال و میانه‌روی در اعمال و قوای نفس به‌عنوان ضابطه و معیار فضیلت و اینکه هرگونه رذیلتی ناشی از افراط و تفریط می‌باشد. این فضایل چهارگانه که ابتدا در نوشته‌های افلاطون (جمهور، کتاب چهارم) مطرح می‌شود، مورد پذیرش حکمای بعدی قرار می‌گیرد.

فضیلت‌های عمده یا اصلی عبارت است از: «حکمت، شجاعت، عفت و عدالت».

«حکمت فضیلت جزء عقلانی نفس است و شجاعت فضیلت جزء اراده است در حالی که اعتدال و خویش‌داری عبارت است از اتحاد اجزای اراده و شهوت تحت حکومت عقل، عدالت فضیلتی است عام و کلی و عبارت از این است که هر جزء نفس کار خاص خود را با هماهنگی درخور وی انجام دهد» (کاپلستون، ۱۳۷۵).

ارسطو به اعتدال و میانه‌روی به‌عنوان مبنای فضیلت تأکید خاص دارد. «هر

فضیلتی حد وسط افراط و تفریط است که هر کدام در جای خود رذیلت‌اند. موضوع با بررسی فضایل گوناگون به اثبات می‌رسد، شجاعت حد وسط بزدلی و بی‌پروایی است. «سخاوت حد وسط تبذیر و بخل است. عزت نفس حد وسط خودخواهی و

خاکساری است». (راسل، ۱۳۶۰).

عامل سوم: نقش ارادهٔ آدمی و حق انتخاب آزاد و مسؤولانه است. بدیهی است فرد مجبور نه امکان اصلاح رفتار دارد و نه اینکه مسؤول اعمال خویشتن است و برخلاف نظر اغلب مکتب‌های فلسفی معاصر که آدمی را مجبور و درماندهٔ مختصات ارثی، شرایط محیطی، تاریخی، اجتماعی و اقتصادی می‌دانند، متفکران اسلامی آزادی عمل و حق انتخاب او را اصلی مسلم می‌دانند.

اما آرای تربیتی فیلسوفان اسلامی که متأثر از آرای تربیتی اسلام است در چند اصل زیر دیده می‌شود.

- ۱- هدف نهایی تربیت، تقرب به خداوند متعال است.
 - ۲- فضیلت علم و دانایی و خردمندی که در آیات قرآن کریم، احادیث نبوی و سخنان گهربار علی علیه‌السلام دیده می‌شود.
- «فضل العلم افضل من فضل العبادة» (فیض الاسلام، ۱۳۲۶). فضیلت علم برتر از فضیلت عبادت است.

اما این طلب علم و فضیلت دانش از دیدگاه متفکران اسلامی مشروط به شرایطی است و آن اینکه انگیزهٔ او تقرب به خداوند متعال و رهایی از غرایز و شهوات و امیال و رسیدن به مقام والای انسانیت باشد نه تفاخر و کسب مال و مقام و به این ترتیب علم نمی‌تواند عاری از جوهر اخلاق و فضیلت باشد. در نتیجه بزرگترین تراژدی قرن ما که جدایی علم از اخلاق است در سنت و تفکر فلسفی ایرانی اسلامی وجود ندارد.

«تعلم باید محض تقرب به خدا و رسیدن به سعادت بی‌منتها و ترقی از مرتبهٔ بهیمیت و دخول در عالم انسانیت باشد و مقصود او مرء و جدال یا رسیدن به منصب و مال و مفاخرت و تفوق بر امثال و اقران نباشد» (نراقی، ۱۳۱۹).

۳- تعقل و تفکر به‌عنوان یک ارزش اساسی در نظام عقیدتی اسلامی به‌ویژه شیعی جایگاه ویژه‌ای دارد و شاهد آن آیات قرآن کریم، احادیث نبوی و سخن معصومین علیهم‌السلام می‌باشد.

«ما من شیء عندالله افضل من العقل» (سخنان علی علیه‌السلام، ۱۳۵۴). هیچ وسیله‌ای برای عبادت خدا بهتر از عقل نیست.

«یا هشام ان الله على الناس حجتین: حجة ظاهرة و حجة باطنة، فاما الظاهرة

فالرسل و الانبياء و الائمة و اما الباطنة فالعقول». ای هشام خداوند بر مردم دو حجت دارد: ظاهر و باطن. حجت ظاهر رسولان‌اند و پیامبران و امامان و حجت باطن عقل است.

«ان اغنى الغنى العقل و اكبر الفقر الحمق» (امامی، ۱۳۷۵). به درستی که بالاترین ثروت عقل است و بزرگترین فقر و تهیدستی حماقت است.

با توجه به اصول یاد شده در تعالیم اسلامی و اندیشه متفکران یونانی، مبانی فکری اندیشمندان اسلامی در مسأله اخلاق و تربیت و آنچه که در نظر آنان تحت عنوان پایه اصلی حکمت عملی مطرح گردیده است به دست می‌آید.

این نظرات، بسیار دقیق و از ژرفایی ویژه‌ای برخوردار است به شرح زیر:

۱- حقیقت وجود آدمی را نفس و روح او تشکیل می‌دهد که جهت ادراکی آن عقل و خرد نامیده می‌شود. این نفس مجرد و غیرمادی است و در اندیشه عده‌ای از فلاسفه و عرفا از عالم علوی است و سرانجام به جایگاه اصلی خویش بازمی‌گردد و در این زندگی دنیایی باید با کسب فضایل نظری و عملی به کمال مطلوب خویش برسد که سعادت و نیکبختی بالاتر از سعادت عقلانی نیست.

آدمی را ورای قالب محسوس نفسی است که متصرف و قهرمان قالب وی است و حقیقت آدمی آن است و اعضا و جوارح آلت است، چنانکه ابوالفتح بستی گفته است:

اقبل علی النفس و استكمل فضائلها فانت بالنفس لا بالجسم انسان
و بعضی او را «نفس» خوانند و بعضی «دل» گویند و بعضی «روح» (خواجه نصیر، ۱۳۶۴).

در نظر امام محمد غزالی نیز شناخت نفس و خویشتن‌شناسی و آگاهی به آغاز و انجام روح، اساس معرفت آدمی را تشکیل می‌دهد اگر خود را شناسد دیگری را چگونه شناسد؟ پس باید حقیقت خود را طلب کند که چیست، از کجا آمده و کجا خواهد رفت و برای چه به اینجا آمده؟ سعادت و شقاوتش چیست و در چه چیز است؟ (غزالی، ۱۳۲۱).

۲- غایت اخلاق و تربیت وصول به سعادت است و سعادت در نظر اغلب فلاسفه اسلامی عقلانی است؛ زیرا عقل برترین قوه و نیروی آدمی است که بر اثر آن از حیوانات ممتاز گردیده است.

در اثبات اصل مذکور استنادهایی داریم به سخن فلاسفه بزرگ اسلامی به شرح زیر:
الف - ابن سینا در مبدأ و معاد چنین گوید: «سعادت نفس در کمال مخصوص به ذات خویش، از همین جهت اختصاص، به این است که عالمی عقلی گردد و سعادتش از جهت علاقه‌ای که از میان آن و میان بدن هست به این است که دارای هیأت استیلائی گردد» (ابن سینا، ۱۳۳۲).

ب - ابن سینا در کتاب الاشارات و التنبیها در نمط هفتم به طور مشروح سعادت و اقسام آن را با عبارت زیر مورد بررسی قرار می‌دهد. «انه قد سبق الى الاوهام العامية ان اللذات القوية المستعالية هي الحسية و ان ماعداها لذات ضعيفة و كلها خیالات غیر حقیقة» (ابن سینا، ۱۳۷۹ ه. ق).

۳- اعتدال و میانه‌روی به عنوان معیار فضیلت در خود تعالیم اسلامی جایگاه ویژه‌ای دارد و منحصر به اندیشه فیلسوفان یونان نیست.

خیر الامور اوسطها (فیض الاسلام، ۱۳۲۶) لاندنم من استشار و لا افتقر من اقتصد» (فیض الاسلام، ۱۳۲۶) هر که مشورت کند پشیمان نشود و هر که میانه‌روی کند، فقیر نگردد. «ما احسن القصد فی الغنی، ما احسن القصد فی الفقر و احسن القصد فی العبادة» (فیض الاسلام، ۱۳۲۶). چه نیک است اعتدال هنگام بی‌نیازی، در فقر و ناداری و در عبادت. «لا یری الجاهل الا مفرطاً او مفرطاً» (فیض الاسلام، ۱۳۲۶) نادان دیده نمی‌شود مگر اینکه تندرو یا کندرو است.

فضیلت اعتدال را ملامحسن فیض کاشانی مبنای فضایل انسانی می‌شناسد و چنین می‌گوید: «تحصیل فضیلت حکمت که همان مرتبه‌اعلای قوه عقلیه و حد وسط است و فضیلت شجاعت که استقامت قوه غضبیه است و فضیلت عفت که استقامت قوه شهویه است و تبعات این فضایل همگی ضرورت دارد.» (فیض کاشانی، ۱۳۶۵).

۴- متفکران اسلامی اصل اراده آزاد و حق انتخاب آدمی و در نتیجه مسؤولیت او را در انجام اعمال گوناگون به رسمیت شناخته‌اند. این نظر از جهت تربیتی و اخلاقی مفید است و از توجیه اعمال ناروا به دلیل عوامل بیرونی جلوگیری می‌کند و راه را بر تبرئه مجرم و توجیه رفتار ناشایست خود می‌بندد؛ اما از جهت انطباق با واقع خالی از اشکال نیست.

از این رو عمل‌گرایان آدمی را موجودی زیستی-اجتماعی می‌دانند و مارکسیست‌ها رفتار آدمی را تابع شیوه تولید و پایگاه طبقه‌ای می‌شناسند و یا جامعه‌شناسان و تاریخ‌گرایان آدمی را محصول شرایط اجتماعی و تاریخی خود می‌دانند، این دیدگاه‌های فلسفی معاصر حداقل بخشی از حقیقت را دریافته‌اند و نمی‌توان منکر تأثیر این عوامل بر ساختار شخصیتی و رفتاری فرد شد و متفکران اسلامی به این عوامل عنایت ویژه مبذول نداشته‌اند و حداکثر درباره تأثیر هم‌نشین و لزوم مجالست با اخیار و پرهیز از مؤانست با اشرار سخن گفته‌اند.

به هر صورت، تغییر خلق و خوی بنا بر اراده آزاد و انتخاب آدمی، جست‌وجوی سعادت حقیقی در لذات روحانی و عقلانی و معرفت نفس از اصول مسلم اغلب متفکران اسلامی است. در اینجا به منظور اثبات مدعا شواهدی چند ارائه می‌گردد.

خواجه نصیرالدین طوسی چنین می‌گوید: «هیچ خلق طبیعی نیست، چه هر خلقی تغییر می‌پذیرد و هر چه تغییرپذیر بود طبیعی نبود، پس خلق طبیعی نبود.» اما خلق که موضوع علم اخلاق است و تغییر و اصلاح آن مورد عنایت است چیست. خواجه نصیر آن را این چنین تعریف می‌کند:

«خلق ملکه‌ای بود نفس را مقتضی سهولت صدور فعلی از وی احتیاج به فکری و رویتی» (خواجه نصیر، ۱۳۶۴) و علامه قطب‌الدین شیرازی همین معنا را به صورت زیر بیان کرده است: «خلق عبارت است از هیأتی راسخ ثابت شده در نفس که افعالی که از وی صادر می‌شود به آسانی صادر شود بی حاجت به فکری» (شیرازی، ۱۳۶۹).

در نظر بوعلی عوام مردم سعادت را در لذات حسی می‌دانند و از ادراک لذات برتر ناتوان‌اند. اینان نمی‌دانند که پیروزی و افتخار و سربلندی چه لذتی دارد. سخا و بخشش و عزت نفس و بزرگواری و دلیری و شجاعت و فهم حقایق و عمل به مقتضای فضایل چه لذتی دارد. لذت در دریافت خیر و کمال و رسیدن به آن است و بدیهی است خیرات و کمالات و در نتیجه لذات عقلانی برتر و کامل‌تر از لذات جسمانی است به چند دلیل.

اول اینکه حس به ظاهر امور پی می‌برد و عقل به ذات و کنه امور. دوم آنکه لذت حسی محدود است به مآکل و مشارب و مناکیج در حالی که لذات عقلی یعنی فهم حقایق

بی نهایت است. سوم اینکه لذات حسی موقت و ناپایدار و دگرگون شدنی هستند در حالی که لذات عقلی ثابت و بادوام اند.

به همین جهت بوعلی در اشارات، نمط هشتم، انواع سعادت و شادمانی را به ترتیب زیر بیان می دارد که بیشترین شادمانی از پروردگار است که به ذات خویش بیندیشد چه او جمال و کمال محض است او عاشق و معشوق ذات خویش است آنگاه عشق و شادمانی عقول مجرد است که بر اثر شادمانی نسبت به ذات پروردگار به خود نیز شادمان اند و سرانجام عاشقان مشتاق پروردگارند که در شوق و عشق به سر می برند. آنگاه نفوس متوسط بشری که میان عالم بالا و پایین، مجرد و مادی قرار دارند و بالاخره نفوسی که در عالم طبیعت و جهان مادی و جسمانی فرو رفته اند و از لذات واقعی محروم مانده اند.

ملاصدرا نیز سعادت حقیقی را سعادت عقلانی می داند: «کمال کل قوة من نوعها او جنسها، فکمال الشهوة و سعادتها هو اللذة و کمال الغضب و سعادتة هو الغلبة و اللوهم الرجاء و التمنیء و للخیال تصویر المستحسنات و للنفس بحسب ذاتها العقلیة الوصول الی العقلیات و صیورتها موضوعة للصور الالهیة من لدن الحق الاول الی ادنی الوجود» (ملاصدرا، ۱۳۵۴).

ترجمه: «کمال هر قوه ای از نوع یا جنس همان قوه است، چنانکه کمال شهوت و سعادت آن لذت است و کمال غضب و سعادتش غلبه و برای وهم امید و تمناست و برای خیال تصویر صورتهای نیکو و برای نفس به حسب ذات عقلیه اش وصول به عقلیات و موضوع شدنش برای صور الهیه و نظام وجود و هیأت کل از نزد عقل اول تا پایین ترین مراتب وجود و هستی».

خلاصه اینکه نفس لطیفه ملکوتیه در انسان امری ربّانی و سرّی از اسرار الهی است که شایسته معرفت و شناختن حقایق کلیه موجودات است به شرط آنکه حجاب های نامبرده که بعضی عدمی و بعضی وجودی و بزرگتر از همه آنها اشتغال به غیر خدا و توجه به صور موهومات فریبنده ای است مانع از ادراک و معرفت او نگردند» (ملاصدرا، ۱۳۶۶).

ملاصدرا معرفت نفس را از جهات گوناگون برترین دانش می داند چه با شناخت

آن شناخت پروردگار متعال حاصل می‌شود. (من عرف نفسه فقد عرف ربه) دیگر اینکه به وسیله نفس شناخت سایر حقایق میسر می‌شود، دیگر اینکه نه تنها طبیعت و عالم جسمانی که عالم روحانی و مجردات و عقول و فرشتگان نیز به یاری نفس شناخته می‌شود و بالاخره اینکه شناخت نفس آدم دشمنان درونی خود را که همان هوی‌ها، امیال و شهوات باطنی است می‌شناسد و بهتر می‌تواند با وسایس نفسانی مقابله کند در اینجا بخشی از عبارت ملاصدرا که ناظر بر این موارد است آورده می‌شود. «اعلم ان معرفة النفس الانسانية اطلاعا علی امور كثيرة. واحدها انه بواسطها يتوصل الى المعرفة غيرها. و من جهلها جهل کل ما عداها...» (ملاصدرا، ۱۳۶۰).

ترجمه: بدان که در معرفت نفس آدمی آگاهی بر امور بسیاری دست می‌دهد، یکی از آنها این است که بر اثر آن شناخت سایر چیزها حاصل می‌شود و هر کس جاهل به آن باشد به سایر چیزها جهل دارد.

در دنباله این مطلب هشت فایده را در معرفت نفس بیان کرده است.

میرداماد استاد ملاصدرا که در مقامات علمی و سیر و سلوک از مقام ارجمندی برخوردار است، حیات حقیقی آدمی را در لذت عقلی می‌داند که از عالم حس رهایی یابد و عالم عقلی گردد و موت طبیعی او تولد ثانوی او خواهد بود که او را به زندگی سعادت ابدی و حقیقی در سرای دیگر می‌رساند، اگر نفس او پاک و از هرگونه آلودگی میرا باشد «إذا تحققت ان اللذت العقلية و المعارف الربوبية هی انضاض الحیوة الحقيقية فی هذه النشأة النافذة البائدة و ان من استطاع خرق العالم الحسی، صار سیاحاً فی العالم العقلي فاحکم. اذن ان الموت الطبيعي يشبه ان يكون ولادة ثانية للحیوة الحققة السعادة الباقية فی تلك النشأة الاخرة اذا كانت النفس المجردة ظاهرة الذات من کل شوب و دنس نقيه الجوهر من کل سوء و درن.» (میرداماد، ۱۳۵۶).

ترجمه: وقتی برای تو ثابت گردید که در این سرایی که فناپذیری و پراکندگی بر آن حاکم است لذات عقلی و معارف ربانی سرمایه حیات حقیقی است و آن کس که بتواند دنیای حسی را رها کند و به گردش در عالم عقلی مبادرت ورزد پس پذیر که در این هنگام مرگ طبیعی همانند تولدی دوباره است، برای زندگی حقیقی و سعادت جاودانی در سرای آخرت زمانی که نفس مجرد ذاتش از آمیختن به پلیدی‌ها پاک و مهذب باشد وجوه آن از هرگونه بدی و پلیدی پاکیزه باشد.

مطلب دیگر اینکه مسائل تعلیم و تربیت در نوشته‌های فلاسفه اسلامی در بخش حکمت عملی به‌طور عموم و به‌ویژه در اخلاق آمده است. از این رو برای بررسی نظرات آنها باید جایگاه علم اخلاق را در جمع فنون حکمت به‌دست آوریم، آنگاه به تجزیه و تحلیل نظرات تربیتی آنها که عملاً در آرای اخلاقی آنها مندرج است پردازیم. حکمت یا فلسفه به دو بخش عمده تقسیم می‌شود، یکی نظری که غرض از آن شناخت حقایق عالم هستی است به قدر طاقت بشری و دیگری حکمت عملی که از اخلاق و رفتار شایسته بحث می‌کند. احکام صادر از عقل نظری دو عنوان دارد حق و باطل.

علامه حلی در کتاب موجز و ارزنده کلامی خود «الباب الحادی عشر» از این مطلب چنین یاد می‌کند: العقل قاض بالضرورة ان من الافعال ما هو حسن کرد الودیعة والاحسان و الصدق النافع و بعضها ما هو قبیح كالظلم و الكذب الضار و لهذا حکم بهما من نفی الشرایع، كالملاحدة و حکماء الهند، و لانهما لو انتفینا عقلا لاتنفینا سمعاً بانتفاء قبح الکذب حیث ان من الشارح» (حلی، ۱۳۷۷ ه. ق).

ترجمه: عقل به‌ناچار داور است بر اینکه بعضی از کارها خوب است مانند رد امانت و نیکی کردن و راست گفتنی که در آن نفع (عقلانی) باشد و هم اینکه داور است به زشتی بعضی از اعمال مانند ظلم کردن و دروغ گفتنی که در آن زیان باشد و از این جهت است که کسانی که اعتقاد به شریعتی ندارند مانند ملحدان و حکمای هند ایشان هم حکم به خوبی اول و بدی دوم نموده‌اند و اگر عقل حکم نکند به حسن و قبح اشیاء در شرع نیز نمی‌توان آن را ثابت کرد؛ زیرا ممکن است صدور کذب از شارع و آورنده دین چون عقل حکم نمی‌کند به قبح آن.

حکمای اسلامی مستقلات عقلیه را بنیاد اساسی احکام اخلاقی می‌دانند. مستقلات عقلیه قضایایی هستند که تصور موضوع و محمول برای صدور حکم کافی است و نیاز به دلیل و برهان از خارج ندارد.

«عقل در دادرسی و تصدیق به اینکه عدل نیکو است و ظلم قبیح است استقلال دارد و از بیرون قضیه کمک نمی‌پذیرد و این بدان معناست که همین که شناسایی تصویری شما تکمیل شد بلافاصله اذعان خود به خود حاصل می‌شود».

در برابر مستقلات عقلیه استلزامات عقلیه است که عقل بر اساس معیارهای دیگری درباره آنها به داوری می‌پردازد؛ مثلاً با در دست داشتن آن دو حکم کلی که «عدل نیکو و ظلم ناپسند است» هرگونه ناروایی و بی‌عدالتی همچون دزدی، گرانفروشی، زنا، تزویر و دروغ را از مصادیق ظلم می‌شناسد و آن را ناپسند و زشت می‌داند.

فضایل اصلی و فرعی

فضایل اصلی عبارت‌اند از: حکمت، شجاعت، عفت و عدالت و سایر فضایل منشعب از آنهاست به شرح زیر:

از فضیلت حکمت هفت فضیلت جدا می‌شود. «اول ذکا و دوم فهم و سیم صفای ذهن و چهارم سهولت تعلم و پنجم حسن تعقل و ششم تحفظ و هفتم تذکر. اما ذکا آن بود که از کثرت مزاولت مقدمات متوجه سرعت انتاج قضایا و سهولت استخراج نتایج ملکه شود...» (خواجه نصیر، ۱۳۶۴).

و اما انواعی که در تحت جنس شجاعت است، یازده نوع است: اول کبر نفس، دوم نخوت و سیم بلندهمتی و چهارم ثبات و پنجم حلم و ششم سکون و هفتم شهامت و هشتم تحمل و نهم تواضع و دهم حمیت و یازدهم رقت ... (خواجه نصیر، ۱۳۶۴).

و انواعی که در تحت جنس عفت است، دوازده نوع است: حیا، رفق، حسن هدی، مسالمت، دعت، صبر، قناعت، وقار، ورع، انتظام، حریت، سخا.

و اما انواعی که در تحت جنس عدالت است، دوازده نوع است: صداقت، وفا، شفقت، صلت رحم، مکافات، حسن شرکت، حسن قضا، تودد، تسلیم، توکل، عبادت.

اینک اصول فضایل اخلاقی را همراه با رداییلی که ناشی از افراط یا تفریط است در جدول زیر نمایان می‌سازیم.

قوای نفس آدمی

عقلانی		غضبی		شهووی	
افراط	اعتدال	تفریط	افراط	اعتدال	تفریط
سفه	حکمت	بله	تهور	عفت	خمودنفس

متفکران اسلامی بعد از بیان فضایل اصلی به بیان انواع فضایل فرعی پرداخته‌اند و آنگاه شبه فضیلت‌ها را مورد بحث و نقد قرار داده‌اند.

نکته دیگر اینکه نه تنها کوشیده‌اند اخلاق را مبتنی بر عقل و خرد پایه‌گذاری کنند، بلکه در هر مورد به سخن معصومین علیهم‌السلام تمسک جسته‌اند تا دلایل عقلی و نقلی را به هم درآمیزند.

فی‌المثل قطب‌الدین شیرازی احادیث متعددی بر فضیلت حسن خلق و امکان تغییر اخلاق و رفتار و فضیلت پاکدامنی، شجاعت، سخاوت، راستگویی، عفو و بخشش، مدارا، فروتنی، شکرگزاری آورده است (شیرازی، ۱۳۶۹).

در پایان باید توجه داشت که تعدادی از متفکران اسلامی اخلاق و تربیت را جدا از آمیزه اندیشه فیلسوفان یونانی مورد بررسی قرار داده‌اند. از جمله غزالی که هر چند با فلسفه و معیارهای فیلسوفان (افلاطون، ارسطو) در شناخت فضیلت‌ها از ردیلت‌ها مخالف بود؛ اما آنجا که مطلبی را حقیقت می‌یافته و در آن استحکام لازم را می‌دیده بهره برده است؛ اما اندیشه او بیشتر تحت تأثیر عمیق اندیشه‌های اسلامی است. او به پیروی از آموزش‌های قرآن کریم به شکر، زهد، توبه، توکل، خوف از خدا، صبر و شکیبایی و حب خداوند توصیه می‌کند. اصولی که جایی در فکر و اندیشه یونانیان نداشته است او از یک طرف به ترک دنیاپرستی و لذت‌طلبی که سبب معصیت و تفاخرجویی می‌شود توصیه می‌کند و از طرف دیگر مدافع کار و فعالیت و نشاط و شادمانی است.

«طرب و کار، مایه طراوت و ابتهاج دل می‌شود و فکر خسته و ملول را تسکین می‌بخشد... استراحت، شخص را آماده کار می‌کند و کار و تفریح مایه کارهای خطیر می‌شود». (غزالی، ۱۳۵۸).

غزالی اساس دیانت را عمل می‌داند و می‌گوید علم به دین و احکام آن آسان و عمل به آن دشوار است.

نتیجه

تربیت اخلاقی یکی از شاخه‌های حکمت عملی در آثار فیلسوفان اسلامی است که بیش از بخش‌های دیگر درباره آن تحقیق و تفحص کرده‌اند و به‌طور مشروح صور رفتار و عوامل مؤثر بر آن، معیارهای فضیلت و رذیلت را در اصول و فروع اخلاق و رفتار مورد بررسی قرار داده‌اند. با عنایت به اینکه ارزشهای اخلاقی یکی از مسائل اساسی تعلیم و تربیت در جهان امروز به شمار می‌رود و دیدگاه اغلب متفکران غربی و مکتب‌های فلسفی معاصر مبتنی بر نسبییت اخلاق و ارزشهای اخلاقی است و اینکه زندگی ماشینی و دنیای صنعتی نظام ارزشی پیشین را در ابعاد گوناگون فرو ریخته است یک بازنگری در بنیادهای اخلاقی ضرورت دارد. این بازنگری از یک سوی با الهام از میراث فرهنگی به‌ویژه متن کتاب آسمانی یعنی قرآن مجید و احادیث نبوی و سخنان حکیمانه علی (ع) در نهج‌البلاغه میسر است و از سوی دیگر بهره‌گیری از آرای فیلسوفانی که بنیادهای مستحکمی بر نظام ارزشی ارائه داده‌اند و این مهم در اندیشه فلاسفه نامدار اسلامی همچون ابن‌سینا، خواجه نصیر و ملاصدرا مشهود است.

در این مقاله با مراجعه به متون اسلامی و آثار آن فیلسوفان مبانی تربیت اخلاقی استنتاج شده است. این مبانی البته تعارضی با یکدیگر ندارد؛ زیرا شرع مبین هم حقایق عقلانی را ارائه کرده است و پذیرش عقل به‌عنوان داور و حکم به منزله پذیرش شرع است. در نتیجه اخلاق و فعل اخلاقی می‌تواند بر بنیاد عقل‌گرایی و عزل قوای شهوی و غضبی در تصمیم‌گیری‌های ارزشی، رعایت اعتدال و میانه‌روی و بهره‌گیری از جاده توسط که به دور از هر گونه افراط و تفریطی باشد صورت گیرد. همچنین جبر روانی روان‌شناسان، جبر اجتماعی جامعه‌شناسان، جبر تاریخی و اقتصادی مارکسیست‌ها و حتی جبر الهی و تبیین و تعلیل رفتار براساس مشیت الهی و قضا و قدر که همه این نظرات به سلب مسؤلیت فردی و زبونی و درماندگی آدمی می‌انجامد، جایگاهی ندارد، بلکه اراده آزاد و حق انتخاب فرد مؤید مسؤلیت او در قبال اعمال و رفتارش می‌باشد. بدیهی است یک مقایسه تطبیقی و نقد و تحلیل در این مورد بین نظرات متفکران اسلامی و غربی ضرورت دارد که از حوصله این مقاله بیرون است و تحقیق مستقلی را می‌طلبد که در آینده به خواست خداوند متعال صورت می‌گیرد.

منابع

- ابن سینا. (۱۳۳۲)، المبدأ و المعاد، به کوشش محمود شهبابی خراسانی، انتشارات دانشگاه تهران.
- ابن سینا. (۱۳۶۰)، دانشنامه علائی، تهران، کتابخانه فارابی.
- ابن سینا. (۱۳۷۹)، الاشارات و التنبیها، قم، مکتبه المرعشی.
- ابن سینا. (۱۴۰۴)، شفا، قم، مکتبه المرعشی.
- افلاطون. (۱۳۶۰)، جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، چاپ پنجم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- امامی، محمدجعفر. (۱۳۷۵)، نهج البلاغه، علی علیه السلام، چاپ دهم، قم، مدرسه الامام امیرالمؤمنین.
- حائری یزدی. (۱۳۶۱)، کاوشهای عقل عملی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- حرانی، ابو محمد الحسن. تحف العقول، ترجمه احمد جنتی عطایی، (۱۳۵۴)، تهران، انتشارات اسلامیة.
- حلی، علامه. (۱۳۷۳)، الباب الحادی عشر، قم، مکتبه العلامة.
- خراسانی، شرف الدین. (۱۳۵۲)، از سقراط تا ارسطو، تهران، انتشارات دانشگاه ملی ایران.
- خواجه نصیرالدین طوسی. (۱۳۶۴)، اخلاق ناصری، چاپ سوم، تهران، انتشارات خوارزمی.
- راسل، برتراند. (۱۳۷۳)، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، چاپ ششم، تهران، کتاب پرداز.
- شیرازی، قطب الدین. (۱۳۶۹)، درة التاج لفرقة الدیاج، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا). (۱۳۶۰)، اسرار الآیات، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا). (۱۳۶۶)، الشواهد الربوبیة، تهران، انتشارات سروش.
- صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا). (۱۳۵۴)، المبدأ و المعاد، تهران، انجمن فلسفه ایران.
- غزالی، امام محمد. (۱۳۵۸)، احیاء علوم الدین، قاهره.
- غزالی، امام محمد. (۱۳۲۱)، کیمیای سعادت، تهران.

فیض الاسلام. (۱۳۲۶)، نهج البلاغه، علی علیه السلام، تهران، چاپخانه کتاب.

فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۳۶۵)، منهاج النجات، ترجمه رضا رجب زاده، تهران، پیام آزادی.

کابلستون. تاریخ فلسفه، جلد یکم، ترجمه سید جلال الدین مجتبیوی، (۱۳۷۵)، چاپ سوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

لاهیجی، ملا عبدالرزاق. (۱۳۷۷)، گوهر مراد، تهران، کتابفروشی اسلامیة.

میرداماد. (۱۳۵۶)، کتاب القیسات، تهران، انتشارات توس.

نراقی، ملا احمد. (۱۳۱۹)، معراج السعادة، تهران، شرکت طبع کتاب.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی