

تبیین مبانی ارزش‌شناسی سند ملی آموزش و پرورش در رویارویی با بحران اخلاقی

مریم بناهان *

دریافت مقاله: ۹۲/۳/۶

پذیرش نهایی: ۹۳/۱۲/۲۰

چکیده

طرح پژوهشی سند ملی آموزش و پرورش اولین اقدام در جهت تدوین نظام‌مند فلسفه تربیت در جمهوری اسلامی ایران است که در این مقاله بخش مبانی ارزش‌شناختی آن در جهت سنجش میزان واقع‌نگری و توانایی آن برای رویارویی با چالش‌های جهانی همچون بحران اخلاقی، مورد نظر قرار گرفته است. تبیین نسبیت‌گرایی اخلاقی به عنوان یکی از مبانی ارزش‌شناختی موجد بحران اخلاقی و سنجش توانایی سند ملی آموزش و پرورش به عنوان نمونه مدونی از فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی در رویارویی با چالش‌هایی این چنین محور اساسی بحث است که با روش تبیینی - تحلیلی انجام شده است. حاصل بحث بیانگر این است که چون مبانی ارزش‌شناختی سند ملی آموزش و پرورش ناظر بر غایت تعالی روحی و معنوی و تکوین کمال وجودی انسان و تحقق حیات طیبه است، توان لازم را برای پیشگیری و اصلاح پاره‌ای از اوضاع مخاطره‌انگیز اخلاقی و ارزشی داراست؛ هرچند توان پیشگیرانه سند ملی آموزش و پرورش در حوزه مخاطرات اخلاقی بیش از توان اصلاح‌گرایانه آن است.

کلید واژه‌ها: فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی و نسبیت‌گرایی، بحران اخلاقی و جمهوری اسلامی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

بدون تردید ارزشها بویژه ارزشهای اخلاقی رکن اساسی زندگی آدمی را تشکیل می‌دهد. رسالت اساسی تعلیم و تربیت نیز ایجاد بستر مناسب رشد ارزشهاست. از اینرو نهاد تعلیم و تربیت مهم‌ترین نهاد هر اجتماع است که باید موجبات اعتلا و اقتدار فرهنگی و سیاسی هر کشور را فراهم آورد. برنامه‌ریزیهای آموزشی، تعیین اهداف، محتوا و مبانی تربیتی هر کشور بر پایه مبانی کلی فلسفی پذیرفته شده آن کشور صورت می‌گیرد. «ما نمی‌توانیم بدون در نظر گرفتن مسائل کلی فلسفه، سیاستهای موجود تعلیم و تربیت را نقد، و سیاستهای جدیدی را به جای آن پیشنهاد کنیم. در بررسی برنامه‌های تربیتی باید به ماهیت زندگی خوب، که برنامه تربیتی قصد رسیدن به آن را دارد به ماهیت خود انسان و ماهیت واقعیت غایی توجه کنیم» (نلر، ۱۳۷۷).

غیر قابل انکار است که همه نظامهای تربیتی و آموزشی جهان در پی هدایت و یا زمینه سازی به منظور دستیابی به سعادت و خوشبختی افراد جامعه برنامه‌ریزی می‌کنند؛ صرف نظر از نوع تعریفی که از خوشبختی و سعادت ارائه، و یا روشها و مسیری که طرح‌ریزی می‌کنند. از اینرو عده‌ای بر آنند که اصولاً برنامه تربیتی خنثی وجود ندارد. جرج نلر تعلیم و تربیت را «اقدامی اخلاقی می‌داند و رسالت اخلاقی تعلیم و تربیت را ایجاد زمینه مناسب آموزشی و پرورشی به منظور بهزیستی نسلهای آینده می‌داند» (نلر، ۱۳۷۷).

مطالعات نظری همچون سند ملی آموزش و پرورش تلاشی بجا و ضروری است با هدف شناخت و تبیین و ارائه مبانی فلسفی تعلیم و تربیت اسلامی و نیز تأکیدی است بر لزوم بازنگری در مبانی پیشین و برقراری هماهنگی بیشتر آنها با موازین دین اسلام و در نظر گرفتن جریان فزاینده تحولات جهانی؛ بدین ترتیب «فلسفه تعلیم و تربیت، فعالیت فکری منظمی است که از فلسفه برای سازماندهی فرایند تربیت، هماهنگی، توضیح ارزشها و اهدافی استفاده می‌کند که بر فرایند تربیت اشراف دارد.» (متقی فر، ۱۳۸۰: ۱۰۰).

از سوی دیگر با توجه به دگرگونی شدید ارتباط میان فرهنگها، شکسته شدن مرزهای فرهنگی، کوچک شدن جهان و آسان شدن ارتباطات، هیچ فرهنگی را نمی‌توان در حریم و قرنطینه نگاه داشت؛ لذا لزوم کسب آگاهی نسبت به نظریات فلسفی رایج در کشورهای دیگر در زمینه ارزشها و اخلاق و داشتن رویکردی انتقادی نسبت به آنها و نیز پیامدها و آثار آنها، تضمینی است بر

واقع‌بینی و جامعیت برنامه‌های تربیتی و امیدی است برای استواری حیات اخلاقی کشور. بنابراین به منظور سنجش استحکام نظریات بخش مبانی ارزش‌شناختی سند ملی آموزش و پرورش ناظر بر بند نهم از ملاکهای مورد نظر در تلفیق نتایج مطالعات نظری و تدوین فلسفه تربیت، فلسفه و رهنامه تربیت رسمی و عمومی در جمهوری اسلامی ایران یعنی «توانایی برای پشتیبانی از ارائه راه‌حلهای واقع‌بینانه و کارآمد برای مهمترین چالشها و بحرانهای فعلی و در پیش روی نظام آموزش و پرورش» (صادق زاده و همکاران، ۱۳۸۷: ۹۰) و به عبارتی سنجش میزان واقع‌نگری آن در رویارویی با معضلاتی چون بحران اخلاقی، روند ذیل پیش گرفته می‌شود:

۱- ارائه نظریات گوناگون در باب ارزش و اخلاق و نیز نسبت‌گرایی و پیامدهای ناگوار آن

در اخلاق

۲- بررسی میزان توانایی سند در برخورد با مسائل مبتلابه عصر حاضر در اینجا بحران اخلاقی روش این پژوهش، تبیینی - تحلیلی است؛ لذا پس از تبیین آرای صاحب‌نظران اسلامی در باب ارزش و اخلاق با استفاده و استناد به متون این حوزه و یا نقل قولهایی که از ایشان در کتابهای دیگر آورده شده است و تبیین ریشه‌های فلسفی بحران اخلاقی در نسبت‌گرایی و نیز بررسی محتوای "مبانی ارزش‌شناختی" سند ملی آموزش و پرورش به مقایسه و تحلیل این نظریات در ارتباط با موضوع بحران اخلاقی پرداخته خواهد شد.

۱ - ۱ - نظریات غالب در باب اخلاق

از نظر مفهوم‌شناسی، اخلاق برگرفته از واژه خُلُق به معنای خوی است؛ حالت نفسانی ثابتی که موجب می‌شود کارهای مناسب با آن حالت بدون نیاز به فکر و دقت به آسانی از انسان سربرزند (نراقی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۴۶). خُلُق و خَلَق در اصل یک معنا دارد؛ لیکن به حسب کاربرد خَلَق را در صورتها و اشکال ظاهری که با چشم دیده می‌شود و خُلُق را در صفت و سجایای باطنی که با دیده بصیرت و معنوی درک می‌شود به کار می‌برند (قمی، ج ۲، ۱۳۵۸: ۶۷۶). گستره وسیع اخلاقیات آن را از انحصار در افعال ظاهری خارج می‌کند و محدوده و حوزه اخلاق را «به تفکرات، اراده‌ها، نیتها، و گفتار می‌کشاند» (جعفری، ج ۲۲، ۱۳۵۷: ۶۷). فضیلت، تکلیف، کمال، سعادت، نیکویی و خوبی از جمله مفاهیم اساسی در حوزه اخلاق است؛ اما مهمترین مفهوم و اصطلاح در این حوزه، ارزش است به گونه‌ای که بدون اشاره به دیدگاه‌ها در باب مفهوم ارزش نمی‌توان به اخلاق پرداخت.

علامه جعفری (ره) ارزش را به عنوان یکی از اصطلاحات مهم در اخلاق چنین تعریف می‌کند: «ارزش به معنای عام یک معنای انتزاعی از مفید بودن یک حقیقت است؛ چیزی که مفید نیست دارای ارزش نیست؛ بنابراین مطلوبیت ارزش برای انسانها از آن جهت است که به نحوی مفید برای زندگی مادی یا معنوی آنان باشد» (همان: ۲۸۹). اما در این راستا عامل مهم و اساسی، انتخاب و گزینش آگاهانه انسان است به گونه‌ای که اگر کاری ارزشمند اما ناآگاهانه و یا به اجبار صورت پذیرد، هرچند دارای حسن فعلی باشد از حسن فاعلی برخوردار نیست و نمی‌تواند به عنوان ویژگی اخلاقی نیکو، فاعل خود را در جهت تعالی به پیش برد. از اینرو باید گفت: «مفهوم ارزش متضمن ترجیح است و ترجیح همواره ناظر به حضور بدیلهاست. تکمیل وجود ناتمام انسانی و تعیین بخشی به آن در گروهی اختیار و اختیار مرهون گزینش و گزینش متوقف به حضور بدیل است» (علم‌الهدی، ۱۳۸۸: ۲۴۸).

معانی متعددی در باب مفهوم ارزش عنوان شده است که می‌توان آنها را در هفت دسته به این ترتیب مطرح کرد:

- ۱- ارزش به معنای همان "باید" است.
- ۲- ارزش گاهی مرادف با مطلوبیت مطلق به کار می‌رود و به معنای ملایمت و تناسب چیزی یا کاری با یکی از خواسته‌های انسان است؛ به عبارت دیگر در این معنا ارزش هم هدف است و هم وسیله.
- ۳- ارزش به معنای مفید بودن است و در اشیا یا افعالی به کار می‌رود که وسیله رسیدن به مطلوب اصلی است.
- ۴- ارزش به معنای مطلوبیت ذاتی، و شامل اموری می‌شود که مورد رغبت اصلی است و در این صورت به عنوان هدف مورد نظر است.
- ۵- گاهی ارزش به معنای مطلوبیت نسبی و اضافی است و در موردی به کار می‌رود که در مقایسه دو چیز با هم معلوم می‌شود که مطلوبیت یکی از آن دو نسبت به دیگری بیشتر و از دست دادن دیگری برای رسیدن به آن صحیح است.
- ۶- ارزش یعنی مطلوبیت فعل اختیاری، به این دلیل که مصلحت و منفعتی را برای جامعه تأمین می‌کند.
- ۷- ارزش به معنای مطلوبیت فعل اختیاری به این دلیل که دارای نتیجه متعالی و معنوی در روان

فرد است؛ مثل ایثار و فداکاری.

با توجه به این معانی آنچه از دیدگاه اسلامی پذیرفته است، معنای هفتم است که در علم اخلاق به کار برده می‌شود و دارای ارزش اخلاقی است (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ج ۱، ۱۳۶۴: ۱۷۶ و ۱۷۸). اخلاقیات عرصه ظهور ارزشهاست و آنچه صفت اخلاقی به آن تعلق می‌گیرد، ضرورتاً باید متضمن ارزشهای متعالی باشد؛ اما این به معنای یکسان بودن رفتار اخلاقی از باب بهره‌مندی از ارزش نیست؛ چراکه ارزشها ذومراتب است و لذا فرد متخلق به آنها نیز در جایگاه خاصی از درجات تعالی اخلاقی جای می‌گیرد. میزان مطلوبیت اخلاق نیز در گروهی ارزشهایی است که متضمن آنها است.

نظر و دیدگاه‌های متفاوتی نیز در باب اخلاق مطلوب وجود دارد که مهمترین آنها را می‌توان به قرار زیر دسته‌بندی کرد:

- ۱- اخلاق، انعطاف انسانی به پذیرش آن چیزی است که در اجتماع می‌گذرد.
- ۲- اخلاق، عمل به مقتضای احساسات و عواطف در باره دیگر انسانهاست.
- ۳- اخلاق، عمل به مجموعه‌ای از اصول، جدا از قوانین حقوقی و ناشی از انتخاب کیفیت زندگی در هر جامعه است؛ این نوع از اخلاق معلول آداب و رسوم خاص آن جامعه است.
- ۴- اخلاق عاملی مکمل و کمک کننده به اجرای قوانین حقوقی و کاهش دهنده جرم و جنایت و کاهش بودجه های قضایی و اجرایی است.
- ۵- اخلاق پرهیز از استخدام شدن نفس و محکوم شدن آن در برابر شهوات و هواهای نفسانی است.

۶- اخلاق یعنی عمل براساس سودگرایی و خودخواهی شخصی

۷- اخلاق یعنی عمل براساس تکلیف صرف، تکلیف برای تکلیف» (امید، ۱۳۸۱: ۳۱ و ۳۲).

با تأمل در هر یک از این تعاریف از اخلاق مطلوب می‌توان به کاستی‌ها و کمبودهای آنها پی برد که بررسی و تحلیل آنها خود به تنهایی تحقیقی جدا می‌طلبد؛ اما در اینجا تنها اشاره ای مختصر به برخی از کمبودها می‌شود؛ اخلاق در دیدگاه اول به معنی حل شدن اختیار و اراده فرد در خواست جامعه و مبین تقلید صرف است. در دیدگاه دوم اخلاق به برانگیختگی احساسی، بدون پشتوانه منطقی و استدلال عقلانی تعبیر می‌شود. معنای سوم از اخلاق در حالی که در بردارنده اشکال پیشین است، اخلاق را نشانه آداب و رسوم خاص جامعه می‌داند؛ چه بسا رفتارهای ناپسندی

که به صرف مرسوم بودن به عنوان اخلاق نزد قومی دارای اعتبار است^(۱). در دیدگاه چهارم اخلاقی مطلوب است که ابزار خوبی برای مقاصد اجتماعی باشد و تأثیر آن در کمال روحی و معنوی فرد به طور کلی نادیده گرفته شده است (این اشکال در موارد پیشین نیز صادق است). در نظرگاه پنجم اخلاق صرفاً از بعد بازدارندگی در برابر نفسانیات نگرسته شده است این درحالی است که دیدگاه ششم بر جنبه سودمندی ناظر است و می‌تواند زمینه پرورش روحیه منفعت طلبی را در جامعه فراهم آورد. اما چنانچه اخلاق را عمل به تکلیف بدانیم، سؤال این خواهد بود که تکلیف برای چه؟ آیا هر کس که به قانون و تکلیف عمل می‌کند، نیت بهره مندی از مزایای قانونمندی را در ذهن ندارد و آیا اصولاً می‌توان گفت که کسی که به تکلیف عمل می‌کند، در برابر هر نتیجه‌ای که فراچنگ آید، تصور عمل اخلاقی می‌تواند داشت؟ آیا عقل به عنوان مرجع تکلیف بدون هیچ ترجیحی به هر امر تکلیف می‌کند و از امر دیگر باز می‌دارد؟ بنابراین پذیرش این دیدگاه نیز معقول نمی‌نماید. اما نظر مختار در باب مطلوبیت اخلاقی، عملی است که دارای این ویژگیها باشد: اولاً «مطلوبیت داشته باشد. ثانیاً مطلوبیت آن به دلیل ارضاء غرائز نباشد. ثالثاً به راهنمایی عقل صورت پذیرد. رابعاً آگاهانه و به نیت کمال واقعی انتخاب شود» (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۵۲).

غایت اخلاق از دید اسلام رسیدن به کمال است و ملاک و معیار نقد و ارزیابی دیدگاه‌ها میزان تأثیر آنها در رساندن انسان به غایت نهایی وی یعنی کمال واقعی است. «کمال در معنای فلسفی به معنای شدت یافتن وجود است؛ یعنی موجودی واجد امری حقیقی و عینی شود که به واسطه آن بر مرتبه وجودیش افزوده گردد؛ مثلاً اگر انسان دارای صفتی شد که هم سنخ با ذات او باشد، باید گفت وی کامل شده است. اما کمال اخلاقی، که معنای اخص از کمال است به معنی تعالی روحی است که با تقرب هرچه بیشتر به خدای متعال به دست می‌آید؛ یعنی کسب کمالات متعدد در نهایت به منظور دست یافتن به کمال واقعی، مطلق و اصیل قرب الهی است و آنها مقدمه رسیدن به این تعالی است» (مصباح یزدی، ۱۳۶۸: ۱۶۶).

اخلاق هم مانند ارزش مفاهیم اساسی^(۲) دارد که از میان آنها بنا به ضرورت بحث اجمالاً به مفاهیم نسبیت و اطلاق پرداخته می‌شود.

۱ - ۲ - نسبیت و اطلاق

یکی از مباحثی که در حوزه اخلاق بسیار مورد توجه قرار گرفته و مناقشاتی را به دنبال داشته،

مبحث ثابت و متغیر و یا مطلق و نسبی است به این مفهوم که آیا قضایای ارزشی اموری تغییرناپذیر، مطلق، جاودانی و جهانشمول است و یا اموری متغیر، نسبی، موقتی و موقعیتی. در بین متفکران اخلاقی، که دید مطلق به اخلاق دارند، «کانت بیش از همه بر این معنی تکیه می‌کند. به اعتقاد وی حکم اخلاقی حکمی است که عقل انسان برای خودش و سایر انسانها صادر می‌کند و هیچ استثنایی برای این حکم قائل نمی‌شود و قید زمانی ندارد» (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۱۸۴). گروهی دیگر نه به دلیل حکم عقلی، بلکه متناسب با نوع نگاه به انسان، ماهیت و غایت وی، استدلالاتی را در حمایت از مطلق بودن اخلاقیات ارائه می‌کنند. آنها معتقدند که «از آن جهت که ملاک ارزیابی اصول اخلاقی تلائم آنها با بعد روحی و ملکوتی انسان است و این بعد فطری است و در همه انسانها یکسان است، اخلاقیات نسبی نیست. انسان در سایه تحولات تاریخی، ماهیت و آفرینش خاص خود را از دست نداده است. اصول اخلاقی نیز که بر پایه ادراکات بدیهی و اولی و فطری استوار است، پیوسته ثابت است و دچار هیچ تحولی نمی‌شود تحول و تغییری که در واقع رخ می‌دهد، در حوزه آداب و رسوم جوامع و به تعبیر دیگر موقعیت و کیفیت تحقق اصول اخلاقی است؛ نه در اصل و قواعد اخلاقی» (سبحانی، ۱۳۷۸: ۱۴).

نسبی‌گرایان اخلاقی بر آنند که آنچه فعلاً برای فردی ارزشمند و به عنوان اصل اخلاقی است، شاید در موقعیتهای متفاوت ارزش خود را از دست بدهد. این به ماهیت ارزشها باز می‌گردد که اموری ذهنی، اعتباری محض و وابسته به مصلحت فرد، اجتماع و یا هر دو است. ارزش و اخلاق وابسته به فرهنگ، فرد و یا اجتماع، قراردادهایی است که در جامعه و گروهی مقبول و ارزشمند، و شاید در گروه دیگری ضد ارزش باشد. "بنابراین هر دو فرد یا گروه اگر مطابق با هنجارهای پذیرفته شده در جامعه ای که به آن تعلق دارند عمل کنند، اخلاقی عمل کرده‌اند؛ به این ترتیب موضوعی واحد محل اجتماع دو حکم متضاد می‌شود؛ مثلاً الف - برای زنان مجرد جایز نیست که بدون پوشیه در برابر غریبه‌ها ظاهر شوند. ب - برای زنان مجرد جایز است که بدون پوشیه در برابر غریبه‌ها ظاهر شوند. قضیه الف و ب هر دو قضیه صادقانه اخلاقی به شمار می‌رود به شرط اینکه قید جامعه S به آنها افزوده شود و به این صورت تغییر یابد: «انجام عمل X صحیح/ ناصحیح است اگر عامل به آن، عضو جامعه S باشد/ نباشد» (تیلر^۱، ۱۹۷۵: ۲۶).

به طور کلی می‌توان اصول اخلاقی را از نظر منشأ به دو دسته دیگر پیرو^۱ و خود پیرو^۲ تقسیم کرد. در گروه اول اصول اخلاقی از یک منبع مافوق بشری، از الهام الهی، سنن نبوی، حقیقت مطلق و از این دست نشأت می‌گیرد. بنابراین اخلاقیاتی که بر این منابع مبتنی باشد، جاودانی و مطلق است. اما منشأ اصول اخلاقی خود پیرو، خود انسان است. این رویکرد از سوی دانشمندان علم تجربی، سکولاریستها، مادیگرایان، پوچگرایان و ملحدین حمایت می‌شود. از این دیدگاه تنها خود انسان است که معیاری برای تمام آنچه وجود دارد و آنچه وجود ندارد، ارائه می‌کند. قضاوتها، اصول و ارزشهای مربوط به این نوع اخلاق از طریق آزمون، شناخت و تجربه‌های زیسته^۳ به دست می‌آید؛ بدین ترتیب این نوع اخلاق ذاتاً نسبی و متغیر است (پاجازیتی، ۲۰۱۰: ۴).

بنابراین می‌توان گفت که پیروان پاره‌ای از مکتهای اخلاقی «تأکید بر مطلق بودن [ارزشهای اخلاقی] دارند؛ مثل کانت بعضی هم مقتضای مبانی مکتبی آنها و ظاهر کلامشان [مطلق گرایی] است. از آن طرف هم بعضی تصریح به نسبی بودن اخلاق کرده اند و بعضی از مکتبها هم لازمه اصول و مبانی مکتب آنها و ظاهر کلامشان نسبی بودن است» (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۱۸۵).

رأی مختار، که از مطلوبیت بیشتری برخوردار است، می‌گوید: «اخلاق حوزه‌ای است که هم واجد اصول و قضایای مطلق و ثابت است و هم دارای قضایای نسبی و متغیر. اصول ثابت و مطلق اخلاقی در تمام زمانها و برای تمام افراد یکسان است، ولی آنچه تغییر می‌کند، اصول متغیر است. تغییر اصول متغیر نیز به تغییر موضوعات مربوط است؛ برای مثال خوب بودن حق شناسی، یکی از اصول ثابت و مطلق اخلاق است، اما مصداقها و روشهای حق شناسی متعدد و متحول است. علاوه بر تغییر در موضوعات اخلاقی، تغییر در اخلاق از جهت دیگری نیز رخ می‌دهد و آن تغییر در موضعگیری انسان در برابر واقعیات است که سبب نگاه تازه به واقعیت و کشف واقعیت جدید و بنابراین انتزاع قوانین و قواعد اخلاقی جدید می‌گردد (جعفری، ۱۳۵۷: ۷۳).

۱ - ۳ - نسبیت گرایی منشأ بحران اخلاقی معاصر

بحث نسبیت و اطلاق مقدمه‌ای بود برای بررسی تأثیرات عینی نسبیت گرایی در اخلاق به عنوان یکی از عوامل موجد بحران اخلاقی. نسبیت گرایی را می‌توان داستانی با توالی نسبتاً روشن -

1 - Heteronomous

2 - Autonomous

3 - living reminiscence

عمدتاً با ارجاع به زمان پروتاگوراس یا در برخی موارد حتی پیش از وی - با منشأ یونانی و ثمره عصر روشنگری^(۳) دانست که با تورقی در تاریخ قابل دستیابی است.

اندیشه‌های نسبی‌گرایانه به مکتب و یا دوره خاص تاریخی اختصاص ندارد و شاید بتوان گفت یکی از عمومی‌ترین نظریاتی است که می‌توان ردپای آن را در بسیاری از نحله‌ها و مکاتب فلسفی، ادبی و اجتماعی یافت. به‌رغم توسعه شدید دامنه نسبی‌گرایی در قرون اخیر به مدد دیدگاه‌های پست‌مدرنیستی، نظریه نسبی‌گرایی را نه به عنوان دیدگاهی مقطعی بلکه همچون جریانی پویا با قدمت تاریخی طولانی باید در نظر آورد. با وجود روایات متفاوت از تبارشناسی فلسفی جریانات نسبی‌گرایی آنچه غیرقابل تردید است، نقطه شروع آن است که به دوره یونان باستان باز می‌گردد. آگاهی فزاینده نسبت به تنوع عقاید و عادات فرهنگی را باید به قرن پنجم قبل از میلاد ارجاع داد به طوری که هیرادتوس^۱ با توجه به تفاوت آداب و رسوم ایران و هند بیان می‌کند که چنانچه از مردم پرسیده شود، بهترین سنتها و قوانین کدام است، آنها سنتها و قوانین خود را بهترین می‌نامند (هیرادتوس، ۱۹۸۸: فصل ۳۸) و به افراطی‌ترین صورت یورپیدیز^۲ در پاسخ به سؤال در مورد زنای با محارم پاسخی سخت‌تکان‌دهنده می‌دهد مبنی بر اینکه هیچ رفتاری شرم‌آور نیست؛ چنانچه از دید کسانی که مرتکب آن می‌شوند، شرم‌آور نباشد (یورپیدیز، ۱۹۷۱: ۱۷۶).

از این‌رو چنین به نظر می‌رسد که مسائل بزرگی که انسانیت انسان را در جهان هزاره سوم درگیر خود ساخته، مسائلی است که طی قرن‌ها به همراه نضج‌گیری پروژه مدرنیسم و با اتکای بر اومانیزم و ترویج عقل‌گرایی تجربی پدید آمده و بر روی هم انباشته شده و حاصل آن بحران ارزشها و نبودن و نقض اصول اساسی است که اینک با نام "بی‌نظمی عمومی، هرج و مرج و آشوب"^۳ مطرح می‌شود. عصر نوسازی به همراه تمامی موفقیت‌های علمی و فناورانه و پیشرفت مادی، ثابت کرد که آسایشی متناقض را در پی داشته است. روند رو به رشد مسائل و معضلات اخلاقی بویژه در کشورهای پیشرفته، هشدار بر ضرورت و فوریت تأمل، بازبینی و اصلاح در زیربنای نظری جوامع در ارتباط با نظام ارزشها و اخلاقیات است.

همان‌طور که پیش از این آمد، عده‌ای اخلاق مطلوب را انعطاف نسبت به پذیرش آنچه در اجتماع می‌گذرد، تعبیر می‌کنند^(۴). پیامد این باور این است که اخلاقی عمل کردن، معنایی معادل

1 - Herodotus
2 - Euripides
3 - Chaos

مطابقت با هنجارهای اجتماع می یابد؛ حال اگر این اجتماعی از نژادپرستان و طرفداران تبعیض جنسیتی باشد، فرد باید مطابق با آنها عمل کند تا اخلاقی عمل کرده باشد. چنین دیدگاهی تنها مطابقت اجتماعی ناشی از گسترش روحیه انفعال و پذیرش محض را افزایش می دهد و هیچ جایگاهی برای اختیار و انتخاب آگاهانه و معطوف بر سعادت و کمال انسانی به عنوان هدف غایی حیات باقی نمی گذارد. در این صورت چه بسا عمل غیراخلاقی و حتی مخالف با کمال و فضایل انسانی به صرف پذیرفته شدن در گروه مجاز می شود.

در مقابل این دیدگاه، که پذیرش اجتماعی را ملاک عمل اخلاقی معرفی می کند، دیدگاه‌های شهودگرایی و احساسگرایی به عنوان دو فلسفه اخلاق مقبول در قرن بیستم، روی دیگری از نسبیّت گرایی را به نمایش می گذارد و ملاک عمل اخلاقی را کاملاً فردی و شخصی می داند؛ به این معنا که «از دید شهودگرایان، فرد به طور حضوری و شهودی، درست بودن یک عمل را درک می کند و عمل اخلاقی بی نیاز از استدلال است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۴۲) و «از دید احساس گرایان احکام اخلاقی صرفاً بیانگر احساسات گوینده است و در واقعیات خارجی ریشه ندارد که حاصل این مکتب چیزی جز نسبیّت اخلاقی نیست، زیرا به تعداد افراد انسانی ممکن است احساسات و تمایلات متفاوت وجود داشته باشد» (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۱۵۱). براساس این دو دیدگاه اگر فردی عملی را درست و صحیح می داند و یا احساس می کند که عمل درستی است برای اخلاقی بودن آن کفایت می کند. شاید این دلیلی باشد برای روند رو به رشد رفتارهای خشونت بار، انحرافی و ضد اخلاق توسط کسانی که در عین ارتکاب به آنها با وجدانی راحت، نیاز و اجبار خود را دلیلی برای صحت رفتار خویش معرفی می کنند. در واقع این دیدگاه‌ها راه مسئولیت‌گریزی و خاموش کردن وجدان را به افراد می آموزند.

چنین معیاری در باب صحت و سقم ارزشی اعمال موجبات مهم شدن و تشبیه افعال خوب و بد را فراهم آورده است. اگر بپذیریم که تعیین ارزشها کاملاً فردی است و فرد به سوی خیر گرایش دارد؛ این امر تضمینی برای تشخیص صحیح فرد و مصون ماندن از خطا و نیز تضمینی بر حذف تمامی عوامل مداخله‌گر در انتخاب افراد نیست؛ چه بسیارند افرادی که به دلیل رویارویی مکرر با یک عمل زشت بتدریج به آن خو می‌گیرد و زشتی آن عمل در ذهن آنان یا مشمول گذر زمان می‌شود و یا مشمول همرنگی اجتماعی، و چه بسا به حسن تبدیل می‌شود و او را هم در جمله عواملان به آن قرار می‌دهد؛^(۵) بدین ترتیب با جامعه‌ای روبه‌رو می‌شویم که از درون دچار استحاله

فرهنگی و ارزشی شده است و روز به روز بیشتر از مبانی اصیل ارزشی خود فاصله می‌گیرد؛ بنابراین مطلوبیت اجتماعی و یا مطلوبیت فردی هیچ‌یک به تنهایی نمی‌تواند ملاک قابل قبولی برای قضاوت اخلاقی باشد.

ریچارد رورتی با دیدی کثرت‌گرایانه معتقد است که در زمینه نسبی‌گرایی سه دیدگاه متفاوت مطرح است: اول دیدگاهی که خوب بودن را برای همه عقاید به‌طور یکسان می‌پذیرد. دوم دیدگاهی که حقیقت را اصطلاحی مبهم و دارای معانی متکثر می‌داند که می‌تواند براساس روشهای توجیهی به کار گرفته شود. سوم دیدگاهی که می‌گوید: حقیقت یا عقلانیت همان روشهایی است که گروه یا فردی مشخص در حوزه ای پژوهشی به کار می‌بندد (رورتی، ۱۹۹۸: ۲۳). از آنجا که نگرشهای ارزش‌شناختی افراد برگرفته از نگرشهای هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی آنان است، می‌توان از موضع رورتی نسبت به معرفت و حقیقت به نگرش وی نسبت به ارزشها رسید و بر این مبنا در حوزه ارزشها به هیچ‌رو نمی‌توان از قضاوت اخلاقی سخن به میان آورد؛ چراکه به گفته ویتگنشتاین «وظیفه داوری کردن صرفاً جایی ممکن است که در آنجا معیارهای عمومی مشترک برای قضاوت صحیح وجود داشته باشد؛ چراکه صحت قضاوت - و بنابراین قضاوت اخلاقی - چیزی است که در معرض ارزشیابی عمومی قرار می‌گیرد» (وال، ۱۹۷۵: ۹۷).

راث بندیکت^۱ نیز به عنوان انسان‌شناس (نسبی‌گرا) بیان می‌کند که ارزشهای متفاوت فرهنگی خاص به طور مدلل ثابت می‌کند که هیچ اصل اخلاقی خاصی برتری نسبت به بقیه ندارد (والش، ۲۰۰۹: ۷۰). سخنانی از این دست بیانگر یکسان دیدن همه ارزشها و رفتار اخلاقی است در حالی که عدم توجه به مراتب ارزشها و بویژه عدم بازشناسی ارزش ابزاری از ارزش غایی به معنای قرار دادن وسیله در جایگاه هدف و متوقف کردن انسان در میانه راه کمال و سعادت است. چنانچه تمامی ارزشها و رفتار اخلاقی از جایگاهی برخوردار باشد، این باور نه پاسخگوی چرایی تنوع ارزشهاست و نه آثار اجتماعی و فردی متفاوت آنها. آیا به واقع ایثار جان و گذشت از حق خویش هیچ برتری بر راستگویی^(۶) ندارد و آیا نتیجه و تأثیر این دو عمل اخلاقی و ارزشی در عامل و معمول آنها یکسان است؟

بدین سان نادیده گرفتن مراتب ارزشها باعث می‌شود تا بخش مهمی از ارزشهای والای انسانی

1 - Ruth Benedict

که موجبات تعالی معنوی و روحی انسان را فراهم می‌آورد به فراموشی سپرده شود و نتایج منفی آن در زمینه فردی منحصر نماند که نبود ارزشهایی چون وفاداری، امانتداری، عفت، احسان و ارزشهایی از این دست - که مستلزم گذشتن از لذایذ شخصی و مقدم داشتن دیگری بر خود است - اجتماع انسانی را با بحران اخلاقی روبه‌رو می‌سازد.

آنجا که اندیشه نسبی‌گرایی به معنی برداشتن ملاکها و معیارهای ثابت و فراگیر ارزشی و اخلاقی و نشان دادن مصلحت شخصی در تناسب با موقعیت به جای آنهاست به منزله صدور حکم مجاز برای هرگونه رفتار و منش است؛ مفاهیمی چون "شدن" یا "ارائه تعریف جدید و تازه از خویشتن" از جمله مفاهیم مورد بهره برداری دیدگاه‌های پست مدرنیستی و پراگماتیستی معاصر است که در پوششی معقول و خوشایند به حربه‌ای برای شکستن هرگونه ملاک و معیار بیرونی تبدیل شده است. شدن نه به معنای پویایی و حرکت مستمر به منظور تکوین و تعالی وجود، بلکه تنها به معنی کوتاه کردن دست هرگونه هدایت بیرونی و رفتن به سوی خودمحوری و خود شیفتگی است. «فرد نسبی‌گرا به قضاوت اخلاقی خاصی متعهد نمی‌شود و خودش را بر فراز نظریه اخلاقی اش و جدای از اصول اخلاقی فرهنگ خویش قرار می‌دهد. علاوه بر خود محوری وابسته دیدن اخلاقیات به فرهنگ می‌تواند خودشیفتگی فرهنگی^۱ یا به عبارتی گروه محوری یا نژادپرستی را به دنبال بیاورد» (همان: ۷۹) در حالی که اعتقاد به اصول اخلاقی مشترک انسانی زمینه‌های تفاهم و همدلی انسانها از هر نژاد و آیین و قوم را متضمن است؛ اما آنجا که به اتحاد انسانی و همدردی معتقد باشید، لاجرم از نسبی‌گرایی گریخته‌اید.

نسبیت‌گرایی فرهنگی با گسترش این نظر، که فرهنگهای مختلف ارزشهای اخلاقی و به عبارت دیگر کدهای اخلاقی مختلفی دارند و همه استانداردهای اخلاقی نیز درون فرهنگی هستند بر این باور است که «هیچ حقیقت عینی در اخلاقیات وجود ندارد و حسن و قبح یا درست و نادرست تنها موضوعی وابسته به نظر و عقیده است. هیچ استاندارد عینی برای قضاوت در مورد اینکه یک کد اجتماعی بهتر از دیگری است وجود ندارد. کد اخلاقی هر اجتماع تعیین می‌کند که چه چیزی در آن جامعه صحیح است. کد اخلاقی اجتماع ما هیچ شأن خاصی ندارد. قضاوت در مورد رفتار مردم و ملت‌های دیگر صرفاً گستاخی و خودبینی است. ما صرفاً باید برخورد بردبارانه نسبت به عملکرد فرهنگهای دیگر اتخاذ کنیم (نسبی‌گرایی اخلاقی، ۲۰۰۶).

1 - Cultural narcissism

آیا این گونه استدلال در موقعیت کنونی جهان و پیشرفت روزافزون علوم ارتباطات و کم شدن فاصله زمانی و مکانی میان فرهنگها می‌تواند محلی از اعراب داشته باشد؟ در عصر اینترنت آیا محدوده‌های فرهنگی، حریم امنی دارند؟ آنچه مسلم است این است که به‌رغم تأکید مکاتب نسبی‌گرا بر تفرد، تباین و تفاوت، بشر در دورانی به‌سر می‌برد که بیش از هر زمان دیگر به هم نزدیکتر شده و تبادل عقاید و اندیشه‌ها آسانتر گشته است و این بیش از اینکه زمینه تباین را فراهم آورد، بستر ساز تفاهم است. در چنین موقعیتی به چیزی بیش از تحمل^۱ و بردباری نیاز است و آن دستیابی به مشترکات اخلاقی است؛ اما با نگاه نسبت‌گرا هیچ چارچوب مشترکی برای دستیابی به توافق بر موضوعات اخلاقی میان اعضای جوامع مختلف وجود نخواهد داشت و قضاوت اخلاقی نیز خود به خود منتفی خواهد بود.

در حالی که حقایق ارزشی مشترکی در زندگی انسانها هست که «اعلامیه حقوق بشر تلاشی است برای عصاره این حقایق اخلاقی. اما نسبت‌گرایی اخلاقی اعلامیه جهانی حقوق بشر را نابود می‌کند. مقدمه این اعلامیه می‌گوید حقوق محتوم^۲ همه اعضای خانواده بشریت بنیان آزادی، عدالت و صلح در جهان است. چنانچه کد اخلاقی هر فرهنگی مطابق ادعای نسبی‌گرایی اخلاقی واقعاً صحیح باشد، آنجا که کدهای اخلاقی با هم ناسازگار شود، مشکل بروز می‌کند. نسبی‌گرایی اخلاقی نمی‌تواند به این سؤال پاسخ دهد که حق محتومی که همه اعضای خانواده بشریت باید داشته باشند چیست و از این نتیجه می‌گیرد که هیچ حق این چنینی برای همه انسانها وجود ندارد» (پیری و س^۳، ۲۰۰۴: ۲).

۲ - ۱ - مقوله ارزش‌شناسی در چشم‌انداز سند ملی آموزش و پرورش

آنچه در بخش مبانی ارزش‌شناختی سند ملی آموزش و پرورش (صادق زاده و همکاران، ۱۳۸۷ الف: ۴۵-۶۵) درباره ماهیت ارزش آمده است با رأی علامه طباطبایی در باب ادراکات اعتباری مطابقت دارد. پیرو نظر علامه طباطبایی (ره) امور ارزشی و اخلاقی در حیطه اعتبارات بالمعنی الاخص یا اعتبارات عملی است «لیکن باید توجه کرد که اعتبار عملی بودن اموری مانند باید و نباید و حسن و قبح با نفس الامری بودن آنها تعارض ندارد» (امید، ۱۳۸۱: ۴۰). براین اساس،

1 - Tolerance
2 - Inalienable
3 - Prevoise

هر چند ارزشها جنبه اعتباری دارد، اعتبار در اینجا حاکی از سلیقه صرف شخصی یا قرارداد صرف اجتماعی نیست بلکه اعتباری است که بر پشتوانه‌ای از واقعیت‌ها یا حقایق تکیه دارد (باقری، ۱۳۸۷: ۲۰۶). در واقع ورای مفاهیم ارزشی و مقدم بر آن واقعیتی هست که خود در زمره مفاهیم ارزشی نمی‌گنجد، اما ثبات و اعتبار ارزشها به آن بستگی دارد (صادق زاده و همکاران، ۱۳۸۷ الف: ۴۶). اعتباری دیدن ارزشها از دید علامه طباطبایی معادل نسبی دیدن آنها نیست؛ به این دلیل که اولاً خاستگاه ادراکات اعتباری نیازهای طبیعی است و ثانیاً مفاهیم حسن و قبح و ضرورت، اعتباریات پیش از اجتماع است (علم الهدی، ۱۳۸۸: ۲۴۷).

از اینرو ملاک ارزشگذاری کارها تنها ادراکات و اعتبارات فردی نیست. مطابق با فلسفه اخلاق اسلامی از آنجا که اعتبارهای ذهنی و ادراکات افراد از امور خوب و بد همیشه صحیح و معتبر نیست و امکان خطا دارد بدین دلیل «امر ارزشی علاوه بر اینکه به ادراک و اعتبار آدمی مبتنی است به جایگاه وجودی امور یا نسبت آنها با غایت هستی نیز ناظر است» (باقری، ۱۳۸۷: ۲۰۶).

از دیگر ویژگیهای ارزشها، که در بند سوم و چهارم مبانی ارزش شناختی سند ملی آمده است، توجه به تشکیکی بودن و مراتب ارزشها و نیز انواع آنهاست. ذومراتب دیدن ارزشها با نظریه ملاصدرا در باب تشکیک وجود مناسب دارد. همان‌طور که بهره موجودات از هستی، آنها را در رتبه‌های مختلف حیات قرار می‌دهد، ارزشها نیز به نسبت برخورداری از شأن معنوی و مؤثر واقع شدن در کمال وجودی انسان در رتبه‌های مختلف جای می‌گیرند این در حالی است که ارزشها از حیث ارزش بودن واحدند و این سخن به معنای تفاوت و یا تفکیک ذاتی آنها نیست. مطابق با نظر اسلام انسان بما هو انسان از نظر شأن وجودی یکسان است و این معنایی از وحدت وجود است. «وحدت وجود مانع هر نوع تفکیک ذاتی میان موجودات است و گوناگونی موجودات را به تمایز تشکیکی در هستی آنها ارجاع می‌دهد». (علم الهدی، ۱۳۸۸: ۲۴۵)؛ لذا در سخن گفتن از مراتب وجودی هر انسان، بهره مندی از کمال و اشتداد وجودی و به عبارت بهتر میزان تقوا مورد نظر است.

تأکید بر مراتب ارزشها و تمایز میان ارزش غایی و ارزش ابزاری لزوم توجه به جایگاه هدف غایی و مطلوب نهایی را در اخلاق نشان می‌دهد. همگرایی اهداف واسطی و ارزشهای ابزاری در نقطه کانونی کمال و تعالی معنوی از مهمترین تمهیدات رویکرد اسلامی در تکامل اخلاقی انسان است که در صورت توجه به آن در اخلاق و تربیت اخلاقی زمینه بسیاری از ناهنجاریهای اخلاقی

گرفته می‌شود؛ به عبارت دیگر یکی از نتایج رویکرد اسلامی به ارزشها و سلسه مراتبی دیدن آنها توجه به غایت زندگی به عنوان ارزش نهایی است که منشأ تمامی ارزشهای دیگر و معیار ترجیحات اخلاقی است. از سوی دیگر انتخاب حیات طیبه به عنوان غایت و ارزش نهایی و عدم اختصاص آن به دینداران جامعه و شمول آن به جمله اعضای خانواده بشریت به اقتضای فطرت پاک و حکم عقل سلیم و ندای وجدان، بیانگر تفاوت دیگر این دیدگاه با مکاتب نسبی گراست.

ارزشها در طبقه بندی دیگر به دو دسته ثابت - مطلق و موقعیتی - متغیر تقسیم شده است. نظر اسلام آن چنانکه از سخن غالب متفکران اسلامی بر می‌آید و در مبانی ارزش‌شناختی سند ملی نیز آمده است این است که پاره‌ای از ارزشها جاودانه، جهانشمول و بدون هیچ قید و شرطی حائز اعتبار است. در نظام توحیدی «از آنجا که خداوند از حیث وجودی، خیر بنیادین و بنیاد هر خیر است، قرب به خداوند نیز دارای ارزشمندی مطلق است. در پی قرب الهی، همه امور و افعالی که در مسیر قرب خدا و رضوان الهی قرار می‌گیرد (نظیر ایمان به خدا، معاد و رسالت پیامبران الهی، رفتار صالح و اخلاق الهی) نیز از ارزشمندی مطلق برخوردار است» (صادق زاده و همکاران، ۱۳۸۷ الف: ۴۷). اما دسته ای از ارزشها بر نیازهای انسان و مصالح و مفاسد افراد و جوامع مبتنی است. این دسته از ارزشها مشمول حکم اعتباری می‌شود که «تابع نیازهای انسان است و نیازهای انسان، شکل ثابتی ندارد؛ به حسب زمانها، مکانها، افراد و جوامع تغییر می‌کند؛ پس چون اساس ثابتی ندارد و نیازها تغییر پذیر و متحول است، می‌توان پذیرفت که آنچه هم ناشی از این نیازها می‌شود و براساس این نیازها اعتبار می‌شود، آنها هم قابل تغییر است» (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۱۸۹). در حیطه اخیر، ارزشهایی که در سند ملی تحت نام ارزشهای غیر مطلق آمده است نیز دو نوع ارزش متفاوت در نظام ارزشی شامل ارزشهای مشروط و ارزشهای متغیر مطرح می‌شود، که توجه به آنها موجب می‌شود تا ارزشی که شرایط آن هنوز فراهم است به بهانه قدیمی بودن مطرود نشود و در مقابل، ارزشی که وابسته تاریخی و دارای تاریخ مصرف خاص بوده است به زمان حال تسری نیابد؛ این به معنای واقعگرایی در نظام ارزشهاست؛ پس فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی در سه بخش از مبانی ارزش‌شناختی یعنی "ماهیت ارزش، غایت ارزش، و انواع ارزش" با رویکردهای نسبی‌گرا تفاوت عمده دارد.

۲-۲- بررسی میزان واقع‌نگری سند ملی آموزش و پرورش در رویارویی با بحران اخلاقی معاصر در بند نهم از ملاکهای مورد نظر در تلفیق نتایج مطالعات نظری و تدوین فلسفه تربیت در جمهوری اسلامی ایران آمده است: توانایی برای پشتیبانی ارائه راه‌حلهای واقع‌بینانه و کارآمد برای مهمترین چالشها و بحرانهای فعلی و در پیش روی نظام آموزش و پرورش (صادق زاده و همکاران، ۱۳۸۷ ب: ۹۰)؛ بنابراین یکی از ملاکهایی که می‌تواند در سنجش استحکام طرح سند ملی آموزش و پرورش مورد دقت واقع شود، توجه داشتن به اوضاع ناخوشایند احتمالی در حوزه تعلیم و تربیت و برخورداری از توان لازم برای پیشگیری و درمانگری در رویارویی با چالشهایی همچون بحران اخلاقی است؛ از دیدی که در این پژوهش مورد توجه است.

همان‌طور که پیش از این اشاره شد، ماهیت ارزشها از دید اسلامی، حقیقی و اعتباری است؛ حقیقی است به این معنا که بر پشتوانه‌ای از حقیقت استوار است و اعتباری است از آنرو که به نیازهای طبیعی انسانها وابسته است. نگرش اسلامی سند ملی به ماهیت ارزشها و اعتباری دیدن آن به معنای انعطاف‌پذیری ارزشها و ناظر بر نتایج مترتب بر عمل و صحت گذاردن بر قاعده عقلایی الهم فالهم است. رسیدن به درک سلسله‌مراتبی بودن ارزشها موجبات پویایی و "شدن" آدمی را در مسیر تعالی فراهم می‌آورد. معاونت آدمی در رسیدن به والاترین درجات حیات طیبه و قرب الی‌الله‌غایتی است که سلسله ارزشها از دید اسلام به آن رهنمون می‌شود. اما نگرشهایی چون اصالت سود و اصالت لذت نگاه‌های نسبی‌گرایانه‌ای است که در اخلاق عملی عصر حاضر و در میان پاره‌ای از جوامع مذهبی و غیرمذهبی به درجات مختلف، آشکار و پنهان نفوذ کرده و موجب خلط ارزشهای ابزاری و غایی گشته است. توجه به ارتباط نزدیک میان غایت و ارزش و سپس مراتب ارزشها و تأثیرات فردی و اجتماعی آن بویژه در حوزه تعلیم و تربیت حائز اهمیت بسیار است. در این راستا مهمترین مسئله ارائه تعریف و تبیین غایت است بدین دلیل که "تنها با توجه به غایت زندگی است که می‌توان فهرست ارزشهای معتبر را مشخص کرد و میزان ثبات و اطلاق آنها و نیز جایگاه آنها را نسبت به هم و نسبت با اقتضانات محیطی و شخصی شناسایی نمود" (صادق زاده و همکاران، ۱۳۸۷ الف: ۵۱).

پس ملاک ارزشگذاری کارها، تأثیر آنها در دوری یا نزدیکی به هدف زندگی است. چنانچه هدف در قالب بهره‌مندیهای آنی و جلب سود و لذت بیشتر در زندگی کوتاه‌دنیوی خلاصه شود، هر عملی برای رسیدن به آن هدف مشروع و ارزشمند می‌نماید؛ حتی اگر به قیمت زیر پا گذاردن

حریم ارزشهای انسانی، و استفاده از دیگران به عنوان سکوی پرواز باشد. عدم اعتقاد به تفاوت مرتبتی ارزشها و همتراز دیدن آنها از نفی هدف ثابت، مشترک، غایی و متعالی برای زندگی نشأت می‌گیرد. در این صورت بعید نیست که هدف زندگی برگرفته از "اوهام خودپرداخته و پندارهای خود بافته" باشد که نه تنها موجب تقرب به ذات هستی و تعالی وجود و سعادت ابدی نمی‌شود که زمینه ساز انحطاط اخلاقی و انسانی می‌گردد. "بنابراین، تمام دستاوردهای انسان از مفاهیم اعتباری و قوانین و آداب زندگی گرفته تا مظاهر آشکار فرهنگ و تمدن بشر یعنی هنر، علم و فناوری، همه و همه تنها در صورتی که مایه قرب الی الله باشد"، حائز ارزش حقیقی است (صادق زاده و همکاران، ۱۳۸۷ الف: ۵۲).

بی‌اعتنایی به حریمهای انسانی، نشانه و پیامد بحران اخلاقی است. آزادی، عدالت و برابری از جمله مفاهیم و نیازهایی است که در طول تاریخ عرصه مناقشات فراوان گشته است. ارزشهایی که به‌رغم تفاوت در مصداقها و موضوعات، مورد پذیرش بشریت است؛ از دیگر سوی بیش از سایر ارزشها با تناقضات و برداشتهای دوگانه روبه‌رو بوده است؛ چنانکه با نگاه نسبی گرایانه به حربه توجیه برای رفتار فردی و گروهی، خودمحوری و شکستن حریمها تبدیل شده است. هرچند آزادی مبدأ اراده و اختیار انسانی است، مجوز مطلق العنانی نیست. آزادی در انتخاب ارزشها، مشروط است به متعهد بودن به ارزشهای واقعی؛ یعنی آنچه برای فرد و جامعه مفید است و عدالت به معنای رعایت حق و حقوق افراد است و برابری به معنای نفی هرگونه تبعیض و توجه به برابری شأن انسانی است نه به معنای بهره‌مندی برابر بدون در نظر گرفتن ویژگیها و اوضاع متفاوت انسانی. آزادی، عدالت و برابری به عنوان ارزشهای محتوم انسانی است مشروط بر اینکه مباشر و معاون او در مسیر کمال و دستیابی به حیات طیبه باشد.

از آنجا که نقشه وجودی انسان در ساحت دین مبین اسلام جامع و کامل است، "علاوه بر به رسمیت شناختن آزادی تکوینی، او را به مرتبه‌ای برتر یعنی کسب آزادی حقیقی (یا به تعبیر رساتر آزادگی) دعوت کرده و نخستین مرحله این آزادی را در رهایی اراده آدمی از وابستگی به شهوات و تمایلات نفسانی دانسته است (آزادگی اخلاقی). دستیابی به انواع آزادیهای فردی و اجتماعی و بویژه آزادی از تقلید کورکورانه از افکار غلط و هنجارهای غالب (آزادی فکری و فرهنگی) مصداقهای دیگر آزادی حقیقی انسان است" (همان: ۴۸). این سخن ناظر بر تأکید ضمنی بر پرورش انسانهایی آگاه و نقاد است که تصدیق و تکذیب کارها را به استدلال و برهان عاری از

توجهات نفسانی معطوف بدانند. هرگاه چنین معیاری مبنای انتخاب و اراده معطوف به عمل شود، سلامت و سعادت فرد و جامعه تا حد قابل توجهی تضمین می شود.

بدین سان بازتاب دیگر نگرش اسلامی به ارزشها و غایت زندگی، مسئول بودن در برابر انتخاب، اختیار و اراده خویش است. فرد باید از میان ارزشهای موجود به اراده خویش و با تأمل به انتخاب اقدام کند. چنین انتخابی است که مسئولیت آفرین می شود. انتخابی که ناآگاهانه و تحت فشار گروه انجام شود نه تنها مسئولیت آفرین نیست که موجب احاله پیامد اعمال به گروه، و صرفاً گریزگاهی است از پذیرش پیامد رفتار و گستاخ شدن فرد در ارتکاب به عمل بدون تأمل در آثار و پیامدهای آن.

اگرچه غایت متعالی زندگی انسان بر مبنای آموزه‌های اسلامی رسیدن به مقام قرب الهی و برخوردار شدن از حیات طیبه است، حیات طیبه صرفاً به گروه دینداران متعلق نیست؛ بلکه با توجه به شمول مراتب حیات طیبه و گستردگی ابعاد آن و نیز با عنایت به توان تحقق عینی جلوه‌های آن در زندگی روزمره بشر می توان حیات طیبه را مصداق قابل تحقق همه مفاهیم ناظر به غایت زندگی برای هر انسان طبیعی، سالم، خردمند و باقی بر اصل فطرت (گرچه افراد غیر متدین به دین حق) دانست (همان: ۵۵). فرد دارای حیات طیبه، انسانی معتدل است که علاوه بر شکوفایی فطرت الهی به رشد همه جانبه و متعادل (به دور از هرگونه افراط و تفریط) همه استعدادهای طبیعی خود دست یافته است (همان: ۵۸). چنین انسانی به سوی خیر گرایش دارد و از رفتارهای ضد ارزشی گریزان است؛ هرگز در غرائز غوطه‌ور، و یا از مسیر طبیعی خارج نمی‌شود؛ نه خود را بازیچه گروه قرار می‌دهد و نه به دیگران نگاه ابزاری دارد.

پیش نیاز حیات طیبه - نظیر رفع متعادل نیازهای زیستی و طبیعی افراد جامعه یا رعایت بعضی ارزشهای اخلاقی مقبول همگان (نظیر انصاف، آزادی، عدالت و ورزی، صداقت، وفای به عهد و امانتداری) - مورد درخواست هر شخص خردمند است که هنوز جلوه‌های التزام عملی به فطرت پاک الهی، عقل سلیم و وجدان سالم انسانی در وجود او باقی باشد؛ لذا از آنجا که ادامه حیات بشر حتی در وجه طبیعی و فرودین آن، بدون دستیابی به این مراتب ممکن نیست، باید دعوت به تحقق حیات طیبه از این مراتب آغاز شود تا زمینه مناسبی برای جذب و اشتیاق همه افراد جامعه نسبت به تحقق مراتب بالاتر حیات طیبه براساس ایمان (انتخاب و التزام آگاهانه و آزادانه نظام معیار دینی) فراهم آید (همان: ۵۹).

ارائه چنین تعریفی از حیات طیبه به عنوان غایت زندگی از یک سو به این پژوهش جنبه عام و واقع‌نگر می‌بخشد و از سوی دیگر علت العلل بروز بحرانها و معضلات اخلاقی را صرف نظر از اختصاصات فرهنگی و جغرافیایی و عوامل اجتماعی در فراموش کردن فطرت پاک الهی، خاموش و مطرود کردن ندای عقل و وجدان سلیم و نهایتاً منحرف شدن از مسیر حیات طیبه معرفی می‌کند؛ بدین ترتیب می‌توان این نکات را به عنوان نقاط قوت این طرح در ارتباط با موضوع مورد بحث بیان کرد: توجه خاص به نظام ارزشها، انواع و مراتب آن، در نظر گرفتن واقعیت زندگی فردی و اجتماعی انسان برای ارائه تعریف و جایگاه ارزش بدون گرفتار شدن به دام نسبیت یا اطلاق، ارائه غایتی متعالی مبتنی بر شأن وجودی و فطرت پاک و الهی انسان و ناظر بر همه ابعاد و جوانب گوناگون زندگی و عدم تقلیل آنها به یکدیگر.

۲-۲-۱- نقاط ضعف سند ملی آموزش و پرورش در رویارویی با بحران اخلاقی

بنابر آنچه گذشت بی‌تردید چنانچه فرد و اجتماع به سوی زندگی پاک، حیات معقول و حیات طیبه گرایش یابند، بسیاری از عوامل زمینه ساز بحران اخلاقی بروز نخواهد کرد. این نکته را می‌توان به عنوان شاهدی بر توان اصلاح وضع بحرانزا و امکان پیشگیری طرح پژوهشی سند ملی آموزش و پرورش نسبت به بروز بحران اخلاقی قلمداد نمود. اما واقعیت بر وضعیت نابسامانی در ارزشها و نشانه‌هایی از وجود بحران دلالت دارد. آنچه باید سنجش شود امکان درمانگری یا پاسخگویی آن است؛ بنابراین مسئله هنوز به قوت خویش باقی، و آن این است که سند ملی آموزش و پرورش در جایگاه نمونه مدونی از فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی در رویارویی با واقعیتی به نام بحران اخلاقی چه نقشی دارد؛ آیا توانایی لازم را برای ارائه راه‌حلهای واقع بینانه و کارآمد در برابر بحران اخلاقی معاصر داراست؟

با اینکه در ارائه مبانی ارزش‌شناختی، تأکید بر جامع‌نگری و واقع بینی بوده است، نیاز به نگاهی سلبی در کنار نگاه ایجابی احساس می‌شود. با توجه به ویژگی کنونی جهان و قدرت انسان در ابداع ارزشهای نوین، تبیین آنچه به عنوان ارزش وارد اخلاقیات می‌شود، اما در واقع جزء ارزشها - بویژه ارزشهای اصیل - نیست و چه بسا در تراحم با آنهاست، بخش ضروری دیگری است که در غالب کتابهای اخلاق و نیز در سند ملی مورد بی‌توجهی واقع شده است. پرداختن به مواردی چون هنجارهای گروهی که مطلوب گروه خاصی - به طور مثال جوانان - است و به اشتباه وارد حوزه ارزشها شده است و ملاک تحسین و تقبیح رفتار، کنش و کردار افراد می‌شود.

از سوی دیگر در مواردی که انسان - نه از بعد فیزیولوژیک - محور اساسی بحث قرار می‌گیرد، شرط انطباق هر چه بیشتر با واقعیت این است که موضوع به صورت بین رشته ای مورد بحث و فحص واقع شود؛ لذا تعامل متخصصان فلسفه تعلیم و تربیت با متخصصانی چون جامعه شناس، انسانشناس و روانشناس موجب می‌شود نهایتاً طرحی چون سند ملی آموزش و پرورش، چنانکه در بند نهم (ر.ک. ۲-۲) مطرح شده است، توانایی پشتیبانی ارائه راه‌های واقع بینانه و کارآمد در برخورد با چالشها داشته باشد.

اگرچه تضمین زندگی سالم و به دور از بحران، بهره‌مندی از حیات طیبه معرفی شده است، اساسی‌ترین موضوع در این زمینه یعنی چگونگی زمینه‌سازی و هدایت افراد به سوی آن تصریح نگشته است. چگونه می‌توان افراد را به سوی حیات طیبه هدایت کرد و ناقض اختیار و اراده آنان نشد؟ چه عواملی بر گزینش یا عدم گزینش حیات طیبه به عنوان جریان و غایت زندگی مؤثر است؟ به عبارت دیگر محدودیتهای پذیرش حیات طیبه چیست؟ چگونه می‌توان کسانی را که دچار بحران اخلاقی شده‌اند به سوی حیات طیبه هدایت کرد، درحالی که زمینه‌سازی مربوط به حیات طیبه به پیش از تولد باز می‌گردد؟

نتیجه‌گیری

فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی به دلیل شناخت و توجه به ابعاد مختلف وجود آدمی و به دور از یکسو نگرینهای رایج مکاتب فکری، نظریاتی واقع بینانه در باب ارزشها و اخلاق ارائه می‌کند. سند ملی آموزش و پرورش با اتکا به آموزه‌های اسلام و نظر متفکران اسلامی با تأکید بر غایتی متعالی، فضایی را ترسیم می‌کند که در آن تمام شئون فردی و اجتماعی، زیستی، روانی و اخلاقی انسان مورد توجه قرار می‌گیرد و بدین سان می‌تواند زمینه‌ساز پیشگیری و مؤثر برای اصلاح پاره‌ای از اوضاع موجد بحران اخلاقی باشد، لیکن در برابر پاسخگویی و درمان وضعیت بحران زده کنونی نیاز به پژوهشهای عمیقتر و بهره‌گیری بیشتر از همفکری صاحب نظرانی از رشته‌های جامعه‌شناسی، انسانشناسی و روانشناسی احساس می‌شود. در بررسی و تحلیل ریشه‌های فلسفی موجد بحران اخلاقی در حوزه ارزش شناسی، بخش مهمی از آن را به‌طور مستقیم و یا غیر مستقیم وابسته به شیوع پنهان و آشکار نظریات نسبی‌گرایی یافتیم. با توجه به این واقعیت، که انسان در تمام شئون

زندگی خویش ارزشمدار است و اخلاق بر بستر ارزشها می‌روید، داشتن توصیف و تبیین صحیح و سلیم از مبانی ارزشی و التزام درونی به آنها را می‌توان ضامن مصونیت از چنین بحرانهایی دانست؛ لذا فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی به دلیل ابتن بر شناخت عمیق و صحیح بر گرفته از آموزه‌های اصیل متون اسلامی می‌تواند منبع مطمئنی برای پاسخگویی به این نیاز باشد.

یادداشتها

- ۱ - در میان قبیله ماسایی واقع در کشور تانزانیا در قاره آفریقا کتک زدن زنان رسم است و عموم اعضای قبیله حتی خود زنان آن را پذیرفته‌اند. مرد ماسایی می‌گوید اگر سقف چکه کند، شوهر زنش را می‌زند (چون زن مسئول مراقبت از منزل است) و اگر این کار را نکند، مردان دیگر به او می‌خندند (هولمز، ۱۹۳۵، ترجمه مسعود علیا، ۱۳۸۲: ۳۲۴)
- ۲ - حسن و قبح، باید و نباید، رابطه هست و باید، ثابت و متغیر، نسبییت و اطلاق
- ۳ - در قالب اندیشه‌هایی هم چون اومانیسیم، لیبرالیسم، ناسیونالیسم، یوتیلیتاریانیسم (سودمندگرایی)، سکولاریسم و...
- ۴ - مصداق ضرب المثل "خواهی نشوی رسوا هم‌رنگ جماعت شو"؛ یعنی منفعل بودن، نداشتن اراده و انتخاب، دست کشیدن از استدلال، تبدیل شدن به یک انسان متظاهر است؛ اخلاقیات و ارزشها رشته‌های هم پیوسته نامرئی را تشکیل می‌دهد که چنانچه از خیر شروع شود به خیر دیگری می‌رسد و اگر از شر شروع شود به شرور دیگری منتهی می‌شود من باب مثال تظاهر، خود در بردارنده مجموعه‌ای از رفتارهای ناشایست دیگر چون فریب، دروغگویی، شیوع بی اعتمادی عمومی و... است.
- ۵ - مثالهای ملموسی می‌توان در اوضاع کنونی جامعه ایران بیان نمود؛ از جمله اشاره به تغییر در تعبیر از حجاب مطلوب در میان بخشی از خانواده‌های متدین ایرانی در دهه اول بعد از پیروزی انقلاب اسلامی و در دهه اخیر، یا کاهش تدریجی میزان قبح استفاده از ماهواره در میان گروهی از خانواده‌ها و...
- ۶ - این در حالی است که هر یک از صفات پسندیده همچون راستگویی خود به تنهایی، دارای مراتب متفاوتی است؛ لذا میزان اثربخشی آنها در تربیت نفسانی و کمال انسانی نیز متفاوت است.

منابع فارسی

- امید، مسعود (۱۳۸۱). درآمدی بر فلسفه اخلاق از دیدگاه متفکران مسلمان معاصر ایران. تبریز: مؤسسه تحقیقات اسلامی - انسانی دانشگاه تبریز.
- باقری، خسرو (۱۳۸۷). درآمدی بر فلسفه تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران. ج ۱. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- جعفری، محمد تقی (۱۳۵۷). ترجمه و تفسیر نهج البلاغه. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۶۴). درآمدی بر حقوق اسلامی. ج ۱. تهران: دفتر انتشارات اسلامی.
- سیحانی، جعفر (۱۳۷۸). رابطه دین و اخلاق. مجله کلام اسلامی. س هشتم. ش ۳۰.
- صادق زاده و همکاران (۱۳۸۷الف). فلسفه تربیت در جمهوری اسلامی ایران.
- صادق زاده و همکاران (۱۳۸۷ب). فلسفه تربیت رسمی و عمومی در جمهوری اسلامی ایران.
- علم الهدی، جمیله (۱۳۸۸). نظریه اسلامی تعلیم و تربیت. تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام و سازمان پژوهش و برنامه ریزی درسی.
- قمی، شیخ عباس (۱۳۵۸). ترجمه سفینه البحار. ج ۲. ترجمه محمد باقر ساعدی. مشهد: کتابفروشی جعفری.
- متقی فر، غلامرضا (۱۳۸۰). گامی به سوی نظریه پردازي در تعلیم و تربیت اسلامی. قم: مؤسسه امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۱). فلسفه اخلاق. تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی. تهران: نشر بین الملل.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۳). دروس فلسفه اخلاق. تهران: اطلاعات.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۸). جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- نلر، جرج ف (۱۳۷۷). آشنایی با فلسفه آموزش و پرورش. ترجمه فریدون بازرگان. تهران: سمت.
- نراقی، ملامهدی (۱۳۶۳). علم اخلاق اسلامی. ترجمه جامع السعادات. ج ۱. ترجمه جلال الدین مجتبیوی. تهران: حکمت.
- هولمز، رابرت (۱۳۸۲). مبانی فلسفه اخلاق. ترجمه مسعود علیا. تهران: ققنوس.

منابع انگلیسی

- Euripides(1971), Andromache, in W. K. C. Guthrie, The Sophists (Cambridge: Cambridge University Press), 173–176
- Herbeg, Will (?), "What Is the Moral Crisis of Our Time?", available at: http://www.mmisi.org/ir/04_02_03/herberg.pdf
- Herodotus(1988), The History, bk. 3, trans. D. Grene (Chicago: The University of Chicago Press), chap. 38
- PAJAZITI, Ali (2010), "ETHICS: THIRD MILLENIUM CHALLENGE" available at: http://www.alipajaziti.net/./ethics_third_millennium_challenge_-_ali.murtezan.mentor.pdf
- Prevos Peter(2004):Ethical Relativism, Ethics by Monash University, Melbourne.30 August. <http://prevos.net/ola/relativism.pdf>
- Rorty, Richard(1998): Objectivity, and Truth, New York, Cambridge University.
- Taylor Paul W.(1975):Principles Of Ethics: AnIntroduction,Ethical Relativism, Dickenson Publishing company 1975,Inc. Reprinted by permission of Wadsworth, Inc.
- Wall, Grenville.(1975), "Moral Authority and Moral Education", Journal of Moral Education Vol 4, No 2, pp 95-99,Routledge:UK
- Walsh, Kelly(2009):Moral Absolutism: a Response to Relativists, University of New Hampshire, Durham '10<http://www.unh.edu/philosophy/media/pdfs/dialectic2009/>
<http://jcomm.uoregon.edu/~tbivins/J397/Podcasts/Podcast/EthicalRelativism/Subjectivism11/09/2006>

