

مبانی تربیت اخلاقی در حکمت متعالیه در مقایسه با داستان لیزا

در برنامه فلسفه برای کودکان

فاطمه حاجیلویی^۱، علیرضا آل بویه^۲

چکیده

فلسفه برای کودکان، از برنامه‌های آموزشی جدید در جهت بهبود روند فلسفه‌ورزی و تفکر در کودکان است و خود مدعی رویکرد جدیدی در تربیت اخلاقی با نام «کندوکاو اخلاقی» می‌باشد. این برنامه با وجود ظرفیت‌های خوب تربیتی برای ایجاد فضای تفکر انتقادی، خلاق و مراقبتی، دارای مبانی‌ای ناهمخوان با مبانی فلسفی تربیت اسلامی است. از این روستروری است جهت استفاده از ظرفیت‌های مثبت برنامه، مبانی ارزش‌شناختی برنامه مورد توجه قرار گیرد. به این منظور بعد از بررسی تحلیلی داستان لیزا (داستان ارزش‌های اخلاقی در این برنامه) و راهنمای آن (کندوکاو اخلاقی)، مبانی ارزش‌شناختی آن استخراج شده و با مبانی ارزش‌شناختی حکمت متعالیه مقایسه می‌شود. نتایج به‌دست آمده نشان می‌دهد تربیت اخلاقی در حکمت متعالیه با مبانی اطلاق‌گرایی، واقعی دانستن ارزش‌های اخلاقی و معناداری ارزش‌های الهی، فضای تربیتی متفاوتی را از برنامه کندوکاو اخلاقی با مبانی‌ای چون نسبی‌گرایی در ارزش‌های اخلاقی، قراردادی‌گرایی در اخلاق و بی‌معنایی ارزش‌های الهی رقم خواهد زد. البته با مبانی حکمت متعالیه می‌توان علاوه بر استفاده از ظرفیت‌های مثبت برنامه فلسفه برای کودکان، نواقص آن در تربیت انسان جامع‌خداجوی متخلق را برطرف ساخت.

واژگان کلیدی: فلسفه برای کودکان، تربیت اخلاقی، مبانی تربیتی، حکمت متعالیه.

f.hajilooei@kiauo.ac.ir

۱. استادیار و عضو هیات علمی گروه معارف دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج

a.alebouyeh@isca.ac.ir

۲. استادیار و عضو هیات علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

مقدمه

تربیت اخلاقی در تعلیم و تربیت از اهمیت به‌سزایی برخوردار است؛ تا جایی که می‌توان تربیت اخلاقی را مهم‌ترین رکن در تعلیم و تربیت دانست. آنچه در این میان اهمیت دارد این است که برنامه‌ها و نظام‌های مختلف تربیتی به فراخور مبانی فلسفی حاکم بر آنها بی‌شک خروجی‌های یکسان تربیتی نخواهند داشت. فلسفه برای کودکان^۱ و به‌اختصار فبک از برنامه‌های آموزشی جدید است که گرچه به نظر می‌آید برای تقویت مهارت‌های تفکر و استدلال‌ورزی طراحی شده است، ولی مدعی رویکرد جدیدی در تربیت اخلاقی است و در بسیاری از کشورها به‌عنوان یک تحول مثبت در نظام تعلیم و تربیت مورد استقبال واقع شده است.^۲ لیپمن^۳ مؤسس این برنامه، رویکرد تربیت اخلاقی خود در این برنامه را با رویکردهای دیگری همچون «تیین ارزش‌ها»^۴ و «قضاوت‌های اخلاقی»^۵ متفاوت می‌داند. گرچه لیپمن تصدیق می‌کند که در فبک به آنها نظر دارد، ولی محدود شدن برنامه خود را به این دو فعالیت تنزل می‌داند.^۶ (لیپمن و شارپ، ۱۳۹۴، ص ۱). او سعی کرده است برنامه جامع‌تری را طراحی کند و نام رویکرد خود را «کندوکاو اخلاقی»^۷ نامیده است (همان، ص ۱۴). روش این برنامه در تربیت اخلاقی، گفت‌وگوی آزاد

1. philosophy for children (p4c).

۲. ر.ک به: ناجی، ۱۳۸۹.

3. Lipman.

4. values clarification.

5. decision-making.

۶. در رویکرد تیین ارزش‌ها توصیه‌ای به پذیرش ارزش‌های خاص وجود ندارد. آنچه مهم است، سامان‌دهی باورهای ارزشی است و اینکه شخص بداند براساس چه ارزش‌هایی قضاوت و گزینش می‌کند و به‌طور مستدل از ارزش‌های خود دفاع کند. در این نظر، ارزش‌ها ذهنی و شخصی‌اند. در رویکرد قضاوت اخلاقی، رشد و بلوغ اخلاقی بر رشد و بلوغ شناختی مبتنی است و تحول در شناخت منشأ اصلی انگیزه اخلاقی است.

7. ethical inquiry.

فلسفی در موضوعات اخلاقی در قالب اجتماع پژوهشی^۱ یا همان حلقه کندوکاو است. از این رو او در برنامه خود، داستان هری را که به مباحث منطقی اختصاص دارد، قبل از لیزا و راهنمای آن (کندوکاو اخلاقی) قرار می‌دهد و دلیل آن را این گونه بیان می‌کند که «اگر شخصی می‌خواهد واضح و منطقی در مورد موضوع‌های اخلاقی بیندیشد باید اصول و فنونی را که در یک استدلال خوب درگیرند، درک کند» (همان، ص ۱۵). از نظر لیپمن، همه مسائل اخلاقی جنبه‌هایی دارد که به تحلیل منطقی ختم می‌شود (همان، ص ۱۸). از این رو اساس برنامه اخلاقی او بر فلسفه‌ورزی و گفت‌وگوی منطقی بنا می‌شود.

داستان از مهم‌ترین ابزار این برنامه جهت تربیت اخلاقی است. ارتباط اخلاقی و گفت‌وگوی فلسفی در داستان اتفاق می‌افتد و کودک را در یک چارچوب خاص فکری قرار می‌دهد. از این رو این بستر ظرفیت زیادی برای آموزش اخلاق و سبک زندگی خاص دارد. این برنامه برای تربیت فلسفی کودکان، داستان و راهنمای داستان‌هایی^۲ برای سن ۳ تا ۱۸ سال دارد که در هر مقطع سنی مقوله‌های فلسفی و یا اخلاقی خاصی با شیوه گفت‌وگوی بدون القاء مستقیم آموزش داده می‌شود. داستان لیزا و راهنمای آن (کندوکاو اخلاقی) داستان آموزش مهارت‌های تفکر مراقبتی و اخلاقی در این مجموعه است که برای کودکان ۱۳ تا ۱۵ سال نگاشته شده است.

با وجود همه این ظرفیت‌ها، مکتب‌های فلسفی حاکم بر برنامه فیک^۳ باعث فاصله این برنامه تربیتی با فضای تربیت اسلامی شده است؛ به خصوص که داستان‌ها متناسب همان فضای فرهنگی نوشته شده‌اند. شارپ (همکار لیپمن) در نوشتن داستان و راهنمای برنامه فیک، با وجود تأکید بر بیان نظریات مختلف فلسفی در داستان‌ها و راهنماهای آنها، خود یکی از انتقادهایی که به برنامه فلسفه برای کودکان داشت، عدم توجه کافی به مواضع فلسفه شرق و خاور نزدیک در داستان‌ها بود (شارپ، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۸۲). باین وجود لیپمن برنامه خود را مناسب برای همه فرهنگ‌ها می‌داند و توصیه به ترجمه محتوا برای همه کودکان جهان دارد.^۴ لیپمن علی‌رغم مخالفت با هر گونه القاء محتوایی می‌پذیرد که هر برنامه آموزشی بر مفروضات آشکار و پنهان مشخصی مبتنی است و

1. Community of inquiry.

۲. داستان بیمارستان عروسک سن ۶-۳، الفی و پیکسی برای سنین ۷-۶، داستان کیو و گاس برای پایه ۸-۷، پیکسی ۱۰-۸، نوز ۱۰-۱۲، کشف هری ۱۴-۱۲، لیزا پایه ۱۵-۱۴، ساکی ۱۷-۱۶، مارک پایه ۱۷-۱۶.

۳. فلسفه عمل‌گرایی، فلسفه تحلیل زبانی، روان‌شناسی اجتماعی فرهنگی از ریشه‌های فکری لیپمن محسوب می‌شود. ر.ک به:

علی ستاری، نقد مبانی فلسفی برنامه برای کودکان، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۳، ص ۵-۹.

۴. مصاحبه لیپمن دیده شده ۹۸/۴/۱:

http://www.p4c.ir/Index/Interviews/Lipman_inter.htm.

درواقع ملاحظات روشی را برخلاف ملاحظات محتوایی خارج از قاعده ممنوعیت القاء تلقی می‌کند (لیپمن، شارپ و اسکانیان، ۱۳۹۵، ص ۱۰۲-۱۰۳). این امر در حالی است که خود روش تربیت که لیپمن قصد تحول در تعلیم و تربیت را دقیقاً در همین مسیر دارد، خود نوعی محتوا و البته محتوای مهمی محسوب می‌شود که لیپمن در متأثر بودن آن از فیلسوفانی چون دیویی اذعان دارد.^۱ از این رو لازم است برنامه تربیت اخلاقی بومی براساس مبانی فلسفی ایران طراحی شود که ضمن استفاده از ظرفیت‌های خوب این برنامه، هویت فلسفی ایرانی خود را حفظ کرده باشد. به این منظور لازم است مبانی فلسفی فلسفه‌ورزی متناظر در تعلیم و تربیت اسلامی با مقایسه با فبک فراهم آید تا بتوان با توجه به این مبانی، برنامه متناسب با فرهنگ و مبانی فلسفه اسلامی را طراحی نمود. مبانی مفاهیمی توصیفی، از هست‌ها و واقعیت بوده و ریشه قوانین حاکم بر رفتارهای تربیتی هستند. این قوانین نیز دخالت کامل در چگونگی رسیدن به هدف دارد. درواقع در فرایند تربیت هرگاه بخواهیم به هدف برسیم باید پیوسته ارتباط مبنای، عمل و روش را تعریف کنیم؛ زیرا مبانی زیربنای اصول و روش‌ها بوده و به واسطه آنها به هدف‌ها متصل می‌شوند (بهشتی، اصلانی، ۱۳۹۲، ص ۶۰). با این توصیفات، «مبانی» تعیین‌کننده اصلی شاکله هر نظام فکری هستند که باید بدین منظور مورد توجه واقع شوند.

در این مقاله در جهت نیل به این مقصود، مبانی ارزش‌شناختی محتوای اخلاقی برنامه فبک - داستان لیزا- استخراج و با مبانی حکمت متعالیه مقایسه می‌شود. در روند مقایسه مبانی متعالیه به محازات مبانی برنامه فلسفه برای کودکان استنباط می‌شود.

البته می‌توان در تکمیل این پژوهش با جایگزینی مبانی فلسفی حکمی و اصول مبتنی بر این مبانی و با استفاده از ظرفیت‌های مناسب مورد تأیید در برنامه فلسفه برای کودکان، برنامه متناسب درخور تربیت اخلاقی اسلامی را نگاشت که علاوه بر داشتن ظرفیت‌های خوب فلسفه برای کودکان، نقص این برنامه در تحقق انسان کامل خداجوی الهی را پوشش دهد.

روش‌شناسی پژوهش

این پژوهش از نوع پژوهش‌های کیفی است که با بهره‌گیری از مطالعات کتابخانه‌ای و بررسی منابع اسنادی انجام می‌شود. در این فرایند، ابتدا مبانی ارزش‌شناختی برنامه فلسفه برای کودکان با محوریت داستان لیزا (محتوای اخلاقی این برنامه) استنتاج شده و با مبانی حکمت متعالیه - که متناسب با برنامه فلسفه‌ورزی برای کودکان استنباط می‌شود - مقایسه شود. با تغییر مبانی، اصول و روش‌های حاکم بر برنامه نیز متفاوت می‌شود که به برخی از این اصول مستنتج از مبانی اشاره

1. to refer to: Lipman, Matthew. 'Philosophy for Children's Debt to Dewey', critical&creative Thinkking;The Australasian Journal of philosophy in Educatin;12; 2008; p.1-8.

می‌شود. بیان کامل اصول و روش‌های برنامه تربیت اخلاقی مبتنی بر حکمت متعالیه مجالی دیگر می‌طلبد که الگوی تربیت اخلاقی متعالیه را شکل می‌دهد.

مقایسه مبانی ارزش شناختی لیزا و حکمت متعالیه

ابتدا برخی مبانی ارزش شناختی داستان لیزا بیان می‌شود و در مقایسه با مبانی فلسفی حکمت متعالیه قرار می‌گیرد.^۱

۱. ارزش‌های نسبی و غیر واقعی در مقابل ارزش‌های مطلق عینی

یکی از مبانی اخلاقی داستان لیزا و راهنمای آن نسبی‌گرایی اخلاقی^۲ است. نسبی‌گرایی اخلاقی^۳ به‌طور کلی در مقابل مطلق‌گرایی^۴ قرار دارد. از این‌رو اصول و ارزش‌های اخلاقی را برخلاف اطلاق‌گرایی وابسته به امور دیگر می‌داند.^۵ سه گونه نسبی‌گرایی اخلاقی مطرح شده است که عبارتند از:

- نسبی‌گرایی توصیفی^۶ که با گزارش و توصیف اخلاقیات مختلف جوامع گوناگون نتیجه گرفته می‌شود که اخلاق و احکام ارزشی افراد و جوامع مختلف متفاوت، و حتی متعارض است. (فرانکنا، ۱۳۸۰، ص ۲۵۳).
- نسبی‌گرایی فرا اخلاقی^۷ قائل است همه نظام‌های متفاوت اخلاقی می‌توانند صادق و موجه باشند و هیچ رویه عقلانی برخوردار از اعتبار عینی برای توجیه یکی در مقابل دیگری وجود ندارد. در نتیجه ممکن است دو حکم بنیادین متعارض به یک اندازه معتبر باشند و در واقع منکر معیارهای عینی اخلاقی است.
- نسبی‌گرایی هنجاری^۸ در دو گونه شخصی و فرهنگی، می‌گوید آنچه برای شخص و جامعه‌ای خوب و یا درست باشد حتی در شرایط مشابه برای شخص یا جامعه دیگر درست یا خوب نیست. نباید بر اصول اخلاقی خاصی پافشاری کرد و نباید ارزش‌های اخلاقی

۱. ارزش‌های نسبی یا مطلق، نظریه اخلاقی حاکم بر برنامه، جایگاه ارزش‌های دینی و الهی به دلیل مهم بودن در هر برنامه اخلاقی از جمله مبانی است که در برنامه تحقیق شده و با حکمت متعالیه مقایسه شده‌اند.

2. moral relativism.

3. moral relativism.

4. moral absolutism.

۵. برای مطالعه بیشتر، ر.ک به: حسینی شاهرودی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۵-۱۵۲؛ زمانی، ۱۳۸۶.

6. description relativism.

7. meta-ethical relativism.

8. normative relativism.

دیگران را براساس معیارهای خود قضاوت کرد^۱ (همان). بنابراین روح کلی نسبی‌گرایی اخلاقی در یک مکتب نبود ارزش‌های مطلق در آن است که برای بررسی نسبی‌گرایی در محتوا باید مورد بررسی واقع شود.

در نظر لیپمن، کندوکاو اخلاقی بی‌پایان است و جهان زندگی ما همواره در حال تغییر است و باید قابلیت سازگاری با وضعیت‌های جدید آن را پیدا کرد (لیپمن و شارپ، ۱۳۹۴، ص ۱۴). هدف کندوکاو اخلاقی، تأملی پایدار و بی‌انتهای در باب ارزش‌ها، معیارها و اعمالی است که در زندگی روزمره ما وجود دارد (همان، ص ۱۵). در چنین منظری، خیر مطلق وجود ندارد. لیپمن قائل به هیچ معیار یا ملاک نهایی در اخلاق نیست. او در راهنمای داستان لیزا بیان می‌دارد که معیارها هم به‌نوبه خود باید با معیارهای دیگری ارزیابی شوند. ولی در نهایت ضرورتاً هیچ معیار یا ملاک نهایی وجود ندارد (همان، ص ۳۱). در این نگاه، ارزش‌ها همان توافق اخلاقی در حلقه کندوکاو هستند و وجود واقعی ندارند و نتیجه برداشت تجربی افراد در موقعیت بوده و ذهنی‌اند؛ گرچه عینی تصور شوند. ارزش‌های ذهنی متغیر در موقعیت، فضایی نسبی‌گرایانه را بر برنامه حاکم می‌کند.

در مقابل، در نگاه وجودی صدرا واقع‌گرایی در اخلاق حاکم است. در نظر صدرا، فضایل اخلاقی و ملکات از آن جهت که صفات وجودی‌اند دارای کمالند. او بین اخلاق، کمال و سعادت واقعی ارتباط وثیقی قائل است که به‌وسیله آن سعادت عظمی و سیادت کبرا، خلافت خداوند بر زمین و آسمان و دنیا و آخرت به‌دست می‌آید (صدرالدین شیرازی، بی‌تا، ص ۵). یک استدلال در اخلاق وجودی صدرا این است که او معنای خوبی موضوعات اخلاقی را برابر با همان حد وسط بین افراط و تفریط می‌داند که از حاق ذات وجود و هستی آنها انتزاع می‌شود (همان، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۹۱). طبیعتاً این نگاه که حد وسط و عدالت حالات وجودی انسان، اخلاق حسنه تعبیر می‌شود، جز با واقع‌گرایی در اخلاق جمع نمی‌شود. ملاصدرا محمولات اخلاقی را به‌عنوان مفاهیم ثانی فلسفی می‌داند که از حرکات خارجی، شرایط و نیت فاعل اخلاقی انتزاع می‌شوند.^۲ همین امر را نیز می‌توان استدلال دیگری از صدرا در اثبات واقع‌گرایی و نسبت اخلاق وجودی به او قلمداد کرد.

ملاصدرا اخلاق را مهم‌ترین برنامه تربیتی انسان معرفی می‌کند که براساس اصل تشکیک وجود^۳، از کنش و افعال انسان تا مرتبه تجردی و قلب انسان را شامل می‌شود که با تکرار و

۱. اصل آزادی اخلاقی و تساهل و تسامح اخلاقی از لوازم این نظر است. از این رو نسبی‌گرایی هنجاری بیش از دو قسم دیگر بروز و ظهور داشته و زیان‌بار است.

۲. ر. ک به: محمدی منفرد، بهروز، ۱۳۹۲، مقاله واقع‌گرایی اخلاقی با تأکید بر اندیشه صدرایی.

۳. تشکیکی بودن وجود به این معناست که تمام موجودات در یک حقیقت عینی و خارجی واحد باهم اشتراک دارند که دارای

تبدیل شدن به ملکه، مانند حرارت ضعیفی که در قطعه زغالی بیفتد و شدت پیدا کند و کل زغال را گرفته و برافروخته سازد، وجود انسان را خواهد گرفت (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۵). در منظر صدرایا با رشد اخلاقی و وجودی، درجات بالاتری از اخلاق و قرب الهی و تشبه به باری تعالی حاصل خواهد شد؛ چراکه صفات قبیح (مثل غضب و حرص) از دوری از معدن وجود و صفات کمالیه و با سعه وجودی و قرب به خدا بیشتر می‌شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۴۶۰). در واقع با امکان تشبه انسان به اخلاق الهی، خدا وجود و هستی مطلق و جامع کمالات است و تحصیل صفات الهی و تشبه به او به معنای صفات اخلاقی وجودی و ارتقای وجودی انسان است.^۱

وجودی بودن ارزش‌های اخلاقی و به تبع آن، مطلق و ثابت بودن آنها در نظام ارزش‌شناسی صدرایی و متأثر بودن ارزش‌های اخلاقی از تجربه اشخاص در لیمن دو فضای متفاوت تربیتی با لوازم متفاوت ایجاد می‌کند که به برخی از این لوازم در ادامه اشاره می‌شود.

۱-۱. برنامه اخلاقی واحد تشکیکی یا متکثر

در حکمت متعالیه با تشکیک وجود، مراتب انسانی نیز متفاوت خواهد بود. انسان با داشتن قوای ادراکی مختلف دارای عوالم مختلفی است^۲ و می‌تواند با همه عوالم ارتباط برقرار کرده و رشد همه‌جانبه‌ای را تجربه کند. در این منظر، انسان با حرکت جوهری در وجود می‌تواند از مراتب پایین عالم به مراتب بالا صعود کند. یعنی از عالم طبیعی به مراتب بالای وجودی برسد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۸۵-۸۶). در این منظر، انسان مراتب اخلاقی متناسب با مراتب وجود خواهد داشت. یعنی هنگامی که نفس در مسیر کمال قرار می‌گیرد و از عالم خلق به عوالم بالا سیر می‌کند، وجودش از حالت مادی به وجودی مفارق و عقلی می‌گراید (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۳۴۲؛ همان، ج ۸، ص ۳۴۱-۳۴۲). در این نگاه، برنامه اخلاقی انسان برنامه‌ای مطابق وجود واقعی و مراتب وجودی انسان است. از این‌رو برنامه‌ای واحد و در عین حال مشکک متناسب با مراتب وجودی انسان خواهد بود که از مراتب ابتدایی تا مراتب اعلای اخلاقی را در بر می‌گیرد؛ برنامه اخلاقی آخرت‌باوری که رشد اخلاقی برای زندگی دنیوی و ابدی انسان ارائه می‌کند.

▶ مراتب مختلف است و صرفاً یک مفهوم و انتزاع ذهنی نیست. با وجودی بودن اخلاق، برنامه اخلاقی نیز به تبع مراتب وجودی انسان تشکیکی خواهد بود و انسان‌ها با رشد اخلاقی بالاتر از مرتبه وجودی بالاتری برخوردار خواهند بود.

۱. ر. ک به: ذریه، ۱۳۹۸.

۲. انسان دارای هر سه قوه ادراکی حس، خیال و عقل است و به محاذات عوالم حس، مثال و عقل دارد. ر. ک به: ملاصدرا،

۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۸۵-۸۶.

در برنامه کندوکاو اخلاقی لیپمن، توجه به وجود اصیل انسان جای خود را به طبع تنوع طلب انسان محصور در موقعیت‌های تجربی مختلف داده است. از این رو برنامه‌های اخلاقی انسان به تبع شرایط گوناگون تجربی متغیر خواهد شد و با تغییر موقعیت‌ها رنگ عوض خواهد کرد. لیپمن قائل است: «هیچ حکمت نهایی وجود ندارد که به ما آنچه را درست است یک بار و برای همیشه بگوید (لیپمن و شارپ، ۱۳۹۴، ص ۱۴) و هدف کندوکاو اخلاقی را «تعلیم ارزش‌های خاص به کودکان نمی‌داند» (همان، ص ۱۵). به کودکان آموخته می‌شود که زندگی اخلاقی سفری با هویت شخصی ثابت، مشخص و تغییرناپذیر نیست. بلکه اهدافی که در هر زمان مطلوبند، به نحو موقت نظر می‌شوند و همه در هر زمان منوط به شرایط خود در فرایند تحول هستند (لیپمن، ۱۳۹۵، ص ۲۳۷). بنابراین در برنامه اخلاقی لیپمن، اخلاق تنها کارکرد بیرونی و زندگی مسالمت‌آمیز با دیگران را در پی دارد و شکل‌گیری هویت آدمی و تکامل وجودی با اخلاق در این برنامه تقریباً بی‌معناست و البته با این توصیفات، برنامه اخلاقی لیپمن علی‌رغم مخالفت ظاهری او با نسبی‌گرایی (لیپمن، شارپ و اسکانیان، ۱۳۹۵، ص ۱۹۱) مبتنی بر نسبی‌گرایی و ناواقع‌گرایی اخلاقی است.

۲-۱. امکان فلسفه‌ورزی در اخلاق

برهان‌آوری در اخلاق هنگامی میسر است که ارزش‌های اخلاقی دارای وجودی واقعی جدا از انسان باشند و میان فاعل اخلاقی و نتیجه آن نوعی رابطه واقعی از نوع علی - معلولی حاکم باشد. صدرا عقل را حزب خدا و جنود ملائکه در اخلاق می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۸۲). اخلاق وجودی صدرا همان قدر که واقعی بودن قضایای اخلاقی را نتیجه می‌دهد، امکان برهان و فلسفه‌ورزی در اخلاق را فراهم می‌کند. بسیاری از حکمای متعالیه^۱، با معقول‌ثانیه دانستن مفاهیم اخلاقی، پای برهان را به فضای اخلاق می‌گشایند. آیت‌الله جوادی آملی قضایای اخلاقی را از آن جهت که واقعی‌اند، دارای اصول کلی و قابل استدلال و برهان و فلسفه‌ورزی می‌داند که اگر امری شخصی باشد، نه از درون می‌توان برایش اصول کلی آورد و نه از بیرون فلسفه و براهین کلی (جوادی، ۱۳۸۷، ص ۳۰) ایشان بسیاری از آیات قرآن را از قبیل برهان‌آوری اخلاقی می‌داند که با ترکیبی از مقدمه هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی به‌طور برهانی گزاره اخلاقی نتیجه‌گیری می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۴۸).

در نظر لیپمن که گزاره‌های اخلاقی واقعیت جدایی از انسان ندارند و حاصل تجربه، فهم و احساسات او از موقعیت هستند، فلسفه‌ورزی در اخلاق معنایی جز تحلیل تجربه و احساسات و ذهنیات نمی‌یابد. بنابراین برخلاف ادعای فلسفه‌ورزی اخلاقی لیپمن، کسی که معیارها را طبق

۱. ر.ک به: مطهری، بی‌تا، ج ۲۲. ص ۳۶۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۴۱.

معیارهای نسبی با زندگی هرکس تعریف می‌کند، در این فضای دور از واقعیت نمی‌تواند بر بد بودن زندگی براساس ظلم دلیل عقلی و برهانی بیاورد. در نظر لیپمن، کندوکاو اخلاقی بی‌پایان است و جهان زندگی ما همواره در حال تغییر است و (لیپمن و شارپ، ۱۳۹۴، ص ۱۴) هدف کندوکاو اخلاقی، تأملی پایدار و بی‌انتها در باب ارزش‌ها، معیارها و اعمالی است که در زندگی روزمره ما وجود دارد (همان، ص ۱۵). این کندوکاو بی‌پایان بی‌شک با معنای صحیح فلسفه‌ورزی عقلانی در تضاد است. استدلال عقلانی بر پایه برهان به حقیقتی با واقعیت اصیل ختم خواهد شد، درحالی‌که کندوکاو بی‌پایان در ارزش‌های بی‌پایان در طی تحول و تغییر زندگی، ارزش‌های شخصی افراد را در طول زمان ایجاد خواهد کرد که توسط موقعیت افراد خلق می‌شود و این امر چیزی جز نسبی‌گرایی را رقم نخواهد زد.

۳-۱. زمینه‌مندی در اخلاق

زمینه‌گرایی در لیپمن به صورت منظرگرایی بروز می‌یابد که در آن احکام اخلاقی مطلق وجود ندارد (همان، ص ۵۹۴). در این دیدگاه، منطق و عقل گرچه ابزار مهمی در حلقه کندوکاو اخلاقی محسوب می‌شوند، ولی هیچ چیز نهایی درباره ملاک‌های منطقی وجود ندارد و تنها ابزاری در دست انسان است برای ساختن جهانی که خود می‌پسندد و درست می‌داند (لیپمن و شارپ و اسکانیان، ۱۳۹۵، ص ۱۰۳). در این صورت منطق و عقل، دیگر ابزاری برای رسیدن به حقیقت نیست.^۱ بلکه ابزاری برای مشروعیت دادن به اموری است که در عمل و زمینه تجربه انسان مفید هستند و ارزش و حقیقت به امور مفید در موقعیت فروکاسته می‌شود. یقیناً در این فضا حقیقت و ارزش امری برخاسته از زمینه تجربی افراد خواهد بود، نه اموری عینی و واقعی از جهانی جدا از تجربه افراد. منظرگرایی امری است که قطعاً به نسبی‌گرایی می‌انجامد؛ چراکه هر باوری می‌تواند از منظری درست باشد و از منظر دیگر نادرست و معیاری نیز برای درست‌تر بودن منظری نسبت به منظر دیگر وجود ندارد و این امر چیزی جز نسبییت نیست. البته این نظر خود به تناقض درونی دچار است؛ چون خود این نظر از دیدگاه منظرگرایی و نسبی‌گرایی نمی‌تواند همیشه درست باشد.

در چارچوب واقع‌گرایی اخلاقی و وجودی صدرا نمی‌توان توجه به زمینه در رفتار اخلاقی را انکار کرد. ولی زمینه با وجود واقع‌گرایی به نسبییت نخواهد انجامید. یکی از زمینه‌های ظهور، توجه به زمینه، در بحث تعارضات اخلاقی است که دو وظیفه اخلاقی متوجه انسان است و امکان جمع میان آن دو نیست. راه حل متناسب فضای اخلاق وجودی صدرا با تأکید بر حسن و قبح ذاتی ارزش‌ها و نقش عقل در کشف ارزش‌های اخلاقی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۴۲۲)، تبعیت

۱. برخی تأکید لیپمن بر منطق و عقل را نشان نسبی‌گرا نبودن حلقه‌های کندوکاو می‌داند.

از قاعده اهم و مهم در تعارضات اخلاقی است. در این راه حل همواره در تعارضات اخلاقی رفتاری که با توجه به زمینه‌ها اهمیت بیشتری دارد مقدم می‌شود. البته تشخیص اولویت امور، امری مهم است که با کمک شرع و عقل فهمیده می‌شود و ارزش امور امری ثابت است.

با زمینه‌مندی ارزش‌ها نمی‌توان مکتب اخلاقی نظام‌یافته‌ای را تعریف کرد و این امر برخلاف ادعای لیپمن مبنی بر نقطه قوت یک نظام تربیتی^۱ (لیپمن و شارپ، ۱۳۹۴، ص ۳۶) باعث ضعف یک طرح تربیتی است. در این منظر، نمی‌توان موضعی را نقد کرد و رشد اخلاقی معنای درستی نخواهد داشت. در کل، هر فرد نظام اخلاقی ویژه خود را خواهد داشت و این انسان‌ها هستند که خالق ارزش‌های خود خواهند شد و ارزش‌های مطلق و ارزش‌های دینی و مذهبی به پای ارزش‌های شخصی ذبح خواهند شد.^۲

۲. قراردادگرایی در مقابل فضیلت‌گرایی

در برنامه لیپمن، معیار صدق و کذب و موجه‌سازی گزاره‌های اخلاقی در توافق افراد جست‌وجو می‌شود و ملاک ارزش‌ها، سلیقه و اعتبار افراد است و هدف مباحثه و کندوکاو از نظر او حرکت به سمت یک توافق موقتی است که از طریق رسیدن به پاسخ‌ها و باورهای به‌درد بخور و رضایت‌بخش برای افراد صورت می‌گیرد (لیپمن، شارپ و اسکانیان، ۱۳۹۵، ص ۱۱۶). این امر حاکی از جریان نظریه قراردادگرایی^۳ در برنامه فبک است.

او با وجود رد هر امر مطلق در کلیت برنامه خود، توافق و به‌تبع آن وفاداری به دموکراسی را امری ثابت در نظر می‌گیرد (Lipman, 1991, p. 120). در واقع در این نظر منشأ احکام اخلاقی و موجه‌سازی گزاره‌های اخلاقی در توافق افراد و قرارداد آنها جست‌وجو می‌شود. در مجموع، در برنامه لیپمن ارزش‌ها توافقات موقت افراد هستند که با توجه به شرایط جابه‌جا می‌شوند. در واقع، این قراردادهای موقت افراد است که ارزشمند تلقی می‌شوند و البته این قراردادها همواره در حال تحول خواهند بود و لیپمن سعی می‌کند کودکان پیام‌زن دیدگاه‌های خود را غیر قطعی بپندارند و با استقبال از ایده‌های نو به کندوکاو جمعی متعهد باشند (لیپمن، شارپ و اسکانیان، ۱۳۹۵، ص ۱۰۷). لیپمن در قسمت ۲۶ داستان لیزا، از زبان هری بیان می‌کند که «ما نمی‌توانیم دلایل خودمان را یک

۱. لیپمن زمینه‌گرایی و توجه به موقعیت را در قالب ضرورت وارد کردن مؤلفه «تفکر برای خود» به تعلیم و تربیت طرح می‌کند.

۲. البته لیپمن قائل است که باید سعی کرد در این مسیر تعداد کمتری از ارزش‌های سنتی مورد تکریم قربانی شوند (لیپمن و شارپ، ۱۳۹۴، ص ۱۴).

۳. نظریه قراردادگرایی اخلاق را متشکل از مجموعه قوانینی می‌داند که افراد متعلق برای تأمین منافع متقابل بر سر پذیرش آن توافق کرده‌اند. (رک به: جیمز ریچلز، ۱۳۹۲، ص ۲۴۰).

بار برای همیشه اثبات کنیم. شاید هم هیچ‌چیز را نتوانیم یک بار و برای همیشه اثبات کنیم» (لیپمن، ۱۳۸۹/ب، ص ۱۷۸).

در مقابل، ملاصدرا را می‌توان دارای نظریه فضیلت‌گرایی^۱ در اخلاق تلقی نمود. وی ایجاد و تحقق فضایل و ملکات اخلاقی در وجود آدمی را براساس تکرار افعال اخلاقی و محصول استیلائی قوای نفس ناطقه، یعنی عقل نظری و عملی بر قوای خاص حیوانی و نباتی می‌داند. در این صورت فعل خیر از انسان صادر می‌شود و در صورتی که قوای حیوانی (یعنی شهوت و غضب) در حالت افراطی و تفریطی آن بر قوه عقلانی غلبه نماید، انسان به افعال رذیله و قبیحه روی می‌آورد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۰، ص ۳۳). ملاصدرا فضیلت را مقصد و مقصود کمال آدمی می‌داند و همین را غایت حقیقی زندگی تلقی می‌کند. از این رو او شکل‌گیری فطرت ثانی و سیرت باطنی انسان را به واسطه افعال و ملکات اخلاقی می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۸۸) و بر «بودن» تأکید دارد تا عمل صرف و برای فضیلت ارزش فی نفسه و ذاتی قائل است. در حالی که در نگاه لیپمن، فضیلت از اهمیت ثانوی برخوردار بوده و دارای ارزش ابزاری است. فضیلت‌گرایبیهیات اخلاقی را در چارچوب قواعد اخلاقی محصور نمی‌کند و حیات مطلوب اخلاقی را در تحقق فضایل و ایجاد تحولات درونی در انسان می‌داند. از این رو بر الگوهای اخلاقی تأکید می‌کند.^۳ در اخلاق فضیلت‌مدار صدرا، آنچه مهم است نه غایت و وظیفه صرف، بلکه زندگی فضیلت‌مندانه یا همان شبیه شدن به خداوند است. از این رو صدرا هدف فلسفه و استکمال نفس انسانی را در تحقق آن می‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲۰). تا آنجا که ملاصدرا امانت الهی در سوره ۷۲ سوره احزاب را قابلیت انسان در زندگی و رشد اخلاقی و ساختن خود می‌داند که مراتب رشد وجودی او را رقم می‌زند.^۴ همه این شواهد حاکی از جریان فضیلت‌گرایی و جایگاه خاص تحقق فضایل در نظام اخلاقی صدرایی است.^۵

مکتب فضیلت‌مدار به علت توجه به ملکات وجودی و تزکیه و تهذیب و پرداختن به مراحل آن،

1. virtueethics.

۲. در این نظر، فعل در صورتی متصف به خوبی و بدی می‌شود که در حال درونی فرد فضیلت ایجاد کند و کسی که این حال درونی را داشته باشد، فعلش از لحاظ اخلاقی خوب است (Swanton; 2003; 238 به نقل از رضازاده، میری، ۱۳۹۳، ص ۹۹).

۳. (ر.ک به: رضازاده، میری، ۱۳۹۳). مقاله بازخوانی نظریات اخلاقی ملاصدرا با تأکید بر فضیلت‌گرایی معاصر و (خرزایی، زهرا، ۱۳۸۰)، مقاله اخلاق فضیلت‌مدار.

۴. (ر.ک به: زمانی، ۱۳۹۲). مقاله تفسیر آیه امانت در انسان‌شناسی حکمت صدرایی.

۵. البته باید توجه داشت که رویکرد فضیلت‌گرایی در صدرا با رویکرد وظیفه‌گرایی مبتنی بر حسن و قبح ذاتی قابل جمع است و آنها را بایستی دو وجه مکمل نظریه اخلاقی صدرا بدانیم. در نظر او، در عین اهمیت فضایل اخلاقی با وجودی بودن صفات و افعال الهی، فارغ از اینکه نتیجه اعمال چه باشد و یا فاعل آن چه کسی باشد، اعمال اخلاقی خوب و یا بد هستند. ر.ک به: ذریه، محمدجواد، ۱۳۹۸، رساله «تحلیل و بررسی اخلاق در حکمت صدرایی».

در تحقق عملی اخلاق در فرد در جهت انسان‌سازی و نقش بستن ملکات پسندیده در روح و جان انسان برای رسیدن به انسان متعالی و کامل قدم برمی‌دارد و از این جهت در جهت تعالی جامعه و عملکرد اخلاقی بهتر عمل می‌کند. در حالی که نظریه قراردادگرایی با ایجاد بستر نسبی‌گرایی، فضایل اخلاقی و را در جامعه سست کرده و زیر سؤال می‌برد و حداکثر امری که مدنظر دارد، قانون‌مدار کردن افراد و تنظیم روابط اجتماعی است.^۱ اخلاق فضیلت‌مدار در تربیت اخلاقی بر مبنای حکمت متعالیه با وجود ارتباط گسترده با اخلاق شریعت‌مدار بهتر می‌تواند بشر را با برنامه‌ای کامل و دقیق به سوی سعادت حقیقی سوق دهد (خزایی، ۱۳۸۰، ص ۴۰). این تفاوت در کل دو نظام اخلاقی با شاخص‌های مختلف را رقم خواهد زد که به دو مورد اشاره می‌شود.

۱-۲. روح اخلاق رعایت مقتضای فطرت یا مدیریت موقعیت‌های تجربی

در اخلاق وجودی صدرا منبع تشخیص حسن و قبح و خیرات، «فطرت اصلی» انسان است و ملاک قوه عاقله برای حکم کردن به خوبی و بدی در واقع التذاد و اشمئزاز در مقام فطرت نفس است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰/ب، ص ۲۵۵). از این‌رو گزاره‌های اخلاقی گزاره‌های مطلق هستند و اگر انسان‌ها در بند نیازها و وابستگی‌های عالم ماده نبودند، در تشخیص حسن و قبح به حکم فطرت دچار اختلاف نمی‌شدند (همان، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۷۸-۸۰). منظور از فطری بودن اخلاق این است که باید و نبایدهای اخلاقی با نظام داخلی انسان هماهنگ است و تعادل قوای درونی را حفظ کرده و رسیدن به هدف را آسان می‌کند. از این‌رو اگر هماهنگی و تعادل قوا را بر هم بزنند و یا مانع‌غایی انسان باشد و نگذارد انسان به هدف غایی خود برسد فطری نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۲). این فطرت مشترک، فطرتی الهی است و اگر انسان مطابق آن حرکت کند، مجذوب و شیفته خدا خواهد شد (همان، ص ۱۲۴). البته گاهی کمالاتی توهمی در انسان‌ها وجود دارد که از فطرت الهی او ناشی نمی‌شوند. بلکه از توهم او و به انحراف کشیدن تشخیص کمال‌خواهی انسان نشأت می‌گیرند. در منظر حکمت متعالیه، «فطرت تخیلی ثانی» با اینکه از فطرت اول سرچشمه می‌گیرد، خیالات باطلی بیش نیستند و با وصول به آنها نیز آتش اشتیاق فرو نمی‌نشیند (موسوی خمینی، ۱۳۸۴، ص ۱۸۴). از این‌رو باید تلاش کرد که از فطرت ثانی دوباره به فطرت اولیه و اصیل برگشت. این امر ممکن است سال‌ها زحمت و مشقت بخواهد تا بتوان از فطرت ثانی خود متحول و به فطرت الهی اولیه برگشت. به توصیه بزرگان، این امر باید از کودکی آغاز شود (همو، ۱۳۸۲، ج ۱۵، ص ۳۰۹-۳۱۰). در مقابل، در تفکر اخلاقی لیپمن توجه به فطرت اصیل، ملکات اخلاقی و تزکیه جای خود را به

۱. آنچه‌آنکه لیپمن با آخرین داستان برنامه خود (مارک) در پی تحقق آن است. ر.ک به: «مؤسسه پیشبرد فلسفه برای کودکان»

خوداصلاحی‌های سطحی در نحوه کنش اخلاقی و ارتباط با عالم تجربی داده است. از این رو یکی از اصولی که لیمن مطرح می‌کند، رابطه جزء و کل است. بدین معنا که یک موقعیت ممکن است عمل خاصی را بطلبد که آن موقعیت را تکمیل و یا به انجام برساند. در نتیجه چنین عملی اگر در چنین موقعیتی انجام شود، «درست» و عمل مقابل آن «نادرست» خوانده می‌شود (لیمن و شارپ، ۱۳۹۴، ص ۴۷۵). در واقع این موقعیت افراد است که تعیین‌کننده ارزش‌های آنهاست و افراد در تجربیات و موقعیت‌های مختلف زندگی است که به این امر پی می‌برند (همان، ص ۹۱). آنچه در این تفکر مهم است، آموزش نحوه عملکرد در موقعیت‌های تجربی مختلف است نه لزوماً تحقق فضایل فطری در افراد. در واقع اخلاق در لیمن برنامه‌ای است بیرونی برای مدیریت بهتر زندگی تجربی، برخلاف اخلاق در تفکر صدرایی که برنامه‌ای برای تحول جان آدمی و فعلیت یافتن استعدادها فطری اوست. این دو نگاه، دو نظام اخلاقی کاملاً متفاوت رغم خواهد زد که در عملکرد افراد در اوضاع حساس (مثل بحران‌ها) بروز خواهد کرد. در اوضاع بحرانی که منافع خود انسان‌ها در خطر قرار می‌گیرد، افراد موقعیت‌گرا در رفتار اخلاقی درست دچار مشکل می‌شوند در حالی که افراد فضیلت‌گرا بهتر عمل خواهند کرد.

۲-۲. نیت در اخلاق

از نظر فضیلت‌گرای صدرای وقتی اعمال با نیت صادق تکرار می‌شوند، آثار اعمال در نفس مستحکم و تبدیل به ملکه می‌شود که سبب صفای روح فاعل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۲۲۷). البته آنچه در صدرای اهمیت دارد، نیت الهی است تا آنجا که ملاک صحت عمل، نیت خالص و توجه کامل به معبود معرفی می‌شود و عمل بدون نیت خالص به جسد بی‌روح و بذری میوه تشبیه می‌شود (همو، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۲۳۱). در واقع قوام عمل به معرفت و تقرب الهی است و بدون علم پذیرفته نمی‌شود (همو، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۲۰۴ و ۳۸۲). البته نیت خالص در دسترس همه نیست و افراد با درجات مختلف سطوح مختلفی از نیت را خواهند داشت. نیت‌ها در درجات گوناگون، مقدمه اعمالی با درجات مختلف خواهند بود. بنابراین فاعل اخلاقی تحت تأثیر صور گوناگون حسی خیالی و عقلی قرار دارد که درجه عمل او را تعیین می‌کنند (همو، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۲۱۸-۲۲۰). در واقع با حرکت جوهری در نفس انسان، متناسب با رشد وجودی انسان، درجات نیت انسان‌ها تشکیکی و متفاوت خواهد بود که درجات مختلف اعمال را رقم خواهد زد. از این رو نیت را می‌توان انعکاس درجات تشکیکی انسان‌ها دانست. فرمایش پیامبر عظیم‌الشان «یحشر الناس علی صور نیاتهم» شاهد همین امر است (همان، ج ۶، ص ۱۱۳).^۱

۱. (ر.ک به: ساری عارفی، مسعودی، ۱۳۹۷، ص ۹۱-۱۱۰).

در تفکر لیپمن، گرچه یکی از امور مهم در «غول سه سر»^۱ که قضاوت در اعمال را متفاوت خواهد کرد، نیت فرد معرفی می‌شود (لیپمن و شارپ، ۱۳۹۴، ص ۳۱۶). ولی این نیت در معنایی بسیار محدود مطرح می‌شود و چیزی بیش از قصد شخصی افراد در اعمال اخلاقی و سازگاری فرد با خودش در عمل اخلاقی نیست. حداکثر امری که از نقش این نیت به دست می‌آید، نیت خوب و صادقانه بودن اعمال است. در حالی که در منظر صدرا، خود نیت‌ها افعالی و جودی با اثرات و جودی جاودانه در مراتب تشکیکی فاعل و فعل اخلاقی‌اند.

۳. ارزش‌های الهی

لیپمن در بحث «چگونه می‌توانیم بگوییم چه چیزی با ارزش است؟» ملاک‌هایی را برای با ارزش بودن نام می‌برد؛ مانند نادر و عالی بودن، بی‌نظیر بودن، جایگزین ناپذیر بودن. ولی ایشان اشاره‌ای به بعد الهی ارزش نمی‌کند و توصیه می‌کند کودکان ترغیب شوند که بیندیشند چیزهای با ارزش از چه راه‌هایی مثل «خلق، کشف و اختراع» به وجود آمده‌اند و از چه راه‌هایی مثل «مراقبت، حفاظت و عزیز داشتن» حفظ می‌شوند و با این عبارات کاملاً نشان می‌دهد که در بحث ارزشمند بودن، بعد الهی را مدنظر نیاورده است (لیپمن و شارپ، ۱۳۹۴، ص ۲۴۱). در داستان و راهنمای داستان، گفت‌وگو و بحثی از ارزش‌های الهی چه در هدف و چه در امور روزمره نیست. به‌عنوان مثال، در ایده «چگونه زندگی کنیم؟» در مثال‌ها و تمرین حرفی از خدا نیست و به‌خاطر قرب الهی کاری انجام نمی‌شود (همان، ص ۴۲). در کل، در کندوکاو اخلاقی گفت‌وگو از اموری به‌عنوان ارزش‌های الهی و دینی بی‌معناست. از این‌رو لیپمن در کتاب فلسفه در کلاس درس به‌وضوح ممنوعیت فلسفه‌ورزی در مباحث دینی را اعلام می‌دارد و تأکید دارد نباید به هیچ‌وجه در باورهای مذهبی کودکان دخالت کرد (لیپمن، ۱۳۹۵، ص ۱۲۶).

در مقابل، در منظر حکمت متعالیه هدف از زیست اخلاقی انسان تحقق ارزش‌های الهی و رسیدن به کمال واقعی انسان، یعنی قرب به خداوند است. صدرا دنیا را به منزلی از منازل سلوک تعبیر می‌کند و انسان را مسافری می‌داند که باید از منازل متعدد عبور کند تا به مطلوب حقیقی خویش که قرب خداوند است برسد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴، ص ۴۸۸؛ همو، ۱۳۶۰/الف، ص ۳۶۱ - ۳۶۲). بنابراین صدرا راه فلسفه و حکمت و اداره زندگی فردی و اجتماعی را از قرب الهی جدا نمی‌کند و در فلسفه خود موفق می‌شود مسیر مبدأ تا معاد را در چهار سفر طراحی کند که از مجرای آن سالکان از خلق به سوی حق رفته و برای هدایت خلق به میان آنها بازمی‌گردند. از توابع این تفاوت در این دو تفکر می‌توان در تشخیص ارزش‌ها و نقش دین در اخلاق‌مندی بیان نمود.

۱. لیپمن سه معیار صادقانه بودن، نیت خوب داشتن و پیامد مفید داشتن را برای قضاوت در اعمال بیان می‌کند.

۳-۱. تشخیص ارزش‌ها

در منظر اصالت وجودی صدرا وجود و خیر مساوی‌اند و هر وجودی از آن حیث که وجود است خیر است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۳۴۰) از این رو هر چیزی که وجود کامل تری دارد، خیر شدیدتری را هم داراست (همان، ص ۳۴۱). در مکتب صدرایی، خداوند متعال به‌عنوان وجود مطلق، خیر مطلق است. فعل الهی در عالم تکوین در تطابق کامل با شریعت اوست؛ چراکه عالم با نظم دقیق علی - معلولی خداوند خلق شده است. تطابقی شگرف در عالم صغیر که عالم انسان است با عالم کبیر وجود دارد که در نتیجه آن، تحلیل انسان از ارزش‌های اخلاقی بسیار با قوانین عالم کبیر تطابق دارد و ارزش‌های اخلاقی اثرات وجودی در انسان و عالم دارند. بنابراین صدرا به نقش شرع و دین در کشف اخلاق بسیار اهمیت می‌دهد و انجام اعمال شریعت حقه را به‌عنوان اوامر الهی در نهایت به صفات نیکوی اخلاقی و تصفیه قلب انسانی منتهی می‌داند (همو، ۱۳۸۱/الف، ص ۷۴). از این رو در منظر صدرا، دین و شریعت راهی مهم در جهت شناسایی ارزش‌های واقعی برای انسان است. البته او به نقش عقل در تشخیص حسن و قبح افعال تأکید دارد و نظریه امر الهی^۱ را نمی‌پذیرد و قائل است مردم به علت قصور عقل است که قادر به درک گزاره‌های اخلاقی نیستند و به امر و نهی الهی تکیه می‌کنند (همو، ۱۳۷۵، ص ۲۷۳). از این رو اطلاع از وجوه احکام پنج‌گانه از سوی پیامبران و امامان را به معنای این نمی‌داند که با نفس الامر مطابقت نداشته باشند (همو، ۱۳۸۱/ب، ص ۱۵۰).

در مقابل، در تفکر لیپمن منبع تشخیص ارزش‌ها توافق افراد در حلقه کندوکاو است. لیپمن فرق زیادی بین باورهای مختلف، اعم از دینی و غیر دینی نمی‌بیند و همه را قواعدی برای گفتار و افکار می‌داند که به‌صورت عادات فکری ما درآمده‌اند (لیپمن و شارپ، ۱۳۹۴، ص ۱۷۵). لیپمن در کتاب فلسفه در کلاس درس به‌وضوح ممنوعیت فلسفه‌ورزی در مباحث دینی را اعلام می‌دارد و تأکید دارد که نباید به هیچ‌وجه در باورهای مذهبی کودکان دخالت کرد (لیپمن، شارپ و اسکانیان، ۱۳۹۵، ص ۱۲۶). در واقع در این منظر باورهای مذهبی خارج از گفت‌وگوی فلسفی محسوب می‌شود و ارزشی هم برای گفت‌وگوی فلسفی ندارند؛ چه رسد به اینکه منبعی برای تشخیص ارزش‌ها باشند.

۳-۲. نقش دین و ارزش‌های الهی در رشد اخلاقی

تفکر متعالیه با قائل شدن به حرکت جوهری در نفس، سیر تکاملی برای نفس در نظر می‌گیرد که نفس

۱. در این نظر، حسن و قبح افعال با امر الهی تعیین می‌شود. اشاعره دارای این نظرند که مورد نقد صدرا قرار می‌گیرند که در تحسین و تقبیح افعال جایگاهی برای عقل قائل نیستند.

از ابتدا در هنگام حدوث، انسانیت را به صورت بالقوه دارد و به تدریج از این مراتب حیوانی گذر نموده و با اعمال خود می تواند انسانیت خود را بالفعل کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۴۶۱). در این مسیر تکاملی، قوه ای که باید مدیریت قوا را به دست گرفته و در جهت رشد حرکت دهد، قوه عاقله است که بعد از قوای شهوت، غضب و واهمه به فعلیت می رسد و برای مدیریت قوای مادون نیاز به کمک دارد.^۱ اینجاست که خداوند انبیا، اولیا و علما را می فرستد تا با جنود رحمانی وجود انسان را یاری کند تا بتوانند بر جنود شیطانی غلبه کنند. بنابراین شریعت الهی با کمک به جنود عقلانی انسان، او را در ایجاد تعادل قوا و اخلاق مداری تقویت می کند (همو، ۱۳۶۰/ب، ص ۱۹). از این رو صدرا عمل به دستورات شرعی را علاج بیماری های دل می داند و قائل است کمتر کسی است که وجه مناسبت و روابط میان دستورات الهی و تخلق به اخلاق فاضله را بداند (همو، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۸۰).

دین در حکمت متعالیه علاوه بر کمک به شناسایی امور اخلاقی، از منبع ارزشمند وحی در تشویق به اخلاق ورزی هم نقش به سزایی دارد. صدرا غایت و فایده شرع را تصفیه و تهذیب ظاهر و باطن و تحقق صفات حمیده اخلاقی و فایده تهذیب باطن را حصول صور علوم حقیقی می داند (همو، ۱۳۸۱/الف، ص ۷۴). به عنوان مثال، صدرا مقصود از روزه گرفتن را تخلق به خلقی از اخلاق الهی و دوری از شهوات و استغفار از آنها به حسب طاقت و امکان می داند که انسان را به مقام اعلی علیین می رساند (همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۹۳). نتیجه اصلاح اعمالی مانند نماز، روزه، حج و... اصلاح حال قلب است تا امراض درونی و رذایل اخلاقی از بین برود و زنگار صفات ناپسند از نفوس زدوده شود و نتیجه اصلاح قلب و تصفیه و نورانی کردن آن، ظهور صفات اخلاق و افعال الهی در نفس است (همو، ۱۳۸۱/ب، ص ۷۴). بنابراین دین با اسباب تشویق و تحذیر خود می تواند پشتوانه خوبی برای اخلاق باشد و به افراد برای اخلاقی بودن کمک کند. از این بالاتر، شوق تقرب و وصل الهی است که با بالاترین کشش می تواند به اخلاقی بودن افراد کمک کند.

در مقابل، در نظر لیپمن «دین و ارزش های الهی» نقشی در زیست لزوماً اخلاقی انسان ندارند. در واقع این احترام به صرف توافق افراد است که می تواند الزامی برای اخلاق باشد. در تفکر لیپمن آنچه ترغیب کننده و محرک اخلاق است، همان التزام به توافق و دموکراسی است که با تغییر توافقات نقطه تکیه گاهی نخواهد داشت.

۳-۳. نقش دین و ارزش های الهی در سیاست گذاری و حکمرانی

انسان در اخلاق متعالیه علاوه بر اینکه در برابر خدا مسئولیت دارد، همچنین در برابر خودش،

۱. (ر.ک به: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۰۷).

انسان‌ها و حتی در مقابل موجودات دیگر نیز مسئولیت دارد. یعنی حکمت عملی صدرا مطابق طبع و سرشت اجتماعی انسان است. در نظر صدرا، سیاست حرکتی است که براساس حسن اختیار و انتخاب فرد انسانی برای ساختن جامعه خود صورت می‌گیرد^۱ (همو، ۱۳۶۰/الف، ص ۳۶۵). او در این مسیر، سیاست و شریعت را دو امر جدا از هم نمی‌داند و سیاست بدون شریعت را همچون جسدی می‌داند که روح ندارد^۲ (همان، ص ۳۶۴). آنچنان‌که اگر سیاست از شریعت اطاعت کند و نظام خود را براساس شریعت استوار نماید، ظاهر عالم مطیع باطن عالم خواهد شد و محسوسات و متخیلات زیر سایه معقولات و احکام الهی قرار می‌گیرد و اجزا به جانب کل حرکت خواهد کرد و مدینه فاضله محقق خواهد شد (همان، ص ۴۲۴-۴۲۵). در نظر صدرا، انسان بعد از شناخت خدا و عمل و وصول به کمال حق می‌تواند در ساحت اجتماعی و سیاسی وارد شود و شایستگی خلافت الهی و رهبری جامعه را بیابد (همو، ۱۳۵۴، ص ۴۸۰). در واقع در نظر صدرا هویت اجتماعی بعد از هویت فردی انتظام می‌یابد و تا فرد خود را اصلاح نکرده باشد نمی‌تواند در جامعه اصلاح‌گری داشته باشد. در مقابل، در منظر لیپمن گرچه وفاداری به دموکراسی به‌عنوان امر تضمین‌کننده صلح در جامعه و ارزشی مهم تلقی می‌شود (Lipman. 1991. p. 120). ولی این دموکراسی بیش از توافق متغیر افراد نیست. این نظرات افراد است که در طول زمان، ارزش‌های جامعه را تشکیل می‌دهد. ارزش‌های اخلاقی جامعه به‌مرور زمان، متأثر از تغییرات ارزشی مردم در حال تغییر است (لیپمن و شارپ، ۱۳۹۴، ص ۴۸۷). در واقع نقطه تمایز مهم صدرا با لیپمن در سیاست‌گذاری و حکم‌رانی، نیازمندی به اصول و ارزش‌های ثابت و دین است. صدرا انبیاء الهی را رؤسای قافله‌های نفوس انسانی می‌داند که زندگی فردی و اجتماعی انسان با آنها اصلاح می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰/الف، ص ۳۶۱-۳۶۲). تمدن، تعاون و اجتماع با قوانین دین است که به‌درستی سامان می‌یابند (همو، ۱۳۵۴، ص ۴۸۸). از این رو صدرا با اینکه به مشارکت مردمی در جامعه بسیار اهمیت می‌دهد، ولی انبیاء و امامان را متولیان حقیقی سیاست می‌داند (همو، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۳۷۵). این در حالی است که در منظر لیپمن، با وجود گسترش دایره اخلاق در اجتماع در واقع در حصار فردگرایی و نظرهای شخصی افراد اسیر است و این نظرات افراد جامعه است که در کل ارزش‌های جامعه و شرایط رهبر سیاسی و سیاست را مشخص می‌کند.

۱. السیاسه حرکه مبدأها من النفس الجزئیه تابعه لحسن اختیار الاشخاص البشریه لیجمعهم علی نظام مصلح لجماعتهم.
 ۲. السیاسه المجرده عن الشرع کجسد لاروح فیه.

نتیجه‌گیری

برنامه فلسفه برای کودکان، همچون بسیاری از برنامه‌ها و فناوری‌هایی است که بدون بررسی و تحلیل مبانی فلسفی وارد ایران شده است و دارای مبانی‌ای است که ناهمخوانی‌هایی با مبانی فلسفی اسلامی دارد. این برنامه گرچه برای تقویت مهارت‌های تفکر و استدلال‌ورزی طراحی شده، ولی مدعی رویکرد جدیدی در تربیت اخلاقی با نام کندوکاو اخلاقی است و مدعی جهان‌شمول بودن برنامه خود برای همه فرهنگ‌هاست. این نوشتار در پی تحلیل و مقایسه مبانی تربیت اخلاقی برنامه فلسفه برای کودکان - با معیار قرار دادن داستان لیزا محتوای اخلاقی این برنامه - و مبانی متناظر حکمت متعالیه است. مقایسه مبانی ارزش‌شناختی دو تفکر به‌طور واضح و آشکار نشان می‌دهد مبانی و اصول متفاوتی بر این دو نظام فکری حاکم است و علی‌رغم مخالفت لیپمن با هر گونه القاء محتوایی، محتوای برنامه اخلاقی او چه در روش و چه در محتوا از مبانی خاص فکری برخوردار است و دارای مبانی کاملاً متفاوت و متناقض با مبانی تربیتی فلسفه اسلامی است.

کتابنامه

۱. بهشتی، سعید (۱۳۹۰). کاوش‌هایی در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی بر مبنای شماری از دیدگاه‌های معرفت‌شناختی صدرالمতألهین، اندیشه نوین دینی. دوره ۷، ش ۲۶. ۱۴۳-۱۶۴.
۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). فطرت در آینه قرآن، انسان‌پژوهی دینی. سال ۷، ش ۲۳. ۵-۲۸.
۳. _____ (۱۳۸۷). مبادی اخلاق در قرآن، چاپ ششم. به تحقیق حسین شفیعی. قم: اسراء.
۴. حسینی شاهرودی، سید مرتضی، اخلاق و نسبیت، مجله الهیات و حقوق. (۱۳۸۴). (۱۸)۵. ص ۱۲۵-۱۵۲.
۵. خزایی، زهرا (۱۳۸۰). اخلاق فضیلت‌مدار. نامه مفید. ۶(۲۸). ص ۴۱-۶۴.
۶. ذریه، محمدجواد؛ ال بویه، علیرضا؛ بیدهندی، محمد (۱۳۹۸). تحلیل و بررسی اخلاق در حکمت صدرایی. رساله دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی گرایش حکمت متعالیه، دانشگاه اصفهان، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت (علیهم‌السلام).
۷. ریچلز، جیمز (۱۳۹۲). فلسفه اخلاق. ترجمه محمود فتحعلی و علیرضا آل بویه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۸. رضازاده رضا و پریچهر میری (۱۳۹۳). بازخوانی نظریات اخلاقی ملاصدرا با تأکید بر فضیلت‌گرایی معاصر. دوفصل‌نامه علمی پژوهشی حکمت صدرایی. ۱(۵)، ص ۹۷-۱۰۸.
۹. زمانی، مهدی (۱۳۹۲). تفسیر آیه امانت در انسان‌شناسی حکمت صدرایی. دوفصل‌نامه علمی پژوهشی تفسیر و زبان قرآن، ۱(۳). ص ۱۰۱-۱۱۵.
۱۰. زمانی، محسن (۱۳۸۶). نسبی‌گرایی اخلاقی. مجله اخلاق. ۲(۹-۱۰). ص ۲۸۸-۳۰۶.
۱۱. ساری عارفی، معصومه سادات و جهانگیر مسعودی (۱۳۹۷). نقش نیت در ارزش اخلاقی از منظر ملاصدرا. پژوهش‌های فلسفی کلامی. ۱(۷۹). ص ۹۱-۱۱۰.
۱۲. شارب، آن مارگارت (۱۳۸۹). «داستان‌های فلسفی و کتاب‌های p4c» در کندوکاو فلسفی برای کودکان و نوجوانان (گفت‌وگو با پیشگامان). ترجمه سعید ناجی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۳. فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۸۰). فلسفه اخلاق. ترجمه ان‌شالله رحمتی. تهران: حکمت.
۱۴. فتحعلی، محمود و دیگران (۱۳۹۱). فلسفه تعلیم و تربیت زیر نظر آیت‌الله مصباح، چاپ دوم. تهران: انتشارات مدرسه.

۱۵. لیمن، متیو (۱۳۸۹/الف). کندوکاو فلسفی برای کودکان و نوجوانان (گفت‌وگو با پیشگامان فبک). ترجمه سعید ناجی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۶. _____ (۱۳۸۹/ب). لیزا کودکی در مدرسه. ترجمه حمیده بحرینی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۷. لیمن، متیو و دیگران (۱۳۹۵). فلسفه در کلاس درس. ترجمه محمد زهیر باقری نوع‌پرست. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۸. لیمن، متیو و آن مارگارت شارپ (۱۳۹۴). غایب بزرگ مدرسه (کندوکاو اخلاقی)، ج ۲. ترجمه روح‌الله کریمی. چاپ اول. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۹. مصباح، مجتبی (۱۳۹۵). فلسفه اخلاق. قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۰. صدرالدین شیرازی، محمدبن‌ابراهیم (۱۳۴۰). رساله سه اصل. به تصحیح دکتر سید حسین نصر. تهران: دانشگاه علوم معقول و منقول.
۲۱. _____ (۱۳۶۰/الف). الشواهد الربوبیه. به تصحیح، تعلیق و مقدمه سید جلال‌الدین آشتیانی، ج ۲. مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۲. _____ (۱۳۶۰/ب). اسرارالایات. با مقدمه و تصحیح محمد خواجوی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۲۳. _____ (۱۹۸۱م). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. (ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹) چاپ دوم. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۲۴. _____ (۱۳۷۵). مجموعه رسائل فلسفی ملاصدرا، شواهدالربوبیه. به تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی. تهران: حکمت.
۲۵. _____ (بی‌تا). الحاشیه علی الهیات الشفاء. قم: بیدار.
۲۶. _____ (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. به تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۷. _____ (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. قم: بیدار.
۲۸. _____ (۱۳۸۱/الف). رساله سه اصل. به تصحیح دکتر سید حسین نصر. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۲۹. _____ (۱۳۸۱/ب). کسراصنام الجاهلیه. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۳۰. _____ (۱۳۸۳). شرح اصول کافی، ج ۱. به تصحیح محمد خواجوی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۳۱. _____ (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. با مقدمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۳۲. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۴). اربعین حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۳۳. _____ (۱۳۸۲). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۳۴. محمدی مفرد، بهروز (۱۳۹۲). واقع‌گرایی اخلاقی با تأکید بر اندیشه صدرایی، پژوهش‌نامه اخلاق. سال ششم. ش ۱۹. ص ۹۹-۱۱۸.
۳۵. ناجی سعید (۱۳۸۹). کندوکاو فلسفی برای کودکان و نوجوانان (گفت‌وگو با پیشگامان فک). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
36. Lipman, M (1991) *Thinking in Education*, Cambridge, CUP.
37. Lipman, M (2008) *Philosophy for Children's Debt to Dewey*, critical&creative Thinking, The Australasian Journal of philosophy in Educatin.