

## بررسی تطبیقی زمینه‌های ادبی شکل‌گیری پایدیا در یونان باستان و آموزه‌های حکمی و تربیتی در ایران باستان: با تأکید بر حماسه‌های ایلیاد و اودیسه و

### شاهنامه<sup>۱</sup>

دکتر محمدحسن میرزامحمدی<sup>۲</sup> و دکتر فریده داودی مقدم<sup>۳</sup>

### چکیده

تحقیق حاضر با هدف بررسی و مقایسه زمینه‌های ادبی شکل‌گیری پایدیا در یونان باستان و آموزه‌های حکمی و تربیتی در ایران باستان، با تأکید بر حماسه‌های ایلیاد و اودیسه و شاهنامه و به‌روش تحلیل (مفهومی، اسنادی، و تطبیقی) به انجام رسیده است. بر این اساس، ابتدا مفاهیم، پیشینه، انواع و زمینه‌های شکل‌گیری پایدیا در یونان (ایلیاد و اودیسه) و آموزه‌های تربیتی در ایران (شاهنامه) در چهار بعد جسمانی، هنری، اخلاقی و عقلانی بررسی شد. سپس وجوه اشتراک و افتراق این زمینه‌ها و آموزه‌ها در این دو اثر حماسی استخراج و معرفی شدند. در وجوه اشتراک، در پایدیای یونانی و آموزه‌های حکمی و تربیتی ایران جنبه‌های حماسی بر دیگر ژانرهای ادبی غلبه دارد، هم‌چنین در هر دو فرهنگ، از بستر تمثیل برای آموزش بهره گرفته می‌شود. در بعد جسمانی، در ادبیات هر دو ملت، انسان متعالی در تن سالم و روح پاک جلوه‌گر است. در بعد اخلاقی، می‌توان از آموزه‌های انسانی و نمونه‌های جوانمردی و اخلاق والا در خلال داستان‌ها و اشعار حماسی هر دو ملت یاد کرد. در بعد عقلانی، متون ایران باستان به عقل و خرد اهمیت زیادی می‌دهند. در ادبیات یونان نیز به مقوله خردپروری و بیان عوارض آن پرداخته شده است. این خردورزی مناسب با بستر فرهنگی تربیتی دو ملت نمود می‌یابد، چنان‌که در شاهنامه بارزترین نشانه‌های خردمندی مختصر و پرمعنا گویی است. در پایدیای یونانی، جلوه‌های این خردورزی در مبانی حکمی آشکار می‌شود. همراهی عقل و صبر و مدارا کردن با مردم و کار ارزشمند و عدالت و تعادل در رفتار و زندگی به واسطه خردمندی از موارد مشترک در هر دو فرهنگ و مبانی تربیتی آن‌هاست. در وجوه افتراق، در ادبیات یونان مولفه‌ها جزئی‌تر و کارکردی‌تر، و اسطوره‌ها فردی‌تر هستند، در حالی که در ایران مباحث تعلیمی کلی‌ترند و اسطوره‌های جمعی نمود بیشتری دارند. در بعد هنری، شاهد مفاهیم گسترده‌تری در ادبیات ایران نسبت به فرهنگ یونانی هستیم.

**واژگان کلیدی:** پایدیا، تعلیم و تربیت، آموزه‌های حکمی، یونان باستان، ایران باستان، ایلیاد و اودیسه، شاهنامه، تطبیق

## مقدمه

بررسی تاریخ فرهنگ ایران آشکار می‌سازد که این کشور یکی از ارکان فرهنگ و تمدن دنیا است و این مملکت از زمانی که به وجود آمده است، خدمات ارزنده‌ای به عالم مدنیت ارائه کرده است (صدیق، ۱۳۵۲، ص: ۱۹۸). از سوی دیگر، یونان سرزمینی است که برای غربیان مهم‌ترین مهد دانش است و (غربیان) آن‌جا را سرچشمه علوم و فنون، تفکرات و تعلیمات خود می‌دانند. مردم یونان باستان نخستین کسانی بودند که به‌طور منظم و منطقی به مطالعه و بررسی موضوع‌هایی از قبیل اخلاق، سیاست و تعلیم و تربیت پرداختند (الماسی، ۱۳۸۱، ص: ۱۵۷). مطالعات نشان می‌دهد که این دو تمدن بزرگ، با یکدیگر ارتباطاتی دارند و از هم تاثیراتی نیز پذیرفته‌اند: «این ارتباطات، قبل از حمله اسکندر در سطحی بالا و حتی در قالب مبادله استاد صورت می‌گرفت» (نخستین، ۱۳۷۹، ص: ۸۲). پس از آن، دو فرهنگ متفاوت به نام فرهنگ ایرانی و فرهنگ هلنی (یونانی) با هم تلفیق شدند.

با توجه به مراتب فوق، در تحقیق حاضر زمینه‌های ادبی شکل‌گیری پایدیای یونانی و آموزه‌های حکمی و تربیتی ایرانی در آثار حماسی «ایلیاد»<sup>۱</sup> و «اودیسه»<sup>۲</sup>، و شاهنامه احصا و نقاط اشتراک و افتراق آن‌ها بررسی و معرفی شده است. دلیل انتخاب این دو اثر حماسی آن است که شاهنامه از منابع مهم و جامع در شناخت زبان، فرهنگ، هنر و تمدن ایران و ایلیاد و اودیسه مشهورترین آثار حماسی یونان باستان و آینه تحولات بعدی این تمدن هستند.

در خصوص این که چرا در خصوص این دسته از موضوعات پژوهش می‌شود و آیا در شرایطی که ما در عصر جهانی شدن آموزش و پرورش قرار داریم، این‌گونه موضوعات الان مسئله ما هستند یا نه، باید گفت شرایط کنونی نظام آموزش و پرورش در سطح جهان با وجود فرصت‌هایی که جهانی شدن برای آن‌ها فراهم کرده و در اینجا مجال پرداختن به آن‌ها نیست، لکن چالش‌های جدی نیز برای این نظام‌ها ایجاد شده است (میرزاحمدی، ۱۳۹۵). با توجه به این مراتب، به‌نظر می‌رسد بازگشت به بن‌مایه‌های فرهنگی و تمدنی به‌خصوص برای کشورهایی که صاحب پیشینه بزرگی در این زمینه هستند، به‌روز کردن آن بن‌مایه‌ها و استفاده صحیح از آن‌ها، می‌تواند نظام‌های آموزش و پرورش امروزی را در مقابل آن چالش‌ها

1. Iliad

2. Odisse

کمک کند. با توجه به مراتب فوق، در تحقیق حاضر، سه سؤال به شرح زیر صورت‌بندی شده است: الف) زمینه‌های ادبی شکل‌گیری پایدیا در یونان باستان، با تاکید بر حماسه ایلید و اودیسه کدامند؟ ب) زمینه‌های ادبی شکل‌گیری آموزه‌های حکمی و تربیتی در ایران باستان، با تاکید بر شاهنامه کدامند؟ ج) وجوه اشتراک و افتراق زمینه‌های شکل‌گیری پایدیا در یونان باستان، با تاکید بر حماسه ایلید و اودیسه با آموزه‌های حکمی و تربیتی در ایران باستان، با تاکید بر شاهنامه کدامند؟

### روش تحقیق

روش‌های استفاده شده در تحقیق حاضر، شامل تحلیل مفهومی، اسنادی، و تطبیقی، به شرح زیر به‌کار رفته‌اند. هدف روش تحقیق «تحلیل مفهومی»<sup>۱</sup> یا تحلیل فلسفی، فهم و بهبود بخشیدن به مجموعه مفاهیم یا ساختارهای مفهومی است که ما برحسب آن‌ها تجربه را تفسیر می‌کنیم، مقاصد را بیان می‌کنیم، مسائل را ساخت‌بندی می‌کنیم، و پژوهش‌ها را به اجرا در می‌آوریم (کومبز<sup>۲</sup> و دانیل<sup>۳</sup>، ۱۳۸۷، ص: ۴۳).

تحقیق حاضر، مفاهیم مرتبط با «پایدیا» در حماسه ایلید و اودیسه، و «آموزه‌های حکمی و تربیتی» را در شاهنامه تحلیل کرده است، موارد استفاده و شرایط و ابعاد گسترده‌تر و از نظر معنا عمیق‌تر آن تحلیل مفهومی شده است. شکل دیگر تحلیل به‌کار رفته در تحقیق حاضر، تحلیل اسناد است. اسناد استفاده شده در بخش یونان باستان، به‌طور عمده دو اثر حماسی ایلید و اودیسه و در بخش ایران باستان، شاهنامه فردوسی بوده است. در نهایت، در این تحقیق برای مقایسه تحلیلی بنیادهای ادعاها، از روش «تحلیل تطبیقی»<sup>۴</sup> استفاده شده است (گیون<sup>۵</sup>، ۲۰۰۸). به باور «گیون»، بخش اصلی تحلیل تطبیقی، «تحلیل تطبیقی پیوسته» است که در آن «بخشی از داده‌ها هم چون یک مفهوم، یا یک گزاره با دیگر مفاهیم و گزاره‌ها، مقایسه می‌شود تا شباهت‌ها و تفاوت‌های آن‌ها آشکار شود. با جداسازی و مقایسه پیوسته مفاهیم و گزاره‌ها، امکان گسترش الگوی مفهومی مهیا می‌شود که نشان دهنده روابط گوناگون میان مفاهیم و گزاره‌هاست.» (گیون، ۲۰۰۸، ص: ۱۰۰)

1. Conceptual analysis
2. Coombs
3. Daniels
4. Comparative Analysis
5. Given. L

بر اساس این مراتب، مفروضات مطرح در هریک از دو دیدگاه، تحلیل تطبیقی و تفسیر شده است.

## یافته‌ها

**پاسخ سؤال اول تحقیق: زمینه‌های ادبی شکل‌گیری پایدیا در یونان باستان، با تاکید بر حماسه ایلیاد و اودیسه کدامند؟**

«پایدیا»<sup>۱</sup> واژه‌ای یونانی است که از «paidos» گرفته شده است. این واژه، نخستین بار در قرن پنجم قبل از میلاد در یونان ظاهر شد. پایدیا در ابتدا در معنای محدود «پرورش کودکان» به کار رفت و بعدها معنای والاتری پیدا کرد. قبل از پایدیا مفهوم آرته<sup>۲</sup> در تعلیم و تربیت به کار می‌رفت (یگر، ۱۳۷۶، ص: ۴۱). آرته در فارسی «فضیلت» ترجمه شده است. پایدیا دربرگیرنده آرمان‌های فرهنگی یونان است که شخصیت انسان یونانی را شکل می‌بخشد (ضیمران، ۱۳۹۰، صص: ۱۹-۲۰).

تاریخ تربیت یونانی با تاریخ ادبیات آن یکی است. شاعران، موسیقی دانان، فیلسوفان و سخن‌وران حاملان پایدیا هستند. شعر، نماینده بزرگ فرهنگ یونان در سراسر تاریخ این قوم از قرن هشتم تا قرن چهارم قبل از میلاد می‌باشد. این زمینه با «هومر» در قرن هفتم شروع می‌شود. هومر قدیمی‌ترین شاهد ادب و فرهنگ یونان باستان است (یگر، ۱۳۷۶، ص: ۴۲) به گونه‌ای که می‌توان وی را دروازه تاریخ یونان دانست. هومر مربی همه یونانیان بوده است. وی مانند همه شاعران بزرگ یونان نخستین و بزرگ‌ترین خلاق و شکل‌بخش زندگی و سیرت یونانی است (یگر، ۱۳۷۶، صص: ۸۰-۸۱). اشعار هومر را درحقیقت می‌توان ریشه همه انواع تربیت یونان در عصر خود دانست. اسطوره‌ها و اشعار حماسی هومر (و دیگر شاعران یونان) ریشه همه انواع تربیت والای یونانی‌اند. آنان تلاش می‌کنند به همه چیز از جمله تربیت، گرایش حماسی بدهند (یگر، ۱۳۷۶، ص: ۹۰).

ایلیاد و اودیسه مشهورترین آثار حماسی یونان باستان هستند که توسط «هومر»<sup>۳</sup> شاعر نابینای آن دیار در قرن هفتم قبل از میلاد سروده شده است. ایلیاد شامل بیست و چهار سرود

---

1. Paideia  
2. Arete  
3. Homer

و موضوع آن، داستان جنگی است که میان مردم یونان و شهر «تروا» (در آسیای صغیر) روی داده است. اودیسه نیز مشتمل بر بیست و چهارسرود و موضوع آن، داستان بازگشت پهلوانان از تروا و شرح دلاوری‌های آنان است. ایلید کهن‌تر از اودیسه، و اودیسه آینه مرحله تحول بعدی تمدن یونان است. با توجه به مراتب فوق، آموزه‌های برگرفته از این دو حماسه که زمینه‌ساز پایداری یونان باستان شده‌اند، در چهار بخش جسمانی، هنری، اخلاقی و عقلانی بررسی می‌شوند:

### جنبه جسمانی

یکی از بخش‌های تشکیل دهنده فضیلت در ایلید و اودیسه، نیرومندی است که با عناوین دیگری مانند شجاعت پهلوانی و دلیری نیز در این آثار حماسی آمده است. والاترین معیار شخصیتی مرد در ایلید و اودیسه، آرمان سنتی توانایی در جنگ‌آوری است. هومر در ایلید (هومر، ۱۳۷۸ب، ص: ۳۹۰) در این زمینه می‌گوید: «بهترین فال این است که برای زادگاه خود نبرد کنیم.»

### جنبه هنری

از جنبه هنری اگر بخواهیم به ایلید و اودیسه نگاه کنیم، خواهیم دید که هردو اثر، حماسی اند. به گونه‌ای که شرح دلاوری‌های قهرمانانی هستند که برای تحقق اهداف ملی و حمایت از مردم با دشمن می‌جنگند. همچنین هردو حماسه ایلید و اودیسه در اوج بلاغت هستند و به توصیف هنرمندانه صحنه‌های جنگ، مناظر طبیعت و معرفی روحیات پهلوانان پرداخته‌اند.

### جنبه اخلاقی

به‌طورکلی حماسه ایلید هومر دارای طرحی اخلاقی است. در سرود اول (هومر، ۱۳۷۸ب، ص: ۴۳-۷۳) که در جریان آن رفتار غیراخلاقی از پهلوانان (آشیل و آگامنون) سرمی‌زند، شاگرد به میانجی‌گری برمی‌خیزد و آنان را به اخلاق فرامی‌خواند. در سرود نهم (هومر، ۱۳۷۸ب، ص: ۲۸۷-۳۱۷)، آشیل که در اثر خشم از حالت انسانی خود خارج شده، دوباره به انسانیت فراخوانده می‌شود.

«انسان بزرگ» (اشرافی)<sup>۱</sup> برای هومر کسی است که برای کسب فضیلت، تلاش فراوانی می‌کند. او در ایلیاد (هومر، ۱۳۷۸ب، ص: ۲۲) در این خصوص می‌گوید: «همیشه نخستین باش و از همه سبقت بگیر.» هومر انسان با فضیلت را فردی می‌داند که به «معیارهای اخلاقی»<sup>۲</sup> متصف شده و در خصوص آن‌ها «احساس وظیفه»<sup>۳</sup> می‌کند. اشرافیت برای هومر دارای دو بعد عملی و روحی است. وی در این خصوص در ایلیاد (هومر، ۱۳۷۸ب، ص: ۳۵۸) می‌گوید: «به‌هنگام رای زدن زبان‌آور باش و به‌هنگام عمل توانا». این مصرع، آرمان پایدیای یونان و ناظر بر تمام وجود انسان است. در ایلیاد (هومر، ۱۳۷۸ب، صص: ۲۹۸ و ۳۷۷) «اپاس» تجسم عمل، «اودیسه‌ئوس» تجسم سخن، و آشیل (قهرمان حماسه) تجسم هر دو فضیلت است. در ادامه، برخی دیگر از فضایل اخلاقی که در ایلیاد و اودیسه هومر بر آن تاکید شده است، معرفی می‌شوند:

گرامی‌داشت مردم: هومر در اودیسه (هومر، ۱۳۷۸الف، ص: ۲۴) گفته تلماک به مادرش را مثال می‌آورد. آن‌جایی که می‌گوید: «سرودی که مردم بیش از همه آن را بپسندند، همیشه تازه‌ترین سرود است.»

یاری‌خواستن از خدایان و نیروهای خیر برای مبارزه با نیروهای اهریمنی و شر: در اودیسه (هومر، ۱۳۷۸الف، ص: ۲۸) تلماک مکررا از آتنه برای پیروزی بر مردم اهریمن‌صفت مدد می‌خواهد. تلماک به کرانه دریا رفت و از آتنه مدد خواست.

ستایش امانت‌داری و وفاداری: در اودیسه، مانتور، نماینده صفت وفاداری و امانت‌داری، ستایش می‌شود. مانتور کسی است که اولیس، هنگام رفتن به جنگ، خانمان خویش را به وی سپرده بود.

نکوهش صفات ناپسند: در اودیسه (هومر، ۱۳۷۸الف، ص: ۳۸) خودپرستی، زشت‌خویی، تباهاکاری و افزون‌طلبی خواستگاران پنلوب (همسر اولیس) مرتبا نکوهش می‌شوند.

همراهی خدایان با قهرمان: در اودیسه (هومر، ۱۳۷۸الف، ص: ۱۲۴) همراهی خدایان در سفر پرمخاطره اولیس جالب توجه است.

نکوهش گستاخی و بیدادگری و بیان نشانه‌های جوانمردی: در اودیسه (هومر، ۱۳۷۸ الف، ص: ۵۰۹) وقتی اولیس، خواستگاران فرصت‌طلب و بیدادگر را از پای درمی‌آورد، می‌گوید: «سرافرازی کردن در برابر مردانی که از پا درآمده‌اند، کار بی‌دینان است. خواست خدایان و بیدادگر خودشان ایشان را از پای درآورد. زیرا که آن‌ها، هیچ کس را بزرگ نمی‌داشتند. گستاخی‌شان، ایشان را نابود کرد.»

در اودیسه (هومر، ۱۳۷۸ الف، ص: ۱۶) تلماک به آتنه از بی‌شرمی خواستگاران شکایت می‌کند. مجازات بی‌شرمی و پاسداشت فضیلت پاکدامنی برای زنان: کشتن زانی که در خانه اولیس کارهای ناروا و زشت کردند و بی‌شرمی‌هایی که با خواستگاران و پیوندهای ناروایی که با ایشان داشتند (هومر، ۱۳۷۸ الف، صص: ۵۱۰-۵۱۱).

در اودیسه (هومر، ۱۳۷۸ الف، صص: ۲۴ و ۵۰) اولیس و تلماک با صفاتی چون دوراندیشی، فرزاندگی، دادپروری (هومر، ۱۳۷۸ الف، ص: ۴۹)، زیبایی‌یزدانی و نژادآسمانی (هومر، ۱۳۷۸ الف، ص: ۱۷) و فضیلت‌های انسانی یاد می‌شوند که نشان‌گر نوع نگاه هومر به فضایل انسانی است.

در ایلیاد نیز، اولیس با صفاتی چون نیک (هومر، ۱۳۷۸ اب، ص: ۱۲۰)، دلاور و تیزهوش (هومر، ۱۳۷۸ اب، صص: ۱۲۰ و ۱۶۹) و بردبار در سختی‌ها و دشواری‌ها (هومر، ۱۳۷۸ اب، ص: ۲۲۰) توصیف شده است. هم چنین فضیلت‌های زیر در این اثر مطرح شده است:

خود را به اراده خدایان سپردن: «از اراده زئوس، خدای خدایان ناگزیر است.» (هومر، ۱۳۷۸ اب، ص: ۴۳) «در کاری که آسمان به‌دست ما سپرده‌است، بیش از این درنگ نکنیم.» (هومر، ۱۳۷۸ اب، ص: ۹۸)

بازداشتن از تباهکاری: پهلوانان یکدیگر را از تباهکاری باز می‌دارند (هومر، ۱۳۷۸ اب، ص: ۱۶۹).

اهمیت نژاد پاک: آتنه به تلماک می‌گوید: اگر شور مردانه پدر پاک زادت در تو باشد، در آینده از دلاوری و فرزاندگی چیزی کم نخواهی داشت (هومر، ۱۳۷۸ اب، ص: ۴۰).

### جنبه عقلانی

یکی دیگر از ابعاد اشرافیت در حماسه‌های هومر (در کنار بعد اخلاقی)، خرد و خردورزی است. فرزاندگی و خردمندی صفتی است که با بسامد فراوان به‌عنوان فضیلتی بزرگ در اودیسه مطرح می‌شود. در ادامه نمونه‌هایی از آن‌ها ارائه شده‌اند:

هومر به لزوم بهره‌گرفتن از اندرزهای فرزنانگان در این اثر تاکید می‌کند (هومر، ۱۳۷۸ الف، ص: ۳۰). هم‌چنین وی بارها از «پنلوب» با صفت فرزانه (هومر، ۱۳۷۸ الف، ص: ۱۱۵) و خردمندترین زنان (هومر، ۱۳۷۸ الف، ص: ۱۰۳ و ۴۱۰) یاد کرده و حتی از «آتنه» به‌عنوان خداوند خرد و تدبیر (هومر، ۱۳۷۸ الف، ص: ۵) سخن گفته‌است.

هومر در اودیسه (هومر، ۱۳۷۸ الف، ص: ۸۹) در ستایش خردمندی و صلاح‌اندیشی آگاممنون، وی را با صفات «زاده‌ آتره، رام‌کننده دلاور اسبان سرکش، سالاری که به رای و صلاح‌اندیشی او نیاز است»، توصیف می‌کند. هومر هم‌چنین قهرمانان خود را با صفاتی مانند «هوشمند» (هومر، ۱۳۷۸ الف، ص: ۶۹)، «دوراندیش» (هومر، ۱۳۷۸ الف، ص: ۱۰) و «بیداردل» (هومر، ۱۳۷۸ الف، ص: ۳۲۸) توصیف می‌کند. وی در این خصوص می‌گوید: «هنگامی که در شهر رهسپار بود او را بزرگ می‌داشتند، زیرا که خرد بسیار دارد و از راه مهربانی کشمکش‌های مردم را فرو می‌نشاند» (هومر، ۱۳۷۸ الف، ص: ۹۸).

در ایلید نیز، «اولیس» با صفاتی چون خردمند (هومر، ۱۳۷۸ اب، ص: ۶۹)، سخن‌ور توانا و نیک (هومر، ۱۳۷۸ اب، ص: ۱۲۰) «مینوی» (هومر، ۱۳۷۸ اب، ص: ۱۰) و «برآمده از زئوس» (هومر، ۱۳۷۸ اب، ص: ۲۷۰)، توصیف شده است.

### پاسخ به سؤال دوم تحقیق: زمینه‌های ادبی شکل‌گیری آموزه‌های حکمی و تربیتی در ایران باستان، با تاکید بر شاهنامه کدامند؟

شاهنامه حکیم ابوالقاسم فردوسی از منابع مهم در شناخت زبان، فرهنگ، هنر و تمدن ایرانی است؛ از این رو جلوه‌هایی از حکمت و اخلاق و بنیان‌های تعلیم و تربیت از شاهنامه معرفی می‌شود. هدف از تعلیم و تربیت در شاهنامه، پرورش انسان در ابعاد گوناگون جسمانی، عقلانی، اخلاقی و هنری است. انسان کامل باید در تمام این ابعاد رشد کند. بسیاری از محورهای این دیدگاه در بیت زیر خلاصه شده است:

هنر باید و گوهر نامدار خرد یار و فرهنگش آموزگار (فردوسی، ۱۳۸۶، دفتر دوم، ص: ۵۰۳)

در بیت فوق، به چهار مقوله هنر، نژاد پاک و برتر، اندیشه و خرد و فرهنگ و هنجارهای اجتماعی اشاره می‌شود. باید توجه داشت که در آموزه‌های ایران باستان، هنر گستره معنایی وسیع‌تری در مقایسه با امروز دارد که در بخش هنری به آن اشاره خواهد شد.

برای تبیین هریک از محورهای یاد شده، هرکدام از آن‌ها را با ذکر شواهدی بررسی می‌کنیم:



## جسمانی

در اندیشهٔ ایرانیان، تن نیرومند و جسم قوی و پاک از بارزترین ارزش‌های انسان است. راستی، جوانمردی و برخی از صفات نیک، حاصل نیرومندی و تن سالم است و برعکس، دروغ و نقصان در کارها، ارتباط مستقیم با ضعف و سستی تن دارد. ز نیرو بود مرد را راستی ز سستی دروغ آید و کاستی (فردوسی، ۱۳۸۶، دفتر دوم، ص: ۱۷۹۸)

عواملی که موجب کاستن رنج تن می‌شود:

پرسید دیگر که در زیستن چه سازی که کمتر بود رنج تن (فردوسی، ۱۳۸۶، دفتر دوم، ص: ۱۷۹۸)

- خردمندی و شکیبایی

چنین داد پاسخ که گر با خرد دلش بردبارست رامش برد (فردوسی، ۱۳۸۶، دفتر دوم، ص: ۱۷۹۸)

- راستی در دادوستد و دوری از کج‌روی

به داد وستد درکند راستی به بندد در کژی و کاستی (فردوسی، ۱۳۸۶، دفتر دوم، ص: ۱۸۰۲)

- بخشش در حال غلبه و پیروزی

ببخشد گنه چون شود کامکار نباشد سرش تیز و نابردبار (فردوسی، ۱۳۸۶، دفتر دوم، ص: ۱۸۰۳)

- دوری از خشم و چشم‌پوشی از گناه دیگران

بگفت آنک مغزش نجوشد زخشم بخوابد بخشم از گنه‌کار چشم (فردوسی، ۱۳۸۶، دفتر دوم، صص: ۱۸۰۴-۱۸۰۵)

- قناعت و نداشتن حرص و آز

چو خرسند باشی تن‌آسان شوی چو آز آوری زو هراسان شوی (فردوسی، ۱۳۸۶، دفتر دوم، ص: ۱۸۰۶)

از دیگر آموزه‌های مکرر در شاهنامه، پرهیز از تنبلی و بی‌کارگی است. باید با کوشش و تلاش، رنج‌های تن را به شادی مبدل ساخت:

تن‌آسانی و کاهلی دور کن بکوش وز رنج تنت سور کن

که ایدر تو را سود بی‌رنج نیست  
چنان هم که بی‌پاسبان گنج نیست (فردوسی،  
۱۳۸۶، دفتر دوم، ص: ۱۸۰۶)

قدرت و نیرومندی و تنومندی همواره باید قرین و همراه خردمندی و رفتار سنجیده باشند،  
درغیراین‌صورت جایگاه و مقام والایی نخواهند داشت:  
تنومند را کو خرد یار نیست  
به گیتی کس او را خریدار نیست (فردوسی،  
۱۳۸۶، دفتر دوم، ص: ۱۸۰۶)

باید توجه داشت که در اندیشه ایرانی تن مردمان نیز هم چون جهان و زمین پاک و سپند  
و گرمی به شمار رفته است. چنان که در فرگرد ۸۹ ارداویراف‌نامه برمی‌خوریم به کسانی که  
تن گرمی را خوار داشتند و روانشان در دوزخ پادافره می‌برند: این روان آن دروندان است که  
در گیتی خوراک و جامه از خود دریغ داشتند و به نیکان و ارزانیان ندادند (ژینیو، ۱۳۷۲، ص:  
۲۷).

#### هنری:

در شاهنامه فردوسی «هنر» عبارت‌است از شایستگی‌ها و مهارت‌ها و منظور از «گوهر»،  
سرشت، طبیعت و صفات و استعدادهای موروثی است. در مورد مقایسه فرهنگ و هنر با  
گوهر، فردوسی مقام فرهنگ را از گوهر افزون‌تر می‌شمارد. هنر را به‌منزله بوی گل و گوهر را  
به‌مثابه رنگ آن تمثیل می‌کند و افتخار به فرهنگ و هنر را والاتر از افتخار به گوهر می‌شمارد  
(نیساری، ۱۳۵۰، ص: ۳).

چنین داد پاسخ بدو رهنمون  
که فرهنگ باشد ز گوهر فزون (فردوسی،  
۱۳۸۶، دفترششم، ص: ۱۸۱۶)

هنر و فرهنگ آراستگی و ارزش روح و روان آدمی‌ست:  
که فرهنگ آرایش جان بود  
زگوهر سخن گفتن آسان بود (فردوسی، ۱۳۸۶،  
دفترششم، ص: ۱۸۱۶)

ارزش‌ها و صفات موروثی، بدون هنر کوچک و بی‌ارزش‌اند:

گهر بی‌هنر زار و خوارست و سست  
به فرهنگ باشد روان تندرست  
گهر بی‌هنر ناپسند است و خوار  
بدین داستان زد یکی هوشیار (فردوسی،  
۱۳۸۶، دفترششم، ص: ۱۸۱۶)

در یاد گرفتن هنر و دانش، فردوسی به کار و کوشش و تجربه و آزمایش اهمیت اساسی می‌دهد. پذیرش رنج و زحمت را در برابر سود و نتیجه دانش با ارزش و سزاوار می‌داند (نیساری، ۱۳۵۰، ص: ۶).

به گفتار خوب از هنر خواستی  
به کردار پیدا کن آن راستی (فردوسی، ۱۳۸۶،  
دفترششم، ص: ۱۸۱۶)

از نکات بسیار ارزشمند و قابل توجه در باب هنر در شاهنامه این است که ملاک هنرمند بودن در نزد خردمندان این است که عیب و لغزش‌های خویش را ببیند و درصدد اصلاح آن‌ها برآید:

چنین گفت کان کس که آهوی خویش  
ببیند بگرداند آیین و کیش  
(فردوسی، ۱۳۸۶، دفترششم، ص: ۱۸۱۶)

#### اخلاقی

شاهنامه فردوسی، به‌عنوان منبع و عصاره‌ای از تفکر و آموزه‌های حکمی و تربیتی ایران، بخش زیادی را به موضوعات، پندها، توصیه‌ها و تجویزهای اخلاقی اختصاص می‌دهد: -توصیه به جوانمردی و راستی: باید متذکر شد، از مضامین اساسی اخلاقی در شاهنامه جوانمردی است که پیشینه آن به حکمت‌های خسروانی ایران باستان باز می‌گردد و در سه قرن اولیه اسلامی و پس از آن به شکل آیین عیاران و فتیان در اشکال مختلف جلوه‌گر است (زرین کوب، ۱۳۶۹، ص: ۴۱).

جوانمردی و راستی پیشه‌کن  
همه نیکویی اندر اندیشه‌کن (فردوسی، ۱۳۸۶،  
دفتر ششم، ص: ۱۷۹۲)

- نیکویی‌های اخلاقی همیشه همراه دانایی است و افکار و رفتار غیراخلاقی به خود انسان آسیب می‌رساند:

هرآن کس که اندیشه بد کند  
به فرجام بد با تن خود کند (فردوسی، ۱۳۸۶،  
دفتر ششم، ص: ۱۷۹۴)

- نشانه پرستش یزدان و خدانشناسی کردار نیک است:

کسی کو بود پاک و یزدان‌پرست  
نیازد به کردار بد هیچ دست (فردوسی، ۱۳۸۶،  
دفتر ششم، ص: ۱۷۹۳)

- ستایش عدالت و احسان: از دیگر موضوعات محوری شاهنامه در حوزه اخلاق، پرداختن و توصیه به عدالت و احسان و بخشش و مدارا کردن با مردم است. چنان‌که در داستان

فریدون که از شاهان عادل و نیک شاهنامه است و پایان‌بخش دوره هزارساله ظلمت در ایران است، می‌آورد که نیکویی و خجستگی فریدون به سبب عدالت و بخشش بوده است:

فریدون فرخ فرشته نبود ز مشک و زعنبر سرشته نبود

به دادوددهش یافت آن نیکویی تو دادوددهش کن، فریدن تویی (فردوسی، ۱۳۸۶، دفتر

اول، ص: ۱۰۵)

- پرهیز از غرور و خودخواهی و خودنگری: از صفات مهم نکوهیده در شاهنامه خودخواهی است که در کنش‌های داستان‌های تراژیک شاهنامه و فرجام غم‌انگیز پهلوانان نمود می‌یابد. از معروف‌ترین آن‌ها، داستان جمشید است که به‌خاطر گرفتار شدن در ورطه غرور و خودنگری فرّه ایزدی از وی جدا می‌شود:

منی کرد آن شاه یزدان‌شناس ز یزدان بیچید و شد ناسپاس (فردوسی،

۱۳۸۶، دفتر اول، ص: ۲۷)

- تأکید بر موضوعات اخلاقی با بیان ناپایداری جهان گذران و تذکر مرگ در قالب حماسه:

- پرهیز از حرص و طمع در جهان

توان‌گر بود هر که را آرز نیست خنک بنده کش از انباز نیست (فردوسی،

۱۳۸۶، دفترششم، ص: ۱۸۰۱)

آسودگی در قناعت و اضطراب و تشویش و ناآرامی در زندگانی، ناشی از طمع زیاد برای به‌دست‌آوردن مال است:

چو خرسند باشی تن‌آسان شوی چو آزآوری زو هراسان شوی (فردوسی، ۱۳۸۶،

دفترششم، ص: ۱۷۸۹)

فردوسی در شاهنامه بسیاری از آموزه‌های اخلاقی را در قالب حماسه متذکر می‌شود. یکی

از این آموزه‌ها، تأکید بر ناپایداری جهان گذران و تذکر مرگ است:

جهان چون بر و بر نماند ای پسر تو نیز آرز مپرست و انده مخور (فردوسی،

۱۳۸۶، دفتر اول، ص: ۱۰۶)

فردوسی با یادآوری مکرر مرگ و سرای آخرت، او را به قطع تعلق از دنیا و رعایت اصول اخلاقی و انسانی فرا می‌خواند.

- پرهیز از اندوه و رنج، به‌سبب تعلق و پرداختن بیش از حد به دنیا:

از منظر شاهنامه، در کنار برخورداری از زیبایی‌های جهان و آسایش تن و روان، باید توجه داشت که پرداختن بیش از حد به دنیایی که سرایی زودگذر است، سبب اندوه و رنج می‌شود:

همه رفتنی و گیتی سپنج  
چرا باید این درد و اندوه و رنج (فردوسی،  
۱۳۸۶، دفتر دوم، ص: ۶۱۹)

- توصیه‌های اخلاقی و حکمی:

- انجام کار در زمان مناسب خود و مشورت کردن در کارها:

به هر کار هنگام جستن نکوست  
زدن رای با مرد هشیار و دوست

- پرهیز از سستی و تنبلی که موجب ازدست‌رفتن فرصت‌ها می‌شود:

چو کاهل شود مرد هنگام کار  
از آن پس نیاید چنان روزگار

از امروز کاری به فردا ممان که داند که فردا چه گردد جهان (فردوسی، ۱۳۸۶، دفتر اول،  
ص: ۱۹۸)

- مداومت داشتن در انجام کار و ناتمام رها نکردن کار:

یقین دان که کاری که دارد دوام بلندی پذیرد از آن کار نام

تو کاری که داری نبرده به سر  
چرا دست یازی به کاری دگر (فردوسی، ۱۳۸۶، دفتر اول،

ص: ۲۰۸)

و از کارها، کاری را انتخاب کن که موجب سرافرازی و حفظ آبرویت شود:

هم از پیشه‌ها آن گزین کاندروی ز نامش نگردد نهان آبروی (فردوسی، ۱۳۸۶،

دفترششم، ص: ۱۸۱۰)

- پرهیز از اسراف و بخل، و رعایت میانه‌روی در خرج کردن:

هزینه چنان کن که بایدت کرد  
نشاید گشاد و نباید فشرده (فردوسی، ۱۳۸۶،

دفترششم، ص: ۱۸۰۸)

- آنچه برای خود می‌پسندی، برای جهانیان نیز همان را بخواه:

در اندیشهٔ ایرانی، به دست آوردن نام و عاقبت شایسته در پرتو گفتار و کردار نیک

اهمیت بسیاری دارد:

چه سازیم تا نام نیک آوریم  
درآغاز فرجام نیک آوریم

بدو گفت شو دور باش از گناه  
جهان را همه چون تن خویش خواه (فردوسی،

۱۳۸۶، دفترششم، ص: ۱۸۱۳)

- آن چه برای خود نمی‌پسندی، برای دوست و دشمن آن را می‌پسند:  
هر آن چیزکانت نیاید پسند      تن دوست و دشمن در آن برمبند (فردوسی، ۱۳۸۶،  
دفتر ششم، ص: ۱۸۰۹)
- آداب گزیدن دوست: دربارهٔ دوست و آیین رفتار با دوست، از ملاک‌های مهم شاهنامه  
همراهی و همدلی در رنج‌های زندگی و سختی‌هاست:  
همان دوستی با کسی کن بلند      که باشد به سختی تو را سودمند (فردوسی، ۱۳۸۶،  
دفتر ششم، ص: ۱۸۰۹)
- وصول به کامیابی در پرتو آموختن پیوسته از استاد:  
چوخواهی که رنج تو آید به بر      ز آموزگاران مبر تاب سر (فردوسی، ۱۳۸۶،  
دفترششم، ص: ۱۸۱۱)

### جنبه عقلانی

- از منظر شاهنامه، خرد از دیگر موهبت‌های الهی ارزشمندتر است، فردوسی حماسهٔ ملی  
ایرانیان را که آیینۀ فرهنگ و اندیشهٔ ایرانی است با نام خداوند جان و خرد آغاز می‌کند و  
ابیات فراوانی را در وصف خرد می‌آورد.
- نخستین آفریدهٔ خداوند خرد است که نگاهبان جان آدمی است و سه پاسبان وجود  
انسان یعنی چشم و گوش و زبان، همواره باید قرین عقل و خرد باشند:  
نخست آفرینش خرد را شناس      نگهبان جانست و آن را سه پاس  
سه پاس تو چشم است و گوش و زبان      کزینت رسد نیک و بد بی‌گمان (فردوسی،  
۱۳۸۶، دفتر اول، ص: ۴)
- خرد، رهنمای هستی و شادی آفرین است، سبب آزادگی پندار و کردار و موجب  
رستگاری در هر دو جهان می‌شود:  
خرد رهنمای و خرد دلگشای      خرد دست گیرد به هر دو سرای  
ازویی به هر دو سرای ارجمند      گسسته خرد پای دارد به بند (فردوسی، ۱۳۸۶، دفتر  
اول، ص: ۴)
- شادی و غم، افزونی و کمی در زندگی بر اساس رفتار خردمندانۀ رقم زده می‌شود:  
ازو شادمانی وزویت غم است      وزویت فزونی وزویت کم است (فردوسی، ۱۳۸۶، دفتر  
اول، ص: ۴)

- خرد، چشم جان آدمی و مایه تمام بصیرت‌هاست و بدون آن نمی‌توان شادمان و سلامت زیست:

خرد چشم جانست چون بنگری تو بی چشم شادان جهان نسپری (فردوسی، ۱۳۸۶، دفتر اول، ص: ۴)

به دنبال این بیت، یکی از نشانه‌های خردمندی که دانش است، در بستری دوسویه میان خرد و دانندگی، به مخاطبان توصیه می‌شود:

به گفتار دانندگان راه جوی به گیتی بیوی و به هر کس بگوی  
ز هر دانشی چون سخن بشنوی از آموختن یک زمان نغوی (فردوسی، ۱۳۸۶، دفتر اول، ص: ۴)

- نشانه‌های خردمندی و عوارض ناشی از آن:

فردوسی در شاهنامه، نه تنها به وصف فاخرانه و تجلیل از خرد برای القای متصف بودن به آن می‌پردازد، بلکه برای ترغیب بیشتر برای به‌کار بستن آن، از عوارض کارکردی آن در بافتی تجویزی سخن می‌گوید.

- در شاهنامه، بزرگمهر بارزترین نشانه‌های خردمندی را مختصر و پرمعناگویی می‌داند.

بدو گفت روشن روان آن کسی که کوتاه گوید به معنی بسی  
کسی را که مغزش بود پرشتاب فراوان سخن باشد و دیرباب  
چو گفتار بیهوده بسیار گشت سخن‌گوی در مردمی‌خوارگشت (فردوسی، ۱۳۸۶، دفتر ششم، ص: ۱۸۰۵)

- همراهی عقل و صبر و مدارا کردن با مردم

مدارا خرد را برادر بود خرد بر سر جان چو افسر بود (فردوسی، ۱۳۸۶، دفتر ششم، ص: ۱۸۰۷)

- تعادل در رفتار و زندگی نتیجه خردمندی

نه شادان کند دل بنیافته نه گر بگذرد زو شود تافته (فردوسی، ۱۳۸۶، دفتر ششم، ص: ۱۸۰۶)

پاسخ به سؤال سوم تحقیق: وجوه اشتراک و افتراق زمینه‌های شکل‌گیری پایدیا در یونان باستان، با تاکید بر حماسه ایلید و اودیسه با آموزه‌های حکمی و تربیتی در ایران باستان، با تاکید بر شاهنامه کدامند؟

با بررسی ادبیات باستانی ایران و یونان، در می‌یابیم که در هر دو حوزه، جنبه‌های حماسی بر دیگر ژانرهای ادبی غلبه دارد. البته این حماسه‌پردازی برای بیان مقاصد گوناگون و جلوه‌های فردی و اجتماعی است که در بستر فرهنگی خاص هر دو ملت پرورده و ابراز می‌شود. چنان‌که در اسطوره‌های ایرانی، جنبه‌های آسمانی بر زمینی و بیان انسجام و شوکت ملی غلبه دارد و در اساطیر یونانی، ژرف‌ترین احساسات فردی، چون عشق و نفرت نمود بیشتری دارد که با گذار تاریخی و تبدلات فرهنگی هر دو کشور، دگرگونی‌هایی نیز در آن‌ها مشاهده می‌شود؛ اما در هر صورت پیوند وثیقی با فرهنگ، فلسفه و مواضع تربیتی یونان داشته‌اند و مفاهیم ایران باستان نیز بسیاری از مفاهیم اساسی فرهنگی و تربیتی و تفکر فلسفی این ملت را در برمی‌گیرد.

از دیگر موارد مشترک در فرهنگ ایران و یونان باستان استفاده از بستر تمثیل برای آموزش است که یکی از ابزارهای سودمند برای متخصصان عرصه تعلیم و تربیت است. تمثیل‌ها در متون ادبی دو کشور گستره قابل توجهی دارند و در قصه‌ها و داستان‌ها و کهن‌الگوهای قومی هر دو کشور برای متمرکز شدن مفاهیم تربیتی و نهادینه شدن موضوعات اخلاقی در راستای اهداف فوق به نحوی هنری انعکاس دارند. البته باید توجه داشت که این الگوهای هنری و ناخودآگاهی متناسب با بسترهای فرهنگی هر کشور در ادبیات آن ارائه شده‌اند.

تطبیق اجزای خرد و ریزنگر به متن‌های شاهنامه و ایلید و اودیسه هومر، به دلیل ماهیت متنی نشأت گرفته از شرایط تاریخی و بسترهای اجتماعی متفاوت این آثار، امکان پذیر نیست. زیرا در هریک از آن‌ها، صرف نظر از نوع ادبی حماسه و شرح قهرمانی‌های فرمانروایان و پهلوانان، آموزه‌هایی فراخور ضرورت‌های فرهنگی و نگاه خاص زیبایی‌شناختی در خصوص زمینه پیدایش اثر بیان شده است. این خصیصه در شاهنامه در گستره‌های وسیع‌تر و شفاف‌تر، و با گزاره‌هایی که زوایای حکمی داستان‌ها را با اندرزهای آشکار روشن می‌سازد، مطرح شده است. در صورتی که در ایلید و اودیسه فضیلت‌ها در تاروپود داستان تنیده شده‌اند.



با تأملی همه‌جانبه در یک گستره تاریخی وسیع، می‌توان گفت که در ادبیات یونان، جنبه‌های جزئی‌تر و کارکردی‌تر حاکم است. اسطوره‌ها فردی‌تر هستند. در ایران مباحث تعلیمی‌کلی‌ترند و اسطوره‌های جمعی نمود بیشتری دارند. بیان کارکردی تعالیم و مبانی تربیتی در ایران باستان، بیشتر به صورت گزاره‌های دینی و معرفتی و توجه به عالم بالا و خداوند متعال بوده است که بعضاً کمتر کاربردی و عینی به نظر می‌رسد. درحالی‌که در فرهنگ یونان، به‌خصوص از روزگار هزیود به بعد بیان وجوه کارکردی تربیت از بیان توصیفی و تمثیلی حکمت پیش می‌افتد. اما در هردو فرهنگ اسطوره‌ها و ادبیات سنتی و شفاهی زمینه‌ساز اخلاق کارکردی و مبانی تعلیم و تربیت و اصول اخلاق کارکردی در موضوع رفتارهای اجتماعی هستند.

در بعد جسمانی، در ادبیات هر دو ملت، انسان متعالی در تن سالم و روح پاک جلوه‌گر است و راستی و قدرت روحانی مرد در نیرو و آراستگی جسم و جان اوست. چنان که گفته شد، زیبایی و شجاعت، دو محور مهم پایدیا به حساب می‌آیند. یکی از اسطوره‌های معروف ایرانی، آرش کمان‌گیر است که داستان وی برای اولین بار در اوستا آمده است. آرش نماینده قهرمانی پاک جان و قدرتمند است که انجام پهلوانی معجزه‌آسای وی به مدد پاکی روان و نیروی جسم پرتوان و بی‌عیب اوست. جنگاوری و پهلوانی در حماسه‌های ایرانی و یونانی از برترین صفات و شایستگی‌های انسانی است. چنان‌که والاترین معیار شخصیت مرد، در ادیسه، توانایی در جنگاوری است و رستم و سهراب و دیگر پهلوانان ایرانی، از جنگاوران و زورآوران زمانه خویش هستند. به‌نظر می‌رسد بعد تربیتی این مقوله مربوط به ساحت توانمندی انسان در رشد و پرورش ابعاد گوناگون هستی وی است که با قدرت و تندرستی او پیوندی عمیق دارد و آموزه‌های رایج در هر دو ادبیات، پرهیز از تنبلی و بی‌کارگی است و باید به واسطه کوشش و تلاش رنج‌های تن را به شادی مبدل ساخت.

در بعد هنری، آن چنان که قبلاً آورده شد، ما شاهد مفاهیم گسترده‌تری در ادبیات ایران نسبت به فرهنگ یونانی هستیم. واژه هنر در فرهنگ ایرانی، همواره قرین آراستگی و ارزش روح و روان است که با مفهوم اصطلاح آرته در پایدیای یونانی قرابت و تقارن دارد. آرته شامل بیان حقایق مطلق و جاودانه ای است که فقط از راه شهود فهمیده می‌شوند.

در بعد اخلاقی، می‌توان از آموزه‌های انسانی و نمونه‌های جوانمردی و اخلاق والا در خلال داستان‌ها و اشعار حماسی هر دو ملت یاد کرد. چنان‌که شاهنامه فردوسی، به‌عنوان منبع و عصاره‌ای از تفکر و آموزه‌های حکمی و تربیتی ایران، بخش زیادی را به موضوعات، پندها،

توصیه‌ها و تجویزهای اخلاقی اختصاص می‌دهد. توصیه به جوانمردی و راستی و عدالت و فضیلت‌های برتر انسانی، حتی در بحبوحه جنگ‌ها و میدان‌های نبرد از مشترکات ادبیات هردو کشور است. پیوستگی دانایی و دانش با نیکویی‌های اخلاقی در رفتار پهلوانان حماسه‌های یونانی و ایرانی دیده می‌شود و توجه به خداوند و امر متعالی نشانه پهلوانی تام یک قهرمان است. از دیگر موضوعات محوری حماسه‌های هردو ملت در حوزه اخلاق، پرداختن و توصیه به عدالت و احسان و بخشش و مدارا کردن با مردم و پرهیز از غرور و خودخواهی است که عاقبت بد آن در سرنوشت قهرمانان در تراژدی‌های بزرگ ایران و یونان به شکل روایت‌هایی جذاب نمایانده می‌شود. باید توجه داشت که وجه افتراق این روایت‌ها در بیان دقایق و ظرایف فرهنگی و برخی کهن‌الگوهای قومی است. این بعد اخلاقی در وجه کارکردی و حرفه‌ای نیز شایان ذکر است. موضوع کارکرد در آثار یونانی به‌خصوص از روزگار هزیود نمود بیشتری می‌یابد و در آثار ایرانی در بافتی درونی‌تر به شکلی تمثیلی‌تر بیان می‌شود. چنان‌که از منظر هزیود کار و عدالت به هم می‌پیوندند و پایه تربیت در نزد وی و معیار قواعد اخلاقی سنتی و معرفت عملی کار مداوم روزانه بیان می‌شود. از منظر هردو فرهنگ، انجام کار انسان را به تعالی می‌رساند و نام نیک برای انسان برجای می‌گذارد. سولون افراد را به قبول مسئولیت و عمل آگاهانه فرامی‌خواند. فردوسی در شاهنامه نه تنها به وصف فاخرانه و تجلیل از خرد برای القای متصف بودن به آن می‌پردازد، بلکه برای ترغیب بیشتر برای به‌کار بستن آن، از عوارض کارکردی آن در بافتی تجویزی سخن می‌گوید.

در بعد عقلانی، گفته شد که در متون ایران باستان به عقل و خرد اهمیت زیادی داده می‌شود. چنان‌که نخستین آفریده خداوند خرد است که نگاهبان جان آدمی است و سه پاسبان وجود انسان یعنی چشم و گوش و زبان، همواره باید قرین عقل و خرد باشند. این خرد همواره رهنمای هستی و شادی‌آفرین است، سبب آزادگی پندار و کردار و موجب رستگاری در هردو جهان می‌شود و شادی و غم، افزونی و کمی در زندگی بر اساس رفتار خردمندانه رقم می‌خورد. در ادبیات یونان نیز به مقوله خردپروری و بیان عوارض آن می‌پردازد. اما نکته جالب آن‌که این خردورزی مناسب با بستر فرهنگی تربیتی دو ملت نمود می‌یابد، چنان‌که در شاهنامه بارزترین نشانه‌های خردمندی مختصر و پرمعناگویی است. انسان جاهل، زیاد و بی‌معنی سخن می‌گوید و همین عامل سبب می‌شود که در نظر مردم بی‌ارج و ارزش باشد. در پایدیای یونانی، جلوه‌های این خردورزی در فلسفه و مبانی حکمی آشکار می‌شود. همراهی عقل و صبر و مدارا کردن با مردم و کار ارزشمند و عدالت و

تعال در رفتار و زندگی به واسطه خردمندی از موارد مشترک در هردو فرهنگ و مبانی تربیتی آنهاست.

### نتیجه‌گیری

برای توصیف مبانی تعلیم و تربیت در هر فرهنگ توجه به بنیان‌های فلسفی، امری اجتناب‌ناپذیر است. از منظر فلسفی، دو قطب‌انگاری که همواره با برتری و رجحان توصیفی و تجویزی یک قطب بر قطبی دیگر مطرح است، در فلسفه اندیشگانی یونان باستان و ایران باستان نمود دارد که در بسیاری از نمونه‌های متنی و شعری در ادبیات هر دو کشور به آنها اشاره شد. از عقیده افلاطون به دو عالم مثل یا حقیقت و عالم مادی یا مجاز در فرهنگ یونان تا اعتقاد به اهورا و اهریمن و جدال میان نیروهای خیر و شر، ایران در مقابل توران، نور در مقابل ظلمت، پاکی در مقابل پلیدی در فرهنگ ایران باستان و نمونه‌های عینی و کارکردی آن مثل عدالت در مقابل ظلم و مصادیق اخلاقی آن، چون راستی در تقابل با دروغ و کژی و شواهد تربیتی چون ترغیب به دانش آموزی و خردورزی و کار و تربیت جان در مقابل سستی و نادانی و غفلت از تربیت وجود در آموزه‌های مشترک هر دو کشور، همه این موارد که در طیفی گسترده‌تر در مباحث عام‌وخاص تعلیم و تربیت می‌تواند بررسی و تحلیل شود، از مباحث بنیادی پایدیاست که در این مقاله به آنها پرداخته شد.

از دیگر موضوعات مهم در فلسفه تعلیم و تربیت، نهان در بطن پایدیا به مفهوم عام آن، استفاده از تمثیل‌های جاری در ادبیات و متون هنری ایران و یونان باستان است. از کارکردهای این تمثیل‌ها این است که با تجسم بخشیدن به مفاهیم پیچیده و ایجاد تناظرهای معنایی میان مفاهیم انتزاعی و عینی و ترسیم ارتباط میان این دو، تعلیم خویش را به شکلی غیرمستقیم، هنری و مؤثر به مخاطب خویش القا می‌کنند. تمثیل به دلیل جذابیت ذاتی خود به شکل‌های گوناگون با خواننده ارتباط برقرار می‌کند.

هم چنین از طریق تطبیق مقولات مرتبط با مفهوم پایدیا، چنین دریافت می‌شود که موضوعات اندرزنامه‌ها، متون فلسفی، اسناد حکمی و اشعار و حکایت‌ها و قصه‌های هر دو فرهنگ، مشتمل بر گزاره‌هایی معنادار و قوی در حوزه تعلیمی هستند و شباهت‌های قابل توجهی دارند که این وجوه اشتراک در چهار مقوله هنر، نژاد پاک و برتر، اندیشه و خردمندی، موضوعات اخلاقی و حقایق وجودی انسانی است که در فکر واحد اصالت روح و جسم و توجه به تربیت هر دو ساحت در متون هردو کشور متجلی می‌شود. به‌عنوان نمونه، فضیلت پایدیایی یونان و منش والا و فرّ ایزدی فرهنگ ایران، جنگاوری و شجاعت و

آراستگی بدن و اندیشه‌ورزی و جوانمردی و نیکوکاری در حوزه روان و نمود آن‌ها در عرصه زندگی و رشد و پرورش خصایل انسانی است.

با تأملی همه‌جانبه در یک گستره تاریخی وسیع، می‌توان گفت که در ادبیات یونان، جنبه‌های جزئی‌تر و کارکردی‌تر حاکم است. اسطوره‌ها فردی‌تر هستند. در ایران مباحث تعلیمی کلی‌تر و اسطوره‌های جمعی نمود بیشتری دارند. بیان کارکردی تعالیم و مبانی تربیتی در ایران باستان بیشتر به صورت گزاره‌های دینی و معرفتی و توجه به عالم بالا و خداوند و امر متعالی بوده است و بعضاً کم‌تر کاربردی و عینی به نظر می‌رسد. در حالی که در فرهنگ یونان، به خصوص از روزگار هزیود به بعد بیان وجوه کارکردی تربیت از بیان توصیفی و تمثیلی حکمت پیش می‌افتد. اما در هردو فرهنگ اسطوره‌ها و ادبیات سنتی و شفاهی، زمینه‌ساز اخلاق کارکردی و مبانی تعلیم و تربیت و اصول اخلاق کارکردی در موضوع رفتارهای اجتماعی هستند.

## منابع

- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۹). *جستجو در تصوف ایران*. تهران: امیرکبیر.
- ژینیو، فیلیپ (۱۳۷۲). *اردویرافنامه (ژاله آموزگار، مترجم و محقق)*. تهران: معین.
- صدیق، عیسی (۱۳۵۲). *تاریخ فرهنگ ایران* (چاپ: ۱۴). تهران: شرکت سهامی طبع کتاب.
- ضیمران، محمد (۱۳۹۰). *افلاطون، پایدیا، و مدرنیته*. تهران: انتشارات جهان مهر.
- فردوسی، حکیم ابوالقاسم (۱۳۸۶). *شاهنامه* (ژول مول، مصحح؛ به کوشش پرویز اتابکی). تهران: علمی فرهنگی.
- کومیز، جرال. ار؛ دنیلز، لو. روی. بی. (۱۳۸۷). *پژوهش فلسفی: تحلیل مفهومی* (خسرو باقری، مترجم). در ادموند. سی. شورت، *روش‌شناسی مطالعات برنامه‌درسی*، صص: ۴۳-۶۵ (محمود مهرمحمدی و همکاران، مترجمان). تهران: انتشارات سمت و پژوهشگاه مطالعات آموزش و پرورش.
- الماسی، علی محمد (۱۳۸۱). *تاریخ آموزش و پرورش اسلام و ایران*. تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
- میرزامحمدی، محمدحسن (۱۳۹۵). *واکاوی مفهوم پایدیا و دست‌آوردهای آن برای آموزش و پرورش در عصر جهانی شدن*. *راهبرد فرهنگ* ۳۵، صص ۱۷۵-۲۰۱.
- نخستین، مهدی (۱۳۷۹). *تاریخ و فلسفه تعلیم و تربیت* (سیداکبر میرحسینی، مترجم). تهران: نشر آتیه.
- نیساری، سلیم (۱۳۵۰). *بررسی پندهای فردوسی از دید فرهنگ ایران*. *مرکز اسناد و مدارک میراث فرهنگی* ۱۰۲ و ۱۰۳، صص ۲-۷.
- هومر (۱۳۷۸ الف). *اودیسه* (سعید نفیسی، مترجم). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- هومر (۱۳۷۸ ب). *ایلیاد* (سعید نفیسی، مترجم). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- یگر، ورنر (۱۳۷۶). *پایدیا* (محمدحسن لطفی، مترجم؛ جلد: ۲). تهران: انتشارات خوارزمی.
- Given, L. M. (2008). *The SAGE encyclopedia of qualitative research methods*. London: Sage.





## خودپیروی اخلاقی از منظر اخلاق اصالت تیلور و تبیین ملاحظات آن در تربیت<sup>۱</sup>

دکتر مرضیه عالی<sup>۲</sup> و محمد روانبخش<sup>۳</sup>

### چکیده

هدف اصلی این پژوهش تبیین ملاحظات تربیتی حاصل از خودپیروی اخلاقی مبتنی بر تلقی چارلز تیلور از ایده اصالت است. این پژوهش شامل دو بخش است: بخش اول به تبیین ایده اصالت و اخلاق مبتنی بر آن از منظر تیلور می‌پردازد. بنا بر یافته این بخش خودارجاعی مستور در ایده اصالت از منظر تیلور محدود به حیطه روش و شیوه زیستن است، نه حیطه محتوا. بخش دوم به تبیین ملاحظات تربیتی این موضوع اختصاص دارد. منظور از ملاحظات نه تنها اصول، بلکه هر آن چیزی است که بتوان (و یا باید) مبتنی بر یافته‌های بخش پیشین برای امر تربیت لحاظ کرد یا پیشنهاد داد. در این بخش پنج ملاحظه تربیتی مبتنی بر دو اصل التزام و تعلق در دو بخش جداگانه استخراج شد. ملاحظات مبتنی بر اصل التزام عبارت‌اند از: ۱- تقویت قوه استدلال، ۲- تقویت حس تکلیف‌پذیری در قبال خویشتن، ۳- تقویت خودآگاهی و خودگزینشی در انتخاب‌های اخلاقی و ملاحظات مبتنی بر اصل تعلق شامل موارد زیر است: ۱- توجه به نقش ارتباطات اجتماعی و خانوادگی در امر تربیت، ۲- توجه به گسست فرهنگی موجود بین والدین و فرزندانش در امر تربیت.

**واژگان کلیدی:** اصالت، اخلاق اصالت، خود پیروی، چارلز تیلور، ملاحظات تربیت

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۴/۱۷

۲. استادیار گروه مبانی فلسفی اجتماعی تعلیم و تربیت دانشگاه تهران و عضو انجمن فلسفه تعلیم و تربیت ایران (نویسنده

مسئول): m.aali@ut.ac.ir

۳. کارشناس ارشد تاریخ و فلسفه آموزش و پرورش دانشگاه تهران

## مقدمه

یکی از غایات مهم تربیتی این است که ما متری را به گونه‌ای تربیت کنیم که عاملیت سائق‌ها و محرک‌های بیرونی و محیطی را در او بی‌اثر سازیم، به گونه‌ای که جذابیت مربی و یا دیگرانی که برای او مهم هستند (دیگران مهم) محرک او در انجام فعلی نباشد. عمل از درون خود فرد برخیزد نه آن‌که مقلدانه<sup>۱</sup> باشد.

توجه و التفات به خویشتن و خودآگاهی در دوره‌های مختلف به انحای مختلف بسیار مختلفی صورت گرفته‌است. شاید بتوان فلاسفه یونان را اولین فلاسفه‌ای دانست که به خویشتن و مراقبت از آن پرداخته‌اند. ریشه لغوی خودگردانی به فلسفه یونان برمی‌گردد که در آن جا اتونوموز<sup>۲</sup> به معنای داشتن قوانینی برای خود بوده است (آکسفورد، ۲۰۱۵). دورکین<sup>۳</sup> (۲۰۱۵) بر این اعتقاد است که خودگردانی نوعی فعالیت درجه دوم درباره خواسته‌ها، ترجیحات و آرمان‌های فرد در جهت انسجام‌بخشی و معنادهی به زندگی است. به تعبیری دقیق‌تر مواد اولیه خودگردانی در واقع قوانین و مقررات دیگران و خود می‌باشد. از این منظر فرد خودپیروکسی است که می‌خواهد آن چه هست باشد، نه آن چه محیط یا دیگران مهم از او انتظار دارند. به عبارتی او برای انتخاب خودش ارزش قائل است و می‌خواهد خودش باشد. این موضوع علاوه بر رویکردهای فلسفی از نظر روان‌شناسی و در پیوند با اخلاق نیز مورد توجه بوده است. پیازه برای تکامل اخلاقی سه دوره را بر می‌شمارد:

۱) مرحله ناپیری<sup>۴</sup>: این مرحله از تولد آدمی شروع می‌شود، در دوسالگی به اوج خود می‌رسد و تا هفت سالگی رگه‌هایی از آن دیده می‌شود.

۲) دگرپیری: در این مرحله که اصطلاحاً مرحله «پسرخوب، دخترخوب» نیز نامیده می‌شود، فرد در انتخاب خوب یا بد بسیار تحت‌تأثیر محیط اطراف خود و جزا و پاداش‌های انجام کار است. هم‌چنین در این دوره رفتار افراد بسیار تحت‌تأثیر دیگران مهم<sup>۵</sup> است.

۱. کودک در ابتدا رفتار تقلیدی دارد، اما تقلیدهای او بعضاً آگاهانه نیست. اما در اثر رشد بیشتر به فرایند تقلید آگاهانه دست می‌یابد. البته تقلید آگاهانه که به معنای تبعیت از نظریات و دیدگاه‌های یک دانشمند و متخصص صورت می‌گیرد، مانند تبعیت بیمار در مصرف دارو از پزشک و تقلید از یک مرجع دینی در احکام دین، امری پسندیده است، زیرا انسان نمی‌تواند در تمامی رشته‌ها متخصص باشد. لذا باید از نظر متخصصان رشته‌های دیگر تبعیت کند که این امر با استقلال او منافاتی ندارد.

2. Autonomos
3. Dworkin
4. Anomy
5. Other Significant



۳) خودپیروی<sup>۱</sup>: در این مرحله آموخته‌های فرد توسط خودش ارزیابی می‌شود. این ارزیابی می‌تواند از راه عقل، شهود و یا احساس باشد. در نهایت به این نتیجه می‌رسد که فلان عمل ارزشمند است و آن را انجام می‌دهد.

خودپیرو<sup>۲</sup> دقیقاً به معنای قوانین از ناحیه خود است (جهانگیر زاده، ۱۳۹۰). در این مرحله ارزش‌های اخلاقی درونی‌شده و استقلال فرد از دیگران و خلاقیت او در زندگی بسیار حائز اهمیت است. شخص فرد خودپیرو یا خودپیرو کسی است که استقلال در تصمیم‌گیری و انتخاب دارد و می‌خواهد آنچه هست باشد، نه آنچه محیط یا دیگران مهم از او انتظار دارند. به عبارتی او برای انتخاب خودش ارزش قائل است و می‌خواهد خودش باشد. «دیردن» اتونومی را این‌گونه تعریف کرده است: «نوعی ظرفیت یا توانایی بالقوه برای انتخاب مستقل و تنظیم آزادانه رفتار شخصی و عمل بر مبنای دلائلی که از درون خود فرد نشأت گرفته‌اند» (دیردن به نقل از پاک‌سرشت و همکاران، ۱۳۸۸).

این مفهوم از منظر تربیتی می‌تواند بسیار تأمل‌برانگیز باشد. از طرفی برای افراد مستقل و خلاق و متکی به خود در مقایسه با افراد تابع و پیرو نظر و عمل دیگران ارزش و احترام مضاعفی قائلیم و افرادی را که کارهایشان نه بر اساس تقلید از دیگران، بلکه بر اساس اهداف خلاقانه و منحصر به فرد خود به پیش می‌برند، تحسین می‌کنیم، اما از طرف دیگر شاهدیم بسیاری از افراد معمولی که به دنبال فرد خودپیرو شدن رفته‌اند، به تدریج از اجتماع بریده شده و به سمت بوالهوسی و خودپرستی و ابتذال اخلاقی سوق یافته‌اند، اما با این حال هنوز برای اتونومی احترام خاصی قائل هستیم و در مجموع شخص فرد خودپیرو را بر شخصی که صرفاً مقلد است ترجیح می‌دهیم. مؤید این مطلب آن است که ما در مقابل سؤال زیر باید کمی فکر کنیم و پاسخ سؤال آن قدر هم برای ما بدیهی نیست.

سؤال: اگر فرد خودپیرو شخصاً به این نتیجه برسد که فلان عمل برایش مفید و معنادار است، هرچند مخالفت آشکار با هنجارهای پذیرفته شده اجتماعی داشته باشد، آیا عقیده‌اش قابل احترام است؟ می‌توان سؤال را این‌گونه طرح کرد که: «اتونومی تحت چه شرایطی می‌تواند به‌عنوان یک هدف تربیتی پذیرفته شود؟»

---

1. Autonomy

2. Autonomous

این پژوهش، خودپیروی اخلاقی را مبتنی بر تلقی تیلور از ایده اصالت بررسی می‌کند. لذا ابتدا دیدگاه تیلور در باب اخلاق اصالت بررسی می‌شود و شروط خودپیروی اخلاقی معنادار استخراج می‌شود و سپس ملاحظات برای تربیت ارائه می‌گردد.

### روش‌شناسی و روش پژوهش

از منظر روش‌شناسی پژوهش رویکرد مقاله فلسفی و استنتاجی است. این پژوهش به دو بخش تقسیم می‌شود: بخش اول، تبیین دیدگاه تیلور در باب اخلاق اصالت و لوازم آن و تحدید مفهوم خودپیروی بر اساس این لوازم؛ بخش دوم، تبیین و استنتاج ملاحظات تربیتی مبتنی بر خودپیروی مدنظر تیلور. در بخش اول با بررسی آثار تیلور در زمینه اخلاق اصالت و استخراج دیدگاه او به توصیف ریشه‌های تاریخی نظر تیلور خواهیم پرداخت. بدین منظور قبل از توصیف نظر تیلور در باب اخلاق اصالت، به ریشه‌های این مبحث و تاریخ شکل‌گیری آن در فرهنگ مدرن و زمینه‌های طرح این مسئله در فرهنگ غرب اشاره می‌شود. هم‌چنین زمینه‌های فکری تیلور و منظرگاه تیلور تبیین شده است. یعنی مشخص شده است که تیلور از چه موضعی صحبت می‌کند. سپس بر اساس مؤلفه‌های مبنایی نظر تیلور در بحث اخلاق اصالت خودپیروی تحدید می‌گردد. در بخش دوم به ملاحظات منتج از این مؤلفه‌ها پرداخته شده است.

می‌توان گفت که فرهنگ مدرن متأخر در دوران نوزایی خود به سر می‌برد؛ زیرا برخلاف سلف خودش، ساختارشکن است و پارادیم‌های به‌حاشیه رانده‌شده در دوره مدرن متقدم را به گفتگو فرامی‌خواند تا به معنا و مفهوم جدیدی از انسان و هویت دست یابد. بنابراین استنباط دلایل ایجابی تربیتی از این فرهنگ به‌دور از انتظار است. ملاحظات تربیتی به معنای هر آن چیزی است که در تربیت می‌توان و یا باید مبتنی بر تلقی تیلور از اخلاق اصالت لحاظ کرد.

### سیر تحول تاریخی ایده اصالت و خودپیروی از منظر فلاسفه

authenticity<sup>۱</sup> در لغت به معنای اصیل بودن (فرهنگ هزاره) و در اصطلاح به معنای خودبودن و استقلال‌داشتن و تقلیدنکردن از دیگران است. شخص اصیل کسی است که افکار و جهت اعمالش را از بیرون از خودش اخذ نمی‌کند. این واژه به زبان آلمانی «آیگن

تلیخت»، به معنای «آن چه از آن خود فرد است»، نامیده شده است (گینن، ۱۳۹۲ و لگنهاوزن، ۱۳۸۴). این ایده منبع اخلاق را درون آدمی قرار می‌دهد که در دوره‌های مختلف بروز و نمودی بسیار مختلف دارد و نمی‌توان یک صورت واحد و متعین برای آن عرضه کرد. در زمان آگوستین این ایده نافی ارتباط ما با خدا نبود، بلکه به‌عنوان مسیر ایمن ارتباط با خدا تلقی می‌شد. هررد<sup>۱</sup> معتقد بود که ندای درونی ما منحصر به فرد است و نباید زندگی خود را با مقتضیات بیرونی وفق دهیم.

درست است که ریشه اصالت به نهضت رمانتیسم برمی‌گردد، اما از آن زمان تاکنون طرح این مسئله به اشکال دیگر و در مقاطح دیگر ادامه یافت. دوره دیگری که ایده اصالت مطرح شد، در مکتب اگزیستانسیالیسم مخصوصاً در آثار هایدگر<sup>۲</sup> بود. هایدگر به‌عنوان منتقد مدرنیته برخلاف اندیشمندان متقدم مدرن هم چون دکارت که با اتکای صرف به عقل آدمی جایگاه انسان را به سوژه اصلی ارتقا می‌دهد و بحث تفکیک سوژه و ابژه را مطرح می‌کند. به‌طور کامل این منظر و زاویه را رها کرده و حتی آن را انحراف بزرگ در فهم انسان از حقیقت می‌داند. از نظر هایدگر (قرن بیستم) آنچه به گوهر علم تعین می‌بخشد، گوهر حقیقت است نه ذهن بشر. برای وی رابطه موجود و وجود، مهم و محوری است؛ موجودی که دلیل بر نحوه هستی انسان و وجودی که حقیقت محض هستی است، نه رابطه بین سوژه و ابژه. هایدگر عصر مدرن را «عصر تصویر جهان» در ذهن انسان می‌نامد و معتقد است که ابهامات اخلاقی، ناشی از انحرافی بود که توسط دکارت با شکاف بین سوژه و ابژه در عصر مدرن متقدم شکل‌گرفت. به‌نظر او هرکس باید تنها خودش به این سؤال جواب دهد که زندگی معنادار چیست؟ (کوکب، ۱۳۸۳). هایدگر با مطرح کردن مفهوم «دازاین» به هستی منحصر به فرد هر فرد از نوع انسان محوریت می‌دهد، به‌نحوی که از نظر او تقلید از نقش انسان کلی (نوع انسان) به‌منزله زیستنی غیراصیل محسوب می‌گردد. هایدگر زندگی و هستی اصیل را آن نحوه از زیستن می‌داند که در آن حاضریم مسئولیت کامل هرآنچه انجام می‌دهیم، بپذیریم. این‌که آحاد جامعه امری را طلب می‌کنند، هیچ ترجیحی برای ما نمی‌سازد که ما هم بهتر است چنین کنیم. هایدگر در بخش اول کتاب «هستی و زمان»

1. Herder

2. Heidegger

بحث می‌کند که چگونه «دازاین» می‌تواند به وجود اصیل خود نائل شود. وی گذر زمان و جریان به سوی نیستی را تنها راه نیل به این مقصود می‌داند (شادی، ۱۳۸۲).

مقطع دیگری که در آن ایده اخلاقی اصالت مطرح شد، در آثار فیلسوفان انتقادی همچون فوکو و دریدا است. منتقدان مطلق و سرسخت مدرنیته که آن را به کلی نفی می‌کنند. فوکو برخلاف تیلور که نظر مثبتی به کلیت آن دارد، مدعی است شکل‌گیری شخصیت انسان در حوزه معیارهای اخلاقی در یونان و روم شکلی خاص داشت و برمبنای خاصی استوار بود. در یونان باستان مشغله اصلی ذهن و پرسش مرکزی شکل‌گیری و خودآفرینی نفس بود و حکومت برخورد و کنترل بر نفس کم‌کم شکلی منظم و ماهیتی اخلاقی پیدا کرد. حکومت برخورد، یعنی ارتباطی که فرد با خود برقرار می‌سازد و از این طریق نفس خویش را کنترل می‌کند. این برای یونانیان عملی اخلاقی محسوب می‌شده است. فوکو در واقع سعی داشت، بداند که چگونه شد که این سلامت نفسانی یونانی-رومی در فرهنگ دینی مسیحیت<sup>۱</sup> به انحراف کشیده شد. او از اخلاق زیباشناختی که مقصودش آرمان‌های اخلاقی یونان باستان است، حمایت می‌کند. ویژگی این نوع اخلاق اهمیت دادن به سلامت و سعادت نفس است. در این نوع اخلاق، ارتباط و تجربه فردی شخص با خویشتن اهمیت دارد. تجربه فردی به معنای ارتباط درونی فرد با خودش است. به این معنی که چگونه فرد قادر است از خود مراقبت و نفس خویش را کنترل کند و به این طریق ارباب خویشتن گردد تا به سلامت و سعادت دست یابد. از نظر یونانیان فردی که بتواند بر این مهم دست یابد، در حقیقت زیباترین چهره زندگی را برای خویش ترسیم کرده است و صاحب گوهر اخلاقی شده است و به هنر «بهتر زیستن» به‌عنوان یک آرمان اخلاقی دست‌یافته است. از دید او اخلاق یونانی مصداق حقیقی اخلاق زیباشناختی است و اخلاق عقلانی فرهنگ به دلیل دستوری بودنش قابل اعتماد نیست. در اخلاق زیباشناختی فرد آزادانه و با اختیار در یک ارتباط درونی اقدام به کنترل سرکشی‌های نفس خویش می‌کند و از تسلیم شدن در برابر تمایلات نفس سر بازمی‌زند. چنین فردی دیگر برده خواسته‌هایش نیست و به‌زعم فوکو این معنای حقیقی آزادی است (سجادی و علی آبادی، ۱۳۸۷).

۱. مسیحیت توسط کلیسای روم تحریف شد و خود نیز به بیراهه رفته است.

اخلاق اصالت<sup>۱</sup> از منظر چارلز تیلور:

چارلز تیلور (۱۹۳۱) فیلسوف بزرگ کانادایی است که سعی در تقویم و صورت‌بندی نوینی از اخلاق اصالت دارد. تیلور معتقد است ایده اصالت به نحوه ارتباط با درون خود اهمیت حیاتی می‌دهد و همین اهمیت داشتن ارتباط با خویشتن در ایده اصالت است که به آن نیروی اخلاقی عظیمی می‌بخشد. این که «من احساس کنم که شیوه زیستن خود را تنها از کند و کاو در درون خود می‌توانم بیابم و این که چیزی است که فقط من می‌توانم آن را کشف کنم و ضمن بیان آن خود را تعریف کنم، نیرو و قدرتی را محقق می‌سازم که متعلق به خودم است» (تیلور، ۱۹۹۱، ص: ۲۹). به نظر تیلور با گذر زمان این عنصر ارزشمند از بین رفته و ملاک عینی که ما «باید» بر اساس آن زندگی کنیم، جایش را به ایده پوچ و تناقض‌آمیز خودگزینی<sup>۲</sup> داده است. ایده‌ای ذهن‌گرا که برای نفس انتخاب و احساس فرد بدون توجه به محتوای امر انتخاب‌شده ارزش قائل است. تناقض‌آمیز بودن آن بدین خاطر است که اگر قرار باشد انتخاب و احساس ما امری را مهم و ارزشمند سازد و امور ارزش مستقل از ما نداشته باشند، دیگر هیچ‌چیز خارج از ما مهم نخواهد بود (تیلور، ۱۹۹۱، ص: ۳۹). به نظر تیلور این اصطلاح در فلسفه اخلاق غرب و مخصوصاً در فرهنگ معاصر به سمت خودمحوری و خودشیفتگی و آزادی بی‌حدوحد متمایل شده است، تمایلی که وی آن را گونه‌ای ابتدال و انحراف از ایدئال حقیقی و اصیل اصالت می‌داند و سعی دارد با طرح و نقد قرائت مدرن، ایدئال حقیقی و لوازم اجتناب‌ناپذیر و مطالبات اخلاقی آن را بیان کند. وی در توصیف وضعیت دردناک انسان در فرهنگ اصالت معاصر می‌نویسد: هنگامی که فرهنگ اصالت به هر دلیلی در خودمحوری سقوط کند، از خودبیگانگی ظاهر می‌شود. چرا که خودمحوری با نابودکردن تمام افق‌های معنابخش ما را به وسیله سطحی‌نگری مترتب بر آن تهدید می‌کند. «ما یک‌باره متوجه می‌شویم وضعیت‌مان هم چون یک تراژدی است که باید بدون هرگونه معنای وجدانی، در یک دنیای خاموش و بی‌معنا، خلق ارزش کنیم، ولی در لحظه بعد این ایده با توسل به گرایش درونی خود دنیایی سطحی‌زده و بی‌معنا را عرضه می‌کند که در آن اصلاً گزینش‌ها و ارزش‌های واقعا معناداری وجود ندارند، چرا که اساساً مسایل مهم و اساسی وجود ندارد» (تیلور، ۱۹۹۱، ص: ۶۸). منظور تیلور این است که اخلاق اصالت مدرن

1. The Ethics of Authenticity

2. Self-choice

تا بدان جا به سمت خودمحوری سوق یافته و از مسیر اصیل و راستین‌اش منحرف شده که اساسی بودن و مهم بودن مسایل را هم به فهم شخصی و فردی واگذار نموده‌است و به سمت نوعی ذهن‌گرایی شدید متمایل گشته‌است.

اخلاق اصالت، آرمان اخلاقی ایده اصالت است. تیلور معتقد است در فرهنگ معاصر غرب، فردیت موجود در این ایده به نحوی فربه شده که به تمام ارزش‌های فراخود پشت‌پازده و انسان مدرن را در سرگردانی رها کرده‌است. تیلور آرمان اخلاقی اصیلی برای اصالت متصور است که انسان را به یک زندگی غنی‌تر با مسئولیت‌پذیری بیش‌تر به خود دعوت می‌کند که همان خود شکوفایی<sup>۱</sup> واقعی است که از نظر وی این آرمان اصیل و ارزشمند متأسفانه وسیله‌ای برای بوالهوسی<sup>۲</sup> و تن‌آسایی<sup>۳</sup> گشته‌است (تیلور، ۱۹۹۱، ص: ۷۴). به‌نظر تیلور ایدئال اخلاقی فوکویی نیز نهایتاً به سمت خودمحوری و سوبژکتیویسم اخلاقی سوق می‌یابد که تیلور شدیداً با آن مخالف است و آن را گزاره‌ای بی‌معنا و خودابطال‌کننده می‌داند. ایده اصالت فوکویی به معنای بازآفرینی مستمر خویش‌تن است، اما نه بر اساس معیارها و خیرهای بیرون از ما، بلکه با معیارهایی کاملاً شخصی و درونی (تیلور، ۱۹۸۵).

### مواضع متقابل در خودپیروی اخلاقی

خودپیروی مخالفان و موافقان سرسختی دارد، جبهه موافقان را غالباً لیبرال‌های بی‌طرف و نسبی‌انگار و جبهه مخالفان را غالباً جماعت‌گرایان و لیبرال‌های عقل‌گرا شکل داده‌اند. جماعت‌گرایان از آن‌رو به مخالفت برمی‌خیزند که برای مشارکت اجتماعی و مسئولیت‌های مدنی و همبستگی اجتماعی ارزش و اعتبار قائل هستند و در صددند که تعادلی بین آزادی و حقوق فردی و مسئولیت‌های مدنی ایجاد کنند. جماعت‌گرایان این‌گونه جریان‌های فردگرایانه را به‌این‌خاطرکه منجر به اتمیسم اجتماعی و متلاشی‌شدن یک ملت و جماعت می‌شوند، پوچ و بی‌معنا می‌دانند (قهفرخی، ۱۳۹۶) و معتقدند که این ایده در شکل افراطی‌اش به سمت خودشیفتگی و خودگزینشی مطلق و خودمحوری افراطی مبتنی بر احساس‌گرایی در حوزه اخلاق سوق خواهد یافت و چه‌بسا دستاویز و بهانه‌ای برای بوالهوسی گردد (تیلور،

---

1. Self-fulfilment  
2. premissivence  
3. laxity

۱۹۹۱). منظور از اتمیسم<sup>۱</sup> اجتماعی این است که جامعه به حالت اتم‌های (افراد) مجزا از هم درمی‌آید. اتم‌هایی که «کاتوره‌وار» و بدون هیچ نظم واحدی و بدون هیچ مسیر مشخصی هرکدام به یک جهت می‌روند. نقد اساسی ای که بر این جریان فردگرا وارد است، این است که اکثر کسانی که ادعای استقلال و فرد خودپیروبودن دارند، غالباً به یک نقطه می‌رسند، درحالی‌که این با هدف شخص فرد خودپیروکه یافتن مسیر خاص خودش است، سازگاری ندارد (لگنهاوزن، ۱۳۸۴). پاک‌سرشت و همکاران (۱۳۸۸) دو نگرانی عمده جماعت‌گرایان را این‌گونه بازگو می‌کنند: «اگر خودگردانی به معنی وضع قوانین و الگوی زندگی توسط خود فرد باشد، آن‌گاه چه تضمینی وجود دارد که فرد خودپیرو از قوانین و ارزش‌ها و معیارهای جامعه تبعیت نماید؟ اگر بخشی از اعضای جامعه به بهانه خودپیروی، ارزش‌های اجتماعی را نفی نمایند، آیا اصول تعهد اجتماعی و تعامل مشترک برمبنای ارزش‌ها در معرض خطر قرار نمی‌گیرند؟ ثانیاً واگذاری اختیار کامل به فرد در انتخاب و تصمیم‌گیری و نبود عاملی نظارت‌کننده بر اعمال و رفتار افراد، ممکن است آن‌ها را به پیروی صرف از تمایلات و خواهش‌های درونی سوق دهد و باعث گردد که آن‌ها تصمیم‌گیری‌ها و انتخاب‌های زندگی خویش را در راستای برآوردن این امیال قرار دهند که در این صورت این شیوه از خودگردانی را نمی‌توان به‌عنوان هدفی مثبت برای تربیت قلمداد کرد» (پاک‌سرشت، حیدری، صفائی‌مقدم و مهرعلیزاده، ۱۳۸۸، ص: ۵-۶). چارلز تیلور<sup>۲</sup> بحث مستوفایی درباره چالش‌های پیش روی ایده اخلاقی دارد که در کتاب اخلاق اصالت<sup>۳</sup> به نقدوبررسی مفصل آن پرداخته است. وی با این‌که تفاوت‌های فرهنگی و تکثر معیارهای ارزشی جوامع و کلونی‌ها را به رسمیت می‌شناسد و می‌پذیرد، اما درعین‌حال برخلاف منظرانگاران<sup>۴</sup> چون ریچارد فولی<sup>۵</sup> که این تکثر را مانع قضاوت و ارزیابی بین آن‌هاست. اجتناب از فروافتادن در نسبی‌گرایی و منظرانگاری<sup>۵</sup> که مانع هرگونه قضاوت در انسان شود، وجه افتراق وی از نسبی‌گرایان است.

- 
1. Atomism
  2. Charles Taylor
  3. The Ethics of Authenticity
  4. Richard Foley
  5. Perspectivism

تیلور از آزادی مطلق سوژه دفاع نمی‌کند و معتقد است که سر انجام رهایی از تمام زمینه و افق‌های پیش روی انسان بر فرض امکان، اسارت تحت خواسته‌های فردی ناچیز و پست است که نهایتاً به پوچی و بی‌معنایی ختم خواهد شد و همین امر یعنی رهایی و پوچی و سستی را یکی از نتایج ملال‌انگیز فرهنگ اصالت معاصر معرفی می‌کند (تیلور، ۱۹۹۱، ص: ۴).

هم‌چنین «تیلور» بر این اعتقاد است که نگرش‌های نونیچه‌ای مبنی بر این‌که تمام دیدگاه‌های اخلاقی صرفاً نظام‌ها و ساختارهایی تحمیلی از سوی ما انسان‌ها بر واقعیت هستند، کاملاً تأییدشدنی و نوعی خودفریبی<sup>۲</sup> هستند. وی معتقد است که جهت‌گیری انسان به خیر مهم‌ترین وجه مشترک ما انسان‌هاست و ما انسان‌ها تمایز کیفی بین شیوه‌های زیستن را درک می‌کنیم که این امر ناشی از این است که ما خیری را برتر از خیر دیگر می‌دانیم. از نظر وی وجود خیرهایی به‌عنوان منابع اخلاقی جهت‌دهنده به‌گزینش‌های ما واقعیتی انکار ناپذیرند و دیدگاه‌های نافی تمایز هم از این امر مستثنی نیستند، چراکه آن‌ها هم به‌خاطر نگرش و موضعی که از امر خیر در ذهن دارند، تمایز کیفی را نفی می‌کنند. اگر مطلقاً وجهی از تمایز را در ذهن نداشتند، سعی در بیان موضع خود نمی‌کردند. به نظر وی این نوعی خودفریبی است که ما فکرکنیم از موضعی اخلاقی صحبت نمی‌کنیم. تیلور تاثیر عوامل اجتماعی و روایات تاریخی و دینی و... را در فهم ما از خیر می‌پذیرد، اما معتقد است انسان می‌تواند با تعامل با دیگران و دیگر فرهنگ‌ها، فهم خویش را از امر خیر ارتقا بخشد و به خیر برتر نائل شود (تیلور، ۱۹۸۹).

### شرایط لازم برای تحقق آرمان اصالت

نقد تیلور بر اخلاق اصالت معاصر که مروج خودمحوری و خودشیفتگی<sup>۳</sup> در حوزه ارزش‌ها و اخلاقیات است مبتنی بر یک مسئله مهم با عنوان «افق‌های گریز ناپذیر<sup>۴</sup>» است. همان‌طور که گفته شد، تیلور قصد دارد با استفاده از لوازم خود اصالت، اصالت واقعی را معرفی نماید. ایدئال اخلاقی اصالت، خودشکوفایی، یافتن هویت خویش و کشف احساس

---

1. Horizon  
 2. Self-deception  
 3. Narcissism  
 4. Inescapable Horizons



وجود خود است. تیلور می‌خواهد پذیرفتنی‌نبودن شیوه‌هایی از خودشکوفایی را که بدون در نظر گرفتن دو امر زیر مطرح می‌شود، نشان دهد (تیلور، ۱۹۹۱، ص: ۳۵).

الف) امر فراخود      ب) ارتباط ما با دیگران.

### الف) لزوم امر فرا خود

اگر اصالت بدین معناست که «من» خودم باشم، این پرسش مطرح می‌شود که من که هستم تا آن باشم. تیلور ناظر به این پرسش می‌گوید: تعریف هویت خودم به معنای یافتن چیزی است که در تفاوت من از دیگران اهمیت دارد (نه یافتن صرف تفاوت) (تیلور، ۱۹۹۱، ص: ۳۵) تیلور بیان امور مهم را در خودتعریفی<sup>۱</sup> و آنچه که «من» را «من» می‌کند، لازم می‌داند. حالا این سؤال مطرح می‌شود که معیار ارزشمندی و اهمیت چیست؟ تیلور مدعی است که این معیار را باید در چیزی غیر یا فراتر از امیال و خواسته‌ها جستجو کرد و قصد دارد بدین نکته التفات دهد که ما انسان‌ها امور را به‌خاطر نسبتشان با «امر دیگر» و یا «عنوان دیگر» مهم و ارزشمند می‌شماریم، نه به‌خاطر خودشان. وی این امر یا عنوان دیگر را امر فراخود و یا افق می‌نامد. مراد از افق هر امری است که معیار قضاوت درباب ارزشمندی و اهمیت امور دیگر باشد که می‌تواند مثلاً ریشه در تاریخ، فرهنگ، طبیعت، مطالبات اجتماعی، راهنمایی از سوی خدا و یا هر چیز دیگر داشته باشد. تیلور (۱۹۹۱) می‌گوید: «وقتی می‌خواهیم اصالت و هویت خود را تعریف کنیم، متوجه می‌شویم که باید برخی اموری را که مهم هستند، به‌عنوان زمینه و معیار قبول کنیم». بنابراین از نظر وی اموری کاملاً شخصی که مرتبط به هیچ امر مهم و یا حاکی از هیچ امر مهمی نباشند، نمی‌توانند معرف ما باشند. مثال وی این است که تعریف خود به این که شخصی هستم که مثلاً ۳۷۳۲ تار مو دارم، نمی‌تواند تعریف مفید و معناداری از «من» باشد، مگر این که مثلاً حاکی از یک عدد مقدس باشد که در این صورت به‌خاطر ارتباط با آن امر مقدس است که معنا و اهمیت می‌یابد. طبق نظر تیلور اگر ما درصدد تحقق خویشتن خاص خود (ایدئال اصالت) هستیم و می‌خواهیم ویژگی‌های منحصربه‌فرد خود را شکوفا سازیم، باید در نظر داشته باشیم که باید این ویژگی‌ها، مهم و ارزشمند باشند و تعیین مهم بودن آن‌ها وابسته به انتخاب ما نیست و احساس کاملاً فردی و شخصی ما نمی‌تواند ملاک و معیار ارزشمندی و اهمیت امور باشد،

چرا که اگر وابسته به انتخاب و احساس ما باشد، اهمیت آن‌ها منتفی خواهد شد (تیلور، ۱۹۹۱، ص: ۳۹). وی در جایی دیگر می‌گوید: «اگر بخواهیم تعریفی معنادار از خود ارائه دهیم، نمی‌توانیم افق‌هایی را که امور مختلف با توجه به آن اهمیت می‌یابند (سنجیده می‌شوند) انکار کنیم. انکار افق‌ها نوعی خودابطالی است که در فرهنگ ذهن‌گرای معاصر رخ داده است» (تیلور، ۱۹۹۱، ص: ۳۷). از نظر وی لازمه مهم بودن یک چیز آن است که به امری فراتر از انتخاب ما متصل باشد. لذا امور کاملاً خودگزین و دل‌به‌خواه فاقد ارزش و اهمیت‌اند! وی به‌عنوان مثال به همجنس‌گرایان اشاره می‌کند که برای توجیه عملشان دم از خواست دل می‌زنند و ارجاعی به افقی ورای عملشان نمی‌دهند. لذا برخلاف ادعای بزرگشان مبنی بر هم‌ارزی و یکسانی انحای مختلف جهت‌گیری‌های جنسی، عملی کاملاً شخصی و فاقد اهمیت را مرتکب می‌شوند (و البته این عمل شنیع در فرهنگ دینی ما امری نامشروع می‌باشد و نه فاقد اهمیت).

از نظر تیلور ما وقتی به معنای واقعی خودمان هستیم (اصیل هستیم) که در افق مسائل مهم باشیم و برتری برخی امور بر امور دیگر را به‌طور پیشینی پذیرفته باشیم. تیلور مدعی است که اگر اصالت درست فهمیده شود، امور فراخود را تأیید می‌نماید (تیلور، ۱۹۹۱).

تذکر این نکته ضروری است که تیلور در اینجا درصدد اثبات اصل ضرورت وجود معیار فراخود به‌عنوان شرط لازم تحقق اصالت اصیل و واقعی است و به‌هیچ‌وجه قصد داوری و تعیین یک معیار معین و مشخص را ندارد و چه‌بسا این معیار را بنا بر هویت سیالی که برای انسان قایل است، سیال بداند، اما با این حال اصل ارتباط با معیار فراخود را جهت معنایابی گریزناپذیر می‌داند، لذا در حوزه ارزش‌های اخلاقی نه در طیف مطلق‌گرایان هم چون افلاطونیان قرار می‌گیرد که یک خیر ثابت و عینی را ملاک، الگو و سرمشق تمام ارزش‌ها و زیبایی‌ها می‌دانند و نه در طیف نسبی‌انگاران مطلق و بی‌طرف که تخصصاً بحث خیر را از مباحث خود خارج می‌دانند.

### (ب) لزوم ارتباط ما با دیگران

با توجه به مباحث قبلی مشخص شد که اصالت مورد تأیید تیلور حاوی برخی از مفاهیم جمعی است. در این باره تیلور می‌گوید: «ما هویت خود را گاه در موافقت و گاه در تضاد با آنچه که دیگران مهم (آن‌ها که برای ما مهم هستند، مثل دوستان و والدین) می‌خواهند، تعریف می‌کنیم» (تیلور، ۱۹۹۱، ص: ۳۴). از نظر تیلور دیگران مهم صرفاً نقش ابزاری برای ما در تعریف هویت‌مان ندارند، بلکه آن‌ها نقشی بسیار پررنگ‌تر از این‌ها دارند. آن‌ها عاملیتی

در تعیین هویت ما دارند. چه بسا این تعاملات و ارتباطات درک ما را از خیر و امر مهم تغییر دهد. ما می‌توانیم خودشکوفایی و تحقق خویشتن را نه در تمرکز بر خود و بلکه در تعامل با دیگران بیابیم. این که ما دغدغه‌های دیگران را دغدغه‌های خودمان بدانیم و صرفاً بر خواسته‌های خود متمرکز نشویم، مانعی برای شکوفایی‌مان نیست، بلکه اتفاقاً لازمه آن است. مفاهیمی چون به رسمیت شناختن تفاوت‌های انسان‌ها و پذیرش و به رسمیت شناختن تکثر و تنوع نقش‌ها و چندفرهنگ‌گرایی از مفاهیم محوری فرهنگ اصالت معاصر است. گروهی ضرورت تعامل با دیگران را مستلزم پذیرش و به رسمیت شناختن انسان‌ها با تمام تفاوت‌هایشان می‌دانند و لذا نتیجه می‌گیرند که باید برای انتخاب انسان‌ها با تمام اختلافی که در جهت‌گیری‌ها و مواضع اخلاقی‌شان دیده می‌شود، احترام قائل شد و ارزش مساوی به آن‌ها داد و هیچ موضعی را برتر از موضع دیگر ندانست. افراد ارزش‌های خاص خود را دارند که باید به آن‌ها احترام گذاشت (البته این نگرش قابل نقد است). بر این مبنا که نسبی‌گرایی نام دارد، هر فرد حق دارد سبک و شکل زندگی خود را بر مبنای تلقی خودش از امر مهم انتخاب کند. تیلور شناسایی را می‌پذیرد و حتی آن را یک نیاز ضروری برای انسان قلمداد می‌کند، اما شناسایی برابر فاقد هرگونه قضاوت را هرگز. تیلور ضمن مخالفت با این موضع مدعی است که اتفاقاً شناسایی برابر انسان‌ها مستلزم پذیرش یک افق مشترک توافق شده است. استدلالش این است که در صورت نپذیرفتن معیار و حقوق مشترک، امر شناسایی برابر بی‌معنا و فریب خواهد بود.

درواقع هدف تیلور از مطرح کردن بحث ضرورت وجود افق‌های مستقل از انتخاب ما و ضرورت ارتباط ما با دیگران این است که نشان دهد می‌توان محتوای ایده اصالت را عقلاً ثابت کرد، هرچند با یک استدلال کلی و متقاعد کننده تا زمینه فهم بهتر از ایده اصالت را که در فرهنگ معاصر به ابتدال کشیده شده است، فراهم آورد (تیلور، ۱۹۹۱، ص: ۳۲). به عبارتی دیگر قصد دارد با رویکردی صرفاً منطقی-تحلیلی وارد بحث شود و ضرورت شروط یادشده را اثبات نماید.

### جمع‌بندی

از نظر تیلور افراد هنگامی به فردیت و استقلال خود دست‌می‌یابند که در یک تعامل ارتباطی بین‌الذهانی مشارکت داشته باشند. به عبارتی داشتن زندگی مستقل اخلاقی افراد، در گروهی تبادلات بین‌الذهانی آن‌ها در اجتماع است (کالهن، ۱۹۹۸). تیلور معتقد است که فهم ما از خویشتن ثابت نیست و ما نمی‌توانیم یک تعریف مشخص برای همیشه از خود

ارائه دهیم. ما هویت ثابت و عینیت یافته و از پیش تعریف شده‌ای نداریم. هویت ما متأثر از فرهنگ و تعاملات اجتماعی مستمراً در حال تغییر است و ما باید استقلال اخلاقی خود را در این چارچوب ببینیم. این چارچوب می‌تواند ترکیب مناسبی از خودپیروی بودن و اجتماعی بودن را ارائه دهد که هم حافظ فردیت افراد باشد و هم حافظ جمعیت آن‌ها (کالهن، ۱۹۹۸). می‌توان این بیان را در قالب قیاس شکل اول به این شکل ارائه کرد:

- خودپیروی و استقلال اخلاقی وابسته به فهم ما از خویشتن است.
- فهم ما از خویشتن وابسته به تعاملات اجتماعی ماست.
- استقلال اخلاقی ما وابسته به تعاملات اجتماعی ماست.

### ملاحظات تربیتی:

مراد از ملاحظات تربیتی هرآن چیزی است که بتوان مبتنی بر دو مولفه اصلی دیدگاه تیلور در تربیت لحاظ کرد. این دو مولفه عبارت‌اند از:

- ۱- ضرورت پذیرش موازین فراخود (اصل التزام)
- ۲- ضرورت تعلق به جمع (اصل تعلق)

### بخش اول) ملاحظات مربوط به اصل التزام

#### الف) تقویت پرورش اندیشه و قدرت استدلال متربی

گفته شد که فرد باید درصدد اصلاح و ارتقای فهم خود به جهت افق‌های برتر و ارزشمندتر باشد. این امر مستلزم این است که ما قوه نظری متربی را پرورش دهیم تا بتواند معیارهایش را به طور مستمر ارزیابی کند. سیگل (۲۰۰۸) مهم‌ترین مولفه خودگردانی اخلاقی را تفکر انتقادی می‌داند؛ زیرا ارزیابی مداوم معیارها با هدف نیل به یک افق برتر ضامن حفظ خودپیروی اخلاقی متربی است. از این رو اتخاذ رویکرد سقراطی در تربیت می‌تواند در نیل به این مقصود بسیار مؤثر باشد. تربیت حاصل از این رویکرد تربیتی هم از دوام و ثبات بیشتری برخوردار است و هم یک نحوه تشخیص و استقلال اخلاقی را به متربی هدیه می‌دهد. رویکرد دیگری که به این منظور به ذهن تبادر می‌کند، رویکرد تربیت انتقادی است. اما شاید بتوان ادعا کرد که این رویکرد، برای این منظور مناسب نباشد. چراکه گاهی مشاهده می‌شود که در پرورش تفکر نقاد، آنچه اصل قرار می‌گیرد، پرورش فن و قوه نقد است که ممکن است هیچ جهت مشخصی غیر از خود نقد (به صورت منفی) نداشته باشد. بنابراین پرورش تفکر انتقادی برای نیل به تشخیص و استقلال اخلاقی کافی نیست. چرا که فاقد

جنبه ایجابی است و چه بسا تکیه صرف بر این رویکرد فرد را دچار تحیر و سرگردانی بیشتر کند. پس هدف از تفکر انتقادی باید این باشد که مربی راه را برای رسیدن به فهم مرتفع‌تری از امر خیر بی‌یابد تا به افق برتری نائل شود.

#### ب) تقویت مسئولیت‌پذیری مربی در قبال خویشتن

گفته شد که آزادی مطلق فرد به نحوی که بتواند خود اقدام به خلق ارزش کند و از این طریق هویتی جعلی و کاملاً شخصی و منحصر به فرد برای خود رقم زند، به هیچ‌عنوان مطلوب اخلاق اصالت و استقلال اخلاقی مدنظر تیلور نیست. بلکه فرد در زمینه و چارچوب ارزشی فراخودی مجاز به خلاقیت است. آزاد گذاشتن فرزندان به هدف کسب استقلال اخلاقی اصلاً عمل معقولی نیست، چرا که آزادی بی‌حد و حصر آن‌ها خود مانع آزادی آن‌هاست. منع فرزندان از هرآنچه موجب تضعیف نفس و اراده آنان گردد، عین آزادی آن‌هاست و موجب تقویت اراده و اختیار در آن‌ها می‌شود لذا برای پرورش عامل‌های قدرتمند، آزاد، مختار، مستقل و مسلط بر تلقیاتی ذهنی خود، باید مربی را مسئولیت‌پذیر و مکلف بارآورد. یکی از مهم‌ترین اشکال مسئولیت‌پذیری، احساس مسئولیت در قبال خویشتن است. رویکردی تربیتی که این احساس را در مربی تقویت نماید، بسیار موثرتر از رویکردی است که چنین نگاهی به تربیت نداشته باشد و درصدد باشد که با همراهی دائمی مربی وی را تربیت نماید. رویکرد دوم برخلاف رویکرد اول روحیه وابستگی را در مربی تقویت می‌کند و ممکن است آن چنان پیش‌رود که سبب سستی مربی در انجام وظیفه خود در قبال خویشتن گردد و این توقع نابه‌جا را در وی پرورش دهد که مربی موظف است مسیر را به وی نشان دهد. درحالی‌که اگر مربی حقیقتاً جوینده طریق باشد، خود آن را می‌یابد. خلاصه تربیت باید به‌گونه‌ای باشد که مربی احساس کند بزرگ‌ترین مسئولیت را خود در قبال خویشتن دارد و دیگران، تنها معد و معین او هستند. مربی موفق کسی است که بتواند مربی را به مرحله‌ای برساند که وی خود را به منزله بزرگ‌ترین پروژه ببیند.

#### ج) تقویت خودآگاهی و خودگرینشی در انتخاب‌های اخلاقی

همان‌طور که گفته شد، استقلال اخلاقی مدنظر تیلور تنها در صورت پذیرش اصل التزام معنا و مفهوم می‌یابد که البته این چارچوب‌های ارزشی را باید استدلال‌گر عملی مستقل و خودپیرو به‌طور مستمر بازبینی کند تا در تعاملات و ارتباطات سازنده به سوی افق‌های برتر ارتقا یابند. این ارتقا مستلزم این است که استدلال‌گر مستقل التفات و تسلط مستمر بر

خویشتن و تصورات ذهنی خویش داشته باشد، به نحوی که تا حد امکان افعالش از روی اختیار و آگاهی صورت پذیرد، نه از روی اقتضائات بیرونی یا گرایش‌ها و خواسته‌های پست درونی و این معنای حقیقی آزادی فردی است. آزادی واقعی آن است که فرد بر تمام افعالش تسلط و آگاهی داشته باشد و خود واقعی‌اش آن را انتخاب کرده باشد. همان‌طور که گاهی احساس نیاز ما کاذب است و با طبیعت بدن هماهنگ نیست؛ گاهی هم اعمال ما، خواست خود واقعی‌مان نیستند و عنصر اختیار و آگاهی که در معنای حقیقی «خودگزینی» نقش محوری دارد، مغفول می‌ماند و گزینش نه بر اساس اختیار و انتخاب آگاهانه، بلکه کاملاً جبری و ناآگاهانه صورت می‌گیرد. فردی که قادر به کنترل هیجان‌ها و هوس‌ها و خواست‌های نفس‌اش نیست، نمی‌توان فردی آزاد نامید. این فرد در واقع اسیر هیجان‌ها و خویشتن است. این‌گونه نیست که هرآنچه بخواهد انجام دهد و هرآنچه نخواهد ترک کند. انسان واقعاً آزاد حاکمیت بر نفس‌اش دارد و از این حاکمیت لذت می‌برد.

نکته‌ای که در تربیت باید به آن توجه شود، این است که اگر انسان ملاک و معیاری برای خود انتخاب نکند، ناخودآگاه ملاک و معیاری در ذهنش نقش می‌بندد، چرا که ذهن انسان هیچگاه بدون ملاک و معیار نزیسته است. به عبارتی دقیق‌تر به لحاظ فلسفی، هر فعلی مسبوق به علمی است. گاهی ما آگاهی به این علم داریم و گاهی آگاهی نداریم، اگر متربی بتواند به این علم که همان تصورات نهفته ذهنی‌اش است آگاهی داشته باشد، می‌تواند به آن‌ها جهت دهد و انتخاب‌های خود را مدیریت کند. در تربیت باید سعی شود که شخص متربی به این خودآگاهی ذهنی برسد تا بتواند به سطح معقول و مقبولی از خودمختاری و استقلال اخلاقی دست یابد.

#### بخش دوم) ملاحظات مربوط به اصل تعلق

#### الف) توجه به نقش دیگران مهم، در آگاهی اخلاقی متربی

با توجه به ماهیت تعاملی انسان و نقش بسزای «دیگران مهم» در تکوین هویت ما، باید به نوع و نحوه ارتباط فرزندان‌مان با دیگران اهمیت داد. بنا بر مبنای تیلور، وجود یک جامعه آزاد و گفتگومدار را می‌توان در تربیت شایسته افراد بسیار مؤثر دانست، جامعه‌ای هم چون جامعه یونان که تضارب آرای گوناگون در آن امری بسیار طبیعی و مرسوم است، مشروط بر آن‌که تفکر و تعقل در این جامعه به‌منظور ارتقای فهم و اندیشه درباب امر مهم و در جهت ارتقای سبک زیستن نهادینه شده باشد. به رسمیت شناختن تلقی‌های مختلف از افق‌ها و نقد و بررسی آن‌ها می‌تواند راه‌گشای انسان در انتخاب آگاهانه افقی والاتر باشد. حضور

متربی در این فضا می‌تواند در طی مسیر وی به‌سوی شکوفایی و کشف استعدادهایش مؤثر باشد، به‌شرطی که از رشد و بلوغ نظری کافی برخوردار باشد تا بتواند با تدبیر در نظام‌های اخلاقی موجود و خیرهای مطرح در جامعه به نگاهی فراتر از فرهنگ و سنتی که در آن زیست می‌کند، برسد و از این منظر والا به قضاوت و ارزیابی این نظام‌های اخلاقی بپردازد و آگاهی اخلاقی خود را ارتقا دهد و بدین سبب قدمی در راه شکوفایی خود بردارد. در کنار نقش دوستان و جامعه، باید به نقش والدین هم به‌عنوان «دیگران مهم» متربی توجه شود. خانواده می‌تواند نقش بسیار پررنگ‌تری نسبت به نقش دوستان و جامعه ایفا کند، به‌شرطی که به‌گونه‌ای رفتار کند که اهمیت خانواده در نظر متربی بالاتر از اهمیت «دیگران مهم» دیگر قرار گیرد. اگر فرزند احساس کند که خانواده برای او و آرا و نظراتش اهمیت قائل است و آن‌ها را به رسمیت می‌شناسد، تأثیر و انفعال بیشتری نسبت به ارزش‌های والدین خواهد داشت. علاوه‌برآن در فرایندهای آموزشی نقش مربیان آموزشی نیز حائز اهمیت است.

#### ب) امکان دیالوگ سازنده جهت تعمیق و بازبینی فهم فرزندان از افق‌های منتخب‌شان

امروزه والدین برای تربیت فرزندان با مشکل بزرگی مواجه هستند که ناشی از گسستی است که بین آن‌ها و فرزندان وجود دارد. رشد رسانه و وسایل جمعی ارتباطی قدرت تأثیرگذاری زیادی بر فهم و تلقی فرزندان از امر خیر دارد. رسانه‌ها می‌توانند اولویت‌ها را برای فرد تعریف کنند و اموری را در ذهن فرد مهم‌تر و با ارزش‌تر گردانند و یا برعکس این‌گونه القا کنند که افقی که فرد به آن تکیه کرده کاملاً بی‌ارزش و ساختگی است و از این طریق فرد را تحریک کند تا با تغییر افق‌های خود هویت جدیدی را برای خود تعریف کند که ممکن است سه حالت اتفاق بیفتد یا فرد به‌طور فعالانه آن را نقد کند و یا به‌صورت منفعلانه هویت جدید را پذیرا شود و یا دچار بحران هویت گردد.

والدین باید اقتضائات و شرایط جدید را در تربیت مدنظر قرار دهند و با به رسمیت شناختن اولیه افق‌های انتخاب‌گشته فرزندان و احترام به حق انتخاب آن‌ها، راه را برای برقراری یک دیالوگ سازنده جهت تعمیق و بازبینی فهم فرزندان از افق‌های منتخب‌شان هموار کنند. این دیالوگ می‌تواند هم درونی باشد و هم بیرونی. اگر هدف از دیالوگ بیرونی بین والدین و فرزند ایجاد یک دیالوگ درونی در فرزند باشد، بسیار شورانگیزتر و تحریک‌کننده‌تر است که فرزند را به‌سوی یک افق مهم‌تر رهنمون سازد. انسان تا احساس تشنگی نکند، به دنبال آب جهت رفع عطش نخواهد رفت، اما به محض این‌که احساس تشنگی کرد، خود در جستجوی آن می‌گردد. فرزندان تا به مرحله طلب نرسند، اقدام به هیچ

حرکتی نخواهند کرد و وقتی طالب می‌شوند که به‌نحوی افقی بالاتر و لذت‌بخش‌تر از آنچه گزینش کرده‌اند را حس کنند. والدین می‌توانند با برقراری دیالوگی سازنده زمینه این فهم را در فرزند ایجاد کنند تا او را طالب یافتن افقی مهم‌تر گردانند. در صورتی که والدین بدون توجه به اهمیت این موضوع (طالب گشتن)، از همان ابتدا با روش‌های تحریمی به نفی و انکار ارزش‌ها و افق‌های منتخب فرزندان اقدام نمایند، گسست بین خود و فرزندان را بسیار عمیق‌تر و ریشه‌دارتر خواهند کرد.

### نتیجه‌گیری و جمع‌بندی نهایی

در این پژوهش ابتدا تطورات فردیت و نگرش‌های مطرح در این باب توصیف شد و سپس اخلاق اصالت از منظر تیلور و جایگاه خودپیروی اخلاقی در آن تبیین شد. تیلور ایده اصالت را در صورتی پذیرفتنی و معقول می‌دانست که اتصاف به ارزش‌های فراخود داشته باشد، لذا انتخاب و گزینش بر اساس آنچه صرفاً خود مهم و باارزش تلقی می‌کنیم را به‌عنوان مانعی برای خودشکوفایی ذکر کرد. به عبارتی خودفرمانی تماماً فردی در حوزه محتوا را که لیبرالیست‌های بی‌طرف به‌طور جدی از آن حمایت می‌کنند، به‌منزله صورتی منحرف از اصالت واقعی، فاقد هرگونه معنا دانست و اتونومی مطلق و نامحدود را فاقد هرگونه صورت معقول و مقبول دانست.

تمام تلاش تیلور این بود که بگوید با نسبی‌گرایی اخلاقی مخالف است، لذا سعی داشت که استدلالی به‌نفع چارچوب‌های اخلاقی و فهمی از ارزش‌های عینی ارائه نماید و بر اساس آن اخلاق اصالت را از نو پایه‌ریزی کند. وی در پایان دو حوزه محتوا و شیوه را از هم تفکیک کرد و خودگزینی و خودپیروی را تنها در حیطه روش و سبک زیستن پذیرفت. یعنی انسان باید در چارچوب ارزش‌های فراخود به تعیین سبک زندگی سازگار با خود اقدام کند و متناسب با ظرفیت‌ها و استعدادهایش به دنبال زیستی غنی‌تر و بهتر باشد. در پایان پنج ملاحظه تربیتی مبتنی بر دو اصل التزام و تعلق ارائه شد که شامل موارد زیر است:

۱- تقویت قوه استدلال

۲- تقویت حس تکلیف‌پذیری در قبال خویشتن

۳- تقویت خودآگاهی و خودگزینشی در انتخاب‌های اخلاقی

۴- توجه به نقش ارتباطات اجتماعی و خانوادگی در امر تربیت

۵- ریشه‌یابی عوامل گسست بین والدین و فرزندان و رفع آن‌ها.



## نقد و بررسی

مدعای تیلور آن بود که قصد دارد بدون بهره‌گیری از هرگونه منبع خارجی و صرفاً با استفاده از لوازم خود ایده اصالت به تقویم و بازسازی این ایده دست زند و نشان دهد که شیوه‌های خودمحور و خودشیفته فرهنگ اصالت، ناکافی و خودابطال هستند. از نظر وی می‌توان با رویکردی تحلیلی، منطقی اثبات کرد که خوانش لیبرال‌ها و کلاً نسبی‌انگاران از فرهنگ اصالت که قائل به تساوی تمام ارزش‌ها هستند، دچار تناقض و تضاد درونی است.

وی وجود یک چیزی که غیر یا فراتر از امیال و خواسته‌های ماست را به‌عنوان معیار ارزشمندی امور، پیش‌فرض می‌داند و هر آنچه که ارتباطی با این معیارهای بیرون از ما نداشته و خاستگاه کاملاً شخصی و منحصربه‌فرد داشته باشد، غیرارزشمند و غیرمهم می‌شمارد! به عبارتی وی مدعی است چیزی که صرفاً دلخواه باشد غیرارزشمند است! اما استدلالی که می‌آورد برای اثبات این ادعا ناکافی است. دست‌کم تیلور باید در برابر نظریه احساس‌گرایی اخلاقی هیوم که معیار ارزشمندی را حس و احساس درونی فرد می‌داند، یک استدلالی عرضه کند که بتواند در برابر این ایده اولاً مقاومت کند و ثانیاً آن را نقد کند. تیلور باید مشخصاً اثبات می‌کرد که گزینش‌های ما نمی‌توانند خلق ارزش کنند.

در نظریه اخلاقی هیوم ارزش ذاتی از اشیا کاملاً منعزل شده و ارزش هرچیز وابسته به امیال و گزینش‌های انسان است، لذا نفس انتخاب و گزینش انسان فارغ از محتوا اهمیت می‌یابد، چرا که ارزش محتوا هم تابع خواست و منظر مختار و گزینش‌کننده است. تیلور باید مشخصاً دلیل قانع‌کننده‌ای درقبال این نظریه اخلاقی ارائه کند. اگر تیلور می‌توانست چنین دلیل قانع‌کننده‌ای عرضه کند، آن‌گاه می‌توانست ادعا کند که وجود امر فراخود شرط لازم ایده اصالت است.

همین اشکالات بر استدلال بر دیگر شرط لازم ادعا شده ایده اصالت که همان ارتباط با جمع باشد (اصل تعلق) وارد است. خود ایده اصالت به تنهایی نمی‌رساند که ما برای آن‌که بتوانیم خود باشیم، لزوماً باید به اصل تعلق ملتزم باشیم و چه‌بسا این ایده با این اصل در تضاد باشد. این‌که ما هویت خود را در ارتباط با دیگران مهم می‌یابیم، نیازمند استدلالی است که بتواند در قبال مثال‌های نقض مقاومت کرده و آن‌ها را به‌نحوی توجیه نماید. از مثال‌های نقض می‌توان به عرفا اشاره کرد که اتفاقاً برای شناخت بهتر خود با خدای خویش خلوت می‌کنند. استدلالی که این‌جا تیلور برای ضرورت و لزوم اصل تعلق برای ایده اصالت می‌آورد، نهایتاً این است که ما خود اصل‌مان را در ارتباط با دیگران مهم می‌سازیم و تعامل

با ایشان در ساخت هویت ما نقش فعال و سازنده دارد، لذا هویت ما دائماً ارتباط با ایشان در حال شدن است<sup>۱</sup>.

اما با تمام این اوصاف جرأت و جسارت تیلور در ورود به مباحث چالش‌برانگیز و سعی در بازسازی ایده اصالت بسیار در خور توجه است. در آخر اضافه می‌شود که تیلور خود معترف است که نتوانسته است تحلیل و استدلال قوی برای بیان لزوم شروط یاد شده ارایه دهد. وی (۱۹۹۱) در پایان فصل پنجم اشاره می‌کند که من نمی‌توانم ادعا کنم که به نتایج محکمی نایل شده‌ام، اما امیدوارم رسانده باشم که قلمرو استدلال عقلی در این حوزه می‌تواند وسیع‌تر از آن چیزی باشد که اغلب فرض شده است.

---

۱. این‌جا یک چالش بزرگ دیگر رخ می‌دهد که اگر ما هیچ هویت پیشینی و ثابتی نداشته باشیم، چگونه می‌توانیم خود را به‌عنوان یک «من» واحد سیال، درک کنیم.

## منابع

- پاک سرشت، محمدجعفر؛ حیدری، محمدحسین؛ صفایی مقدم، مسعود؛ مهرعلیزاده، یدالله (۱۳۸۸). خودگردانی عقلانی مدل پذیرفته شده خودگردانی فردی؛ بحثی در اهداف تعلیم و تربیت. *مجله علوم تربیتی دانشگاه شهید چمران*، (۸۶)، ۳-۲۰.
- تیلور، چارلز (۱۳۷۹). *هگل و جامعه مدرن (منوچهر حقیقی راد، مترجم)*، تهران: نشر مرکز.
- جهانگیرزاده، محمد رضا (۱۳۹۰). دیدگاه‌های شناختی تحولی در رشد اخلاقی. *معرفت اخلاقی*، (۴)، ۱۰۱-۱۲۲.
- زیبا کلام، فاطمه (۱۳۹۰). *سیر اندیشه فلسفی در غرب*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- زیمیل، گئورگ (۱۳۹۴). *درباره فردیت و فرم‌های اجتماعی (شهناز مسمی پرست، مترجم)*، تهران: نشر ثالث.
- سجادی، سیدمهدی و علی آبادی، ابوالفضل (۱۳۸۷). تبیین نظریه اخلاق در فلسفه مدرن (کانت) و پست‌مدرن (فوکو) و نقد تطبیقی دلالت‌های آن برای تربیت اخلاقی. *تعلیم و تربیت، بهار*، (۹۳)، ۱۴۶-۱۴۸.
- سندل، مایکل (۱۳۷۶). *لیبرالیسم و منتقدانش (احمد تدین، مترجم)*. تهران: علمی و فرهنگی.
- شادی، حیدر (۱۳۸۳). *اصالت بنیاد اخلاق مدرنیته*. (پایان‌نامه برای اخذ درجه کارشناسی ارشد در رشته فلسفه غرب). دانشگاه تهران، تهران.
- عابدی، رنانی (۱۳۸۵). رویکرد انتقادی مکینتایر به مبانی لیبرالیسم. *مجله علوم سیاسی، تابستان*، (۳۴).
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۵). *نقد عقل عملی (انشاءالله رحمتی، مترجم)*، تهران: نشر سوفیا.
- کوهن، تامس (۱۳۹۴). *ساختار انقلاب‌های علمی (سعید زیباکلام، مترجم)*، تهران: سمت.
- گینن، چارلز بی (۱۳۹۲). در جستجوی اصالت (آرش محمد اولی، مترجم). تهران: ققنوس.
- لطفی، محمدحسن (۱۳۹۵). *دوره آثار افلاطون (ج ۳، رساله تیمائوس)*، تهران: خوارزمی.
- لگنهاوزن، محمد (۱۳۸۲). *نقدوبررسی کتاب اخلاق اصالت (منصور نصیری، مترجم)*، نقدونظر، بهار و تابستان، (۳۰ و ۲۹).
- مدنی قهفرخی، سعید (۱۳۹۶). *جماعت‌گرایی نظریه‌ای برای عدالت، توسعه و مشارکت*. تهران: صمدیه.
- Calhoun, C. (1998). Charles Taylor (1931), *Routledge Encyclopedia of Philosophy* Version 1.0. London and New York: Routledge.
- Dworkin, G. (2015). *The nature of autonomy*. NordSTEP, 1, 28479. doi: <http://dx.doi.org/10.3402/nstep.v1.28479>
- Foley, R. (1998). *Some different conceptions of Rationality*. In Ernan McMullin, *Construction And Constraint* (chap. 5. pp123-153). Notre Dame: university of Notre Dame Press.
- MacIntyre, A. (1988). *Whose justice which rationality*. Indiana: University of Notre Dame Press.
- MacIntyre, A. (1999). *Dependent rational animals: why human beings need the virtues*. Chicago: Carus Company.

- Mausethagen, S. , & Mølstadt, C. E. (2015). *Shifts in curriculum control: contesting ideas of teacher autonomy*. NordSTEP, 1,28520. doi: <http://dx.doi.org/10.3402/nstep.v1.28520>
- Siegel, H. (2008). Autonomy, Critical Thinking and the Wittgensteinian Legacy: Reflections on Christopher Winch, Education, Autonomy and Critical Thinking. *Journal of Philosophy of Education* 42(1),165-184.
- Taylor, C. (1985). *Philosophy and the human science*. New York: Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1989). *Sources of the Self The Making of the Identity*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Taylor, C. (1991). *The Ethics of Authenticity*. Massachusetts: Harvard University Press.