

هویت فلسفی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی

فاطمه اردبیلی*

سعید بهشتی**

دریافت مقاله: ۹۲/۳/۳۰

پذیرش نهایی: ۹۲/۵/۱

چکیده

برای بررسی «هویت فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی» بر مبنای فلسفه اسلامی ناگزیر از بررسی هویت فلسفی و نیز اسلامی این مفهوم هستیم. در این مقاله به بررسی وجه نخست با عنوان «هویت فلسفی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی» می پردازیم. بدین منظور نخست «هویت فلسفی فلسفه اسلامی» بررسی شده است و ذیل دو عنوان «نسبت فلسفه اسلامی با فلسفه یونانی (از حیث فلسفه بودن)» و نیز «نسبت فلسفه اسلامی با کلام» مشخص شده که فلسفه اسلامی دارای هویت فلسفی مستقل، معتبر و موجبی است.

در بخش دوم «هویت فلسفی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی» بررسی شده است. نخست با مرور پیشینه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی اعم، ذیل مباحث رئوس ثمانیه، حکمت عملی و مبادی علوم در فلسفه اسلامی ملاحظه شد که فلسفه اسلامی نه تنها امکان و ظرفیت ماهوی بازتولید فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی را داراست، بلکه به آن در معنای اعمش تحقق نیز بخشیده است. در گفتار واپسین نیز با بررسی این مفهوم از حیث چیستی فلسفه و نیز متعلق فلسفه به تبیین هویت فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی اخص پرداخته شده است.

کلید واژه‌ها: فلسفه و فلسفه اسلامی، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، رابطه فلسفه و کلام، دیدگاه‌های مختلف در تعریف فلسفه و کلام.

* نویسنده مسئول: کارشناس ارشد فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه علامه طباطبایی (ره)

Fatemehardabili@yahoo.com

beheshti@atu.ac.ir

** دانشیار گروه فلسفه آموزش و پرورش دانشگاه علامه طباطبایی (ره)

مقدمه

هر مسئله بنیادین در حوزه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی به جایگاهی معطوف است که برای فلسفه اسلامی در تدوین نظریه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی در نظر گرفته می‌شود. بررسی این موضوع از چند جهت اهمیت و ضرورت دارد: نخست اینکه تبیین جایگاه متناسب فلسفه اسلامی در تدوین نظریه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، یکی از پرسش‌های بنیادین این حوزه معرفتی است و نسبت به بسیاری مسائل مطرح دیگر در این حوزه، تقدم رتبی و ترتیبی دارد. دیگر اینکه این مسئله بین صاحب‌نظران این رشته در جهان اسلام و نیز در کشور خودمان مطرح است. هرچند شاید تمامی صاحب‌نظران این رشته در داخل کشور آشکارا به طرح این مسئله و پاسخ به آن نپرداخته‌اند، مناقشه و اختلاف نظری پنهان و در عین حال قابل توجه بر سر آن هست. برخی در تدوین نظریه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی هیچ جایگاهی را برای فلسفه اسلامی در نظر نمی‌گیرند و این گونه آن را عامدانه یا غافلانه از صحنه به بیرون می‌رانند و برخی دیگر نیز جایگاهی کاملاً مبنایی و اساسی در تدوین این نظریه برای فلسفه اسلامی در نظر می‌گیرند. به علاوه، خلأ پژوهشی جدی در موضوع، دلیل دیگری است که در کنار اهمیت مسئله، ضرورت پژوهش را دو چندان می‌سازد.

برای «بررسی جایگاه متناسب فلسفه اسلامی در تدوین نظریه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی»، ناگزیر از برداشتن دو گام اساسی هستیم که یکی به تبیین هویت فلسفی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی و دیگری ناظر به تبیین هویت اسلامی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی معطوف است. در این پژوهش برآنیم تا «هویت فلسفی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی» را مورد کند و کاو قرار دهیم؛ به این منظور نخست «هویت فلسفی فلسفه اسلامی» مورد توجه قرار می‌گیرد و از ابعاد گوناگون چالش‌های عمده پیش روی این مفهوم طرح، و به بررسی آنها پرداخته می‌شود تا مشخص شود آیا فلسفه اسلامی (به عنوان مبنای نظریه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی) هویت فلسفی مستقل، معتبر و موجهی دارد یا خیر. در گام بعدی نیز «هویت فلسفی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی» بررسی می‌شود تا معلوم شود آیا اساساً فلسفه اسلامی امکان و ظرفیت بازتولید زیرشاخه مستقلی با عنوان فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی را داراست یا خیر و در این صورت چه صورت و ماهیتی دارد.

۱ - هویت فلسفی فلسفه اسلامی

چالشهای مطرح در مورد هویت فلسفی فلسفه اسلامی، اغلب با رویکرد اصالت فلسفه - و در واقع فلسفه غرب - از سوی غربیان و غربگرایان، متوجه فلسفه اسلامی شده است؛ انتقاداتی که گاه هر نوع فلسفه دینی و گاه نیز به طور ویژه فلسفه اسلامی را به چالش می کشد. برای بررسی عمده ترین این چالشها مبحث "هویت فلسفی فلسفه اسلامی" تحت عناوین "نسبت فلسفه اسلامی با فلسفه یونانی (از حیث فلسفه بودن)" و "نسبت فلسفه اسلامی با کلام" طرح می شود.

۱ - ۱ - نسبت فلسفه اسلامی با فلسفه یونانی (از حیث فلسفه بودن)

چالش یونانی بودن فلسفه اسلامی، چالشی است که به طور مشترک از سوی دو گروه متضاد و مخالف متوجه فلسفه اسلامی شده است. از سویی برخی مقدسان و متره‌دان و متکلمان از موضع اصالت دین و در نفی اسلامیت فلسفه اسلامی و از سوی دیگر برخی غربیان و غربگرایان از موضع اصالت فلسفه و در نفی فلسفه بودن و قدرت ابداعی و قوت نظری فلسفه اسلامی به طرح این چالش پرداخته اند.

از این دیدگاه برخی شرق شناسان با عربی دانستن فلسفه اسلامی از سویی و نیز سطحی و ساده بودن نژاد سامی (عرب) در برابر برتری ذاتی نژاد آریایی (یونانی و غربی) از سوی دیگر فلسفه اسلامی را تحقیر و انکار نموده‌اند. مباحث مطرح شده توسط امثال گوته، ارنست رنان و ویکتور کوزن در تاریخ فلسفه، همه بیان کننده چنین دیدگاهی است. اینان با استناد به عوامل نژادی به این نتیجه رسیده اند که اساساً نژاد پست سامی نمی توانسته در مسائل فلسفی، عمیق و منسجم بیندیشد. بنابراین فلسفه اسلامی چیزی بیش از رونوشت و ترجمه فلسفه یونانی در عالم اسلامی نیست و هیچ هویت مستقل و موجهی ندارد و تنها به عنوان بخشی از تاریخ فلسفه و عرصه جالب توجهی از رویارویی میان فرهنگها می تواند محل توجه باشد. بر این اساس تنها لطفی که می توان به فلسفه اسلامی کرد این است که آن را عامل انتقال فلسفه یونانی به عالم غرب جدید بدانیم.

دلایل استقلال فلسفه اسلامی نسبت به فلسفه یونانی

نخستین مسئله قابل توجه این است که آیا براستی نخستین و یگانه زادگاه و خاستگاه اصیل فلسفه، یونان بوده است؟ آیا به طور اتفاقی و طی چند سال، ناگهان فلسفه‌ای به کیفیت فلسفه یونان با آرای بزرگانی چون سقراط و افلاطون و ارسطو پدیدار آمد؟ آن گونه که راسل در مطلع کتاب

«تاریخ فلسفه غرب» (فاخوری، ۱۳۷۳) می‌نویسد: «در سرتاسر تاریخ هیچ چیز عجیبتر و یا توجیهش دشوارتر از پیدایش ناگهانی تمدن در یونان نیست» یا اینکه نقش تمدنهای شرقی هم چون بابل، مصر، ایران، هند و چین را در ایجاد چنین تمدنی نمی‌توان نادیده گرفت؟ به نظر می‌رسد «بویژه از آغاز قرن بیست میلادی به این سو که کشف کتیبه‌ها و اسناد مربوط به تمدنهای خاوری گسترش قابل ملاحظه‌ای یافته است، نظریه اخیر در مورد خاستگاه و سرچشمه فلسفه، هوادارانی بیش از پیش پیدا کرده است» (طویل، ۱۳۸۳: ۲۵۹). در دوران جدید کسانی مانند کورنفورد، روت و گلاذیش از نظریه شرقی بودن منشأ فلسفه یونان دفاع کرده‌اند. کورنفورد در کتابی تحت عنوان «از دین تا فلسفه»، فلسفه یونانی را برخاسته از جهان‌بینی‌های دینی پیشین معرفی نموده و بر آن است که مطمئناً نمی‌توان تأثیر و تأثر متقابل جهان‌بینی‌های یونانی و شرقی را نادیده گرفت. در بخشی از این کتاب آمده است که نظریات فلسفه یونانیان از سروده‌های افسانه‌ای شاعر مشهور یونانی، هسیودس که خود ریشه در حماسه آفرینش بابلیان یا «انوماالیش» دارد برگرفته شده است؛ به عبارت دیگر مضمون اندیشه‌های فلسفی یونانی، حاوی عناصر شرقی است (طویل، ۱۳۸۳: ۲۶۲).

با در نظر گرفتن چنین نظریه‌ای حتی در حد یک احتمال، دیگر نمی‌توان چنان نگاه جامد و متعصبی به یونان به عنوان یگانه مهد فلسفه و اندیشه داشت. بسیاری از فیلسوفان جهان اسلام نیز به این مهم توجه کرده‌اند؛ از جمله سهروردی که در حکمة الاشراق خود علاوه بر فلسفه یونانی به دیگر حکمت‌های باستانی و بویژه حکمت باستانی ایران توجه نموده و از آن‌ها تأثیر پذیرفته است (سهروردی، ۱۳۸۴: ۱۱).

مسئله قابل تأمل دیگر، توجه به طبیعت و ماهیت تبادل فرهنگی و تکامل علوم است. در واقع در طول تاریخ حیات بشر، همواره دانش و اندیشه بشر از جایی به جای دیگر در نقل و انتقال بوده و هر کسی حق بررسی و ارزیابی داشته‌ها و یافته‌های دیگران و تنقیح یا تکمیل آن را داشته است. این روند در طول تاریخ هم‌چنان ادامه داشته و خواهد داشت. بنابراین انتقال فلسفه یونانی به عالم اسلامی نه تنها ضعف و ایرادی بر فلسفه اسلامی نیست، بلکه استفاده از ذخایر معرفتی آن زمان، نقطه قوت فلسفه اسلامی نیز به شمار می‌آید. به تعبیر مدکور «اخذ و تبادل افکار همواره مستلزم رقیب و عبودیت نیست. درباره موضوع واحدی ممکن است اشخاص متعددی بحث کنند و در نتیجه، بحث به صورتهای گوناگون ظهور کند. یک فیلسوف ممکن است پاره‌ای از آرای خود را

از فیلسوف دیگری بگیرد ولی این امر موجب نمی‌شود که خود رأی تازه یا فلسفه جدیدی نیابد» (مدکور، ۱۳۶۰: ۱۰).

دلیل دیگر در اثبات هویت فلسفی فلسفه اسلامی نسبت به فلسفه یونانی نیز توسعه و تکامل فلسفه یونانی در عالم اسلامی است. مروری بر کیفیت رویارویی فلسفه اسلامی با انواع مسائلی که از فلسفه یونانی وارد شد بخوبی نشانگر توسعه فلسفه یونانی در عالم اسلامی است. مطهری بخوبی این مطلب را تبیین کرده است. به تعبیر او فیلسوفان مسلمان با مسائلی که از فلسفه یونانی وارد عالم اسلامی شده بود، چهار نوع رویارویی داشتند (مطهری، ۱۳۸۹: ۲۶): ۱ - مسائلی که تقریباً به همان صورت اولی که ترجمه شده بود، باقی مانده است. ۲ - مسائلی که فیلسوفان اسلامی آنها را تکمیل نموده‌اند. ۳ - مسائلی که اگرچه نام و عنوان آن همان است که در قدیم بوده، محتوا بکلی تغییر کرده و چیز دیگری شده است. ۴ - مسائل بسیاری که حتی نام و عنوانش تازه و بی‌سابقه است و در دوره‌های قبل به هیچ شکل مطرح نبوده و منحصرأ در جهان اسلام مطرح گشته است؛ مسائلی مانند اصالت وجود، وجود ذهنی، احکام عدم، امتناع اعاده معدوم و هم‌چنین مسئله مناط احتیاج شیء به علت، اعتبارات ماهیت، معقولات ثانیه فلسفی، برخی اقسام تقدّم، برخی اقسام وحدت و کثرت، حرکت جوهریه، تجرّد نفوس حیوان، تجرّد برزخی نفوس انسان علاوه بر تجرّد عقلی، وحدت در کثرت قوای نفس، بازگشت ارتباط معلول به علت به اضافه اشراقیه، معاد جسمانی برزخی، بُعد رابع بودن زمان، قاعده بسیط‌الحقیقه، علم بسیط اجمالی باری در عین کشف تفصیلی و ده ها و بلکه صدها مسئله در فلسفه اسلامی از این نوع اخیر است؛ چنانکه «به تعبیر محمدحسین طباطبایی بیش از دویست مسأله فلسفی به وسیله فیلسوفان اسلامی متقدّم و بیش از ششصد مسأله به وسیله ملاصدرا و پیروانش مطرح شده است... که البته حاکی از وسعت دامنه قابل توجه رشته های فلسفه اسلامی است» (به نقل از نصر، ۱۳۸۷: ۷۴).

در واقع فیلسوفان اسلامی با فلاسفه یونان در تفکر شریک شدند و در بسیاری موارد نیز راه‌های جدیدی را یافتند. مروری اجمالی بر تاریخ فلسفه اسلامی و مطالعه روند پیدایی و توسعه مشربها و مکتبهای گوناگون فلسفه اسلامی بروشنی روایتگر تحوّل و تکامل فکر فلسفی در عالم اسلامی است. نگاهی اجمالی در تاریخ فلسفه اسلامی، کافی است تا اتهام فلسفه اسلامی به عنوان رونوشت ناقص فلسفه یونان را با قاطعیت نفی کند. مقایسه مکاتب مشایی، اشراقی، حکمت متعالی صدرایی و نوصدرایی که هر کدام با بررسی، ارزیابی و نقادی نظری مکتب پیش از خود در تلاش برای

در انداختن نظام نویی از معرفت فلسفی بودند بروشنی گویای این مطلب است. هر چند این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که عنوان فلسفه اسلامی، مفهومی مشکک و ذومراتب است؛ یعنی گرایش فلسفی در مقطع تاریخی خاصی، یونانی تر بود، حال اینکه با گذشت زمان شاهد ایجاد و توسعه گرایشهای دیگر فلسفی هستیم که کمتر یونانی بود و پیوند عمیقتری را با مبانی اسلامی - شیعی برقرار می سازد. مسلماً فلسفه صدرایی در مقایسه با فلسفه سینوی از فلسفه یونانی مستقلتر بوده است و پیوند استوارتری با اسلام دارد.

بنابراین باید گفت که فلسفه اسلامی هر چند هم چون دیگر فلسفه های موجود از فلسفه یونانی تأثیر پذیرفته، هم مسائل جدیدی را در فلسفه طرح کرده و هم پاسخهای جدیدی به مسائل قدیم داده است؛ بنابراین نه تنها رونوشتی ابتر و ناقص از فلسفه یونانی نیست، بلکه به عنوان نحله ای فلسفی، کاملاً معتبر و موجه است.

۱ - ۲ - نسبت فلسفه اسلامی با کلام

چالش اساسی دیگر، که البته فراروی هر گونه فلسفه دینی - اعم از فلسفه های یهودی، مسیحی و اسلامی - و در نقد به ماهیت فلسفی آنهاست به نسبت این فلسفه ها با کلام معطوف است؛ چرا که از این دیدگاه فلسفه دینی چیزی جز دفاع عقلی و استدلالی از آموزه های دینی نیست و به همین دلیل دیگر بکلی از ماهیت فلسفی خود خارج شده و به ورطه کلام افتاده است.

فلسفه اسلامی نیز از همین دیدگاه مورد انتقادات بسیار قرار گرفته است. شماری از منتقدان از غریبان - بویژه در میان شرق شناسان - فلسفه اسلامی را مستقل از کلام اسلامی نمی دانند و به کارگیری اضافه اسلامی را در تعبیر فلسفه اسلامی، ناقص فلسفه بودن آن دانسته اند. روزیه به عنوان یکی از منتقدان مطرح این دیدگاه می نویسد: «مهمترین مسئله ای که ذهن فیلسوفان مسلمان را مشغول به خود داشته، (به نحوی که) تنها وجه هم‌تشان کوشش در این امر بوده است، وفق دادن دین و فلسفه بوده است» (فاخوری، ۱۳۷۳: ۱۰۱) تا حدی که از نظر اینان، فلسفه اسلامی از هیچ معنا و کارکرد مستقلی برخوردار نیست و به تعبیر رنان «فلسفه حقیقی اسلام را باید در مذاهب متکلمان جستجو کرد» (فاخوری، ۱۳۷۳: ۱۰۱).

در داخل کشور نیز برخی هم چون سروش (۱۳۷۲: ۱۵۸)، ملکیان (۱۳۸۰: ۹) و صانعی درّه بیدی (۱۳۷۷: ۴) با همین دلیل به نقد و نفی فلسفه اسلامی پرداخته اند. سروش (۱۳۷۲: ۱۵۸) در این رابطه می نویسد: «فلسفه اسلامی، همان کلام اسلامی است و به عبارت دیگر فلسفه اسلامی شامل

دو بخش است: بخشی که همان مطالب و مباحث فلسفه یونان است و بخش دوم یکسری مباحث عقلی که در توجیه و دفاع از دین اسلام مطرح شده و چیزی جز کلام نیست. «صانعی درّه بیدی نیز (۱۳۷۷: ۴) در این باره می‌نویسد: فلسفه از بدو ورود به حوزه فرهنگ و اعتقادات ما با عقاید دینی پیوند خورد و به صورت یک «فلسفه مقدس» درآمد. خاصیت تقدّس که هیچ‌گاه با دیدگاه انتقادی جمع نمی‌شود، جنبه نقدپذیری را از آن حذف کرد؛ لذا فلسفه همگام با دین به صورت مجموعه‌ای از اصول ثابت و تغییرناپذیر در تاریخ فرهنگ ما باقی ماند و این پیوند بین دین و فلسفه نهایتاً به صورت «علم کلام» تثبیت شد.

دلایل هویت فلسفی فلسفه اسلامی نسبت به کلام

نخستین مسئله‌ای که باید مورد توجه قرار بگیرد، بررسی امکان فلسفه مقید است؛ چرا که منتقدان از این دیدگاه اساساً هر نوع قید زدن به فلسفه را نفی می‌کنند. از نظر اینان، فلسفه، تفکر برهانی و استدلالی است و هر قیدی برای فلسفه (اعم از قیود دینی یا غیر آن) در واقع حدّ و مرزی برای ساحت اندیشه است.

در بررسی این چالش، نخست باید این نکته مورد توجه قرار گیرد که فلسفه در دو ساحت ثبوتی و اثباتی آن قابل بررسی است. تعریف رایج از فلسفه به عنوان هستی‌شناسی عقلی و برهانی محض و به دور از هرگونه پیشفرض و پیشداوری، تعریف فلسفه در مقام آرمانی آن است. اما توجه به این مسئله که آیا هیچ‌مکتب فلسفی را در غرب و شرق می‌توان یافت که بکلی مبرا از هر حدّ و قیدی باشد، ما را به ساحت دیگر یعنی معنای فلسفه در بُعد واقعی و موجود آن می‌کشاند که منظور از آن «جریان تحقّق و تدوین فلسفه و پیدایش نحله‌های مختلف فلسفی و آثار و مکتوبات گوناگون فلسفی در طول تاریخ با زوایای دید متباین و روشهای بحث متفاوت و احیاناً اهداف گوناگون است» (رحیمیان، ۱۳۸۳: ۱۷). در واقع تأثیرگذاری (و نه لزوماً تعیین‌کنندگی) عوامل زمانی، مکانی، اعتقادی و ایدئولوژیک و حتی ویژگیهای فردی فیلسوف در نوع تفلسف و اندیشیدنش روشن است و بنابراین مکاتب فلسفی نیز از تأثیر این عوامل بکلی مبرا نیستند. واضح است که اعتقادات، گرایشها، مبانی، پیشفرضها و سلاقی هر فیلسوفی اعم از مسلمان یا غیر مسلمان در نظام فلسفی او نیز تأثیرگذار است.

بنابراین در جهانی که در آن فلسفه‌های غربی و شرقی و کلاسیک و مدرن و پسامدرن با انواع مکاتب و ایسم‌های فلسفی یا فلسفه‌های منسوب به افراد مثل فلسفه‌های کانتی و نوکانتی وجود

دارند و به رسمیت شناخته شده‌اند، انکار نتایج تفکر و تأمل فلاسفه جهان اسلام در طول چند صد سال به دلیل به کارگیری قید «اسلامیت»؛ منصفانه نیست؛ چرا که در مقام عمل مکاتب مختلف فلسفی در واقع مقید به قیود بسیاری است؛ خواه این قیود آشکارا ذکر شود و تأثیرشان عالمانه باشد یا مورد غفلت یا انکار قرار گیرد و تأثیرات پنهانی داشته باشد، ولی در هر حال این نوع عوامل هست و گریزناپذیر و انکار ناشدنی است.

پاسخی که تا بدینجا داده شد، نقضی بود؛ چرا که هرچند هیچ فیلسوف بدون اعتقاد و هیچ فلسفه بدون گرایش وجود خارجی ندارد، میان همین فلسفه‌های موجود با کلام، مرزی دقیق و ظریف وجود دارد که به کیفیت و چگونگی تأثیر گرایشها و تعلقات در فلسفه معطوف است. در ادامه به پاسخهای حلی مسئله پرداخته می‌شود تا معلوم شود آیا فلسفه اسلامی این مرز دقیق و باریک را رعایت کرده است به گونه‌ای که در عین تأثیرپذیری از باورهای دینی، باز هم شایسته عنوان فلسفه باشد.

با بررسی این مطلب درمی‌یابیم که تأثیرگذاری اسلامیت در فلسفه اسلامی در جهات چندگانه تأثیر در جهتدهی، تأثیر در طرح مسئله، تأثیر در ابداع استدلال و تأثیر در رفع اشتباه بوده است حال اینکه مرز میان فلسفه و کلام، تأثیر دین در مقام داوری است و فلسفه اسلامی از این جهت مبراست (عبودیت، ۱۳۸۳).

موضوع اصلی که باید ابعاد آن در راستای حلّ این مسئله روشن شود، بحث از چیستی کلام و همین‌طور فلسفه، و نیز بررسی مشترکات و مستقلّات این دو حوزه معرفتی است؛ به این منظور به اختصار به مقایسه تعاریف، موضوعات، غایات و روشهای فلسفه و کلام پرداخته می‌شود.

در تعریف علم کلام، شیخ صدوق از متکلمان بزرگ شیعه می‌نویسد: «علم کلام، علمی است که می‌توان با آن عقاید مخالفان را به وسیله کلام خداوند متعال و سنت معصومان (علیهم السلام) یا تنها تحلیل آن آرا رد و ابطال کرد» (صدوق، ۱۳۷۱: ۴۵)؛ هم‌چنین لاهیجی در تعریف کلام می‌نویسد: «اما کلام قدما صنعتی باشد که قدرت بخشد بر محافظت اوضاع شریعت به دلایلی که مؤلف باشد از مقدمات مسلمة مشهوره در میان اهل شرایع خواه منتهی شود به بدیهیات یا نه» (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۲). غزالی نیز در رساله «المنقذ من الضلال»، که حاصل آخرین دستاوردهای پژوهشی اوست، کلام را صنعت می‌داند و غرض پیدایش علم کلام را حفظ عقاید اهل سنت از شبهات اهل بدعت می‌داند و بر آن است که روش متکلمان جدلی است؛ زیرا مبتنی بر مقدمات

غیریقینی و مسلماتی است که از خصم گرفته اند (غزالی، ۱۹۹۳: ۲۷).

آن گونه که از این تعاریف برمی آید، موضوع علم کلام، همان «اصول عقاید دین و اوضاع شریعت است» در حالی که «موضوع فلسفه، همان مطالعه موجود بماهوموجود است» (بوعلی سینا، ۱۴۰۴: ۹؛ صدرالمتألهین، ۱۹۹۰: ۲۷؛ طباطبایی، ۱۴۳۱: ۵).

هم چنین مسائل مطرح در فلسفه اعم از مسائل هستی شناسی، وجود شناسی و معرفت شناسی است در حالی که مسائل مطرح در علم کلام به مسائل اصول اعتقادی محدود است. سیری تاریخی در علم کلام و مراجعه به کتابهای کلامی نیز نشان می دهد که بحث از نبوت خاصه و امامت خاصه، معجزات، بهشت و دوزخ، ثواب و عقاب، احباط و تکفیر، استحقاق، اسماء و احکام، موافق قیامت، تجسم اعمال، اول الواجبات و مسائلی که به گونه ای به تعیین مصداق ناظر است، مسائل معمولاً مطرح در علم کلام است و این مسائل با روشهایی که در کلام بحث می شود بر احکام کلی وجود ذیل بحث هستی شناسی قابل انطباق نیست.

از حیث غایت نیز فلسفه و کلام اسلامی از یکدیگر متمایز می شود. از این حیث فلسفه همواره این دغدغه را با خود دارد که کاشف از واقع باشد و به شناخت حقیقت وجود دست یابد در حالی که دغدغه کلام، دفاع از عقیده ای است به گونه ای که خصم را ساکت و مخاطب را مجاب کند. در باب غایات کلام اسلامی نیز لاهیجی، تحقیق در اصول دین، راهنمایی دیگران نسبت به آن و نیز حفظ کردن عقاید دینی در برابر شبهات اهل باطل را از جمله اهداف اصلی برمی شمارد (لاهیجی، ۱۴۲۵ ق: ۱۰).

از حیث روش نیز تمایزات قابل توجهی بین این دو حوزه معرفتی هست. در فلسفه از نظر منطوق ماده استدلال، فقط باید از برهان استفاده شود، ولی در کلام از برهان و نیز جدل می توان استفاده کرد؛ چنانکه شیخ مفید از متکلمان بزرگ شیعه در مورد کلام می نویسد: «کلام دانشی است که از طریق برهان و نیز جدل به طرد باطل می پردازد» (مکدرموت، ۱۳۷۲: ۱۰) و نیز غزالی بر آن است که روش متکلمان، جدلی است؛ زیرا مبتنی بر مقدمات غیریقینی و مسلماتی است که از خصم گرفته اند (غزالی، ۱۹۹۳: ۲۷) و همین مطلب، منشأ تمایزات روشی جدی در این دو حوزه است؛ چرا که «برهان، تنها بر یقینات مبتنی است، ولی جدل بر مسلمات، مشهورات، مقبولات و مظنونات نیز استوار است» (مظفر، ۱۴۳۰: ۲۴۷).

در واقع فلسفه اسلامی به لحاظ استفاده از روش برهانی و هم مقدمات درست ساخت،

ویژگیهای کامل فلسفه را داراست. هرچند اشتراکاتی از حیث مسائل کلام با مسائل حوزه الهیات بالمعنی الاخص فلسفه اسلامی وجود داشته است و حکمای مسلمان متعرض بحث از اصول اعتقادات اسلامی نیز شده اند، بررسی آثار ایشان نشان می دهد که «دخالت آموزه های دینی در مباحث فلسفی، دخالت در شکل برهانی استدلال نیست؛ یعنی نباید تصور شود که حکمای مسلمان باورهای دینی خود را که از منبع وحیانی داشته اند به عنوان اموری بی نیاز از برهان و موجه بذاته تلقی کرده اند. فلسفه اسلامی هم مانند هر فلسفه دیگری که در نگاه معرفت شناسان مشی مبنایگرایانه دارد، گزاره ها یا موجه بنفسه است که در این صورت باید بدیهی و باورپایه باشد و در غیر این صورت باید بر باورهای اولیه و پایه مبتنی باشد و از این طریق توجیه معرفتی به دست آورد؛ در غیر این صورت، هیچ گزاره ای را حتی اگر برگرفته از منبعی وحیانی باشد، نمی توان موجه دانست... در این صورت وجود آموزه های دینی در اصول لازم برای نامگذاری فلسفه اسلامی به فلسفه خلیلی وارد نمی کند» (شهیدی، ۱۳۷۵: ۸۸ - ۸۴).

البته از دیدگاه درون دینی می توان ارتباط استواری میان کلام اسلامی و نیز فلسفه اسلامی یافت. در عالم واقع نیز این دو حوزه در عالم شیعه بویژه بعد از خواجه نصیر الدین طوسی بسیار به هم نزدیک شد ولی مطلب قابل توجه اینکه کلام بود که به مرور به فلسفه نزدیک شد؛ با وجود این هم چنان این دو علم، هر چند در برخی حوزه ها (یا همان الهیات بالمعنی الاخص فلسفه با کلام) به هم مرتبط است دو حوزه معرفتی جدا است که دارای تعاریف، موضوعات، مسائل، روشها و غایات ویژه خود است.

۲ - هویت فلسفی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی

در بخش پیشین با بررسی دو چالش عمده فراروی هویت فلسفی فلسفه اسلامی ملاحظه شد که فلسفه اسلامی براستی واجد هویت فلسفی است که همواره مرزهای فلسفه را پاس داشته و با قدرت نظری و قوت ابتکاری خود آن را توسعه داده و تکمیل و تنقیح نموده است.

اثبات هویت فلسفی فلسفه اسلامی، هر چند شرط لازم برای اثبات صلاحیت فلسفه اسلامی در مینامندی نظریه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی است، قطعاً شرط کافی نیست؛ چرا که پرسش جدی قابل طرح دیگر این است که آیا فلسفه اسلامی ظرفیت باز تولید زیر شاخه مستقلی با عنوان فلسفه

تعلیم و تربیت اسلامی را داراست. در این صورت فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی از سنخ کدام فلسفه‌های مضاف است و چه صورتی پیدا می‌کند و فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی اخص دارای چه هویت و ماهیتی است؟ این مباحث ذیل این بخش و در بررسی هویت فلسفی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی پیگیری می‌شود.

۲ - ۱ - پیشینه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی

فلسفه تعلیم و تربیت در معنای خاص آن و به عنوان رشته دانشگاهی مقوله‌ای نو پدید به شمار می‌رود. به تعبیر کامینسکی: «فلسفه تعلیم و تربیت، کاری مربوط به قرن بیستم است... مطالعه منظم فلسفه تعلیم و تربیت در ایالات متحده در سال ۱۹۳۵ و در بریتانیای کبیر در سال ۱۹۶۵ آغاز گردید» (کامینسکی، ۱۳۸۶: ۳۲۶) و در کشور ما نیز، این رشته سابقه چندانی ندارد. «فلسفه تعلیم و تربیت به مفهوم جدید آن، نخست زیر عنوان «اصول آموزش و پرورش» در دانشسرای عالی تهران تدریس می‌شد. در این مؤسسه، محمد باقر هوشیار کتابی به نام «اصول آموزش و پرورش» (۱۳۴۷) را نگاشت که ترکیبی است از آرای متفکران بزرگی مانند روسو، هربارت، دورکیم و پستالوزی و دیگران» (پاک سرشت، ۱۳۸۷: ۲۴)؛ پس از او به ترتیب دکتر عیسی صدیق در معرفی دیدگاه‌های نوین و بویژه متفکران امریکایی و نیز دکتر علی شریعتمداری بویژه در معرفی دیدگاه‌های عملگرایان و طرح مباحثی در فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی در طرح و ترویج مباحث این رشته در داخل کشور مؤثر بوده‌اند.

به رغم نوآمدی این رشته علمی باید گفت که مفهوم «فلسفه تعلیم و تربیت» در معنای اعم آن قدمتی بسیار طولانی دارد. در واقع از آنجا که انسان در هستی و در پدیده‌های آن به گونه‌ای فیلسوفانه اندیشید، فلسفه تعلیم و تربیت نیز آغاز شد.

هرچند بسیاری از مورخان غربی منشأ نخستین نظامات معرفتی فلسفه تعلیم و تربیت را در یونان و روم باستان می‌جویند، غفلت از این مهم جایز نیست که در شرق یعنی در مصر، چین، هند و ایران نیز تمدن و علمی هم چون تعلیم و تربیت، پیشینه درخشان و تأثیرگذاری داشته است؛ به این ترتیب، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی نیز در معنای اعم آن سابقه‌ای طولانی دارد که در این گفتار به مرور مختصر آن خواهیم پرداخت.

با بررسی آرای تربیتی فیلسوفان مسلمان درمی‌یابیم که برخی از حکما دامنه مباحث نظری خود را به عرصه‌های عملی هم چون تعلیم و تربیت نیز گسترده‌اند و بعضی دیگر اساساً متعرض

مسائل و مباحث این حوزه نگاشته اند. فیلسوفانی هم چون فارابی، ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی از جمله دسته نخست هستند که آرای تربیتی خویش را هم چنان ابراز کرده‌اند.

فارابی به اختصار و اجمال - و البته به دقت و در سازواری با نظام فلسفی خود - به بحث از مسائل تربیتی پرداخته است. فارابی بر اساس چارچوب فکری خود، تربیت را این گونه تعریف می‌کند: «هدایت فرد به وسیله فیلسوف و حکیم برای عضویت در مدینه فاضله به منظور دستیابی به سعادت و کمال اولی در این دنیا و کمال نهایی در آخرت» (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۶: ۲۷۲). او تحت تأثیر فکر «مدینه فاضله‌اش» نسبت به دیگر صاحب‌نظران، بیشتر بر جنبه‌های اجتماعی تربیت تأکید کرده است. عمده اصول منتج از آرای تربیتی او شامل «۱- اجتماعی بودن آموزش و پرورش ۲- رعایت تفاوت‌های فردی ۳- تأثیر محیط بر افراد» (همان: ۲۷۱ و ۲۷۲) مؤید همین است. شیخ الرئیس، ابوعلی سینا به تفصیلی بیشتر و بویژه در رساله تدابیر المنازل - علاوه بر مباحثی که در شفا، قانون و اشارات مطرح کرده است - آرای تربیتی خود را بیان می‌کند. او تربیت را «برنامه‌ریزی و فعالیت محاسبه شده در جهت رشد کودک، سلامت خانواده و تدبیر شئون اجتماعی برای رسیدن انسان به کمال دنیوی و سعادت جاویدان الهی می‌داند». اصول تربیتی منتج از مباحث او نیز به طور عمده عبارت است از: «۱- خودشناسی ۲- رعایت تفاوت‌های فردی ۳- تنظیم برنامه بر اساس مراحل ۴- آموزش گروهی ۵- انتخاب معلم و رفیق» (همان: ۲۸۴ - ۲۷۲). خواجه نصیرالدین طوسی نیز در کتاب اخلاق ناصری ضمن بحث از حکمت عملی به بیان آرا و نظریات خود در باب تعلیم و تربیت پرداخته است.

از سوی دیگر برخی از فیلسوفان مسلمان، هیچ گونه تأملات فلسفی تربیتی صریح نداشته‌اند؛ از جمله صدرالمؤمنین شیرازی که عمیقترین، قویترین و دقیقترین تأملات را در عالم فلسفه اسلامی داشته، همه در حکمت نظری بوده و ورود جدی به حکمت عملی نداشته است؛ آن گونه که برخی همین مسئله را یکی از انتقادات جدی به فلسفه اسلامی بر می‌شمرند که در ادامه به طرح نظر آنان پرداخته می‌شود.

اساساً فلسفه ارسطویی به سه زیر شاخه حکمت نظری، عملی و تولیدی منشعب می‌شد (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۳۱۹) در حالی که «وقتی تعریف ارسطو مورد دقت حکیمان مسلمان مانند ابن سینا قرار گرفت، دایره محدودتری یافت و حکمت تولیدی از آن حذف شد» (دکارت، ۱۳۷۱، مقدمه مترجم). البته سیر محدودیت دامنه فلسفه اسلامی در اینجا متوقف نشد و در دوره‌های بعدی،

حکمت عملی نیز از آن حذف، و تنها به حکمت نظری محدود شد. خسروپناه در مقاله «آسیب‌شناسی فلسفه اسلامی» در این باره می‌نویسد:

رویکرد کارکردگرایانه در آثار فلسفی فارابی و ابن سینا آشکار است؛ زیرا حکیمان متقدم علاوه بر مباحث انتزاعی هستی‌شناختی به سایر مباحث فلسفی مانند فلسفه سیاسی و فلسفه اخلاق نیز پرداخته‌اند و کارکرد مباحث انتزاعی را در اجتماعیات و اخلاقیات به دستداران فلسفه آشکار ساخته‌اند. اما از زمان شیخ اشراق و سپس ملاصدرا به بعد، که فلسفه به الاهیات منحصر شد، تنها کارکرد الیهاتی مباحث هستی‌شناسی، نمایان و کارکردهای دیگر ناپیدا است (خسرو پناه، ۱۳۸۴: ۱۲۵).

این برآستی آسیبی است که فلسفه اسلامی را به چالش می‌کشد، ولی راهکار آن قطعاً حذف فلسفه اسلامی نیست، بلکه تلاش روزافزون فیلسوفان مسلمان امروز و فردا را می‌طلبد تا با تلاش مجدانه و مجاهدت خالصانه، فلسفه ارزشمند اسلامی را که به قوت و دقت هر چه تمامتر «قرآن و برهان و عرفان» را با هم جمع کرده است از قفس کتابها و قفسه کتابخانه‌ها آزاد، و در متن ابعاد گوناگون حیات امت اسلامی جاری و ساری کنند. اگر این باران نبارد و اگر این چشمه آب زلال، جاری نگردد، عطش شوره‌زار را گریزی از طلب هر سرابی و هر گندابی نخواهد بود.

در گستره فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی نیز هرچند فیلسوفانی هم‌چون سهروردی و میرداماد و صدرالماتلّهین، نظام تربیتی مبتنی بر نظام فلسفیشان را بنا نکرده‌اند، پی این ساختمان را ریخته، و بنای آن را نهاده‌اند. البته لازم به ذکر است که در این بُعد نیز برخی صاحب‌نظران عرصه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی با همین اهداف و آرمانها در تلاش برای پی‌ریزی نظام فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی از جمله مبتنی بر حکمت متعالی صدرایی هستند (از جمله ر.ک: علم الهدی، ۱۳۸۴؛ و بهشتی، ۱۳۸۹).

۲-۲-۲ - هویت فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی

در واکاوی هویت فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، نخست مقصود از اصطلاحات فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی اعم و نیز اخص روشن، و سپس به تبیین ویژگیها و در نهایت هویت فلسفه تعلیم و تربیت اخص پرداخته می‌شود.

۲-۲-۱ - هویت فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی اعم

در بخش پیشین ملاحظه شد که فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی در معنای اعم آن سابقه‌ای

طولانی دارد با این حال فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی در معنای اخصش مقوله‌ای نو پدید و جدید است. مباحث فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی اعم را می‌توان در فلسفه اسلامی ذیل عناوین «رئوس ثمانیه»، «حکمت عملی» و «مبادی تعلیم و تربیت» جستجو و رهگیری کرد.

«رئوس ثمانیه»، بخشی است که سابقاً در مدخل کتابهای علمی و در بحثی تحت همین عنوان می‌آمده و شامل هشت پرسش اساسی بوده که در باب علوم مختلف در راستای آشنایی طالب علم با حدود و ثغور کلی آن مطرح می‌شده است. رئوس ثمانیه مسائلی هم چون موضوع، غرض، منفعت، قلمرو، تقسیمات، روشها، بنیانگذار، تاریخچه هر علمی و نیز رابطه آن علم با علوم دیگر را شامل می‌شده است. هر چند مباحث مطرح ذیل این عنوان (رئوس ثمانیه)، با برخی مباحث فلسفه‌های مضاف اشتراکاتی دارد، این مفهوم با فلسفه‌های مضاف و از جمله فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی به معنای دقیق کلمه یکی نیست؛ هر چند داده‌های قابل استفاده‌ای برای آن دارد.

«حکمت عملی» نیز در کنار حکمت نظری دو بخش عمده در حکمت اسلامی است. در این رویکرد، الهیات، ریاضیات و طبیعیات، ذیل حکمت نظری و اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن ذیل حکمت عملی قرار دارد. البته لازم به ذکر است که این تقسیم‌بندی بویژه در بخش حکمت عملی غیر قابل تغییر نیز نیست و «بعدها لاحقین آمده‌اند و شاخه‌های دیگری بیش از این سه قسم یاد شده برای حکمت عملی ذکر کرده‌اند» (حائری یزدی، ۱۳۷۹: ۹۰). در واقع موضوع فلسفه، که همان مطلق وجود است، قابل انقسام به وجود مقدور و وجود غیر مقدور است که همین مبنای تمایز حوزه‌های حکمت نظری و عملی است. در واقع وجود غیرمقدور، متعلق عقل نظری و وجود مقدور، متعلق عقل عملی است و ملاحظه می‌شود که با حفظ این شرط، قابلیت توسعه اقسام حکمت عملی وجود دارد؛ چنانکه برای نمونه حائری یزدی، علم فقه را نیز داخل در حکمت عملی می‌داند با این استدلال که فقه هم از عمل مکلف بحث می‌کند و از آنجا که عمل مکلف نیز اختیاری یا وجود مقدور است، وارد در بحث عقل عملی می‌شود (حائری یزدی، ۱۳۷۹: ۹۰).

اغلب فیلسوفان مسلمان، که آرای تربیتی داشته‌اند از جمله فارابی، ابن سینا و خواجه نصیر نیز آرای تربیتی خود را ذیل مباحث حکمت عملی طرح و تبیین نموده‌اند؛ چرا که در سنت حکمت اسلامی مسائل تربیتی به علت ماهیت هنجاری که دارند، ذیل «حکمت عملی» که مهمترین ویژگی آن نیز ماهیت هنجاری و بایستی‌اش است» (مطهری، ۱۳۸۸: ۱۶۷ - ۱۶۴) تعریف شده است. از دیگر مباحث جدی در حکمت اسلامی که - به نسبت دیگر مواردی که به آنها پرداختیم -

استوارترین رابطه را با مفهوم «فلسفه‌های مضاف» دارد، تقسیم‌بندی علوم به اجزای اصلی آن و بررسی نسبت هر کدام از آنها با فلسفه است. در سنت فلسفی - از قدیم - علوم را به سه بخش اصلی موضوعات، مبادی و مسائل تقسیم می‌کرده‌اند.

مبادی هر علم به منزله نقاط اتکایی است که دلایل و براهین آن علم بر اساس آنها اقامه می‌شود اما نیاز علوم به فلسفه در مبادی از جهت اصول موضوعه است که از اقسام مبادی تصدیقی علوم است و شامل اصولی می‌شود که هر چند غیر بدیهی است در علم هم مفروض الصّحّه گرفته شده است و مورد بحث و بررسی قرار نمی‌گیرد؛ اصولی مانند اصل علیت از این قبیل است. این اصول است که در فلسفه بحث و بررسی می‌شود و در علوم مختلف مورد استفاده قرار می‌گیرد و از همین حیث است که فلسفه را مادر علوم دانسته‌اند.

نسبت فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی با مبادی تعلیم و تربیت اسلامی آن قدر نزدیک است که برخی از صاحب‌نظران این حوزه نسبت متساوی را بین این دو مفهوم برقرار ساخته‌اند؛ از جمله بهشتی است که فلسفه تعلیم و تربیت را به مبادی تصویری و تصدیقی تعلیم و تربیت (هیر، ۱۳۷۴، مقدمه مترجم: ۷) تعریف می‌کند و نیز فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی را تحلیل و تبیین و اثبات مبادی تصویری و تصدیقی تعلیم و تربیت اسلامی می‌داند (بهشتی، ۱۳۸۹: ۲۷۷). برخی دیگر از صاحب‌نظران فلسفه اسلامی نیز مفهوم فلسفه‌های مضاف را مرادف و مساوی با بررسی مبادی علوم دانسته‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۶۴: ۶۸؛ جعفری، ۱۳۷۹: ۱ و ۲) که البته نقدهای جدی بر آن وارد شده است (رشاد، ۱۳۸۵: ۳۳؛ خسروپناه، ۱۳۸۵: ۸۶ و ۸۷).

هر چند مفهوم فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی به معنای دقیق کلمه منطبق بر مباحث مطرح شده در باب تعلیم و تربیت اسلامی ذیل عناوین رئوس ثمانیه، حکمت عملی و نیز مبادی تصویری و تصدیقی نیست، مسلماً ارتباط ماهوی و تنگاتنگ این دو مفهوم را با یکدیگر نمی‌توان نادیده انگاشت. در واقع مرور و واکاوی داشته‌های ما در حوزه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی اعم، مقدمه لازم و ضروری بازتولید فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی اخص خواهد بود.

۲-۲-۲- هویت فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی اخص

برای بررسی هویت فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی اخص باید دریابیم که فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی اخص دقیقاً جزء کدام نوع از انواع فلسفه‌های مضاف است؛ چرا که فلسفه‌های مضاف از جهات گوناگون چیستی فلسفه و نیز متعلق فلسفه به انواعی تقسیم می‌شود.

از جهت چستی فلسفه: از آنجا که تعریف فلسفه، قراردادی است به اعتبار رویکردهای مختلف، تعاریف گوناگونی از آن عرضه شده است. پذیرش و مبنا قرار دادن هر یک از این رویکردها صورت کاملاً متفاوتی از هویت فلسفه تعلیم و تربیت به دست می دهد. پس از مرور این رویکردها باید دید که رویکرد حکمت اسلامی نسبت به فلسفه و نسبت آن با دیگر علوم چیست. از جهت متعلق فلسفه: ملاک رایج در تقسیم بندی انواع فلسفه‌های مضاف، همین جهت است. بر این اساس فلسفه‌های مضاف به دو دسته کلی تقسیم شده که دارای ماهیت و قلمرو و کارکردهای مختلفی است؛ این دو دسته عبارت است از فلسفه‌های مضاف به علوم و فلسفه‌های مضاف به حقایق. بنابراین برای شناخت هویت فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی اخص می باید جایگاه آن را در میان انواع فلسفه‌های مضاف روشن کرد.

الف) هویت فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی از جهت چستی فلسفه

هر چند در جهان غرب رویکردهایی گوناگون و بعضاً متضاد در مورد ماهیت فلسفه تعلیم و تربیت هست برآنیم تا بر اساس ملاک ماهیت فلسفه به مرور این نظریات پردازیم. ماهیت فلسفه علاوه بر تعاریف مشخصی که به طور سنتی داشت - بویژه در سده اخیر - دستخوش دیگرگونیهای بسیاری گشت که بر ماهیت فلسفه‌های مضاف و از جمله فلسفه تعلیم و تربیت تأثیرات بنیادین داشته است. تعریف فلسفه به «شناخت وجود مطلق»، «شناخت قوانین عام و جهانشمول»، «معرفت شناسی»، «نقادی خرد انسانی» یا «مهمل گویی» (پارسانیا، ۱۳۸۳) از آن جمله است. صاحب نظران این حوزه نیز به فراخور تعریفی که از فلسفه مبنا قرار داده اند، رویکردهای گوناگونی نسبت به هویت فلسفه تعلیم و تربیت داشته اند.

اسمیت (۱۳۷۰: ۹۸ و ۷۸) با عرضه چهار معنای متفاوت از فلسفه به بررسی نسبت آنها با تعلیم و تربیت می پردازد. در رویکرد نخست با عنوان «فلسفه و آموزش و پرورش»، «فلسفه» به معنای سنتی و اصیل آن یعنی وجودشناسی آمده است. در این قرائت، فلسفه دانش درجه اولی است که با شیوه معرفتی عقلی و شهودی، مرجع و اساس دیگر علوم است. از آنجا که نسبت فلسفه و علوم در این رویکرد، نسبت اصل و فروع است، فلسفه تعلیم و تربیت نیز با رویکردی استنتاجی به استخراج نظامات گوناگون تربیتی از مکاتب فلسفی می پردازد. در رویکرد دوم یعنی «فلسفه در آموزش و پرورش»، اسمیت «فلسفه» را در معنای «به کارگیری روش عقلی» در مطالعات تربیتی لحاظ نموده است. در رویکرد سوم تحت عنوان «فلسفه برای آموزش و پرورش» با رویکردی تحلیلیگرا، فلسفه

تعلیم و تربیت به معنای تحلیل مفاهیم و گزاره‌های تربیتی هم چون عدالت آموزشی، تشویق و تنبیه است. در رویکرد چهارم یا «فلسفه آموزش و پرورش» نیز مقصود، استفاده از فلسفه علم و مسائل آن در فلسفه آموزش و پرورش است.

هرست (۱۳۸۶: ۱۲۳) سه نظریه سنتی، مستقل و تحلیلی را در باب ارتباط فلسفه و تعلیم و تربیت عرضه می‌کند. فرانکنا (۱۳۸۶: ۱۵۱) سه گونه فلسفه «نظری»، «هنجاری» و «تحلیلی» و اوزمن (۱۳۷۹: ۵۵۴ و ۵۵۳) نیز دو نوع فلسفه هنجاری و تحلیلی را مبنای تبیین ماهیت فلسفه تعلیم و تربیت قرار می‌دهند؛ این در حالی است که تعاریف فلسفه در میان حکمای مسلمان در مقایسه با تعاریف عرضه شده از آن در غرب، بیشترین قرابت را با تعریف سنتی یا همان وجودشناسی دارد. بر اساس تعریف مشهور حکمای مسلمان، فلسفه «علمی است که در آن از احوال موجود بما هو موجود بحث می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۶) و به تعبیر صدرالمتالهین شیرازی: «همانا فلسفه، استکمال نفس انسانی است به سبب شناخت حقایق موجودات - آن گونه که هستند - و حکم به وجود آنها از روی تحقیق و ثبوت، همراه با براهین، نه از روی گمان و تقلید و پندار به مقدار طاقت و وسع انسانی» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹: ۲۱).

هم چنین از دیدگاه عمده حکمای مسلمان، عرصه‌های نظری و عملی در ارتباطی تنگاتنگ و ناگزیر است. در واقع حکمت نظری مبنای حکمت عملی است و هستها مبنای بایدهاست و وجود غیر مقدور مبنای وجود مقدور که البته این رویکرد نیز حاوی دلالت‌های محتوایی و روشی جدی در درانداختن نظام فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی اخص نیز هست.

ب) هویت فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی از جهت متعلق فلسفه

مسئله دیگر در واکاوی هویت فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، بررسی این مهم است که فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی از حیث متعلقش در زمره کدام نوع از انواع فلسفه‌های مضاف قرار می‌گیرد؛ چرا که فلسفه‌های مضاف از حیث متعلقشان به دو بخش اصلی فلسفه‌های مضاف به علوم و نیز فلسفه‌های مضاف به امور (حقایق) تقسیم می‌شود و چنان تمایزی میان این دو نوع هست که برخی به کارگیری لفظ فلسفه مضاف را بر هر دوی این انواع، تنها اشتراک لفظی دانسته‌اند.

«فلسفه‌های مضاف به علوم» از سنخ معرفت درجه دوم است؛ یعنی دانشی سیستمی و نظام مند که با نگاهی بیرونی به رشته‌های علمی می‌پردازد و احکام و عوارض آنها را بیان می‌کند؛ مانند فلسفه شیمی و فلسفه فیزیک در حالی که «فلسفه‌های مضاف به حقایق و پدیده‌ها» از سنخ معرفت

درجه اول است که با نگرش فیلسوفانه و اما با رویکردی درون نگر به تحلیل عقلی گزاره‌های آن پدیده معین می‌پردازد؛ مانند فلسفه حیات، فلسفه دین و فلسفه معرفت.

رشاد در مقاله خود با عنوان «فلسفه مضاف» (۱۳۸۵: ۵۴ و ۵۵) تفاوت‌های ماهوی و هویتی را منشأ تنوع انواع فلسفه‌های مضاف می‌داند و فلسفه‌های مضاف به علوم و امور را از یک حیث به حقیقی و اعتباری تقسیم می‌کند. از حیث دیگر نیز فلسفه‌های مضاف به علوم را به فلسفه‌های علم درجه یک (مضاف مرکب) و فلسفه‌های علم درجه دو (مضاف مضاعف) و نیز فلسفه‌های مضاف به امور را به فلسفه‌های مضاف به امور معرفتی (مضاف مرکب) و نیز امور غیر معرفتی (مضاف بسیط) تقسیم می‌نماید.

رشاد جایگاه فلسفه تعلیم و تربیت را در این تقسیم بندی از جمله فلسفه‌های مضاف به امور غیر معرفتی (ساده بسیط) قرار می‌دهد و در کنار مصداق‌های دیگری هم چون فلسفه سیاست و فلسفه هنر می‌آورد (رشاد، ۱۳۸۵: ۵۴) و به این ترتیب فلسفه تعلیم و تربیت را در جمله فلسفه‌های مضاف به امور (حقایق) قرار می‌دهد.

اما آیا می‌توان به فلسفه تعلیم و تربیت به عنوان فلسفه مضاف به علوم نیز دست یافت؟ خسروپناه (۱۳۸۶) در مقاله‌ای با عنوان «نظریه دیده بانی: فلسفه مضاف تاریخی - منطقی به مثابه نظریه تحول در علوم» نظریه‌ای عرضه می‌کند که به نظر می‌رسد بنا بر آن می‌توان به فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی در هر دو ساحت فلسفه‌های مضاف به امور و نیز علوم دست یافت به این گونه که از آنجا که مقصود ما از علوم - چنانکه اشاره شد - اعم از علوم حقیقی و اعتباری است و شامل هرگونه مجموعه مسائل معرفتی و دانستنی‌های دستگاوهار می‌شود، بنابراین با تشکیل و توسعه علوم تربیتی می‌توان آن را در ساحت دیگر فلسفه‌های مضاف یعنی فلسفه‌های مضاف به علوم نیز مورد مطالعه قرار داد. در این صورت می‌توان فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی به عنوان فلسفه مضاف به امور را فلسفه تربیتی اسلامی تعبیر، و نیز فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی به عنوان فلسفه مضاف به علوم را به عنوان فلسفه علم تعلیم و تربیت اسلامی تعبیر کرد. (چنانکه نویسندگان غربی هم چون رالز نیز بین فلسفه اقتصاد و فلسفه علم اقتصاد چنین تمایزی قائل شده‌اند).

هر چند هر دو رویکرد را معتبر و موجه دانستیم، بدان معنا نیست که از تمایزات آنها و نیز از تقدم و تاخر آنها نسبت به هم غافلیم. خسروپناه (۱۳۸۶) به این نکته نیز توجه می‌دهد که فلسفه‌های مضاف به علوم با رویکردی پسینی و عینی با نگاه بیرونی و با روشی توصیفی، تحلیلی و

نقدی به علوم تحقق یافته و به طرح پرسش های درجه دوم درباره آن می پردازند. البته این در صورتی است که علم تعلیم و تربیت اسلامی تحقق خارجی و عینی پیدا کرده، و زمانی بر آن گذشته باشد تا فلسفه علم تعلیم و تربیت اسلامی به تحلیل و ارزیابی و نقادی فرانگر آن با به کارگیری رویکردهای منطقی و نیز تاریخی پردازد این درحالی است که فلسفه تربیتی اسلام و تفکر در گزاره های تعلیم و تربیت با نگاهی درونی و با به کارگیری روشهای استدلالی و نقدی لزوماً چنین تأخیری را نسبت به علم تعلیم و تربیت نمی طلبد.

بنابراین از آنجا که هنوز علم تعلیم و تربیت اسلامی (که مسلماً فراتر از طرح برخی نظریات در تعلیم و تربیت اسلامی است) - به عنوان یک رشته دانشگاهی - شکل نگرفته به نظر می رسد، ابتدا باید بر تشکیل و توسعه آن همت گذاشت و در کنار آن فلسفه تربیتی اسلامی را (به عنوان فلسفه مضاف به حقایق و امور) با رویکردی درجه اول، پیشینی و فلسفی بنیان نهاد تا در مرحله بعد بتوان با رویکردی درجه دوم و فرانگر این علم را مورد تحلیل و ارزیابی قرار داد.

۲-۲-۳- رویکرد منتخب تحقیق نسبت به هویت فلسفی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی (نتیجه گیری)
با اصالت دادن به فلسفه در کنار دین، می توان سه نوع رویکرد عمده را نسبت به مبنا‌مندی فلسفه اسلامی در تدوین نظریه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی در نظر گرفت.

رویکرد سلبی که دیدگاه های دین گریز و دین ستیز (لایک) را در بر می گیرد. از این دیدگاه هر گونه علم دینی، فلسفه دینی یا نسبت آنها با یکدیگر بی معنا جلوه می کند. این رویکرد از چند حیث انکار امکان تعلیم و تربیت اسلامی، فلسفه اسلامی و هم چنین امکان فلسفه اسلامی برای بازتولید فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، امکان تحقق این مفهوم را نفی می کند.

رویکرد تفکیکی به رویکرد سکولار ناظر است که هر چند در صدد نفی و انکار دین برنمی آید، آن را مجاز به دخالت در دیگر عرصه های حیات فردی و جمعی نمی داند. در واقع اینکه این رویکرد، دین را نفی نمی کند در نفی علم دینی، فلسفه دینی و فلسفه علم دینی با رویکرد سلبی همداستان است. بنابراین، رویکرد تفکیکی، فلسفه اسلامی، تعلیم و تربیت اسلامی و ارتباط آنها را با هم - هم چون رویکرد پیشین - بی معنا و دخالت دین در حوزه هایی می داند که بدان مربوط نیست. از این دیدگاه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی چیزی جز کلام تربیتی نیست.

رویکرد ایجابی در نگاه اتحاد گرا میان عرصه های عقلی و نقلی ریشه دارد؛ این رویکرد بر آن است که فلسفه اسلامی می تواند در تدوین نظریه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی مبنا قرار بگیرد.

روشن است که آورده‌های این پژوهش مؤید رویکرد اخیر است. از این دیدگاه فلسفه اسلامی براساسی واجد هویت فلسفی است که همواره مرزهای فلسفه را پاس داشته و با قدرت نظری و قوت ابتکاری خود آن را توسعه داده و تکمیل و تنقیح نموده است.

به علاوه نه تنها فلسفه اسلامی امکان بازتولید فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی را داراست بلکه به این مفهوم در معنای اعمش تحقق نیز بخشیده است که این ظرفیت ناب در بازتولید فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی اخص، حتما راهگشا و کارا خواهد بود. به علاوه در تبیین ماهیت فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی اخص دریافتیم که کدام مفهوم از فلسفه در تبیین ماهیت فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی مبنا قرار می‌گیرد و تأثیر آن در شکل‌گیری هویت این مفهوم چیست. هم چنین مشخص شد که می‌توان به فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی در هر دو ساحت فلسفه‌های مضاف به امور (تحت عنوان فلسفه تربیتی اسلامی) و نیز علوم (فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی) دست یافت.

منابع فارسی

- اسمیت، فیلیپ جی. (۱۳۷۰). فلسفه آموزش و پرورش». ترجمه سعید بهشتی. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی (شرکت به نشر).
- اوزمن، هواردا؛ ساموئل ام. کراور. (۱۳۷۹). مبانی فلسفی تعلیم و تربیت. ترجمه غلامرضا متقی‌فر و ... [دیگران]. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- بهشتی، سعید (۱۳۸۹). تأملات فلسفی در تعلیم و تربیت. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی. شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۳). علم و فلسفه. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- پاک‌سرشت، محمد جعفر (۱۳۸۷). فلسفه آموزش و پرورش در: علوم تربیتی، ماهیت و قلمرو آن. زیر نظر علی محمد کاردان. تهران: سمت.
- پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (۱۳۸۶). درآمدی بر تعلیم و تربیت اسلامی (۱). با همکاری علی محمد کاردان و دیگران. تهران: سمت..
- جعفری، محمد تقی (۱۳۷۹). تحقیقی در فلسفه علم. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- حائری یزدی، مهدی (۱۳۷۹). آفاق فلسفه - از عقل ناب تا حکمت احکام. تهران: نشر فروزان.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۴). آسیب شناسی فلسفه اسلامی در: «مجموعه مقالات همایش بررسی متون و منابع حوزه‌های فلسفه، کلام، ادیان و عرفان». ج ۳. به کوشش حسین کلباسی اشتری. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۵). *فلسفه فلسفه اسلامی در: «فلسفه های مضاف»*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۶). «نظریه دیده‌بانی (فلسفه مضاف تاریخی- منطقی به مثابه نظریه تحول در علوم)». *فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی*. س سوم. ش دهم. پاییز ۱۳۸۶: ۹-۴۶.
- دکارت، رنه (۱۳۷۱). *اصول فلسفه*. ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی. تهران: انتشارات بین المللی الهدی.
- رحیمیان، سعید (۱۳۸۳). *هویت فلسفه اسلامی*. قم: بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- رشاد، علی اکبر (۱۳۸۵). *فلسفه مضاف در: «فلسفه‌های مضاف»*. به کوشش عبدالحسین خسروپناه. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۲). *فره‌تر از ایدئولوژی*. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۸۴). *حکمه الاشراف*. چ هشتم. ترجمه سیدجعفر سجادی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شهیدی، سعیده (۱۳۸۵). *ماهیت فلسفه اسلامی*. *فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی*. ش ۳۵.
- صانعی دره‌بیدی، منوچهر (۱۳۷۷). *نگرش انتقادی بر روش تحقیق و تفکر در فلسفه اسلامی*. *مجله نامه مفید*. ش ۱۵. پاییز ۱۳۷۷: ۴-۲۰.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۹). *حکمت متعالیه در اسفار اربعه*. ج ۱. ترجمه محمد خواجوی. تهران: انتشارات مولی.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۷۱). *اعتقادات*. ترجمه سید محمدعلی حسینی. تهران: انتشارات رضوی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۶). *بدایه الحکمه*. ترجمه و شرح علی شیروانی. قم: دارالفکر.
- طویل، توفیق (۱۳۸۳). *تاریخچه کشمکش عقل و دین*. ترجمه علی فتحی لقمان. شیراز: نوید شیراز.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۳). *آیا فلسفه اسلامی داریم؟*. نشریه معرفت فلسفی. ش ۱. پاییز ۸۳.
- علم الهدی، جمیله (۱۳۸۴). *مبانی تربیت اسلامی و برنامه ریزی درسی بر اساس فلسفه صدرا*. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
- فاخوری، حنا؛ الجر، خلیل (۱۳۷۳). *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*. ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- فرانکنا، ویلیام ک. (۱۳۸۶). *به سوی فلسفه فلسفه تعلیم و تربیت در: «زمینه‌ای برای بازاندیشی و نقادی فلسفه تعلیم و تربیت در جهان غرب»*. گردآوری، برگردان و نگارش سعید بهشتی. تهران: اطلاعات.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۰). *تاریخ فلسفه: یونان و روم*. ج اول. ترجمه جلال‌الدین مجتبیوی. تهران: سروش.

کامینسکی، جیمز اس. (۱۳۸۶). فلسفه تعلیم و تربیت در استرالازیا: تعریف و تاریخچه در: «زمینه‌ای برای بازاندیشی و نقادی فلسفه تعلیم و تربیت در جهان غرب». گردآوری، برگردان و نگارش سعید بهشتی. تهران: اطلاعات.

لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۸۳). گوهر مراد. تهران: نشر سایه.

لیمن، الیور (۱۳۸۷). تاریخ فلسفه اسلامی. ج اول. ترجمه غفاری. تهران: حکمت.

مدکور، ابراهیم بیومی (۱۳۶۰). درباره فلسفه اسلامی. ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: امیرکبیر.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۴). آموزش فلسفه. ج اول. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). مقالات فلسفی. تهران: حکمت.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۰). اصول فلسفه و روش رئالیسم. ج اول. تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). مجموعه آثار. ج ۵. تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). کلیات علوم اسلامی: (کلام، عرفان، حکمت عملی). قم: صدرا.

مکدموت، مارتین (۱۳۷۲). اندیشه های کلامی شیخ مفید. ترجمه احمد آرام. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

ملکیان، مصطفی (۱۳۸۰). رویکردهای متفاوت در تاریخ فلسفه نگاری. کتاب ماه ادبیات و فلسفه. ش ۵۲-۵۳، بهمن و اسفند ۱۳۸۰.

نصر، حسین (۱۳۸۷). قرآن و حدیث به عنوان سرچشمه و منبع الهام فلسفه اسلامی. در تاریخ فلسفه اسلامی (مجموعه مقالات). ج اول. تهران: انتشارات حکمت.

هرست، پل اچ. (۱۳۸۶). فلسفه و نظریه تربیتی در: «زمینه‌ای برای بازاندیشی و نقادی فلسفه تعلیم و تربیت در جهان غرب». گردآوری، برگردان و نگارش سعید بهشتی. تهران: اطلاعات.

هیر، ویلیام (۱۳۷۴). فلسفه تعلیم و تربیت. ترجمه و نگارش سعید بهشتی. تهران: اطلاعات.

منابع عربی

ابن سینا، حسین بن عبدالله (ه.ق. ۴۰۴). الشفاء (الالهیات). قم: مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.

صدرالدین الشیرازی، محمدبن عبدالله (۱۹۹۰ م). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. بیروت: دار احیاء التراث.

طباطبایی، محمدحسین (ه.ق. ۱۴۳۱). بدایة الحکمة. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

غزالی، ابو حامد محمد (۱۹۹۳ م). المنقذ من الضلال. الطبعة الاولى. بیروت: دارومکتبه الهلال.

لاهیجی، عبدالرزاق (ه.ق. ۱۴۲۵). شوارق الالهام. تحقیق اکبر اسدعلیزاده. قم: مؤسسه الامام صادق (علیهم السلام).

مظفر، محمدرضا (ه.ق. ۱۴۳۰). تلخیص المنطق. الملخص اکبر ترابی. الطبعة الثانية عشره. قم: مؤسسه الانتشارات دارالعلم.

منابع انگلیسی

Russel, Bertrand. (1967). **A History of Western Phlosophy**. New York: Touchstone Books.

