Archive of SID.ir

©2023 ASP Ins., Afarand Scholarly Publishing Institute, Iran

ISSN: 2251-6166: Journal of Quran and medicine, 2023:8(1): 189-206

An Analytical Approach to Islamic Educational Justice based on the Epistemology of Justice in Farabi's Philosophy

ARTICLE INFO

Article Type
Research Article

Authors
Yunes Joodi[1]
Aziz Javanpour Harvi[*2]
Tavakkol Koohi Giglo[3]

How to cite this article
Joodi Y, Javanpour Harvi A, Koohi Giglo. An Analytical Approach to Islamic Educational Justice based on the Epistemology of Justice in Farabi's Philosophy, *Journal of Quran and Medicine*. 2023; 8(1): 189-206.

1. PhD student, Department of Islamic Philosophy and Theology, Tabriz Branch, Islamic Azad University, Tabriz, Iran.

2. Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Tabriz Branch, Islamic Azad University, Tabriz, Iran. (Corresponding Author)

3. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Ahar Branch, Islamic Azad University, Ahar, Iran.

** Correspondence:*
Email: a.javanpour@iaut.ac.ir

ABSTRACT

Focusing on concepts is the most important issue in the education process from the point of view of learning. Justice, with its wide and complex concept, is connected with many concepts and ideas such as right, good, equality, entitlement, disinterestedness and neutrality, and in some fields, especially in In the realm of education and the implementation of educational justice, the connection of some of these concepts with the word justice becomes more colorful. The purpose of the present research is to examine and verify educational justice based on the epistemology of justice in Farabi's philosophy. The research method is qualitative content analysis and conclusion (practical analogy). This means that based on the inference pattern of putting goals and foundations together, principles have been extracted that lead to the adoption of educational methods. The analysis community has been a collection of books, descriptions and articles about Farabi's philosophy, which has been purposefully sampled based on the research categories and studied in depth, and the resulting data is continuously collected at the same time as the analyzed information and Analysis has been done. The results showed that Farabi considered the discussion of justice in connection with other concepts of his philosophy, such as: Islamic religion, the ideas of Greek philosophers, the pursuit of virtue, the drawing of the utopia, Medina Faseqa, Madina Zaleh, the pursuit of perfection, nature, the desire for happiness, etc. gives and tries to present a comprehensive view of justice. In order to follow up and analyze the epistemology of Farabi's justice, it is necessary to find a way from these concepts to the perspective of justice in Farabi's philosophy.

Keywords: Justice, Educational Justice, Epistemology, Farabi.

[Downloaded from quranmed.com on 2024-04-09]

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

رویکرد تحلیلی از عدالت تربیتی اسلامی بر مبنای معرفت‌شناسی عدالت در فلسفه فارابی

یونس جودی[۱]
دانشجوی دکتری، گروه فلسفه وکلام اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.

عزیز جوانپور هروی*[۲]
دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران (نویسنده مسئول)

توکل کوهی گیگلو[۳]
استادیار، گروه معارف اسلامی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران.

چکیده
تمرکز بر مفاهیم ،مهمترین مسـئله در فرآیند تربیت از نظر علم آموزی اسـت .عدالت بامفهومی وسـیع و پیچیده خود با مفاهیم و ایده های فراوانی نظیر حق، خیر، برابری، استحقاق، بی غرضی و بی طرفی پیوند دارد و در برخی زمینه ها بالاخص در قلمرو تعلیم و تربیت و اجرای عدا لت تربیتی، ارتباط پاره ای از این مفاهیم با واژه عدالت پر رنگ تر می شـود. هدف از انجام پژوهش حاضـر بررسی وتدقیق در عدالت تربیتی بر مبنای معرفت شناسی عدالت در فلسـفه فارابی می باشـد. روش پژوهش تحلیل محتوای کیفی واستنتاج (قیاس عملی) است. بدین معنا که براساس الگوی استنتاجی از قرار گرفتن اهداف و مبانی در کنار هم اصـولی اسـتخراج شـده اسـت که منجر به اتخاذ روش های تربیتی میگردد. جامعه تحلیل، مجموعه کتاب ها، شـرح ها و مقالات پیرامون فلسـفه فارابی بوده اسـت که به طور هدفمند بر مبنای مقولات پژوهش نمونه گیری و به صورت عمیق مورد مطالعه قرار گرفته است و داده های حاصل به طور پیوسـته همزمان با جمع آوری اطلاعات مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته ا ست. نتایج ن شان داد که فارابی بحث عدالت را در پیوند با دیگر مفاهیم فلسـفه‌اش از قبیل: دین اسـلام، نظریات فلا سفه یونان، ف ضیلت جویی تر سیم مدینه فا ضله، مدینه فا سقه، مدینه ضـاله، کمال جویی، فطرت، میل به سـعادت و... مدنظر قرار می‌دهد و در صدد ارائه دیدگاهی جامع پیرامون عدالت ا ست. برای پیگیری و تحلیل معرفت شناسی عدالت فارابی نیز به ناچار باید از همین مفاهیم به دیدگاه عدالت در فلسفه فارابی راه پیدا کرد.

واژگان کلیدی: *عدالت، عدالت تربیتی، معرفت‌شناسی، فارابی*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۷
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۱/۲۲
***نویسنده مسئول:** a.javanpour@iaut.ac.ir

مقدمه

در اندیشه اسلامی بحث عدالت با عوامل گوناگونی چون دین اسلام، اندیشه فیلسوفان غربی، فرهنگ و ... پیوند یافته است و با نظریه‌پردازی غرب متفاوت است. کلمه عدل در قلمرو اندیشه اسلامی معمولاً با چند معنی و کاربرد مختلف استفاده شده است که برگرفته از قرآن، سنت نبوی، سخنان امام علی (ع) و اندیشه‌های فیلسوفان اسلامی است. این معانی عبارتند از: راستی، درستی، داد، موزون بودن، رعایت تساوی و نفی هر گونه تبعیض، قرار دادن و نهادن هر چیز در جای خویش، رعایت حقوق افراد و دادن حق به مقدار، رعایت استحقاق‌ها در افاضه وجود توسط خدای متعال و ... هم‌چنین در فرقه‌ها و گرایش‌های گوناگون در اندیشه سیاسی اسلام (مانند فلسفه سیاسی، فقه سیاسی، اندرزنامه نویسی، ادبیات سیاسی، تاریخ و فلسفه اجتماعی) عدالت تعریف شده است. در آرای همه اندیشمندان این نحله‌ها و مکاتب، تعابیر متعدد و همانندی از مفهوم عدالت ـ با تأسی به قرآن و سنت ـ صورت گرفته که بخشی از آن‌ها به شرح زیر است:

۱ـ عدالت، خصیصه ماهوی نظم الهی حاکم در کائنات (۱)؛

۲ـ عدالت به معنای «وضع کلّ الشئ فی موضعه؛ قرار دادن هر چیز در جای خویش»؛

۳ـ عدالت به معنای «اعطاء کلی ذی‌حق حقه؛ حق را به مقدار رساندن» و ایفای اهلیّت و رعایت استحقاق‌ها و نفی تبعیض و عدم ترادف با برابری مطلق، هم‌چنین به معنای اعتدال‌گرایی، میانه‌روی و رعایت ملکات متوسط؛ (۲)؛

۴ـ عدالت به معنای تعادل سه قوه در نفس و مدینه و سپردن راهبردی نفس و مدینه به خرد و خردمندان؛ عدالت به معنای راستی و راست کرداری و راست کردن؛ عدالت به معنای تناسب و تساوی جرم با مجازات در حوزه قضا

۵ـ عدالت به معنای تأمین مصلحت عمومی به بهترین صورت ممکن و اصلی‌ترین مبنای تأمین عمران و امنیّت (۳)؛

۶ـ عدالت در مدینه، به معنای تقسیم برابر خیرات مشترک عمومی (۴)؛

۷ـ عدالت به معنای «حُسن در مجموع» و کمال فضایل و جور به معنای «مجموعه و تمام رذایل» (۵)؛

۸ـ عدالت به معنای تقوای فردی و اجتماعی و هم‌سازی با نظم الهی حاکم بر طبیعت؛

۹ـ عدالت به معنای انصاف (نهج البلاغه، ۱۳۹۲، ص ۱۱۸۸). عدالت به معنای عقد و قرارداد اجتماعی افراد، برای تقسیم کار در زندگی مدنی مبتنی بر شریعت (۶)؛

۱۰ ـ عدالت به معنی مفهومی همسان با عقل و خرد عملی (نهج البلاغه، حکمت ۲۳۵، ص ۱۷۱). عدالت از دید فقها نیز به معنای ملکه راسخه‌ای که باعث ملازمت تقوا در ترک محرمات و انجام واجبات می‌گردد (۷).

[Downloaded from quranmed.com on 2024-04-09]
Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

البته برخی از این تعاریف از رواج و اجماع بیش‌تری برخوردار بوده است؛ برای مثال، امام علی (ع) و بیش‌تر اندیشمندان اسلامی از گذشته تا کنون اذعان داشته‌اند که «عدالت به معنای قرار دادن هر چیز در جای خویش و حق را به مقدار رساندن و ایفای اهلیّت و رعایت استحقاق‌هاست». بر مبنای این تعریف از عدل، هر چیز باید در جای مناسب خویش قرار گیرد و در جایگاه خود می‌بایستی به انجام وظیفه ویژه خود بپردازد.

علم‌الهدی (۱۳۹۱) معتقد است که در تبیین عدالت و توجیه اصول آن، معمولاً دو شیوه رواج دارد: نخست تمسک به مفاهیم و گزاره‌های بدیهی و به کار گرفتن تکنیک‌های استنتاج قیاسی که در آن‌ها از صدق مقدمات، صحت اصول عدالت توجیه می‌شود؛ دوم تمسک به فهم عامه و به کار گرفتن تکنیک‌های استنتاج استقرایی که صحت آن‌ها از طریق سازگاری و تناسب داوریهای موردی و شهودی مردم (به عنوان شاهد تجربی) با محتوای اصول مطرح شده، توجیه می‌شود. در حوزه اسلامی، تقریباً همیشه شیوه اوّل رواج داشته؛ از این رو می‌توان گفت میان مفاهیم کلامی، اخلاقی، فقهی و اجتماعی عدالت، یک رابطه منطقی وجود دارد که باید مورد توجه قرار گیرد. که این پژوهش نیز از شیوه‌ی اول پیروی می‌کند.

علی‌رغم تعاریف مفهومی ارائه گردید، اما هنوز در مفهوم عدالت ابهام وجود دارد به گونه‌ای که نظریات گوناگونی در این زمینه مطرح شده است که عبارتند از:

الف) عدالت همانند سایر مفاهیم اخلاقی و متافیزیکی فاقد معنا بوده و مهمل می‌باشد و تنها بیان‌گر احساسات انسانی است و گاهی نیز برای برانگیختن احساسات استعمال می‌شود مانند ناله و فغان انسان مصیبت دیده که فاقد معنا بوده و احساسات انسانی را نمایش می‌دهد همان‌طور که زرد شدن چهری انسان ترس او را بیان می‌کند، با این تفاوت که در مفاهیم اخلاقی، قالب عرضه احساسات را خود انسان تعیین می‌کند و گاهی اوقات هم برای تحریک دیگران و برانگیختن آن‌ها دست به چنین کاری می‌زند.

ب) عدالت لفظی است دارای معنا و مفهوم که حکایت از تمایلات و عواطف خاص می‌کند یعنی تناسبی در بین دسته‌ای از افعال با خواسته‌های انسان وجود دارد که موجب می‌شود آن افعال را عادلان بنامیم. بر طبق این دیدگاه موضوع عدالت فعل یا اشیاء خارجی نخواهد بود بلکه موضوع آن، نفس حالات و کیفیات نفسانی متکلم می‌باشد.

ج) عدالت یک صفت عینی خارجی است و دارای ما به ازای خارجی می‌باشد، در حالی که ما به ازای عدالت دیدنی و شنیدنی نیست بلکه تعقل کردنی است و به واسطه‌ی عقل می‌توان آن را درک نمود. پس عدالت خصوصیتی را به اشیاء یا افعال نسبت می‌دهد که هیچ صفت دیگری نمی‌تواند جانشین آن شود.

د) مفهوم عدالت دارای مصداق خارجی نیست و فقط موصوف خارجی دارد؛ یعنی عقل صرف نظر از رابطه‌ای که اشیاء یا شخص مدرک و تمایلات او دارد به کند و کاو و مقایسه اشیاء با یکدیگر می‌پردازد و با توجه به این مقایسه و ارتباطی که آن‌ها با یکدیگر دارند مفهوم عدل را به دست می‌آورد.

هـ) عدالت یک امر قراردادی محض است که نه مصداق عینی دارد و نه تمایل تکوینی انسان به آن تعلق می‌گیرد، مثل مالکیت بلکه امری است قراردادی؛ بر طبق این دیدگاه مفهوم عدالت مبتنی بر آراء عقلاء می‌باشد.

چیستی مفهوم عدالت

هر گاه از فلسفه یک چیز بحث می‌شود ذهن به سمت چیستی آن سوق می‌یابد. چرا که بدون شناخت چیستی یک مفهوم مانند عدالت، نمی‌توان به جنبه‌های آن پرداخت. هر مکتب و اندیشمندی از زاویه دید خود و با توجه به شرایط تاریخی و اجتماعی زمان خود به مسأله عدالت پرداخته است. بر همین اساس به سختی می‌توان تعریفی جامع و مانع از عدالت بیان کرد که مورد توافق همگان واقع گردد. و مانع دخول اغیار باشد. اما واژه عدالت در لغت‌نامه و فرهنگ لغت‌های گوناگون به تعریف لغوی مشابهی از عدالت پرداخته‌اند که این مطلب گویای آن است که در واژه و کنه آن بحثی نیست. اما در مصادیق و تعاریف و نحوه اجرا و ... اختلاف نظر وجود دارد.

برخی دانشمندان علم لغت، عدالت را به معنای مساوات و برابری (۸، ۹، ۱۰) و برخی آن را به معنای استقامت، یعنی راست و موزون بودن دانسته‌اند (۱۱). راغب می‌گوید: «عدالت و معادله دارای معنای مساوات و برابری است و در مقایسه میان اشیا به کار می‌رود... پس عدل، تقسیم نمودن به طور مساوی است». (۱۲). ابن منظور گفته است: «عدل هر آن چیزی است که فطرت انسان حکم به استقامت و درستی آن نماید» (۱۳). نیز اهل لغت گفته‌اند: «عدالت در مقابل ظلم و جور قرار دارد (۱۴) تأمل در سخن اهل لغت نشان می‌دهد که لغت عدالت نزد آنان هماهنگ با کلام امام علی (ع) است که از ایشان سؤال شد: از عدل و جود کدام یک برتر و ارزشمندتر است؟ امام در جواب فرمودند: عدل امور را در جای خود می‌نهد، ولی جود امور از جهت اصلی خود خارج می‌کند (نهج‌البلاغه، جملات قصار ۴۲۹). این گفته امام علی (ع) بیان‌گر آن است که عدالت منافاتی با مساوات و برابری ندارد؛ زیرا مقصود از مساوات، تقسیم کردن به طور مساوی نیست؛ بلکه مقصود رعایت تناسب و اعتدال است و هر گاه آن‌چه که شایسته هر چیزی است به آن داده شود، عدالت مراعات شده است. مفهوم عدالت در علم اخلاق نیز به معنای لغوی آن باز می‌گردد. مرحوم نراقی در تعریف عدالت گفته است: «عدالت آن است که عقل عملی مطیع و منقاد قوه عاقله بوده و از او در جمیع تصرفات خود تبعیت نماید» (۱۵). روشن است که نتیجه انقیاد عقل عملی نسبت به قوه عاقله آن است که حق هر یک از قوه‌ها به او داده شود و در جای شایسته خود قرار گیرد. هم‌چنین عدالت اجتماعی به معنای وسیع آن که شامل رعایت همه حقوق در همه امور اعم از سیاسی، اقتصادی و اجتماعی می‌باشد، در واقع با

[Downloaded from quranmed.com on 2024-04-09]

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

معنای لغوی عدالت انطباق دارد؛ زیرا در همه این موارد تحقق عدالت منوط به رعایت استحقاق‌ها و عطای حقوق افراد و اجتماع در ابعاد یاد شده می‌باشد. مطهری برای عدالت سه معنا ذکر کرده است که عبارتند از: ۱ـ موزون بودن؛ مثلاً مجموعه‌ای که در آن اجزا و ابعاد مختلف به کار رفته است، باید در آن شرایط معینی از حیث مقدار لازم هر جزء و از لحاظ کیفیت ارتباط اجزا با یکدیگر مراعات شود؛ ۲ـ تساوی و نفی هر گونه تبعیض؛ ۳ـ رعایت استحقاق‌ها و عطا کردن به هر ذی‌حقی، آن‌چه که استحقاق آن را دارد. (۱۶).

عدالت در لغت‌نامه دهخدا از ریشه (ع د ل) عداله، دادگری کردن و عدالت کردن آمده است. در فرهنگ فارسی عمید نیز به معنای عادل بودن، انصاف داشتن و دادگر بودن، هماهنگی و تعادل آمده است. هم‌چنین در فرهنگ فارسی معین نیز به معنای عادل بودن، انصاف داشتن و دادگری بیان شده است (۱۷).

بر همین مبنا می‌توان گفت که در معنای لغوی عدالت اختلاف نظر چندانی وجود ندارد اما در معنا و مصادیق و عرصه عملی عدالت نظریات گوناگونی وجود دارد.

سیر تطور و تحول مفهوم عدالت

مسأله قِسط و عدل همواره در طول تاریخ از اساسی‌ترین و مهم‌ترین آرمان‌های بشری بوده است و از موضوعاتی است که همواره مورد تضارب آراء اندیشمندان و فیلسوفان قرار گرفته است. بحث و بررسی پیرامون عدالت و قسط و هم‌چنین ماهیت و چگونگی آن و نحوه تحقق و اجرای آن در جوامع بشری از ضروریات اولیه زندگانی بشر محسوب می‌شده است. هم‌چنین گرایش به عدل و عدالت‌خواهی و قسط نه تنها به عنوان یک خواسته و نیاز برای بشریت مطرح بوده، بلکه ریشه در فطرت انسان دارد و بدون آن انسانیت معنا نمی‌یابد. این در حالی است که فقدان عدالت در جوامع باعث پیدایش تبعیض، ستم و فقدان وفاق عمومی می‌شود و در نتیجه جامعه عادل تبدیل به جامعه‌ای مبتنی بر نابرابری، تبعیض، بی‌عدالتی و ناهماهنگی می‌گردد. جامعه‌ای که از تبعیض و بی‌عدالتی آکنده گردد، از فضیلت وفاق و هم‌بستگی فاصله می‌گیرد و به سوی از هم‌پاشیدگی و اضمحلال می‌رود.

امام صادق (ع) در کلامی عظیم و کوتاه می‌فرمایند: «اگر در میان مردمن به عدالت رفتار شود، همه بی‌نیاز می‌گردند» (۱۸). تأمل در این حدیث شریف و معتبر نشان می‌دهد که اولاً، بین رفع نیاز، رفاه و عدالت ارتباطی وثیق برقرار شده است؛ ثانیاً، اطلاق عدالت نشان می‌دهد که انواع عدالت سیاسی، قضایی، اجتماعی، فرهنگی و تربیتی باید به کار گرفته شوند تا مردمان بی‌نیاز گردند، و گرنه، با توجه به دست‌ها فاسد و جان‌های ناپاک متکاثران، مترفان و قدرت‌مندان که در بسیاری از ارکان جوامع گوناگون بشری نفوذ دارند، بعید است که بی‌نیازی تحقق یابد. به تعبیر دیگر، می‌بایست عدالتی جامع تحقق یابد تا بی‌نیازی مردمان حاصل شود.

برای شناخت عدالت که مبنا و معیار مشروعیت نظامات و روابط انسانی است، معمولاً به تعاریف عدالت رجوع می‌شود؛ تعاریفی که در مقام تبیین این مفهوم هستند، عدالت را به انحاء مختلف تعریف نموده و شاخص‌ها و معیارهای مختلفی برای طراحی و سنجش آن در مقام نظر و عمل بیان کرده‌اند. از مهم‌ترین تعاریف عدالت می‌توان به «اعطای کل ذی حق حقه، شایستگی، انصاف، مساوات و ...» اشاره داشت (۱۹). این نظریات طیف گسترده‌ای را در بر می‌گیرد و از فلاسفه متقدم مانند افلاطون آغاز شده و تا نظریات معاصر ادامه پیدا می‌کند که ممکن است مکمل، معارض و متباین باشند. بر همین اساس در این فصل به بررسی چیستی مفهوم عدالت، تعاریف گوناگون عدالت، رویکردهای گوناگون به عدالت، عدالت در اندیشه فیلسوفان اسلامی و غربی و سپس دیدگاه عدالت فارابی پرداخته می‌گردد تانسبت به تبیین عدالت از دیدگاه فارابی دیدگاهی جامع به دست آورده شود و در تحقق عدالت تربیتی مثرثمر واقع گردد.

یکی از دشواری‌های بحث پیرامون مفهوم بنیادی عدالت، ابهام در تعاریف و معانی آن است. البته این دشواری باعث نشده که مکاتب دینی، سیاسی، اجتماعی و ... در ارائه نظرات خود در این باره کوتاهی ورزند. به عنوان نمونه، فلسفه و اندیشه سیاسی اسلامی و غرب در این زمینه دارای میراثی غنی است. گرچه در نظر برخی اندیشمندان این حوزه، تعریف و شمارش همه معانی عدالت وهمی بیش نیست و این مفهوم دچار ابهامی لاعلاج است (۲۰)، اما نظریه‌پردازی پیرامون عدالت از زمان فیلسوفان یونان آغاز گردیده است که درصدد برطرف کردن ابهام مفهوم عدالت هستند. فیلسوفان یونان از جمله سقراط که خود فدایی راه عدالت است، عدالت را یکی از سترگ‌ترین نمودهای فضیلت می‌دانند. سقراط معتقد است که «فضیلت و خوبی چیزی است که در آن برای انسان سودی نهفته است و ستم و بیدادگری بد است، چون به زیان می‌انجامد (۲۱). بعد از سقراط، شاگردش افلاطون در کتاب جمهور پیرامون عدالت می‌گوید: «عدالت آرمانی است که تنها تربیت یافتگان دامان فلسفه به آن دسترسی دارند و به یاری تجربه و حس نمی‌توان به آن رسید. عدالت اجتماعی در صورتی برقرار می‌شود که هر کس به کاری دست زند که شایستگی و استعداد آن را دارد و از مداخله در کار دیگران بپرهیزد (۲۲). ارسطو نیز عدالت را فضیلتی می‌داند که باید به هر کس به مقدار حقش داده شود (۲۳) و عدالت را به دو معنای عام و خاص تقسیم می‌کند. در معنای اول، سعادت آدمی را در کسب فضیلت می‌داند که فضیلت هم در بالاترین منزلت خود در عدالت تجلی می‌یابد. از آن‌جا که عدالت، حدوسط میان ستم کردن و ستم دیدن است؛ پس نوعی میانه‌روی است که انسان از راه کسب این فضیلت که بزرگ‌ترین فضیلت‌ها هم است، می‌تواند به سعادت برسد. عدالت، تقوایی مطلقاً کامل است؛ زیرا عمل به آن، عمل به نهایت فضیلت است. (۲۴). به طور کلی، عدالت از نظر فیلسوفان یونان باستان، امری واقعی و حقیقی بود و با تطبیق وقایع بر آن حقیقت، سعادت، خیر و صلاح تأمین می‌شد.

[Downloaded from quranmed.com on 2024-04-09]

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

پس از ارسطو تا قرون وسطا نیز اندیشه عدالت به عنوان فضیلتی که در تناسب و هماهنگی اجزا است، همچنان مورد توجه بود. این نگرش به عدالت در سرتاسر قرون وسطی بر اندیشمندان بزرگ مسیحی حاکم بود. در این نگرش، عدالت امری واقعی، حقیقی و فضیلتی اساسی و بنیادین نسبت به سایر فضیلت‌ها است. به عبارت دیگر، وضعیتی خارج از ذهن و قرارداد انسان‌ها وجود دارد که برای رسیدن به فضیلت و سعادت باید تحقق یابد؛ بنابراین، عدالت امری پشینی است.

تحولات فکری پس از رنسانس، بسیار شگرف و اساسی بود. به گونه‌ای که آن‌چه در مورد نظام کلی خلقت پذیرفته شده بود، به کلی مردود دانسته شد. نظام سلسله مراتبی خلقت و هدف‌مندی آن مورد تردید قرار گرفت و در نهایت باطل اعلام گردید و به تدریج، نگرش اومانیستی، انسان و ذهن او را خالق پدیده‌ها دانست. در شیوه تفکر جدیدی که تا همین اواخر از سوی بیشتر متفکران غربی دنبال می‌شد و اخیراً مورد تردید قرار گرفته است، همه مفاهیم، صبغه انسانی دارند و تنها در درون حوزه عمل انسانی معنادار هستند. طبیعت و نظام طبیعی بدون عمل انسان بی‌معنا است. از این رو، اگر هم حقوقی به رسمیت شناخته شود، به معنای حق و قانون طبیعی انسان خواهد بود. حق حیات، حق مالکیت و حق آزادی این‌گونه هستند. بدین ترتیب، عدالت نیز وصف افعال انسانی است و عملی عادلانه است که بر اساس اصول ناظر به صیانت از حقوق اساسی بشری باشد. هیرشمن معتقد است: گمانی که در هنگام رنسانس پدید آمد، طی سده هفدهم به عقیده‌ای محکم تبدیل شد، به گونه‌ای که برای فرو نشاندن هواهای نفسانی انسان، دیگر نمی‌توان بر فلسفه‌ای موعظه‌گر و پند و اندرز مذهبی تکیه کرد. بلکه به شیوه‌های جدیدی نیاز بود. از این رو، شیوه‌ای جدید مورد جستجو قرار گرفت تا الگوهای دیگری برای شکل‌دهی اعمال انسان به جای موعظه‌های اخلاقی و دینی به دست آید. هیرشمن، پس از مقایسه میان جایگزین‌های متفاوتی که هابز درلویاتان، متکی بر سرکوب هواهای نفسانی ارائه داده بود و راه حل دیگری که متکی بر مهار هواهای نفسانی می‌باشد، معتقد است که ایده هواهای نفسانی می‌تواند موجب پیدایش خوشبختی و نفع همگانی شود. در اثر قوانین خردمندانه الهی، هواهای نفسانی آدمیان که یک‌سره به دنبال مطلوبیت شخصی و نفع همگانی خویش‌اند، به نظم و ترتیبی مدنی درمی‌آیند که حیات انسان‌ها را در جامعه بشری امکان پذیر می‌کند. بدین ترتیب، نظریه مهارسازی به عنوان ایده اصلی لیبرالیسم قرن نوزدهم رونق یافت. در همین راستا، آن دسته از هواهای نفسانی (مانند نفع طلبی) که به نسبت ضرر کمتری دارند، بر برخی دیگر مقدم دانسته شدند. آیا نمی‌توان از یک دسته از هواهای به نسبت بی‌ضرر برای خنثی بی‌ضرر برای خنثی‌سازی دسته مخرب‌تر استفاده کرد؟ قراردادگرایی شیوه‌ای از تبیین حقوق و تنظیم روابط انسان‌ها بود، برای آن‌که انسان‌ها به منافع خویش دست‌یابند. در قراردادگرایی دو رویکرد متفاوت قابل شناسایی است؛ یک رویکرد بیشتر درصدد برجسته کردن حقوق فردی ست و ابتدا به حفظ حقوق افراد اهمیت می‌دهد. رویکرد دیگر، به دنبال این پرسش است که انسان در روابط اجتماعی خویش باید چه ساختارها یا نظام‌هایی را بنا نهد تا از قبل، عدالت حاصل شود؟ به عبارت دیگر، عدالت عمدتاً وصف نهادهای اساسی جامعه دانسته می‌شد.

رالز ادامه دهنده سنت لیبرالیسم است و عدالت را در معنای منفعت گرایانه در نظر می‌گیرد. رالز عدالت را در اجتماع در نظر می‌گیرد و منظور وی از عدالت در واقع «عدالت اجتماعی» است. به عبارت دیگر رالز به دنبال فضیلت اشخاص نیست بلکه در تلاش است، اصولی را برای عدالت تنظیم کند تا تضاد منافع افرادی که در اجتماع به دنبال بیشتر کردن سهم خود از توزیع خیرات اجتماعی هستند را به طور منصفانه حل و فصل نماید (۲۵) به نظر رالز عدالت زمانی محقق می‌شود که به توزیع صحیح سود و مسئولیت در همکاری اجتماعی برسیم و این امر مربوط به ساخت جامعه و نهادهای تشکیل دهنده‌ی آن است زیرا «نهادهای اجتماعی شیوه‌ی دسترسی افراد به منابع را معین می‌کنند و قواعد تعیین حقوق و امتیازات و رسیدن به قدرت سیاسی و انباشت سرمایه را در بر دارند. در تفکر مدرن برای بشر، حقوق اساسی طبیعی (حق حیات، حق انتخاب، نحوه‌ی زندگی، حق مالکیت و ...) تعریف شده است و عملی عادلانه است که منطبق بر حقوق مربوطه باشد. در سنت لیبرالی حاکم، دو گرایش در فلسفه‌ی اخلاق از یک‌دیگر متمایز بوده است: ۱ـ اندیشه غایت‌گرا؛ ۲ـ تفکر وظیفه‌گرا. در رأس اندیشه‌ی وظیفه‌گرا، افرادی مثل ایمانوئل کانت قرار دارند. از نظر وی ارزش اخلاقی به نتیجه‌ی عمل بستگی ندارد، بلکه به آیین رفتاری انسان‌ها و وظیفه‌مندی آنان در انجام عمل وابسته است. در سنت کانتی عدالت یک مسأله‌ی اخلاقی تلقی می‌شود که با انصاف و بی‌طرفی درآمیخته است. معیار عدالت جان رالز در طیف اندیشه‌ورزان وظیفه‌گرای کانتی به شمار می‌آید. در نظر او جامعه‌ای عادلانه است که عدالت ساختار اصلی آن باشد. برای آن‌که جامعه‌ای عادلانه باشد، عدالت باید چارچوب خود را به صورت متمایز از احساسات و تمایلات افراد ساماندهی کند. وی عدالت را بنیادی‌ترین و اصلی‌ترین فضیلت نهادهای اجتماعی می‌شمارد و اهمیت بحث از عدالت در ساختار اساسی جامعه را هم‌طراز با بحث حقیقت در مباحث نظری تلقی می‌کند (۲۶). رالز در زمینه‌ی تئوری عدالت خویش دو اصل را پی‌ریزی می‌کند: اصل بیشینه آزادی برابر و اصل تفاوت. مطابق معیار رالز، رفاه اجتماعی تابع رفاه محروم‌ترین فرد جامعه است. هر چند رالز در اوان ارائه‌ی نظریه مدعی اصولی عام با پشتوانه‌ی اخلاقی و فلسفی برای تحقق عدالت است، اما در آثار نهایی با طرح عدالت سیاسی از نظریه‌ی عامش عدول کرده و تنها به ارائه‌ی اصولی متناسب با جوامع لیبرال دموکراتیک پرداخته است.

بعد از رالز، مایکل والزر بحث عدالت را مطرح می‌کند. اما والرز معتقد به نگاه تکثرگرایانه به عدالت است که بر اساس آن هر خیر اجتماعی شاخص و معیار توزیع عادلانه خاص خود را دراد. یعنی

[Downloaded from quranmed.com on 2024-04-09]

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

تصور از عدالت در هر جامعه سیاسی متأثر ازتفسیر آن جامه از هر ساحت از خیرات اجتماعی است و اصول و معیارهای آن خیرات با تفسیر آن جامعه از هر یک از آن خیرات ارتباط مستقیم می‌یابد.

عدالت تربیتی

تعاریف مختلفی از عدالت تربیتی باتوجه به نگرش‌های گوناگون ارائه شده است. تعریف ابزارگرایان از عدالت تربیتی بر برابری سطح رفاه افراد تأکید دارد که ازاین نگاه ممکن است افراد ازلحاظ تربیتی از امکانات یکسان برخوردار نباشد ولی ازلحاظ سطح رفاه برابر باشند و این بیانگر عدالت تربیتی از دیدگاه آنان است (۲۷).

درحالیکه در رویکرد تربیتی تمرکز اصلی بر دستیابی افراد به آموزش و تربیت است بدون آنکه سودمندی آن درنظر گرفته شود به‌عنوان‌مثال دو فرد با سطح تحصیلات یکسان ممکن است سطح رفاه متفاوتی داشته باشند اما از منظر نظریه‌پردازان این حوزه، عدالت تربیتی برآن‌ها حاکم بوده است.

ازمنظر دیدگاه مساوات‌طلبی، برابری فرصت‌های آموزشی، اصل اساسی محسوب شده و این برابری شامل درون‌دادها، میزان و نوع آموزش، میزان رفاه و مسایلی ازاین قبیل است. بری‌هوس نیز دو اصل ذیل را لازمه عدالت تربیتی می‌داند: الف) کودکانی باسطح مشابهی از استعدادها و فعالیت،باید آینده دورنمای تربیتی یکسانی بدون توجه به پیش‌زمینه اجتماعی، نژادی، جنسیت داشته باشد. ب) کودکان باسطح توانایی کمتر باید از امکانات بیشتری نسبت‌به کودکان باسطح توانایی بالاتر برخوردار باشند. اما ابهام مفهوم عدالت تربیتی و ذومراتب‌بودن آن موجب گردیده که دست-اندرکاران نظام تعلیم و تربیت نتوانند در زمینه مبانی، اصول و روش‌های اجرای عدالت تربیتی به دیگاه جامعی دست یابند و درمقام عمل شاهد نابرابری‌های آموزشی استان‌ها، تخصیص بودجه بیشتر به مناطق مرفح و نادیده‌گرفتن مناطق محروم و... اشاره کرد. برهمین‌اساس توجه به‌این نکته حائزاهمیت است که اجرای عدالت مستلزم اتخاذ رویه‌ای عادلانه است. یعنی صرف‌نظر ازاینکه اساس و محتوا باید عادلانه باشد، فراگردی که قرار است عدالت ازآن منتج شود نیز باید عادلانه باشد؛ رعایت انصاف و عدالت در رویه اجرا باید «فرصت مساوی برای همه» را برای همگان فراهم آورد. اجرای عدالت در عرصه زندگی عمومی، مبنای اصلی اطاعت و فرمان‌برداری اتباع از قدرت عمومی را تشکیل می‌دهد. یکی از حوزه‌های کاربردی عدالت، بحث عدالت درتعلیم و تربیت است که همانند خود مفهوم تربیت، هم در تعریف و هم در مصادیق آن اختلاف‌نظرهای زیادی مشاهده می‌شود. اصطلاح عدالت تربیتی مفهومی گسترده و دارای کاربردی متفاوت از دیدگاه‌های مختلف است. شاید در نگاه نخست معانی که ازاین واژه به ذهن متبادر شود، این موارد را شامل شود: مساوات در منابع و امکانات آموزشی مراکز آموزشی مختلف، برخورد یکسان معلمان با دانش‌آموزان مختلف، آموزش تفکر انتقادی به دانش‌آموزان جهت بررسی موقعیت اجتماعی و اقتصادی، تحرک اجتماعی و تفکر انتقادی در بین دانش‌آموزان و کل سیستم آموزشی(۲۸).

بری‌هوس دو اصل ذیل را لازمه عدالت تربیتی می‌داند: الف) کودکانی باسطح مشابهی از استعدادها و فعالیت، باید آینده دورنمای تربیتی یکسانی بدون‌توجه به پیش‌زمینه اجتماعی، نژادی، جنسیت داشته باشد. ب) کودکان باسطح توانایی کمتر باید از امکانات بیشتری نسبت‌به کودکان با سطح توانایی بالاتر برخوردار باشند.

عدالت تربیتی در اسناد تحولی آموزش‌وپرورش همواره موردتوجه بوده است و دست‌اندرکاران تدوین اسناد ملی آموزش و پرورش برآن تأکید داشته‌اند. در سند تحول بنیادین مصوب ۱۳۸۹ مواردی را برای اجرای بهتر عدالت تربیتی برشمرده است که عبارتنداز:

۱. ایجاد فرصت حضور در تربیت رسمی برای فرزندان آحاد جامعه صرف‌نظر از ویژگی‌های فرهنگی، قومی، دینی و اقتصادی.

۲. فراهم‌کردن فرصت‌های برابر برای دسترسی‌به تربیت عمومی و رسمی برای تمامی آحاد جامعه.

۳. ارائه تربیت عمومی و رسمی با کیفیت قابل‌قبول

۴. توجه به تربیت عمومی و رسمی به تفاوت‌های متربیان در سطح فردی و خانوادگی و اجتماعی

۵. تنوع‌بخشی به فرصت‌های تربیتی متناسب با استعدادهای مختلف متربیان

۶. توجه به نیازهای ویژه‌ی تربیتی گروه‌های مختلف آحاد اجتماع باتوجه به تفاوت‌های فردی

۷. توجه هماهنگ و متعادل به همه ساحت‌های تربیت

۸. برقراری روابط عادلانه و منصفانه در محیط مدرسه به‌عنوان زمینه‌ای برای شکل‌گیری فضیلت عدالت در دانش‌آموزان

۹. برقراری روابط عادلانه در محیط‌های سازمانی و مدارس بین معلمان و مدیریت

باقری و نجفی پیرامون عدالت تربیتی می‌گوید: دوعنصر اصلی عدالت، برابری و نابرابری است. عنصر برابری مانع از تبعیض نارواست بافرض اینکه برابری درشرایط فراهم گردد، عنصردوم، یعنی نابرابری، می‌تواند همچنان وجود داشته باشد. این نابرابری، زمینه‌ساز توجه به تفاوت‌هاست؛ تفاوت‌هایی که به‌طور عمده ناشی از تلاش‌های متفاوت افراد است. برقراری عدالت تربیتی؛ اصلی است ناظر به عدالت اجتماعی و چون قاعده‌ای تجویزی بیانگر آن است که فعالیت‌های رایج در قلمرو و تعلیم و تربیت، باید به‌صورت عادلانه برقرار شود. عدالت تربیتی درحوزه توزیع و درسطح کلان، مستلزم آن است که امکانات تعلیم و تربیت، به‌طور برابر میان مناطق مختلف آموزش‌وپرورش توزیع گردد. تلاش ویژه و قانونی افراد دخیل در تعلیم و تربیت یک منطقه، ممکن است به ظهور نابرابری در امکانات منجر شود. این‌گونه از نابرابری که متفاوت با تبعیض است، با عدالت، قابل جمع است زیرا که تلاش مضاعفی را اعمال کرده‌اند، طبیعی است که نتیجه متفاوتی را دریافت نمایند.

[Downloaded from quranmed.com on 2024-04-09]

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

همین امر درسطح فرد نیز صادق است. مقصود از سطح فرد، فعالیت-های کلامی است. در درجه نخست، معلم باید دانش خود را به‌طور برابر دراختیار دانش‌آموزان قرار دهد. پس از این مرحله، اگر برخی از دانش‌آموزان، تلاش بیشتری نشان دهند، ممکن است از فرصت-های ویژه معلم نیز بهره بگیرند و به‌این‌ترتیب ، عنصر نابرابری آشکار می‌گردد. این‌گونه از نابرابری نیز که متفاوت با تبعیض است، با عدالت قابل‌جمع است.

عدالت علاوه‌بر حوزه توزیع، در قلمرو تکلیف، مستلزم توجه به توانایی‌های فردی افراد است. اعمال تکلیف فراتراز حد توان فرد، موجب خروج از حوزه عدالت است. سرانجام، درحوزه مجازات، عدالت مستلزم، توجه به میزان خطاست. اعمال مجازات، بیش‌از حد خطای فرد، درحکم خروج از حدود عدالت است.

همان‌طور که ملاحظه می‌گردد در کتاب «درآمدی به فلسفه تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران» نیز هم اصل برابری و هم اصل نیاز و شایستگی مورتوجه می‌باشد، اگرچه وزن نیاز و شایستگی دراین اثر بیشتراز اصل برابری است. اما ذکر این نکته ضروری است که نگاه تعلیم و تربیت ما به بحث عدالت تربیت، ناشی از جهان‌بینی و دیدگاهی است که برگرفته از جامعه و دین اسلام به بحث کلی عدالت است. به‌عبارت‌دیگر، معیار عدالت در اسلام، مبتنی‌بر حق و حقوق افراد است و تأمین حقوق افراد، همان برقرارساختن عدالت است و نکته اساسی قابل‌ذکر دراینجا آن است که حق افراد مختلف می‌تواند یکسان و برابر و متفاوت و نابرابر باشد(باقری، ۱۳۸۷). پس می‌توان اظهار داشت که کلام حضرت(ع) درباره عدالت، گویای مبنای فکری حال حاضر درجامعه ماست و مقارنت مفاهیم حق و عدالت از دیگاه حضرت علی مبین آن است که برای تحقق حق، عدالت امری اجتناب‌ناپذیر است و چون عدالت هست، حق هم معنا پیدا می‌کند. پس تلازم این‌دو مفهوم در نگرش اسلامی اجتناب‌ناپذیر است. به‌این‌صورت مشهود است که عدالت تربیتی مطرح درتعلیم و تربیت ایران ضمن اتکا برمبنای فلسفی و دین (ارزش‌شناختی) برمبنای سیاسی و برخی موارد مندرج در مبانی حقوقی و مبانی جامعه‌شناختی نیز استوار است. نظریه‌های عدالت اجتماعی دارای دو دغدغه اساسی هستند؛ اول، توزیع برابر منابع و مواهب و دوم، برابری فرصت‌های مشارکت. ولی باید به‌این‌نکته نیز توجه داشت که عدالت توزیعی به کاهش تمایزها و مشابه‌سازی یا اشتراک معطوف است، درحالی‌که عدالت مشارکتی ناظر به تمایز و خاص‌شدن می‌باشد. جبران‌های مربوط‌به توزیع برابر، حذف تمایز گروه‌ها و طبقات اجتماعی را در دستورکار خود قرار می‌دهد، ولی جبران‌های مربوط‌به توزیع مشارکتی ارزش‌های فرهنگی، تأیید ارزش‌های خاص هویت‌ها و گروه‌های فرهنگی/قومی و همچنین به رسمیت‌شناختن تفاوت‌ها، خاص‌شدن قانونی گروه‌ها و سهم برابر آن‌ها در فرهنگ ملی را پوشش می‌دهند(۲۸).

به‌نظر می‌رسد مشارکت اقلیت‌های یک جامعه در سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ریزی‌های کلان اجتماعی با دو چالش مهم روبه‌روست که عبارتنداز: حفظ و وحدت ملی درصورت بروز تعارضات ارزش میان گروه‌های گوناگون و ماهیت غیرمتمرکز و غیردولتی عدالت مشارکتی که آن را به‌طور کامل به تحمل آحاد مردم و توافق گروه-های فرهنگی و سنت‌گذاران وابسته می‌سازد، ولی درمقابل، با ظرفیت، جهت و شیوه‌های عمل دولت‌مردان، سیاست‌گذاران و برنامه‌ریزان ارتباط ضعیفی دارد.

مبانی معرفت شناسی عدالت بر مبنای دیدگاه فارابی

معرفت‌شناسی بر اساس مبانی اسلامی و از دیدگاه متفکران مسلمان، مبداء هستی‌شناسانه و وجودشناسانه دارد. اندیشمندان مسلمان، به ویژه فارابی، با توجه به جامعیت‌نگری که درباره معرفت‌شناسی دارند، خاستگاه معرفت را سرچشمه گرفته شده از امور و متأثر از عوامل گوناگونی می‌دانند؛ از این رو، نقش عقل و عوامل غیبی در معرفت‌شناسی فارابی، جایگاه ویژه‌ای می‌یابد (۲۸). فارابی معرفت اشراقی را نیز مدنظر دارد. از دیدگاه او«معرفت نوعی روشناسی و بارقه الهی است و نظریه معرفت او، ثمره اتصال عقل با وحی و الهام و امتزاج روان‌شناسی و اخلاق و جهان‌شناسی است» (۲۹). فارابی در فصول الحکم به بهترین نحو معرفت اشراقی را بیان کرده است: «روح انسانی، مانند آینه است و عقل نظری هم نقش صیقل‌دهنده آن را دارد و معقولات، از ناحیه فیض الهی در ورح آدمی (یا در عقل نظری) نقش می‌بندد (۳۰). میرزامحمدی در همین راستا می‌گوید: براساس همین اصل است که فارابی علاوه بر عقل، برای قوه متخیله آدمی نیز بار معرفتی قائل است و به ویژه رسیدگی و پالایش این قوه را مورد تاکید قرار می‌دهد. بر همین مبنا می‌توان گفت معرفت‌شناسی فارابی مبتنی بر اصل وجودشناسه است و آن را هستی معرفت می‌نامد. اما این پژوهش از جنبه حکایت گری و واقع‌نمایی به معرفت‌شناسی عدالت می‌پردازد. خسروپناه در همین راستا معتقد است مبحث معرفت‌شناسی علاوه بر بُعد حکایت‌گری، به صدق و کذب معرفت، تعریف معرفت، اقسام معرفت، امکان معرفت، ابزار معرفت، منابع معرفت، ارزش معیار معرفت، بنیاد معرفت، منشاء معرفت، مراحل و درجات معرفت‌شناسی، مبانی، الزامات، امکان معرفت عدالت، ابزار و منابع معرفت عدالت و ... را از دیدگاه فارابی تحلیل کرد. پیش فرض‌هایی که رویکردی معرفت‌شناختی به عدالت بیان می‌دارند، به این نکته اشاره دارند که چگونه می‌توان به درک عدالت پرداخت و نتیجه آن را به صورت دانش منتقل کرد (۳۱).

موضوع معرفت را در اندیشه فارابی باید از دو جهت بررسی کرد: نخست نقشی که در کمال آدمی دارد و در نتیجه نسبتی که میان انسان و عالم در پرتو معرفت حاصل می‌شود و سپس چگونگی حصول اقسام معرفت و جایگاه هر یک از قوای نفس در فرآیند معرفت. اموری که همه انسان‌های سلیم‌الذهن از آن آگاهند «علوم مشهوره» نام دارند. این گونه آگاهی‌ها چنانند که حتی اگر انسانی به زبان آنها را انکار کند، در ذهن خویش نمی‌تواند منکر آنها شود. زیرا تصدیق به خلاف آنها ناممکن است. این معرفت‌ها از آغاز تولد

[Downloaded from quranmed.com on 2024-04-09]

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

به شکل غریزی حاصل می‌شود. معقولات اولیه مشترک میان انسان‌ها سه گونه‌اند: مهارت‌های علمی، عقل علمی و عق نظری. از اقسام سه گانه معقولات اولیه آنچه به مبحث معرفت مربوط می‌شود، بخشی است که از عقل نظری برمی‌آید. عقل نظری، همان قوه‌ای است که به سبب آن — به طور طبیعی و نه از راه بحث و قیاس — برای انسان علم یقینی به مقدمات کلی و ضروری حاصل می‌گردد. این مقدمات، مبادی دیگر علوم‌اند. بالاترین مرتبه کمال انسان، اتصال به عقل فعال است. معقولات اولیه با نردبان منطق و به مدد عقل فعال است. معقولات اولیه با نردبان منطق و به مدد عقل فعال، در صعود انسان به مراتب کمال ایفای نقش می‌کند (۳۲).

فارابی بحث عدالت را در پیوند با دیگر مفاهیم فلسفه‌اش را قبیل: دین اسلام، نظریات فلاسفه یونان، میل به سعادت، فضیلت جویی، ترسیم مدینه فاضله، مدینه فاسقه، مدینه ضالّه، کمال‌جویی، فطرت و ... مدنظر قرار می‌دهد و در صدد ارائه دیدگاهی جامع پیرامون عدالت استو برای پیگیری و تحلیل معرفتناسی عدالت فارابی نیز به ناچار باید از همین مفاهیم به دیدگاه عدالت فارابی راه پیدا کرد. فارابی بحث عدالت را در کتاب‌های آراء الاهل المدینه الفاضله و مضادتها، الفصوص منتزعه، التنبیه علی سبیل السعادت و السیاست المدینه مورد بررسی قرار داده است.

فارابی در کتب گوناگون تعاریف متفاوتی از عدالت ارائه کرده است. در کتاب «آرا اهل المدینه الفاضله» می‌گوید: «العَدل ... فان لَکل واحِد مِن اهلَ المدینه قِسطاً مِن الخَیرات مُساویاً لِااستئهاله» (۳۳) یعنی عدالت عبارت است از اینکه همانا برای هر یک از افراد اهل مدینه، سهم مساوی از این خیرات بر حسب شایستگی و اهلیّت، وجود دارد. در کتاب «فصول متنزعه» می‌گوید: «العَدلُ اولاً یَکونُ فی قِسمه الخَیراتِ المُشترکَه التی لِاهل المَدینه علی جَمیعهم» (۳۴). یعنی عدل اولاً عبارت است از تقسیم و توزیع خیرات و خوبی‌هایی که میان اهل مدینه مشترک و متعلق به همگان است. فارابی در جایی دیگر از کتاب «فصول منتزعه» پیرامون عدالت می‌گوید: «العَدل قَد یَقال علی نوع آخر اعَم و هو اِستعمالُ الانسان افعال الفَضیلت فیما بَینه و بَین غیرهُ، ای فَضیلت کانت» (۳۵). یعنی عدل به گونه‌ای دیگر، یعنی عام‌تر نیز امده است و آن عبارت است از به کار بستن افعال فضیلت میان خود و دیگران، هر فضیلتی که باشد.

به طور کلی فارابی در آثار مختلفش شش تعریف برای عدالت ارائه می‌دهد:

۱- عدالت خصیصه ماهوی نظم حاکم در کائنات: جهان هستی به دلیل ابتنای آن بر عدل مجموعه‌ای است دارای نظم و انتظام خاص خود، خالق و مدیر جهان هستی خود عدل مطلق و کمال مطلق است و چون جهان هستی نشأت گرفته از حکمت و عدالت و کمال خداوندی است، پس خلق، ایجاد و فعل و انفعالات آن بر اساس عدل و کمال انتظام می‌یابد و هر چه در جهان اتفاق می‌افتد، بر اساس عدل و در نتیجه عین کمال است و چون مدینه هم باید مطابق و متناسب با نظم کائنات باشد، پس مکان هر فردی در آن لازم است مطابق عدالت باشد (۳۶). اعضای مدینه از رئیس اول گرفته تا دیگران، در تحقق عدل الهی در مدینه می‌کوشند؛ چرا که کمال مطلق را سرمشق رسیدن خود و جامعه خود قرار می‌دهند و عدل مطلق نیز سرمشق آن‌ها برای تحقق عدل در مدینه است

۲- عدالت و فضیلت و ملکه اخلاقی در فرد، در جهت عمل به فضائل اخلاقی نسبت به دیگران فارابی با تأثیر از ارسطو، عدالت را فضیلتی می‌داند که در رابطه میان افراد مجال بروز می‌یابد. بر اساس این تعریف، عدالت وضعیتی است که در اثر رعایت اخلاق و انجام افعال ارادی نیک در ارتباط با دیگران، به وجود می‌آید (۳۷).

۳- ایفای اهلیّت: افراد انسانی در نظر فارابی برابر نیستند. بلکه در سلسله مراتبی از توانایی‌ها و استعدادها قرار می‌گیرند و این امر با نظم آفرینش مطابق است، که بر شالوده سلسله مراتب و گوناگونی توانایی‌هاست. پس نظام اجتماعی و سیاسی از دید فارابی به گونهای طبقاتی و مبتنی بر اهلیّت و شایستگی و استحقاق است

۴- اعتدال و توازن در افعال و اخلاق: فارابی گاه عدالت را رعایت توازن و تناسب و اعتدال و در نظر گرفتن حدوسط در امور می‌داند. بدین معنا که هر خلق، فعل، حال،صفت، کنش و رفتاری می‌تواند دو سر داشته باشد که یک سر آن تفریط و کوتاهی است و سر دیگرش افراط و زیاده‌روی است و هر یک از این دو، یعنی نقصان یا افراط، نقص و مغایرت عدالت است.

۵- تقسیم مساوی خیرات در مدینه: از نظر فارابی عدالت این است که برای هر یک از اهل میدنه سهمی از خیرات عمومی به طور مساوی و بر اساس اهلیت وجود داشته باشد. این خیرات شامل امنیت و سلامت و کرامت و مراتب و سایر خیراتی است که می‌توان در آن شریک شد. و چون این خیرات متعلق به عموم شهروندان است و خارج از محدوده مالکیت خصوصی است، هیچ فردی، اعم از رئیس اول تا آخرین فرد مدینه، حق اعطا، امتناع، ارتفاع، انحلال، استثنا، استرداد، نقص و پایمال کردن آن‌ها را ندارد. فارابی نقص و زیادت را در تقسیم این خیرات بین اهل مدینه، ظلم و جور می‌داند؛ به گونه‌ای که نقص در آن، جور به کسی است که سهم کم‌تری را دریافت کرده است و زیادت آن ظلم به اهل مدینه است.

۶- عدالت هدف قوانین مدینه است: عدالت از نگاه فارابی حامل امنیت نیز هست که توسط قانون تأمین می‌شود. از جمله وظایف حکومت، حمایت و پاسداری و تسهیل اجرای قراردادهای خصوصی در میان شهروندان و احترام به آن‌هاست. فارابی بر این باور است که در صورت سرقت و غصب اموال مردم، حکومت باید حق مربوط به آن استیفا کند و سعی کند تا عین مال یا مثل آن را به شهروند بازگرداند.

فارابی ضمن ارائه تعریف‌های گوناگون از عدالت، سعی دارد تا عدالت عقلی را با آموزه‌های دینی هماهنگ سازد. وی ماهیت عدالت در مدینه‌های مضّاد را به معنای تغلب و استیلا می‌داند. در این جوامع به جای عدالت و تعاون — که موجد رابطه صحیح سیاسی

[Downloaded from quranmed.com on 2024-04-09]

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

است – جور، تغالب و تغلب جریان دارد و این همان بیماری سِعی و عامل انحطاط در روابط اجتماعی و نظام سیاسی است.

گوناگونی تعاریف عدالت در فلسفه فارابی این ابهام را به وجود آورده است که اساساً عدالت در اندیشه ابونصر فارابی دارای چه مبانی و الزامات معرفت‌شناختی است که آن را از فلسفه غرب متمایز می‌کند و جایگاه فارابی را به عنوان مؤسس فلسفه اسلامی استحکام می‌بخشد؟ برای پاسخ به این ابهام ناگزیر باید پیوندی میان بحث عدالت و معرفت‌شناسی برقرار کرد، چرا که معرفت‌شناسی، راه شناخت و پی‌بردن به معرفت‌های گوناگون از قبیل حسی، عقلی، دینی و ... است و از آنجایی که مفهوم عدالت مفهومی کلی و جهان شمول است لازم است مبانی معرفت‌شناختی آن مشخص گردد تا بتوان در قلمرو تعلیم و تربیت که یکی از عرصه‌های اجرایی کردن بحث عدالت در آموزش و پرورش است، راهگشای دست‌اندرکاران تعلیم و تربیت قرار گیرد.

فارابی بحث عدالت را در پیوند با دیگر مفاهیم فلسفه‌اش از قبیل: دین اسلام، نظریات فلاسفه یونان، فضیلت‌جویی، ترسیم مدینه فاضله، مدینه فاسقه، مدینه ضالّه، کمال‌جویی، فطرت، میل به سعادت و ... مدنظر قرار می‌دهد و درصدد ارائه دیدگاهی جامع پیرامون عدالت است. در واقع موضوع اصلی اندیشه وی برعکس افلاطون، عدالت نیست، بلکه سعادت است. بحث او با خداشناسی، نبوت و مسائل مربوط به آن دو آغاز می‌شود و به عدالت می‌انجامد که فرعی از همین مباحث است و با آنها ارتباط تنگاتنگ دارد. برای پیگیری و تحلیل معرفت‌شناسی عدالت فارابی نیز به ناچار باید از همین مفاهیم به دیدگاه عدالت فارابی راه پیدا کرد. فارابی بحث عدالت را در کتاب‌های آراء الاهل المدینه الفاضله و مضادتها، الفصوص منتزعه، التنبیه علی سبیل السعادت و السیاست المدینه مورد بررسی قرار داده است.

فلاسفه اسلامی بیشترین تأثیر را از قرآن و سنت رسول خدا (ص) و پیشوایان شیعه پذیرفته و این تأثیرپذیری از نوع اساسی است، به گونه‌ای که نحوه نگرش حکیمان مسلمان را تعیین می‌کند. بر همین اساس می‌توان گفت نگاه آنان به عدالت نیز نگاهی است که از اساس قرآنی و عجین شده با تأثیرات شرقی و غربی.

در فلسفه اسلامی حقیقت تمامی امور خداوند است و هر چیزی از خداوند یا سبب اوّل شروع می‌شود و عالم تکوین بر عدل مبتنی است. خداوند خود عادل علی‌الاطلاق است و بر همین اساس عالم را نیز خلق کرده است. اکنون ممکن است پرسیده شود چرا خداوند عادل است؟ زیرا او حکیم است و در نتیجه می‌داند که چگونه هر چیزی را در جایگاه مناسب خود قرار دهد و هر حقی را به ذی‌حق اعطا نماید. بر همین اساس یکی از مبانی معرفت‌شناختی عدالت در فلسفه فارابی را می‌توان حکمت در نظر گرفت، چرا که حکمت اقتضا می‌کند که حق کسی ناحق نشود. فارابی فیلسوف را حکیم می‌داند و می‌گوید بر فیلسوف است که عدالت موجود در جهان تکوین را بشناسد و آن را در تدبیر مدینه به کار ببرد. در واقع در فلسفه فارابی فیلسوف (حکیم) به خداوند تشبه پیدا می‌کند، چرا که عدل در وجود کسی جز به تشبه به خدا تحقق پیدا نمی‌کند. راه تشبه پیدا کردن به خداوند نیز با سیر عقلانی و وحی است. فارابی در همین راستا در کتاب «الملّه و نصوص اخری» می‌گوید: «او (رئیس مدینه) باز هم ارتقا می‌یابد تا سیر او به خدای جل جلاله منتهی شود و بر او معلوم گردد که چگونه مراتب وحی به رئیس اول نازل می‌شود او به مدد این وحی به تدبیر امور مدینه می‌پردازد». در واقع فارابی راه کسب معرفت رئیس مدینه (حکیم) را برای اجرای عدالت، عقل و وحی می‌داند که برگرفته از معرفت‌شناسی دینی و فلسفی اوست. بر همین مبنا می‌توان گفت عدالت از دید فارابی، عدالت عقلی یا عدالت مبتنی بر حکمت است. چنین عدالتی بر وحی و دین به مفهوم خاص خود نیز منطبق است. بنابراین، در اینجا نیز عدالت محور هماهنگی میان عقل و شرع است. ابزارهای کسب معرفت عدالت: عقلانیت، وحی و شهود هستند.

فارابی همچنین تاکید زیادی بر آگاهی، ادراک و تعقل در شخص حکیم دارد و همچنین برای اعضای مدینه فاضله نیز تاکید می‌کند که مردم بر اساس آگاهی و معرفت دارای آراء و اعتقادات صحیح و سالمی باشند. بنابراین می‌توان گفت از نگاه فارابی شناخت جهان آفرینش و شناخت مدینه فاضله با علم و معرفت صورت می‌گیرد و چنان‌چه تمام یا گروهی از اعضای مدینه به این آگاهی دست نیابند مدینه فاضله و عدالت مورد نظر در آن تحقق نمی‌یابد. فارابی در کتاب «التنبیه علی سبیل السعاده» از قوه تمییز انسان سخن می‌گوید و معتقد است نیکویی تمییز آن است که با آن، شناسایی تمام اموری که انسان آن‌ها را می‌شناسد، برای ما حاصل می‌شود. خودنیکویی تمییز، دو قسم است: یک قسم شانش این است که انسان آن امور را بداند نه این که بدان‌ها عمل نماید، بلکه فقط برای دانستن آن است، مثلا این که خدا یکی است. قسم دیگر از نیکویی تمییز شانش این است که علاوه بر دانستن، مورد عمل نیز واقع می‌شود، مانند زیبایی عدالت، این قسم دوم، دو دسته است: یک دسته آن صنعت‌هایی که انسان با آن‌ها در مدن تصرف می‌نماید؛ مثل تجارت، کشاورزی و ...؛ و دسته دیگر، صنعت‌هایی است که انسان با آن در سیرت‌ها تصرف می‌کند و بیان می‌دارد که کدام سیرت نیکوتر است و با آن، اعمال نیک و کارهای صالح را تمییز می‌دهد (۳۸). بر همین اساس می‌توان آگاهی و ادراک عقلانی را به عنوان یکی از مبانی و ملزومات معرفت‌شناختی عدالت در فلسفه فارابی به حساب آورد، چرا که بدون آگاهی و ادراک، شناخت عدالت از بی‌عدالتی برای شهروندان میسر نمی‌شود. داوری اردکانی در همین راستا معتقد است: از نظر فارابی برای برقراری نظام فاضله و عادله باید مردمان یا گروهی از ایشان با عدل آشنا شوند و عدل در وجودشان تحقق یابد و عمل و اعتقادشان یکی شود.

فارابی در نظریاتش جایگاه ویژه‌ای برای فطرت یا طبیعت (طبع) انسان در نظر می‌گیرد. وی می‌گوید: انسان صاحب فطرت یا نوعی خاص از خلقت است که حق‌خواه و حقیقت‌جو، سعادت‌جو،

[Downloaded from quranmed.com on 2024-04-09]

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

عدالت‌طلب و ... است و سعی پیامبران و فلاسفه نیز بر تذکر و یادآوری است. یادآوری چیزی که در فطرت و جان آدمی وجود دارد. فارابی موانع حرکت انسان را در مسیر فطرت دو چیز می‌داند که اراده در هر دو نقش دارد

۱- فاسد شدن بالطبع یا پیدایش انحراف در فطرت انسان از درون

۲- پیدایش زنگار و از بین رفتن درخشندگی و صیقلیت آن در اثر مشغول شدن انسان به مسائل شهوانی و غضبانی و حسی و تخیلی

بر همین مبنا می‌توان گفت اگر بتوان این موانع را از سر راه فطرت برداشت؛ در آن صورت روح انسانیت در انسان شکوفا می‌شود و به لذت علیا و برتر می‌رسد. بنابراین می‌توان گفت که از نظر فارابی روح انسانیت در اثر دور بودن از موانع و عوامل منفی به درک حقایق در خود نائل می‌آید و به جایگاه اعلی می‌رسد که این حاصل حرکت انسان در مسیر فطرت خود، یعنی مسیر حقیقت است که ایجاد اعتدال در وجود یا تحقق عدالت در فرد نیز می‌باشد. بر همین اساس می‌توان گفت عدالت‌طلبی یکی از امیال فطری انسان است و جزء معرفت‌های فطری است و حکیم به عنوان رهبر جامعه و همچنین اعضای مدینه برای رسیدن به عدالت و قسط باید موانع حرکت را از سر راه بردارد. بنابراین یکی دیگر از مبانی و ملزمات شناخت عدالت رجوع به فطرت انسانی و پیراستن آن از امیال نفسانی است. از سوی دیگر در فلسفه فارابی، غایت مدینه فاضله، سعادت است و سعادت عبارت از معرفت به سبب اوّل و حقایق مجرده آسمانی است (۳۹). که با بحث عدالت گره خورده است و از نظر فارابی عدالت خیر است، از آن جهت که راه رسیدن به سعادت را که خیر مطلق است، هموار می‌کند. فارابی در همین راستا در کتاب «السیاست المدینه» سعادت را خیر مطلق می‌داند و معتقد است: «والسّعاده هی الخَیر عَلی الاطِلاق، و کُل مایَنفع فی اَن تُبلِغ به السّعادت و تُنالُ به فَهو ایضاً خَیر لا لاجل ذاته، لکن لِاجل نفعه فی السّعاده و کُل ما عاق عن السّعاده بوجه مَا فَهو الشّر علی الاطِلاق ...» (۴۰).

هر آنچه در راه رسیدن به خوشبختی سودمند است، خیر است نه بذاته و لِذاته، بلکه خیر بودن آن از جهت سودی است که در راه رسیدن به سعادت دارد؛ و برعکس هرآنچه به وجهی از وجوه مانع از رسیدن به سعادت می‌شود به طور اطلاق شر است. فارابی عقل را طریق رسیدن به سعادت معرفی می‌کند که عبارت است از آرزوی دستیابی به مرتبه عقل فعال و بهره‌مند شدن از آن. رسیدن به این مرتبه مستلزم سه نوع عمل است: ارادی، عقلانی و جسمانی که مطابق با سه نوع فضیلت اخلاقی، عقلی و صناعی است. به نظر می‌رسد در این جا عقلانیت هم به عنوان «روش» و هم «غایت» مطرح شده است؛ یعنی راه رسیدن به عقل فعال هم از عقل انسانی می‌گذرد.

ابونصر فارابی همانند فیلسوفان یونان فضایل را به چهار دسته تقسیم می‌کند که عباتند از: حکمت، شجاعت، اعتدال (خویشتداری) و عدالت. در واقع در فلسفه فارابی سه تای اوّل نیز در نهایت به عدالت برمی‌گردند؛ چرا که عدالت برترین فضائل است و دیگر فضایل بدون آن معنا پیدا نمی‌کنند. به علاوه، این فضایل ماهیتاً واحدند؛ زیرا هیچ جزئی از فضیلت نمی‌تواند ذاتاً با اجزای دیگر در تضاد یا غیریت باشد.

در تبیین ماهیت و چیستی فضیلت همان‌طور که اشاره گردید فارابی بر اصل «ملکه» واقع شدن افعال و حالات انسان تاکید دارد، گویی این اصل فصل ممیز فضیلت از رذیلت است.

فارابی همچنین در کتاب «التنبیه علی سَبیل السَعاده» با نگاه متفاوتی به بحث عدالت پرداخته است. بدین سان که می‌گوید: اگر افعال و کنش‌های انسان در اعتدال و استوا قرار گیرند، اخلاق شایسته و نیکو حاصب می‌شود ولی اگر افعال و رفتار و کنش‌های انسان از حالت اعتدال خارج شوند و گرایش به نقصان یا فزونی پیدا شود، اخلاق نیکو از آدمی رخت برمی‌بندد و این وضع در مورد جامعه نیز صادق است: «مَتی زالَت الاَفعال عنِ الاعتِدال و اعتَیدت، لَم یَکن عَنها خُلق جَمیل و رَوالَها عَن الاعتِدالَ المُتوسط: هُو امّا الی الزیادت علی ما یَنبغی، او النُقصان عَما یَنبَغی» (۲۵). در چنین دیدگاهی عدالت تقسیم و توزیع خیرات عمومی است و هیچ کس از رئیس اوّل مدینه تا آخرین فرد از شهروندان نمی‌تواند آنها را به خود اختصاص دهد و نیز حق اعطا، امتناع، انحلال، استرداد، ازدیاد، ایجاد نقص در آن یا پایمال کردن آنها را ندارد. از مجموع آنچه گذشت معلوم می‌شود که فضیلت اخلاقی از جنس فضیلت نظری و مربوط به قوه عقل نظری نیست، بلکه از سنخ گرایش‌های پایدار نفسانی است که روی به سوی اعتدال و گزینش حد وسط دارد. بر همین اساس می‌توان گفت برای تحقق عدالت باید حد اعتدال را رعایت کرد. به نظر فارابی، کمال اخلاقی انسان و جامعه، وضعیت و هیئتی از هماهنگی و اعتدال میان امیال متضاد است و در هر چیزی یا امری وضعیت یا نقطه اعتدالی وجود دارد و این حالت نشان از وجود عدالت در نظر گرفت که بدون آن فضیلت عدالت در انسان به وجود نمی‌آید و انسان به افراط و تفریط سوق پیدا می‌کند.

در فلسفه فارابی، محبّت به معنای عام آن یعنی دگردوستی و خیرخواهی و توجه به دیگران و یاری آنها و توجه به مصلحت عمومی و گروهی — در برابر غریزه حب نفس و منفعت فردی و رعایت مصالح شخصی — جایگاهی والا دارد (۱۴). در این نگرش اجزای مدینه و مراتب آنها براساس محبّت و عدل تنظیم و با یکدیگر در هم تنیده‌اند. محبّت نیز در اولین تقسیم‌بندی دو گونه است: محبّت بالطبع نظیر محبّت پدر و مادر نسبت به فرزند و محبّت ارادی که بر سه قسم است: ۱- اشتراک در فضیلت ۲- برای جلب منفعت ۳- برای لذّت در فلسفه فارابی محبّت در مدینه از نوع اوّل محبّت ارادی است یعنی برای اشتراک در فضیلت است که در نگرش‌ها، عقاید، کنش‌ها و افعال به بروز می‌رسد و اساس مدینه بر این نوع محبّت مبتنی است و سایر اقسام محبّت براساس این نوع محبّت شکل می‌گیرد و معنا می‌یابد. «و العَدل تابع لِلمُحبه وَ المِحبه فی هذه المَدینه تَکون اولاً لِاجل الاشتراک فی الفَضلیه» (۱۳). برهمین مبنا می‌توان گفت در چنین نگرشی عدالت تابع محبّت است

[Downloaded from quranmed.com on 2024-04-09]

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

و یا با آن مرتبط؛ پس عدالت بدون دیگرنگری، دیگردوستی و محبّت به دیگران نمی‌تواند تحقق یابد. زیرا عدالت یا گذشتن از منافع و غرایز خودگرایانه و توجه به غرایز عام و مصالح عمومی معنا می‌یابد. بنابراین محبّت و دگردوستی را می‌توان یکی دیگر از مبانی معرفت‌شناسی عدالت در فلسفه فارابی در نظر گرفت.

براساس آنچه گذشت مشخص گردید که مبحث شناخت و معرفت در اندیشه فارابی در ارتباط تنگاتنگ و نزدیک با موضوع اصلی فلسفه او، یعنی وجود و مراتب وجود است. فارابی سیر شناخت انسان را در دو حالت بالا به پایین یعنی از عقل فعال به حس، و پایین به بالا، یعنی از حس تا عقل فعال و در نهایت رسیدن به وجود اول مورد نظر قرار داده است (۱۹). در سیر اندیشه معرفت‌شناسی فارابی می‌توان به این نتیجه دست یافت که فارابی معرفت را به چهار دسته معرفت فطری، حسی، عقلی و اشراقی تقسیم می‌کند. فارابی معرفت را راه دست‌یابی به سعادت و فضیلت می‌داند. برهمین اساس می‌توان گفت شناخت عدالت نزد فارابی امری فطری است چرا که در تمام انسان‌ها وجود دارد. فارابی عدالت را معرفتی مطلق در نظر می‌گیرد و معتقد است نباید سلایق شخصی و طبیعی بر عدالت تأثیر بگذارند.

در واقع عدالت در نگاه فارابی نوعی اعتدال، تناسب، وسطیت یا تساوی حقیقی است که بالاترین و برترین فضیلت و خیر است و درآن اسفای اهلیّت و تحقق استحقاق‌ها، آن گونه که باید صورت می‌گیرد و جهان هستی و وجود بر اساس آن نمود یافته است و خداوند نیز به دلیل برخورداری از علم و حکمت مطلقش عادل محض و مطلق است. نکته دیگر در اندیشه فارابی، پیوستگی عدالت اجتماعی یا عدالت فردی است. فارابی با ترسیم مدینه فاضله در صدد پیوند بین عدالت اجتماعی و فردی بوده است و آنها را مکمل یکدیگر می‌دانسته است. علم الهدی در همین راستا می‌گوید: بعضی اندیشمندان فقط به جنبه فردی عدالت پرداخته‌اند و برخی نیز فقط به جنبه اجتماعی عدالت پرداخته‌اند. اما اندیشمندان حوزه نگرش اسلامی — فلسفی، مدعی تبیینی از رابطه عدالت اجتماعی یا عدالت فردی هستند که معمولاً در مباحث نظری رایج، مورد غفلت واقع شده است. اما می‌توان گفت در سنت تفکر فارابی، اندیشه سیاسی فارابی و تصویر او از جامعه عادله و مدینه فاضله، شاهد بسیار روشنی برای این نگاه منظم و همه‌جانبه‌گر وجود دارد.

جدول ۱: مبانی معرفت‌شناسی، ابزارها و نوع معرفت عدالت در فلسفه فارابی

مبانی معرفت‌شناختی عدالت	ابزار کسب معرفت	نوع معرفت
انسان‌ها فطرتاً عدالت‌جو هستند (فطرت)	عقلی و شهودی	فطری
ملتی فاضله است که جملگی شرایط فوق اعم از حکمت نظری و عملی را دارا باشد (حکمت)	حسی، عقلی، شهودی	حقیقی و مثالی
بدون آگاهی و ادراک، شناخت عدالت از بی‌عدالتی برای شهروندان میسر نمی‌شود (آگاهی و شناخت)	عقلی و شهودی	ارادی و عقلی
عدالت تابع محبّت و دگردوستی است (دگردوستی)	عقلی	ارادی
سعادت مدینه فاضله در گروه عدالت است. میل به سعادت و کمال (سعادت طلبی)	عقلی و شهودی	فطری

اهداف عدالت تربیتی بر مبنای معرفت‌شناسی عدالت در فلسفه فارابی

تربیت همانند هر فعالیت ارادی دیگر انسان، هدفی را دنبال می‌کند و نتیجه فعل و جهت دهنده افعال انسان است (۳۶). کلی‌ترین تقسیم‌بندی در زمینه اهداف، تقسیم بر اساس ترتّب طولی اهداف است، که به دو دسته اهداف غایی و واسطی تقسیم می‌شود. هدف غایی یا نهایی، نقطه اصلی و مطلوب با لذات در زندگی و به عبارت دیگر، والاترین و بالاترین ارزش مطلوب در همه فعالیت‌ها است. هدف یکی از عناصر اصلی و اساسی تعلیم و تربیت است». هدف در تعلیم و تربیت به معنی وضع نهایی و مطلوبی است که به طور آگاهانه، سودمند تشخیص داده شده است و برای تحقق آن، فعالیت‌های مناسب تربیتی انجام می‌گیرد. هدف‌های تربیتی سه کارکرد دارد: ۱ـ رهبری فعالیت‌های تربیتی؛ ۲ـ ایجاد انگیزه در فرد؛ ۳ـ ارائه معیاری برای ارزیابی» (۲۵).

در فلسفه فارابی هدف غایی تربیت «رسیدن به سعادت و کمال است» و هدف از ترسیم مدینه فاضله نیز تحقق جامعه عدالت محور و سعادت است. دسته دوم از اهداف، اهداف واسطی است که در طریق وصول به هدف غایی قرار دارد. که در این پژوهش به هر دو دسته از اهداف پرداخته می‌گردد.

اهداف عدالت تربیتی در واقع همان گزاره‌های تجویزی هستند که جهت اصول را مشخص می‌نمایند. مقصود از اصول، قواعد، دستورالعمل‌ها، بایدها و نبایدهای برگرفته از فلسفه فارابی پیرامون معرفت به عدالت است. این اصول از گزاره‌های تجویزی (اهداف) و گزاره‌های توصیفی برگرفته از فلسفه فارابی پیرامون معرفت‌شناسی عدالت، استنتاج و برای دست‌یابی به این اصول، اغلب از «استنتاج پیش‌رونده» استفاده شده است.

[Downloaded from quranmed.com on 2024-04-09]

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

۱. رسیدن به سعادت و کمال

فارابی در مبنای انسان شناختی خود مبحث سعادت ورسیدن به کمال از طریق مدینه فاضله رامهم و اصلی ترین ارزش میداند و برای همین منظور به ترسیم مدینه فاضله‌ای می‌پردازد تا در پرتو آن بتواند شهروندان را به سعادت و کمال برساند. چرا که فارابی مدینه‌های زمان خود را ضالّه می‌داند و معتقد است که سعادت فقط در مدینه فاضله و جامعه عدالت‌محور تحقق می‌یابد . بر همین اساس وی در بستر تعالیم اسلامی مبحث سعادت را با رویکرد عقلانی مورد بحث قرار داده و به مراتب ودرجات وانواع آن اشاره گسترده داشته و معتقد است: سعادت غایتی است که هر انسانی مشتاق و راغب به آن است «اِنّ السَعاده هی غایت یَتشوقها کُل انسان و اِن کَل مِن یَنحو بسعیه نَحوها» (۱۱). وی در این عبارت، بالاترین غایت هر انسان که برای رسیدن به آن به هر شیوه‌ای تمسک می‌جوید، را سعادت می‌داند و می گوید سعادت نهایت کمال انسانی است. فارابی هم‌چنین در کتاب «السیاسه المدینه» پیرامون راه‌های تحقق سعادت می گوید: «و بُلوغُ السَعاده اِنّما یَکون بزوال الشَرور عَن المُدن و عَن الاَمم ...» (۱۸). وصول به سعادت تنها از راه برطرف شدن شرور و بدی‌های ارادی از بین ملت‌ها و مدینه‌ها حاصل نمی‌شود. درواقع با اجرای عدالت است که می‌توان به سعادت حقیقی دست یافت.

فارابی در کتاب «آراء اهل المدینه الفاضله» سعادت را خیر مطلق می‌داند و می گوید:

سعادت امری است که لذاته خیر و مطلوب است و جزء اموری است که به طور مطلق یا در برخی اوقات مطلوب بالغیر و وسیله وصول به چیز دیگری باشد. اصولاً امری بزرگ‌تر و مطلوب‌تر از سعادت وجود ندارد، تا سعادت واسطه‌ای برای فراچنگ آوردن آن واقع شود. آن افعال ارادی که آدمی را در وصول به سعادت منفعت می‌رساند، افعال زیبا هستند و هیئات و ملکاتی که افعال جمیل از آن‌ها صادر می‌شود، فضایل هستند. البته خیر بودن افعال جمیل بالذات نیست، بلکه بدان حیثیت است که واسطه دستیابی به سعادت هستند.

فارابی هم‌چنی تقسیم‌بندی دیگری از خیرات انجام می‌دهد. ۱ـ خیرهایی که غایات هستند و ۲ـ خیرهایی که غایات نیستند. خیرات غایات نیز به دو قسم تام و غیرتام تقسیم می‌شود. مراد از خیرات غایات تام، اموری است که انسان در صورت وصول بدان‌ها، به ازدیاد و افزایش نیاز ندارد. سعادت مصداق اتّم خیر غایات تام است. خیرات غایات غیر تام، اموری است که انسان در صورت دستیابی بدان‌ها، هم‌چنان طالب ازدیاد و افزایش است، مثل صحت و مال‌داری. مراد از خیراتی که غایات نیستند، خیراتی است که انسان به آن‌ها به عنوان غایت و غر نمی‌نگرد، بلکه نسبت به آن‌ها نگاه ابزاری دارد، مثل معالجه، تعلیم و ریاضت (فارابی، فصوص الحکمه، ص ۸۳). بر همین اساس می‌توان گفت از نظر فارابی، سعادت مطلقاً عظیم‌ترین و کامل‌ترین خیر و مرتبت آن از هر خیر دیگری بالاتر و برتر است؛ در نتیجه کمال انسانی است.

همان‌طور که در قسمت مبانی معرفت شناسی عدالت فارابی بیان گردید، فارابی سعادت را نهایت کمال انسان می‌داند (۳۲). بر اساس همین گزاره مبنایی توصیفی، می‌توان هدف غایی عدالت تربیتی را نیز در واقع رسیدن به سعادت در نظر گرفت؛ چرا که سعادت وکمال که از اهداف تعلیم و تربیت اسلامی است، بدون اجرای عدالت تربیتی تحقق نمی‌یابد. دیدگاه فارابی در موضوع سعادت در بستر رویکردهای حاکم بر افکار تربیتی وی شکل گرفته است. حیات طیبه از مواردی است که در سند تحول بنیادین تعلیم وتربیت مورد بررسی ، مداقه وتوجه بوده و فارابی نیز با طرح مدینه فاضله نوعی آرمانگرایی عقلانی مبتنی بر تفکر اسلامی را در خصوص بستر نیل به سعادت رقم زده است. بنابر آنچه مشهود است اینکه نظام تعلیم وتربیت وفارابی هردو آرمانگرایانه به غایت هستی انسان نگریستند .

سعادت طلبی در نظام تعلیم و تربیت رسمی و عمومی با موانع و چالش‌هایی هم‌چون دنیاپرستی، دین‌گریزی و سعادت پنداری مواجه شده است که دنیای مدرن امروزی بدان دامن زده است که فارابی نیز در زمانه خود با این چالش مواجه بوده است و باتوجه به شرایط حاکم یافتن نقشه راهی مناسب برای رسیدن به این آرمان مجهول می نماید.

بستر سعادت درنزد فارابی ،مدینه فاضله است که این هم آرمانی وهم انتزاعی است .رسیدن به سعادت و کمال در نظام فکری فارابی ترسیم مدینه فاضله ای عادله است تا در پرتو آن بتواند انسان را به سعادت برساند. این هدف در قلمرو تعلیم و تربیت رسمی و عمومی و تحقق عدالت تربیتی موجب رشد و ترقی نظم تعلیم و تربیت اسلامی خواهد گردید و مربیان و دانش‌آموزان را به سعادت حقیقی که همان قرب الی الله است نزدیک خواهد کرد. به عبارت دیگر از دیدگاه دینی تحقق سعادت جاوید آدمیان مستلزم نوعی زندگانی مؤمنانه می‌باشد که آن را حیات طیبه می‌نامند (۳۳). که این خود گویای اهمیّت عدالت در راستای رسیدن به کمال و جامعه مطلوب است.

۲. تحقق جامعه عدالت محور

یکی از هداف طرح مباحث عدالت در اندیشه فارابی، دست‌یابی به جامعه عدالت‌محور است. درواقع مدینه فاضله فارابی مدینه‌ای است که بر عدل و قسط در جامعه مبتنی است. ابونصر فارای نظامی منسجم و مرتبط از حکمت سیاسی را به جهان اندیشه ارائه نموده است. این نظام دارای ساختار منطقی و مستحکم می‌باشد و بر اساس عقلانیت و دیانت و هم‌چنین رابطه آن دو، با فطرت انسانی شکل گرفته است (۱۳). لازم به ذکر است که جامعه آرمانی فارابی، جامعه‌ای است که دربردارنده همه فضایل اجتماعی باشد و نه فقط فضیلت عدالت. چرا که اگر بپذیریم عدالت یکی از فضایل اجتماعی

[Downloaded from quranmed.com on 2024-04-09]

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

است، جامعه عدل مرادف با جامعه آرمانی نخواهد بود، بلکه جامعه‌ای است که فقط یکی از فضایل اجتماعی را به نام عدالت در خود جای داده است. فارابی معتقد است همان‌گونه که عدالت منشأ مدینه فاضله در ایجاد و حفظ آن است، غایت و هدف آن نیز محسوب می‌گردد: «المُدُن الفاضله ... غایتها تَحقیق الکِفایه و العِداله و السَلام و السَعاده لِلمخلُوقات» به طور کلی مدین فاضله فارابی، مدینه‌ای است که فضایل و به ویژه برترین آن‌ها یعنی عدالت بر آن حکم فرما شود. فارابی معتقد است عدل بر عالم حاکم است. لذا چون مدینه هم باید مطابق و متناسب با نظم کائنات باشد، پس مکانت هر فردی در آن لازم است که مطابق عدالت باشد. بنابراین از دید فارابی «مدینه نظم و توازنی مانند انتظام عالم دارد. نظام آرمانی فارابی، هم با نظام کلی آفرینش همانند است و هم با نظام تن موجود زنده. به دیگر سخن، گونه‌ای است از عالم کبیر و عالم صغیر. در هر سه نظام همه عضوها کار و کردار خود را در راه تحقق هدف رئیس نخست هماهنگ می‌سازند». بنابراین، افراد به معنایی می‌توانند به مثابه‌ی قوای مدینه باشند و عدالت در مدینه نیز توزیع مساوی کلیه خیرات عمومی و مشترک بین این اعضا و ایجاد اعتدال بین آن‌ها بر اساس اهلیت‌شان است. پس موضوع عدالت در مدینه، شناخت این اجزاء و ایفای اهلیت و تقسیم کار اجتماعی و توزیع خیرات بر اساس شایستگی و کارآمدی اعضاست. بر همین اساس و با توجه به گزاره مبنایی توصیفی فارابی که می‌گوید: «عدالت در جهان هستی بر اساس حکمت و اهلیت (شایستگی) ا ست» می‌توان گزاره تجویزی برای هداف غایی عدالت تربیتی را تحقق جامعه عدالت محور در نظر گرفت. زیرا اجرای صحیح عدالت تربیتی خود مقدمه‌ای است برای اجرای عدالت در دیگر عرصه‌های سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و ....

بدون شک تاثیر پذیری نظام‌های آموزشی از جامعه، منشاء تاثیر دیدگاه‌های رایج درباره عدالت اجتماعی بر تبیین‌های ارائه شده از عدالت آموزشی است. در عرصه تعلیم و تربیت رسمی و عمومی چالش تحقق عدالت مطرح است. چالش درباره رابطه تعلیم و تربیت با عدالت از یک سو به ماهیت اخلاقی - دینی نظریه‌های عدالت مربوط می‌شود که بر رابطه خیر و عدالت استوارند و از سوی دیگر، به نقش نظام‌های آموزشی در توزیع قدرت، رفاه، در آمد، منزلت و سایر بهره مندی‌ها اشاره دارد.

بر همین اساس در نظر گرفتن عدالت به عنوان غایت تعلیم و تربیت اسلامی، می‌تواند روح عدالت خواهی را در نظام تعلیم و تربیت رسمی و عمومی گسترش دهد و موجبات سعادت همگان را فراهم آورد.

۳. دست یابی همگان به فضایل اخلاقی

دیدگاه فارابی در بررسی و پژوهش پیرامون فضیلت متاثر از نگاه سعادت گرانه وی در باب اخلاق و کمال یابی انسان است او بر این باور است که آدمی به طور فطری موجودی کمال‌جو و سعادت طلب است و برای نیل به این هدف والا و مقدس نیازمند ابزار و وسایل است، کسب انواع فضایل (نظری، فکری، اخلاقی و عملی)، همان ابزار و وسایل نیل انسان به کمال و سعادت است و دست یازیدن به فضائل یاد شده بر تعلیم و تربیت افراد جامعه مبتنی است. از این روست که فارابی هدف تعلیم را اکتساب فضائل نظری و هدف تربیت را نیز محقق ساختن فضائل اخلاقی (و یا نفسانی) می‌داند. فارابی در گزاره مبنایی خود می‌گوید: «عدل عبارت است از به کار بستن افعال فضیلت مند بین خود و دیگری، هر فضیلتی که باشد» . بر اساس همین گزاره مبنایی توصیفی می‌توان گفت هدف تعلیم و تربیت و عدالت تربیتی نیز باید در جهت سوق دادن همگان جهت دست یابی به فضائل اخلاقی باشد؛ چرا که راه رسیدن به سعادت نیز دست یابی همگان به فضائل اخلاقی است.

فارابی راه رسیدن به سعادت را در گرو کسب فضایل اخلاقی می‌داند. «اِنّ التی تُنال بها ما هُو فی الحَقیقهٔ السَعادهٔ: هی الخَیرات و الجَمیلهٔ و الفَضایل...». یعنی راه‌ها و کارهایی که به وسیله آنها می‌توان به سعادت حقیقی رسید، خیرات و نیکوکاری و فضیلت هاست. فارابی راه تحقق فضیلت در وجود انسان را نیز بستگی به این می‌داند که افعال و سنن فاضله به صورت مستمر و پیوسته در جوامع رواج پیدا کند و شیوع همگانی بیابد تا جامعه به معرفت عدالت دست یابد. فارابی در «فصول منتزعه» فضایل را به دو دسته کلی تقسیم می‌کند: «الفَضائل صِنفان: خُلقیه و نُطقیه: فالنُطقیه هی فَضائل الجُزء الناطق مثل الحِکمه و العَقل والکیّس و الذکاء وجوده الفَهم. و الخُلقیه هی فضائل الجُزء النزوعی مثل العِفه و الشُجاعه و السَخاء و العَدالهٔ» فضائل خُلقیه و نُطقیه را مطرح می‌کند و عدالت را در کنار عفت، شجاعت و بخشندگی قرار می‌دهد. فارابی همچنین در «تحصل السعادهٔ» فضائل اخلاقی را به چند دسته تقسیم می‌کند: «الاَشیاءُ الانسانیه التی اذا حُصِلَت فی الأمم و فی اهل المُدن؛ حُصِلَت لهم بها السعاده الدنیا فی الحیاه الاولی و السَعاده القُصوی فی الحیاه الأخری اربعه اجناس: الفضائل النظریه و الفضائل الفکریه و الفضائل الخلقیه و الصناعات العلمیه....» (۳۳) بدین معنا که امور انسانی که با حصول آنها در امت‌ها و مدینه‌ها، سعادت دنیایی و اخروی حاصل می‌شود چهار گونه‌اند: فضائل نظری، فضائل فکری، فضائل اخلاقی و فضائل یا صناعات علمی و کاربردی. در واقع فارابی با بیان سلسله مراتبی فضایل و تقدم و تاخر در آنها معتقد است برای کسب معرفت نسبت به فضائل باید از پایین‌ترین مرحله شروع کرد تا به بالاترین آنها که همان عدالت و حکمت است دست یافت.

مساوات و برابری و قرار دادن هر چیز در جا و مرتبه خاص خویش از با اهمیت‌ترین نکات در اجرای عدالت تربیتی است که در تربیت الزامی و اجتناب ناپذیر است. در عرصه تربیت رسمی و عمومی برای اینکه بتوانیم متربی را به هدف نهایی تربیت برسانیم باید در تعیین اهداف واسطه‌ای و گزینش روش‌ها و محتوای تربیتی از مسیر عدالت خارج نشویم و به ورطه افراط و تفریط نیفتیم. دست اندر کاران تعلیم و تربیت باید این اصل را هم در تعیین اهداف واسط تربیت و

[Downloaded from quranmed.com on 2024-04-09]

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

هم در روش و محتوای آن مورد توجه قرار دهند؛ به عنوان مثال: رعایت اعتدال در تعیین اهداف واسط تربیت و هم در روش و محتوای آن مورد توجه قرار دهند؛ به عنوان مثال: رعایت اعتدال در تعیین اهداف واسطه‌ای تربیت، اصل است و نباید هیچ هدفی را به دلیل هدفی دیگر مورد بی توجهی قرار داد و هر جنبه‌ای باید به اندازه‌ای که استحقاق دارد، مورد توجه و عنایت قرار گیرد. در روش آموزش نیز اصل عدل کاربردی وسیع و همه جانبه دارد. علاوه بر این، اصل عدل را باید در سنین و مقاطع مختلف تربیت مورد توجه قرار داد و نمی‌توان گفت که رعایت عدالت در یک مقطع ضروری است و در مقطع دیگر چندان ضروری نیست.

فضیلت در اندیشه فارابی به اندازه‌ای اهمیت دارد که او هدف از تعلیم را پدید آوردن فضائل نظری و هدف از تربیت را نیز ایجاد فضائل نظری و هدف از تربیت را نیز ایجاد فضائل خلقی و فنون علمی در میان ملت‌ها می‌داند و می نویسد:

«تعلیم عبارت است از ایجاد فضائل نظری در میان ملت‌ها و شهرها (جامعه) و تربیت نیز عبارت است از پدید آوردن فضائل خلقی و فنون علمی در میان ملت‌ها ...»

البته آنچه از طریق تعلیم انجام می‌گیرد، معرفت عقلانی فضیلت است، نه خود فضیلت و از آن نظر تعلیم مربوط به عقل نظری است، همچنان که تادیب و تربیت، مربوط به عقل عملی است. از اینرو در جریان تربیت رسمی و عمومی از سویی باید فرصت‌های برابر برای همگان با توجه به ویژگی‌های مشترک فراهم نمود و از سویی دیگر باید تفاوت‌های فردی (بین فردی و درون فردی) فرهنگی و اجتماعی را در ارائه تربیت با کیفیت برای همه متربیان مورد ملاحظه قرار داد. همچنین باید جریان تربیت به طور متوازن (با ملاحظه معیارهای دینی و عقلی) و با پرهیز از افراط و تفریط صورت گیرد.

از چالش‌های تحقق عدالت در نظام تعلیم و تربیت رسمی، عدم ابتناء آن بر اخلاق فضیلت مدارانه است. واعظی در همین راستا معتقد است: در دوران معاصر ما وارث منابع اخلاقی گوناگون و ناسازگاری هستیم که در سنت‌های متنوع گذشته ریشه دارند و از طرفی پروژه مدرنیته و عقلانیت اخلاقی حاکم بر عصر روشنگری امکان حصول وفاق و رفع منطقی اختلاف نظرها را سلب کرده است. برای برون رفت از این چالش در تربیت رسمی و عمومی باید بر دست یابی همگان بر فضایل اخلاقی تاکید کرد و آن را به عنوان یک هدف غایی برای تحقق عدالت تربیتی از آن استفاده نمود.

۴. اعتدال و میانه روی در جامعه

اعتدال و هماهنگی میان امور در نگرش فارابی تعیین کننده و محوری است. او از این بُعد توجهی- چون سایر فلاسفه مسلمان - به نظریه حد وسط ارسطو دارد. بر اساس نظر ارسطو، عدالت رعایت حد وسط در فضایل است. بدین معنا که هر عملی یا اخلاقی، دو سر افراط و تفریط) دارد، ولی فضیلت آن است که انسان حد وسط را برگزیند. فارابی بر اساس این نگرش به طرح نظریه ملکات متوسط می‌پردازد و بر اساس آن، فضیلت را هیات نفسانیه و ملکه متوسط میان ازید و انقص می‌شمرد. فارابی در همین راستا در کتاب «التنبیه علی سبیل السعاده» می‌گوید: «متی زالت الأفعال عن الاعتدال و اعتیدت، لم یکن عنها خلق جمیل و زوالها عن الاعتدال المتوسط هو اما الی الزیاده علی ما ینبغی، او النقصان عما ینبغی» (۱۷).

بدین معنا که هر گاه کنش‌ها و افعال انسانی از اعتدال خارج گردد و تجاوز نماید، از آنها خلق نیکو به وجود نمی‌آید و زایل شدن آنها از اعتدال متوسط یا به سبب زیادتی است در آنچه که باید ادا شود یا به کمی و نقصان است در آنچه که شایسته است تحقق یابد.

بر همین اساس می‌توان گفت در نگرش فارابی، کمال اخلاقی یا عدالت، رویکردی از اعتدال و وسطیت است که میان امیال متضاد انسانی به وجود می‌آید ولی اگر این اعتدال به وجود نیاید یا به سبب زیادت و یا نقصان است که هر دو ناروا و قبیح شمرده می‌شود. از نظر او در هر انسانی و در هر امری یک نقطه اعتدال وجود دارد که این نقطه اعتدال محل هماهنگی و سازش و توافق میان اجزا و خواسته‌های گوناگون اوست و مهم این نیست که این امیال سرکوب شوند- برعکس نگرش افلاطون - بلکه مهم این است که این امیال در اعتدال قرار گیرند و عدالت در بین آنها ایجاد شود.

بر اساس گزاره مبنایی فارابی که می‌گوید: «عدالت رعایت توازن و تناسب و اعتدال و در نظر گرفتن حد وسط در امور است» (فارابی، التنبیه علی سبیل السعاده، ص ۵۸). بر اساس همین گزاره مبنایی توصیفی می‌توان هدف میانی عدالت تربیتی را اعتدال و میانه روی در نظر گرفت. زیرا با افراط و تفریط نمی‌توان به هدف غایی جامعه عدالت محور دست یافت و قبل از آن باید اعتدال را در قلمرو تعلیم و تربیت به وجود آورد که می‌تواند به عنوان یکی از اهداف وسطی برای تحقق جامعه عادل باشد.

بنابراین، عدالت همان اعتدال است که هم در نفس فرد به عنوان استعداد فطری اولیه وجود دارد و هم قابلیت کمال و فعلیت دارد و این تبدیل شدن به فعل بر اساس عدل و انصاف و اعتدال صورت می‌گیرد؛ بی آنکه خواست‌ها و امیال نفس در این تحول سرکوب شوند زیرا با ترک و تخلی هر یک از آنها، این نقطه اعتدال از دست می‌رود و وی مودی به این است که وضعیت فطری وضعیت هماهنگ و اعتدال است (۱۶). روشن گردید که عدالت خود حد وسط همه امور است، چرا که عدالت همان اعتدال و مادر سایر فضایل است. اما اینکه معیار اعتدال و حد وسط در امور چیست؟ از دید فارابی عواملی چون زمان، مکان، شخص، هدف، وسایل و نفس امور و جز آن است. پس اعتدال را افراد خود بر حسب اقتضایات خویش تشخیص می دهند ولی مهم این است که در همه امور اعتدال رعایت گردد.

تندروی و افراط در سیاست‌های تربیتی عدالت در تعلیم و تربیت رسمی و عمومی چالشی است که با آن مواجه است. شتاب در تصمیم گیری و توجه نکردن به تمام جوانب یک سیاست تربیتی موجب گردیده که نهادهای تربیتی نتوانند مسیر عدالت محورانه را طی

[Downloaded from quranmed.com on 2024-04-09]

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

کنند. بر اساس این هدف در عرصه تربیت رسمی و عمومی برای تحقق عدالت همواره باید از افراط و تفریط دوری کرد و اهداف عدالت تربیتی را باید با اعتدال و میانه روی تدوین کرد.

۵. سنجش افراد با عدالت و نه بالعکس

از دید فارابی عدالت در مدینه همچون معیاری است که سایر موضوعات و مسائل مدینه بر اساس آن تعیین می‌شوند. به علاوه، تا زمانی که این محور برپاست مدینه بقا می‌یابد ولی هر گاه عدالت از محوریت خارج شود یا فراموش گردد، مدینه دچار اضمحلال می‌گردد. فارابی عدالت را امری انسانی و عقلی می‌داند که ملاک سنجش افراد است و معتقد است معرفتی مطلق است و نه طبیعی و نسبی. «فَما فِی الطبع هُوَ العدل. فَالعَدلُ اذاً التَغالب و العَدل هُو أن یَقهر ما اِتفَق منها». عدالت طبیعی نیست، زیرا اگر هر چه در طبیعت مادی و بدون شعور انجام گیرد عدل باشد پس هر عملی که انسان‌ها بر وفق طبیعت مادی بدون شعور خود در اجتماع انسانی انجام می‌دهند عدل و فضیلت است.

بر اساس گزاره مبنایی توصیفی فارابی که می‌گوید: «عدالت امری بالطبع نیست» (۲۳).

یکی از چالش‌های تحقق عدالت در نظام تعلیم و تربیت رسمی و عمومی، سنجش عدالت با افراد و احزاب است و عدالت به عنوان محور اصلی سنجش، مغفول مانده است. بر اساس این هدف، عدالت تربیتی را نه بر مبنای نظر اشخاص و طبع آنها بلکه باید عدالت محور و معیار سنجش قرار گیرد. در واقع بر اساس این هدف میانی، می‌توان گفت عدالت را نباید با اشخاص و طبایع سنجید بلکه باید بر عکس، اشخاص و طبایع گوناگون را با عدالت تطبیق داد و سنجید. بر همین اساس، هدف تعلیم و تربیت اسلامی نیز سنجیدن افراد با توجه به عدالت است و نه سنجیدن عدالت با افراد. چرا که در غیر این صورت عدالت را نسبی کرده‌ایم. این هدف می‌تواند در حوزه عدالت تربیتی نیز جزء اهداف اصلی قرار گیرد. در عرصه تربیت رسمی و عمومی اهداف باید گونه‌ای تدوین گردد که عدالت همواره به عنوان محور همه فعالیت‌های تربیتی قرار گیرد، به گونه‌ای که با آن بتوان مربیان و متربیان و همچنین عملکردشان را با عدالت سنجید.

۶. تحقق محبت و دگر دوستی در جامعه

در نگرش فارابی، محبت و دگر دوستی، خیر خواهی، توجه به دیگران، توجه به مصلحت عمومی و گروهی در برابر غریزه حب نفس و منفعت فردی و رعایت مصالح شخصی، جایگاه والا دارد (۱۴). در این نگرش اجزای مدینه و مراتب آنها بر اساس محبت و عدل تنظیم و با یکدیگر تالیف می‌گردند. محبت نیز در اولین تقسیم بندی دو گونه است: محبت بالطبع نظیر محبت پدر و مادر نسبت به فرزند «المحبت تکون بالطبع مثل محبه الوالدین اللولد» (۱۵) و محبت ارادی «و قد تکون بالاراده» و محبت ارادی نیز بر سه قسم است: ۱- بالاشتراک فی الفضیله (اشتراک در فضیلت)، ۲- لاجل المنفعه (برای جلب منفعت) و ۳- لاجل اللذه (برای لذت).

در نگاه معلم ثانی محبت در مدینه از نوع اول محبت ارادی یعنی برای اشتراک در فضیلت است. که در نگرش‌ها و عقاید و کنش‌ها و افعال به بروز می‌رسد و اساس مدینه بر این نوع محبت مبتنی است و سایر اقسام محبت بر اساس این نوع محبت شکل می‌گیرد و معنا می‌یابد (۳۶). بنابراین در چنین نگرشی عدالت تابع محبت است و با آن مرتبط. پس می‌توان گفت عدالت بدون دیگر نگری، دیگر دوستی و محبت به دیگران نمی‌تواند تحقق یابد. زیرا عدالت با گذشتن از منافع و غرایز خودگرایانه و توجه به غرایز عام و مصالح عمومی معنا می‌یابد.

بر اساس گزاره مبنایی توصیفی فارابی که می‌گوید: «عدالت تابع محبت است «(۴۰). می‌توان هدف عدالت تربیتی را تحقق محبت و دگر دوستی در جامعه در نظر گرفت؛ چرا که بدون دگر دوستی و محبت نمی‌توان به جامعه عدالت محور دست یافت و این هدف را به عنوان یکی از اهداف وسطی برای تحقق عدالت در جامعه و تعلیم و تربیت در نظر گرفت. در نظام تعلیم و تربیت رسمی و عمومی محبت و دگر دوستی از لوازم عدالت است و مورد غفلت واقع شده است. تا زمانی که دیگر دوستی و محبت به دیگران تحقق نیابد نمی‌توان به عدالت تربیتی دست یافت، زیرا عدالت با گذشتن از منافع خود و توجه به منافع عمومی تحقق پیدا می‌کند. بر همین اساس با هدف قرار دادن محبت و نهادینه کردن آن می توان در نظام تعلیم و تربیت رسمی و عمومی شاهد بروز عدالت در میان آحاد جامعه باشیم.

جدول ۲: گزاره های توصیفی و گزاره تجویزی (اهداف غایی و وسطی)

گزاره توصیفی (مبنا)	گزاره تجویزی (اهداف)
سعادت نهایت کمال انسانی است.	دست یابی به سعادت و کمال
عدالت در جهان هستی بر اساس حکمت و اهلیّت (شایستگی) است.	تحقق جامعه عدالت محور
عدل عبارت است از به کار بستن افعال فضیلت‌مند بین خود و دیگری، هر فضیلتی که باشد.	دستیابی همگان به فضائل اخلاقی
عدالت رعایت توازن و تناسب و اعتدال و در نظر گرفتن حد وسط در امور است.	اعتدال و میانه روی در جامعه
عدالت امری بالطبع نیست.	سنجش افراد با عدالت و نه بالعکس
عدالت تابع محبت است.	تحقق محبت و دگردوستی در جامعه

[Downloaded from quranmed.com on 2024-04-09]

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

نتیجه‌گیری

معرفت، مفهومی بدیهی و غیر قابل تعریف است و تعریف‌های ارائه شده از آن تنبیهی‌اند؛ زیرا چیزی بدون علم شناخته شدنی نیست. اگر علم به علم تعریف شود، دور مصرح روی خواهد داد و اگر آن شیء توسط چیزی غیر از علم شناخته شود، باید ابتدا آن غیر علم توسط علم شناخته شود؛ یعنی باید ابتدا بدان چیز علم حاصل شود، که این نیز خود همانند دور مصرح است. بر همین مبنا باید به تعریف تنبیهی معرفت اکتفا کرد که عبارت است از «آگاهی به واقعیت یا راه پیدا کردن به واقعیت». با توجه به این نکات، بی‌نیازی معرفت از تعریف، به معنای بی‌نیازی آن از تحلیل، تنبیه و مانند آن نیست؛ پس باید معنای معرفت را که فی‌الجمله روشن است و البته گنه آن در غایت خفاست، تحلیل کرد و ارکان محوری آن را شناخت.

مبحث معرفت شناسی، به پرسش از نسبت معرفت، علم با معروف و معلوم و چگونگی بیانگری علم از عالم خارج و نیز به گستره میزان و توان بشری و مسائلی از این قبیل می‌پردازد. مبحث معرفت شناسی در دیدگاه فارابی از اهمیت بالایی برخوردار است. در اندیشه فارابی به انواع معرفت فطری، غیر فطری، حضوری و حصولی، بدیهی و نظری، نظری و عملی پرداخته شده است و برای شناخت و معرفت پدیده‌ها ابزارهایی را معرفی کرده است که عبارتند از : ابزار حسی معرفت که شامل حواس ظاهری و حواس باطنی می‌گردد. همچنین ابزار عقلی، شهودی، وحی و الهام و منطق در شناخت و معرفت مورد استفاده قرار می‌گیرند. منابع معرفت از منابع و مبادی گوناگونی سرچشمه می‌گیرد که عبارتند از: منابع اجتماعی معرفت، مبانی عقلی معرفت، منابع جهان غیبی معرفت. فارابی معتقد است عوامل متعددی بر معرفت تأثیر می‌گذارند که عبارتند از: تأثیر علل غیبی بر معرفت (ماورایی)، تأثیر نوع غایت نگری بر معرفت، تأثیر علل اجتماعی و فرهنگی بر معرفت، تأثیر تعلیم و تربیت بر معرفت، تأثیر پایگاه اقتصادی بر معرفت، تأثیر فضای سیاسی اجتماعی بر معرفت، تأثیر صفات نفسانی بر معرفت، تأثیر جهان بینی متافیزیکی بر معرفت. معرفت شناسی بر اساس مبانی اسلامی و از دیدگاه متفکران مسلمان، مبداء هستی شناسانه و وجود شناسانه دارد. اندیشمندان مسلمان، به ویژه فارابی، با توجه به جامعیت نگری که درباره معرفت شناسی دارند، خاستگاه معرفت را سرچشمه گرفته شده از امور و متأثر از عوامل گوناگونی می‌دانند؛ از این رو، نقش عقل و عوامل غیبی در معرفت- شناسی فارابی، جایگاه ویژه‌ای می‌یابد. بر همین مبنا می‌توان گفت معرفت شناسی فارابی مبتنی بر اصل وجود شناسانه است و آن را هستی شناسی معرفت می‌نامند. اما این پژوهش از جنبه حکایت گری و واقع نمایی به معرفت شناسی عدالت می‌پردازد.

فارابی بحث عدالت را در پیوند با دیگر مفاهیم فلسفه‌اش از قبیل: دین اسلام، نظریات فلاسفه یونان، فضیلت جویی ترسیم مدینه فاضله، مدینه فاسقه، مدینه ضاله، کمال جویی، فطرت، میل به سعادت و... مدنظر قرار می‌دهد و درصدد ارائه دیدگاهی جامع پیرامون عدالت است. برای پیگیری و تحلیل معرفت شناسی عدالت فارابی نیز به ناچار باید از همین مفاهیم به دیدگاه عدالت فارابی راه پیدا کرد. فارابی بحث عدالت را در کتاب‌های آراء الاهل المدینهٔ الفاضله و مضاد تها، الفصول منتزعه، التنبیه علی سبیل السعادت و السیاست المدنیه مورد بررسی قرار داده است.

بر اساس آنچه گذشت مشخص گردید که شناخت عدالت نزد فارابی امری فطری است چرا که در تمام انسان‌ها وجود دارد. فارابی عدالت را معرفتی مطلق در نظر می‌گیرد و معتقد است نباید سلایق شخصی و طبیعی بر عدالت تأثیر بگذارند. فهم عدالت توسط عقل نظری و عملی صورت می‌گیرد و منابع شناخت عدالت را عقل، حس، فطرت و وحی می‌داند. در واقع عدالت در نگاه فارابی نوعی اعتدال، تناسب، وسطیت یا تساوی حقیقی است که بالاترین و برترین فضیلت و خیر است و در آن ایفای اهلیت‌ها و تحقق استحقاق‌ها، آن‌گونه که باید صورت می‌گیرد و جهان هستی و وجود بر اساس آن نمود یافته است و خداوند نیز به دلیل برخورداری از علم و حکمت مطلقش عادل محض و مطلق است. نکته دیگر در اندیشه فارابی، پیوستگی عدالت اجتماعی با عدالت فردی است. فارابی با ترسیم مدینه فاضله درصدد پیوند بین عدالت اجتماعی و فردی بوده است و آن‌ها را مکمل یکدیگر می‌دانسته است. از جمله مبانی معرفت شناسی عدالت می‌توان به حکمت، آگاهی و ادراک عقلی، میل فطری به عدالت، اعتدال و میانه روی، محبت و دگر دوستی و بالطبع نبودن عدالت اشاره کرد.

References

- The Holy Quran
- Nahj al-Balagha

1. Ibn Khaldoun, Abdul Rahman (1326). Introduction. Mohammad Parveen Gonabadi. The first c. Tehran: Scientific-Cultural Publications.
2. Ibn Sina (1362), al-Mabda wa al-Maad, by Abdullah Noorani, Tehran, Institute of Islamic Studies.
3. Ibn Faris, Ahmad (1404 AH). Dictionary of comparisons. Qom: School of Islamic Studies.

[Downloaded from quranmed.com on 2024-04-09]

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

4. Ibn Manzoor, Jamal al-Din Muhammad bin Makram, Lasan al-Arab, Beirut: Darlaktab al-Alamiya. beta
5. Abu Nasr Farabi, The Politics of Medina, Al-Zahra Publications, first edition, 1366, pp. 31, 76, and 122.
6. Akhwan Kazemi, Bahram (1378), Justice and autocracy in Farabi's political philosophy, research quarterly of Imam Sadiq University (AS), number 9, pp. 35-64.
7. Aristotle (1368). Akhlaq Nikomakhos, translated by Reza Meshaikhi, Tehran: Dehkhoda Book Store Publishing.
8. Aristotle, (1337). politics Translated by Hamid Enayat. Tehran: Nile Publications.
9. Islamian, Marzieh, Keshti Arai, Narges and Golestani, Seyed Hashem (2012). Analyzing the educational opinions of Farabi, the founder of Islamic philosophy. Research in curriculum planning. 10th year Number 10. pp. 58-75.
10. Plato (1368), President, translated by Fawad Rouhani, Tehran: Scientific and Cultural Publications.
11. Bagheri, Khosrow and Najafi, Nafiseh (2008). Justice in education from the perspective of Islam with an emphasis on the privatization of schools, Journal of Psychology and Educational Sciences. 38(1), 43-21.
12. Bashirieh, Hossein (2015). Human rights and concepts of equality, fairness and justice. Tehran: Khorsandi Publications.
13. Baharnjad, Zakaria (2012). Virtue from Faybi's point of view, Quarterly Journal of Islamic Philosophy and Theology, Mirror of the Mirror, Shahid Beheshti University, year 12, year 38, pp. 117-146.
14. Parsania, Hamid and Rizvani, Ruhollah (2014). "Sociology of Farabi Knowledge". Two scientific-research quarterly journals of Islam and social sciences. No. 10. pp. 118-99.
15. Tausli, Hossein (1375). The relationship between right and justice. Scientific-Research Quarterly of Qom University. Philosophical and theological researches. eighth year the first number. pp. 108-91.
16. Jamshidi, Mohammad Hossein (1380). The theory of justice from the point of view of Farabi, Imam Khomeini and Martyr Sadr. Tehran: Research Institute of Imam Khomeini (RA) and the Islamic Revolution.
17. Khosropanah, Abdul Hossein, Panahi Azad, Hassan (2009). Ontology of Knowledge. Tehran. Amir Kabir Publications.
18. Khwaja Nasiruddin Tusi (1364). Ethic of Naseri. With the efforts of Mojtaba Minavi and Alireza Heydari. Tehran: Kharazmi Publications.
19. Davari Ardakani, Reza (1377). Farabi, the founder of Islamic philosophy. Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies, 4th edition.
20. Ragheb Esfahani, Hossein Beh Mohammad (1362). Vocabulary words of the Qur'an. C2. Misplaced. Mortazavi bookstore.
21. Document on the Fundamental Transformation of Education (2019). Tehran. Secretariat of the Supreme Council of Education.
22. Tarihi, Fakhreddin (1365). Bahrain Assembly Tehran. Mortazavi bookstore.
23. Ameli, Yasin Isa (1413). The terms of jurisprudence in al-Rishah al-Ilamiyyah. Beirut: Dar Al Balagha.
24. Alam Al-Hadi, Jamila (2019). Islamic theory of education (basics of formal education). Tehran. Publications of Imam Sadiq University (A.S.).
25. Farabi, Abu Nasr (1361). Thoughts of the people of Medina. Commentary and translation by Seyyed Jafar Sajjadi, Tehran: Tahori Publications
26. Farabi, Abu Nasr (2011). Farabi and the establishment of Islamic philosophy (Collection of Farabi conference papers). Hekmat Sadra Foundation.
27. Farabi, Abu Nasr (1986). Civil politics. Haqqa and Kadam Leh and Alaq against. Aldektor Fouzi metric woodworking. Beirut: Darul Mashreq.

[Downloaded from quranmed.com on 2024-04-09]

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

28. Farabi, Abu Nasr Mohammad (1959 AD). The principles of the opinions of Ahl al-Madinah al-Fazlah. Al-Bir Nasri Nader, Beirut, Al-Mattabah Al-Kathoulikieh.
29. Fayoumi, Ahmad bin Muhammad (1405 AH). Al-Masbah Al-Munir, Qom: Daral-Hijrah.
30. Gurbania, Nasser (2008). Legal justice. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought.
31. Lashgari, Alireza (2008). Right, justice and society. Bi-quarterly journal of economic essays, year 6, number 12. pp. 31-57.
32. Majlesi, Mohammad Baqer (2017). Bihar al-Anwar, Tehran: Islamic Bookstore Publications.
33. Medkor, Ebrahim Bayami (1361). About Islamic philosophy, method and its application. Translated by Abdul Mohammad Ayiti, Tehran: Amir Kabir.
34. Motahari, Morteza (1353). Adl Elahi, Tehran: Islamic Publications
35. Moin, Mohammad (1364). Farsi culture (certain). Tehran. Farhang Nama Publications.
36. Mirzamohammadi, Mohammad Hassan (2013), Comparative study of the philosophical thoughts of Plato and Farabi, Faculty of Literature and Humanities, Tabriz University, year 47, pp. 55-74.
37. Nazerzadeh Kermani, Farnaz (1376). Principles and principles of Farabi's political philosophy, Tehran: Al-Zahra University Press.
38. Nowrozi, Mohammad Javad (2008). Theorizing in social sciences with emphasis on the role of default and paradigm. knowledge Q. 11, No. 72.
39. Vaezi, Ahmad (2008). Criticism of theories of justice. Qom, Imam Khomeini Research Institute. 140- Hoshiar, Mohammad Baqir (1347), Principles of Education and Education, Tehran, Amir Kabir Publishing House.
40. Yari Qoli, Behbod, Zarghami, Saeed, Qaidi, Yahya and Naqibzadeh, Mir Abdul Hossein (2019). A comparative analysis of the philosophy of educational justice: liberal and sociological perspectives, Research Journal of Fundamentals of Education and Tarbiat, 2(1), 91-108.

[Downloaded from quranmed.com on 2024-04-09]

Archive of SID.ir