

بررسی مبانی فلسفه تعلیم و تربیت در آراء افلاطون

دکتر یحیی کبیر *

چکیده

تربیت همانا کشاندن آدمی است به سوی ارزش‌های والای انسانی، چنان که آن ارزش‌ها را بفهمد، بپذیرد، دوست بدارد و به کار آورد. انسانی که به این مقام دست یابد چه بسا به گزینش ارزش‌ها خواهد پرداخت و راهنما و تربیت‌کننده خویش خواهد شد و این برترین معنای تربیت است که همانا روکردن آزادانه و آگاهانه است به ارزش‌ها.

این مقاله به دنبال آن است که مبانی فلسفی دیدگاه افلاطون، در تربیت را به عنوان روکردن به ارزش‌های حقیقی نشان دهد؛ این رویکرد نه تنها درباره فرد، بلکه درباره جامعه و تکامل آن نیز درست است؛ زیرا جامعه نیز تنها آن‌گاه در راه تکامل خواهد بود که به ارزش‌های حقیقی رو کند و هرگاه همتش سستی گیرد و از ارزش‌های راستین روی برتابد و دلبسته ارزش‌های دروغین شود به انحطاط می‌گراید. از همین روست که می‌توانیم بگوییم اگرچه در شرایط عادی تنها بخش کوچکی از شرایط اجتماعی را می‌توان به فرمان آورد و کنترل و برنامه ریزی کرد، اما با رویکرد تربیتی افلاطون بزرگ‌ترین وظیفه زمامداران هر جامعه فراهم آوردن این شرایط به گونه‌ای است که زمینه‌ای باشد برای امکان شکوفایی توانایی‌ها و تکامل معنوی جامعه، یعنی روکردن به ارزش‌های انسانی.

واژگان کلیدی: فلسفه تعلیم و تربیت، فضیلت، اخلاق، روش سقراطی، خدا، روح.

* استادیار فلسفه پردیس قم دانشگاه تهران.

مقدمه

از آن جا که واژه "تربیت" دارای کاربردی گسترده و در نتیجه مبهم است، شایسته است که جنبه‌های گوناگون آن را با به کارگیری واژه‌هایی چون "آموزش"، "پرورش" و "بارآوردن" از هم متمایز کنیم و خود واژه "تربیت" را تنها برای رساندن تحول به کار ببریم.

آموزش، بیش از هر چیز سپردن دانستنی‌هاست به دیگران. اما دانستنی‌ها تنها آن گاه سودمندند که به کار آیند؛ و آموزش آن گاه به کار می‌آید که زمینه برای پدید آمدن تغییری در نوآموز گردد چنان که او را به انجام کارهایی توانا سازد و بر دایره امکان‌های او بیفزاید؛ یعنی زمینه‌ای گردد برای پرورش که همانا به کار آمدن توانایی‌هاست. و پرورش یعنی شکوفا شدن و به کار آوردن توانایی‌های درونی و استعداد‌های طبیعی. زمانی می‌توانیم از پرورش سخن بگوییم که به طبیعت درونی و توانایی‌های نهان پرورش یابنده، اهمیت دهیم. زیرا بنیاد این شکوفایی در خود اوست و کارپرورنده، تنها فراهم آوردن شرایط و آماده کردن زمینه این شکوفایی است. در کار پرورش همواره طبیعت و نیروی درونی است که باید اصل شمرده شود.

افلاطون عقیده داشت که "تربیت خوب آن است که روح و بدن را از همه زیبایی‌ها و کمالاتی که قابلیت پذیرش آن‌ها را دارند، برخوردار سازد." یکی از دلایل عظمت و بقای توجه افلاطون به "کمال مطلوب" است که در کلیه مضامین او مشهود می‌باشد. به عقیده افلاطون کمال مطلوب از نظر اخلاق فردی عدل است. بدین سان افلاطون به این اندیشه رسید که نیک‌بختی جامعه تنها آن گاه ممکن است که زمامداران آن دانا و دادگر باشند و این نیز در گرو تربیت است.

از این رو افلاطون بر آن می‌شود تا به بررسی اصل‌هایی که برای اداره شهر و یا به زبان امروزی کشور لازم است بپردازد و آیین کشورداری را بشناساند. از آن جا که توانایی شناختن و به کار بستن اصل‌ها تنها آن گاه ممکن است که تربیت حقیقی در کار بوده باشد، این است که افلاطون، هم در کتاب پولی‌تیا و هم در کتاب قوانین (نوامیس) که هر دو درباره آیین کشورداری نوشته شده‌اند تمام کوشش خود را به کار می‌برد تا اصول تربیت درست را معین کند و چنین است که در کار او اندیشه جامعه با چگونگی تربیت؛ و فلسفه سیاست با فلسفه تربیت به هم می‌آمیزد و پیوندی ناگسستنی می‌یابند.

اما برای پی افکندن چنین شهری باید طرحی نو در انداخت و انسانی نو پدید آورد یعنی به تربیت حقیقی و به کودکان که هنوز تربیت نادرست طبیعت آنان را به بیراهه نبرده است رو کرد. زیرا اگر بهترین طبیعت با بهترین تربیت همراه گردد آدمی به مقامی می‌رسد که هیچ آفریده‌ای با او برابر نتواند بود به همان سان که اگر تربیت بد، کارگر افتد آدمی به پست‌ترین پستی‌ها فرو خواهد افتاد. بدین سان افلاطون بر اهمیت بنیادی تربیت در زندگانی فردی و اجتماعی تأکید می‌کند و می‌گوید حتی اگر زندگانی آدمی بر روی زمین چیزی جز بازیگری نقشی که خداوند به او سپرده است نباشد، هر مرد و زن تنها آن‌گاه می‌تواند نقش خود را به خوبی بازی کند که از تربیت درست برخوردار شده باشد.

افلاطون بر این نکته تأکید می‌کند که اگر زنان را از تربیت محروم سازد، نیمی از توان و نیروی خود را نادیده گرفته به هدر می‌دهد. بدینسان افلاطون برخلاف رسم و عقیده رایج زمان خود و حتی زمان‌های بعد بر آن نیست که شایستگی طبیعی زن فقط در خانه داری است بلکه بر آن است که نه تنها زنان می‌توانند و باید در کارهای جامعه شرکت کنند. (کاپلستون، ۱۳۶۸، ص ۲۴۹)

افلاطون اهمیت تربیت را در همه جنبه‌های زندگانی فردی و اجتماعی بازمی‌شناسد. او نه تنها سازمان جامعه و برقراری نظم و قانون را بر تربیت استوار می‌سازد، بلکه تکامل معنوی فرد آدمی را نیز تا برترین مقام ممکن، در گرو تربیت می‌داند. تربیت حقیقی را فقط آن‌گونه پرورشی می‌داند که انسان‌های دانا و دادگر پدید آورد. در این معنی تربیت، همانا روی گردانیدن از پندار و روکردن به فهم و شناسایی است.

پس تربیت دوگانه است از یک سو تربیت فرد است و از سوی دیگر تربیت جامعه. تربیت فرد نیز دوگانه است: یکی تربیت تن است و دیگری تربیت روان. افلاطون بر آن است که تربیت و روان آدمی باید از همان آغاز کودکی آغاز گردد زیرا به همان سان که برای رشد طبیعی یک گیاه لازم است نخستین جوانه‌های آن از هر گزندی مصون باشند، شکوفایی توانایی‌های جسمانی و معنوی کودکان نیز نیازمند زمینه‌ای مناسب است و از این رو لازم است سازمانی ویژه و منظم زمینه‌ای شکوفایی را فراهم و چگونگی آن را رهبری نماید. در این دوره کودک چه از نظر جسمانی و چه از نظر روانی آماده

هرگونه پذیرش است. (ویل دورانت، ۱۳۳۶، ص ۹۴)

پس از تولد باید زندگانی کودک همراه با حرکت و جنبش باشد و نیز شرایط زندگانش چنان باشد که از یک سو دستخوش درد و ترس و تشویش نباشد و از سوی دیگر نازپرورده بار نیابد. زیرا نه فقط برای کودک بلکه برای بزرگسالان نیز چنین است که راه حقیقی زندگیشان باید راهی باشد میانه کامجویی، و درد و رنج، تا بتوانند بی آن که اسیر کامجویی شوند یا از درد و رنج فرسوده گردند، به شادی همراه با آرامش دست یابند. (فروغی، ۱۳۷۹، ص ۱۹)

بدین سان، افلاطون که از سویی به پیچیدگی وجود آدمی توجه دارد چنان که از جنبه بخرد روان سخن می‌گوید و از سوی دیگر آغاز تربیت را همانا آغاز زندگانی می‌شمارد؛ کار تربیت را با پدید آوردن عادت‌ها و آن چه امروز تربیت منش می‌نامیم، آغاز می‌کند. برای آموزش کودکان زور به کار مبر. بگذار برای آنان آموختن به شکل بازی درآید. بدین سان، توانایی‌هایشان را بسی بهتر خواهی شناخت.

این مقاله گذری بر مبانی تعلیم و تربیت افلاطون دارد و نگاه خود را بیش تر بر رویکردهای فلسفی این مبانی خواهد داشت. تربیت باید چنان باشد که انسان تربیت یافته به آسانی بتواند هر کم داشتی را چه در اثری هنری و چه در آن چه طبیعی است ببیند و از زشتی آن‌ها بیزارى جوید؛ به چیزهای زیبا رو کند و از آن‌ها شاد شود و از زشتی‌ها دوری گزیند.

اما با همه اهمیتی که افلاطون به این مرحله از تربیت که همانا فراهم آوردن زمینه‌گرودن به زیبایی است می‌دهد، آن را فقط گام نخستین می‌شمارد زیرا آموزش بنیادی او و استادش سقراط آن است که هنر اخلاقی برتر تربیت همانا روکردن به فهم و شناسایی است.

از این روست که افلاطون می‌گوید با آن که تربیت باید برای همگان باشد به گونه‌ای که هر کس به حسب شایستگی طبیعی خود تا هر پایه‌ای از تربیت که می‌رسد، با این همه تنها کسانی باید زمام کشور را در دست گیرند که به این مقام برتر رسیده باشند مقامی که تنها آن گاه به دست می‌آید که زیباترین تربیت همراه گردد:

شیوه آموزش و برنامه پرورش در نظر افلاطون

برنامه آموزشگاه‌ها در آغاز خواندن و نوشتن و پس از آن حساب و هندسه و ستاره‌شناسی و موسیقی است. برنامه تمرین‌های بدنی و آموزش فنون جنگاوری نیز یک دوره دو تا سه ساله است و همه پسران و دختران باید در این آموزش‌ها شرکت جویند تا به هنگام لزوم بتوانند به دفاع از شهر برخیزند. باید از میان کسانی که آموزش می‌بینند با آزمایش‌های دقیق، جوانانی که توانایی پیمودن چنین راهی را دارند برگزینیم. بدین سان از میان جوانانی که به بیست سالگی رسیده‌اند کسانی را که شایستگی بیش‌تری دارند برمی‌گزینیم و نظام علم‌هایی را که پیش‌تر به طور درهم و برهم فرا گرفته‌اند به آنان می‌آموزیم تا از یک سو به یگانگی و خویشاوندی آن علم‌ها پی‌برند و از سوی دیگر پیوند و نسبت آن‌ها را با "بودن" دریابند. (لطفی، ۱۳۶۷، ص ۱۰۰)

افلاطون برآن است که دریافتن این یگانگی و پیوند، از یک سو سبب دریافت بهتر و نیز پایداری علم‌هاست و از سوی دیگر نشان دهنده استعداد فلسفی دانشجویان است. زیرا توانایی فلسفی همانا توانایی با هم‌نگری یعنی دریافت وحدت و یگانگی چیزهای گوناگون است. از این روست که پس از آن که برگزیدگان ما ده سال را در آموزش علم‌ها و شناختن پیوند و نظام آن‌ها گذراندند و به سی سالگی رسیدند، از میان آنان با آزمایشی دیگر، کسانی را برمی‌گزینیم که از توانایی با هم‌نگری یعنی توانایی نگرستن به کل و پی‌بردن به وحدت پنهان چیزها، برخوردارند؛ کسانی که بی‌یاری چشم و حس‌های دیگر، به نیروی حقیقت تا خود "بودن" بالا روند.

این برگزیدگان پس از گذراندن پنج سال در آموزش دیالکتیک یعنی پس از آن که به سی و پنج سالگی رسیدند باید پانزده سال نیز به تجربه عملی بپردازند تا از یک سو نیک و بد جامعه‌ها را بیازمایند و از سوی دیگر پایداری و توانایی خود آنان نیز آزموده شود. کسانی که از عهده این آزمایش‌ها برآمده، به برترین مقام تربیت رسیدند یعنی به هنرهای اخلاقی دانایی، دادگری، جرأت و خویشتنداری دست یافتند، اکنون که پنجاه سال را پشت سر گذاشته‌اند، به زمامداری برگزیده خواهند شد. (افلاطون، ۱۳۳۵، ص ۹۰)

بدین سان، کودکان و جوانانی که تربیت به آن‌ها امکان داده است تا توانایی‌های خود را به کار

آورند که در آن هرکس به کاری که طبیعت شایستگی آن را به وی داده، سرگرم است و به کار دیگران کار ندارد. شهری این چنین است که از یک سو فرصت برخورداری از تربیت را به همگان داده^(۱) و از سوی دیگر کارها را به کاردانا می‌سپارد، شهری است دادگر. یعنی جامعه‌ای دادگر است که در آن هرکس سرگرم کاری باشد که طبیعت شایستگی آن را به وی داده، و به کار دیگران کاری نداشته باشد. افلاطون پس از برشمردن ویژگی‌های جامعه دادگر به فرد برمی‌گردد و با نظر داشتن به همانندی فرد و جامعه، می‌گوید فردی دادگر است که همه توانایی‌ها و جنبه‌های گوناگون هستی او هماهنگ با یکدیگر شکوفانده باشد بی آن که هیچ یک از آن‌ها به زیان دیگری پرورش یافته باشد.

جنبه‌های آسمانی و زمینی انسان

برای شناساندن خویشنداری، افلاطون به دو جنبه آسمانی و زمینی آدم اشاره کرده می‌گوید در انسان دو نیرو در کار است: یکی شوق به سوی برتر، و دیگری نیاز به خشنود کردن میل‌ها غلبه کند. یعنی آن کس که جنبه فروتر را به فرمان خود دارد، خویشندار است و درباره او می‌توان گفت فرمانده خود و آقای خود است.^(۲) ولی کسی که اسیر جنبه فروتر خویش است ناخویشندار و همانا برده خود است. به همین سان جامعه‌ای که زمامداران آن دانا و دادگر باشند یعنی بخش برتر آن رهبر بخش فروتر باشد، جامعه‌ای است خویشندار؛ و جامعه‌ای که زمامدارانش نادان و بیدادگر باشند یعنی فروتر آن حاکم بخش شریف‌تر گردد جامعه‌ای است ناخویشندار و برده صفت.^(۳)

۱. این برخورداری از فرصت‌های برابر که بسا نادیده گرفته شده و می‌شود از نکته‌های بنیادی و شرط لازم پدید آمدن دادگری اجتماعی است. همین نکته است که مارکس را بر آن می‌دارد تا کوشش‌هایی را که برای پدید آوردن دموکراسی صورت می‌گیرد، پندارگرایی بشمارد و با دید انکار بنگرد و کمونیسم را دموکراسی حقیقی بخواند.
۲. افلاطون بر آن نیست که جنبه آدمی نادیده گرفته شود و میل‌ها سرکوب گردد؛ بلکه همچنان که در کتاب فیلیوس روشن می‌کند، خوشنود کردن تمایلات تا آن جا که اندازه نگاه داشته شود، پسندیده و لازم است اما از آن جا که تمایلات کورند و اندازه نمی‌شناسند، لازم است که به فرمان جنبه برتر آدمی یعنی فهم و خرد باشند.
۳. افلاطون بر آن است که نیک‌بختی جامعه در گرو فرمان‌روایی انسان‌های دانا و دادگر است. از این رو تکیه او بر

برترین مرحله تربیت، سیر در راه شناسایی و روکردن به بنیاد یگانه‌ای است که هر آن چه نیک و زیباست از اوست افلاطون این بنیاد یگانه را "نیک" و یا "ایده نیک" نامیده، آن را بنیاد هرگونه بودن و نیز بنیاد شناسایی می‌داند یعنی برآن است که تنها در پرتو این سرچشمه حقیقت و روشنایی است که شناسایی حقیقی ممکن می‌گردد. این برترین مقام شناسایی که دانش حقیقت هستی است، روان را که گوهری معنوی است به حقیقت خویش آگاه کرده آن را صفا می‌بخشد و از آلودگی می‌رهاند. سقراط و افلاطون، هنر اخلاقی را همان دانش می‌دانند. یعنی دانش در سخن آنان، همان علم و اطلاع و دانستن نیست، بلکه بینش است و انسانی که به این مقام بینش دست یابد نه تنها به دانایی حقیقی رسیده بلکه از دیگر هنرهای اخلاقی نیز برخوردار؛ دادگر، باجرات، و خویشتندار است. و این دانایی حقیقی است که دست یافتن به مقصد تربیت را که نیکبختی است ممکن می‌سازد. زیرا انسانی به راستی نیکبخت است که دانا باشد و شهری به راستی نیکبخت است که با دانایی اداره شود. و چنین است که همه اندیشه‌های افلاطون بر گرد فلسفه اخلاق و آن نیز بر گرد موضوع تربیت، می‌گردد تا بدان جا که می‌توانیم بگوییم موضوع اصلی فلسفه افلاطون همانا تربیت است.

اخلاق در نظام تربیتی افلاطون

افلاطون می‌داند که بسیاری از خوانندگان شکاک هستند، بنابراین در دوره‌ای می‌کوشد تا اصول اخلاق طبیعی را، که روح مردم را بدون ارجاع به دوزخ و بهشت و برزخ به سوی عدالت رهنمون شود، بیابد. در دیالوگهای میانی، بیش از پیش از فلسفه مابعدالطبیعه به اخلاق و سیاست می‌پردازد: "بزرگترین و منصفانه‌ترین خردی که ما می‌شناسیم آن است که مربوط به نظام دادن به خانواده و حکومت باشد." مسأله اخلاق در تعارض بین لذت فردی و خیر و صلاح اجتماعی نهفته است. افلاطون این مسأله را به نحو زیبایی مطرح می‌کند و از زبان کالیاس چنان دفاعی از خودپسندی می‌نماید که

آریستوکراسی تکیه بر انسان‌های شایسته و برگزیده (aristo) یعنی تأکید بر شرف و شایستگی اخلاقی و انسانی است و نه بر امتیازهای اجتماعی و طبقاتی که معمولاً از نام "اشراف" در نظر می‌آید.

هیچ عالم ضداخلاق نکرده است. در این بحث می‌پذیرد که بسیاری از لذات پسندیده‌اند، ولی شعور لازم است که بین لذت بد و خوب تمیز بدهد، و از ترس این که مبادا این شعور و قوه تمیز دیر به فریاد شخص برسد، بر ما فرض است که در روح جوان‌ها عادت به اعتدال، یعنی احساس حد وسط زرین، را تلقین کنیم.

روح یا اصل حیات سه سطح یا جزء دارد: میل، اراده، و فکر؛ هر جزء فضیلت خاص خود را دارد: اعتدال، شجاعت، و خرد که باید به آن‌ها پرهیزگاری و عدالت را، که ایفای فرایض ما نسبت به والدین و خدایان هستند، نیز اضافه کرد. عدالت را می‌توان همکاری این اجزا در کل تعریف کرد، مثلاً همکاری عناصر متشکله شخصیت در یک فرد یا افراد در یک کشور، که هر یک وظیفه خود را به شایسته‌ترین وجهی انجام دهند. خوبی نه در خرد محض است نه در لذت تنها، بلکه ترکیب متناسب و هماهنگی است از آن دو که زندگی خردمندان‌های را پدید می‌آورد. (کریشنان، ۱۳۶۷، ص ۴۲)

در مدینه فاضله (دولت آرمانی) خود، او به هنر و شعری که به نظر دولت مغایر موازین اخلاقی و میهن پرستی باشد اجازه نشر نمی‌داد؛ نمایش‌ها و خطابه‌های غیرمذهبی توقیف می‌شدند؛ حتی هومر، آن صورت گر و سوسه گر الهیات ضداخلاقی، نیز طرد می‌شد. موسیقی دوریک و فروگیایی احتمالاً مجاز شمرده می‌شد، لکن هیچ آیت موسیقی پیچیده و هیچ هنرمند ماهری که "صدای ناهنجار" عرضه کند پذیرفته نبود، و هرگونه نوآوری بنیادی ممنوع بود.

زیبایی، همچون نیکی، در تناسب، تقارن و نظم است. اثر هنری بایستی چون موجود جاندار باشد که سر و بدن و دست و پا دارد و همگی از یک اندیشه زندگی می‌یابند. به نظر پیرایشگر احساساتی‌ما، زیبایی حقیقی معنوی است نه جسمانی. اشکال هندسی "زیبایی مطلق و جاودانی" دارند، و نوامیسی که افلاک از آن‌ها به وجود می‌آید از ستارگان زیباترند و عشق یعنی جست و جوی زیبایی، و آن سه مرحله دارد که به ترتیب عشق به بدن، به روح، و به حقیقت است.

عشقی که در جست و جوی زیبایی مطلق مثل و صورت‌های کامل و ابدی است. این است "عشق افلاطونی"، نه محبت غیرجسمانی بین زن و مرد. همینجاست که افلاطون شاعر و فیلسوف در شوق آتشین درک اسرار و آرزوی شهود قوانین و نحوه خلقت و هدف جهان با هم یکی می‌شوند. به نظر

افلاطون، آن چه حقیقت دارد فرد نیست، زودگذر نیست و جریان متغیر جهان خارج نیست، بلکه صورت‌های کلی یا مثل حقیقت دارند که ابدی، لایتغیر و دارای کمال هستند. این مثل برای ارزشیابی نیز معیارهای آرمانی‌اند و بر معنای کمال مطلق دلالت می‌کنند^(۱) مثل افلاطون با مفهوم مثال خیر به نقطه اوج خود می‌رسد. مثال خیر را نباید به منزله یک نیروی اختصاصی تصور کرد، فقط می‌توان آن را با خورشیدی مقایسه کرد که به تمام جوانب آفرینش پرتوافشانی می‌کند. افلاطون توضیح می‌دهد که مثال خیر والاتر از حیات و حقیقت است و از مفهوم خدا نیز در می‌گذرد. (کاپلستون، ۱۳۶۸، ص ۵۵)

عقیده به خدا و روح در نظام تربیت افلاطون

افلاطون عقیده دارد که تعلیمات مذهبی عامیانه به انحطاط اخلاق می‌انجامد و قهراً موجب خداناشناسی می‌شود. ما چگونه می‌دانیم که خدا وجود دارد؟ آیا می‌دانیم به خدا معتقد باشیم؟ افلاطون بر این عقیده است که قبول جهانی وجود خدا بر اصل تجربی قطعی آن دلالت دارد. یک بحث دیگر افلاطونی متوجه وجود حرکت است. افلاطون می‌گوید اجسام به خودی خود حرکت نمی‌کنند و احتیاج به یک اصل غایی دارند که از خارج وارد می‌شود. همان طور که روح فرمانروای بشر است، خدا هم بر جهان فرمان می‌راند. بعلاوه، افلاطون به نظام قابل ملاحظه‌ای اشاره می‌کند که در جهان نمودار است و می‌گوید این نظام را نمی‌توان اتفاقی دانست، بلکه نظام مذکور نشانه مشیت یک نیروی متعال است.

فلسفه افلاطون بر عقیده او مبنی بر فناپذیری روح استوار است. چگونه ما می‌توانیم مطمئن باشیم که روح در اثر مرگ از بین نمی‌رود؟ افلاطون می‌گوید روح وابسته بدن نیست، بلکه بر آن حکومت می‌کنند. روح لایتغیر است و طی حلول پیاپی درماند و اجسام فنا نمی‌شود. مقصود اصلی از روح حیات است؛ بنابراین اندیشه مرگ از آن مستثنی می‌شود. افلاطون از دیدگاه منطقی به این همانی اضداد توسل جسته است؛ زیرا چنین استدلال کرده‌اند که وجود حیات مستلزم وجود مرگ است، در صورتی که وجود مرگ مستلزم وجود حیات است. همچنین مرگ به چیزهایی می‌تواند دست بیابد که

۱. تألیف صورت‌ها مطابق با مفهوم خداست.

مرکب باشند؛ بنابراین به روح که جوهری بسیط است، دسترسی ندارد. روح، که در بدن زندانی شده است، مشتاق ابدی است و طبعاً از حدود حیات بشری در می‌گذرد. (شاتو، ۱۳۶۹، ص ۳۲)

افلاطون خاطر نشان می‌سازد که روح برخلاف اجسام که برای حرکت محرک خارجی دارند، کاملاً مستقل است و منشاء حرکت خود را در خود دارد و وقتی که وابسته نیروهای خارجی نباشد، نه می‌تواند آفریده شده باشد و نه از بین برود؛ بنابراین از مقولات زمان و مکان در می‌گذرد. افلاطون نظریه حلول مجدد ارواح را به طور قطعی قبول می‌کند. او می‌گوید نوع زندگی پس از مرگ را حیات دنیایی ما تعیین می‌کند. خلق و خوی ما موجب تداومی در سرتاسر جهانی ما می‌شود. از این رو، یک فرد شریر ممکن است در زندگی بعدی حیوانی گردد، در حالی که یک شخص خوب فیلسوفی شود. اصولاً سرنوشت روح در زمین، تیره و حزن انگیز است؛ بنابراین هدف او به دست آوردن مجدد صفای اصلی خویش است. گردش روزگاران به محور روح است در جریان عالم می‌انجامد، حالتی که به نیروانای بودا مانند است و به زحمت می‌توان آن را با عبارات فلسفی تفسیر کرد.

افلاطون در فلسفه بعدی خویش مخصوصاً در رساله قوانین^(۱) از یک حکومت خدایی طرفداری می‌کند و می‌گوید کفر را باید به سختی مجازات کرد و مذهب باید مدار دولت باشد. فرمانروایان دولتی مخصوصاً باید تربیت مذهبی ببینند. این قسمت با عقاید قرون میانه برابر است که از علو مقام مذهب حمایت می‌کردند. (فروغی، ۱۳۷۹، ص ۲۱)

افلاطون و اولین نگاه فلسفی به تعلیم و تربیت

در تاریخ تمدن مغرب زمین افلاطون اولین کسی بود که به حرفه معلمی پرداخته و کمال مطلوب و روش‌هایی برای آموزش و پرورش پیشنهاد نموده باشد؛ ولی هیچ کس قبل از او سعی نکرده است معلوم کند که در چه موانع عمل تربیتی اجتناب ناپذیر می‌شود و به چه نیازمندی‌هایی باید پاسخ دهد و در چه شرایطی تربیت امکان پذیر است: او نخستین کسی است که فلسفه‌ای برای آموزش و

پرورش داشته است. باید گفت که در آن هنگام که افلاطون پس از مرگ سقراط یعنی در سالهای اول قرن چهارم قبل از میلاد به مرحله بلوغ فکری رسید، از تاریخی که تعلیم و تربیت به صورت حرفه و شغلی خاص در آمده بود زمان درازی نمی‌گذشت (حدود یکی دو نسل). از یک لحاظ، اجتماعی وجود ندارد که در آن عمل تربیتی اعمال نشود؛ هیچ اجتماع انسانی وجود ندارد که مقررات و عقاید و معتقدات اخلاقی و دینی و دانش و فنون خود را به نسل‌های آینده منتقل نکند؛ اما این انتقال در بدو امر خود به خود و ناخودآگاه و از طریق آداب و رسوم و سنت‌ها صورت می‌گیرد. بدیهی است که باید میان میراث اجتماعی، یعنی آن چه در زمینه دین و اخلاق و آداب و رسوم مشترک است و ناگزیر به تمام افراد منتقل می‌شود، با شناسایی حرف و مشاغل مختلف که به اصناف و طبقات خاص اختصاص دارد، فرق گذاشت. اما تمایز مشاغل هنوز مستلزم تخصصی شدن حرفه آموزگاری نیست؛ کسی که حرفه‌ای را تعلیم می‌دهد خودش به همان حرفه اشتغال دارد؛ تعلیم یک حرفه در آغاز صورت کارآموزی و آشنا ساختن با رموز کار دارد.^(۱) اما نسل‌های بلافاصله قبل از افلاطون، یعنی نسل‌های اواسط و اواخر قرن پنجم، قرن پریکلس،^(۲) با کمال شگفتی شاهد ظهور مردانی بودند که شغلی جز تعلیم نداشتند. از شهری به شهر دیگر می‌رفتند و سخنرانی‌های موفقیت آمیز ایراد می‌کردند و از این راه برای درس‌های خصوصی خود، در مقابل دریافت مبلغی گزاف، شاگردانی جمع آوری می‌کردند. این معلمان به سوفسطاییان یعنی کارشناسان دانش معروف بودند. آیا چه چیز تدریس می‌کردند و داوطلبان نزد آنان چه تعلیم می‌گرفتند؟ قطعاً غرض شاگردان فراگرفتن حرفه آن معلمان نبود، زیرا به نظر اکثریت مردم زمان این کار در شمار نبود، و جوانی از خانواده اصیل در عین حال که شیفته تعلیمات آنان بود، از پرداختن به چنان شغلی شرم داشت.^(۳) بدین ترتیب شکل خاصی از تعلیم پیدا شد که شباهتی به آموختن فنون نداشت؛ نوعی تعلیم بود که نیازمند اشتغال ورزیدن به هیچ حرفه

1. Initiation.

2. Pericles.

3. Paideia.

نیبود ولی برای حرفه‌ای آماده نمی‌کرد؛ آموزشی که از نظر وظیفه و هدف مشخص بود و به صورت حرفه‌ای تازه جلوه می‌کرد؛ نوعی فعالیت اجتماعی بی‌سابقه بود که از لحاظ موضوع جنبه اختصاصی نداشت، آموزش کلی و همگانی برای همه کسانی که می‌توانستند از عهده پرداخت هزینه آن برآیند. اما فایده این تعلیم چه بود؟ و موضوع و مضمون آن کدام؟ چگونه این شغل بدیع به وجود آمده بود؟ (مایر، ۱۳۷۴، ص ۹۴)

مناظرات افلاطون با سوفیت‌ها در مساله تربیت

پاسخ این سوالات روشن نیست زیرا این آموزگاران حرفه‌ای که مشتریان بی‌شمار داشتند و آموزش و پرورش کلی عرضه می‌کردند همه‌شان درباره آن نظر واحدی نداشتند. برای بعضی از آنان تعلیم و تربیت کلی شامل تمام معارف خاص، همه علوم و مجموعه فنون بود و صورت دایره معارف داشت. در نخستین مناظرات افلاطون که به مناظرات سقراطی معروف است و در آن افلاطون سقراط را در حال مباحثه با معاصران توصیف می‌کند، هیپاس از اهالی الیس،^(۱) مرد متبحر پراستعدادی که قادر بود در هر موضوع فکری با هر کس به رقابت برخیزد، نماینده این نوع تعلیم و تربیت است؛ هم او بود که روزی برای خودنمایی با لباس‌ها و تجهیزات بسیار مجللی که همه را شخصا ساخته بود در المپیا ظاهر شد. اما اگر این فرد توانسته بود قابلیت‌های صنعتگران مختلف را در شخص خود جمع کند بی‌شک از آن جهت بود که حرفه‌های آنان را به طریق معمول و از راه کارآموزی فرانگرفته بود؛ معرفت او به فنون مبتنی بر مطالعات نظری بود؛ عالم حساب و هندسه متبحر در نجوم و موسیقی بود، علاوه بر این‌ها هنری داشت که خود مبتکر آن بود و ظاهراً سرّ موفقیت و صلاحیت عمومی وی در آن نهفته بود؛ علم نمو اما بی‌شک چیزی جز وسیله تسهیل فعالیت ذهنی نبود؛ آن چه در حقیقت عام و دانش جهانی و عمومی هیپاس بدان بستگی داشت نقشی است که به مواد نظری که فنون مختلف چیزی جز تحقق آن‌ها در عالم عمل نیست اختصاص یافته بود. ظاهراً درک این حقیقت که ریاضیات دانشی

1. Hippias d elis.

است که موارد اجرای آن کلیه امور را در بر می‌گیرد، از افتخارات اوست؛ به دنبال آراء اوست که افلاطون بعدها گفته است: خارج از مبحث ریاضیات و بیرون از فن شمردن، اندازه گرفتن و وزن کردن، فن دقیق و مبرا از اشتباهی وجود نتواند داشت؛ پس پرورش عمومی مقدم بر هرگونه تخصص فنی و حرفه‌ای باید مبتنی بر مطالعه ریاضیات باشد. بنابراین هیپاس را پایه‌گذار آموزش ریاضیات که خود اساس تعلیمات پلی تکنیک است به شمار آوریم چیزی به گزاف نگفته‌ایم.

از این نظرگاه تخصصی شدن شغل تعلیم اثر مستقیم و نتیجه منطقی تشکیل نوعی دانش نظری است که از موارد استعمال خود متمایز می‌گردد و تنها بدین منظور که بدان‌ها خدمت نماید. تحول تدریجی مبانی نظری به نوبه خود مستلزم تمایز و تفکیک قبلی فنون مختلف است و فنی که به طور جداگانه اجرا می‌شود به سبب جدایی از فنون دیگر و در اثر پیشرفتی که از این حاصل می‌کند به تناسبی که پیش می‌رود با مسایل دشوارتری مواجه می‌شود، ناگزیر درباره این مسایل به تعمق می‌پردازد.

دانش ریاضی و نقش آن در تعلیم و تربیت

اما آموزش و پرورش کلی را به صورت دیگری نیز می‌توان تصور کرد. اگر ریاضیات می‌تواند پایه و اساس تعلیم و تربیت کلی باشد از آن جهت است که جنبه عملی ریاضیات همه چیز را شامل می‌شود. ریاضیات به مثابه ابزاری همگانی و عمومی است که انطباق دقیق فکر با اشیاء را در هر موردی تضمین می‌کند. اما فکر وظیفه دیگری نیز دارد که حایزاهمیت فراوان است: برقرارکردن ارتباط با دیگران. بدون تبادل افکار، بدون مقابله آراء و بدون تبادل تجربیات ذهنی حتی امکان رسیدن به تصویری عینی از اشیاء تردیدآمیز است. اما وسیله ارتباط اذهان زبان است: زبان که در عین حال وسیله جهانی و همگانی (اگر چنین ابزاری وجود داشته است) نیز هست؛ زیرا وسیله بی‌واسطه هوش است و ریاضیات خود چیزی جز شکل خاص و بسیار دقیقی از آن نیست که برای تعریف و تعیین شیء به طور کلی مورد استفاده است. اما ایجاد رابطه بین اشخاص، تعاطی افکار و تماس اذهان هرچند که از طریق زبان صورت می‌گیرد مستلزم استعمال آن به صورتی وسیع‌تر و انعطاف پذیرتر از معمول

می‌باشد. به همین جهت تفکر درباره زبان و تجزیه و تحلیل شیوه‌های آن که بهره برداری از همه امکانات آن را بیش‌تر می‌سازد به منزله تجهیز عمومی هوش است و تأثیر آن را در زمینه روابط اجتماعی افزایش می‌دهد، چنان‌که تعلیم ریاضیات در قلمرو امور فنی چنین نقشی را عهده دار است. بنابراین جای شگفتی نیست اگر اکثریت سوفسطاییان تعلیم و تربیت کلی را بر مطالعه عاقلانه و استعمال منظم زبان، بر هنر خوب سخن گفتن و بر فنون کلامی که موجبات موفقیت در خطابه یا محاوره را فراهم می‌سازد مبتنی ساخته‌اند. در مناظرات سقراطی، افرودیقوس^(۱) به صورت یک دانشمند متخصص دستور زبان معرفی شده است که باکنجاوی بی نظیری بین کلمات مترادف فرق می‌گذارد و در بند آن است که در انتخاب کلمات دقت کامل به کار برد. گرجیاس^(۲) در محاوره‌ای که به نام او خوانده شده است قبل از هر چیز به عنوان مظهر فصاحت و بلاغت معرفی می‌شود. او فن اقناع عامه را تعلیم می‌داد، هنری که به کمک آن می‌توان قدرت سیاسی امکان بهره‌مندی از همه مزایای دیگر را به دست آورد. اما می‌دانیم که او از جدل سوفسطاییان مبتکر آن بودند و به یاری آن می‌توان در مقابل هر دلیل، دلیل مخالف ایراد کرد و بدین طریق در مکالمات و مباحث لفظی پیروز شد نیز استفاده می‌کرد. این شکل خاص تعلیم و تربیت که مبتنی بر دستور زبان، علم بیان و جدل (فنون) که بعدها در قرون وسطی فنون سه‌گانه^(۳) خوانده شد) بود، در همان زمان در مقابل تعلیم و تربیت ریاضی که از علوم چهارگانه^(۴) (حساب، هندسه، نجوم، موسیقی) تشکیل می‌شد و تعلیمات هیپاس برای پایه‌گذاری شده بود قرار می‌گرفته است. بدین طریق از عصر سوفسطاییان رقابت بین دو شکل تعلیم و تربیت کلی که یکی متناسب با پرورش مهندسان و دیگری در خور تربیت قضات و مردان سیاسی است پدیدار می‌شود. (فردریک مایر، ۱۳۷۴، ص ۱۰۰)

1. Prodicus.

2. Gorgias.

3. Les Arts du Trivium.

4. Les Sciences du Quadrivium.

این هر دو نوع تعلیم و تربیت دارای مزایا و در عین حال دارای نقایصی هستند، یکی برای پرورش سیاستمدار لازم و آن دیگری جهت تربیت مرد ذوالنون ضروری است، این از نوع انسان و آن از عالم اشیاء غافل است. اما دو نوع تعلیم و تربیتی که به اجمال از یکدیگر متمایز شدند در عین این که شاید هر یک نیازمند آن باشد که با دیگری تکمیل شود مشترکاً دارای نقص دیگری می‌باشند.

این دو نوع آموزش، معارف ضروری برای عاقلانه زندگی کردن را در دسترس نمی‌گذارند. این نوع تعلیمات اگر برای به وجود آوردن تکنسین‌های خبره یا سخنوران مبرز کافی باشد برای تربیت عضو مفید جامعه که وجود او برای دولت و ملت مغتنم باشد یا پرورش پدر شایسته‌ای که قادر باشد خانه‌اش را به خوبی اداره کند یا یک سیاستمدار واقعی که بتواند مصالح وطنش را حفظ نماید کافی‌ست. این فضیلت و کمال معنوی یعنی این صفت که از آدمی شایسته و تمام عیار می‌سازد چیزی است که نوع دیگر تعلیم و تربیت که پروتاگوراس^(۱) مشهورترین سوفسطاییان، نماینده آن است تأمین می‌کند. (نقیب‌زاده، ۱۳۵۸، ص ۳۵)

رابطه فضیلت با تعلیم و تربیت

به هیچ وجه قاعده و قانونی برای عدالت و انصاف خارج از آن چه در هر مدینه‌ای بدین عنوان پذیرفته شده است (مادام که بدین عنوان مقبول است) وجود ندارد. اما ممکن است که اهل مدینه همیشه در مورد درست و نادرست، عقاید سالمی که متناسب با صورت خاص جامعه آنان و در خور درجه رشد و مقتضیات سوابق تاریخی آن باشد نداشته باشند؛ یک چنین ناهماهنگی در وجدان افراد جامعه منعکس می‌شود و آن را مشوب می‌سازد. بنابراین بین اخلاقی بودن و غیراخلاقی بودن، بین فضیلت و تضادی نظیر آن چه بین دانش و جهل موجود است، وجود ندارد. تفاوت اخلاقی و غیراخلاقی بودن نظیر تفاوت تندرستی و بیماری است، به حساب یا دستور زبان نیست بلکه نظیر کار

1. Protagoras d Abdere.

باغبان یا پزشک است. او حکم اخلاقی را وقتی به فساد گراییده باشد تصحیح می‌کند یعنی آن را با استفاده از تدابیر فن یا قدرت اقتناع به راه راست می‌آورد و رشد مطلوب آن را ممکن می‌سازد. بنابراین تعلیمات اخلاقی پروتاگوراس در مقابل تعلیم و تربیت قرار نمی‌گیرد، بلکه می‌توان گفت دنباله و مؤید آن است. در یک محیط اجتماعی درهم و آشفته و در یک دوره بحران اخلاقی که در آن وجدان عمومی از هم گسیخته و مردود است، تعلیمات او آن را با مقتضیات زمان سازگار می‌کند، پیوستگی اش را بدان باز می‌گرداند و موجب رشد طبیعی و عادی آن می‌شود.

سه عقیده مهم مربوط به تعلیم و تربیت که در دوران حیات سقراط، یعنی دوران جوانی افلاطون، شایع بود به شرحی است که در بالا ذکر شد. این هر سه عقیده زائیده شرایط اجتماعی آن زمان و جوابگوی یک احتیاج بود: احتیاج به پرورش اهل فن یا به آماده کردن افرادی برای مشاغل سیاسی (لااقل دلیل استقبال عده‌ای از دو نوع اول تعلیم و تربیت همین بود). اما تنها نوع سوم آن مسایل آموزش و پرورش را به معنای وسیع و عالی آن، یعنی به صورتی که جوابگوی یک احتیاج اجتماعی باشد و همه کس فوریت و ضرورت آن را احساس کند، مطرح می‌کرد. هنگامی که آداب و رسوم و سنت‌های گذشته متزلزل می‌شود و وجدان اجتماعی نگران است و دیگر تعلیم و تربیت به صورت خود به خود صورت نمی‌گیرد، در چنین هنگام است که امر تربیت به صورت مسأله‌ای اجتماعی درآید: چگونه می‌توان افراد شایسته تربیت کرد؟ یا چنان که در محاورات افلاطون مخاطبان سقراط از خود می‌پرسند:

چگونه می‌توان فضیلت را تعلیم داد؟ اعتقاد تربیتی پروتاگوراس برای این سؤال جوابی داشت؛ اما بسیاری از معاصران وی که تعلق خاطر و اعتقادی به درستی سنت‌های گذشته داشتند جواب او را از روی بی‌اعتنایی رد می‌کردند. به نظر آنان، فضیلت قابل تعلیم نبود انسان را در دوران جوانی از طریق معاشرت با نیک مردان کسب می‌کند و در حقیقت از نسل‌های پیشین به ارث می‌برد. پس هر کس مدعی تربیت کردن دیگران باشد با این سؤال قلبی مواجه است که آیا فضیلت قابل تعلیم است؟ سؤال اساسی سقراط هم در محاورات افلاطونی همین است. نظریه تربیت افلاطونی، و به طور کلی فلسفه افلاطونی، با طرح این سؤال آغاز می‌شود.

در منون به نقل از سقراط آمده است که: اگر فضیلت علم است می توان تعلیم داده شود و باید در این زمینه معلمان و متعلمانی وجود داشته باشند؛ به عکس اگر فضیلت علم نیست تعلیم آن غیرممکن است، زیرا بدیهی است که فقط علم می تواند موضوع تعلیم قرار گیرد. اما در عمل مربیانی حرفه ای نظیر پروتاگوراس یافته می شوند که مدعی تعلیم فضیلت می باشند؛ ولی به نظر سنت پرستان این معلمان مدعیانی غیرصالحنند، چه فضیلت با همه آن چه اینان می گویند، قابل تعلیم نیست. اگر از خود این معلمان بپرسیم با کمال تعجب خواهیم دید که خود آنان هم معتقدند که فضیلت علم نیست. به نظر پروتاگوراس اخلاق در شمار علوم نیست. پس این سؤال پیش می آید که چگونه ممکن است تعلیم داده شود؟

از نظر افلاطون اگر فضیلت علم نباشد، به عبارت دیگر اگر اخلاق بر اصولی متقن و بر شناسایی کمال مطلوبی مشخص و دلایلی که اعمال را کاملاً توجیه کند استوار نباشد امکان وجود فضیلتی پایدار و بالتبع امکان تربیت اخلاقی مطمئن و مؤثر از میان می رود. معرفت کمال مطلوب و شناسایی دلایلی که اعمال انسان را توجیه کند حد اعلای دانش و ذروه تربیت تام^(۱) و کامل است. بدون چنین معرفتی اخلاق متکی به سنن به صورت عقیده ای بی ثبات در می آید و امکان اصلاح آن از میان می رود و تعلیم ریاضیات با آموختن دیالکتیک به ترتیب تکنسین های فاقد احساسات یا سیاستمداران بی بند و بار منتهی خواهد شد. اما این برترین دانش دارای صفات خاصی است که آن را در مقابل همه دانش های دیگر قرار می دهد و اغلب موجب می شود که در دانش بودن آن تردید شود. در حقیقت معرفت خیر مطلق، یعنی شناسایی غایاتی که باید رفتار انسان را هدایت کند شباهتی به معرفت اشیاء ندارد. این نوع اخیر معرفت به روابط موجود میان عواملی که در خارج از فاعل شناسایی قرار دارند تعلق می گیرد و اراده شناسنده را در آن تأثیری نیست. معرفت یک قاعده حساب یا دستور زبان مستقیماً و بلافاصله انگیزه های برای عمل نیست.

عمل صحیح و اخلاقی نتیجه قطعی و حتمی الوقوع یک حکم خواهد بود. ناپایداری و بی اعتباری

وجدان اجتماعی، تغییر و عقاید تبدیل عقاید، جنبه ذهنی و شخصی ترجیحات فردی هرچه باشد، می‌توان فاعل متفکر را تا جایی پیش برد که به وجود کمال مطلوبی که بی قید و شرط خود را بر فکر و بر اراده عاقلانه تحمیل می‌کند اذعان نماید و قبول کند که ارزش‌هایی مستقل از معتقدات بی پایه فردی یا اجتماعی و خارج از احکام سطحی متداول و آزاد از دخالت خودپسندی فرد وجود دارد که جوابگوی خواسته‌های درونی و عمیق موجود متفکر است. بدین معناست که خیر و فضیلت می‌تواند تعلیم داده شود و ارزش‌ها می‌تواند موضوع علم قرار گیرد.

البته چنین عملی نمی‌تواند مستقیماً به صورت ظاهری بیان شود و ساخته و پرداخته آماده انتقال از فردی به فرد دیگر باشد؛ این عمل از راه تفکر و تأمل حاصل می‌شود و حصول آن مستلزم نوعی گرویدن و ایمان واقعی است؛ علمی است که عینی بودن آن به جای آن که بر غیرشخصی بودن نتایج متکی باشد بر هماهنگی کوشش‌های شخصی و اتحاد و اتفاق عقول مبتنی است. باری، این جنبه درونی عینیت^(۱) که صفت ممیزه علم خیر است در هر علمی حتی علوم‌ی که به سهولت با تمثیل‌های برونی می‌شوند و در خور دخل و تصرفات برهانی هستند و موضوع محاورات سطحی قرار می‌گیرند نیز وجود دارد. و به طور کلی مراجعه مداوم به عالم درون الضمیر برای کسب معرفت، جنبه اصیل و بدیع تعلیم و تربیت افلاطونی را تشکیل می‌دهد. برای افلاطون نه تنها علم غایات و معرفت ارزش‌ها که حداعلای علم است بر همه تعالیم و کلیه فنون مادی و اجتماعی می‌شود تا رهبر اراده در استفاده صحیح از آن‌ها باشد، بلکه تحصیلاتی هم که مبانی این فنون را تشکیل می‌دهد افلاطون بر سر آن است که آن‌ها را به صورت مقدمه^(۲) معرفت خیر در می‌آید هیچ کس بهتر از افلاطون متوجه این نکته نبوده است که ریاضیات در شمار علوم‌ی است که اعمال آن همه موارد عملی را شامل می‌شود؛ نه فقط در قلمرو هنرهای ساختمانی بلکه در فنون نظامی و امور اداری نیز به کار می‌آید. به همین جهت فراگرفتن آن برای کسانی که زمام امور دولتی را به دست خواهند گرفت ضروری است. اما

1. Objective.

2. Propedeutique.

فایده علوم ریاضی یعنی ثمراتی که از به کار بردن آن‌ها در امور فنی حاصل می‌شود هرچه باشد، این تحصیلات هدف عالی‌تری دارند و آن این است که موجب می‌شوند روح از وجود خود، از کمال مطلوب خود و از برترین ارزش‌ها شود.

علوم ریاضی که برای هیپاس اساس تعلیمات پلی تکنیک به شمار می‌آمد برای افلاطون مفیدترین جهت پرورش روح فلسفی خواهد بود؛ ریاضیات نه از طریق ره آموزی برای بهره برداری عملی از آن‌ها بلکه به منظور آموزش و پرورش و از جهت اثرات فرهنگی که بر مطالعه آن‌ها مترتب است تعلیم داده است تعلیم داده خواهد شد؛ هدف اساسی آن‌ها مادی نبوده بلکه تربیتی خواهد بود تعلیم و تربیت افلاطونی از این لحاظ که هدف مادی ندارد با تعلیم و تربیت سوفسطاییان، متعلق به هر حوزه که باشد تفاوت فاحش دارد.

نظریه تذکار

این قبیل آراء مانند نتایجی که در مباحثات مربوط به زبان بدان‌ها می‌رسیم در ظاهر دیالکتیک محض به نظر می‌آید؛ اما ملاحظه علم ریاضی آن‌ها را صراحتاً تأیید می‌کند فصل معروف منون را که در آن سقراط با طرح چند بنده جوانی را به کمک اشکالی که روی شن رسم شده است به کشف خاصیت اصلی قطر یعنی رابطه آن با ضلع مربع رهبری می‌کند می‌شناسیم. غلام مذکور با آن که هرگز هندسه نخوانده بود به کمک سوالات منظم و بدون این که جواب به او دیکته شده باشد رابطه موردنظر و این خاصیت اصلی را کشف می‌کند. این معرفت را که قبلاً به ظاهر فاقد آن بود و در حال حاضر هم کسی آن را به او نداده است از کجا آورده است؟ ضرورتاً باید قبول کنیم که آن را در درون خود یافته است. سقراط موفقیت این سؤال و جواب را به عنوان تأیید عقیده‌ای که بر حسب آن روح قبل از حلول در بدن در جهان هستی دیگری حقیقت را به تمام و کمال مشاهده کرده است تفسیر می‌کند؛ روح بدون این که آگاه باشد صاحب معلوماتی است که در موقع تولد انسان فراموش شده است

و در جریان حیات این جهانی از نو آن‌ها را به خاطر می‌آورد. اما نظریه مربوط به تذکار^(۱) که به اعتقاد مربوط به روح قبل از حلول در بدن بسته است، قبل از هر چیز یک نوع تأیید برای عقیده درونی بودن علم و اعتقاد به وجود قبلی معرفت است. حقایق ریاضی که برای اثبات هر نوع حقیقت تجربی قابل استفاده است و اگر موجود نبودند هیچ حقیقت عینی وجود نداشت و معرفت قطعی دست نمی‌داد، حاصل تجربه نیست. برعکس این تجربه است که ثبات خود و جنبه‌های عینی خود را مدیون ریاضیات می‌باشد. حقایق ریاضی صرفاً ساخته و پرداخته فعالیت‌های ذهنی می‌باشند. قطعیت مطلق، ضروری بودن و کلی بودن آن‌ها ناشی از هرگونه تجربه حسی و ادراک شخصی (ذهنی) مستقل و بی‌نیاز هستند و تنها به استعانت نوعی ضرورت درونی که معیار فعالیت ذهنی و هوشی می‌باشد منظم شده‌اند. بنابراین تفکر درباره دانش ریاضی صفت غیر تجربی و قبلی حقیقت و استدلال روان در ایجاد معلومات را آشکار می‌سازد. کسی که تصور می‌کند منشاء حقیقت ادراک حسی است و منبعث از اشیاء خارج از ذهن می‌باشد و بدین ترتیب فراموش می‌کند که بدون اندازه‌گیری و اصول و تعاریف قبلی ریاضی اشیاء وجود واقعی نتواند داشت و تصور عینی اشیاء امکان پذیر نمی‌باشد، چنین کسی هرچند در استعمال علایم جبری ماهر باشد از پرارزش‌ترین ثمره و نتیجه تعلیم ریاضیات که معرفت روح توسط خود و استشعار به فعالیت محض و سازنده ذهن و لزوم استقلال چنین فعالیت و شرط هرگونه تصور عینی می‌باشد، بی‌بهره مانده است.

روش سقراطی در تعلیم و تربیت

روش‌های آموزشی سقراط مبتنی بر فرض درونی بودن دانش واقعی است که در ریاضیات آشکار و در سؤال و جواب غلام مذکور در منون نمایان شده است. اگر علم واقعی علمی است که شخصاً به دست آورده‌ایم و اگر برای طلب چنین دانشی باید فقدان آن را احساس کرده باشیم، اولین وظیفه معلم آن است که متعلم را از نادانی خویش آگاه سازد. بنده مذکور در منون تصور کرد که برای ساختن مربعی که

سطح آن دو برابر سطح مربع معینی باشد کافی است این مربع را دو برابر کنیم: سقراط او را متوجه اشتباهش می‌سازد و بدین طریق در او انگیزه طلب پدید می‌آید. وحشتناک‌ترین نادانی، نادانی‌ای است که خود را دانشمند می‌پندارد و ذهن او از اطمینان و یقین بی‌مورد آکنده است: و قسمت اعظم مهارت سقراط هم در آن است که اطمینان چنین شخصی را متزلزل سازد و او را درباره دانش خویش به تردید وادارد. در این حالت اگر مخاطب بتواند خشم ناشی از جریحه دار شدن عزت نفس خود را با عشق به فضیلت برطرف سازد، سقراط او را تشویق می‌کند تا به نتیجه تفکر خویش برسد؛ در این راه با پرسش‌های خود او را کمک می‌کند؛ از همین نظر است که سقراط مدعی است شغل او به شغل مادرش که قابله بوده است شباهت دارد: وی قابله اذهان است. اما فن سقراط یعنی مامایی نسبت به اذهان به این که هوش را در فعالیت‌های آن یاری کند محدود نمی‌شود؛ نتیجه را به دست می‌آورد آن را مورد بررسی قرار می‌دهد تا از اعتبار آن مطمئن شود؛ آن را مورد انتقاد قرار می‌دهد و در صورت لزوم کوشش‌های دیگری را تسهیل می‌نماید. استفاده از این روش‌ها در قلمرو علوم ریاضی که پایه تعلیمات هیپاس بود بدان‌ها ارزش تربیتی می‌بخشد. به هر ای که انسان از فراگرفتن این علوم می‌برد به معلومات ناشی از این تعلیمات یا به موارد استعمال این علوم در زندگی کم‌تر بستگی دارد تا به سهمی که در تسهیل سیر عقل دارد. آن چه در این علوم بیش از هر چیز دیگر ارزش دارد این است که با اشتغال بدانها می‌فهمیم که حقیقت چیست و از چه راه رسیدن بدان امکان پذیر می‌شود وقتی بدین روش تعلیم گرفته باشیم قادر خواهیم بود حقایقی جز آن چه مربوط به علوم ریاضی و علوم تجربی است و به اشیاء عالم خارج تعلق می‌گیرد یعنی موضوع علم خیر و حقیقت ارزش‌ها را نیز درک نماییم.

دیالکتیک و ریاضیات

وسیله رسیدن بدین هدف را دیالکتیک به دست می‌دهد که گرچه صورت دیگری از آموزش و پرورش سوفسطاییان به شمار است، اگر چنان که باید مورد استفاده قرار گیرد، سهم بسزایی در تعلیم و تربیت واقعی دارد. دیالکتیک و ریاضیات هر یک وظیفه خاصی در اقامه و اثبات حقیقت و در ایجاد

توافق بین افکار و اذهان دارند. وقتی عدم توافق مربوط به ظواهر محسوس، نظیر بزرگی و کوچکی یا شکل اشیاء باشد می‌توان آن را به کمک اندازه‌گیری، عمل اساسی و مقدماتی فکر ریاضی، مرتفع ساخت؛ اما وقتی چون و چرا درباره ارزش‌هاست و موضوع زیبایی و زشتی، درستی یا نادرستی مطرح است، برای رسیدن به توافق وسیله‌ای جز مقابله عقاید مختلف یا گفت و گویی که در جریان آن هریک از عقاید نوبت به نوبت مورد انتقاد قرار گیرد و هرکس از عقیده خود در مقابل حملات دفاع کند، به پرسش‌های او پاسخ دهد و به نوبه خود از او سوالاتی بکند، وجود ندارد. دیالکتیک فن سؤال و جواب یا چنان که از نام آن پیداست، فن محادثه و مباحثه است؛ و اگر دیالکتیک رسیدن به حقیقت را در قلمرو ارزش‌ها که در آن امکان اندازه‌گیری وجود ندارد، میسر می‌سازد از آن جهت است که در ابتدای کار آراء بی اساس را از طریق نشان دادن نتایج غیرقابل دفاع آن‌ها (نتایجی که متضمن یک نوع تناقض می‌باشد، خواه این تناقض در عقاید مربوط به یک نفر، خواه بین عقاید شخص او و آن چه مورد توافق عمومی است موجود باشد) رد می‌کند، اما چون هیچ توافقی را، مادام که بر حقیقت متکی نباشد، نمی‌توان قطعی پنداشت و مطلق حقیقت دانست، به این نتیجه می‌رسیم که دیالکتیک، که معتبرترین عقاید را مورد تردید قرار می‌دهد، چنان چه از شواهدی غیرقابل انکار یعنی خود وجدان در جنبه کاملاً درونی آن کمک نگیرد به یک انتقاد پایان پذیر منتهی می‌شود و شاید هرگز به هیچ گونه یقینی نرسد وقتی وجدان، فارغ از هر قیدی، شرایط عینی بودن علمی را به صورتی که از اصول و تعاریف ریاضی نتیجه می‌شود، پذیرفت، در آن حال وجدان معیاری برای تقویم ارزش‌ها و برای انتخابات‌های غایات در اختیار دارد.

از راه توسل به گواهی ضمیر است که دیالکتیک در قبضه سقراط و به اراده افلاطون به صورت وسیله‌ای جهت شناخت خیر درمی‌آید. در تعلیم و تربیت سوفسطائی دیالکتیک فقط حربه‌ای جهت مشاجره و مباحثه بود که از آن جهت رسیدن به هر مقصود و مرادی استفاده می‌شد. در تعلیم و تربیت افلاطونی روش کسب مهم‌ترین معارف است. دیالکتیک است که به عالی‌ترین درجه حقیقت و وصول به اصول هرگونه ارزشی را امکان‌پذیر می‌سازد بدین طریق مشاهده می‌شود که چگونه تعلیم و تربیت افلاطونی صور مختلف آموزش و پرورش سوفسطائی را جذب می‌کند و موجبات تبدیل و استحاله آن

را فراهم می‌آورد: تحصیلات ریاضی که از نظر هیپاس متوجه فراگرفتن صنایع و فنون بود این جا مقصدی عالی تر پیدا می‌کند و به صورت مقدمه فلسفه روح درمی‌آید و حال آن که دیالکتیک، که خطبا آن را برای نیل به مقاصد مختلف به کار می‌بردند، در نزد افلاطون صورت سیر و سلوک فکر فلسفی پیدا می‌کند. بدین طریق در عین حال که جنبه‌های فنی تعلیم و تربیت سوفسطائی در نظام افلاطونی راه می‌یابد، هدف تربیتی پروتاگوراس هم تأمین می‌گردد: تربیت اخلاقی اساس واقعی خود را در تفکر مربوط به شرایط عینی بودن و در آن چه مقتضای اندیشه آزاد است باز می‌یابد؛ فضیلت قابل تعلیم است زیرا به صورت علم درمی‌آید؛ اخلاق مبتنی بر شناخت عینی ارزش‌هاست.

حد اعلای تعلیم و تربیتی است که متوجه کشف عالم درون است. ولی وصول بدین حد برای همه افراد امکان پذیر نیست. کسانی را که نمی‌توانند به حد معرفت خیر و استقلال اخلاقی برسند، تعلیم و تربیتی باید که در غیاب دانش موردنظر، یک نوع ایمان مبتنی بر عقل یا اطمینانی معادل آن یا اعتقادی برای آنان فراهم آورد. عدم موفقیت تعلیم و تربیت قدیم که قادر نیست عقاید اخلاقی ایی را که به افراد منتقل می‌کند از تأثیر عوامل مخرب حفظ کند، ناتوانی مربی‌ای که چون پروتاگوراس در این که ارزش‌های پیشنهادی خود را در مقابل چنین مفاسدی حراست نماید، فقدان اصولی که او را به فرصت طلبی و ابن‌الوقتی محکوم می‌کند، همه این نقایص از میان می‌رود، مشروط بر این که مربی شخصا دلیل عقایدی را که بدون ذکر دلیل به کسانی که قادر به درک دلایل نیستند تلقین می‌کند بشناسد و قادر باشد مبارزه‌های منظم علیه تأثیرات زیان آور به عمل آورد. در واقع همه کوشش‌های مربی در صورتی که با انزجار و مخالفت عمومی و یا اجتماعی فاسد روبرو شود بی نتیجه می‌ماند؛ آداب و رسوم و سنت‌ها هم به نظر افلاطون عوامل ناسالم و زیان آوری در بر دارد: اشعار هم^(۱) که وسیله‌ای برای تعلیم و تربیت دوران کودکی به شمار می‌آید، با تصاویر خلاف دینی مربوط به خدایان، متعلم را با نمونه‌هایی از حيله‌گری و بیدادگری مواجه می‌سازد و تصویرهایی از عالم بالا به دست می‌دهد که موجب خوف و هراس است و پایه‌های شجاعت را متزلزل می‌سازد؛ تأثیرات نامناسب نمایش مظاهر

افلاطون خوب می‌داند که عقل در عین حال که عامل اصلی رستگاری انسان است تا چه حد می‌تواند گمراه شود و روح فلسفی چه اندازه در معرض تباهی است؛ اهمیت حفظ و حراست آن از این نظر کاملاً آشکار است. تردیدی نیست که تمیز خیر و فضیلت و شناسایی ارزش‌های واقعی از وظایف عقل که به منزله چشم روح است می‌باشد؛ اما عقل مانند چشمی است که به جای آن که در داخل متحرک باشد جز با حرکت سر یا تمام بدن حرکت نتواند کرد. به همین جهت این که عقل به طرف فضیلت و خیر متوجه شود و از آن کسب روشنی نماید مستلزم آن است که روح به تمامی تغییر جهت دهد. هدف تعلیم و تربیت دوران کودکی فراهم ساختن مقدمات این تغییر جهت است؛ این تعلیم و تربیت با تحمیل نظم و تربیتی که هنوز قادر به تفهیم دلایل آن نیست ولی سعی می‌کند آن را برای کودک خوشایند سازد، عقل را از نوعی عبودیت که آن را کور نمی‌سازد ولی ممکن است مانع از آن شود که کمال مطلوب را به خوبی درک کند یا عقل را اسیر علایق مادی سازد، حفظ می‌کند.

نتیجه

تعلیم و تربیت افلاطونی دارای درجات و مراحل متوالی است و از این لحاظ نیز خصیصه تعلیم رموز و اسرار را ظاهر می‌سازد.^(۱) برای رسیدن به روشنی ضمیری که ما را به سوی آن دعوت می‌کند و نیل بدان شرط لازم درک عالی‌ترین ارزش‌هاست، باید در بدو امر نوعی انضباط خارجی را بپذیریم. این انضباط خارجی الاصل هدفی جز آزاد ساختن تدریجی فعالیت نفس که همیشه جویای خیری در کمال مطلوب یا غایت قصوی، خیری که مافوق همه غایات تجربی و حسی و موضوع مطلق اراده انسان می‌باشد، ندارد. به نظر افلاطون این تمایل بی حد به صورت مثال و رمز عشق ابراز می‌شود. محبت و علاقه مفرطی که دو جنس مخالف را به هم نزدیک می‌کند و فرد را به تولید مثل می‌کشاند تا دوام حیات خود را بقای نوع تامین می‌کند، تصویر یا به تعبیر صحیح‌تر تجلی‌ایی از کوشش روح برای درک حقیقت محض و تحصیل ابدیت خویش است؛ و بدین طریق زیبایی حسی که عشق ظاهری را

برمی‌انگیزد گواه تمایل به آزادی معنوی و آغاز مرحله‌آشنایی با قلمرو ارزش‌هاست. از طریق زیبایی مشهود که حواس را متکثر می‌کند و به معرفت و شناخت زیبایی اخلاقی که قلوب را به جنب و جوش می‌آورد رهبری خواهیم شد؛ بعد به کشف زیبایی‌ایی مخفی‌تر که خصیصه روابط هماهنگ است و تنها برای عقل ریاضی قابل درک می‌باشد نایل خواهیم آمد؛ و از آن جا سرانجام، در حالی که فعالیت محض را شناخته و با عالی‌ترین قلمرو عقل در تماس هستیم، خواهیم توانست به مرحله درک عامل اصلی هماهنگی‌ها و به منبع کلیه ارزش‌ها و به مرتبه کشف خیر مطلق ارتقاء یابیم.

بدین طریق نقش تلقین ناشی از احساس زیبایی در تربیت اخلاقی و سهم اعمال وردخوانی در تعلیم و تربیت عالم درون توجیه می‌شود اما رمز عشق علاوه بر آن چه گذشت به افلاطون اجازه می‌دهد که نوع خاصی از روابط معلم و شاگرد را که ظاهراً در تعلیم و تربیت قدیم و از نوع مرید و مرادی معمول بوده است تفسیر و توجیه نموده آن‌ها را پس از حذف ظواهر مشکوکشان در دورنمای تعلیم و تربیتی خویش بپذیرد. اما به عقیده افلاطون آن چه سبب می‌شود که مربی دل داده به سوی جوانان کشیده شود، نوعی باروری و برومندی نفس‌هاست؛ آن چه او را به خود جلب می‌کند بیش‌تر زیبایی روحی پر استعداد است تا بدنی زیبا؛ آن چه او خواستار آن است معاشرت شهوانی نیست بلکه نوعی توافق احساسات و تبادل افکار است؛ حاصل آن ثمرات حکمت و فضیلت است که وقتی در روح شاگردان تغذیه نمود در اخلاقی پر دامنه‌تر از اخلاف صلبی رو به تزاید خواهد رفت. اما این ثمرات، واقعیت و ثباتی نخواهند داشت و برای کسانی که آن‌ها را به وجود آورده‌اند شرافتی جاودانی تامین نخواهند کرد، مگر آن که عاشق و معشوق، معلم و شاگرد، بیش از نفس افتخار، مفتون حقیقت و ارزش‌های جاودانی باشند. تنها این ارزش‌ها هستند که به نتیجه تعلیم و تربیتی معنی، تأثیر و پاداش می‌بخشد.

مآخذ

۱. افلاطون، جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۳۵.
۲. دورانت، ویل، "تاریخ فلسفه"، ترجمه عباس زریاب، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۳۶.
۳. _____ "تاریخ فلسفه: یونان باستان"، ترجمه امیرحسین آریان پور و دیگران، ج ۲، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم، ۱۳۷۶.
۴. شاتو، ژان، "مربیان بزرگ" ترجمه غلامحسن شکوهی، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، سال ۱۳۶۹.
۵. فروغی، محمدعلی، سیر حکمت در اروپا، تهران، چاپ البرز، ۱۳۷۹.
۶. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، سیدجلال الدین مجتبوی، ج ۱، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۶۸.
۷. کریشنان، رادا، تاریخ فلسفه شرق و غرب، احمد یوسفیان، ج ۲، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
۸. لطفی، محمدحسن، دوره آثار افلاطون، تهران، چاپ گلشن، ۱۳۶۷.
۹. مایر، فردریک، "تاریخ اندیشه‌های تربیتی"، ترجمه علی اصغر فیاض، ج ۱، تهران، انتشارات سمت، بهار ۱۳۷۴.
۱۰. نقیب‌زاده، میرعبدالحسین، نگاهی به فلسفه آموزش و پرورش، تهران، انتشارات سپهر نقش، ۱۳۵۸.
۱۱. نیکزاد، محمود، "کلیات فلسفه"، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۵.