باسمه تعالی

در ابتدای جلسه خانم دکتر ایشانی ضمن عرض سلام و احترام خدمت استادان فرهیخته و حاضرین بیان کردند که بسیار مفتخرم که بیست و یکمین کرسی ترویجی با رویکرد عرضه و نقد ایده علمی و با عنوان « نقدی بر خوانش خواجه نصیرالدین طوسی از «کسب عادت» ارسطویی » توسط جناب آقای دکتر روح الله کریمی ارائه می‏گردد.

همانطور که مستحضرید کرسی های ترویجی به 2 صورت برگزار می شود یکی به صورت مناظره و یکی هم به صورت عرضه و نقد ایده علمی. کرسی عرضه و نقد ایده علمی به هرگونه تلاش نوآورانه، روشمند، منطقی که هدف از آن ارزیابی و سنجش نقاط ضعف و قوت یک ایده علمی، نظریه، نظر، منش، مکتب و...که کمک به اصلاح و بهبود آن می باشد گفته می شود. مناظره تاکنون نداشته ایم چنانچه اعضای هیئت علمی و استادان تمایل به برگزاری داشته باشند ما استقبال می کنیم. مناظره به هرگونه مباحثه رودررو یا روشمند و منطقی به دو صاحب نظر گفته می شود که به صورت نقادانه، دیدگاهها و نظرات هم را در مورد موضوعی خاص در نهایت احترام به چالش می کشند و در نهایت دیدگاه برتر به نحو مسالمت آمیز تفوق می یابد.

ناقدین این جلسه جناب آقای دکتر صابریاز دانشگاه تهران و جناب آقای دکتر مصلح از پژوهشگاه و مدیر علمی جلسه خانم دکتر قاسمی هستند.

خانم دکتر قاسمی ضمن عرض سلام وخیرمقدم به اساتیداز جناب آقای دکتر کریمی خواستند تا به مدت 30 الی 40 دقیقه به ارائه ایده خود بپردازند.

آقای دکتر کریمی ضمن سلام و خوش آمد به حضار بیان کردند کسب عادت (Habituation) برجسته‌ترین و ماندگارترین خطی است که بشر در تربیت اخلاقی دنبال کرده، و البته ارسطو بیش‌ترین نقش را در این میان برعهده داشته است. ارسطو در *اخلاق نیکوماخوس*، فضیلت اخلاقی را نتیجۀ عادت می‌داند. کسب عادت در جهان اسلام نیز توسط متفکران اسلامی از ارسطو وام گرفته شده است و نقشی بسیار پررنگ در تربیت اخلاقی مورد نظر متفکرانی همچون ابن مسکویه و نصیرالدین طوسی داشته است. فلاسفه و محققان معاصر با بازگشت دوباره به اخلاق نیکوماخوس ارسطو تلاش کرده اند تفسیرهای جدیدی از این کتاب، از تربیت اخلاقی و از کسب عادت نزد ارسطو ارائه کنندکه تفاوتهای چشمگیری با تفاسیر سنتی از جمله با تفسیر خواجه نصیرالدین طوسی دارد.

در این نقد تلاش می شود نشان داده شود که اولا چگونه نسب اخلاق ناصری خواجه نصیر به اخلاق نیکوماخوسی می رسد، ثانیا چه تفاوتها و شباهتهایی میان اخلاق ناصری و اخلاق نیکوماخوسی در موضوع تربیت اخلاقی وجود دارد ثالثاً با نگاهی به تفاسیر موازی نشان داده می شود که نصیرالدین چه خوانشی از کسب عادت ارسطویی دارد و برای تبیین بهتر این موضوع با تفسیرهای دیگری که از کسب عادت شده است مقایسه می شود و رابعاً به نقد بنیادهای نظری و پیش فرضهایی که نزد خواجه نصیر وجود داشته است و موجب شده است چنین خوانشی از ارسطو داشته باشد پرداخته خواهد شد، ضمن آنکه نشان داده می شود این خوانش مطابق با آنچه امروزه ما از متن اخلاق نیکوماخوس می فهمیم نیست.

*اگرچه میان گفته‌های خواجه‌‌نصیر در* اخلاق ناصری *و ارسطو در* اخلاق نیکوماخوس *در زمینۀ تربیت اخلاقی مشابهت‌های انکارناپذیری وجود دارد که احتمالاً فراروایت تقدم طبیعت بر صناعت مهم‌ترین آن باشد، اما تفاوت‌های مهمی نیز در این میان قابل مشاهده است که یکی از مهم‌ترین آن‌ها کم‌رنگ شدن جایگاه حکمت عملی (فرونسیس) و به طور کلی عقلانیت در تربیت اخلاقی مورد نظر خواجه‌نصیر است.* ویژگی مهم تفسیر نصیرالدین در *اخلاق ناصری*، واسطه بودن اراده و تقویت آن است، به طوری که سایر اجزای نظام تربیتی وی مانند تنبیه و تشویق، ریاضت، الگودهی و... را می‌توان از لوازم آن دانست. اما نباید گمان کرد که تبیین مبتنی بر اراده مطابق *اخلاق نیکوماخوس* است. لااقل دو نقد اصلی بر تفسیر نصیرالدین وارد است. اول آنکه چون اراده حیثیت التفاتی دارد و نیز اعمال فضیلتمندانه را نمی‌توان از موقعیت‌های خاص انتزاع کرد، تقویت ارادۀ محض امکان تحقق ندارد. دوم آنکه فرونسیس که در *اخلاق نیکوماخوس* حائز اهمیت فراوان است و از نظر ارسطو فضیلت بدون آن ممکن نیست، در *اخلاق ناصری* به اندازۀ کافی مورد التفات قرار نمی‌گیرد، تا به طور کلی سهم عقل و تربیت عقلانی در تربیت اخلاقی از منظر نصیرالدین کمتر از میزانی باشد که مورد تأکید ارسطو بوده است. تفسیر خواجه نصیر در جدایی حاد قوای نفس، که متأثر از جدایی عالم ماده از عالم مثل افلاطونی است، ریشه دارد که مورد تأیید ارسطو نیست. در واقع خوانش ارسطو از طریق تفاسیر نوافلاطونی موجب می شود خواجه هرچه بیشتر میان عالم ماده و عالم مجردات از یک سو، و میان قوای نفس که بواسطه آنها به شناخت این عوالم می پردازد از جمله میان عواطف و امیال که متمایل به عالم ماده هستند و عقل که متمایل به عالم مجردات است، قائل به جدایی شود و همین جدایی خود را در تربیت کودک الاقی کودک نیز متجلی می کند، به طوری که در تربیت دوران کودکی که گویی کودک از قوای عقلانی تهی است، توجه به اراده و تقویت آن و تا حدی توجه به امیال کودک و تقویت آن در اولویت قرار می گیرد، و چنین پنداشته می شود که در مراحل ابتدایی تربیت اخلاقی کودک هیچ نیازی به توجه به قوای تأملی و عقلانی کودک نیست.

همچنین برای داشتن درکی بهتر از تفسیر خواجه نصیر از اخلاق نیکوماخوس، این تفسیر در کنار سه تفسیر دیگر قرار داده می شود.ابتدا بنا به تقسیم افلاطون از اجزای نفس به جزء همت و اراده، جزء عقلانی و جزء شهوانی (امیال و عواطف)، ادعا می‌شود که تفاسیر از *اخلاق نیکوماخوس* نیز با محور قرار دادن هر یک از این اجزاء به تفسیر ارسطو پرداخته‌اند، و از این رو، تفاسیر نیز در سه دسته طبقه‌بندی می‌شوند. ابتدا تلاش می شود نشان داده شود که در *اخلاق ناصری* جزء همت و اراده اولویت می‌یابد. آنگاه در تفسیر عاطفی، که به تفسیر سنتی نزدیک است، به تفسیر مایلز برنیت و در تفسیر عقلانی به تفسیر ریچارد سورابجی پرداخته می‌شود و در نقدهایی بر این سه رویکرد تفسیری، نشان داده می‌شود که نقدهایی درونی و بیرونی بر آنها وارد است. نهایتاً با بهره بردن از تفسیر نانسی شرمن، تلاش می‌شود تفسیری منسجم وجامع از ارسطو ارائه شود که انتقادهای وارد بر تفاسیر پیشین را تاب آورد. در تفسیر مقبول، ارتباط وثیق میان عاطفه و شناخت محور قرار می‌گیرد تا کسب عادت به مثابۀ عملی انتقادی تفسیر شود.

آقای دکتر صابری بیان کردند که در مورد این مقاله به چند نقطه قوت اشاره می کنم: 1- پرداختن به مقوله اخلاق است. امروزه در جامعه خودمان با وضعیتی که در مورد اخلاق سیاسی، اخلاق اجتماعی و اخلاق فردی داریم پرداختن به مسائلی از این دست می تواند اهمیت داشته باشد. 2- پرداختن به مقوله اخلاق در سنت فلسفی خود ماست و نشان دادن نسبت ما با این سنت فلسفی.3- بازخوانی انتقادی این مقوله است. یعنی نه به طور کامل سنت را می پذیرند و نه به طور کامل آن را رد می کنند. در این سه مقاله ای که برای من فرستادند، به چند مسئله باید اشاره کنم در یکی از مقامات به بحث عادت محور، عاطفه محور، عقل محور و ترکیبی اشاره کردند من تفاوت بین عاطفه محور و عادت محور را متوجه نشدم چون به نظر می رسد هر دو اندیشه بنیادین شان عادت است با این تفاوت که دیدگاه عاطفه محور فقط می گوید شما در جنبه عادات، تمایلات و عواطف را نباید نادیده بگیرید. در دیدگاه های ترکیبی «بحث آزادی» جای توضیح بیشتری دارد. اینکه تربیت اخلاقی در نهایت باید به یک روح آزاد منتهی شود. منظور از آزاد فقط اختیار نیست بلکه در تابعیت اتوریته ها نبودن و داشتن خودبنیانی. در روانشناسی های انسانگرا امروزه به این استقلال شخصی اهمیت داده می شود. این مسئله در اندیشه ارسطو و یا خواجه چیست؟ بخصوص که شما اشاره کردید خواجه در اخلاق ناصری برروی اراده صرف تاکید ندارد. اینکه خواجه کودک را به مثابه حیوان می بیند و می گوید باید تنبیه می شود و به او عاداتی را آموخت و از طرفی به اراده هم همچنان به صورت پررنگ اشاره می کند. همچنین تابعیت مکانیکی که شما مطرح کردید و 2 علت تابعیت مکانیکی که در اندیشه خواجه هست (تبیین علل آن بحث بیشتری می طلبد): 1- تغییر مفهوم از شهروند یک جغرافیای خاص بودن 2- تغییر در علم النفس. از طرفی من می خواهم شما در مورد دو نکته توضیح دهید: یکی تغییر در مفهوم خداوند است که با ظهور دین اسلام ما با خدایی سرو کار داریم که نسبتش به صورت پادشاه و رعیت است و در این نسبت تابعیت از فرامین خداوند اهمیت پیدا می کند. از این جهت خواجه برروی تابعیت در شرع در اندیشه اخلاقی خودش( برعکس آنچیزی که می بینیم) تاکید می کند و یکی هم تاثیرات احتمالی که خواجه از اندیشه های اسماعیلی دارد و ما می دانیم بالاخره نسبت به ماموم و امام در اندیشه های اسماعیلی نسبت تابعیت محض است ( هم در حوزه اندیشه سیاسی و هم در حوزه الهیات). یکی از حاکمان شان به نام حسن علی ذکره سلام از یک دوره ای به بعد می گوید که دوره زندگی دنیوی تمام شده و الان وارد زندگی اخروی شدیم و کسی لازم نیست شرع را رعایت کند و تا مدتها این تابعین اسماعیلی شرع را کنار گذاشته بودند! از طرفی شما فرمودید ارسطو فضیلت اخلاقی را در ذیل عادت مطرح می کند و فضیلت عقلی را در ذیل آموزش آیا فکر نمی کنید این خوانش عادت گرایانه ای که خواجه نصیر داشته به خاطر همین عبارتی از این دست در اندیشه ارسطو است. احتمالا خواجه نتوانسته است این ها را با آن بخش های معرفتی در اندیشه اخلاق نیکوماخوسی تلفیق کند یا اینکه اخلاق نیکوماخوسی زمینه را فراهم می کند که ما به این نتیجه برسیم که در نهایت اخلاق و تربیت اخلاقی یک مسئله عادت محور است.

به یک نکته مهمی هم اشاره کردید که عقل عملی که در فلسفه ما مطرح شده است نسبت به آن چیزی که در فلسفه ارسطو است دچار یک نوع تقلیل است به عبارتی تقلیل داده شده و محدود شده به یک سری حسن و قبح های عقلی کلی. اما اینجا 2 مسئله مطرح است اگر همین را اصل قرار بدهیم در خوانش خواجه که عقل عملی را معطوف به یک سری قضایا و مفاهیم کلی می کند. به نظر شما امکان خوانش دیگری از خواجه نصیر وجود دارد یعنی آن بخش هایی که عادت را پر رنگ می کند مورد توجه قرار ندهید ولی بر آن بخش هایی تمرکز کنیم که اخلاق را مبتنی بر یک سری قضایای کلی می کند پررنگ تر کنیم و از این جهت این خوانش را ارائه دهیم که چون اخلاق با یک سری قضایای کلی پیوند دارد اتفاقا جنبه آموزشی و تعلیمی اش پررنگ تر است یعنی از طرف دیگر ماجرا اخلاق خواجه نصیر را تفسیر کنیم یعنی درست آن چیزی که شما در مقالات خود پی گرفتید. نکته دیگر اینکه توجه به جنبه انضمامی اخلاق باید مد نظرتان قرار گیرد و این همان چیزی است که در اخلاق ناصری نادیده گرفته شده است و فرونسیس هنگامی که ارسطو می فهمد کارکردش جمع بین اهداف کلی و شرایط جزیی و انضمامی است یعنی فرد باید بفهمد که در شرایط جزیی که هم تنوع شرایط وجود دارد هم تسامح و نضاد، هم فشار بیرونی هست هم ابهام و آنچه از جانب عاطفه به انسان فشار می آورد در مقابل آن ضابطه های کلی که به صورت محض و فارغ از این شرایط انضمامی مد نظر قرار می گیرد ارسطو با قانون فرونسیس اینها را با هم جمع می کند. اگر یک توضیحی راجع به این مسئله بدهید اینکه هیچ گونه سرنخی در فلسفه اسلامی یا فلسفه اخلاق خواجه پیدا می شود میان آن حکم محض و این شرایط انضمامی. و نکته آخر اینکه شما یک تقدمی قایل هستید در دنیای مدرن نسبت به امر برساخته بر امر تبیینی. این صحبت مشهوری است ولی عمومیت ندارد. مثلا ما اسپینوزا را می شناسیم که یک طبیعت گرای تمام عیار است و اتفاقا می خواهد همه چیز را با طبیعت سرو سامان بدهد و یا ما هگل را داریم که تقابل برساخته و امر طبیعی را می خواهد در آن سنتز اعلی بگذارد و از این تقابل بیرون بیاید من فکر می کنم که عمومی دانستن تقدم صناعت در دنیای مدرن چندان با توجه به آن چیزی که ما در تاریخ فلسفه می شناسیم صحیح نیست. همین که یک عالم اخلاقی می خواهد یک طبع ثانوی را به نحوی جایگزین طبع حیوانی اولیه انسانی بکند یک نوع تغییر طبع به نظر می رسد در صورتیکه آنها جزو دنیای مدرن نیستند. یک چیزی هم در مورد تربیت عادت محور بگویم که حالت طنز دارد بیشتر و این را نباید دست کم گرفت چون دکتر کریمی درصدد نقد این روش بودند. من خودم اولین بار که دیکته 5/18 شدم مادرم یک پس گردنی به من زد و گفت این اصلا نمره خوبی نیست و از آن به بعد من تمام نمراتم 20 شد!

آقای دکتر کریمی در پاسخ بیان کردند که من در مقالاتم تفسیر عاطفی و تفسیر شناختی را توضیح نداده ام. این سه تفسیر را ک من در کنار تفسیر خواجه نصیر قرار دادم و خواستم نتیجه بگیرم که هر کدام نقصان هایی دارند. در همه این تفاسیر نمی توانیم بگوییم که بالاخره از ارسطو، کسب عادت را کنار بگذاریم. چون آنقدر کسب عادت در اخلاق نیکوماخوس پررنگ است که قابل کنار گذاشتن نیست ولی چیزی که ما بر آن تاکید می کنیم نگاه کردن به این کسب عادت و توجه به این است که آیا کسب عادت بدون در نظر گرفتن سایر مولفه هاست یا اینکه فقط همان کسب عادت مکانیکی است. آنچه من سعی کردم نشان دهم همه اینها با یکدیگر مد نظر ارسطو است. مفسران نقش عقل را در سه جهت کاهش داده اند: 1- نقش انتخاب را که جزو لوازم ذاتی فضیلت است 2- فرونسیس را دست کم گرفتند 3- کسب عادت را مساوی با فرایندی مکانیکی در نظر گرفتند. در زمان ارسطو اینگونه بوده که ما از سه طریق می توانیم آموزش داشته باشیم: از راه کسب عادت یا از راه طبیعی یا از راه آموزش. درست است که ارسطو تاکیدش بر کسب عادت است ولی فقط همین نیست متاسفانه در طول تاریخ از جمله خواجه نصیر تمام همت خودشان را گذاشته اند بر تاکید بر کسب عادت و کسب عادت را خالی کرده اند از مولفه های عاطفی و مولفه های شناختی عقلانی. ارسطو براساس آنچه شما دیده اید و در مقاله آمده می گوید کسب عادت مهم است و استعداد هم باید لحاظ شود چرا که برخی مثلا استعداد شجاع بودن دارد و از طرفی می گوید فضایل اخلاقی طبیعی نیست به این معنا که از اول داشته باشد ولی اینطور که خواجه نصیر توضیح می دهد می گوید بعضی ها مزاج شان با شجاعت بیشتر جور است و با کلمه مزاج که در قدیم بوده توضیح می دهد و می گوید این یک امر طبیعی نیست یعنی همانطور که یک فرد طبیعتا نجار نیست طبیعتا شجاع هم نیست. به گفته ارسطو، سقراط آموزش را برجسته کرده و ارسطو می خواهد کسب عادت را برجسته کند. در مورد پرسش دوم که گفتید اگر خواجه نصیر در مورد اراده تاکید می کند اصل اراده بر روی آزادی انتخاب تمرکز دارد پس چگونه است که با جبر جور در می آید؟ این درست است که نقش اراده با آزادی جور شود ولی براساس آن چیزی که گفتم خواجه نصیر می گوید ما قوه عقلانی و قوه اراده و قوه شناخت و قوه عاطفه و امیال داریم و چنان این ها را از هم جدا می کند که گویی اینها نقشی در هم ندارند یعنی اراده و امیال کاملا خالی از مولفه های شناختی هستند و شناخت کاملا خالی از مولفه های عاطفی است و این اتفاقی است که آنجا می افتد. از طرفی اگر بخواهیم اراده را در کودک تقویت کنیم احتمالا به این صورت است که اراده در کودک حالت بالقوه دارد و حالت بالفعل نیست و بنابراین باید تقویت شود. آنقدر باید سختی بدهیم تا این اراده ضعیف مدام قوی و قوی تر بشود. مثل ماهیچه های کودک که باید برود دمبل بزند تا قوی شود. در مورد نکته ای که به تغییر در مفهوم خداوند اشاره کردید باید بگویم حتما می تواند آنجا لحاظ شود در اینکه چرا به تفسیر نو افلاطونی متوسل شده اند باید بگویم: یکی بحث سیاست است و یکی جامعه زمان یونان (فضای شهروندی) که ما این نظام را در جامعه اسلامی نمی بینیم و ما آن فضای دین و دینداری را هم داریم که به این مسئله اضافه می شود که شاید علل دیگری را هم بشود دقیق تر در اینجا آورد. اینکه گفتید خواجه نصیر در کسب عادت بالاخره یک جایی حق دارد من هم قبول دارم نمی شود نقش عادت و کسب عادت را بطور کل حذف کنیم کاری که من در تفسیر جامع می پذیرم تمام تلاشم این است که نشان دهم در زمان مناسب انسان اگر بخواهد تصمیم مناسب بگیرد و بهترین تصمیم را در موقعیت های پیچیده اخلاقی بگیرد البته باید آنها را تمرین کرده باشد باید مقابل کودک موقعیت های مشابه را قرار داده باشیم. هیچ یک از موقعیت های مشابه عین هم نخواهند بود. نمی توانیم بگوییم که کودک وقتی در فلان موقعیت مشابه اینگونه تصمیم گرفت در موقعیت مشابه بعدی اراده اش تقویت شده است ولی چنانچه از تصمیمی که گرفته است لذت برد احتمالا در آینده اگر باز در موقعیت مشابه آن قرار بگیرد ( با آنکه موقعیت مشابه عین قبلی نیست) احتمال اینکه مطابق آن فضیلت عمل بکند بیشتر خواهد بود. بر اساس فضیلت عمل کردن یعنی فرونسیس را به کار انداختن و بهترین تصمیم را انجام دادن است. وقتی من دارم این تفسیر را می کنم چند چیز را در نظر می گیرم، لذت را می آورم در کار پس بنابراین عاطفه لحاظ شده است از طرفی می گویم باید شناخت داشته باشد و آن عمل جزئی را با آن هدف کلی هماهنگ کند تا بتواند بهترین تصمیم را بگیرد بنابراین یک کار انتقادی انجام می دهد. آن مثالی که در مقاله می زنیم ...وقتی یک نفر چنگ می زند و می گوید به شاگردش مثل من چنگ بزن معنی اش این است که من چقدر دارم خودم را نزدیک می کنم به این چنگ زن. مسلما رشد قوای شناختی و فرونسیس و لذت باید باشد. به کودک یک زمانی فقط باید تکرار کنیم بعدها یک زمانی خواهد فهمید آنچه در فبک تاکید می کنیم این است که فهم هم درجاتی دارد و آن فهم را می توان با آن کودک همراه کنیم یعنی می توانیم از همان کودکی وقتی دوستش را در پارک اذیت می کند (بجای کتک زدن یا ریاضت دادن) برایش توضیح بدهیم که وقتی کودک دیگری را اذیت می کند او هم درد می کشد و این یک قسمتی از همراه کردن کودک برای فهم است و رسیدن به سعادت در زندگی و به این اهداف کوچک را در راه رسیدن به اهداف بزرگ همراه می کنیم.

آقای دکتر مصلح ضمن عرض سلام به حضار و تشکر از دکتر کریمی موافقت و همدلی خود را با موضوع بحث اعلام کرده و بیان کردند با توجه به وضع ناشایست تعلیم و تربیت که ما از آن آگاه هستیم لزوم بازنگری در تعلیم و تربیت کودکان مطرح است که این کار در این راستا می تواند ارزشمند باشد. از طرفی این کار در جهت بستر سازی در بحث های تعلیم و تربیت بسیار مغتنم است. همچنین ایشان از منابع معتبری استفاده کرده اند مثل پرفسور برنیت که از افراد برجسته در حوزه شناخت ارسطو هستند و یا خانم شرمن که از ارسطو شناسان معتبر است و نقدهای خودشان به این اندیشمندان هم ارزشمند بود. در یک نقدی در تفسیر عاطفی اشاره کرده اند که این تفسیر عمیقا محافظه کارانه است و از والدین و مربیان کودک می خواهد آنچه را خود فضیلت می داند در کودک تکرار کند تا کودک لذت آن را بچشد بدون اینکه لازم باشد توان ارزیابی نقادانه درون آن ها را تقویت کند و بدون چون و چرا و با تفکری شبیه به متکلمین صرفا به دنبال استدلال هایی برای تایید آن ها بر آید. من در اینجا به نکاتی برای تقویت مطالب دوست گرامی مان آقای دکتر کریمی اشاره می کنم. بحث ما شامل دو قسمت است ارسطو و خواجه نصیر. در بحث ارسطو ابتدا با مسئله دقت مفهومی شروع می کنم عدم دقت مفهومی در سراسر کار کاملا مشهود است و این اشکال شخص ایشان نیست بلکه به سبب ترجمه هاست بخش هایی از متون که اصلا قابل ترجمه و تبدیل نیست همانطور که گمپرتس صد سال پیش هم در مورد متون ارسطو بیان می کند:« هرچه می کنم نمی توانم بطور کامل مفاهیم را انطباق بدهم». بطور کلی نوع مواجهه ای که ما با ارسطو، افلاطون واین متون داریم گاهی به گونه ای است که بطور کلی با اشتباه مفهومی اصلا کل کار بی ارزش در می آید و من هرگاه مواجه می شوم با کسی که دارد در مورد افلاطون یا ارسطو یا فیلسوفان آلمانی سخن می گوید گاه در کل کار از لحاظ مفهومی مشکل ایجاد شده است. هنگامی که کتاب گادامر را با نام « دیالکتیک هگل» از آلمانی ترجمه می کردم ترجمه ای را دیدم از یکی از مقلات که اساسا تفکر گادامر را معکوس ترجمه کرده بود. مثلا پروفسور شوری استاد زبانشناسی دانشگاه شیکاگو در رساله ای از افلاطون شش بار دیالکتیک را نابجا بکار برده که اساسا به بحث صدمه زده است. از طرفی ترجمه «دیالکتیک» به جدل از ابتدا فهم دیالکتیک افلاطون را کاملا از بین برده است. اما در این کار اشکال های مفهومی که وجود دارد به کلیت بحث آقای دکتر کریمی در آن جهتی که می خواهند نتیجه گیری کنند صدمه نزده است در آن جهتی که می خواهند نتیجه گیری کنند با نکاتی که می خواهم عرض کنم ممکن است بحث تقویت شود. از ابتدا ارسطو در اخلاق نیکوماخوس فضایل روحی را به دو دسته تقسیم می کند یک بخش را گادامر ترجمه کرده به درست ولی مترجم انگلیسی آن را moral ترجمه کرده است، فضیلت دیگر دیانویاس یا فضیلت روحی است که گادامر آن را به واژه ای ترجمه کرده که اشاره ای به عقل نمی شود. پس ما دو نوع فضیلت داریم: فکری و خلقی. وقتی می گوییم فضیلت اخلاقی و فضیلت عقلی به نظر می رسد گویی ارسطو فضیلت اخلاقی را از عقلی جدا کرده است در حالیکه این نگرش اشتباه است. ارسطو دیانویا را واژه ای معمولی می داند و هیچ توضیحی راجع به آن نمی دهد ولی در بحث عقلی یعنی وقتی «نوس» را بکار می برد با توجه به پیشینه آراکساگوراسی بحث سه فصل را در کارش به آن اختصاص می دهد و یکی را هم در آنالیتیک به آن اختصاص می دهد ولی وقتی از آناکساگوراس حرف می زند از این می گذرد. اگر توجه کنیم که پیشینه اش به افلاطون است. افلاطون در پایان کتاب ششم پولیتیا بحث بسیار ظریفی دارد که در تمام فلسفه مدرن اگر به آن توجه نشود کانتو هگل هم درک نمی شوند. افلاطون ایکاسیا و دینانویا را از هم تفکیک می کند که ابتدا از مرحله پایین ایکاسیا به معنی از روی حدس و گمان چیزی را درک کردن است. پیسی آپودوس به معنی بازنمایی عقیده ای که براساس آن بازنمایی ها بدست می آید. دیانویا به معنای تفکر و فهم است و دیونسیس به معنی عقل و خرد در نظر می گیرد که اگر ما این را درک نکنیم بحث کانت و هگل را نمی فهمیم. ارسطو با این مسئله آشناست و بدین سبب وقتی دیانویا را بکار می برد از ابتدا منظورش یک فضیلت فکری است. افلاطون از ابتدا در مورد افعالی بکار می برد در ذهن که در درون خودش پذیرندگی دارد. نکته دیگر اینکه برنیت کتابی دارد که شما اشاره ای به آن نکرده اید و دقیقا به مبحث شما اشاره می کند و توضیح می دهد که این عقل یا « نوس» در ارسطو به چه معنی است و پیشینه اش به چه صورت است اسمیت « نوس» را عقل شهودی ترجمه کرده است و این ها همه بحث را تفکیک می کند و قابل توجه. از طرفی دیانویا تحت تاثیر عواطف قرار می گیرد از ابتدا ولی « نوس» قرار نمی گیرد به سبب اینکه « نوس» آناکساگوراسیس که در درون افراد قرار گرفته ولی یک عقل جهانی است که با تفکر فردی متفاوت است بنابراین در آنجایی که می خواهید بگویید عواطف تاثیر دارد یا نه این تفکیک اینها با هم بطور موثر انجام نشده است. بحث دیگر دو بخش منطقی و غیر منطقی است که ارسطو بیان می کند و این ها دو بخش عقلی به عنوان خرد و بی خردی نیست که بعدا در بحث های خواجه باید آن را توجه کرد چون وقتی لوگون و آلوگون را تفکیک می کند در آنجا معنی خرد نمی دهد و وقتی شما در بحث شرمن آن را به معنی خرد بکار برده اید مشکل ایجاد می کند یعنی تصور می شود ارسطودر یک جایی نگفته خرد و در یک جایی گفته خرد. در حالیکه اینجا به معنی جزء منطقی و غیر منطقی ذهن است و خرد دخالتی ندارد. در بحث فرونسیس باید بگویم در کتاب ششم 1944 ارسطو به فضیلت طبیعی و فطری و فضیلت دیگری به نام کوریا اشاره می کند و فرونسیس را شرط فضیلت اکتسابی می داند. مسلم است که ارسطو فرونسیس را شرط فضیلت و عمل فضیلتمندانه برای کودک درنظر نمی گیرد و بعد در تفسیری که خواجه در آنجا دارد، این که به نظر می رسد فرونسیس کمتر مورد توجه قرار گرفته است به سبب این است که آنجا این تفکیک کودک و بزرگسال هم در ارسطو تاکید نشده است. در کل کار این یک ضعف به نظر می رسد که کجا بزرگسال و کجا کودک است. ارسطو از ابتدا خیلی سریع نسبت به بحث های افلاطون موضع گیری می کند ولی بعد متوجه می شود افلاطون خیلی هم بی راه نمی گفته که باید قبل از هرچیز تطبیق مفهومی بکنیم. لذا ارسطو وقتی بحث فرونسیس را مطرح می کند مشروط می کند فضیلت اخلاقی را به فرونسیس. در رابطه با بحث مربوط به سه شرط عمل فضیلتمندانه هم که به حالت عاطفی اشاره کردید باید بگویم در متن یونانی در این باره چیزی نیامده است این آمده که صاحب عمل اول باید «ایدوس» داشته باشد به معنی دانسته بودن، بینا بودن. شما «شناخت» بکاربرده اید که این به بحث صدمه می زند چون منظور ارسطو این نیست که شناخت داشته باشد، منظور این است که حداقل یک عمل کور نباشد و شناخت عنصری قوی از عقلانیت و خرد است که اینجا مطرح نشده است. شرط سوم به معنی فضایل بادوام است یعنی آن فضیلت ثبات داشته باشد نه اینکه ملکه شده باشدبلکه تداوم داشته باشد (یعنی حداقلی از ثبات را داشته باشد) اینها در مورد قضاوتی که می خواهید انجام دهید اهمیت دارد. در صفحه 8 مقاله پرسشی را مطرح کردید که باید بگویم این پرسش یک پرسش نادرستی است و حاوی مغالطه است به سبب اینکه پدید آمدن خلق خوب در اثر تکرار و مداومت را با قضاوت اخلاقی که مستلزم دخالت سطوح بالاتر عقلی است یکی دانستن است و حکم یکی را به دیگری تسری می دهد. قرار نیست قضاوت اخلاقی پدید بیاید قرار است فقط حسن خلقی پدید آید. پرسش دوم اصلی تان هم باز به حالت خاص برمی گردد که مشکل اساسی ایجاد نکرده است. در بحثی که به حیوان اشاره کرده اید فکر کنم منظورتان «دئانیما» است. دئانیما مربوط به نفس است درست است که انیما در لاتین این معنی را می دهد و ریشه شان هم یکی است: حی و حیوان ولی در فارسی به نفس ترجمه شده است. در بحث خوریسموس باید بگویم افلاطون خوریسموس را قبول ندارد. در بحث خواجه باید بگویم شما دوتا نقد اساسی مطرح کرده اید یکی اعمال فضیلتمندانه را نمی توان موقعیت خاص انتزاع کرد و یکی اینکه فرونسیس را کم بکار برده و بحث عقلی تضعیف شده است. شما باید به بحث معرفت عقلی خواجه توجه بیشتری می کردید. شما مستقیما رفته اید سراغ بحث عادت در حالیکه در بحث معرفت خواجه اراده را یکی از قوه های نفس حیوانی میان نفس نباتی و نفس انسانی در نظر می گیرد که خودش شامل قوه شهویه و قضبیه است یعنی اراده شامل دو قوه است. بنابراین تفکیک مطلق از ابتدا در بحث معرفت نفس خواجه مطرح نیست. خواجه از دوست داشتن و محبت افعال جمیله سخن می گوید که اینجا باز این افعال را دخالت می دهد و از نقش میل سخن می گوید. نقش میل و عواطف در درون اراده اهمیت دارد. نکته دیگر اینکه خواجه در بحث سعادت و مراتب فضیلت پنج عامل مراتب را اختلاف طبایع، عادات، علمو معرفت و فهم، همت و تحمل مشقت ها دانسته است. دیگر اینکه خواجه منزه بودن از امیال و عواطف را ویژگی فضیلت الهی می داند در واقع ideal type آن است یعنی ایده است ولی در انسان انضمامی تاکید می کند که همواره ترکیبی از این ها یعنی شوق، میل، اراده، همت و عقل وجود دارد. در مورد یکی دانستن کودک و حیوان که اشاره کرده اید به نظر می رسد که اغراق شده است. ارسطو یک جاهایی گفته است این ها را کنار هم گذاشته است و خواجه از ابتدا تفاوت ماهوی میان کودک انسان به سبب قوه ناطقه با حیوان قائل است اما ضعف قوه نفس ناطقه را به میزانی می داند که در تعلیم و تربیتش تاثیر می گذارد. در انتها باید بگویم که پرسشگری در موارد تفاوت طبایع تربیت پذیری، خواجه نمی گوید کودک را بزنید( درست است آن را تجویز می کند و ما با نگاه امروز داریم می نگریم و این اشکال روش شناسی جنابعالی است) خواجه طبایع کودکان را تفکیک می کند و آنها را با طبایع متفاوت می داند و می گوید در بعضی کودکان تربیت ممکن القبول تر است. در بعضی ها ساده است و در برخی سخت است. قطعا برای اندکی از کودکان که اینها خیلی تربیتشان دشوار است این موضوع را تجویز می کند که نباید با کلیت تربیت کودک اشتباه شود. در غیاب این تفکر متفاوت بودن کودکان در تربیت پذیری شان و نوع و میزان فشار و سخت گیری لازم در فرایند تربیت چگونه می توان اعمال کرد.

خانم قاسمی ضمن تشکر از نقدهای ارزشمند آقای مصلح از آقای دکتر کریمی خواستند به نقد های ناقد پاسخ دهند.

آقای دکتر کریمی ضمن تشکر از دکتر مصلح به خاطر وقت و دقت شان، عنوان کردند در سطح مفهومی که اشاره کردید باید بگویم در مورد مفاهیمی مثل «نوس»، دیانویا و فرونسیس به زبان یونانی مراجعه کردم اگرچه مثل شما به این زبان مسلط نیستم ولی سرچ کردم و با دقت تامل کردم ولی همانطور که خودتان هم اشاره کردید در ترجمه انگلیسی هم این مشکل وجود دارد. در مورد روش شناسی باید بگویم من سعی کردم در ایم مقالات پیش فرض های تفکر خواجه را بیرون بکشم و نشان دهم چه چیزی در پس ذهن خواجه وجود داشته که چنین احکامی را در مورد تربیت کودک گفته است. ریاضت دادن، کتک زدن، اجبار کردن، ترساندن و ...اینها را من بصورت ابتدایی و اولیه وارد نشدم من سعی کردم نشان دهم خواجه چه پیش فرضی داشته در مبنای معرفتی خودش که چنین احکامی را داده است. من وقتی تفسیر های دیگری را دیدم از ارسطو مثل تفسیر خانم شرمن و تفسیر برنیت از اخلاق نیکوماخوس و آنها را در کنار تفسیر خواجه نصیر قرار دادم دیدم اینها 4 خوانش متفاوت است بخصوص اگر تفسیر برنیت را هم یک مقدار نزدیک بدانیم، تفسیر خواجه نصیر و تفسیر خانم شرمن خیلی متفاوت است و این که سه خوانش متفاوت از یک کتاب وجود دارد عجیب است و من تلاش کردم نشان دهم آنچه را در جهان اسلام در زمینه تعلیم و تربیت اتفاق افتاده است. به قول نیچه که می گوید اگر زمین را از یک کره دیگر نگاه کنید آرمان زهد برجسته ترین خطی است که می بینید، زمین را اگر از جهت تربیتی نگاه کنید کسب عادت قاعدتا پررنگ ترین خط در تربیت اخلاقی در کل تاریخ بشر بوده که از ابتدا تحت تاثیر ارسطو بوده است و وقتی نگاه می کنیم به شرمن و بقیه که فهم متفاوت و مستندی دارند از آثار ارسطو که نشان می دهد واقعا فهم خواجه فهم درستی نبوده است. در مورد نکته آخر هم باید بگویم من متوجه بودم که قضبیه و شهویه را می توان ذیل اراده قرار داد ولی من به عمد این کا را کردم یعنی این ها را جدا کردم چون خواجه می گوید شهویه بیشتر خواستن است و قضبیه بیشتر دفع کردن.

سپس در انتها دو سوال مطرح شد اول اینکه تفاوت طبیعت و فطرت در آن 4 اصل مشترک که بیان کردید چیست؟ که آقای دکتر کریمی در پاسخ بیان کردند که خلق امر طبیعی نیست یعنی هماطور که شما وقتی متولد می شوید نجار نیستید بلکه نجار می شوید.اینجا بحث فطرت مطرح نیست ولی برای تربیت شما باید طبیعت را الگو قرار دهید که 3 یا 4 جنبه دارد که چنانچه مایل بودید مطلب را می توانم به شما بدهم تا مطالعه کنید. سوال دوم این بود که اگر مبنای نظریه پردازی، نقادی یا نوآوری یا هر پژوهشی باید بر اساس زبان های مبدا و یا متون اصلی صورت بگیرد پس پژوهش های ما خارج از تشریفات ناقدین چقدر از وجاهت و اصالت برخوردار خواهد بود؟ آقای دکتر کریمی در پاسخ گفتند آنچه در مورد ارسطو مطرح شد و آقای دکتر مصلح اشاره کردند در مورد خود من هم وجود داشت. حتی زمانی که من بر روی نیچه کار می کردم ترجمه های انگلیسی از آلمانی درست نبود و مشکل ایجاد می کرد و من فکر می کنم برای پژوهش دقیق باید اینگونه دقت کرد و این کار صحیح است. آقای دکتر مصلح هم در ادامه توضیح دادند که ما حتی برای فهم مولوی باید نوافلاطونیان و قبل از آن افلاطونیان را بشناسیم و اگر بخواهیم نظری را مطرح کنیم که درباره اش پیش تر اندیشیده شده است باید بدانیم پیشینه این بحث چیست. اقتضای کار نظریه دادن و کار نو مطرح کردن نیاز به خواندن متون اولیه دارد بنابراین ممکن است ما با زبان مادری خود به جهان بیندیشیم اما اگر بخواهیم وارد حوزه نظریه بشویم باید این مفاهیم دقیق بررسی شود.

در پایان خانم دکتر قاسمی به عنوان مدیر علمی جلسه پس از جمع بندی نهایی بحث ، از اساتید محترم و ارائه دهنده و همه شرکت کنندگان در جلسه تشکر کردند.

جلسه در ساعت12 به پايان رسيد.