

## گزارشی از آرای فلسفی صدرالمتالهین

### و دلالت‌های تربیتی آن

نرگس سجادیه

دانشجوی دکتری از دانشگاه تهران

#### چکیده

پیش فرض‌های فلسفی و دیدگاه‌های کلان هر نظریه‌پرداز از عناصر اساسی و انکارناپذیر نظریه‌های علمی وی می‌باشند. نظریات مطرح در حیطه تعلیم و تربیت نیز از این امر مستثنی نبوده و پیش‌فرض‌های فلسفی و متافیزیکی، نقطه اتکاء این نظریات به شمار می‌روند. به سخن دیگر می‌توان گفت مبانی فلسفی جایگاه رویش نظریه‌ها در تعلیم و تربیت می‌باشند. در این مقاله سعی شده تا با بررسی بخش‌هایی از آرای فلسفی صدرالمتالهین، دلالت‌های تربیتی آنها مورد بحث قرار گیرد.

#### واژه‌های کلیدی

حکمت متعالیه، اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری، تعلیم و تربیت

## مقدمه

دیدگاه‌های کلان فلسفی از پشتوانه‌های اساسی نظریه‌های علوم انسانی به شمار می‌روند. در این میان، نظریه‌های تربیتی که نگرش و عمل آدمی، صحنه فعالیت آنهاست به این پشتوانه‌ها نیازمندترند. هر نظریه تربیتی بر بستری از پیش‌فرض‌ها روئیده است (باقری، ۱۳۷۵، ص ۲۲) و این پیش‌فرض‌ها همچون روح در اجزای آن نظریه جاری‌اند و بقای آن به تداوم حضور مستحکم آنها بستگی دارد. این مبانی و پیش‌فرض‌ها گرچه ممکن است به صورتی واضح در نظریه تربیتی بیان نگردند، اما اساس و بنیان آن را تشکیل داده و حیات آن را تضمین می‌نمایند. از جمله مهمترین این بنیان‌ها، مبانی انسان‌شناسی است. از آنجا که موضوع تعلیم و تربیت انسان است، شناخت او نقطه عزیمت نظریه‌های تربیتی محسوب می‌شود.

از جمله نظام‌های فلسفی اسلامی که با دقت و وسعت به تبیین امور اساسی انسان‌شناختی پرداخته و می‌تواند به عنوان مبنای نظریات تربیتی در نظر گرفته شود، حکمت صدرایی است. این نظام فلسفی که حکمت متعالیه خوانده می‌شود، با بهره‌گیری از منابع سه‌گانه قرآن، برهان و عرفان، مسائل فلسفی را به‌گونه‌ای جامع مورد توجه قرار داده و با ارائه طرح‌های بدیع و اصیل، تحولی در نظام فلسفه اسلامی ایجاد نموده است.

در نوشته حاضر برآنیم تا ابتدا از نمایی بیرونی به ویژگی‌های این نظام فلسفی بپردازیم و سپس با تمرکز بر اجزای درونی آن، مبانی تربیتی برآمده از آن را مورد بررسی قرار دهیم. در آغاز لازم است از مساعدت دو تن از اساتید محترم فلسفه تعلیم و تربیت جناب آقای دکتر شرفی و جناب آقای دکتر باقری که در طی این مقاله از راهنمایی‌های ارزشمندشان استفاده گردید، تشکر نمایم.

## ویژگی‌های حکمت متعالیه

حکمتی که صدرالمتالهین پایه‌گذاری نمود، دارای ویژگی‌های است که باعث

گردیده تا امروز به عنوان جامع‌ترین مکتب فلسفی اسلامی که امور فلسفی و دینی را با قوت تبیین می‌نماید، شناخته شود. این ویژگی‌ها عبارتند از:

### مبادی چندگانه

یکی از بارزترین ویژگی‌های حکمت صدرایی، استفاده همزمان از منابع مختلف دستیابی به حقیقت است. صدرای با تسلط بر سه حوزه برهان، قرآن و عرفان و ابتکار ویژه خویش، آنها را به گونه‌ای هماهنگ برهم آمیخته و از دل آنها موجودی را متولد ساخته که بیشترین قرب به حقیقت را حفظ نموده است. از نگاه صدرای استدلال عقلی، وحی و عرفان و تهذیب نفس هر سه مسیرهای راهیابی به حقیقت‌اند و نباید به بهای اصالت دادن به یکی، از دیگران دست شست. صدرای در بنای دستگاه فلسفی خویش، هم به قرآن اتکا دارد و هم از مکاشفات شخصی خویش بهره می‌برد و هم به محصول برهان و استدلال معتقد است (صاحبی، ۱۳۷۷).

باید توجه داشت که این سه عنصر اساسی در حکمت متعالیه در طول یکدیگر قرار نمی‌گیرند و صدرای برخلاف شیخ اشراق، توأمان از آنها سود می‌برد (همان).

### بررسی تاریخی مسائل

نگاه قوی صدرای به تاریخ فلسفه اسلامی تا زمان خویش، باعث گردیده تا وی با اشراف بر سابقه تاریخی مسائل فلسفی با دیدی وسیع و جامع به حل آنها اقدام کند و متوجه ایرادات مختلف وارد بر آنها باشد. صدرای با بررسی دقیق آرای فیلسوفان قبل از خویش از جمله ابن‌سینا، شیخ اشراق، فخر رازی و دیگران با نگاه ابتکاری و نقادانه به آنها نگاه جامعی را در حکمت متعالیه فراهم آورده است. سید حسین نصر در این باره می‌نویسد، گرچه ملاصدرای عمیقاً از آبشخور خرد اسلامی سیراب گردیده، اما در آموزه‌های وی همواره عنصر ذوق و الهام و علل طولی را که مبدل آن عناصر بسیط به عناصری بدیع هستند، می‌توان دید (نصر، ۱۳۸۲).

### نگاه نو و اصیل

در حکمت متعالیه صدرایی می‌توان دیدی بدیع و خلاقانه به مسائل را شاهد بود. نبوغ خاص صدرا در غور در مبادی سه‌گانه و بنای حکمت جدیدی است که عناصر آن بدیع و در عین حال بسیط بوده و مبرا از التقاط است. در عین حال این تازگی باعث انحراف از شاهراه حقیقت نگردیده و اصالت خویش را حفظ نموده است. صدرا با تسلط بر منابع وحیانی و برهانی سعی نموده است تا اصالت مباحث را حفظ نماید و از افتادن در ورطه التقاط و بدعت مذموم مصون ماند. استناد به روایات مختلف و آیات قرآن نیز می‌تواند به همین منظور صورت یافته باشد.

### هماهنگی عقل و شرع

صدرا از جمله حکیمانی است که میان عقل و دین تعارضی نمی‌بینند (صاحبی، ۱۳۷۷). از نگاه این حکیمان، عقل بدون دین خطرناک و دین بدون عقل تحجرآمیز است. صدرا در این راستا در فلسفه خویش در پی ایجاد رابطه‌ای میان این دو امر و بالاتر از آن در پی ایجاد اتحاد میان آنهاست. معاد جسمانی از جمله مسائل فلسفی و دینی مشهوری است که در نظام فلسفی وی، شاهد این ادعاست.

### اجزای حکمت متعالیه

حکمت صدرایی که او خود آن را حکمت برتر خوانده است، یک دستگاه فلسفی کامل است که در حیطه‌های مختلف هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی نظرات جدید ارائه می‌دهد. در ادامه، این حیطه‌ها به اختصار مورد بررسی قرار می‌گیرند:

#### هستی‌شناسی

صدرا مبنایی‌ترین مطالب خویش را در بخش هستی‌شناسی بیان نموده و با تکیه بر آنها، به حل بسیاری از مسائل لاینحل فلسفی پرداخته است. مباحث هستی‌شناسی در حکمت متعالیه مبنای جدیدی را فراهم می‌سازد که بحث‌های دیگر در حیطه

معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی بر آن استوار می‌گردد. به اعتقاد مرحوم میرزا مهدی آشتیانی تفاوت اساسی فلسفه صدرایی با دیگر دستگاه‌های فلسفی در این است که «حکمت متعالیه مستلزم توحید وجود است: برخلاف فلسفه مشاء که فقط بر توحید واجب (الوجود) دلالت دارد و نه توحید وجود» (نصر، ۱۳۸۲). عمده‌ترین نقاط عطف حکمت متعالیه صدرایی که در این قسمت شکل می‌گیرند عبارتند از:

#### ۱. اصالت وجود

مابعد الطبیعه صدرایی نیز مانند دیگر حکمای مسلمان با مفهوم تمایز میان وجود و ماهیت آمیخته است (نصر، ۱۳۸۲). از نظر این فیلسوفان، هر چیز واقعیت‌داری (هر ممکن الوجودی) به تحلیل ذهنی، دارای دو حیثیت بوده که از آنها به وجود و ماهیت تعبیر شده است. به اعتقاد حکما از میان این دو حیثیت، یکی واقعی و حقیقی است و دیگری اعتباری و انتزاع ذهن. به اعتقاد صدرا، آنچه حقیقی است وجود است و ماهیت به تبع وجود، موجود است. در نظر وی آدمی، پس از تحلیل ادراک خویش از اعیان امور، درمی‌یابد که آنها را می‌تواند به دو مؤلفه تجزیه نماید که یکی دلالت بر تحقق و واقعیت شیء داشته و وجود نام دارد و دیگری که از چیستی آن حکایت می‌نماید، ماهیت است (همان). به عبارت دیگر، عقل هر چیز را مرکب از دو امر وجود و ماهیت می‌بیند. صدرا معتقد است در عین حال که وجود نمی‌تواند تعریف گردد و بدیهی‌ترین واقعیات و تصورات است، اما از میان این دو، وجود است که حقیقی است، و ماهیت چیزی جز حد و تعین وجود نیست. او در راه اثبات وجود از اشتراک معنوی اشیاء در وجود سخن می‌گوید؛ این معنا که وقتی گفته می‌شود «الف» هست و «ب» هست، واژه «هست» بین «الف» و «ب» اشتراک معنوی - و نه صرفاً لفظی - دارد (همان). صدرا در این باره می‌نویسد:

«وجودات، حقایق اصیل‌اند، حال آنکه ماهیات، اعیان ثابته‌ای هستند که هرگز رایحه وجود را نبویده‌اند. وجودات چیزی نیستند جز شعاع‌ها و پرتوهای نور حقیقی و وجود قیومی - جلت کبرائه - جز آنکه برای هر وجودی صفات ذاتی و معانی عقلی‌ای هست که ماهیات نامیده می‌شوند.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ب، ص ۸۳).

## ۲. وحدت و تشکیک وجود

وجود نزد ملاصدرا حقیقتی است ذومراتب و در عین حال واحد. در نظر وی، عالم هستی جز یک وجود نیست. وجودی که شدت و ضعف دارد و همین شدت و ضعفهاست که مرتبه هر موجود را تعیین می‌سازد. وحدت و تشکیک وجود در نظر ملاصدرا لازم و ملزوم یکدیگرند. با فرض تشکیک است که می‌توان به وحدت اندیشید و با قبول وحدت است که می‌توان به تشکیک قائل شد. به اعتقاد صدرا، عالم از وجود محض سرچشمه می‌گیرد، این کار از طریق مراتبی صورت می‌پذیرد که همگی درجات و سطوح وجودند و به واسطه شدت و ضعف در نور وجود از یکدیگر متمایز گشته‌اند (آشتیانی، ۱۳۷۹).

## ۳. حرکت جوهری

پس از اثبات اصالت وجود، صدرا به بحث حرکت می‌پردازد. حرکت جوهری که از ابتکارات پر دامنه صدرا در فلسفه است، منجر به تأثیرات زیادی در نگرش به عالم هستی گشته است. پیش از صدرا، ارسطو حرکت اشیای مادی را در سه مقوله در نظر می‌گرفت. این مقوله‌ها عبارت بودند از: کم، کیف و این. ابن‌سینا در فلسفه خویش، وضع را نیز بر این مقوله‌ها افزود. اما در همه این بیانات، حرکت در اعراض ماده در نظر گرفته می‌شد و جوهر آن دچار دگرگونی و تحول نمی‌گردید. صدرا با تقسیم موجودات به مادی و مجرد، معتقد است حرکت، نحوه وجود موجودات مادی است. در نظر وی، حرکت بر موجودی صادق است که حالتی از بالقوگی همراه با فعلیت با خویش داشته باشد و این حالت برای موجودات مادی رخ می‌دهد. او در این زمینه می‌گوید: «هرچه در او حرکت رواست، جنبه‌ای بالقوه دارد. چون هر طالب حرکتی با حرکت خود چیزی را می‌جوید که هنوز ندارد و از این رو روا نیست که امر مجرد از ماده، با حرکت طالب چیزی باشد. از این روی، هرچه که حرکت عارضش گردد، می‌باید جنبه‌ای بالقوه داشته باشد و موجودات مجرد چنین نیستند. بدین سبب موضوع حرکت، باید جوهری باشد

مرکب از قوه و فعل و این چیزی نیست جز جسم» (صدرالدین شیرازی، به نقل از سروش، ۱۳۶۱، پیوست‌ها).

از طرف دیگر، صدرا حرکت در اعراض را نشانه‌های حرکت در جوهر می‌خواند. در نظر وی حرکت جوهری، به این معناست که جوهر و نهاد شیء ذاتاً همراه و متحد با حرکت است و دگرگونی و تغییر از ابعاد جدایی‌ناپذیر ماده به شمار می‌آید (همان، ص ۳۳). صدرا در این باره می‌گوید: «هر جوهر جسمانی، دارای گونه‌ای از هستی است که مستلزم عوارضی است که جدایی‌ناپذیر از جوهرند... و این عوارض جدایی‌ناپذیر، همان‌هایی هستند که عموم حکیمان آنها را مشخصات اشیاء می‌خوانند؛ در حالی که حق این است که اینها علامات تشخیص‌اند... چراکه تشخیص به هستی است؛ زیرا فقط هستی است که بالذات متشخص است و آن عوارض جدایی‌ناپذیر، برخاسته از این تشخیص‌اند. حال می‌گوییم: هر شخص جسمانی که همه یا بعضی از این مشخصات در آن از قبیل: زمان، کمیت، وضع، مکان و غیره دگرگون می‌شوند؛ این دگرگونی تابع وجودی است که مستلزم آنهاست و بلکه از نظری، عین دگرگونی این وجود است، و این همان حرکت در جوهر است...» (همان).

با این نوع نگاه به هستی، جهان مجموعه‌ای متجدد الهویه خواهد گردید که هر لحظه در حال نو شدن و تغییر است. در این حالت، شخصیت جهان، شخصیتی نیازمند خواهد بود که هر لحظه نیازمند دستان قدرتمندی است تا او را در این حرکت، به پیش راند. هستی‌های این جهانی، هستی‌های متعلق و آویزانی خواهند بود که هستی آنها عین آویختگی‌شان است (همان، ص ۴۹).

### معرفت‌شناسی

بخشی از ابتکارات صدرا در فلسفه اسلامی نیز در این حیظه رخ می‌نمایاند. در این بخش می‌توان به قسمت‌های زیر اشاره نمود:

### ۱. اتحاد عالم و معلوم

علم از نظر صدرا عبارت است از آنکه حقیقت هر چیز یعنی صورت عقلیه آن در ذات مدرک متمثل گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۲۸۴). به اعتقاد وی، علم وجودی بالفعل است که با عدم آمیخته نیست (همان، ص ۲۹۱) و بنابراین، وجودی غیرمادی و مجرد خواهد بود. به سخن دیگر، علم نزد وی «نوعی وجود امر مجرد از ماده» است. از آنجا که علم یعنی رسیدن عالم به معلوم؛ بنابراین وجود علمی، وجودی مجرد از ماده است و آن وجود، نوری است که نفس عالم در مقام علم و ادراک به حقیقت آن نائل می‌آید - اتحاد مُدرک و مُدرک.

صدرا با تقسیم علم به دو گونه حضوری و حصولی همراه با دیگر فیلسوفان پیش از خود، معتقد است در علم حضوری که عین معلوم در نزد عالم حضور دارد، نوعی وحدت میان عالم و معلوم وجود دارد. به اعتقاد صدرا، این علم بر دو گونه است:

الف) علم نفس به خودش یا علم علت به معلول خویش؛

ب) علم معلول به علت خویش.

اما در اتحاد عالم و معلوم در علم حصولی که صورت شیء برای مدرک متمثل می‌گردد، اختلاف نظر وجود دارد. در علم حصولی، علم نفس انسانی به چیزی جز خود تعلق می‌گیرد. صدرا ابتدا با بحث از انواع اتحاد، بیان می‌دارد که اتحاد دو چیز معانی خاصی را به ذهن متبادر می‌سازد. این معانی عبارتند از:

الف) دو چیز دگرگون گردند و شیء سومی به وجود آید.

ب) یک مفهوم، عین مفهوم دیگر گردد.

ج) وجودی در سیر استکمالی خویش، چنان شود که مفهومی عقلی و کلی، بر

او صادق آید (اتحاد مدرک و مدرک).

در هر دو حالت نخست، نوعی استحاله و یا کون و فساد رخ می‌دهد که قابل قبول نخواهد بود. صدرا با پذیرفتن معنای سوم اتحاد بر مبنای اصالت وجود و حرکت جوهری، معتقد است نفس آدمی در ادراک صور حالتی فعال دارد و فقط



چون آینه‌ای پذیرنده صور نیست؛ بلکه خود در مواجهه با اشیای خارجی در ایجاد صورت دخالت می‌ورزد و با آن صورت، یکی می‌شود. به سخن دیگر، وجود معلوم، وجود مستقلی نیست بلکه شأنی از شئون نفس خواهد گردید (سایت حوزه، ۱۳۸۳).

چکیده نظر صدرا را که در اسفار آمده است می‌توان بدین صورت بیان نمود:  
 «وجود صورتی که بالفعل تعقل می‌شود، همان وجود عاقلیت برای نفس است و به اصطلاح وجود فی‌نفسه آن عین وجود للغير می‌باشد و اگر فرض شود که صورت ادراکی وجود دیگری داشته باشد و رابطه آن با موجود درک کننده تنها رابطه حال و محل باشد بایستی بتوان برای هر کدام از آنها صرفنظر از دیگری وجودی را در نظر گرفت؛ در صورتی که صورت تعقل شده وجودی جز همان حیثیت معقولیت ندارد، حیثیتی که عین ذات آن است؛ خواه تعقل‌کننده‌ای بیرون از ذات آن باشد یا نباشد و قبلاً گفته‌ایم که متضایفان و از جمله عاقل و معقول از نظر درجه وجودی هم‌تا و متکافیء هستند صورت احساسی نیز همین حکم را دارد. ... دیگران می‌گویند جوهر نفس حالت انفعال را نسبت به صورت عقلی دارد و تعقل چیزی جز همین انفعال نیست اما چیزی که ذاتاً فاقد نور عقلی است چگونه می‌تواند صورت عقلی که ذاتاً دارای وصف معقولیت است را درک کند؛ مگر ممکن است چشم نابینا چیزی را ببیند .... درحقیقت عاقلیت بالفعل برای نفس مانند تحصیل هیولی به واسطه صورت جسمانی است و همچنان‌که ماده خود به خود تعیینی ندارد نفس هم خود به خود تعقلی ندارد و در سایه اتحاد با صورت عقلی عاقل بالفعل می‌شود» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۳۱۳-۳۲۰ و ج ۶، ص ۱۶۵-۱۶۸).

به سخن دیگر، در اتحاد عاقل و معقول، جوهر عاقل (نفس آدمی) با تعقل صور عقلیه از قوه به فعلیت رسیده، شدت وجودی می‌یابد (اتحاد مدرک و مدرک). باید توجه داشت که این اتحاد نه‌تنها در مورد عاقل و معقول بلکه برای مراحل

نازل تر ادراک مانند تخیل و احساس نیز صادق است. چنان که صدرا می نویسد: «و این برهان در مورد دیگر ادراکات وهمی، خیالی و حسی نیز جاری است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ب، ص ۵۲). نتیجه این برهان، فعالیت نفس در فرایند ادراک است که در تعلیم، دلالت‌های مهمی با خود به همراه می‌آورد.

## ۲. انواع ادراک

صدرا، معتقد است در وجود آدمی ادراکات مختلفی صورت می‌پذیرد که عبارتند از: ادراک حسی، ادراک خیالی و ادراک عقلی. وی این سه نوع ادراک را به عنوان مراحل ادراک کامل بیان می‌دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۲۹۳). باید توجه داشت که در طی مراحل ادراکی، نفس مجرد می‌شود نه آنکه مجرد می‌سازد؛ به سخن دیگر، به جای آنکه نفس با جدا ساختن ویژگی‌ها از موجود مقید، آنرا مجرد و مطلق سازد، خود در مسیر حرکت جوهری خویش، از سطح درک مقید به درک مطلق نائل می‌آید (باقری، ۱۳۷۸). در درک حسی، موجود با تمام مقیدات مادی خویش قابل درک است، در درک خیالی در غیاب خود موجود و با تعلق به ویژگی‌های مادی‌اش، درک می‌گردد و در درک عقلی، موجود به صورتی کاملاً مطلق و مجرد درک می‌گردد.

## انسان‌شناسی

انسان‌شناسی صدرایی نیز متأثر از جهان‌شناسی اوست. حرکت جوهری به عنوان تبیینی فراگیر که در همه اجزای هستی جاری است، آدمی، نفس و بدن وی را نیز شامل می‌گردد. در نگاه صدرا، بحث نفس و ارتباط آن با بدن آدمی شعبه‌ای از شعب الهیات است. او بحث نفس و قوای آن را در قسمت الهیات - و نه طبیعیات - مطرح می‌سازد. بنیان‌های مهم بحث صدرا در باب نفس آدمی را می‌توان تحت عنوان رابطه نفس و بدن مورد بررسی قرار داد:

## رابطه نفس و بدن

صدرا با تبیینی که متکی بر حرکت جوهری است، در پی محو ثنویت میان نفس و بدن است. او نفس را برآمده از دل ماده و در حرکت به سوی تجرد در نظر می‌گیرد. قاعده فلسفی که در متون فلسفی به نام صدرا مشهور است، چنین است: «ان النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا». صدرا درباره این قاعده می‌نویسد: «حق این است که نفس انسانی در حدوث و تصرف، جسمانی است؛ اما در بقا و تعقل، روحانی. تصرفش در اجسام جسمانی است؛ اما تعقلش از خودش و از ذات خالقش روحانی است. عقول مجرد محض، ذاتاً و فعلاً روحانی‌اند و طبایع جسمانی ذاتاً و فعلاً جسمانی (صدرالدین شیرازی، به نقل از سروش، ۱۳۶۱). برطبق این نظر، نفس آدمی از ابتدا به صورت موجود مجرد و غیرمادی ظهور نمی‌یابد. پیدایش او و حرکت وی از مرز ماده آغاز می‌شود و در حرکتی تدریجی به سمت تجرد و روحانیت پیش می‌رود (باقری، ۱۳۷۸). به اعتقاد وی جنین در مراحل آغازین تکوینش، به دلیل برخورداری از حیات و حیاطمندی، دارای نفس است؛ اما این نفس، نفسی مادی است که تدبیر بدن را برعهده دارد و به آن وحدت و انسجام می‌بخشد و البته همراه با دیگر اجزای این موجود در حرکتی استکمالی روان است (غروی، ۱۳۷۵). در طی این مسیر در نقطه‌ای خاص، نفس به جوهری دست می‌یابد که با جوهرهای قبلی به نحوی ماهوی اختلاف دارد و آن جوهر مجرد است - ثم انشانه خلقاً آخر.

به عبارت دیگر می‌توان گفت روح موجودی از پیش ساخته نیست که در موقعیتی خاص به بدن متصل گردد (سروش، ۱۳۶۱، ص ۶۰)، بلکه موجودی است که در لحظه آمادگی بدن، به صورتی متناسب با آن خلق می‌شود و درحقیقت، نهایت کمال بدن و ابتدای کمال روحانی است. صدرا خود در این باره می‌نویسد: «نفس در هنگام حدوث در آخرین مرحله تکامل صور مادی و اولین مرحله صور ادراکی قرار دارد و وجودش در این هنگام، آخرین پوسته جسمانی و اولین مغز روحانی محسوب

می‌شود» (صدرالدین شیرازی، به نقل از سروش، ۱۳۶۱، پیوستها). همچنین در جای دیگر در الشواهد الربوبیه آمده است: «صورت انسانی، مرحله نهایی کمال جسمانی و قدم نخستین کمال روحانی است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰ الف، ص ۹۵).

باید توجه داشت که میان «حرکت جوهری نفس» و حرکت جوهری سایر موجودات تفاوت ماهوی و قابل توجهی وجود دارد و آن این است که در موجودات طبیعی، حرکت جوهری در خط افقی صورت می‌پذیرد، در صورتی که در مورد انسان، این حرکت، جهتی عمودی دارد (باقری، ۱۳۷۸). در حرکت افقی، ارتباط ماده و صورت قطع می‌گردد و ماده قبلی، صورت جدیدی را می‌پذیرد. این ترک صورت قبلی و گرفتن صورت جدید، «خلع» و «لبس» خوانده می‌شود؛ درحالی‌که در مورد انسان در حرکت عمودی، صورت‌های قبلی از بین نمی‌روند و هریک در سطح مربوط به خود باقی می‌مانند و تنها اتفاقی که رخ می‌دهد، دستیابی نفس به صورت‌های تجردی بالاتر و بالاتر است. از این نوع حرکت به «لبس» بعد «لبس» یاد می‌شود. به عبارت دیگر این صورت‌های نفس نیستند که دگرگون می‌گردند، بلکه این نفس آدمی است که تحول می‌یابد و به سطح ادراکی بالاتری دست می‌یابد (همان).

از جمله نتایج این حرکت، تجرید تدریجی نفس و رسیدن به مرحله‌ای است که بدون بدن نیز می‌تواند به حیات خویش ادامه دهد. به سخن دیگر، در حکمت متعالیه بقای نفس نیز از تطور ذاتی آن نتیجه گرفته می‌شود (رابطه نفس و بدن). صدرا معتقد است، از آنجا که نفس دارای تحولاتی از یک نشئه به نشئه دیگر است، وقتی از عالم خلق به عالم امر، ترقی پیدا نمود، وجودش، وجودی عقلی و الهی می‌گردد و دیگر محتاج بدن و استعداد نیست و در نتیجه با زوال بدن، از بین نمی‌رود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۲، ص ۱۶۹).

او در جای دیگر این مسأله را به نحوی دیگر تبیین می‌نماید: «حال نفس هنگام حدوث، مانند حال آن پس از کمال یافتن و رسیدن به مبدأ فعلیت بخش نیست. چراکه نفس درحقیقت، حدوثش جسمانی است؛ اما بقایش روحانی و در مثل مانند

طفلی است که ابتدا نیازمند به رحم است، اما وقتی وجودش تغییر یافت، بی‌نیاز خواهد شد و نیز همچون صیدی است که در شکارش احتیاج به دام است، اما پس از شکار شدن، برای ماندنش دیگر نیازی به دام نیست و بدین قرار، از میان رفتن رحم و دام، با باقی ماندن طفل یا شکار منافاتی ندارد» (صدرالدین شیرازی، به نقل از سروش، ۱۳۶۱، پیوست‌ها).

### ارزش‌شناسی

صدرا در باب غایت خلقت معتقد است: «مقصود از اصل آفرینش، بخشش و رحمت باری تعالی، بلکه مقصود برتر و اصل و نتیجه خالص از آفرینش زمین و آسمان، و حرکت کشتی هیولی در طوفان این جهان این است که هر ناقصی به کمال خود، و ماده به صورت خود، و صورت به معنا و باطن خود، و نفس به درجه عقل و مقام روح برسد. چون آنجا، راحتی خالص و آرامش تمام و نیکبختی بی‌پایان و خیر برتر و نور کامل است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۹۱).

صدرا، متناظر با سه نشئه دنیا، نشئه برزخ و نشئه آخرت، سه انسان حسی، خیالی و عقلانی در نظر می‌گیرد و کمال نهایی آدمی را رسیدن به انسان عقلانی می‌داند. او نیز چون اسلاف خویش، شرط رسیدن به انسان اول حقیقی (یا در اصل همان حضرت عقل) را نیکوکاری، خیریت و فاضل بودن می‌داند. او در این مورد می‌گوید: هر که می‌خواهد انسان اول حقیقی را مشاهده کند، سزاوار است که نیکوکار، خیر و فاضل باشد و او را حواسی قوی است که هنگام تابش انوار بر او محبوس نمی‌گردند. چون انسان اول نوری است درخشنده که در او تمام حالات انسانی می‌باشد جز آن که در او به نوعی برتر و بهتر و قوی‌تر و این انسان همان انسانی است که حدّش را افلاطون الهی بیان داشته است (بلخاری، ۱۳۸۳). در نظر وی، حکمت عملی، زمینه‌ساز حکمت نظری و رسیدن به معلوم است. به گفته وی، گاهی منظور از حکمت عملی، نفس خوی است و گاه علم به خوی و گاه اراده

می‌شود، رفتاری که از خوی برمی‌خیزد. پس مقصود از حکمت عملی که در برابر حکمت نظری قرار دارد، علم به خوی است و آنچه از آن برمی‌خیزد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۱۱۶).

در نگاه صدرا «هر انسان، مسافر تاجر پیشه‌ای است و سرمایه‌اش فطرت اولیه است که مفسور بر آن گردیده، یعنی همان قوه و استعدادی که به واسطه آن توانایی رسیدن به درجات، مقامات عالیه، منازل رستگاری و سعادت را دارد؛ قرآن کریم از این قوه فطری تعبیر به هدایت نموده زیرا هدایت عبارت است از حضور و وجود سالک در طریقی که منتهی به مطلوب می‌شود و ضلالت که نقطه مقابل آن است، انحراف از آن راه می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۴۵).

### بررسی مبانی تربیتی استنباط شده از نظرات فلسفی صدرا

در این بخش، با تکیه بر آرای فلسفی صدرا با روش تحلیل فلسفی پیش رونده، دلالت‌های این افکار استنباط می‌گردند. در بخش نخست به پیش فرض‌هایی فلسفی اشاره می‌گردد که کل نظام تربیتی و جهت‌گیری‌های آن را تحت تأثیر قرار می‌دهد و مفهوم تربیت را به گونه‌ای ویژه تعریف می‌نماید. این مبانی که می‌توان از آنها به مبانی نوع یک یاد نمود (باقری، ۱۳۸۰)، غایات و جهت‌گیری‌های اساسی تربیتی را متأثر می‌سازند. این مبانی عبارتند از:

#### دو سویگی فرایند تعلیم

براساس حرکت جوهری مطرح در نظرات صدرا و نیز روند ادراک و اتحاد عالم و معلوم در نزد وی، می‌توان گفت جریان اندیشه، ادراک و رابطه عالم و معلوم، رابطه‌ای دو قطبی و تعاملی است. از نظر صدرا، علم به عنوان امری وجودی، از تعامل سازنده میان عالم و معلوم و از حرکت هریک به سمت دیگری زاییده می‌گردد. همانگونه که در بخش‌های قبل بیان گردید در فرایند ادراک، جوهر عاقل (نفس آدمی) با تعقل صور عقلیه از قوه به فعلیت رسیده، شدت وجودی می‌یابد. در این

سیر و حرکت، نفس آدمی صرفاً منفعل و پذیرنده صورت علمیه نیست، هم‌چنان‌که بدون حضور آن صورت نیز این خلق صورت نمی‌پذیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۱۶۵-۱۶۸).

### هماهنگی هستی‌شناختی آدمی با هستی

این مبنا که می‌توان آن را از اصالت وجود صدرایی استنباط نمود، نظام تربیتی را در راستای تربیت انسان همراه با هستی هدایت می‌کند. بر طبق این نظر، آدمی در عین حال که به واسطه عقل، اختیار و فطرت بر سایر اجزای هستی تفوق دارد و بار امانت الهی او را از دیگر موجودات، متمایز ساخته است، با همه اجزای به هم پیوسته عالم، پیوندی دیرینه دارد. همه عالم، یک چیز است و آن، وجود است و این وجود، چونان نخ تسبیح، دانه‌های هستی را به یکدیگر پیوند می‌دهد. در چنین جهانی، آدمی با عالم همراه می‌گردد، تسبیح الهی موجودات زمین و آسمان را احساس می‌کند و در فضایی سرشار از همدلی به راه خویش ادامه می‌دهد. براساس این دیدگاه، دوگانگی و تمایز میان ابژه و سوژه مطرح نمی‌گردد و آدمی چون تکه‌ای فروافتاده و ناجور تلقی نمی‌شود. محو چنین مرزهایی به نگاه جامع و کلی به هستی و بسط چنین نگاهی در تعلیم و تربیت می‌انجامد. نگاهی که هم در عرصه اجتماع نزدیکی افراد به یکدیگر را به همراه خواهد داشت و هم در عرصه بزرگتر کیهانی همدلی میان آدمی و عالم هستی (Doll, ۲۰۰۲) را به دنبال خواهد داشت.

### پویایی و بالندگی آدمی به سوی غایت خویش

حرکت جوهری و نو شدن لحظه به لحظه هستی، وجود آدمی را نیز در معرض تحول و دگرگونی مدام قرار می‌دهد. این حرکت که تا تجرد خالص نفس آدمی و رسیدن به غایت هستی به عنوان غایت هستی ادامه خواهد داشت، در کل عمر آدمی در زندگی وی جاری خواهد بود. آدمی برای سیر در این جریان بالارونده و بالیدن در این حرکت می‌بایست از سطح زندگی زیستی خویش فراتر رود (باقری، ۱۳۸۰،

ص ۱۰۱) و پا به عرصه‌های وجودی والاتری نهد. حرکت جوهری و دگرگونی در جوهر هر چیز این اجازه را به انسان می‌دهد تا در هر لحظه به بازآفرینی وجود خویش دست زند و مسیر اشتباه گذشته را تغییر دهد. فعلیت لحظه بعد آدمی ادامه فعلیت این زمان اوست و برای اصلاح و بازگشت، هیچ وقت دیر نیست. مبانی گفته شده، گزاره‌های واقع‌نگری هستند که بیشتر معطوف به غایات و مفاهیم کلی تربیتی‌اند. پس از مطالعه این مبانی به بررسی نوعی از مبانی می‌پردازیم که بیشتر متوجه اصول تربیتی‌اند و در فرایند تربیت رعایت اصول ویژه‌ای را لازم می‌دارند. این مبانی که به مبانی نوع دو خوانده می‌شوند (باقری، ۱۳۸۰) با توجه به آرای فلسفی صدرایی عبارتند از:

### تطور و سع آدمیان

این مبنا که از بحث تشکیک وجود استنباط می‌گردد، به شدت و ضعف‌های وجودی افراد اشاره دارد. توجه به وجود چنین تفاوت‌هایی در بین افراد، در فرایند تربیت از اهمیت زیادی برخوردار است زیرا توقع بیش از اندازه و خارج از وسع وجودی آنان، باعث واماندگی آنان و شکست فعالیت تربیتی می‌گردد (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۲). هر انسانی با توجه به عوامل ژنتیکی و نیز وضعیت ویژه زمانی-مکانی، دارای وجودی متمایز از دیگران خواهد بود و در نظر گرفتن این تمایز در تربیت، امری اساسی به شمار می‌رود. با توجه به این تفاوت‌ها و تمایزهاست که می‌توان برای هر انسان، "امکان‌های مختلف وجودی" (عنوان از آن هایدگر است، به نقل از رورتی، ۱۹۸۹) در نظر گرفت و او را در مسیر ویژه‌اش به سوی غایت هدایت نمود.

### خویشاوندی نفس و بدن

این مبنا که می‌توان آن را از رابطه نفس و بدن در فلسفه صدرایی استنباط نمود، بر همراهی و بالاتر از آن سنخیت نفس و بدن تأکید می‌ورزد. نظریه رایج در بین حکمای اسلامی قبل از صدرا، بر جدایی و انفکاک نفس و بدن تأکید دارد و نسبت



میان این دو را با عباراتی همچون «راکب. مرکوب» بیان می‌نماید تا تمایز آنها را برجسته نماید و بر نوعی برتری نفس بر بدن اصرار ورزد. اما در تبیین صدرایی از رابطه نفس و بدن، بدن خاستگاه نفس و گاهواره آن است و حرکت تکاملی نفس از ساحت بدن آغاز می‌گردد. در این دیدگاه نوعی خویشاوندی و نزدیکی میان نفس و بدن شکل می‌گیرد که می‌تواند جهت‌گیری‌های تربیتی را تحول بخشد. از نظر صدرای، نفس در نقطه اوج حرکت بدن قرار دارد و به همین دلیل نمی‌توان آن را کاملاً متمایز از بدن در نظر گرفت. بدن، پیشینه نفس است و به همین دلیل نمی‌توان و نباید آن را در مقابل پیشینه خویش قرار داد. شاید سرّ اصرار متون اسلامی بر رعایت تعادل در توجه به بدن و نفی راه‌های ریاضت‌گونه در همین جا نهفته باشد.

اسلام همراه با این نظر به نفی مطلق غرایز و پشت کردن به نیازهای آدمی اعتقادی ندارد؛ چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ؛ از روزی خداوند بخورید و بیاشامید و (لی) در زمین سر به فساد برمدارید» (بقره، ۶۰).

با قبول این دیدگاه، تقابل نفس و بدن از میان رخت برمی‌بندد و بدن همچون عرصه عمل نفس نگریسته می‌شود؛ میدان مسابقه‌ای که مجال همت نفس است (باقری، ۱۳۸۱) و فرصتی برای محک خوردن عیار آن. از این منظر، بدی و خوبی به نحوه ارتباط نفس با بدن و غرایز آن و نه به اصل بدن و غرایز اسناد داده می‌شود و برای اصلاح آدمی، توجه به نوع رابطه جایگزین نفی بدن و غرایز می‌گردد.

براساس این تبیین رابطه نفس و بدن رابطه‌ای تعاملی است و هر یک در دیگری تأثیراتی را پدیدار می‌سازد. همچنانکه حالات درونی نفس بر کردار و اعضای بدن تأثیر گذارند، افعال بدنی و حالات ظاهری بدن نیز در نفس به نقش‌آفرینی می‌پردازند. این نوع نگرش به نفس و بدن باعث محو ثنویت جانکاه نفس و بدن شده بسیاری از تضادها و دوگانگی‌ها را از عرصه تربیت آدمی به کناری می‌نهد.

### تشکیل تدریجی ماهیت آدمی

حرکت جوهری آدمی باعث می‌گردد که ماهیت او را امری ثابت و از پیش تعیین شده ندانیم و آن را همچون امری سیال و در حرکت در نظر گیریم. حرکت مدام وجود آدمی به این معناست که جریان تربیت، جریانی پایان‌ناپذیر است و در هر مرحله از زندگی آدمی باید به تنظیم این جریان پرداخت. تفاوت این مبنا با مبنای بالندگی آدمی، عرصه تأثیرگذاری آن است. این مبنا که بیشتر خود را در طراحی اصول تربیتی نشان می‌دهد، ناظر به اقدامات مختلفی است که در طول ادوار متمایز زندگی آدمی باید صورت گیرد تا جریان تشکیل و ظهور ماهیت آدمی، جریانی صعودی و بالنده باشد. مراقبت دائمی، خودبازبینی، خودآفرینی و نیز برخورد مناسب با هر دوره از استلزاماتی است که این مبنا بر آنها اشاره دارد.

### اندیشه‌ورزی خلاقانه آدمی

این مبنا که می‌توان آن را برآمده از اتحاد عالم و معلوم صدرایی دانست، بر حرکت و فعالیت آدمی در جریان اندیشه‌ورزی اشاره دارد. حرکت جوهر نفس در جریان ادراک نیز نقش‌آفرینی می‌کند و منجر به اتحاد نفس با صور متمایز ادراک می‌گردد. در طی این حرکت، ابتدا نفس با صورت حسی شیء متحد می‌گردد و سپس با عبور از آن، با صورت خیالی آن اتحاد می‌یابد و در نهایت با فراتر رفتن از این سطح، در ورای حس و خیال، عاقلی می‌گردد که با معقول متحد می‌شود.

در طی این جریان، حرکت عالم (نفس) و معلوم (صورت ادراکی)، حرکتی دوسویه و به سمت یکدیگر در راستای اتحاد و یگانگی است. در نظر صدرا، علم در لحظه یگانگی متولد می‌گردد و امری از پیش موجود نیست.

این دیدگاه را می‌توان راه میانه‌ای بین نگاه واقع‌گرایانه سخت و نظر ایدئالیستی محض دانست. در نگاه واقع‌گرایانه سخت، حقیقت امری مکشوف و بی‌پیرایه در نظر گرفته می‌شود که ذهن در حالتی منفعل، پذیرای آن خواهد بود (کرتیس، ۱۹۵۸)، در حالی که نگاه ایدئالیستی محض نیز حقیقت را کاملاً حاصل پردازش

ذهن و منفک از واقعیت خارجی می‌پندارد (همان). اما صدرا از آغاز، با زمینه‌ای واقع‌گرایانه و با قبول واقعیت خارجی مستقل از ذهن، آن را امری سیال و در حرکت به شمار می‌آورد و یافتن آن را مستلزم حرکت در پی آن و فعالیت ذهن می‌داند. راهبرد صدرا در این حرکت، عبور از مراحل مادی و نازل به سوی مراتب بالاتر و مجردتر است.

می‌توان گفت علمی این چنین که مستلزم حرکت و صعود نفس است، می‌تواند باعث فضیلت نفس نیز باشد و نفس را متحول سازد.

### اصول و روش‌های استنباط شده از مبانی تربیتی فلسفه صدرایی

اصول و روش‌های متناظری را می‌توان بر اساس مبانی بیان شده طراحی نمود. این اصول و روش‌ها عبارتند از:

#### اصل عدل

این اصل که بر مبنای تطور و سع آدمیان استوار است، بر لزوم رعایت عدالت تربیتی در برخورد با انسان‌های مختلف تأکید می‌ورزد. بر اساس این اصل، به دلیل تفاوت و سع افراد، باید به تعادل و تناسب برخورد تربیتی توجه نمود و ظرفیت‌های وجودی افراد را لحاظ کرد.

#### ۱. روش تکلیف به اندازه وسع

در این روش تکلیف هر فرد به اندازه وسع وی در نظر گرفته می‌شود و در نوع تکلیف به تطور و سع آدمیان توجه می‌شود. در قرآن نیز در بسیاری آیات، تناسب تکلیف و وسع آدمی مورد تأکید قرار گرفته است. از جمله در بیانی آمده است: «خداوند هیچ‌کس را مگر به اندازه آنچه به او داده است، تکلیف نمی‌کند» (طلاق، ۷).

## ۲. روش انذار

از جمله دیگر استلزامات اصل عدل در تربیت بکارگیری روش انذار است. در روش انذار قبل از وقوع مجازات، نسبت به آن آگاهی کافی ارائه می‌شود. منطق بکارگیری این روش آن است که مجازات شامل کسی می‌شود که نسبت به عواقب عمل خویش با اطلاع بوده باشد و از روی عمد دست به خطا زده باشد. انذار در پی ایجاد این آگاهی است.

## ۳. روش مجازات به قدر خطا

براساس این روش و مطابق با اصل عدل، میزان ونحوه مجازات باید متناسب با خطا باشد و دیگر عوامل از جمله رتبه فرد خاطی بر این امر، تأثیر نداشته باشد. این روش که برآورنده اصل عدل است، مجازات را به عمل خطا و نه عامل دیگر استناد می‌دهد.

## اصل اصلاح باطن

با توجه به خویشاوندی نفس و بدن و رابطه تعاملی میان آن دو، باید در نظر داشت، یکی از راه‌های اصلاح آدمی، اصلاح درون و باطن اوست. از آنجا که حالات درونی فرد و نیز باطن نفس در وجود آدمی تأثیرگذار است، باید برای تربیت وجود او دست به اصلاح درون وی زد.

## روش اعطای بینش

مهم‌ترین روش اصلاح باطن، اعطای بینش‌ها و نگرش‌های کلی نسبت به هستی، آدمی و نیز اوضاع پیرامونی وی است. این بینش‌ها می‌تواند در درون فرد، ایجاد تحول نماید و باعث دگرگونی باطن وی گردد.

## اصل اصلاح ظاهر

خویشاوندی نفس و بدن ایجاب می‌کند که ظاهر و کردارهای بدنی آدمی نیز در

حالات درونی وی نقش‌آفرینی کنند و در هویت وی تأثیرگذار باشند؛ از این رو یکی از مؤلفه‌های قابل توجه در اصلاح آدمی، اصلاح و تغییر ظاهر وی است. گرچه دامنه اثرگذاری ظاهر در کل وجود آدمی از وسعت تأثیر باطن وی برخوردار نیست اما بی‌شک به دلیل ارتباطات تعاملی ظاهر و باطن آدمی، نمی‌توان این بخش از وجود وی را نادیده انگاشت.

#### روش تلقین و تحمیل به نفس (عادت فعال)

از جمله روش‌های اصلاح ظاهر، تلقین و تحمیل برخی امور به نفس و قوای بدنی آدمی در راستای ملکه شدن آن امور و رسوخ در باطن وجود وی است. این روش را که می‌توان از آن به عادت فعال (مطهری، ۱۳۶۰) یاد نمود، قادر است هم‌زمان با حفظ اختیار و اراده آدمی، به اصلاح ظاهر وی منجر شود.

#### اصل مداومت و محافظت بر عمل

با پذیرش مبنای تدریجی بودن شکل‌گیری ماهیت آدمی و نیز اذعان به تأثیر اساسی عمل در این شکل‌گیری، مداومت و محافظت بر عمل در جریان تربیتی به عنوان یک اصل مطرح خواهد بود. ساخته‌شدنی بودن ماهیت آدمی در طول حرکت جوهری وی، ما را بر مراقبت از جریان این ساخت هشیار می‌سازد و نقش عمل در ساختن هویت آدمی، ما را بر آن می‌دارد تا جریان عمل آدمی را مورد توجه و بازبینی مدام قرار دهیم. مداومت و محافظت بر اعمال اصلاحی می‌تواند هویت آدمی را به شکلی استوار و آراسته شکل بخشد و تدریجاً از وی، شاکله‌ای متین و سازوار بسازد.

#### ۱. روش فریضه‌سازی

روش فریضه‌سازی در راستای اصل مداومت بر عمل خیر که می‌تواند به هویت

آدمی ساختی نیکو بخشد، مطرح می‌گردد. در این روش ابتدا اعمالی نیک و تأثیرگذار انتخاب شده و به صورت فریضه در می‌آیند. انجام مکرر آنها به صورت فریضه می‌تواند بر نحوه شکل‌گیری و ظهور شاکله آدمی تأثیرگذار باشد.

## ۲. روش خودارزیابی

در این روش، عملکرد نفس آدمی در فرایض مذکور در بند قبل به وسیله خود وی مورد ارزیابی و بازبینی قرار می‌گیرد و نحوه ادامه مسیر با توجه به آن مشخص می‌گردد. تداوم این خودارزیابی باعث می‌گردد تا نفس به شکلی یله، رها نگردد و مسیر حرکت وی مورد مراقبت قرار گیرد.

## اصل فعالیت در اندیشه

این اصل که برگرفته از مبنای اندیشه‌ورزی فعّالانه آدمی است، به فعّال بودن آدمی در جریان اندیشه و حرکت و تکاپو در جهت دستیابی به فهم دقیق اشاره دارد. بر طبق این اصل آدمی باید در فرایند ادراک و تعلیم، نقش فعّال و پویا ایفا نماید و با برقراری رابطه تعاملی با امر مورد مطالعه دامنه ادراک صحیح را مرحله به مرحله پشت سر گذارد. بحث التفات که صدرا در شکل‌گیری ادراک مطرح می‌نماید و نیز پیام صدور ادراک نسبت به نفس، این اصل را مطرح می‌سازند.

## ۱. روش تزکیه

روش تزکیه به منظور پاک نمودن وجود از موانع رسیدن به معرفت حقیقی بکار می‌رود. با بکارگیری این روش، وجود آدمی از بند تعلقات و وابستگی‌ها و سوگیری‌ها رها شده، می‌تواند به صورتی آزاد به حرکت اندیشمندانه خویش پردازد.

## ۲. روش فرضیه‌سازی

این روش که به منظور فعال‌سازی آدمی در برخورد با مسائل است، باعث می‌گردد ذهن از زوایای مختلف به حقیقت نزدیک‌گردد و سعی نماید واقعیت نامکشوف را با راهبردها و فرضیه‌های مختلف به دام اندازد. ذهن در فرایند فرضیه‌سازی از راه‌های مختلف به واقعیت می‌اندیشد و تلاش می‌نماید تا با صورت‌بندی فرضیه‌های مختلف، تبیینی برای امور مبهم مؤثر در شناخت ارائه دهد تا معرفت را به حقیقت نزدیک سازد.

این مبانی، اصول و روش‌ها را می‌توان در جدول زیر خلاصه نمود:

نظر فلسفی	مبانی استنباطی	اصول متناظر	روش‌های مربوط
تشکیک وجود	تطور و سع آدمیان	عدل	- تکلیف به قدر و سع - انذار - مجازات به اندازه خطا
حرکت جوهری و رابطه نفس و بدن	خویشاوندی نفس و بدن ۱. تأثیر ظاهر بر باطن ۲. تأثیر باطن بر ظاهر	۱. تغییر ظاهر ۲. تغییر باطن	۱. تلقین به نفس، تحمیل به نفس (عادت فعال) ۲. اعطای بینش
حرکت جوهری آدمی	تشکیل تدریجی ماهیت آدمی	مداومت و محافظت بر عمل	فرضه‌سازی خودارزیابی
اتحاد عالم و معلوم	اندیشه‌ورزی خلاقانه آدمی	فعالیت در اندیشه	تزکیه، فرضیه‌سازی

## مبانی، اصول و روش‌های استنباط شده از زندگی شخصی صدرا

زندگی صدرا همراه با فراز و نشیب‌های زیادی است و دوران‌های متمایزی را در برمی‌گیرد. دوره نخست زندگی صدرا، هجرت وی به اصفهان در دوران جوانی به

منظور فراگیری دانش و حکمت است. محمد پس از آموزش‌های مقدماتی نزد ملا احمد نامی برای تحصیل علوم به اصفهان عزیمت نمود. وی در این شهر از محضر استادانی چون شیخ بهایی و میرداماد بهره‌های فراوان برد و به دلی‌ل ذهن خلاقش، در اندک مدتی در علوم متعارف زمان و به‌ویژه در فلسفه اشراق، مکتب مشاء، کلام، عرفان و تفسیر قرآن مهارت یافت. او آثار فلسفی متفکرانی چون سقراط و فلاسفه هم عصر او، افلاطون، ارسطو و شاگردانش و همچنین دانشمندانی چون ابن‌سینا و خواجه نصیرالدین طوسی را دقیقاً بررسی نمود و موارد ضعف آنها را بازشناخت و مسائل مبهم مکاتب را به خوبی دانست.

کم‌کم با بیان نظریات تازه و ابتکاری وی، جبهه‌گیری‌هایی در اصفهان برضد او شکل گرفت. صراحت بیان و تفکرات جدید صدرا مقبول عالمان پرنفوذ نیفتاد و به همین دلیل او مجبور به ترک شهر و آغاز دوره عزلت خویش در روستای کهک گردید و بدین ترتیب دوره‌ای دیگر از زندگی خویش را آغاز نمود. وی در مقدمه کتاب اسفار دلایل بیزاری خود را از جاهلان فرزانه‌نمای زمان خویش و عزلت و تصوف خویش را در کهک (روستایی دورافتاده در سی کیلومتری شهر مقدس قم) چنین بیان داشته است: «من وقتی دیدم زمانه با من سر دشمنی دارد و به پرورش اراذل و جهال مشغول است و روز به روز شعله‌های آتش جهالت و گمراهی برافروخته‌تر و بدحالی و نامردی فراگیرتر می‌شود، ناچار روی از فرزندان دنیا برتافتم و دامن از معرکه بیرون کشیدم و از دنیای خمودی، جمود و ناسپاسی به گوشه‌ای پناه بردم و در انزوای گمنامی و شکسته حالی پنهان شدم. دل از آرزوها بریدم و همراه شکسته‌دلان بر ادای واجبات کمر بستم.

با گمنامی و شکسته حالی به گوشه‌ای خزیدم. دل از آرزوها بریدم و با خاطری شکسته به ادای واجبات کمر بستم و کوتاهی‌های گذشته را در برابر خدای بزرگ به تلافی برخاستم. نه درسی گفتم و نه کتابی تألیف نمودم. زیرا اظهارنظر و تصرف در علوم و فنون و القای درس و رفع اشکالات و شبهات و... نیازمند تصفیه روح، اندیشه و تهذیب خیال از نابسامانی و اختلال، پایداری اوضاع و احوال و آسایش



خاطر از کدورت و ملال است و با این همه رنج و ملالی که گوش می‌شنود و چشم می‌بیند، چگونه چنین فراغتی ممکن است... ناچار از آمیزش و همراهی با مردم دل‌کندم و از انس با آنان مأیوس گشتم تا آنجا که دشمنی روزگار و فرزندان زمانه بر من سهل شد و نسبت به انکار و اقرارشان و عزت و اهانتشان بی‌اعتنا شدم. آنگاه روی فطرت به سوی سبب ساز حقیقی نموده، با تمام وجودم در بارگاه قدسش به تضرع و زاری برخاستم و مدتی طولانی بر این حال گذرانده‌ام. سرانجام در اثر طول مجاهدت و کثرت ریاضت نور الهی در درون جانم تابیدن گرفت و دلم از شعله شهود مشتعل گشت. انوار ملکوتی بر آن افاضه شد و اسرار نهانی جبروت بر وی گشود و در پی آن به اسراری دست یافتم که در گذشته نمی‌دانستم و رمزهایی برایم کشف شد که به آن گونه از طریق برهان نیافته بودم و هرچه از اسرار الهی و حقایق ربوبی و ودیعه‌های عرشی و رمز و راز صمدی را که با کمک عقل و برهان می‌دانستم، با شهود و عیان روشنتر یافتم. در اینجا بود که عقلم آرام گرفت و استراحت یافت و نسیم انوار حق صبح و عصر و شب و روز بر آن وزید و آن چنان به حق نزدیک شد که همواره با او به مناجات نشست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰، مقدمه).

صدرا پس از طی این دوره هفت ساله با قلبی منور به نور الهی به دعوت حاکم شیراز با بازگشت به زادگاه خویش در مدرسه خان، سال‌ها به تعلیم و تربیت اصحاب حکمت مشغول بود. او خود در مقدمه اسفار می‌گوید: «... بتدریج آنچه در خود اندوخته بودم همچون آبشاری خروشان فرود آمد و چون دریایی پرموج در منظر جویندگان و پویندگان قرار گرفت» (همان).

سرانجام، در سال ۱۰۵۰ هجری قمری در راه بازگشت از سفر حج، روح بلندش در جوار حق تعالی آرام گرفت.

با توجه به زندگی شخصی صدرا و مراحل مختلف حیات وی، می‌توان مبانی، اصول و روش‌های مطرح در زندگی وی را به عنوان الگویی از زندگی بالنده به صورت زیر مطرح نمود.

### الف) دوره نخست زندگی: هجرت به اصفهان

مبنای استنباطی از این دوره، اندیشه‌ورزی است. در این دوره صدرا وجهه همت خویش را صرف تعلیم حکمت نمود. اصل حاکم بر این دوره زندگی صدرا را می‌توان اصل تعقل دانست.

### ب) دوره دوم زندگی: مقابله با تعصبات فکری زمان

در این دوره صدرا سعی نمود با مقاومت در برابر تعصبات فکری رایج در جامعه علمی آن روز، دست به تغییر شرایط زند و در پی تأثیر بر جو جامعه باشد. اصل بارز در این دوره اصل مسئولیت و روش اجرایی ساختن آن، عمدتاً تحریک اندیشه و بیان حقایق با صراحت لهجه است.

### ج) دوره سوم زندگی: هجرت از اصفهان و آغاز عزلت‌گزینی در کهک

در این دوره صدرا با توجه به مبنای تأثیرپذیری از شرایط و برای رهایی از جو خفقان آن زمان با استفاده از روش تغییر موقعیت، به تغییر شرایط پرداخت و زمینه را برای ادامه سیر فکری خویش فراهم ساخت. همچنین با آغاز تزکیه نفس و خلوت‌گزینی در کهک، با بکارگیری روش‌هایی همچون موعظه حسنه و عبرت‌آموزی، وجود خویش را متوجه ذکر الهی نمود. همچنین در این دوران تفکر صدرایی در بررسی مسائل فلسفی، از نوعی تدبّر و جامع‌نگری برخوردار است که اغلب با مطالعه دقیق تاریخ اندیشه فلسفی و نیز نگرش چندبعدی به مسائل از مناظر مختلف قرآنی، عرفانی و برهانی حاصل گردیده است.

این مبانی، اصول و روش‌ها را می‌توان در جدول صفحه بعد خلاصه نمود:

روش‌های مربوط	اصل متناظر	مبنای استنباطی	رویداد رخ داده در زندگی یا ویژگی شخصیتی
تعلیم حکمت	تعقل	اندیشه‌ورزی	هجرت به اصفهان به منظور فراگیری علم
تحریک اندیشه، بیان صریح حقایق	مسئولیت	مقاومت و تأثیرگذاری بر شرایط	نحوه زندگی در اصفهان (مقابله با تعصبات فکری زمان)
زمینه‌سازی	اصلاح شرایط	تأثیرگذاری شرایط بر آدمی	هجرت از اصفهان
موعظه حسنه، یادآوری نعمت‌ها، عبرت‌آموزی	تذکر	آشنایی و بیگانگی با خداوند	عزالت‌گزینی و تزکیه نفس در غار کهک
مطالعه تاریخ، بررسی چند بعدی مسائل	تدبّر و جامع‌نگری	پیچیدگی شرایط	برخورد با مسائل پیچیده فلسفی و اجتماعی

## منابع

- باقری، خسرو (۱۳۷۴)، *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*، تهران: مدرسه.
- باقری، خسرو (۱۳۷۵)، «انسان به منزله عامل: بحثی تطبیقی در پیش‌فرض‌های روانشناسی»، *فصلنامه حوزه و دانشگاه*، سال سوم، شماره ۹.
- باقری، خسرو (۱۳۷۸)، «بررسی مفروضات فلسفی روانشناسی شناختی براساس فلسفه صدرایی»، *مجله روانشناسی*، سال سوم، شماره ۳.
- باقری، خسرو (۱۳۸۰)، پژوهش برای دستیابی به فلسفه آموزش و پرورش جمهوری اسلامی ایران، تهران: وزارت آموزش و پرورش.
- حقدار، علی اصغر (۱۳۷۵)، «ملاصدرا و شناخت فراعقلانی»، *کیهان اندیشه*، شماره ۶۵.
- خامنه‌ای، محمد و داوری، رضا و... (۱۳۷۳)، «تحلیل اندیشه‌های صدرالمتألهین»، *کیهان اندیشه*، شماره ۵۷.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۶۱)، *نهاد ناآرام جهان*، تهران: انتشارات قلم.
- صاحبی، مجید جواد (۱۳۷۷)، *گفنگوی دین و فلسفه*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد ابراهیم (۱۳۸۰)، *محمد الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه*، ترجمه محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولی.
- صدرالدین شیرازی، محمد ابراهیم (۱۳۵۲)، با تعلیق و تصحیح و مقدمه جلال‌الدین آشتیانی، *اجوبه المسائل النصیریة*، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
- صدرالدین شیرازی، محمد ابراهیم (۶-۱۳۶۱)، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۱۰، انتشارات بیدار، قم: چاپ دوم.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۰)، *شواهد الربوبیه*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، الف.
- صدرالدین شیرازی، محمد ابراهیم (۱۳۶۰)، *المشاعر*، شارح محمد جعفر لاهیجی، با تعلیق و تصحیح و مقدمه جلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ب.

مشکوه الدینی، عبد الحسین (۱۳۴۵)، *نظری به فلسفه صدرالدین شیرازی*، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۰)، *تعلیم و تربیت در اسلام*، تهران: حکمت.

نصر، سیدحسین (۱۳۸۲)، *صدرالمتألهین شیرازی و حکمت متعالیه*، ترجمه حسین سوزنجی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.

مبینی، حسن (۱۳۷۲)، «اصالت وجود در حکمت متعالیه و فلسفه غرب»، *کیهان اندیشه*، شماره ۴۹.

غروی، سیدمحمد (۱۳۷۵)، «رابطه نفس و بدن»، *حوزه و دانشگاه*، سال سوم، شماره نهم.

بلخاری، حسن (۱۳۸۳)، *روزنامه همشهری*، شماره ۳۱۲۶، ۱۳ مرداد ۱۳۸۲.

سایت‌های حوزه، بلاغ، صدا و سیما، *روزنامه همشهری*، روزنامه شرق.

Doll, W. E. (2002), *Ghosts in the curriculum*. In W. E. Doll and N. Gough (Eds.), *Curriculum visions*, New York: Peter Lang.

Curtis, S. J. (1958), *Philosophy of Education*. London: University Tutorial Press LTD.

Rorty, Richard (1989), *Contingency, irony, and solidarity*, Cambridge.