

تحلیل تربیتی نظریه حرکت جوهری

محمود جمالی / دانشجوی دکتری تاریخ و فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک

mahmood_jamaly_110@yahoo.com

محمد رضا سرمدی / استاد دانشگاه پیام نور واحد تهران

علیرضا فقیهی / استادیار گروه علوم تربیتی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک

محمد سیفی / استادیار گروه علوم تربیتی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک

دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۱۷ - پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۲۷

چکیده

این پژوهش در پی تحلیل تربیتی حرکت جوهری، به‌عنوان یکی از ابتکارات ملاصدراست. بدین منظور، نخست اصل حرکت در منظومه فکری و فلسفی ملاصدرا، به‌گونه‌ای اجمالی تبیین، سپس در راستای رویکرد امتداد اجتماعی فلسفه، به استنباط و استنتاج تربیتی از آن پرداخته شده است. ملاصدرا، با طرح نظریه حرکت جوهری معتقد است که جهان مادی و طبیعت با تمام ذات خویش پیوسته در حال تکاپو و شدن است و از قوه به‌سوی فعل با رویکردی تشکیکی و اشتدادی در حرکت است و روی به‌سوی کمال و بقا دارد. پیوند میان حرکت و تربیت، از سنخ ابتدای تشریح و اعتبار بر تکوین، و تعمیق تربیت با محوریت گوهر وجود متناظر با حرکت است. رهاورد ارتباط میان این دو، مؤلفه‌ها و اصولی همچون تحول و تکامل، تدریج و تداوم، نظام‌مندی و تناسب خواهد بود. این الگوی تربیت، واجد عناصری همچون پویایی، پیوستگی، امتداد و عمق است که نتیجه حرکت و فعالیت مربی و متربی در یک رابطه تعاملی است. براین اساس، تربیت حرکتی تراکمی است که دارای حقیقتی رشددهنده در همه ابعاد وجودی انسان از بعد جسمانی تا روحانی است.

کلیدواژه‌ها: حرکت جوهری، قوه و فعل، تکامل، تربیت، تحول.

کمال‌طلبی امری فطری است که آدمی را از رکود و راحت‌طلبی به تعالی و پویایی فرامی‌خواند؛ کمال و رشدی که در بستر تربیت با حرکت و پیمایشی ساختمان‌د و مداوم محقق می‌شود. نظام فلسفی صدرا نیز ما را با جهانی مواجه می‌کند که با تمام ذات خویش دائم در حال سیورورت و تبدیل‌قابلیت به فعلیت و فراهم آوردن کمالات، یکی پس از دیگری تا وصول به کمال نهایی است. مطابق این نگرش، جهان طبیعت هویتی تحول‌پذیر دارد و مدام با صورتی نو تکون می‌یابد. صدرالمتألهین با تبیین و اثبات این نظریه، هرگونه ثبات و سکون را از عالم طبیعت و ماده برمی‌چیند و ما را به جهانی پر از حرکت و تجدد وارد می‌کند. این نظریه فلسفی انسان را موجودی مرکب از قابلیت و فعلیت معرفی می‌کند که برای رسیدن به کمال و تعالی لایق خویش می‌باید از «امکان» به «فعل» و از انسان موجود و فعلی به سمت انسان مطلوب و آرمانی حرکت کند.

مقوله فلسفی حرکت در حیطة انسانی، می‌تواند تبادر مفهوم تربیت در ذهن را به‌همراه داشته باشد. از ترادف کارکردی میان این دو مفهوم مهم می‌توان چنین استنباط کرد که حرکت چیزی جز به فعلیت رساندن ظرفیت‌ها و استعدادها نیست؛ و تربیت نیز محقق نخواهد شد، مگر در بستر حرکت. بررسی پیوند و قرابت میان اصل حرکت و امر تربیت به‌منظور امتداد اجتماعی و تربیتی فلسفه فاخر صداربی می‌تواند نگاهی ژرف و عمیق همراه با وسعت نظر به مقوله تربیت باشد. بدین منظور در این پژوهش کیفی که از نوع بنیادی نظری و با روش توصیفی-تحلیلی است، سعی شده است که با روش جمع‌آوری اطلاعات اسنادی (کتابخانه‌ای) و با مراجعه به آثار و تألیفات صدرالمتألهین و شروح موجود بر حکمت متعالیه، ضمن بررسی و تبیین اصل حرکت جوهری، به‌منظور امتداد اجتماعی این ابتکار شامخ^۱ فلسفی، تحلیلی تربیتی مبتنی بر این نگره نیز استنباط شود.

۱. چیستی حرکت

از ابتکارات ملاصدرا در این مبحث، افزون بر الحاق مقوله جوهر در دایره حرکت، تعیین جایگاه و مقام این مسئله است. فیلسوفان پیش از ایشان به‌گونه استطرادی به این مسئله می‌پرداختند و آن را از عوارض ذاتی وجود نمی‌دانستند و در بخش طبیعیات درباره آن سخن می‌گفتند؛ اما ملاصدرا حرکت و سکون را از شئون هستی و از عوارض ذاتی وجود می‌داند و برای جهان طبیعت هویت و نحوه وجودی سیلانی قائل است؛ از این رو آن را جزء مسائل اصیل فلسفی به‌شمار آورد و جایگاه آن را از طبیعیات به الهیات منتقل کرده‌اند. این دست‌آورد محصول نگاه عرفانی و توجه به آثار اصالت وجود است که از جمله آن آثار، ارجاع سیلان و حرکت به هستی است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۱، ص ۱۶۱).

فلاسفه تعاریف گوناگونی برای حرکت، از جمله «غیریت»، «خروج از مساوات»، «خروج تدریجی شیء از قوه به فعل»، «کمال اول برای موجود بالقوه از آن جهت که بالقوه است» ارائه کرده‌اند (حائری یزدی، ۱۳۹۴، ص ۵۲).

ملاصدرا در تقسیمی موجودات را از جهت قوه و فعل به سه نحو قابل تصور دانسته است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۲۰): ۱. موجودی که فعلیت محض است؛ ۲. موجودی که دارای دو جهت قوه و فعلیت است؛ ۳. موجودی که قوه محض است. حرکت، در قسم دوم به دلیل توأمان بودن قوه و فعلیت معنا پیدا می‌کند؛ چراکه حرکت در معنای خاص آن، خروج از قوه به فعل و تغییر و دگرگونی تدریجی است و این همان حقیقت حرکت است که صدرالمتألهین از آن چنین یاد کرده است: «فحقیقة الحركة هی الحدوث التدریجی - أو الحصول أو الخروج من القوة إلى الفعل یسیرا یسیرا أو بالتدریج أو لا دفعة» (رازی، ۱۴۱۱ق، ص ۵۴۷). ابراهیمی دینانی در مقام شرح نظر صدرای شیرازی ضمن تعریف حرکت به خروج تدریجی و پی‌درپی از قوه به فعلیت، تغییر تدریجی را اصل حرکت می‌داند و بیان می‌دارد: «تغییر تدریجی و پی‌درپی، که پیوسته اشیا به وسیله آن از مرحله قوه به مقام فعلیت خویش درمی‌آیند، چیزی جز اصل حرکت نیست» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۶۰۰). علامه طباطبایی نیز در مقالات *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ضمن آنکه حرکت جوهری را نظام معمول طبیعت، یا به عبارتی دیگر، جهان طبیعت را مساوی با حرکت و شدن معرفی می‌کند، در مقام توسعه مفهوم حرکت، چنین آورده است: «هر تغییر تدریجی که برای جسم در یکی از صفات و احوالش دست می‌دهد، حرکت است» (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۷۶۷). براین اساس بهترین تعریف صدرای از حرکت آن است که جسم تمام حدود بین مبدأ و متتها را به صورت وحدت اتصالی استیفا کند (همان، ص ۲۶).

نکته مهم و قابل توجه در تعریف «حرکت»، استفاده از واژه «تبدل» به جای «تبادل» است. سر این استخدام، ریشه در تفسیر حرکت دارد. شهید مطهری در خصوص فرق میان تبدل و تبادل آورده اند: «طبق نظریه حرکت جوهریه، تبادل نیست؛ بلکه تبدل است به معنای واقعی کلمه، که ملازم است با پیوستگی و اتصال و وحدت صورت پیشین و صورت پسین، و همچنین اتصال و وحدت امکان قبلی و فعلیت بعدی» (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۱، ص ۷۶۰). در اندیشه ملاصدرا شیء متحرک با تمام ذات و جوهر خویش در حرکت است و صورتها و فعلیتها را یکی پس از دیگری، آن هم به نحو «لبس بعد اللبس» و نه به صورت «خلع و لبس» دربر می‌گیرد. به عبارتی دیگر، حرکت سیلان حالت است، نه حالت سیلان (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۱، ص ۲۳۰). علامه طباطبایی نیز در بیان کیفیت این نگره می‌نویسد: «ماده در حرکت جوهری خود کمالات را یکی پس از دیگری دریافت می‌کند، و کمالی روی کمال دیگر می‌آید؛ نه آنکه کمالی را از دست بدهد و کمال دیگری را جایگزین آن کند» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۲۲). به عنوان جمع‌بندی می‌توان بیان کرد که از نظر ملاصدرا، حرکت و شدن در مقابل بودن به معنای هستی و وجود نیست؛ بلکه «شدن» خود نحوه وجود و نوعی از هستی است؛ از این رو فلاسفه وجود را به دو قسم سیال و ثابت تقسیم کرده‌اند.^۲ به عبارتی مختصر، حرکت یعنی تغییر تدریجی؛ که بنا بر نظریه حرکت جوهری، این تغییر تدریجی ظاهری نیست و علاوه بر أعراض، در جواهر مادی نیز موجود است؛ بلکه حرکت در اعراض به تبع حرکت در جواهر و کاشف از آن است؛ چراکه کلیه مقولات عرضیه در وجود، تابع مقوله جوهرند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۷۲۳).

۱-۱. امکان و فعلیت

از آنجاکه در مفهوم حرکت، دو اصطلاح «قوه» و «فعل» مندرج است، توضیح مختصر این دو واژه به‌منظور ایضاح مقصود، ضروری می‌نماید. در فلسفه صدرایی، استعداد و قوه، برخلاف نظر برخی فلاسفه که از آن تفسیری عدمی یا اعتباری به‌دست داده‌اند، امری وجودی و حقیقی تلقی شده است.

علامه طباطبایی فعلیت داشتن موجودی را به مرتب شدن آثار مورد انتظار از آن بر او، و قوه را به معنای امکان فعل قبل از تحققش تفسیر کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۷۵۵). برای مثال، «این یک درخت سیب بالفعل است»، یعنی تمامی آثاری که از یک درخت سیب متوقع است، در آن جمع شده؛ و «این یک درخت سیب بالقوه است»، یعنی آن درخت آثار یک درخت سیب را ندارد؛ ولی واجد ظرفیت و امکان آن است.

نکته‌ای که در این بحث لازم است به آن توجه شود، این است که خداوند در وجود هر شیئی ظرفیت و استعداد خاصی را مقدر فرموده و فعلیت هر شیئی را به همان استعداد متناسب و متلایم با وجودش محدود کرده است که از این مطلب تربیت عمومی و اختصاصی نیز استنباط می‌شود که در مباحث بعدی قابل طرح است. «شدن» نظام خاصی دارد؛ یعنی هر چیزی صلاحیت و استعداد تبدیل به هر چیز را ندارد؛ فقط استعداد تبدیل به شیء یا اشیای معینی را دارد و به اصطلاح فلسفی، هر موجود بالفعلی استعداد هر حالت و هر صورتی را در آینده ندارد؛ بلکه استعداد یک صورت معین را دارد» (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۶ ص ۷۲۹).

۲. هستی حرکت

پس از تبیین چیستی حرکت، نوبت به سخن دربارهٔ هستی و وجود حرکت می‌رسد. فلاسفه در این مقام برای حرکت، دو تصویر و تفسیر ارائه کرده‌اند (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۱): نخست حرکت را امر واحد متصل و حالت بسیط قسمت‌ناپذیر که در همان لحظه آغاز حرکت پدید آمده و تا پایان و طول زمان حرکت متحرک بدان متصف است، تفسیر کرده‌اند و آن را حرکت توسطی می‌خوانند؛ همان‌گونه که در تعریف آن گفته شده است: «کون الجسم بین المبدأ و المنتهی، بحيث کل حد فرض فی الوسط فهو لیس قبله ولا بعده فیه، وهو حالة بسیطة ثابتة لا انقسام فیها، وتسمى الحركة التوسطية» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۹). در تصویر دوم، حرکت امری است مستمر که از حدوث و فناء تدریجی برخوردار است که در هر لحظه ایجاد و فانی می‌شود. بنابراین، حرکت یک کل دارای اجزاست و در واقع، یک وجود ممتد از مبدأ تا منتها دارد که نسبتش به هر قطعه از آن، نسبت کل به جزء است، نه کلی به جزئی (شیروانی، ۱۳۸۵، ص ۳۵۲). عموم فلاسفه، از جمله ملاصدرا، قائل‌اند که حرکت مطابق معنای دومش، در خارج محقق است و تصویر نخست را صرفاً ذهنی و انتزاعی می‌دانند. در این میان، نظر علامه طباطبایی در این زمینه مبنی بر تحقق هر دو معنا در خارج قابل توجه است: «والاعتباران جمیعا موجودان فی الخارج، لانطباقهما علیه، بمعنى أن للحركة نسبةً إلى المبدء والمنتهی لا یقتضی ذلك انقساماً وسیلاناً، ونسبةً إلى المبدء والمنتهی وحدود المسافة تقتضی سیلان الوجود والانقسام» (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۷۸۲).

۳. ارکان حرکت

همان گونه که حرکت نظم و قانون طبیعت است، خود نیز نظام مند و دارای ارکانی است؛ به نحوی که اگر رکنی از ارکان آن محقق نشود، حرکت نیز رخ نخواهد داد. این ارکان عبارتند از:

۱. مبدأ حرکت، که نقطه آغاز حرکت به شمار می آید؛
۲. مقصد و منتهای حرکت، که هدف و فرجام حرکت است؛
۳. متحرک، که همان موضوع و شیئی است که حرکت برای آن رخ می دهد؛
۴. محرک، که نیرو و فاعلی است که به سبب آن حرکت اتفاق می افتد؛
۵. مسافت، آن مقوله ای است که حرکت در آن واقع می شود؛
۶. زمان، مقداری است که حرکت به واسطه آن اندازه گیری می شود (طباطبایی، ۱۳۹۴، ج ۳، ص ۷۸۲).

۴. اقسام حرکت

حکما برای حرکت، به حسب اعتبارات گوناگون، تقسیمات مختلفی بیان کرده اند که به برخی از آنها اشاره می شود. صدرالمتألهین حرکت را به اعتبار فاعلش، به ذاتی و عرضی، سپس ذاتی را به طبیعی، ارادی و قسری تقسیم می کند. مراد از حرکت ذاتی حرکتی است که از حاکم ذات متحرک انتزاع می شود و در این نوع حرکت، نحوه وجود متحرک سیلانی و سیرورتی است و بین حرکت و متحرک غیریت نیست (اکبریان، ۱۳۷۹)؛ برخلاف حرکات عرضی که از خارج از ذات متحرک انتزاع می شوند. علامه طباطبایی در توضیح این تقسیم می نویسند:

(پیدایش این اقسام) به این دلیل است که فاعل یا آگاهی و اراده نسبت به فعل خود دارد و یا ندارد. قسم اول، فاعل نفسانی است و حرکت او حرکت نفسانی است؛ مانند حرکات ارادی انسان و حیوان؛ و در قسم دوم، یا حرکت بدون توجه به امور خارج از ذاتش - ناشی از خود فاعل است و یا (ناشی از خود فاعل نیست؛ بلکه) برخاسته از فاعل است؛ به دلیل آنکه فاعل دیگری او را مجبور به حرکت کرده است. (در اینجا) اولی فاعل طبیعی است و حرکت آن حرکت طبیعی می باشد؛ و دومی فاعل قاصر بوده و حرکت آن حرکت قسری است؛ مانند سنگی که به بالا پرتاب شده است. گفته اند: فاعل نزدیک حرکت، در تمامی این حرکات طبیعت است که در اثر تسلط نفس یا اقتضای ذات خود یا غلبه طبیعت فشارآورنده بر طبیعت تحت فشار، متحرک شده است؛ و مبدأ بدون واسطه ای که میان فاعل و حرکت قرار گرفته، همان مبدأ «میل» است که فاعل، آن را در طبیعت شیء متحرک قرار می دهد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۲۸۹).

درباره حرکت قسری باید خاطر نشان شد که با توجه به قاعده «القسر لایکون دائمیاً ولا اکثریاً»؛ این جریان که بر اثر سیطره نیروی قاصر رخ می دهد، نه شامل بیشتر جریانات عالم هستی می شود و نه دوام دارد. از این رو به زودی آن شیء از سلطه نیروی قاصر خارج و بر سبیل ذات و طبیعت خویش روان خواهد شد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۳۳۳).

از بعدی دیگر و با در نظر گرفتن شتاب حرکت، می‌توان آن را به سه نوع تنویع کرد:

(الف) حرکت یکنواخت و بی‌شتاب؛

(ب) حرکت تندشونده و دارای سرعت فزاینده؛

(ج) حرکت کندشونده و دارای سرعت کاهنده.

حال با توجه به این سه نوع شتاب، اگر به تغییر تدریجی سرعت حرکت درست بنگریم، در واقع شتاب حرکت خود حرکتی است بر روی حرکت اول، که مبدأ آن درجه خاصی از سرعت، و منتهای آن درجه دیگری از آن است و بستر آن حرکت، خود سرعت می‌باشد؛ به اصطلاح، حرکت در حرکت (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۰۹).

۵. حرکت و تکامل

همان گونه که آشکار شد، حرکت کمال در حال فرجام است. حال مسئله مهمی که نمایان می‌شود، جهت حرکت است. از آن روی که نگاه حکمت متعالیه به حرکت، وجودی است و آن را نحوه وجود تلقی می‌کند و از سویی دیگر، وجود مقول به تشکیک است، برای حرکت نیز مصادیق گوناگونی هست که مفهوم حرکت به نحو تشکیک بر آنها صدق می‌کند، و نه تواطؤ (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۱۴۶). سوآلی که در این باب مطرح می‌شود، این است که آیا هر حرکتی روی به سوی کمال دارد؟ آیا همان گونه که حرکت تکاملی داریم، حرکت تنازلی نیز داریم؟ شهید مطهری این مسئله مهم را چنین مطرح می‌کند: «می‌خواهیم ببینیم آیا حرکت مساوی تکامل است یا نه؟ و به عبارت دیگر، همان طور که از اصل تغییر و شدن به قانون قوه و فعل به عنوان یک قانون عمومی پی بردیم و از اصل قوه و فعل به قانون حرکت پی بردیم، آیا از اصل حرکت می‌توانیم قانون تکامل را به عنوان یک قانون عمومی کشف کنیم یا نه؟» (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۷۷۰).

به رغم گستردگی بحث تکامل و رابطه آن با حرکت به اختصار می‌توان بیان کرد که از نظر ملاصدرا جهان طبیعت و مادی مساوی با شدن و تبدیل است و این تبدیل به نحو اشتدادی است؛ و به تعبیری، حرکت مساوی با تکامل است؛ چراکه حرکت خروج از قوه به فعل است که مساوی با خروج از نقص به کمال است. در مقام تبیین این دیدگاه چنین آمده است:

حقیقت این است که در حرکت اشتدادی، در هر آنی، امری معدوم و زایل می‌شود و امر جدیدی غیر از آن، به جای آن، موجود و حادث می‌شود؛ ولی البته این دو امر به هم پیوسته‌اند؛ به این معنا که مقاطع فرضی، یک امر متصل زمانی‌اند؛ مگر چون امر حادث در عین بساطت، هم شامل آثار و کمالاتی است مشابه کمالات موجود در زایل و هم شامل آثار و کمالاتی است جدید، از آن به «اتحاد کمال جدید با کمالات موجود در زایل» تعبیر می‌کنند (عبودیت، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۳۲۹).

البته باید خاطر نشان شد که همه پیروان حکمت متعالیه در این مسئله اتفاق نظر ندارند و برخی از فیلسوفان معاصر با بیان آنکه اولاً حرکت به خودی خود اقتضای اشتداد و تکامل را ندارد و ثانیاً به دلیل وجود حرکات تضعفی در عالم واقع و ثالثاً نسبی بودن دو اصطلاح قوه و فعل، درباره وجود حرکات تضعفی و یکنواخت نیز معتقد شده‌اند:

تکامل یافتن هر متحرکی در اثر حرکت، به این معنا که کمال جدید از نظر مرتبه وجودی بر کمال سابق فزونی و برتری داشته باشد، دلیلی ندارد و تجارب بی شمار نشان می‌دهد که نه تنها حرکت یکنواخت، بلکه حرکت نزولی و تضعیفی هم وجود دارد؛ به این معنا که متحرک تدریجاً کمالات موجود را از دست بدهد یا کمالاتی را واجد شود که برتر از کمال از دست‌رفته نباشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۱۴).

۶. تربیت مبتنی بر حرکت

۱-۶. تعریف تربیت

دستیابی به تعریف درست و حقیقی از تربیت، مستلزم داشتن درکی درست از آغاز و انجام، ابعاد وجودی و نیازها و قابلیت‌های انسان است؛ از این رو مکاتب تربیتی برای «تربیت» تعاریف گوناگونی ارائه کرده‌اند. برخی تربیت را در معنا و مفهومی گسترده و عام به معنای پرورش در نظر گرفته‌اند که شمول آن از ساحت گل و گیاه تا حیوان و انسان را دربر می‌گیرد. برخی نیز از بعد لغوی تربیت را به معنای رشد و اصلاح، زیاد کردن و پرورش دادن در نظر گرفته‌اند (زاهدی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۱).

در مبانی نظری تحول بنیادین در تعریف تربیت چنین آمده است: «تربیت عبارت است از فرایند تعاملی زمینه‌ساز تکوین و تعالی پیوسته هویت متریبان، به صورتی یک‌پارچه و مبتنی بر نظام معیار اسلامی، به منظور هدایت ایشان در مسیر آماده شدن جهت تحقق آگاهانه و اختیاری مراتب حیات طیبه در همه ابعاد» (مبانی نظری تحول بنیادین در نظام تعلیم و تربیت رسمی عمومی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۹۰، ص ۱۳۹). و نهایتاً در تعریفی که تقریباً اقبال عمومی اهالی تربیت را به همراه دارد، صرف نظر از هر مکتبی و در یک نگاه کلی، تربیت را فراهم کردن زمینه‌ها و عواملی برای شکوفا کردن و به فعلیت رساندن استعدادهای بالقوه انسان و سیر تکاملی او به سوی هدف مطلوب، منطبق بر اصولی معین و برنامه‌ای منظم دانسته‌اند (ابراهیم‌زاده، ۱۳۸۲، ص ۵۷). وجود ارتباط وثیق و رابطه معنادار میان تربیت و فعلیت در دو تعریف اخیر، ناظر به محوریت عنصر اساسی فعلیت در تعریف تربیت است. به اصطلاح، زمانی می‌توان گفت تربیت اتفاق افتاده است که آثار فعل تربیتی در قالب فعلیت استعدادهای متربی ظهور و بروز یابد. بر این اساس می‌توان استنباط کرد که چنانچه فعل تربیتی انجام گیرد، لکن اثر آن در فعلیت محقق نشود یا تربیتی صورت نگیرد و یا فعل تربیتی ابر و عقیم باشد، که این همان مترتب شدن آثار متوقع از فعل تربیتی است.

همچنین از آنچه در بیان کیفیت حرکت قسری بیان شد و برخلاف رویه موجود نهادهای تربیت، می‌توان چنین استنباط کرد که تربیت امری نیست که لزوماً از خارج بر متربی عارض شود که در این صورت، شاید بتوان آن را شبه‌تربیتی تحت عناوین تحمیل، تلقین یا عادت نامید (باقری، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۶۲)؛ حال آنکه مبتنی بر مبانی اسلام، تربیت امری ارادی، درون‌زا و مطبوع است به نحوی که می‌بایست موانع تربیت و عوامل خلاف جریان فطرت مفقود شود تا متربی بتواند بر سبیل فطرت خویش حرکت کند. در این میان، جریان بیرونی و آموزش مسموع، در حکم ایجاد مقتضی، یاری‌رسان و تسهیل‌گر جریان تربیت خواهد بود (نهج البلاغه، ح ۳۳۸).

۲-۶. رابطه تربیت و حرکت

پس از تبیین چیستی و هستی حرکت جوهری، و تصدیق هویت تحولی و تکاملی عالم طبیعت، و توجه به اینکه انسان در این سیر، از عالم و مرتبه‌ای به عالم و مرتبه دیگر منتقل می‌شود، باید دید که تربیت مبتنی بر این نوع سیر و حرکت، چه ماهیتی دارد؟

حرکت سنتی است الهی که هستی را احاطه کرده؛ از این رو شایسته است که تربیت مبتنی بر این نگره نیز به عنوان محور حکمت عملی، هماهنگ و همسو با حکمت نظری و بر اساس رابطه‌ای از سنخ تکوین و تشریح باشد تا رشد^۳ و تکامل وجودی انسان را تأمین کند که این همان نگاه درونی و باطنی به تربیت است. آنچه امروز به عنوان تعلیم و تربیت در مکاتب و جوامع مشاهده می‌شود، رویکردی ظاهری و سطحی دارد که به جای توجه به گوهر وجودی افراد، ظاهر آنها را پرورش می‌دهد و متلون می‌کند؛ از همین رو نه تنها توانسته است به نحو شایسته به رشد و کمال متربی منجر شود، بلکه در برخی موارد به عنوان تالی فاسد رویکرد تربیت ظاهری عامل سلب آرامش و حتی آسایش بشریت نیز محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، در تربیت مبتنی بر حرکت، وجود افراد محور قرار می‌گیرد تا آثار آن در ظاهر افراد نمایان شود، نه بالعکس.

گفته شد که حرکت در منظومه فکری صدرا، از نوع اشتدادی و به اصطلاح «لبس بعد اللبس» است. این اصطلاح در بیان کیفیت و ماهیت تربیت و در مقام اقتباس، ناظر به اشتداد در تربیت است. در این حالت، فرایند تربیت از پویایی، پیوستگی و عمق برخوردار خواهد بود و بن‌بست‌های موجود تربیتی را - که ناشی از احتکار اطلاعات است - به جریان دانایی و دارایی مبدل می‌سازد. بر این اساس، تربیت نیز به دلیل ماهیت تکاملی و حقیقت رشدهنده خود، حرکتی تراکمی (Cumulative) دارد؛ بدین صورت که هر گام از آن، مقدمه و پیش‌نیاز گام بعدی است (گوتک، ۱۳۹۱، ص ۳۹). لازمه این نوع تربیت اشتدادی، فعال بودن مربی و متربی در یک رابطه تعاملی است؛ چنان که برخی محققین نیز به این عنصر اشاره داشته‌اند: «با توجه به حرکت جوهری در اندیشه صدرا و نوبه‌نو شدن آن به آن عالم و به تبع آن آدم، باید گفت که متعلم در زمینه تعلیم و تربیت موجودی فعال و نقش‌آفرین است، نه منفعل؛ چراکه حرکت وجودی به معنای پوشیدن لباس تازه است در هر لحظه، بدون اینکه لباس قدیمی را از تن به‌در کند» (مظاهری، نوروزی و بختیار نصرآبادی، ۱۳۸۶، ص ۶۱-۸۸).

۳-۶. ابعاد حرکت و گستره تربیت

بر اساس دیدگاه مالاصدرا، انسان به وسیله حرکت جوهری از تکاملی برخوردار است (Corporeal) که از جسمانیت نفس آغاز و به کمال روحانیت منتهی می‌شود.^۴ این دو بعد حرکت، برخلاف بیشتر مکاتب و نظریات حاکم بر نظام تربیتی غرب،^۵ ناظر به جامعیت تربیت اسلامی در ابعاد وجودی انسان، اعم از جسمانی و روحانی (Spiritual)، و در عین حال در مقام بیان کیفیت تربیت متناسب با سن متربی از نقطه آغاز جسمانی تا انجام تربیت روحانی است. در یبانی دیگر، حرکت از مبدأ جسمانیت تا مقصد روحانیت و بقاء، حاکی از استمرار امر تربیت است؛ بدین معنا که اولاً

هیچ انسانی ثابت، بی‌تحرک و ایستا نیست؛ ثانیاً این حرکت از قوه به فعل و از حسیض جسم تا عزیز روح در امتداد است؛ و ثالثاً این حرکت از نوع تکاملی است و حاصل آن اندوختگی کمالات است، نه ترک یک کمال به‌شرط کسب کمالی دیگر؛ به عبارتی، هر کمال بستر اکتساب کمال بعدی است.

پویایی، تحرک (Mobilization)، نشاط و پیوستگی، از استلزامات پذیرش الگوی تربیتی مبتنی بر حرکت جوهری به‌عنوان محور و اصل برنامه‌های تربیتی است و تعطیلی و توقف در این الگو راه نمی‌یابد؛ به‌اصطلاح همان‌گونه که حرکت در بعد تکوینی خود پیمایشی از قوه به فعل دارد، چنان که صدرالمآلهین اشاره می‌کند: «حرکت عبارت است از نفس خروج از قوه به فعل، نه آن چیزی که متحرک، بدان چیز از قوه به فعل می‌رسد» (صدرالمآلهین، ۱۳۹۲، ص ۱۵۷)، تربیت نیز به شکوفا شدن استعدادهای بالقوه انسان در جهت مطلوب تعریف می‌شود؛ با این تفاوت که این فعلیت، مطلق نیست؛ بلکه نسبت به مرتبه بالاتر و بعدی خود، قوه به‌حساب می‌آید تا دوباره به شکوفایی منجر شود. رهاورد این الگو از تربیت، شکوفایی و حرکت مداوم در مرتبه‌ی و فرایند تربیت خواهد بود؛ بدین صورت که هر گام تربیت، نسبت به گام قبلی فعلیت، و نسبت به گام بعدی استعداد و زمینه تلقی خواهد شد.

در نظام تربیتی حرکت‌محور، مرتبه با هر وسیعی به حرکت و رشد دعوت می‌شود و نظام تربیتی پویا و متحرک جایگزین نظام ایستا و عقیم خواهد شد. از آنجاکه در این نظام همه متریبان با تمام تفاوت‌های فردی خود (بهشتی و دیگران، ۱۳۸۸، ص ۵۲) دعوت به حرکت می‌شوند و هر اندازه از استعداد و زمینه برای مرتبه‌ی، نقطه حرکت به مرتبه بعدی تلقی می‌شود، این الگوی تربیت، حرکت محور نظام جامع تربیتی عدالت‌محور و فراگیر (inclusive education) را نیز به‌همراه خواهد داشت.

۴-۶ حرکت از من طبیعی تا من الهی (غایت تربیت)

دانستیم انسان را گریزی از حرکت نیست و او همانند «اختیار» مجبور به حرکت است؛ از این رو شایسته است شرایطی مهیا شود تا این حرکت به‌سمت رشد و کمال^۶ متناسب با ظرفیت و استعداد مرتبه باشد؛ زیرا به‌واسطه اختیار، ما می‌توانیم مسیر سعادت یا شقاوت را طی کنیم که این ناظر به دو نوع حرکت تنازلی و تکاملی است. در سیر تکاملی، شرایط تربیتی انسان به‌واسطه جریان تربیت و تهذیب به‌گونه‌ای است که او را از قلمرو من طبیعی و قوه به سمت من الهی و شکوفایی هدایت خواهد کرد و درعین حال در سیر تنازلی انسان به‌واسطه پیروی از امیال نفسانی، به جایگاهی پست‌تر از حیوان سقوط می‌کند (اعراف: ۱۷۹).

۷. اصول تربیت مبتنی بر حرکت

۷-۱. اصل تحول و تکامل

نخستین اصل^۷ تربیتی مشهود در متن نظریه حرکت جوهری، اصل تغییر، تحول و تکامل در موضع حرکت روبرو‌رشد و کمال است. نظام تربیتی مبتنی بر حرکت، برای رسیدن به هدف و کمال مطلوب، شجاعت هرگونه تغییر و تحول را دارد و بدون هیچ‌گونه واهمه‌ای به الزامات این اصل مبارک پایبند است و برای تحقق آن برنامه دارد و از

برآیند آن استقبال می‌کند. این تغییر جوهری به‌عنوان بنیاد تربیت گوهری، مُمَدّ رشد و توسعهٔ تربیتی به‌منظور جبران گذشته و ساختن آینده خواهد بود؛ «حرکت جوهری این اجازه را به انسان می‌دهد تا در هر لحظه به بازآفرینی وجود خویش دست زند و مسیر اشتباه گذشته را تغییر دهد؛ چراکه نفس مدام در حال نو شدن و ساخته شدن است» (نوروزی و بابازاده، ۱۳۸۶، ص ۹۱-۱۱۲).

مراتب وجودی انسان از منظر فلاسفهٔ اسلامی، به‌ویژه ملاصدرا، شامل سه مرتبهٔ اساسی جسمانی، نفسانی و عقلانی است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۹، ص ۵۷۲)؛ که انسان با سعی در تربیت و تهذیب، قادر است از پایین‌ترین مرتبهٔ وجودی حرکت کند تا به مرتبهٔ اعلی راه یابد (زاهدی، ۱۳۸۵، ص ۳۳). بنابراین به‌تناسب مراتب وجودی انسان، برای او اهداف تربیتی نیز تعریف می‌شود که تحقق هر یک از این اهداف، مبین تغییر و حرکت انسان از مرتبه‌ای به مرتبهٔ دیگر است.

۲-۷. اصل تدریج و تداوم

از دیگر اصول تربیتی برخاسته از متن نظریهٔ حرکت جوهری، اصل تدریج و رعایت مراتب و درجات آن است. از آن روی که شکوفا کردن استعدادها امری نیست که دفعی حاصل شود، مراعات اصل تدریج در امر تربیت، اجتناب‌ناپذیر است. مطابق اصل حرکت، مرتبی متناسب با اقتضائات وجودی به‌تدریج محتوای تربیتی را دریافت و مراحل کمال و رشد را یکی پس از دیگری طی می‌کند تا به کمال مطلوب برسد. از این‌رو شایسته است مربی در فرایند تربیت، مسئلهٔ تدریج را مدّ نظر قرار دهد و همچون باغبانی برای به‌ثمر نشستن باغ و بوستان خود هرگز شتاب نرزد. بی‌شک شتاب و تعجیل در برنامه‌ها نتایج معکوس را در پی خواهد داشت. مطابق این اصل، هر دانش یا برنامهٔ تربیتی متناسب با گروه سنی و حوزهٔ درک تربیتی و با رویکرد تراکمی، مقدمه‌ای دارد که فراگیر نباید پیش از تدارک و تحصیل آن مقدمات، به اصل برنامه ورود کند.

«تدریج» ناظر به انجام فعل تربیتی به‌دور از تعجیل و در بازه‌ای از زمان با رعایت مداومت در انجام و محافظت از شکل عمل است (باقری، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۱۲۵). در کتاب *تعلیم و تربیت اسلام* به‌نقل از *راغب اصفهانی* ذیل واژهٔ تربیت، اصل تدریج به‌نیکی چنین تبیین شده است: «رب در اصل به‌معنای تربیت و پرورش است؛ یعنی ایجاد کردن حالتی پس از حالت دیگر در چیزی تا به حد نهایی و تام و کمال خود برسد» (غیائی، ۱۳۸۳، ص ۲۲).

شکوفایی، ارمان عمل تدریجی است. مطابق این اصل، افکار و افعال تربیتی با نفوذ در عمق جان مرتبی زمینهٔ ظهور تدریجی شاکله و ترسیم ملکهٔ رفتاری او می‌شود؛ و برعکس، انجام یک فعل در یک یا چند مرتبه، آن‌هم شتاب‌زده، نه‌تنها در شکل‌دهی شخصیت ناتوان است، بلکه احتمال دارد نتایج معکوسی نیز در پی داشته باشد. بنابراین با توجه به مراتب وجودی انسان، امر تربیت نیز می‌باید به‌صورت تدریجی و مداوم تا شکل‌گیری شخصیت و منش او ادامه داشته باشد. حضرت علی علیه السلام در کلامی نورانی با اشاره به اهمیت اصل تداوم و پیوستگی، نتیجه‌بخشی عملی را که همراه به تداوم است، گوشزد می‌فرماید: «قلیل مدوم علیہ ارجی من کثیر ملول عنه» (نهج البلاغه، ح ۲۷۸).

در فرهنگ فلسفی، «نظام» به معنای ترتیب و پیوستگی یا یکی از مفاهیم اساسی عقل، شامل ترتیب زمانی، ترتیب مکانی، احوال اجتماعی و ارزش‌های اخلاقی و زیبایی تعریف شده است (فرهنگ فلسفی، ذیل واژه نظام، ص ۶۳۳). و از نظر مفهومی و کاربرد تربیتی عبارت است از هماهنگی و انسجام بین مجموع عوامل تأثیرگذار در فرایند تربیت، از آغاز تا تحقق اهداف. از آنجاکه هر حرکتی مبتنی بر مبانی و اهداف دارای بازه و توالی زمانی و رشد تراکمی خاص خود است (اسمیت، ۱۳۹۰، ص ۹۱)، بر همین اساس فرایند تربیت نیز باید دارای مبانی تئوریک و راهبردهای عملیاتی به‌همراه نقطه آغاز و انجام واضح باشد تا مانع سردرگمی و بیهوده‌گویی باشد. بنابراین متناسب با مفهوم نظام‌مندی و مناظر با ارکان حرکت، تربیت دارای نظام و ارکانی به شرح زیر خواهد بود.

۱. مبدأ تربیت، که نقطه آغاز به شمار می‌آید؛

۲. مقصد و منتهای تربیت، که هدف و فرجام است؛

۳. متری، که موضوع و محور فعل تربیت است؛

۴. مربی، که نیرو و فاعل اصلی است و به‌سبب او تربیت اتفاق می‌افتد؛

۵. فرایند، که جریان و مسیر تربیت است؛

۶. زمان، بازهای است که تربیت در آن اتفاق می‌افتد.

نظام‌مندی به‌عنوان یک اصل مهم در تحقق غایت حرکت، دارای لوازم و اقتضائاتی همچون برنامه‌ریزی است. مطابق فرایند برنامه‌ریزی، شایسته است مربی پس از شناسایی وضع موجود و تعریف وضع مطلوب، در حرکتی نظام‌مند اقدام به عمل کند. از دیگر لوازم، شناخت موانع و مقتضیات حرکت است که در جریان فعل تربیتی ابتدا باید شناسایی، سپس مقفود یا ایجاد شوند. صدرالمتألهین در *اسفار* اشاره می‌کند: در صورتی که مقتضی موجود و موانع مقفود باشد، نتیجه مطلوب - که نیل به مقصود باشد - حاصل می‌شود؛ بنابراین وصول به مطلوب، همیشه محقق است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۲۸).

به‌طور کلی نظام‌مندی در مقوله تربیت، هم محتوا را شامل می‌شود و هم فرایند را؛ بدین معنا که محتوای تربیت باید به‌گونه‌ای طراحی شود تا افزون بر پویایی، از عنصر جامعیت و شمول نسبت به نیازهای متری نیز برخوردار باشد. فرایند تربیت نیز می‌باید به‌گونه‌ای سامان‌دهی شود تا با در نظر گرفتن اهداف تربیتی، منجر به تحقق آنها در گام‌های کوتاه‌مدت، میان‌مدت و غایی بینجامد.

در فرایند تربیت، با تشخیص بایستگی‌ها، زمینه برای رشد شایستگی‌ها فراهم می‌شود؛ بدین صورت که مربی پس از شناسایی و کشف استعداد متری و سپس با سازمان دادن منابع و محتوای تربیتی، متناسب با ظرفیت و

قابلیت او، اقدام به طراحی و اجرای برنامه تربیتی می‌کند. از این رو فرایند تربیت ناظر به شناسایی استعدادها و متأخر از آن است؛ به عبارت دیگر، مریبان پیش از فاعلیت خویش باید قابلیت قابل را درست بشناسند تا آگاهانه به امر تربیت اقدام کنند.

در بحث تناسب، ظرفیت متربی مورد توجه قرار می‌گیرد؛ بنابراین بدین منظور که تربیت عمومی بستر شکوفایی تربیت تخصصی است، تربیت باید به صورت عمومی و تخصصی ارائه شود: تربیت فراگیر و عام، از آن روی که متریان متناسب با استعدادها و قابلیت‌های عمومی آنها منظور تربیت‌اند؛ و تخصصی از آن حیث که آنها از نظر ویژگی و استعداد، دارای تفاوت و قابلیت‌های منحصر به فردی اند که لازم است در رشد و تربیت افراد لحاظ شود تا به شکوفایی ظرفیت‌های اختصاصی افراد نیز بینجامد؛ به اصطلاح، متربی در صراط عمومی تربیت، راه اختصاصی خویش را طی کند، که این همان نظام خاص «شدن» در کلام شهید مطهری است که معتقد بودند هر چیزی صلاحیت و استعداد تبدیل به هر چیز را ندارد؛ بلکه استعداد یک صورت معین را دارد (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۶، ۷۶۷).

نتیجه‌گیری

از واکاوای نگره حرکت جوهری در تصویری تربیتی، چنین استنباط می‌شود که لازمه فعلیت و شکوفایی استعداد، حرکتی است پویا، درون‌زا، همراه با آهنگ تدریج و به دور از تعجیل، که به صورت تراکمی و نظام‌مند، متربی را به اکتساب کمالات در سیر جسمانی تا بقای روحانی رهنمون شود. اساساً باید دانست، همچنان‌که «قابلیت» مینا و شرط حرکت است، در تربیت نیز فعالیت و قابلیت متربی محور تحقق اهداف تربیت است. از این رو این توقع که متربی منفعل باشد و تربیت اتفاق بیفتد، امری بعید است و اگر هم چنین باشد، نامش شبه‌تربیت است. بنابراین در فرایند تربیت مبتنی بر حرکت، معلم و متعلم می‌باید رابطه‌ای تعاملی، فعال و پویا داشته باشند. به عبارتی، در این الگوی تربیت، توقف معنا ندارد و یادگیرنده یا متربی در ساعتی که درگیر یادگیری و مسائل تربیت نیست، متأثر از آموخته‌های خویش در فعالیت است.

۱. عظمت و اهمیت کشف و ابتکار نظریه حرکت جوهری... به هیچ روی کمتر از اهمیت... سه کشف عظیم علمی در سراسر تاریخ علم و اندیشه (یعنی سه نظریه جاذبه عمومی نیوتن و نسبیت عام انیشتین و کوانتوم فیلد تئوری [تئوری ریسمان کوانتومی] نیست (سروش، ۱۳۵۹، ص ۹).
۲. با توجه به آنکه تقابل حرکت و سکون، تقابل ملکه و عدم ملکه است؛ از تعریف حرکت معنای سکون نیز فهمیده می‌شود. پس سکون نیست مگر عدم خروج تدریجی برای موضوعی که قابلیت خروج را دارد. به همین دلیل سکون غیر از ثبات است و موجود ثابت اصلاً قابلیت خروج و تغییر را ندارد؛ از این رو، ملاصدرا موجود را به دو قسم ثابت و سیال تقسیم کرده و وجود سیال را صالح برای انصاف حرکت و سکون دانسته و وجود ثابت را از آن جهت که وجود بالفعل است، متصف به حرکت و سکون نمی‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۱، ص ۱۶۳). برای توضیح بیشتر، رک: اکبریان، ۱۳۸۶، ص ۱۴۲.
۳. رشد عبارت است از یک تغییر دائمی که همراه با پیشرفت بوده و به‌طور منظم در زمینه و طرح معینی صورت می‌گیرد (شریعتمداری، ۱۳۷۴، ص ۱۲).
۴. او معتقد است همان‌گونه که هر جوهری (مادی) در ذات خود، متحرک است، نفس نیز به‌عنوان یکی از انواع جواهر، دارای این نوع حرکت است و از پایین‌ترین مراتب خود، یعنی بدن به سوی کمال جوهری خود، حرکت می‌کند تا اینکه به‌تدریج به بالاترین مراتب جوهری خود، ارتقا می‌یابد (بیدهندی و نوروزی، ۱۳۹۰).
۵. به منظور مطالعه بیشتر، به کتب تألیفی در حوزه مکاتب و آرای تربیتی غرب مراجعه کنید.
۶. کمال به معنای حرکت از قوه به فعل و حرکت به سوی تجرد است و هر کجا که کمال استعمال می‌شود منظور حرکت از قوه به فعل و رسیدن به فعلیت تجردیه برای ذات انسان است (حسینی طهرانی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۶۶).
۷. اصول و روش‌ها هر دو دستورالعمل‌اند و به ما می‌گویند که برای رسیدن به مقصد و مقصود مورد نظر، چه باید بکنیم؛ تفاوت آنها در این است که اصول، دستورالعمل‌های کلی، و روش‌ها، دستورالعمل‌های جزئی‌تر هستند (باقری، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۸۸).

منابع

- ابراهیم‌زاده، عیسی، ۱۳۸۲، *فلسفه تربیت*، تهران، پیام نور.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۸۸، *قواعد کلی فلسفه*، چ چهارم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____، ۱۳۸۹، *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، چ نهم، تهران، حکمت.
- اسمیت، فیلیپ جی، ۱۳۹۰، *فلسفه آموزش و پرورش*، چ سوم، ترجمه: سعید بهشتی فسایی، مشهد، آستان قدس رضوی.
- اکبریان، رضا، ۱۳۸۶، *حکمت متعالیه و تفکر فلسفی معاصر*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____، ۱۳۷۹، «حرکت جوهری و نتایج فلسفی آن»، *خردنامه صدرا*، ش ۱۹، ص ۲۸-۱۵.
- باقری، خسرو، ۱۳۹۲، *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*، چ بیست‌ونهم، تهران، مدرسه.
- بهشتی، محمد، ابوجعفری، مهدی و علی نقی فقیهی، ۱۳۸۸، *آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مباحث آن*، تهران، سمت.
- بیدهندی، محمد، و رضاعلی نوروزی، ۱۳۹۰، «تحلیلی بر فرایند و مراحل هویت‌یابی از دیدگاه ملاصدرا»، *خردنامه صدرا*، ش ۶۳، ص ۶۴-۴۹.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، *حقیق مختوم: شرح حکمت متعالیه*، چ چهارم، قم، اسراء.
- حائری یزدی، مهدی، ۱۳۹۴، *شرح حرکت اسفار*، تقریر: پرویز پویان، تهران، حکمت.
- حسینی طهرانی، سیدمحمدحسن، ۱۳۹۰، *گلشن اسرار- شرحی بر الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعیه*، تهران، مکتب وحی.
- رازی، فخرالدین، ۱۴۱۱ق، *المباحث المشرقیه فی علم الالهیات والطبیعیات*، چ دوم، قم، بیدار.
- زاهدی، مرتضی، ۱۳۸۵، *نظریه تربیتی اسلام*، تهران، صابره.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۵۹، *نهاد ناآرام جهان*، تهران، قلم.
- شریعتمداری، علی، ۱۳۷۴، *اصول و فلسفه تعلیم و تربیت*، تهران، امیرکبیر.
- شیروانی، علی، ۱۳۸۵، *کلیات فلسفه*، قم، دار الفکر.
- صدرالدین شیرازی (صدرالمآلین)، محمد بن ابراهیم، ۱۳۹۲، *الشواهد الربوبیه*، چ هفتم، ترجمه و تفسیر: جواد مصلح، تهران، سروش.
- _____، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، چ دوم، تصحیح و تعلیق: سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجمعی للنشر.
- _____، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
- صلیبا، جمیل، و منوچهر صانعی دره‌بیدی، ۱۳۶۶، *فرهنگ فلسفی*، تهران، حکمت.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۶، *بدایه الحکمه*، چ دوم، ترجمه: محسن غروی‌ان و محمدرضا طالبیان، قم، دار الفکر.
- _____، ۱۳۹۴، *نهایه الحکمه*، چ ششم، ترجمه: علی شیروانی، قم، دار الفکر.
- _____، ۱۳۹۴، *نهایه الحکمه*، چ هشتم، تصحیح و تعلیق: غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۵، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، تهران، سمت.
- غیائی، غلامرضا، ۱۳۸۳، *تعلیم و تربیت اسلام و حوزه‌های علمیه*، قم، بیان الحق.
- گروه مؤلفان، ۱۳۹۰، *مبانی نظری تحول بنیادین در نظام تعلیم و تربیت رسمی عمومی جمهوری اسلامی ایران*، تهران، گوتک، جرادال، ۱۳۹۱، *مکاتب فلسفی و آراء تربیتی*، چ دوازدهم، ترجمه: محمدجعفر پاک‌سرشت، تهران، سمت.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۰، *آموزش فلسفه*، چ یازدهم، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، *مجموعه آثار*، قم، صدرا.
- مظاهری، مهدی و دیگران، ۱۳۸۶، «درآمدی بر معرفت‌شناسی صدرالمآلین و دلالت‌های تربیت آن»، *مجله علوم انسانی*، ش ۳۳، ص ۸۸-۶۱.
- نوروزی، رضاعلی، و طاهره بابازاده، ۱۳۸۹، «پیامدهای تربیتی نفس از منظر ملاصدرا»، *اندیشه نوین دینی*، ش ۲۳، ص ۱۱۲-۹۱.