

## بایسته‌ها و پیامدهای تربیتی عقل نظری و مراتب آن در فلسفه ملاصدرا

مهدی مظاهری  
دکتر رضاعلی نوروزی  
دکتر محمد نجفی  
دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ و فلسفه آموزش و پرورش  
استادیار گروه علوم تربیتی دانشگاه اصفهان  
استادیار گروه علوم تربیتی دانشگاه اصفهان  
دریافت مقاله: ۸۸/۴/۱۳ پذیرش نهایی: ۸۸/۸/۱۰

### چکیده

یکی از مباحث مناقشه برانگیز در معرفت‌شناسی، نظر فیلسوفان در مورد عقل، مراتب و جایگاه آن است. ملاصدرا به عنوان فیلسوفی شاخص و فرهنگ‌ساز در میان حکمای اسلامی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. لذا چگونگی نظر وی درباره عقل و مراتب مختلف آن حائز اهمیت است. اهمیت این بررسی آن‌گاه دو چندان می‌شود که بخواهیم بر مبنای نظریات وی در مورد عقل به دلالت‌هایی برای تعلیم و تربیت به عنوان ضرورتی اساسی دست یابیم. در این پژوهش، که با استفاده از شیوه تحلیلی - استنباطی و بر مبنای استفاده از تألیفات خود ملاصدرا و نوشته‌های دیگران در مورد وی صورت پذیرفته است، سعی می‌شود ضمن تبیین عقل نظری و مراتب آن از دیدگاه وی، ویژگیها و بایسته‌های آن برای تعلیم و تربیت استنباط و تبیین شود. نتایج پژوهش حاکی است که نگرش عقلانی - شهودی ملاصدرا می‌تواند مبنایی اصیل برای تعلیم و تربیت در نظر گرفته شود ضمن اینکه تأکید بر خودشناسی در پرتو شکوفایی عقلانی، اهمیت قائل شدن برای حواس به عنوان مبادی کسب معرفت عقلانی و توجه به تفاوت‌های فردی از دیگر پیامدهای نگرش ملاصدرا به عقل نظری و مراتب آن است.

**کلید واژه‌ها:** عقل نظری، پیامدهای تربیتی، فلسفه ملاصدرا، تعلیم و تربیت اسلامی.

## مقدمه

یکی از اصلی ترین مباحث معرفت شناسی، بررسی نفس آدمی و چگونگی فعالیت آن است و از اصلی ترین مباحث نفس که فیلسوفان مختلف بدان توجه خاص مبذول داشته اند، چگونگی فعالیت عقل به عنوان اصلی ترین قوه ادراکی است. انسان از آن زمان که در عرصه گیتی قدم می نهد و چشم بر هستی می گشاید بتدریج میل به شناخت محیط پیرامون و کنجکاو ی نسبت به کشف مجهولات در وی قوت می یابد. آنچه آدمی را به کشف مجهولات می رساند و فصل ممیزه آدمی از دیگر موجودات است به اعتقاد بسیاری، ویژگی وی در انتخاب راه خود است و این انتخاب نیز منشعب از اراده عقلی است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۲: ۱۶). به همین دلیل، عقل و چگونگی مراتب آن از جمله اموری است که همیشه میان فیلسوفان مختلف بحث برانگیز بوده و هر کدام بر مبنای نوع نگرش خود نسبت به انسان، عقل را به گونه ای تعریف کرده و برای آن وجوه و مراتب خاصی قائل شده اند.

در میان فلاسفه اسلامی ملاصدرا به عنوان اندیشمند و فیلسوفی که پایه گذار حرکتی نوین در فلسفه اسلامی، حکمت متعالیه، گشته و به واسطه اتحاد و هماهنگی که میان برهان و عرفان و قرآن ایجاد نموده (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱۳)، توانسته ابداعات و جهشی در مباحث فلسفی به طور عام و مسائل مربوط به نفس به طور خاص ایجاد کند؛ لذا وی در فلسفه اسلامی از جایگاه ویژه ای برخوردار است. او برای عقل و مراتب آن اهمیتی شایسته قائل است و در کتابهای مختلف خود به بررسی مباحث مرتبط با نفس و تبیین عقل از دیدگاه های مختلف پرداخته است. وی در حیطه عقل نظری ضمن تبیین مراتب مختلف آن، حدود و ثغور هر یک را مشخص کرده و به بیان ویژگیهای هر یک از این مراتب می پردازد.

اهمیت بررسی عقل نظری و مراتب آن از دیدگاه وی آن گاه دو چندان می‌شود که خواستار در انداختن طرحی برای تعلیم و تربیت باشیم و در صدد تبیین چگونگی کسب معرفت - یادگیری - بر مبنای مراتب عقل نظری برآیم؛ چرا که معتقدیم اگر مراتب عقل نظری بدرستی بررسی و واشکافی شود، رهیافتهای مناسبی را برای تعلیم و تربیت به ارمغان خواهد آورد.

در راستای تحقق این امر و در اولین گام در صدد پاسخگویی به پرسشهای ذیل

هستیم:

تعاریف مختلف عقل از نظر ملاصدرا کدام است؟

عقل نظری چه مراتب و ویژگیهایی دارد؟

تربیت مبتنی بر نگاه ملاصدرا با بهره‌گیری از عقل نظری چه ویژگیها و بایسته‌هایی

دارد؟

### تعریف عقل

«عقل» هم معنی مصدری دارد که عبارت است از درک کامل چیزی و هم معنی اسمی دارد که به معنای نفس و روح انسان است و نه یکی از قوای فرعی آن مانند حافظه، باصره و امثالهم؛ آن‌طور که عده‌ای خیال می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۵۴ به نقل از شفیعی‌زاده ۱۳۷۹: ۱۲۸).

اصل در معنای «عقل» بستن و نگهداشتن است و بدین خاطر ادراکی را که انسان دل بر آن می‌بندد و چیزی را با آن درک می‌کند «عقل» می‌نامند. هم‌چنین یکی از قوای انسانی است که به واسطه آن خیر و شر و حق و باطل را از یکدیگر تشخیص می‌دهد و مقابل آن جنون، سفه، حمق و جهل است که هر کدام به اعتباری به کار برده می‌شود (شفیعی‌زاده، ۱۳۸۴: ۳۳).

عقل در معنای اصطلاحی به معنی مرکز یا قوه ادراک (الیاس، ۱۳۵۸: ۴۵۱) و ادراک اشیا بر وجه حقیقی آن آمده است: "عَقْلَ (عَقْلَ) عقلاً: ادراک الاشياء علی حقیقتها و عقل الغلام: ادراک و میز و هنگامی که عرب می گوید: "ما فعلتُ هذا مُذْ عَقَلْتُ" (ابراهیم و دیگران، ۱۳۶۳: ۶۱۶) به این معناست که از زمانی که به قوه تمیز و شناخت (خوب و بدو زشت و زیبا) رسیده‌ام، چنین کاری نکردم. بنابراین، یک معنای عقل در اصطلاح، تمیز خوب و بد اشیاست در فعلی که توسط آدمی صورت می گیرد و اشاره به عقل عملی است. معنای دیگر آن که به جنبه ادراکی و نظری عقل اشاره دارد، ادراک امور و حقایق هستی و حیات است، آن گونه که هستند و این وجه ممیز آن از ادراکات ظنی و وهمی و جهل و نفهمی است.

پیش از ورود به مبحث اصلی باید یادآور شد که مراد ملاصدرا در کتابها و نوشته‌های او از عقل به طور کلی، عقل به معنای اصطلاحی آن نیست که امروزه مطرح است؛ بلکه وی برای عقل مرتبه‌ای بیش از آن قائل است. وی در کتاب شرح اصول کافی خویش باب گسترده‌ای را به عقل و فضائل علم و نیز ارجمندی و قدر عالمان اختصاص داده و در آن عقل را به عنوان خوئی از خویهای انسانی و ملکه‌ای از ملکات نفسانی معرفی کرده که محور تمام حرکات فکری، نظریات و مایه قوای ادراک کننده است و نیز به عنوان نمودی که انسان را از تاریکیهای دنیوی رها و به سوی آخرت هدایت می کند که به واسطه آن آدمی می تواند برای درستی حق و بیهودگی کار لغو و باطل، حجت و دلیل ارائه کند.

با توجه به اینکه عقل نظری و مراتب گوناگون آن از قوای نفس، که نفس در سیروورت خود موجبات رشد و بالفعل گشتن آن را فراهم می سازد، ضروری است که در ابتدا به طور اجمال به نفس اشاره‌ای بشود و آن گاه به بیان چگونگی عقل نظری و مراتب آن توجه، و پیامدهای تربیتی آن تبیین گردد.

## نفس

ملاصدرا نفس را جوهری می‌داند که ذاتاً مستقل، و فعلاً متعلق به اجساد و اجسام است. وی در مورد نفس می‌گوید: خداوند نفس را مثال ذات و صفات و افعال خود بیافرید تا معرفت آن وسیله شناخت خداوند باشد و آن را مجرد از زمان و احیان و اکوان ساخت و او را صاحب قدرت و اراده آفرید و به نفس، آن قدرت و اختیار را داد که هرچه را خواهد بیافریند. البته هر چند نفس از سنخ ملکوت است و عالم قدرت به علت اینکه بین ذات او - نفس - و ذات حق وسایط است این کثرت وسایط، موجبات ضعف وجودی نفس را فراهم می‌آورد به گونه‌ای که در مراتب نازل وجود واقع می‌شود و لذا آثار وجودی نفس نیز در غایت ضعف وجودی است (سجادی، ۱۳۸۶: ۵۱۶). البته بدین دلیل، که خداوند موجودات را بر مبنای ترتیب و نظام احسن از اشرف به احسن آفریده است و عنایت او ایجاب می‌کند که همواره بر موجودات فیض مداوم بخشد تا موجودات به سوی کمال طی مسیر نمایند، نفس نیز بر طبق این قاعده همواره طی کمال می‌کند به گونه‌ای که اول امری که از آثار حیات در موجودات طبیعی ظاهر می‌شود، حیات تغذیه و نشو و نما است و بعد حیات حس و حرکت و سپس حیات علم و تمیز (سجادی، ۱۳۷۹: ۴۹۸). بر این اساس به اعتقاد صدرا «حال نفس هنگام حدوث، مانند حال آن پس از کمال یافتن و رسیدن به مبدأ فعلیت بخش نیست؛ چرا که نفس در حقیقت حدوثش جسمانی، اما بقایش روحانی است و در مثل مانند طفلی است که ابتدا نیازمند 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 دیگر به دام نیازی نیست و بدین‌قرار از میان رفتن رحم و دام با باقی ماندن طفل یا شکار منافات ندارد» (صدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۳۹۳). وی برای نفس آدمی سه نشأت قائل است: اول نشأت صورت حسیه طبیعی که

مظهر آن حواس پنجگانه ظاهر است. نشأت دوم اشباح و امور غایبه از این حواس است که مظهر آن حواس باطنی است و نشأت سوم، نشأت عقلیه است که دارالمقربین، و مظهر آن قوت عاقله انسان است. آن گاه وی بیان می کند که نشأت اول دار قوت و استعداد است و دوم و سوم دار تمام و فعلیت ضمن اینکه نفس انسانی در تمام افراد اعم از بالغ و غیره موجود است تنها اینکه در افراد مختلف، متفاوت و دارای مراتب است (سجادی، ۱۳۷۹: ۵۰۰). از این مطالب نتیجه می شود که: (۱) نفس در نتیجه حرکت جوهری جسم و پس از آن به وجود می آید. (۲) نفس دارای هیچ معرفت ذاتی [در مرتبه هیولانی] نیست. (۳) نفس به دلیل تجرد بسیط است و دارای وحدت حقیقی (۴) کسب معلومات ذهنی آدمی از محسوسات آغاز می شود و سپس به واسطه آن معلومات بدیهی را ایجاد می کند و پس از آن سیر تفکر ذهن آغاز می گردد و با به کارگیری معلومات تصویری و تصدیقی اندیشه های جدید تصویری و تصدیقی ایجاد می شود و از این طریق سلسله معلومات بشری تشکیل و گسترش می یابد (اراکی، ۱۳۸۳: ۶۸).

### عقل نظری و مراتب آن

ملاصدرا می گوید نفس آدمی دارای دو قوه «عالمه» و «عامله» است. به اعتبار قوه عامله، افعال انسانی به خوب و بد متصف می گردد و اعمال و صنایع خاص انسان پدیدار می شود. البته باید گفت که تشخیص حسن و قبح برخی افعال به اکتساب نیاز ندارد؛ مثل حسن عدل و قبح ظلم حال اینکه برخی دیگر نیازمند مقدمات خاصی است؛ لذا کلمه عقل گاهی بر مقدماتی اطلاق می گردد که امور نیک و زشت از آنها استنباط می شود و گاهی بر خود افعال. وی عقل عملی را دارای دو صفت متضاد «جریزه» و «بلاهت» می داند که جریزه در آن به معنای سرعت انتقال و تندروی اضافه بر حد اعتدال است به گونه ای که خود موجب انحراف آدمی از مسیر حق

می‌گردد حال اینکه بلاهت عدم تحرک و کندی فکر است. در نتیجه آنچه مطلوب است رعایت حد وسط و اعتدال است که حکمت نامیده می‌شود. البته این حکمت از نوع اخلاق و اوصاف است و نه از نوع علوم و معارف که به حکمت عملی و نظری تقسیم می‌شود و به هر میزان در آدمی زیادتر شود - بویژه نوع نظری آن - فضیلتش افزونتر است؛ پس باید گفت جوهر نفس از نظر ذات و فطرت خویش مستعد است که به وسیله عقل نظری راه کمال و سعادت را بییماید (صدر، ۱۳۸۵: ۳۰۰ - ۳۰۲).

از دیدگاه قوه عالمه، کلمه عقل را گاهی بر همین قوه عالمه و گاهی بر ادراکات آن اطلاق می‌کنند. ادراکات قوه عالمه تصورات و تصدیقاتی است که یا بر اساس فطرت برای نفس حاصل می‌شود و یا به واسطه اکتساب. هم‌چنین موجب می‌شود که حق و باطل را در مورد آنچه ادراک و تعقل می‌کند، تشخیص دهد (صدر، ۱۳۸۱، ج ۱/۳: ۳۴۴ تا ۳۴۵؛ ۱۳۸۵: ۲۹۹).

عقل نظری از نظر ملاصدرا دارای مراتب عقل بالقوه، عقل بالملکه، عقل بالفعل، عقل مستفاد است (صدر، ۱۳۸۵: ۳۰۲ - ۳۰۸؛ ۱۳۸۳: ۱۶۲). البته وی در برخی از تألیفات خود مراتبی بالاتر از این مراتب نیز قائل است که در جای خود بدان پرداخته می‌شود. نکته قابل ذکر اینکه معانی مختلف یاد شده برای کلمه عقل با تمام تباین و تشکیک همگی در غیر جسمانی بودن برای جسم مشترکند و اختلافشان تنها به نقص و کمال و شدت و ضعف است (صدر، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۶۷-۱۶۴).

## مراتب عقل نظری

### ۱) عقل هیولانی

همان‌طور که پیشتر اشاره شد، عقل نظری مراتبی دارد که اولین مرتبه آن عقل هیولانی است. نفس در این مرتبه عاری از فعلیت تعقل و فاقد صور علمیه است

(مصلح، ۱۳۵۳: ۲۶۸). ملاصدرا می‌گوید: «نفس در مرتبه عقل هیولانی مجمع‌البحرین و ملتقی‌الاقلمین است. مجمع‌البحرین است؛ زیرا نفس انسانی برزخ میان بحر جسمیت و تجرد است و ملتقی‌الاقلمین؛ چون مرز بین اقلیم مادیت و روحانیت است، پایان ماده و آغاز تجرد است» (صدرا، ۱۳۸۰: ۲۱). در این مرحله نفس آدمی نسبت به مراتب مادون خود مانند نفس نباتی و حیوانی، صورت است و نسبت به ادراک معقولات، ماده است. ماده در هر چیزی امری مبهم است که تحصیل و فعلیتی ندارد. تنها فعلیت آن همان قوه چیز دیگر شدن است؛ چرا که هر موجود می‌تواند نسبت به مادون خود صورت و نسبت به کمالاتی که می‌تواند به دست آورد قوه باشد. بدین دلیل، موجودی که تعلق مادی دارد، دو جهت دارد: یکی جهت نقص و دیگری جهت کمال و به جهت نقص، قوه هیولی و به جهت کمال، صورت نامیده می‌شود (صدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۴۵۹).

هیولانی بودن این مرتبه از نفس به واسطه خالی بودن نفس از تمامی صور عقلی است؛ زیرا نفس در این مرتبه، قوه محض است. پس عقل در این مرتبه بالقوه عقل است، لذا همان طور که هیولای مادی در ذات خود از تمامی صور حسی خالی است ولی استعداد پذیرش صور حسی را دارد، نفس آدمی نیز در این مرتبه استعداد پذیرفتن جمیع معقولات در آن موجود است (صدرا، ۱۳۸۵: ۳۰۲).

نفس در این مقام تنها از نظر ذات مجرد است و درجه تجرد، تجرد از طبیعت است (صدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۴۶۰) و عالم عقلی بالقوه است که دارای این استعداد است که صورت هر موجودی در آن حاصل شود بدون اینکه ابا و امتناعی داشته باشد و اگر صورت چیزی برای این هیولا متعسر گردد به این دلیل است که یا آن موجود، ممتنع الوجود است و یا ضعیف الوجود که به عدم شباهت دارد و یا اینکه دارای شدت وجود و قوت ظهور بوده است (صدرا، ۱۳۶۲: ۳۱۴؛ ۱۳۸۵: ۳۰۵). لذا



هرگاه معقولات نفس که بالقوه هستند بالفعل شوند، علم او به ذات خود نیز بالفعل می‌گردد. بدین دلیل تا وقتی نفس در مرتبه عقل بالقوه است، خود نیز معقول بالقوه است و تمام معقولات او نیز معقول بالقوه است و آن‌گاه که به مرتبه عقل بالفعل برسد، علم او به ذات او و علم او به کلیه معقولات او، بالفعل می‌شود. بدین دلیل باید گفت علم نفس به ذات خویش در اوایل تکوین و حدوث و آغاز فطرت از باب قوه و استعداد است (صدر، ۱۳۶۳: ۲۰۳).

اطلاق کلمه عقل بر نفس در این مقام و مرتبه به اعتبار استعدادی است که نفس در مقام اخذ صورت معقولات دارد و گرنه در این مرحله نفس، نفس است و نه عقل و از باب اینکه می‌تواند محل معقولات باشد، عنوان عقل را بر آن اطلاق کرده‌اند. تفاوت رأی ملاصدرا در خصوص عقل هیولانی با سایر حکمای قبل از او در این است که ملاصدرا معتقد است همین نفس انسانی است که با حرکت جوهری و اتحاد با مدرکات خود به کمالات عقلی می‌رسد و این کمالات برای نفس اولی و ذاتی هستند در حالی که دیگران معتقد بودند، صور علمی و عقلی برای نفس، کمالات ثانوی هستند و نفس در تمامی مراتب یک واقعیت است که این کمالات به نحو عرضی برای او حاصل می‌شوند. ملاصدرا معتقد است اگر نفس در هر مرتبه‌ای که هست جوهر مجردی باشد، باید بتواند جمیع معقولات را بدون هیچ مانعی از قبیل ادراک کند به گونه‌ای که اگر فرض شود بدن و عوارض آن و هم‌چنین آثار و شواغلی که مانع ادراک هستند از او سلب شود، بدون آموزش فکر و اندیشه به یکباره به حقایق کلی، عالم و عاقل شود در حالی که این‌گونه نیست؛ زیرا معلوم است که نفوس کودکان و کسانی که تعلیم و آموزش ندیده‌اند با فرض رفع شواغل و زوال ماده به یکباره عالم و عارف به جمیع حقایق و صور عقلی نمی‌شوند. بنابراین باید گفت نفس انسانی در ابتدای وجود هستی خود اگر چه از ماده و صورت

طبیعی مجرد دارد، مجرد خیالی ندارد و تمامی دلایل اثبات مجرد نفس، تنها بر مجرد بر عالم طبیعت دلالت می‌کند (صدر، ۱۹۸۱، ج ۳: ۴۵۹).

## ۲) عقل بالملکه

در این مرحله عقل نظری حقایق ساده و ابتدایی چون «کل بزرگتر است از جزء» را درک می‌کند (لنسل، ۱۳۸۶: ۱۲۷).

هرگاه نفس از مرتبه هیولانی ارتقا پیدا کرد، نخستین صور معقوله که تاکنون معقول بالقوه و در خزانه قوه متخیله محفوظ بوده‌اند در وی حاصل می‌شوند. اینها عبارتند از معقولات اولیه و بدیهی که افراد بشر در فهم و ادراک آنها سهیم و مشترکند. این دومین مرحله از ارتقای نفس در مقام عقل نظری است که آن را عقل بالملکه می‌نامند. حصول معقولات اولیه و مفاهیم بدیهی در نفس، سبب اندیشه و تفکر درباره مسائل نظری خواهد بود و نفس را به تفکر و اندیشه درباره آنها بر می‌انگیزد تا بدین وسیله علوم و معقولات جدیدی را فرا گیرد و خود مقدمه‌ای برای رسیدن به کمالات مرحله بعد شود. بنابراین نخستین مرتبه از مراتب عقل نظری به نام قوه و هیولا است و مراتب پس از آن کمالات نامیده می‌شود (صدر، ۱۳۸۵: ۳۰۶).

عقل بالملکه نسبت به عقل هیولانی کمال اول است؛ زیرا حصول معقولات بالملکه در نفس، سبب حصول کمال جدیدی در نفس به نام کمال ثانی خواهد بود از آن جهت که نفس فاقد آنها و نسبت به آنها بالقوه بوده است و همین کمال ثانی، خود کمال اول است برای نفس از آن جهت که بالقوه واجد آنهاست (صدر، ۱۳۶۲: ۳۱۹؛ ۱۳۸۵: ۳۰۶). در این مرتبه، نفس اگر از دیگر نفوس به واسطه شدت استعداد و کثرت اولیات و سرعت قبول و پذیرش انوار عقلی تمییز و جدایی پیدا کرد، قوه قدسی نامیده می‌شود و گرنه، نامیده نمی‌شود ضمن اینکه ملاصدرا معتقد است به علت تفاوت اندکی که بین عقل هیولانی و عقل بالملکه وجود دارد، حکمای پیشین همچون فارابی گاهی این

دو عقل را یک مرتبه می‌دانند چون هر دو آنها نسبت به عقل، مطلوب بالقوه‌اند؛ هر چند یکی از آن دو نزدیکتر است و دیگری دورتر (صدرا، ۱۳۸۱، ج ۱/۳: ۳۴۶-۳۴۷).

### ۳) عقل بالفعل

در این مرتبه عقل، تنها به اثبات امور نظری می‌پردازد و دیگر به ماده نیازی ندارد (لنسل، ۱۳۸۶: ۱۲۷).

حصول معقولات اولیه و مفاهیم بدیهی در نفس و در مرتبه عقل بالملکه، علت اندیشه و تفکر درباره مسائل نظری است که خود نفس را به تفکر و اندیشه درباره آنها برمی‌انگیزد تا بدین وسیله معقولات جدیدی را فرا گیرد که برای او کمالات ثانی است. این کمالات ثانویه در واقع سعادت حقیقی انسان است که به وسیله آنها حیاتی بالفعل یعنی حیاتی علمی و عقلی نصیب او می‌گردد؛ حیاتی که در آن نیازی به ماده و آلات و قوای بدنی ندارد. این عدم نیاز به ماده ناشی از این است که صاحب این مرتبه از عقل نظری خود از جمله اموری گردیده است که از ماده و لوازم آن عاری و بری گشته و برای همیشه باقی و جاودان است.

انسان از دو راه به این مرتبه از عقل نظری می‌رسد: یکی به وسیله افعال ارادی و تحصیل حدود وسطی به وسیله عقل بالملکه و استعمال قیاسات و تعاریف بویژه براهین و حدودی که او را به مطلوب هدایت و راهنمایی می‌کند و دیگری به وسیله فیضان نور و شعاع عقلی که به اراده و اختیار او نیست، بلکه به تأیید و الهام الهی است که به وسیله آن، آسمان و زمین و آنچه را در آنها از عقول و نفوس و صور و قوا به ودیعت سپرده شده است برای وی مکشوف و روشن می‌گردد.

این مرحله از نفس را از آن جهت عقل بالفعل نامیده‌اند که قدرت و توانایی دارد تمام معقولات اکتسابی خود را بدون زحمت و فکر و اندیشه در ذات خویش مشاهده کند؛ بدین معنا که آن معقولات اکتسابی ملکه ذهن فرد گشته است همچون

راننده‌ای که پس از کسب مهارت بدون نیاز به فکر، کنترل اتومبیل را در دست دارد. حصول این مقام و مرتبه در نتیجه تکرر مطالعه معقولات و کثرت مراجعه به مبدأ فیاض و اتصال به ساحت قدس الوهی است و هر گاه این حالت در آن ادامه پیدا کند، ملکه رجوع و اتصال به قدس الوهی برای او حاصل می‌گردد لذا باید گفت مراتب آدمی بر حسب استکمال بدین ترتیب در سه مرحله منحصر می‌گردد: یکی نفس کمال که عقل بالفعل است و دو دیگر در استعداد آن، خواه نزدیک چون عقل بالملکه و خواه دور چون عقل هیولانی (صدر، ۱۳۶۲: ۳۱۹-۳۲۱؛ ۱۳۸۵: ۳۰۶).

#### ۴) عقل مستفاد

چهارمین مرحله عقل نظری که مرتبت حصول تمام علوم نظری و اکتسابی است، عقل مستفاد نامیده می‌شود (سجادی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۲۹۲). عقل مستفاد همان عقل بالفعل است هنگامی که بتواند تمام معقولات و صور علمیه را به وسیله اتصال به مبدأ فعال در ذات وی مشاهده کند. در حقیقت عقل بالفعل، حصول و حضور کلیه معقولات به طور بالفعل در ذات عقل و عقل مستفاد مشاهده کلیه معقولات در ذات عقل فعال است. عقل مستفاد را از آن جهت عقل مستفاد گفته‌اند که نفس، آن معقولات را از مافوق خود یعنی عقل فعال استفاده می‌کند. پس انسان از این جهت، تمام و کمال و مرحله نهایی و صورت عالم وجود است که در سیر صعودی بدانجا منتهی و بدان مقام و مرتبه نائل می‌شود. ملاصدرا در اینجا به این نکته مهم اشاره می‌کند که غایت و مقصود نهایی از ایجاد عالم جسمانی و انواع کائنات و محسوسات این عالم، فقط آفرینش آدمی است و مقصود و هدف از آفرینش آدمی نیز رسیدن به مرتبه عقل مستفاد یعنی مشاهده معقولات و اتصال به ملاء اعلا است (صدر، ۱۳۸۵: ۳۰۸).

نفس با ارتقای وجودی و رسیدن به عقل مستفاد، حقایق معقولات را در عقل

فعال مشاهده می‌کند. به نظر می‌آید که این مرحله همان است که در سلوک عرفانی، شخص سالک با رسیدن به این مقام، تجلیات الهی را در قلب مشاهده می‌کند و البته رسیدن به این مقام برای هر کسی امکانپذیر نیست و بیشتر مردم به این درجه از عقل نمی‌رسند و در همان مرحله خیال باقی می‌مانند؛ زیرا این درجه و مرتبه از عقل، رسیدن وی به مقامی است که صورت کل عالم می‌شود.

ملاصدرا معتقد است مراتب نفس به شیوه‌ای ثابت نیست و بر مبنای نظریات مختلف، تفاوت دارد آن‌گونه که نفس می‌تواند به قیاس برخی نظریات در مرتبه عقل هیولانی باشد حال اینکه به قیاس برخی دیگر در مرحله عقل بالملکه، بالفعل و یا عقل مستفاد باشد و این یکی از ویژگیهای نفس است؛ چنانکه از اتصاف به اشیای متخالف الحقیقه نیز ابایی ندارد و با هر چیز به حسب آن چیز است، وی نفس را به آینه‌ای کروی شکل تشبیه می‌کند که هر قوس از آن، که صیقلی گردد و محاذی شود به جانبی از حق که جمیع جمالات در آن حاصل است، صورتی مناسب آن در آن ترسیم می‌شود (صدر، ۱۳۶۲: ۳۲۲ تا ۳۲۳).

همان‌گونه که پیشتر نیز اشاره شد، ملاصدرا در برخی از تألیفات خود مراتبی بالاتر از مراتب یاد شده نیز برای عقل نظری قائل است که به ترتیب از مرتبه بالاتر عبارتند از: عقل اجمالی یا قرآنی و عقل نفسانی یا تفصیلی. وی تفاوت این دو مرتبه را با مراتب پیشین این چنین بیان می‌کند که عقل قرآنی: «حقیقت واحدی است که موجود به وجود واحد عقلی است که با وحدت و وساطتش تمام عقول و معقولات و علوم و معلومات است و آن، مبدئی است که از آن معقولات مفصل صادر می‌شود و علم خداوند به موجودات - که بر آنها پیشی دارد - از این قبیل است برای اینکه کثرت در ذات و علم او که عین ذات اوست و آن بخششی از بخششهای او مریدگان خاصش راست، لازم نیاید و کسب و فراچنگ آوردن را در آن راهی

نیست و اما [عقل نفسانی و فرقانی] همان معقولات مفصل است که از آن عقل بسیط قرآنی، مدد و یاری می‌گیرد و نسبت اولی به دومی [عقل قرآنی به عقل فرقانی] مانند نسبت دانه است به درخت و یا نسبت کیمیاست به زر و گاهی یک معقول در وجود ما شامل معقولات بسیاری است چون نسبت به حد تفصیلی آن محدود است و گاهی معقول بسیط نزد ما علت معقولات مفصل بسیاری است؛ مانند فقهی که دارای ملکه فقهی است هنگامی که بین او و دیگری مناظره و گفتگو باشد و چون این (دیگری) با او آغاز به سخن گفتنهای بسیار می‌کند، جواب مسائل او یکجا به خاطرش می‌گذرد ولی چون شروع به جواب می‌کند، به ترتیب یکی پس از دیگری به صورت تفصیل بیان می‌دارد تا اینکه کتابی را پر می‌کند، در حالی که این علوم مفصل در ذهنش حاضر نبود، ولی حاضر در ذهن نخست امر بسیطی بود که مبدأ این تفضیلات است» (صدر، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۸۸).

### محدوده و قلمرو عقل

ملاصدرا گوهر اصلی آدمی را به عنوان موجودی برتر در عقل نظری و در ساحت شهودی آن می‌داند و بر این عقیده است که آدمی تا بدین مرتبه دست نیابد به بلوغ و کمال انسانی نخواهد رسید. به اعتقاد وی عقل نظری تنها قوه‌ای است که در فعالیت آن، جوهر انسانی و حاق ذات فعال است و امور جسمانی که پایین تر از حد و منزلت آدمی هستند در فعالیت آن نقشی ایفا نمی‌کنند؛ لذا فعالیت عقل نظری به ارتباط و تعلق نفس به بدن نیازمند نیست و با جدا شدن نفس از بدن نیز ادامه می‌یابد (انتظام، ۱۳۸۴: ۳۰). او عقل را نخستین آفریده و نزدیکترین، بزرگترین و کاملترین معقولات به سوی حضرت حق و دومین موجود در موجود بودن می‌داند (صدر، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۵۱). وی در خصوص جایگاه عقل می‌گوید: «اصل عقل به

منزله حیات در جهان دیگر است و نسبتش به دیگر صفات مانند نسبت قلب است در این جهان به دیگر اعضای بدن ... پس هر کس در آنجا [ آخرت ] عقل نداشته باشد مانند کسی است که در این جهان حیات ندارد؛ لذا در او فایده‌ای با حاصل شدن یکی از صفات نیکو مترتب نمی‌گردد؛ هم‌چنانکه فایده‌ای در حصول اعضا بر کسی که فاقد حیات است مترتب نشده و به جرگه جمادات می‌پیوندد و جز با مردگان مقایسه نشود» (صدر، ۱۳۸۳، ج ۱: ۵۹۳). وی موانع پیش روی عقل را پنج عامل می‌داند و گذر از آنها را برای ادراک کلیات عقلی لازم می‌شمارد. این موانع عبارتند از: ۱) موانع تکوینی و طبیعی که از نقصان ذات و هویت وجودی انسان ناشی می‌گردد. ۲) ظلمت جوهر نفس به واسطه آلوده شدن به شهوت و معصیت ۳) عدم توجه و مصروف نداشتن هم‌خود به تدبیر و تأمل نسبت به حقایق عقلی ۴) عقاید و باورهای ریشه دوانیده درون فرد از زمان کودکی و به شیوه تقلیدی ۵) عدم آگاهی از چگونگی ترکیب و تناسب موجود در شبکه معلومات (صدر، ۱۳۸۵: ۳۶۹).

### بایسته‌ها و پیامدهای تربیتی

#### خودشناسی در پرتو عقل، مهمترین عامل کسب سعادت

ملاصدرا معتقد است معرفت و به تبع آن رسیدن به سعادت برای آدمی تنها آن‌گاه محقق می‌شود که نفس و احوالات آن را بشناسد. وی می‌گوید: «دستیابی به مقصود و وصول به جوار معبود و پرکشیدن از میان اجسام فرودین به شرف ارواح فرازین صعود از حضيض ذلت به اوج عزت و مشاهده جمال احدی و نائل شدن به شهود سرمدی در سایه معرفت و شناخت نفس برای انسان حاصل می‌شود» (صدر، ۱۳۸۰: ۲۴)؛ لذا به تبع این امر، شناخت عقل و مراتب آن و آشنایی با چگونگی فعالیت عقلانی در درون آدمی از اهمیت و ضرورت خاصی برخوردار می‌شود. اقتضای چنین امری نیز

توجه و تأکید بر خودشناسی در آموزش و پرورش است؛ چرا که خودشناسی بتدریج در اثر تکامل نفس آدمی و بر مبنای اکتساب تحقق می‌یابد. وی با تأکید بر این امر می‌گوید: نوزاد چون از شکم مادر خارج شد، نفس او تا آغاز بلوغ صوری در درجه نفس حیوانی است؛ چنانکه شخص در آن حال، حیوان بشری بالفعل و انسان نفسانی بالقوه است. آن‌گاه نفس وی بر اثر فکر کردن و اندیشیدن و به کارگیری عقل عملی، مدرک اشیا می‌شود و این امر تا آغاز بلوغ معنوی و رشد باطنی ادامه می‌یابد و البته ملاصدرا این بلوغ معنوی را برای آدمی غالباً در حدود سن ۴۰ سالگی می‌داند (صدر، ۱۳۸۳، ج ۴/۱: ۱۲۷).

#### توجه به مراحل مختلف رشد عقلانی و تأکید بر تدریجی بودن آن

ملاصدرا ضمن تبیین مراتب مختلف عقل بخوبی سیر تکاملی نفس آدمی را از حالت قوه به فعلیت نیز نشان می‌دهد و بدین دلیل می‌توان استنباط کرد که برای یادگیری مطالب مختلف و کسب علوم متفاوت توجه به ویژگیهای سنی و رشدی آدمی نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ بدین معنا که با توجه به مراتب عقل و سیر تکاملی آن در آموزش و پرورش نیز ابتدا باید آموزش و تعلیم بر امور محسوس و قابل لمس مبتنی باشد و سپس بتدریج مطالب انتزاعی آموزش داده شود.

#### استفاده از حواس به عنوان مقدمه‌ای بر شکوفایی عقل

تأکید ملاصدرا بر اهمیت عقل و تفکر عقلانی ممکن است این شائبه را در برخی پدید آورد که وی نسبت به حواس و نقش آنها در یادگیری و تعلیم و تربیت بی‌توجه بوده و اهمیت آنها را از یاد برده در صورتی که وی نه تنها اهمیت و ضرورت توجه به حواس را از یاد نبرده است بلکه لازمه رشد و شکوفایی عقلانی را استفاده درست از حواس می‌داند و اذعان می‌کند که حواس، دروازه‌های ورود علم است؛ چرا که علم انسان در ابتدا از ناحیه محسوسات حاصل می‌شود و محسوسات نیز تنها به واسطه حواس برای انسان حاصل می‌گردد (صدر، ۱۳۶۶: ۳۹۱). استفاده از



حواس و توجه به محیط پیرامون، ما را به نکته دیگری نیز رهنمون می‌گردد. تجربه‌اندوزی و استفاده درست از تجربه‌ها بویژه در زمینه تعلیم و تربیت، تجارب روزمره را نیز دخیل می‌کند و بخشی از آموزش بویژه در مراحل ابتدایی آن بر مشاهده محیطی و فعالیتهای تجربی مبتنی است.

**لحاظ کردن تفاوت‌های فردی (مراتب مختلف عقل نظری) در زمینه آموزش**  
چون عقل مراتب مختلفی دارد و ساحت هر کدام از این مراتب نسبت به دیگر مراتب آن متفاوت است، باید گفت نمی‌توان از افراد مختلف نیز انتظار داشت که همگی در ساحت و مرتبه خاصی از مراتب عقل قرار داشته باشند؛ بدین دلیل توجه به تفاوت‌های فردی و لحاظ کردن آن در تعلیم و تربیت از اهمیت خاصی برخوردار است؛ چنانکه به عنوان مثال نمی‌توان فردی را که در مرتبه عقل بالملکه قرار گرفته با فردی که در مرتبه عقل مستفاد است مقایسه کرد و از آنان انتظار داشت که به یک میزان از توانایی در حل مسائل و کسب معارف برخوردار باشند.

این امر سبب می‌شود که در تعلیم و تربیت به دو نکته که مکمل یکدیگر نیز هست، بیشتر توجه شود: اول اینکه بر مبنای مراتب عقلی و ادراکی دانش‌آموزان به سنجش استعدادها و علایق آنها پردازیم و دوم اینکه بر مبنای همین تفاوت استعدادها و علایق، آنان را در جهت کسب علوم و حرفه‌های مختلف هدایت کنیم.

### شکوفایی عقل نظری یکی از اصلترین اهداف تعلیم تربیت

با توجه به جایگاه و اهمیتی که ملاصدرا برای عقل نظری قائل می‌شود و تأثیری که شکوفایی آن در رسیدن آدمی به مقصود دارد که همانا کسب معرفت خداوند است، تعلیم و تربیت باید به گونه‌ای طرح‌ریزی شود که بیشترین توجه را به از قوه به فعل رساندن عقل نظری و طی مراتب مختلف آن داشته باشد. این امر نیز محقق نمی‌شود مگر به این صورت که تعلیم و تربیت بر مبنای شیوه‌های تحلیلی و تحقیقی بنا نهاده شود.

### تربیت عقلانی - شهودی یکی از مبانی تربیت صدرایی

همان‌سان که پیشتر نیز اشاره شد، ملاصدرا گوهر اصلی آدمی را به عنوان اشرف مخلوقات و خلیفه‌های حضرت حق روی زمین، همانا عقل نظری به طور عام و توجه به ساحت شهودی آن به طور خاص می‌داند. شاید بتوان این امر را این چنین تبیین کرد که ملاصدرا عقل را چون نردبانی به منظور کسب کمال آدمی می‌داند برای دستیابی به آسمان شهود جلوه جمال و جلال حضرت حق ضمن اینکه وی میان چنین شهودی با برهان هیچ گونه تضادی نمی‌بیند بلکه تأکید می‌کند که تربیت یافته حقیقی و حکیم واقعی کسی است که بتواند آنچه را در عالم کشف و شهود به عیان دیده به زبان برهان برای دیگران نیز تبیین کند.

نکته قابل ذکر دیگر اینکه این مبنا عقلانی - شهودی، توجه به امر خدای متعال را نیز در خود پنهان دارد؛ چرا که ملاصدرا در جای جای آثار خود بر هماهنگی و همگامی عقل و دین تأکید، و بیان می‌کند که ملاک معرفت صحیح، همانا هماهنگی تفکر عقلانی - شهودی با کمالات شرعی و اوامر الهی است (صدر، ۱۳۸۰، ج ۴/۱: ۳۷۳؛ ۱۳۸۳: ۴۹۳) و تأکید می‌کند که این دو مؤید و مکمل یکدیگر است و آموزه‌های دینی عقل پذیر است نه عقل گریز و نه عقل ستیز (نیکزاد، ۱۳۸۶: ۲۰).

### تحول درونی یکی از اصول تربیت صدرایی

همانسان که پیشتر اشاره شد، عقل نظری یکی از قوای نفس است و نفس در سیروورت خود با اکتساب معقولات و پرورش آنها در مراتب مختلف عقل نظری از کمال برخوردار می‌گردد؛ لذا باید گفت طی مراتب عقل نظری و شکوفایی آن در هر مرحله و از قوه به فعل رسیدن آن توأمان با تحول درونی فرد است؛ بدین معنا که آدمی در طی مراتب عقل نظری تنها ذهنش از مفاهیم انباشته نمی‌شود بلکه ارزشها و نگرشهای وی نیز بر مبنای کسب دانش دچار دگرگونی و تحول می‌شود و زمینه

رشد و شکوفایی همه جانبه او را فراهم می‌سازد. توجه به این موضوع در تعلیم و تربیت از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ چرا که از یک سو نوع دانش و به تبع آن ارزشهایی که آموزش داده می‌شود، اهمیت می‌یابد و از دیگر سو ما را به نظام آموزشی مبتنی بر تحلیل و تحقیق رهنمون می‌گردد و دیگر آموزشی که تنها مبتنی بر انباشت صرف حافظه باشد، بی‌معنا خواهد بود.

### نتیجه‌گیری

دستیابی به تعلیم و تربیتی پویا، کارآمد و مبتنی بر نیازها و ضرورت‌های کنونی جامعه، نیازمند پژوهش و تحقیق گسترده در موضوعات مبتلابه آن است. آن گونه که در دنیای کنونی که جدال بین مدرنیسم و پست مدرنیسم و چگونگی جایگاه عقل از دیدگاه این نحله‌های فلسفی مختلف و هم‌چنین نظام‌های تربیتی مبتنی بر آن از اهمیت ویژه‌ای برخوردار شده است، پرداختن به عقل از دیدگاه یک فیلسوف شاخص اسلامی و تبیین تعلیم و تربیت بر مبنای نگاه وی ضرورت بیشتری می‌یابد. این پژوهش نیز بر مبنای پاسخ به چنین نیازی صورت گرفته است.

نتایج پژوهش حاکی است که ملاصدرا ضمن ارزش نهادن به عقل و قائل شدن رفیعترین جایگاه برای آن برای عقل، ساحت شهودی نیز قائل است. بدین دلیل باید گفت این نگرش عقلانی - شهودی وی می‌تواند مبنایی اصیل برای تعلیم و تربیت قرار گیرد، ضمن اینکه قائل شدن مراتب مختلف برای عقل از دیدگاه وی سبب این استنباط می‌شود که بر شناخت تفاوت‌های فردی در تربیت و برنامه ریزی برای شناخت استعداد‌های متفاوت و سوق دادن دانش آموزان به منظور دستیابی به توانمندی‌های آنان باید توجه ویژه‌ای مبذول گردد؛ هم‌چنانکه باید گفت تجربه اندوزی برای رشد و شکوفایی عقلانی لازم و استفاده از حواس به عنوان مبادی کسب علوم مختلف در تعلیم و تربیت از اهمیت و ضرورت ویژه‌ای برخوردار است.

## منابع

- ابراهیم، مصطفی و دیگران (۱۳۶۳). المعجم الوسیط. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۲). ماجرای فکر فلسفی. ج ۳. تهران: طرح نو.
- اراکي، محسن (۱۳۸۳). حقیقت ادراک و مراحل آن در فلسفه ملاصدرا. مجله معرفت فلسفی. ش ۴.
- الیاس، انطوان (۱۳۵۸). القاموس العصري، فرهنگ نوین. سید مصطفی طباطبایی. تهران: اسلام.
- انتظام، محمد (۱۳۸۴). مجموعه مقالات همایش بررسی متون و منابع حوزه های فلسفه، کلام، ادیان و عرفان (اسماء). به کوشش حسین کلباسی اشتری، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- جوادی آملی عبدالله (۱۳۷۵). ریح مختوم. شرح حکمت متعالیه. تنظیم و تدوین حمید پارسانیا. قم: اسراء.
- سجادی، جعفر (۱۳۷۹). فرهنگ معارف اسلامی. تهران: کوشش.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶). فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شفیعی زاده، حسین (۱۳۷۹). نگاهی به مسئله عقل در معرفت دینی. مجله تخصصی کلام اسلامی. ش ۲۵، پائیز: ۱۲۸-۱۳۹.
- لسنل، فیلیپ (علی) (۱۳۸۶). ملاصدرا به روایت ما. زیر نظر دکتر رضا اکبری، تهران: دانشگاه امام صادق (ع). چاپ و نشر بین الملل.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۳). تفسیر المیزان. ج ۵ و ۲، تهران: رجا و امیر کبیر.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم شیرازی (۱۳۶۲). مبدا و معاد. ترجمه حسینی اردکانی. به کوشش عبدالله نورانی. تهران: نشر دانشگاهی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴). مفاتیح الغیب. شرح محمد بن حمزه الفناری. به تصحیح محمد خواجهی. تهران: مولی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰). اسفار. ج ۱ / ۴. ترجمه محمد خواجهی. تهران: مولی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰). مبدا و معاد. ترجمه محمد ذبیحی. بخش نخست. قم: اشراق.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۱). اسفار. ج ۱ / ۳. ترجمه محمد خواجهی. تهران: مولی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). شرح اصول کافی. ج ۴، تصحیح محمد خواجهی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵). الشواهد الربوبیه. ترجمه و تفسیر جواد مصلح. تهران: سروش.
- \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. ج ۹-۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مصلح، جواد (۱۳۵۳). حکمت متعالی یا فلسفه صدر المتألهین. ج ۱-۲. تهران: دانشگاه تهران.
- نیکزاد، عباس (۱۳۸۶). عقل و دین از دیدگاه ملاصدرا و برخی از فیلسوفان صدرایی معاصر. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و شرکت چاپ و نشر بین الملل.

