

# درآمدی بر معرفت‌شناسی صدرالمতالہین و دلالت‌های تربیتی آن

مهدی مظاهری

دانشجوی کارشناسی ارشد

علوم تربیتی دانشگاه اصفهان

رضاعلی نوروزی

استادیار گروه علوم تربیتی

دانشگاه اصفهان

دکتر حسنعلی بختیار نصرآبادی

دانشیار گروه علوم تربیتی دانشگاه اصفهان

دریافت مقاله ۸۷/۶/۱۰

پذیرش نهایی ۸۷/۱۰/۹

## چکیده

یکی از رایجترین شیوه‌های استنباط و تبیین مسائل فلسفه تعلیم و تربیت از دیرباز تاکنون استخراج دلالت‌های تربیتی از آراء و نظریات فیلسوفان بوده است؛ لذا سعی این مقله ابتدا تبیین مباحث معرفتی صدرا بر اساس ابداعات وی و اصلی‌ترین مباحث معرفت‌شناسی او یعنی ادراکات نفس و مراتب آن، و پس از آن استخراج آن بخش از دلالت‌های تربیتی است که با مباحث معرفت‌شناسی در فلسفه ارتباط دارد.

روش این مقاله شیوه تحلیل محتواست که با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و مقالات با تأکید بر کتابهای صدرا صورت گرفته است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که ابداعات و نوآوریهای صدرا در زمینه مسائل مختلف فلسفی و طرح جامعی که وی در فلسفه اسلامی در انداخت است، می‌تواند راهگشای ما در مسائل اساسی تعلیم و تربیت باشد؛ چنانکه شیوه برهانی-شهودی که او در حل مسائل مختلف فلسفی به کار برده روشی است در خور به منظور تدوین نظام آموزشی که در آن هم به مسائل ذوقی و هنری ارزش کافی داده می‌شود و هم به مسائل علمی؛ همان گونه که ابداعات وی چون اصالت وجود، حرکت جوهری و... نتایجی چون فعال بودن دانش‌آموز، آزادی و مسئولیت وی در برابر رفتار خود، برنامه درسی نیمه متمرکز، تأکید بر نقش هدایتگری معلم و... را برای آموزش و پرورش در پی خواهد داشت.

کلید واژه‌ها: آثار ملاصدرا، نفس و ادراکات آن، معرفت‌شهودی- برهانی، دلالت‌های تربیتی صدرالمتالہین، معرفت‌شناسی صدراپی.

## مقدمه

حکمت متعالیه توسط صدرالدین محمد معروف به صدرالمতألهین یا ملاصدرا (۹۷۹-۱۰۵۰ هـ ق) ایجاد شد و - خود نیز در اسفارهمین نام را برای آن برگزید - (نصر، ۱۳۸۳: ۴۰۳) از زمان ایجاد تاکنون موافقان و مخالفان بسیاری را نسبت به خود برانگیخته است به گونه‌ای که مخالفان، فلسفه او را نه فلسفه‌ای نو بلکه تنها تلفیق مباحث فیلسوفان و حکمای قبل از او می‌دانند و بسیاری از ابداعات او را مورد تردید قرار می‌دهند؛ چنانکه می‌توان از ملا رجعی تبریزی اصفهانی (ف ۱۰۸۰ ق) نام برد که در بسیاری از مسائل از جمله اصالت وجود و اتحاد عاقل و معقول از مخالفان سرسخت صدرا بوده است (همایی، ۱۳۵۶: ۱۰-۱۱) و یا شخصیتی چون میرزا ابوالحسن جلوه که فلسفه ملاصدرا را فلسفه‌ای التقاطی می‌دانسته نه ابتکاری و در ثبات نظر خود کتابی بنام سرقات صدر نوشته (شریعتی، ۱۳۸۰: ۴۶۱-۴۶۲) است. این در حالی است که موافقان و پیروان فلسفه او، صدرا را یکی از بزرگترین فیلسوفان اسلامی می‌دانند و معتقدند که او از طریق ترکیب نظر بوعلی، شیخ اشراق و ابن عربی کوشید جهانشناسی بدیعی عرضه کند که جمع بین شهود و عقل باشد به گونه‌ای که هم بر تفکر عقلانی و هم تجربه شهودی مبتنی باشد ضمن اینکه بر رهیافتی شیعی به فهم از خداوند، انسان و جهان مبتنی است (آشتیانی، ۱۳۶۰: ۱)؛ به تعبیری می‌توان حکمت متعالیه را دریاچه‌ای دانست که پنج رود حیات فکری قبل از خود به سمت آن سرازیر و در آن با یکدیگر پیوند یافته است. این پنج رود عبارت است از ۱) فلسفه ارسطو و پیروانش ۲) آموزه‌های حکیمان نوافلاطونی بویژه فلوطین که کتاب نه‌گانه‌های او را مسلمانان به غلط به ارسطو نسبت می‌دادند. ۳) حکمت سینوی ۴) نظریات و تعالیم عرفانی ابن عربی و ۵) اصول و حیاتی اسلام بویژه

آن قسم از دستورهای رسول خدا (ص) و ائمه (ع) که بیشتر جنبه باطنی داشته است. در این مورد اخیر بویژه باید به اهمیت و نقش نهج‌البلاغه اشاره کرد (نصر، ۱۳۸۳: ۴۱۸) و به علت همین جامعیت بوده است که عده‌ای از محققین عنوان متعالی را برای فلسفه او عنوانی درخور و شایسته می‌دانند (حائری، ۱۳۷۱: ۷۱).

با توجه به این مطالب می‌توان گفت که فلسفه ملاصدرا مهمترین عامل حیات فکری ایران از زمان پیدایش آن در زمان صفویه تاکنون بوده و سبب هویت‌بخشی و یکپارچگی به فکر ایرانی- شیعی شده است آن گونه که بخش عمده‌ای از فیلسوفان پس از وی پیرو مکتب فلسفی او بوده‌اند و صدرا را قله تفکر فلسفه ایرانی- شیعی می‌شناسند؛ به تعبیری او نه تنها خلف صالحی برای اسلاف خود بود و توانست با ذهن نکته بین خود نکات و ابداعات فلاسفه پیشین را بخوبی دریابد بلکه با ذکاوت و خلاقیت خود ضمن تنیدن آنها به شیوه‌ای نوین در یکدیگر، ابداعات و نوآوری‌هایی نیز در آن ایجاد کرد و نه تنها سبب رفع مشکلات فیلسوفان گذشته گشت بلکه راهی را باز کرد که همچنان پس از گذشت چند قرن، تازه و پویا به حیات خود ادامه می‌دهد.

براین اساس و تأکید بر جامعیت فکر و فلسفه بنا شده توسط صدرا، که می‌توان آن را عصاره تام و تمام و نماینده اصیل تفکر ایرانی- شیعی نامید، باید گفت تبیین و استنباط نظریات تربیتی او برای درانداختن طرحی نو برای بنیان نهادن فلسفه تعلیم و تربیت، آن هم به گونه‌ای که شایسته آموزش و پرورش نوجوانان و جوانان ایرانی باشد لازم و ضروری است؛ چرا که تعلیم و تربیت ما در حال حاضر به اعتقاد بسیاری از صاحب‌نظران دچار آشفتگی و نابسامانی بسیار است.

پس چه بهتر که برای بنیان نهادن تعلیم و تربیت زنده و پویا از آبشخور حکمی و

فلسفی ای استفاده شود که دارای ساختاری بسیار مستحکم و مفاهیم بسیار عالی است. ضمن اینکه خود از فرهنگ و تمدن عظیم ایرانی-اسلامی و در غالب فکر شیعی سرچشمه و نشأت گرفته است. البته نباید از این نکته غفلت کرد که به هر صورت، گذر زمان و تحولات جوامع در دوره های گوناگون، نگرشهای فلسفی خاص خویش را با توجه به نیاز زمان می طلبد؛ اما این به معنای سرپوش نهادن و بی توجهی به تمامی ذخایر فکری گذشته نیست؛ چرا که باید ابتدا با توجه به بستر فرهنگی خود و فلسفه ای که از آن سرچشمه گرفته، سیراب گشته، سپس با توجه به اقتضای زمان و نیازهای خویش به اصلاح آن پردازیم. ضمن تاکید بر این امر، نکته مهمتر این است که مفاهیمی چون حرکت جوهری، غایت شناسی اصیل و متفن نظام فلسفی صدرا و ابداعاتی چون اصالت و وحدت تشکیکی وجود مفاهیمی است که نه تنها فلسفه او را پس از گذشت حدود ۴۰۰ سال همچنان پویا، زنده و امروزمین نگه داشته است بلکه ورود آنها در مفاهیم اصلی تعلیم و تربیت و فلسفه آن، که جزء فلسفه های مضاف به شمار می رود و بنا نهادن تعلیم و تربیت خود بر اساس این مفاهیم می تواند تعلیم و تربیت ما را نیز ضمن داشتن ساختاری مستحکم و منطقی پویا، زنده و هر آن نوبه نو کند. بر این اساس در این مقاله در پی پاسخگویی به این سؤالات هستیم:

۱- مهمترین ابداعات فلسفی صدرا در زمینه معرفت شناسی کدام است؟

۲- نفس و ادراکات آن از دیدگاه صدرا چگونه است؟

۳- چه دلالت های تربیتی می توان از نگرش معرفت شناسانه صدرا استنباط کرد؟

### ابداعات ملا صدرا

۱) اصالت وجود: منظور از اصالت وجود منشأ آثار بودن نه، به ذاته موجود

بودن، عینیت داشتن و متن واقعیت را تشکیل دادن است (رامین، ۱۳۸۰: ۲۱۳). اصالت وجود از اساسی‌ترین پایه‌های فلسفه ملاصدرا است به گونه‌ای که باید گفت او حکمت خود را با اصالت وجود آغاز می‌کند و سپس با استمداد از آن دیگر مسائل فلسفی خود را بنا می‌نهد (طباطبایی، ۱۳۹۶: ۲۹۸). پیش از ملاصدرا و تا زمان استاد او میرداماد اصالت وجود یا ماهیت جزء مباحث مستقل و جدی فلسفه به شمار نمی‌آمد. البته آن گونه که خود صدرا نیز اشاره می‌کند مشایبان و عرفا قائل به اصالت وجود بوده‌اند (صدرا، ۱۴۱۰: ۳۹). ولی حکمای اشراقی بالاخص سهروردی و به تبعیت آن میرداماد قائل به اصالت ماهیت بوده‌اند (مطهری، ۱۳۶۶: ۶۱)؛ چنانکه ملاصدرا نیز در ابتدا به تبعیت از استاد پیرو اصالت ماهیت بوده تا اینکه به توفیق خدای تعالی به حقیقت امر آگاه می‌شود و رأی به اصالت وجود می‌دهد (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۱: ۴۹). اصالت وجود بیانگر تقدم وجود بر ماهیت است.

۲) وحدت تشکیکی وجود: وحدت، مساوی و همتراز با وجود است در صدق بر جمیع اشیا. در حقیقت وحدت عین وجود است و لذا در قوت و ضعف همانند اوست؛ زیرا هر چیزی که وجودش قوی باشد، وحدتش نیز قوی و اتم است (صدرا، ۱۳۸۵: ۱۰۳). رأی ملاصدرا در اینجا بر خلاف نظر مشایبان و موافق فلاسفه اشراقی است و وجود را به صورت یک کل دانسته و معتقد است که سراسر قلمرو هستی جز یک حقیقت یگانه چیزی نیست با این تفصیل که وجود دارای سلسله مراتب و شدت و ضعف است و در این باره نور را بهترین مثال عنوان می‌کند و می‌گوید: مسئله وجود و مراتب آن همانند نور است. همان طوری که پیروان حکمت اشراقی، نور را حقیقت عینی ذو مراتب به تشکیک می‌دانند ما نیز وجود را حقیقت عینی ذو مراتب می‌دانیم (صدرا، ۱۳۷۸: ۶۴).

۳ وجود ذهنی: یکی از مشکلات فلسفی که به واسطه اصالت وجود حل شد بحث اشکالات وارد بر انتقال آثار و خصوصیات وجود خارجی معلوم به وجود ذهنی آن بود. بر اساس نظریه وجود ذهنی بدون اینکه حقیقت اشیا معلوم در ذهن وجود پیدا کنند نمی توان علم بدان پیدا کرد. لذا مسئله ای که مطرح می شود این است که با پیدا شدن حقیقت معلوم در ذهن باید آثار آن نیز در ذهن آشکار شود. اما روشن است که با تصور اشیا خصوصیات و آثار آن در ذهن پدیدار نمی شوند و حال اینکه اجتماع ضدین در آن واحد عقلاً محال است (اراکلی، ۱۳۸۳: ۶۹)؛ چنانکه تصور آتش در ذهن سبب سوزاندن نمی شود. ملاصدرا در اینجا این چنین می گوید که مسبب پدید آمدن این اشکال عدم تفکیک میان وجود اصیل است که ملاک هویت خارجی اشیا است با وجود غیر اصیل یعنی ماهیت که ملاک صورت عقلانی آنهاست؛ چرا که آنچه به گرمی متصف است، وجود خارجی حرارت است نه صورت ذهنی آن (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۱۰).

۱۴ حرکت جوهری: نظریه حرکت جوهری دو عنصر اساسی تاریخمندی هستی و جوش و خروش درونی در عین آرامش بیرونی را برای اولین بار وارد تفکر اسلامی کرد. این در حالی است که حکیمان پیش از او به حرکت در جوهر توجه داشته اند اما آن را انکار می کردند (رامین، ۱۳۸۰: ۲۱۷).

به عقیده صدرا تمام تغییرات، گونه های حرکت است؛ لذا ماده هر موجودی، هر آن و پیوسته بدون اینکه لباس قدیمی و کهنه خود را از تن بیرون کند، لباس تازه ای بر تن می کند و با صورت جدیدی پیوند همسری می بندد. نیروی محرک این تغییر، طبیعت است که به صورت قوه یا نیرویی در جوهر عالم مخفی است. البته باید توجه داشت که حرکت در عالم عقول مجرد و اعیان ثابتی که فراسوی هر تغییری اند،

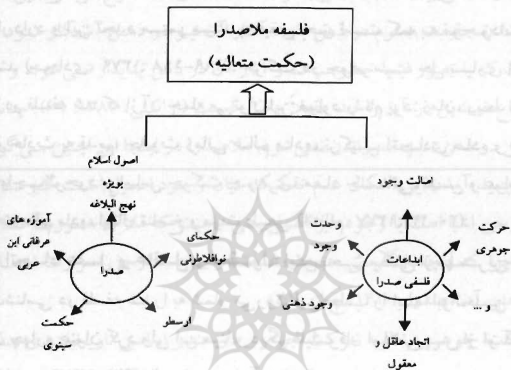
ساری نیست (نصر، ۱۳۸۳: ۴۱۷-۴۱۸). از آنجا که به نظر صدرای طبیعت ساری در تمام موجودات است، لذا طبیعت از دیدگاه او جوهر است و عبارت دیگری است از صور نوعیه. به همین دلیل طبیعت صرف تجدد است و همه متحرکات حرکت و تجدد و خروج از قوت به فعلشان مستند به طبیعت است و طبیعت در تجددش استمرار دارد و این تجدد مستمر مستند به فیض حق است که به موجودات بیض می‌بخشد (سجادی، ۱۳۷۹: ۱۹۸-۱۹۹). حرکت در جوهر سبب حل بسیاری از مسائل دشوار در فلسفه شد که از آن جمله می‌توان این موارد را نام برد: زمان، ربط متغیر با ثابت و حادث به قدیم، حدوث زمانی عالم ماده، ترکیب اتحادی ماده و صورت اثبات واجب‌الوجود بر اساس حرکت جوهری، معاد جسمانی، نفس و عوامل آن، تحولات عالم ماده، ابطال تناسخ و موت طبیعی (انتظام، ۱۳۷۷: ۲۳-۲۰).

۵) اتحاد عقل و عاقل و معقول: این بحث یکی از مهمترین اصول معرفت‌شناسی در فلسفه صدرای به شمار می‌رود. این مطلب را ابتدا ابوالحسن عامری در قرن چهارم عنوان کرد ولی ابن سینا و دیگر فیلسوفان اسلامی پس از او آن را رد کردند (نصر، ۱۳۸۳: ۴۲۵). البته ابن سینا آن را در مورد علم نفس به خود پذیرفته است، ولی صدرای آن را به علم نفس به غیر ذات خود هم تعمیم می‌دهد و نه تنها در مرتبه تعقل بلکه در مرتبه تخیل و احساس نیز آن را پذیرفته است و ثابت می‌کند (صدرای، ۱۴۱۰، ج ۳: ۱۷۵). توضیح اینکه در هر تعقلی لزوماً وجود سه چیز ضرورت دارد: (۱) تعقل‌کننده (۲) تعقل شونده (۳) تعقل.

این سه مفهوم اگر در خارج نیز سه مصداق گوناگون داشته باشد، اتحادی بین عاقل و معقول رخ نداده است. بنابراین، اتحاد به این معنا است که این سه مفهوم در خارج یک مصداق داشته باشند که آن مصداق، هم عاقل، هم معقول و هم نقل

است و اختلاف بین اینها صرفاً اعتباری است.

از نتایج این ابتکار می توان به اتحاد نفس با عقل فعال و عقل، حشر نفوس کامله و هم چنین نشأت گرفتن علم حصولی از علم حضوری اشاره کرد (انتظام، ۱۳۷۷: ۲۵-۲۸).



اندیشه های تأثیرگذار بر ملاصدرا

ابداعات صدرا

منبع: مؤلف

اکنون به منظور تبیین مطلب به تعریف نفس می پردازیم.



## نفس

صدرای نفس را جوهری می‌داند که ذاتاً مستقل، و فعلاً به اجساد و اجسام متعلق است. وی درباره نفس می‌گوید: خداوند نفس را مثل ذات و صفات و افعال خود بیافرید تا معرفت آن وسیله شناخت خداوند باشد و آن را مجرد از زمان و احیاناً و اکوان ساخت و او را صاحب قدرت و اراده آفرید و به نفس، آن قدرت و اختیار را داد که هر چه 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، ۱۳۷۹: ۵۱۶-۵۱۷). 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 بکشد تا موجودات به سوی کمال طی مسیر نمایند، لذا نفس نیز بر طبق این قاعده همواره طی کمال می‌نماید 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: ۴۹۸-۴۹۹).

براین اساس به اعتقاد صدرای «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 نیازی به دام نیست و بدین‌نر از میان رفتن رحم و دام منافات با باقی ماندن طفل یا شکار ندارد»

(صدرا، ۱۴۱۰، ج ۹: ۳۹۳).

وی برای نفس آدمی سه نشأت قائل است: اول نشأت صورت حسیه طیبه 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 می‌باشد و مظهر آن قوت عاقله انسان است. آن گاه وی بیان می‌کند که نشأت اول دار قوت و استعداد است و دوم و سوم دار تمام و فعلیت ضمن آنکه نفس انسانی در تمام افراد اعم از بالغ و غیره موجود است تنها آنکه در افراد مختلف متفاوت و دارای مراتب می‌باشد (سجادی، ۱۳۷۹: ۵۰۰-۵۰۱). از این مطالب نتیجه می‌شود که (۱) نفس در نتیجه حرکت جوهری جسم و پس از آن به وجود می‌آید. (۲) نفس دارای هیچ معرفت ذاتی نیست. (۳) نفس به دلیل تجرد بسیط است و دارای وحدت حقیقی (۴) کسب معلومات ذهنی آدمی از محسوسات آغاز می‌شود و سپس به واسطه آن معلومات بدیهی را ایجاد می‌کند و پس از آن سیر تفکر ذهن آغاز شده و با به کارگیری معلومات تصویری و تصدیقی اندیشه‌های جدید تصویری و تصدیقی ایجاد می‌کند و از این طریق سلسله معلومات بشری تشکیل و گسترش می‌یابد (اراکي، ۱۳۸۳: ۶۸).

### تعریف ادراک و حقیقت آن

صدرا در جاهای گوناگون و به گونه‌های متعددی ادراک را تعریف کرده است؛ چنانکه در اسفار ادراک را به معنای رسیدن و لقا در نظر می‌گیرد؛ به این معنا که چون قوه عاقله به ماهیت معقول برسد و آن را به دست آورد، معقول برای وی ادراک است (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۳: ۵۰۷) و یا اینکه: «ادراک شیء یعنی حصول نفس

آن شیء» (صدر، بی تا: ۲۸۹). لذا او بر این نکته تأکید می کند که ادراک واقعی ادراک علمی است نه لقای جسمانی؛ پس ادراک واقعی در صورتی رخ می دهد که عاقل به لقای معقول برسد. بنابراین هر نوع ادراک که به ماهیت جسم آلوده باشد، ناقص خواهد بود (چیتیک، ۱۳۸۱: ۷۲).

بنابراین آنچه در هر عمل ادراکی اتفاق می افتد پدید آمدن وجودی است که در تفکر صدرا حاصل فعل نفس است. این وجود در همان حال که نوعی وجود شیء ادراک شونده است در ظرف ادراک، نوعی ادراک برای نفس ادراک کننده است. نفس ادراک کننده این وجود را، که فعل خویش است به وسیله قوه فاعله ادراکی خویش آفریده است که در حقیقت این قوه ادراکی چیزی جز خود نفس در مرتبه فعل و تأثیر نمی باشد (اراک، ۱۳۸۳: ۷۱) صدرا علت این خلق و آفرینش را این گونه بیان می کند که چون ادراک حقیقی مجرد و غیر مادی است لذا نمی تواند معلول امری عادی باشد که همان وجود خارجی و مادی معلولات است؛ لذا نفس به واسطه صور علمی خلق شده توسط نفس (وجود ذهنی) که اموری غیر مادی است به مادیات علم می یابد (صدر، ۱۳۶۳: ۱۱۲-۱۱۴). پس وضعیت نفس در مواجهه با موجودات خارجی همچون نقش پذیرفتن آینه است از محسوساتی که در آن نقش می بندند با این تفاوت که آینه تنها نقش قبول و پذیرش را در خود دارد ولی نفس دارای توان آفرینش و ایجاد نیز می باشد (صدر، ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۹۰). پس ادراک عبارت است از وجود مدرک (ادراک شونده) برای مدرک (ادراک کننده) به وجود صدوری نه حلولی (اراک، ۱۳۸۳: ۷۰).

## نواع و مراتب ادراک

همان گونه که در مبحث نفس نیز اشاره شد ملاصدرا قوای ادراک را به دو دسته تقسیم می کند: (۱) قوای ظاهری ادراک (۲) قوای باطنی ادراک

قوای ظاهری: او قوای ظاهری را منحصر در پنج حس بینایی، شنوایی، لامسه، چشایی و بویایی می داند (صدر، ۱۳۷۸، ج ۸: ۱۶۹) و ضمن برتری دادن حس بینایی بر سایر حواس، اعتقاد عده ای را که قائل به حس دیگری- حس ششم - بجز حواس پنجگانه هستند، رد می کند (صدر، ۱۳۷۸: ۲۰۱- ۲۰۴). این پنج حس زمینه را برای ادراک حسی فراهم می آورد همان گونه که قوای باطنی زمینه ساز تعقل هستند.

قوای باطنی: (۱) حس مشترک یا احساس: حس مشترک معادل کلمه یونانی نطاسیا است که به معنای لوح سفید، و «قوه ای است نفسانی که تمام صور محسوسات ظاهری بدان منتهی می گردند و حواس نسبت بدان، مانند جاسوسانی هستند که اخبار نواحی مختلف را برای وزیر پادشاه می آورند» (صدر، ۱۳۸۰: ۱۹۵)؛ پس می توان گفت، احساس، درک شیء مادی است نزد ادراک کننده با تمامی خصوصیات و ویژگیهای محسوس آن از قبیل کم، کیف و... با این تفاوت که آنچه نزد ادراک کننده حاضر می شود، صورتی از شیء محسوس است و نه خود شیء؛ چرا که اگر در احساس کننده، اثری از محسوس پیدا نشود حالت بالقوه احساس کننده به حالت بالفعل تبدیل نمی شود. لذا باید تناسبی بین امر محسوس و شخص احساس کننده وجود داشته باشد تا احساس حاصل گردد.

نتیجه اینکه، آنچه در حس حاصل می گردد صورتی مجرد از ماده است منتهی نه مجرد تام و تمام (صدر، ۱۴۱۰، ج ۳: ۳۶۰). پس می توان برای آن ویژگیهای ذیل را قائل شد:

(۱) حضور ماده نزد آلت حس (۲) احاطه و همراه بودن هیأتها (کم، کیف، وضع، مکان و زمان) (۳) جزئی بودن مدرک (دهبشی، ۱۳۸۶: ۲۸۱).

(۲) قوه خیال: قوه‌ای است که مدرکات جزئی را حفظ می‌کند و به تعبیری حس مشترک، مدرکات خود را به این قوه می‌سپارد و این قوه آنها را حفظ می‌کند (صدرا، بی‌تا: ۱۰۷). خیال با توجه به علل ذیل با حس مشترک متفاوت است:

(۱) حس مشترک وظیفه قبول صورتها را بر عهده دارد حال اینکه خیال وظیفه حفظ آنها را. (۲) حس مشترک هم حاکم بر محسوسات است و هم مطیع آنها، حال آنکه خیال تنها حافظ آنهاست و نه حاکم بر آنها. (۳) صور محسوسات در مواقعی مشاهده‌شونده هستند و مواقعی دیگر تخیل‌شونده و با توجه به اینکه مشاهده متفاوت از تخیل است (صدرا، ۱۳۸۰: ۲۰۱-۲۰۲) دو ویژگی اساسی خواهد داشت که عبارت است از:

(۱) همراه بودن شیء متخیل با (کم، کیف، این، متی، وضع) (۲) جزئی بودن متخیل (دهبشی، ۱۳۸۶: ۲۸۱). تذکر این نکته لازم به نظر می‌رسد که صدرا قوه خیال را نیز مجرد می‌شمارد (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۳: ۴۸۴)، البته تجردی که از ویژگی خاصی برخوردار است؛ بدین معنا که تجرد آن برزخی است میان تجرد تام و تمام و مادی تمام؛ چرا که اگر دارای تجرد تام فرض شود باید همچون فرشتگان، عقل محض باشد حال اینکه جهان خیال از لحاظ صورت شباهت بسیار با این جهان دارد و همچنان که در این جهان، عناصر، نباتات و حیوانات موجود است، جهان خیال نیز این چنین است با این تفاوت که در قبال هر فردی از موجودات مادی این جهان افراد بسیاری در جهان خیال موجود می‌باشند (صدرا، ۱۳۴۱: ۷۱).

رابطه صور خیالی با بدن: همان گونه که فعل به سبب فاعل خود پایدار است،

صورت‌های خیالی نیز به نفس که آفریننده و ایجاد کننده آنهاست، پایدارند ولی دارای شدت و ضعف هستند؛ آن چنانکه هر چه نفس از نیروهای بدنی فاصله بیشتری پیدا کند، نیروی خیال توانمندتر و در نتیجه شدت و قوت نیروهای آن بیشتر خواهد بود (صدرا، ۱۳۴۱: ۴۸).

قوه متخیله: که «مفکره هم نامیده می‌شود، این به اعتبار در کارگیری قوه ناطقه است. مر آن را [برای آن] در ترکیب فکر و مقدمات آن بر مغایر بودن آن با دیگر قوای مدرکه و چنین استدلال کرده‌اند که فعل و عمل، غیر از ادراک و نظر است؛ زیرا ما می‌توانیم صور محسوس را با بعضی دیگر ترکیب داده بعضی از آنها را از بعضی دیگر جدا سازیم، البته نه آن گونه‌ای که در خارج مشاهده می‌کنیم (بلکه هر گونه که بخواهیم تخیل کنیم)؛ مانند حیوانی که سرش مانند سر انسان است و اعضای بدنش مثلاً مانند بدن اسبی که دو بال دارد. این تصور برای دیگر قوا ثابت نیست؛ بنابراین خاص قوه دیگر (یعنی متخیله) است» (صدرا، ۱۳۸۰: ۲۰۴).

تفاوت‌های صور خیالی با صور محسوس: ۱) صور خیالی عموماً آن وضوح و روشنی صور حسی را ندارند. ۲) صور خیالی به جهت و مکان خاص نیازی ندارد حال اینکه صور محسوس همیشه با وضع خاصی و در جهت و مکانی خاص احساس می‌شود. ۳) شرط لازم برای ادراک حسی ارتباط و تماس قوای حاسه با خارج است حال اینکه برای ادراکات خیالی به محیط خارج نیازی نیست. (صدرا، ۱۳۸۱، ج ۱: ۲۶۵).

واهمه یا توهم: ادراک معنای غیر محسوس را گویند. البته به صورت اضافه به جزئی محسوس لذا معنای متوهم هیچ گاه مشترک نیست؛ بلکه مخصوص به همان معنای شخصی و جزئی است (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۳: ۳۶۱-۳۶۲). البته به اعتقاد صدرا

واهمه جزئی از عقل است و لذا قوه مستقلی به شمار نمی‌آید با این تفاوت که عقل معانی کلی را ادراک می‌کند ولی قوه وهم معانی جزئی را (مصلح، ۱۳۵۲: ۲۷۲-۲۷۳). لذا معتقد است که بیشتر ادراکات مردم مستند به این قوه است نه عقل و آن را عقل ناقص یا عقل مشوب به تخیل می‌داند و تأکید می‌کند که بسیاری از اصول و قواعد علمی که در نظر علما و عقلا به عقل و ادراک عقلی مستند می‌گردند یا به طور کلی مخلوق قوه واهمه است و یا اینکه به ادراک وهمی مشوب گشته؛ چرا که در آنچه توسط عقل کامل خالص ادراک گردد هیچ گونه اختلافی بین عقلا پدید نمی‌آید (مصلح، ۱۳۵۴: ۲۰۵-۲۰۶).

قوه ذاکر یا حافظه: صدرا آن را خزانه وهم می‌داند- آن چنانکه خیال خزانه حس مشترک بود- لذا صورت مدرکات در آن انبار می‌شود. البته آن را مسترجعه نیز می‌نامند؛ چرا که برای بازآفرینی یا ارجاع بسیار قوی و نیرومند است حال اینکه این بازگرداندن هم می‌تواند از صورت به معنی و هم عکس آن باشد (صدرا، ۱۳۸۰: ۲۰۷).

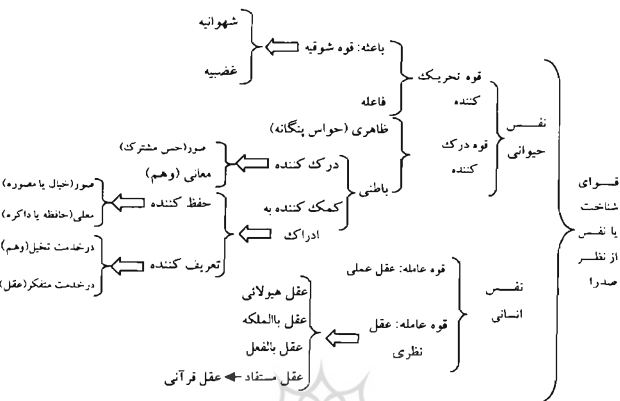
عقل یا تعقل: همان گونه که در قوه واهمه اشاره شد، عقل قوه‌ای است که صورت کلی و مفهوم عالی را تعقل می‌کند و علت وجه تمایز آن از دیگر قوا و استقلال آن این است که می‌تواند وحدت مطلقه و یا معانی بسیط عقلی را ادراک نماید که به هیچ وجه قابل انقسام نیستند در حالی که هرچه در جسم حلول کرده باشد به تبعیت آن قابل انقسام می‌باشد؛ چنانکه صدرا در این معنی می‌گوید تعقل ادراک شیء است به لحاظ حقیقت و ماهیتش بدون اینکه چیزی دیگر در نظر گرفته شود؛ چه این حقیقت را به تنهایی یافته باشد یا همراه دیگر صفاتی که به همین نوع ادراک شده‌اند (صدرا، ۱۴۱۰، ج ۳: ۳۶۲).

صدرا عقل را به دو قوه عملی و نظری یا علمی تقسیم می‌کند. قوه نظری که در ابتدا متکی به قوه عملی است و بعد از آن کاملاً مستقل می‌شود. وی نیز چون بسیاری از حکمای اسلامی برای عقل نظری چهار مرحله عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد را قائل است (صدرا، ۱۳۸۵: ۳۰۰-۳۰۸)؛ ولی وجه تمایز او نسبت به دیگر حکمای اسلامی قائل شدن مرتبه‌ای فراتر از عقل مستفاد برای آدمی است که خود آن را عقل بسیط و اجمالی و قرآنی می‌نامد و در آن مرتبه معقرلات همگی به شکل واحد بسیط اجمالی موجودند ضمن آنکه مبدأ صدور معقرلات مفصل در عقل مستفاد- که آن را عقل نفسانی و تفصیلی و فرقانی می‌نامد- نیز همین عقل قرآنی می‌باشد (صدرا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۲۴۹-۲۵۰).

موانع ادراک: صدرا پس از آنکه وجود نفس- که محل ادراکات است- را امری ربانی و سری از اسرار الهی معرفی می‌کند و آن را لطیفه ملکوتیه می‌نامد، بیان می‌کند که نفس شایستگی کسب معرفت و شناختن حقایق کلیه موجودات را داراست به شرط آنکه حجابهای آن- که بزرگترین آنها اشتغال به غیر خدا و صور مرمومات فریبده است- برطرف شود. آن گاه بیان می‌کند این حجابها عبارت است از: (۱) نقصان جوهر نفس و بالقوه بودن آن همچون نفس کودکان شیرخوار (۲) غبار شهوات و معاصی که باعث تیره شدن نفس می‌گردند؛ همچون آینه گرد و غبار گرفته. (۳) بی‌توجهی به عالم حقایق و عبادت خداوند و غرق زندگی مادی گشتن (۴) حجابهایی که در اثر کسب امور تقلیدی و تعصب در فرد ایجاد شده و حال مانعی بین او و حقیقت گشته است. (۵) عدم اطلاع و سعی و تلاش برای دانستن شیوه کسب علوم مختلف؛ چنانکه اگر فردی بخواهد با یک آینه پشت سر خود را ببیند نمی‌تواند و این امر نیازمند آن است که وی به وسیله دو آینه و شیوه درست قرار دادن آنها



خواسته خود را تحقق بخشد (صدر، ۱۳۸۵: ۳۶۹-۳۷۱).



منبع: مولف

معیار کسب معرفت صحیح: با توجه به نگاه الهی - عقلی صدر به جهان و بی توجه به اعتقاد صریح وی بر لزوم تطابق استدلالات عقلی با احکام شرعی، وی حقیقت را ادراک کلی و عقلی حقایق امور و مشاهده آنها می داند؛ زیرا آنها هستند که در بالاترین درجه وجود قرار دارند. لذا نفس انسانی موجود در عالم ماده قادر به درک آنها نیست؛ چرا که وجودی ضعیف و ناقص دارد. پس باید با انتقال از عالم مادی به عالم خیال و پس از آن عالم عقلی به مرتبه آنها نایل گشت (صدر، ۱۳۶۲: ۵۴-۵۵). البته این سطح از درک حقیقت برای تعداد اندکی از افراد به وجود می آید و لازمه آن نیز تهذیب و تزکیه نفس است؛ لذا می توان گفت که ملاک و معیار

معرفت صحیح در نظر صدرا تطابق امور با امر خدای متعال است که یا از طریق برهان حاصل شود و یا از طریق کشف و شهود. البته به شرطی که این در ملازم یکدیگر باشند و در تأیید هم و نه در تضاد و مخالفت با یکدیگر؛ چنانکه خود می گوید مرام ما این گونه نیست که کمالات شرعی و موعظه های خطابی را بدون برهان بیان کنیم؛ چرا که غیر از برهان و کشف قابل اعتنا نمی باشند و کشف تام در عقایات صرفه نیز بدون طریق برهان و حدس قابل وصول نیست که آن نیز تحقق نیابد مگر به واسطه ریاضات شرعی و حکمی و مجاهدات علمی و عملی (صدرا، ۱۳۸۰: ۳۷۲).

### دلالت‌های تربیتی

با توجه به اینکه این مقاله تنها به معرفت‌شناسی صدرا پرداخته است در این بخش تنها آن قسمتهایی از تعلیم و تربیت را که با مبحث معرفت‌شناسی سنخیت دارد مورد بررسی قرار می‌دهیم.

### مقام و جایگاه تعلیم و تربیت در اندیشه صدرا

همان گونه که پیشتر اشاره شد چون صدرا از آبخور فرهنگ و تمدن ایرانی - نیعی برخوردار و در بحر موج آن به تمامی غوطه‌ور گشته است، نه تنها دُر‌های بسیار در آن یافته، بلکه خود نیز گوهرهای گرانبهایی را زینت‌بخش آن نموده است که بر تارک تاریخ و فرهنگ ما پرتوافشانی می‌کند. صدرا برای علم و دانش اهمیت و ارزش بسیاری قائل است آن چنانکه مشی عملی وی نیز مؤید آن است؛ بدان سان که باید گفت اعتقاد راسخ وی به «ز گهواره تا گور دانش بجوی» است و در این

میان بیشترین اهمیت را برای فلسفه قائل می‌شود و با تأکید اذعان می‌دارد که رفیعترین جایگاه در میان اموری که در زندگانی این دنیا آدمی به آن اشتغال دارد از آن فلسفه است؛ ضمن اینکه فلسفه اولی از دیگر شاخه‌ها اهمیت بیشتری دارد (مصلح، ۱۳۵۳: ۱-۲).

هم چنین با توجه به اهمیت ویژه‌ای که وی برای شناخت و مباحث مرتبط با آن - ادکارات آدمی - قائل است باید گفت که تعلیم و تربیت هم که مهمترین راه دستیابی به شناخت و کسب معرفت صحیح است، اهمیت و جایگاه والایی در اندیشه او دارد.

از دیگر علل رفعت علم و دانش در دیدگاه صدرالمعالمین مبحث اتحاد عقل و عاقل و معقول است که بیشتر بدان اشاره شد؛ بدین معنا که صدرالمعالمین در تبیین این بحث ابتدا عقل را به عنوان شریفترین و برترین ودیعه الهی برمی‌شمارد و سپس همان جایگاه سترک و والا را برای شخصی که متصف به عقل می‌گردد - عاقل - قائل می‌شود. متعلم: با توجه به حرکت جوهری در اندیشه صدرالمعالمین و نو به نو شدن آن به آن عالم و به تبع آن آدم باید گفت که متعلم در زمینه تعلیم و تربیت موجودی فعال و نقش آفرین است نه منفعل؛ ضمن اینکه براساس این موضوع، تجارب آدمی نیز در شکل‌گیری شخصیت وی نقش اساسی برعهده دارد؛ چرا که حرکت جوهری به معنای پوشیدن لباسی تازه است در هر لحظه بدون اینکه لباس قدیمی را از تن به در کند. از سوی دیگر صدرالمعالمین در مباحث مربوط به نفس نیز اشاره می‌کند که آدمی برخلاف آینه نه تنها نقوش بیرونی را می‌پذیرد بلکه با استفاده از قوه خلاقه خود در آنها دخل و تصرف هم می‌کند.

صدرالمعالمین برای کسب معرفت به دو روش اساسی قائل است؛ چنانکه در مباحث

پیشین به آنها اشاره شد: یکی روش رویارویی با جهان و به واسطه رشد و تربیت مراتب مختلف عقلی و اکتساب حقایق به واسطه کسب علوم و معارف مختلف و دیگر روش شهودی که این امر نیز خود دارای مراتب مختلف حدس، الهام و وحی است. البته بیشتر مردم از قوه حدس برخوردارند؛ حال اینکه الهام برای اولیا، اصفیا و انبیا اتفاق می‌افتد و وحی تنها برای انبیا رخ می‌دهد؛ گرچه الهام ممکن است به گونه ای ناخودآگاه و هنگامی که فرد از آن آگاه نیست، رخ دهد (صدر، ۱۳۸۵: ۴۷۹-۱۸۱).

پس دو نکته در اینجا اهمیت می‌یابد: یکی تلاش متعلم برای ارتقای رشد عقلی خود و دوم تهذیب درون برای اینکه آماده پذیرش حقایق گردد. البته وی ضمن تأکید بر تأثیر و تأثر این هر دو بر یکدیگر در رهیابی به حقایق، رشد عقلی را متقدمتر می‌داند؛ چنانکه خود نیز می‌توانیم شاهد مثال بیاوریم که صاحبان خرد و افراد رشد یافته عقلی چون در مورد مسئله ای حدس و گمان هم بزنند، گمانشان بسیار به حقیقت و یقین نزدیکتر است؛ آن گونه که منشأ کشف بسیاری از حقایق، گمان خردمندان بوده است.

در اندیشه او متعلم نه تنها موجودی فعال بلکه مسئول اعمال و وظایف خود نیز هست؛ آن گونه که اندیشه اصالت وجود مبین آن است و پیامد آن اختیار و آزادی عمل برای آدمی است. وی در مباحث مربوط به نفس نیز چون ویژگی آدمی را در اوج رشد عقلی خود یعنی چهل سالگی بیان می‌کند به این نکته اذعان می‌کند که آدمی در این سن در مرتبه انسان نفسانی بالفعل است و انسان ملکی یا شیطانی بالقوه که این امر خود تأکیدی است براراده آدمی و مختار بودن او در انتخاب مسیر زندگی (صدر، ۱۳۸۰: ۱۲۷).

هم چنین باید اشاره کرد که چون پیامد اتحاد عاقل و معقول، نشأت گرفتن علم حصولی از علم حضوری است در زمینه تعلیم و تربیت شناخت متعلم از خود، استعدادها، ویژگیها و توانمندیهای خود بسیار حائز اهمیت می‌شود؛ چراکه تا فردی نسبت به تمامیت وجودی خود، که نسبت به آن علم حضوری دارد، توجه لازم را نکند، نخواهد توانست نسبت به امور پیرامون خود و مسائل مختلف علمی، که لازمه فراگیری آنها علم حصولی است به شناخت درست دست یابد.

از دیگر نکات حائز اهمیت تأکید صدرا بر نقش تهذیب نفس در شکل‌گیری شخصیت آدمی و دستیابی به شناخت صحیح است؛ چنانکه شرط تکامل عقل عملی را همانا: (۱) تهذیب ظاهر و به کار بستن شریعت الهی (۲) تهذیب باطن و تطهیر قلب از صفات ناپسند (۳) تنویر قلب به نور و فروغ علوم روحانی (۴) فنای نفس در ذات خویش و غرقه گشتن در ذات و صفات خداوند می‌داند (صدرا، ۱۳۸۵: ۳۰۸-۳۰۹).  
معلم: با توجه به مجموع اندیشه‌های صدرا می‌توان گفت وی برای معلم نقشهای متعددی قائل است که می‌توان آنها را این گونه برشمرد:

- (۱) توجه به مراحل مختلف رشد متعلم و انطباق مواد درسی با این مراحل آن گونه که براساس نظر وی مبنی بر «جسمانیة الحدوث بودن نفس و روحانیة البقاء بودن آن» باید گفت کسب معلومات آدمی از محسوسات آغاز می‌شود.
- (۲) معلم در مراحل ابتدایی رشد متعلم نقشی بسیار حائز اهمیت دارد و در مراحل بعدی بیشتر باید جنبه راهنمایی و هدایتگری را برعهده داشته باشد.
- (۳) با توجه به اهمیت ویژه‌ای که وی برای تهذیب نفس و آموزش به شیوه شهودی قائل است، معلم جایگاه الگویی خاص و بسیار پراهمیتی می‌یابد.
- (۴) بربنای وحدت تشکیکی وجود، موجودات همه مراتبی از فیض خداوند

هستند؛ لذا معلم باید با نهادینه کردن چنین اندیشه‌ای در درون خود از هر گونه احساس برتری طلبی و فخر فروشی نسبت به متعلمان بپرهیزد.

۵) بر مبنای حرکت جوهری و اعتقاد به «صیوررت» و نو شدن آن به آن خود، متعلمان و جهان پیرامون همیشه و هر لحظه خود را در مقام یادگیری بدانند و هیچ گاه خود را از آموختن بی‌نیاز ندانند تا بتواند زمینه رشد و شکوفایی خود و متعلمان را فراهم سازد و به استعداد های خلاق آنها ارزش کافی دهد.

۶) هم چنین بر مبنای اصالت وجود، آزادی و حق انتخاب متعلمان را محترم شمارد و در کلاس به شیوه‌ای عمل کند که فرصت انتخاب و هم چنین ابراز نظر و عقیده برای متعلمان فراهم شود.

۷) با در نظر گرفتن لزوم هر دو رویکرد برهانی و شهودی به منظور کسب معرفت در اندیشه صدر، که بیشتر بدان اشاره شد، می‌توان چنین استنباط کرد که معلم در هر دو رویکرد نقش هدایتی بر عهده دارد؛ ولی در رویکرد رشد عقلی برای نهادینه گشتن برهان و استدلال درون متعلم نقش آموزشی وی پر رنگتر است حال اینکه در رویکرد تهذیبی به منظور ساری و جاری گشتن چشمه های شهود درون متعلم، نقش تربیتی معلم و سلوک رفتاری وی اهمیت بیشتری می‌یابد.

برنامه درسی: در زمینه برنامه درسی از دو دیدگاه می‌توان به اندیشه صدر پرداخت: یکی برنامه درسی که خود او بر مبنای شرایط زمانی، مکانی خود به صورت جامع و بدیع ارائه نموده است. دوم برنامه درسی که می‌توان بر مبنای نظریات فلسفی و مبانی انسانشناسی او تبیین کرد. کوشش می‌شود به هر دو منظر به طور شایسته توجه شود:

صدرا ابتدا در فصل مقدماتی اسفار همچون فلاسفه مشاء علوم را به حکمت

نظری و عملی تقسیم می‌کند (مصلح، ۱۳۵۳: ۳) ولی در آثار دیگر خود تقسیم‌بندی نوین و جامعتری ارائه می‌کند؛ بدین معنا که در ابتدا علوم را به دو دسته تقسیم می‌کند: (۱) علوم دنیوی (۲) علوم اخروی.

علوم دنیوی شامل: الف) علم اقوال که در برگیرنده علوم الفبا، صرف، نحو، عروض، معانی، بیان و تعاریف منطقی اصطلاحات است. ب) علم اعمال که در برگیرنده آن چیزهایی است که به اشیای گوناگون تعلق دارد و از آنها فنون بافندگی، کشاورزی و معماری پدیدار می‌شود و در مرتبه بالاتر آنها فن کتابت، علم میکانیک، کیمیا و ... ایجاد می‌شود. آن گاه پس از آن علوم می‌آید که برای زندگی در اجتماع و بر طرف کردن نیازهای فردی مورد نیاز است که عبارت است از: علم خانواده، سیاست، حقوق و شریعت و سرانجام آنچه برای کسب فضایل اخلاقی و زدودن رذایل لازم است و سبب پدید آمدن علم طریقت و به تعبیری تصوف می‌گردد. ج) علم افکار و احوال که شامل علم برهان منطقی، ریاضی، هندسه (که خود شامل نجوم و احکام آن نیز است)، علوم طبیعت یا طبیعیات (که شامل پزشکی و علوم متفاوت دیگری که به معدن و نبات و حیوان می‌پردازد) می‌شود.

۲) علوم اخروی: این علوم شامل فرشته‌شناسی و شناخت جواهر غیر مادی، شناخت لوح محفوظ و شناخت قلم اعلی یعنی شناخت عالم امر و نخستین تعیین یس تجلی ذات الهی می‌شود که صدر را به تبع متصوفه پیش از خود آن را حقیقت محمدیه (ص) می‌نامد. هم‌چنین شناخت مرگ و رستاخیز و آنچه به زندگی اخروی مربوط است. ویژگی این علوم این است که عقل عادی دسترسی به آنها ندارد و به مرگ بدن از میان نمی‌روند (صدر، ۱۳۰۲ ق: ۲۷۹-۲۸۶) به نقل از (نصر، ۱۳۸۳: ۴۱۰). لذا ما در تبیین برنامه درسی برمبنای فلسفه او تنها به ذکر نکاتی که گمان

ی‌رود ضرورت بیشتری دارد می‌پردازیم. با توجه به اینکه صدرا ادراک آدمی را دارای بخشهای متفاوت با کارکرد گوناگون می‌داند، این امر می‌طلبد که در طراحی برنامه درسی نیز به گونه‌ای عمل شود که متناسب با رشد ادراک آدمی باشد. با توجه به ساخت شناختی، ادراکی آدمی به شیوه سلسله مراتبی و فراگیری امور از محسوس به سمت امور انتزاعی و عقلی از منظر وی، برنامه درسی باید در سنین ابتدایی یادگیری بیشتر بر مباحث محسوس و قابل لمس برای متعلم مبتنی باشد و پس از آن چون قوه خیال در آدمی رشد و قوت بیشتری می‌یابد، پرداختن به امور هنری، که مستقیماً با تخیل آدمی در ارتباط است، حائز اهمیت می‌شود. آن گاه در سنین بالاتر رشد و شکوفایی متعلم، باید بیشترین تمرکز بر ارائه مبانی و اصول عقلانی در محتوای برنامه درسی باشد. البته نکته قابل اهمیت در برنامه درسی مبتنی بر نظریات صدرا، همان گونه که پیشتر نیز اشاره شد، این است که وی رشد و شکوفایی آدمی را در گرو اخلاق و تهذیب نفس می‌داند؛ لذا برنامه درسی جدا از مبانی تربیت اخلاقی در قاموس نگرشی صدرا جایی ندارد؛ ضمن اینکه بر مبنای وحدت تشکیکی وجود و هم چنین حرکت جوهری، دروس باید ضمن حفظ یکپارچگی، دارای سلسله مراتب باشد و تقدم و تأخر آن در عین تازگی مطالب رعایت شود.





## نتیجه گیری

برای رقم زدن آینده‌ای روشن باید گذشته را چراغ راه قرار داد و برای اینکه بتوان به منظور حل مشکلات کنونی آموزش و پرورش کشور و بنانهادن ساختاری نوین و بهینه اقدامی در خور و شایسته انجام داد، ابتدا باید بنیادهای فلسفی آن را به شیوه‌ای درست تبیین کرد. برای دستیابی به چنین مقصودی باید ضمن استفاده از راه‌حلهای نوین، که در سطح جهانی مطرح است، نگاهی در خور نیز به بنیادهای فلسفی برخاسته از فرهنگ و تمدن خود بیفکنیم و ضمن بازگشت به آنها دلالت‌های تربیتی مترتب بر آن را بازشناسیم. این مقاله به دنبال تحقق چنین امری بر مبنای فلسفه صدرای بوده است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که فلسفه صدرای ظرفیتهایی بسیار و عمیقی به منظور در انداختن طرحی نو، جامع و کارآمد برای آموزش و پرورش کشور و حل بسیاری از معضلات آن دارد؛ چنانکه ابداعات فلسفی و نظریات وی درباره نفس و ادراکات آن بیانگر آن است که دانش‌آموز باید در سیستم آموزشی، نقشی فعال و خلاق داشته، و دارای آزادی و اختیار عمل در انتخاب باشد تا بتواند به رشد نامحدود خود دست یابد. هم‌چنانکه در زمینه برنامه درسی به برنامه درس نیمه متمرکز متناسب با موقعیت زمانی، مکانی و ویژگیهای فردی با رعایت سلسله مراتب دانش از امور محسوس به سمت امور عقلی - شهودی منتج می‌شود؛ ضمن اینکه بر خودشناسی معلم و دانش‌آموز و تهذیب نفس به عنوان ضرورتی اجتناب ناپذیر در تمام مراحل آموزش و یادگیری تأکید می‌کند. روش برهانی - شهودی وی برنامه‌ریزان را در جهت تدوین طرح برنامه درسی جامع متناسب با تمامی استعدادها دانش‌آموزان یاری می‌رساند به گونه‌ای که هم به استعدادها و توانمندیهای ذوقی و هنری توجه شایسته شود و هم به استعدادهای علمی و فناورانه تا بتوان افرادی رشد یافته و جامع

الابعاد تربیت کرد.

با توجه به اینکه ابداعات فلسفی صدرا به مطالب این مقاله محدود نمی‌شود و نویسندگان تنها مهمترین ابداعات معرفت‌شناسانه وی را در حد وسع خویش بیان کرده اند، پیشنهاد می‌گردد پژوهشگران محترم بر مبنای اصول جهان‌شناسی و زیبایی‌شناسی و ابداعات او در این زمینه‌ها به تبیین مسائل و دلالت‌های تربیتی مترتب بر آن پردازند تا بتوان به طرحی جامع در زمینه آموزش و پرورش بر مبنای فلسفه صدرا دست یافت.

#### منابع

- اراکي، محسن (۱۳۸۳). حقیقت ادراک و مراحل آن در فلسفه ملاصدرا. مجله معرفت فلسفی. شماره ۴.
- آشتیانی، جلال‌الدین. (۱۳۶۰). شرح و آراء فلسفی ملاصدرا. تهران: نهضت زنان مسلمان.
- انتظام، محمد. (۱۳۷۷). ابتکارات فلسفی ملاصدرا. مجله خردنامه ملاصدرا. شماره ۴-۱.
- چیتیک، ویلیام. (۱۳۸۰). غایت‌شناسی ادراک. ترجمه ابوالفضل حقیری قزوینی، مجله خردنامه صدرا، شماره ۴.
- دهبائی، مهدی. (۱۳۸۶). پژوهش تطبیقی در هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی ملاصدرا و وایتهد. تهران: علم.
- رامین، فرح (۱۳۸۰). مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم صدرالمতالیهن (۱۳۷۸). تهران: بنیاد حکمت صدرالمতالیهن
- سجادی، جعفر (۱۳۷۹). فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملا صدرا. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- شریعتی، سیدمحمدجواد (۱۳۸۰). ملاصدرا نوآور است یا مؤلف؟. مجموعه مقالات همایش جهانی ملاصدرا، ج ۲، ملاصدرا و حکمت متعالیه. تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صانمی دره‌بیدی، منوچهر (۱۳۸۴). مبانی اندیشه‌های فلسفی. تهران: امیرکبیر.
- صدرالمتالیهن (صدرا)، محمد بن صدرای شیرازی (۱۳۴۱). عرشیه. ترجمه و تصحیح غلام حسین آهنی. اصفهان: دانشکده ادبیات.
- \_\_\_\_ (۱۳۶۲). سه رساله ملاصدرا. تعلیق و تصحیح جلال‌الدین آشتیانی. قم: تبلیغات اسلامی.
- \_\_\_\_ (۱۳۶۳). مفاتیح‌الغیب. تلیقه علی نوری. تصحیح محمد خواجوی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات

فرهنگی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۶۶). شرح اصول کافی. ج ۱. تصحیح محمد خواجهی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات

فرهنگی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۷۸). الاسفار الاربعه. ج ۸. تهران: شرکه دارالاعراف اسلامیه.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۰). اسفار. ج ۴/۱. ترجمه محمد خواجهی. تهران: مولی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۵). الشواهد الربوبیه. ترجمه و تفسیر جواد مصلح. تهران: سروش.

\_\_\_\_\_ (۱۴۱۰). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. ج ۹-۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

\_\_\_\_\_ (بی تا). مبدا و معاد. قم: منشورات مکتبه المصطفوی.

\_\_\_\_\_ طباطبائی، محمدحسین (۱۳۶۴). بررسی های اسلامی. (بی جا)

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۶ق). بررسی های اسلامی. به کوشش هادی خسروشاهی. قم: دارالتلیغ اسلامی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۵۲). علم النفس یا روانشناسی صدرالتالهن. تهران: دانشگاه تهران.

\_\_\_\_\_ (۱۳۵۳). حکمت عالی یا فلسفه صدر المتالهن. ج ۱-۲. تهران: دانشگاه تهران.

\_\_\_\_\_ (۱۳۵۴). مبدا آفرینش از دیدگاه فلاسفه اسلام. تهران: دانشگاه تهران.

\_\_\_\_\_ مطهری، مرتضی (۱۳۶۶). شرح مبسوط منظومه. قم: صدرا.

\_\_\_\_\_ نصر، سیدحسین (۱۳۸۳). سنت عقلانی - اسلامی در ایران. ترجمه و تحشیه سعید دهقانی. تهران: قصیده

سرا.

\_\_\_\_\_ همایی، جلال الدین (۱۳۵۶). تجددامثال و حرکت جوهری. مجله جاودان خرد. سال ۳، شماره ۱.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

پرتال جامع علوم انسانی

پرتال جامع علوم انسانی

پرتال جامع علوم انسانی

پرتال جامع علوم انسانی

پرتال جامع علوم انسانی

پرتال جامع علوم انسانی