

تربیت عقلانی با تأکید بر مبانی انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی علامه طباطبایی (ره)

زینب آفائی *

دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۰۳/۱۲

محمد رضا شرفی **

پذیرش نهایی: ۱۳۹۸/۰۹/۱۷

چکیده

این مقاله در پی بررسی عقلانیت، تربیت عقلانی و استنتاج اهداف، اصول و روش‌های تربیت عقلانی مبتنی بر مبانی انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی علامه طباطبایی است. این پژوهش از جمله طرح‌های تحقیق کیفی است و داده‌ها به شیوه مطالعه تحلیلی - اسنادی گردآوری و طبقه‌بندی شده و براساس الگوی بازسازی‌شده فرانکنا توسط باقری و تحلیل شبه‌استعلایی شکل گرفته و مبتنی بر الگوی مذکور اقدام به استنتاج دلالت‌های تربیتی در قالب اهداف، اصول و روش نموده است. بدین ترتیب، ذیل هدف غایی دستیابی به مراتبی از قرب الهی، چند هدف واسطی و اصول و روش‌های ناظر بر آنها مطرح‌نظر قرار گرفته که هدایت و پیروی از حق، ضرورت شناخت مظاهر عقلانیت، ضرورت صیانت از سلامت فطرت و ضرورت کاهش زمینه خطاهای فکری به‌عنوان اهداف واسطی؛ ضرورت تعقل صحیح و تفکر انتقادی، ضرورت پذیرش امام به‌عنوان مربی آگاه و راه‌شناس، ضرورت تقواگرایی و لزوم کنترل قوه خیال و مبارزه با نفوذ شیطان به‌عنوان اصول؛ و ضرورت استقلال فکری و آشنایی با معیارهای حق، ضرورت الگوگیری و الگوسازی از امام، اصلاح عادات نکوهیده و رهایی از غفلت و ضرورت کنترل خیال و آشنایی با طریق منطبق به‌عنوان روش‌های تربیت عقلانی از آن جمله هستند.

کلیدواژه‌ها: تربیت عقلانی؛ انسان‌شناسی؛ معرفت‌شناسی؛ علامه طباطبایی
پژوهش‌های فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی
پرتال جامع علوم انسانی

* نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی zainabaghaei@yahoo.com

msharafi@ut.ac.ir

** دانشیار گروه فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه تهران

مقدمه

تربیت، حیاتی‌ترین مقوله انسانی و زمینه‌ساز شکل‌گیری سعادت و شقاوت، رشد و تکامل یا انحطاط و سقوط جوامع انسانی محسوب می‌شود. میان ابعاد مختلف تربیت، توجه به عقل و جایگاه برتر آن از این حیث که گرانمایه‌ترین نعمتی است که خداوند به بشر ارزانی داشته (رسولی محلاتی، ۱۳۷۹، ج ۲، ح ۲: ۳۷۷) و حیات روحی بشر با آن پیوندی ناگسستنی دارد، از اهمیتی روزافزون برخوردار بوده و شاید به همین دلیل است که فلاسفه، اندیشمندان و مربیان همواره در طول تاریخ، رویکردهای گوناگونی نسبت به این صورت نفس انسانی داشته‌اند و هر کدام مبتنی بر مبانی فکری خود به تبیینی از تربیت عقلانی دست یازیده‌اند.

تربیت عقلانی در روشن‌ترین معنای خود مبین پرورش خرد و به‌کارگیری اندیشه است و پیش از آنکه به معنای آموزش منطقی، فلسفه، ریاضیات و مفاهیم باشد، بر پرورش قدرت عقلی، آموزش اندیشیدن و داوری عقلی استوار است و از سنخ آموزش فهم تلقی می‌گردد. به تعبیر دیگر، تربیت عقلانی، فرایند شکوفاسازی ظرفیت‌های اکتسابی ذهن و ارزش‌های عقلی نظر و عمل است (ساجدی و خطیبی، ۱۳۹۲: ۵).

گام نخست این آموزش و شکوفاسازی برعهده خانواده و سپس نظام آموزش و پرورش هر کشور است. نظام تعلیم و تربیت موظف است تا بر حوزه تربیت عقلانی تمرکز نموده و برای آن برنامه‌ریزی نماید و تا حد امکان درصد خطاپذیری عقل را در متریان بکاهد و بهره‌وری صحیح از این قوای مهم را به آنها بیاموزد؛ چرا که همه انسان‌ها از قوای عقلی برخوردارند، ولی بسیاری اصول و شیوه‌های خردورزی را نیاموخته‌اند و شکوفایی عقل در آنها به‌درستی محقق نگشته و به‌همین سبب از عقل، بهره نادرست برده و به نتایجی غلط و انحراف در زندگی و ناکامی رهنمون می‌گردند. این درحالی است که هر مخلوقی به تناسب بهره از عقل، شرافت و عظمت می‌یابد (اخوت، ۱۳۹۴: ۱۷-۲۷).

برای حل این معضل، ورود به مباحث انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی مکاتب فکری و فلسفی اندیشمندانی که شناختی درست و واقع‌بینانه از ساحات وجودی انسان دارند، اجتناب‌ناپذیر است. زیرا عقل ساحتی بسیار مهم از وجود آدمی است و تربیت ابعاد وجودی انسان از جمله تربیت عقل و دگرگون کردن و متحول ساختن او بدون داشتن تصویر و توصیفی صحیح از انسان میسر نیست.

اساساً هیچ علم انسانی‌ای بدون شناخت انسان به دست نمی‌آید (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۱۴: ۲۱) و علم تعلیم و تربیت نیز مستثنی و بی‌نیاز از این شناخت نیست؛ چراکه بدون شناخت انسان و حقیقت و ساحات وجودی او، امر تربیت و وجوه مختلف آن با چالش‌های عدیده‌ای روبه‌رو می‌شود. این اهمیت درمورد مبنای معرفت‌شناسی نیز صادق است، زیرا معرفت‌شناسی از نظر ثبوت بر همه مسائل عقلی مقدم است و تا نظریه معرفت حل نشود، بسیاری از مسائل (از جمله مسئله تعلیم و تربیت) حل نمی‌شود (همان، ۱۳۹۲، ج ۱۳: ۲۱). علاوه بر آنکه موضوعات مطرح در معرفت‌شناسی در مسائل اساسی تعلیم و تربیت مؤثر هستند، به نحوی که بر مبنای نوع نظریه معرفتی و نگرش معرفت‌شناختی و سبک تعریف راه‌های معرفت و شرایط و موانع آن، انواع معرفت و متعلق آن و مراحل و مراتب معرفت و ابزارها و منابع و وسائط شناخت، مباحث، محتوا و سبک‌های آموزشی و پرورشی شکل گرفته و از یکدیگر تمایز می‌یابند.

بدین سان، گرچه بحث از عقل و عقلانیت و تربیت صحیح آن میان اوراق و سطور تعلیمی و تربیتی مهم تلقی شده و مورد بحث قرار گرفته است، لیکن در باب چگونگی این تحقق در دریای اندیشه فلاسفه مسلمان تعمق و غور چندانی صورت نپذیرفته است و عرصه تربیت رسمی و غیررسمی کماکان در این حوزه رنجور به نظر می‌رسد. به همین سبب، ضرورت خوانش و پژوهش در آثار و اندیشه‌های فلاسفه عقل‌گرا و واقع‌گرای مسلمان که انسان و قوای او را به خوبی بشناسند و در حوزه معرفت‌شناسی صاحب‌نظر بوده و از مبانی انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی عمیقی برخوردار باشند و بر هر دو کرانه عقل و نقل و اندیشه فلسفی و وحیانی تسلط داشته باشند، امری ضروری می‌نماید و علامه طباطبائی از جمله این اندیشمندان است. اگرچه وی پیرامون عقل و کارکردهای متفاوت آن به تفصیل بحث نموده، لیکن به مسئله عقلانیت^۱، تربیت عقلانی و نحوه تحقق تربیت عقلانی در انسان به‌طور مستقل نپرداخته است. میان پژوهش‌های صورت‌پذیرفته بر آثار ایشان نیز تعلیم و تربیت^۲، مبانی تعلیم و تربیت^۳ و فلسفه تعلیم و تربیت^۴ مورد واکاوی قرار

۱. فیروزجایی، رمضان (۱۳۸۳)، عقلانیت در نظرگاه علامه طباطبائی، فصلنامه ذهن، (۱۷): ۶۵ - ۸۸.

۲. صالحی، اکبر و یاراحمدی، مصطفی (۱۳۸۷)، تبیین تعلیم و تربیت اسلامی از دیدگاه علامه طباطبائی، دوفصلنامه تربیت اسلامی، (۷): ۲۳ - ۵۰.

۳. ندایی، هاشم (۱۳۹۰)، مبانی تعلیم و تربیت از دیدگاه علامه طباطبائی، دوفصلنامه پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، (۱۱): ۲۹ - ۴۲.

۴. رضاپور، یوسف (۱۳۸۰)، درآمدی به فلسفه تعلیم و تربیت در المیزان، دوفصلنامه فلسفه و کلام، (۱): ۴۳ - ۷۲.

گرفته؛ ولیکن تربیت عقلانی همچنان از نظر مغفول مانده و تحلیل و استنتاج هدف‌مند و دقیقی از آن در سه حوزه اهداف، اصول و روش‌ها صورت نپذیرفته است. به همین سبب این مقاله بر آن است تا با بررسی مبانی مذکور در آثار این فیلسوف و مفسر شیعی، به تبیین تربیت عقلانی در قالب اهداف، اصول و روش‌ها اقدام نموده و این ساحت مهم تربیتی را با ذره‌بین علم تربیت از منظر نگاه این اندیشمند معاصر به‌نظاره بنشیند.

روش تحقیق

این تحقیق از نوع تحقیقات نظری و بنیادی است. اطلاعات و داده‌ها به روش مطالعه کتابخانه‌ای و سندکاوی و به شیوه مطالعه تحلیلی - اسنادی گردآوری و طبقه‌بندی می‌شوند. در این شیوه با بررسی آثار و کتاب‌های علامه طباطبایی و مقالات مرتبط، اندیشه وی مورد تحلیل و واکاوی قرار می‌گیرد و اطلاعات و مفاهیم عمده پژوهش مبتنی بر همین روش مورد سندکاوی و تحلیل قرار گرفته و گزاره‌هایی توصیفی در قالب مبانی انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی حاصل می‌آیند.

همچنین برای استخراج اهداف، اصول و روش‌های تربیت عقلانی، روش استنتاج قیاسی که روشی تحلیلی - استنتاجی است به کار می‌رود؛ یعنی یک گزاره هنجارین حاوی «باید» و یک گزاره واقع‌نگر حاوی «است» به عنوان مقدمات، منتج به گزاره حاوی «باید» می‌شوند. لازم به ذکر است که توجیه نتیجه هر یک از این استنتاج‌ها را در مقدمات هنجارین و واقع‌نگر آنها می‌توان جستجو کرد (باقری، ۱۳۸۷: ۵۵).

برای استخراج و استنتاج اصول نیز از الگوی بازسازی‌شده فرانکنا استفاده می‌شود، زیرا در الگوی فرانکنا جایگاه اصول به طور مشخص بیان نشده، ولی در الگوی بازسازی‌شده آن، جایگاهی برای اصول در نظر گرفته شده است. در این الگو، براساس گزاره‌های توصیفی و تجویزی به‌دست آمده، اصول و روش‌های تربیتی استخراج می‌شوند (باقری، ۱۳۸۹). بدین معنا برای استنتاج اصول تربیتی باید از اهداف تربیتی و گزاره‌های واقع‌نگر فلسفی، الهیاتی و یا علمی به‌منزله مقدمات یک استدلال قیاس عملی بهره جست که نتیجه آن اصلی از اصول تعلیم و تربیت خواهد بود. اگر مبنا فلسفی باشد، اصل فلسفی و اگر مبنا علمی باشد، اصل علمی خواهد بود (باقری، ۱۳۸۷: ۶۱).

برای استخراج اهداف و اصول، از روش تحلیل شبه‌استعلایی نیز استفاده می‌شود، چراکه این روش این امکان را فراهم می‌سازد که با فرض وجود یک پدیده، شرط لازم آن را بیابیم (باقری، ۱۳۸۷: ۶۱). به کارگیری این روش از آن روست که همه اهداف، اصول و روش‌های تربیت عقلانی به‌طور مستقیم توسط علامه طباطبائی ارائه نشده‌اند.

گذری بر مبانی انسان‌شناختی علامه طباطبائی

در نظرگاه علامه، اصالت از آن وجود است و اعتباریت مختص ماهیت (مصباح، ۱۳۸۷، ج ۱: ۸۴). آنچه متن واقعیت را تشکیل می‌دهد و حقیقتاً در خارج تحقق دارد، همان هستی است (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۲۴۲) و حقیقت وجود دارای تحقق و ثبوت بوده و عین واقعیت است (همان، ۱۳۷۶ الف: ۱۹). بدین‌سان انسان مرتبه‌ای از مراتب وجود است که به مراتب بالاتر از واقعیت متصل بوده و برخوردار از حیات ابدی و کمال مطلق نامحدود است که در نظام هستی معنا می‌یابد.

این انسان موجودی حادث بوده که در پدید آمدنش نیازمند به صانعی است تا او را بسازد و خالق‌ی که او را خلق کند. پروردگار او را آفرید و به تدبیر ربوبیتش به ادوات شعور مجهزش کرده تا با آن به راه حق هدایت شود. انسان با گذر مراحل خلقت از گل، نطفه، علقه، مضغه و عظام و لحم صاحب بعد و جوهره جسمانی گشته (طباطبائی، ۱۳۶۳، ج ۱۲: ۲۲۳؛ ج ۱۶: ۳۸۳ - ۳۸۴؛ ج ۲۰: ۱۹۴، ۵۴۸)، پس از آفرینش تدریجی مادی، صاحب خلق دیگری می‌گردد که با نوع آفرینش قبلی مغایر بوده و مجرد است^۱ (همان، ج ۱۵، ۲۳: ۱۳۶۹، ۲۰) و این همان بعد و جوهره روحانی است. بدین‌سان، خداوند هنگام آفرینش انسان، او را مرکب از دو جزء و دارای دو جوهر قرار داد؛ جوهر جسمانی که ماده بدنی اوست و جوهری مجرد که روح و روان اوست (همان، ۱۳۷۶، ج ۲: ۱۶۲). آنچه از اصالت برخوردار است و در تمام مراحل وجود دارد، روح است و جاودانگی روح به مجرد آن بوده و تا روز قیامت باقی و فناپذیر است (یاوری، ۱۳۸۶: ۴۱).

مبتنی بر این وجود دووجهی و صبغه زمینی و ملکوتی انسان، سعادت او نیز دارای دو وجه جسمانی و روحانی است (طباطبائی، ۱۳۸۶، ج ۱۱: ۲۱) که از گذر ایمان به خدا و عمل صالح مبتنی بر اراده و اختیار و مبتنی بر علم و آگاهی، اذعان به حق و عمل منطبق بر حق (همان، ۱۳۹۲،

ج ۶: ۸۴؛ ج ۱۲: ۱۸^۱ حاصل می‌آید، زیرا خداوند انسان را به قوا و ابزارهای خاص مجهز ساخته تا به یاری آنها، عواطف، تعقل، شعور و اراده به سوی مقاصدی که سعادت حقیقی وی را تضمین می‌نماید، راهبری شود (همان، ۱۳۸۸ ب، ج ۱: ۷۸).

در این میان، شئون و امتیازات عمده مرتبط با نفس است؛ چراکه نفس بعد از اتحاد با بدن و واجدیت اعضا و جوارح بدن، صاحب قوای سامعه، باصره، متفکره و عاقله می‌شود (همان، ۱۳۸۷: ۳۰).

ذیل دو جوهره جسمانی و روحانی، ساحات شناختاری (ادراکی، عقلانی)، الوهی (فطری)، اراده و اختیار، عمل و غریزه قابل تعریف هستند^۲ و میان آنها عقل مهم‌ترین، از شئون وجودی نفس و معادل تمام حقیقت انسان است؛ چراکه انسان برخوردار از نیروی تعقل و تفکر می‌تواند رابطه‌ای تسخیری با اشیا برقرار نموده و احاطه نسبی بر حوادث بیابد و از گذر عقل و علم به تکامل اختصاصی خویش دست یازد (همان، ۱۳۸۴، ج ۱: ۴۵۲).

از دیگر سو، انسان مطمح نظر علامه از مراتب عقلی و تعقلی برخوردار بوده و به همین سبب میان این مراتب و تکامل انسان، ارتباطی وثیق برقرار است، به نحوی که حیات انسان مادام که در مرتبه ادراک حسی است، مادی و حسی و در مرتبه خیالی، مثالی و در مرتبه ادراک عقلی، مجرد و نورانی است و تن‌ها در صورت پرورش صحیح، منجر به تعالی روحی و معنوی انسان می‌شود (موسوی مقدم و علی‌زمانی، ۱۳۹۰: ۵۹ - ۶۰).

عقل همچنین ابزار شناخت حقیقت و واقعیت بوده و ساختی بنیادی و ساختارساز محسوب می‌گردد که در کنار تعامل با دیگر ساحات، نقشی کلیدی و وحدت‌بخش در تعارضات میان جنبه‌های وجودی نفس و رفع آنها و زمینه‌سازی برای تعادل ایفا می‌کند.

علامه فطرت را ساختی اثرگذار بر عقل دانسته و واقع‌بینی و شعور استدلالی را دو ویژگی فطری آدمی خوانده و آنها را منشأ عقل‌ورزی در انسان می‌بیند.

انسان، برخوردار از فطرتی ویژه و طینتی الهی و نیک است که او را به فرجام یگانه و مشخص و هدف خاصی از حیات رهنمون می‌سازد؛ زیرا انسان براساس سنت الهی بیش از یک فرجام

۱. آیه ۲۰ سوره مبارکه عبس

۲. مبتنی بر سندکاوی آثار علامه می‌توان از دو قسم ساخت‌بندی سخن گفت که در اینجا ساخت‌بندی پنجگانه مطمح نظر است.

ساخت‌بندی هفتگانه عبارت است از: ساحات جسمانی، عقلانی، عاطفی، اخلاقی، اجتماعی، هنری و دینی.

سعادت‌مندانه ندارد و فطرت همان الگوی سعادت آدمی و مسیر متافیزیکی و خطاناپذیر تربیت است که او را به این پایان سعادت‌مند راهنمایی می‌کند تا هدف اعلاّی حیات خویش را عینیت و تحقق ببخشد (طباطبائی، ۱۳۷۲، ج ۱۶: ۱۸۷).

در این میان، گاه فطرت در اثر تمایل آدمی به بهره‌گیری از لذائذ مادی، پیروی از هوی و هوس و افراط و تفریط در قوای نفسانی محجوب و مستور گشته و مورد غفلت قرار می‌گیرد، آنچنان‌که دیگر قادر به ادراک حقایق نخواهد بود و بهره‌ای از عقل فطری خویش نتواند برد (همان، ۱۳۷۴، ج ۴: ۴۹۵؛ ج ۱۵: ۳۱۰). چنین انسانی دیگرانسان فطری (سلیم‌الفطره) نخواهد بود، بلکه انسانی عادی است که تحت عادات محیط زندگی، سرگرمی و دلبستگی به ظواهر، خدا را فراموش کرده است (همان، ج ۱۳: ۲۵۷ - ۲۵۸).

علامه، فطرت را مجموعه فطرت عقل و دل می‌داند. در فطرت عقل؛ فجور و تقوا به صورت افاضه‌ای الهی به انسان الهام می‌شود و تصمیم، آگاهی و علم (تصوری یا تصدیقی) در دل آدمی افتاده و فجور یا تقوای عملی که انجام می‌دهد به او شناسانده و فهمانده می‌شود. این شناخت عقلانی، فطری و الهام فجور و تقوا همان عقل عملی است (همان، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۵۰۰). اما در فطرت دل، ساختمان خاص روحی انسان به صورت غیرمستشعر خداخواه و خداجو بوده و گرایش به خدا، حق، عدل و زیبایی در نهاد او به‌ودیعہ گذاشته شده است (همان، ۱۳۶۴ الف، ج ۵: ۳۴؛ ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۳۸۰).

از دیگر شئون اصیل و مهم نفس که با ساحت ادراکی و عقلانی قرابت و پیوند دارد نیروی اراده است. انسان به حسب خلقتش، موجودی دارای شعور و اراده بوده و تنها اوست که می‌تواند هر کاری را که می‌خواهد اختیار کند (همان، ۱۳۸۴، ج ۱: ۵۵۳).

ساحت اراده نیازمند ساحت ادراکی و عقلانی انسان است؛ چراکه انتخاب بدون ادراک معنا نداشته و اراده نیز بدون شعور تجلی ندارد. انسان ذاتاً فاعل مختاری است که ارزش عمل او افزون بر دارابودن حسن فعلی و فاعلی، ناشی از اختیار او و تحت ساختار چهار جزئی مبادی فعل اختیاری (علم، شوق، اراده و نیروی محرکه) (همان، ۱۳۸۷: ۲۳۳)^۱ و تعامل و وحدت میان ساحت ادراکی، تمایلات، اراده و عمل انسان است (موسوی مقدم و علی‌زمانی، ۱۳۹۰: ۶۷ - ۶۸).

۱. علم مسئول تشخیص سود و زیان و مصلحت فعل و شوق موجب گرایش به فعل بوده و هر دوی آنها محرک قوه اراده و انتخاب فعل خاص بوده و نهایتاً قوای فعّاله (عضلات) مجری فعل است.

ساحت عمل نیز عرصه تحقق و تجلی ساحات عقلانی، ارادی و فطری و «مجموعه ای از حرکات و سکنات است که انسان با شعور و اراده برای رسیدن به یکی از مقاصد خود روی ماده انجام می‌دهد» (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۰۸) و ارزشمندی، مؤثر بودن، جاودانگی و حیات و بالندگی آن^۱ مرهون علم، شعور عقلی و شعور دینی^۲ انسان است (همان، ۱۳۸۴، ج ۲: ۴۴۲ و ۳۶۴). علامه همچنین در باب رابطه عمل با ایمان^۳، اخلاق، اراده و عقل، ایمان را پشتوانه اخلاق و اخلاق را موجب کیفیت و وسعت عرضی (حسن عملی و حسن فعلی) و طولی (بقا و استمرار عمل) عمل دانسته (همان، ۱۳۸۵ الف: ۱۰۱؛ ۱۳۸۷ ج، ۱: ۱۰۶) و معتقد است که معصیت حق به‌طور کلی شامه ادراکی و گرایشی انسان را فاسد و ظلمانی می‌سازد و موجب خروج از عالم نور به عالم ظلمات و سلب قدرت بینایی، شنوایی و تکلم از انسان (همان، ۱۳۸۷ ج، ۱: ۱۷۱) می‌شود؛ زیرا گناه تقویت‌کننده غریزه و احساسات بوده و موجب تضعیف عقلانیت و اراده و بازداری انسان از حق محوری، حقیقت‌گرایی و واقع‌گرایی، و بی‌توجهی به عالم معنا و محصور شدن در عالم ماده و محسوسات می‌شود و بدین ترتیب ساختار عمل صالح (اندیشه، ایمان و اراده) را به هم می‌ریزد.^۴

در باب نسبت ساحت غریزه با ساحت عقل نیز لازم به ذکر است که این ساحت مهم‌ترین نقش را در ایجاد منطق حیوانی و احساسی برعهده دارد و افراط و تفریط‌های آن در کنار عدم اعتدال و خودکنترلی این ساحت، عقلانیت، منطق خرد و فرایند تعقل را تحت الشعاع قرار داده و امکان ادراک و استنتاج صحیح و سلامت عقلی را از بین می‌برد، اگرچه در بسیاری از مواقع خود فرد متوجه آن نمی‌شود.

غریزه ساحتی فراگیر، عمومی و همگانی است و حقیقت هر انسانی با آن سرشته شده (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۹) و برخلاف امور فطری که ملاک رشد و تعالی انسان‌ها هستند و روبه بالا دارند، غرایز و طبیعت محصور در امور تنانه بوده و متناسب با حیات مادی هستند (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۲۶ - ۲۷؛ ۱۳۷۸، ج ۱۲: ۲۸).

۱. مبتنی بر آیه ۲۴ سوره مبارکه انفال

۲. شعور عقلی محصول استدلال و ورزی و شعور دینی و باطنی منبعث از وحی به انبیاست (طباطبایی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۴۴۲).

۳. ایمان از وجوه کشف عقلانی و معرفتی و کشف کوششی و عملی برخوردار است (اکبریان و گلستانه، ۳۱)

۴. انسان حیاتی در غیرنفس و وعاء وجودی خود ندارد و اگر آن را به فراموشی بسپارد و به غیر پردازد، در هلاکت و گمراهی محض افتاده و اعمال، افعال و قوای وی به پوچی گراییده و گوش، چشم و زبان او از فعالیت واقعی درمی‌مانند و در ظلمتی فرو می‌روند که خروج از آن متصور نیست (طباطبایی، ۱۳۸۴، ج ۳: ۴۷).

اگرچه انسان معدل همه ساحات ذکر شده است، لیکن در نظرگاه علامه تنها انسان کامل است که از تطاول و هجوم غرائز در امان بوده و براساس فکر صائب و عمل صالح دارای حیاتی ایدئال و بالنده است، زیرا طبع و غریزه‌اش به‌طور کامل در اختیار فطرتش قرار داشته و امام او عقل و فطرت او است، نه غریزه و طبیعت (آزادیان، ۱۳۸۵: ۱۴۴). انسان کامل تنها خدا را می‌بیند و تجلی توحید و قطب‌نمای آن است و عواطف انسانی را به مقتضای فطرت و تأیید عقل انجام می‌دهد (طباطبائی، ۱۳۸۷ ج، ج ۱: ۷۹) و در افعال و ملکات، صبغه‌ای الهی و ملکوتی دارد (همان، ۱۳۸۵ الف: ۶۳ - ۶۷). از همین رو شناخت خداوند منوط به شناخت امام است؛ چراکه مصب^۱ و جایگاه افاضه فیض از بالا و رابط میان مردم و پروردگار در اخذ فیوضات ظاهری و باطنی است و از طریق نوعی تصرف تکوینی در نفوس، هر کس را به قدر استعدادش از کمال بهره‌مند می‌سازد (همان، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۴۲۹).

گذری بر مبانی معرفت‌شناختی علامه طباطبائی

وسائط و ابزارهای مهم شناخت و معرفت

علامه همه علوم را منسوب به خداوند دانسته و او را معلم بشر در علم‌آموزی معرفی می‌نماید. وی مبتنی بر آیه ۵۰ سوره مبارکه طه معتقد است همه هستی تحت هدایت الهی قرار دارد و این هدایت در مورد انسان آگاهانه بوده و با نور علم صورت می‌پذیرد. بنابراین، از آنجاکه علم، هدایت است و هر هدایتی از ناحیه خداوند است، علم نیز تعلیم الهی بوده و به‌واسطه ابزارهای شناختی مخلوق خداوند که همانا مواهبی الهی‌اند، حاصل می‌آید (همان، ۱۳۷۴، ج ۵: ۵۰۳). این مواهب، وسائط و ابزارهای مهم معرفتی حس، عقل، فطرت، قلب و شهود (الهام، رؤیا، وحی) هستند. معلومات جزئی که به خواص اشیاء مربوط هستند، به‌وسیله حواس ادراک می‌شوند.^۲ اثر آگاهی حسی بیش از انواع دیگر علم و آگاهی است و حس و ماده منبع همه علوم حصولی بشر بوده و بشر خواص هر چیزی را به‌وسیله حس درک می‌نماید و در مرحله بعد از درک و احساس، آن را ماده خام دستگاه فکری خود نموده و از آن مواد خام قضایایی می‌سازد که به کار اهداف و مقاصد زندگی بیاید (همان: ۵۰۲ - ۵۰۳). بنابراین، علوم تصدیقی انسان متوقف بر علوم تصویری

۱. به‌معنای محل و جای ریزش آب، محلی که آب رودخانه وارد دریا می‌شود.

۲. هنگامی که در قرآن با الفاظی از قبیل «الم تر...» و «افلا یرون...» روبه‌رو می‌شویم، حواس انسانی مطمح‌نظر است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۵۰۹).

اوست و علوم تصویری نیز منحصر در دانستنی‌های حسی و علومی است که به‌نحوی از حسیات منتزع می‌شوند. علاوه بر آنکه برهان و تجربه ثابت نموده افرادی که فاقد یکی از حواس پنجگانه هستند، به تبع آن فاقد همه علوم می‌خواهند بود که به‌نحوی به آن حس مرتبط می‌شوند (همان، ۱۳۶۲ الف: ۴۲۸ - ۴۲۹).^۱

عقل، دومین ابزار مهم معرفتی و مرحله وجودی جدیدی است که از مرحله حیوانیت و عالم حس وسیع‌تر بوده و مقامی بالاتر دارد، زیرا از گستره و وسعت عمل و ادراک بالاتری برخوردار است (همان، ۱۳۷۴، ج ۱۵: ۷۶). به واسطه عقل می‌توان میان صلاح و فساد، حق و باطل و صدق و کذب تمایز قائل شد (همان، ج ۱۶: ۲۸).

عقل دارای چهار مرتبه هیولانی، بالملکه، بالفعل و مستفاد (همان، ۱۳۸۸ الف، ج ۳: ۲۷۹ - ۲۸۰)^۲ و دو حوزه نظری و عملی است (همان، ۱۳۶۲: ۲۴۸). عقل نظری مسئول تشخیص حقیقت و تجزیه و تحلیل معلومات، نظرسازی و نظریه‌پردازی و تعمیم، تجرید و اثبات آن از طریق دلیل و برهان بوده (شریعتی سبزواری، ۱۳۸۷، ج ۲: ۱۸۱) و عقل عملی نیرویی درونی است که حسن و قبح اعمال را به آدمی نشان داده و داعی او به سوی حق و عمل به آن است، مقدمات حکم خود را از احساسات باطنی (قوای شهویه و غضبیه) می‌گیرد و برخلاف عقل نظری، از آغاز خلقت به صورت بالفعل در انسان موجود است (همان: ۲۲۲).

علامه در جریان بحث از شناخت عقلی و تعقل صحیح از ابزار منطق در قالب دو منطق قرآن و اهل بیت (ع)^۳ و منطق ارسطویی سخن می‌گوید و آن را ابزار صیانت فکر بشر از خطا در صورت استعمال صحیح می‌داند.

۱. علامه با طرح این نظریه، نظریه تذکارتی و ذاتی‌دانستن علوم و معارف افلاطون را رد می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۵۰۲).
۲. عقل به اعتبار نحوه حصول معقولات و مراحل تعقل سه مرحله دارد: در بدو تولد عقل بالقوه است و هیچ صورت کلی نداشته و از ادراک بالفعل کلیات محروم است. با گذر زمان به فعلیت و مرحله عقل تفصیلی رسیده و معقولات چندی را واجد شده و قادر به ادراک کلیات می‌شود؛ یعنی علوم به‌طور متمایز و جدا از هم در صفحه نفس حاضر می‌شوند. سپس انسان به درجه بالاتر و عقل اجمالی بار یافته و به مرحله‌ای می‌رسد که می‌تواند معقولات فراوانی را یکجا و به‌نحو بسیط واجد شود (طباطبایی، ۱۳۸۸ الف، ج ۳: ۲۹۵).

۳. این منطق در مقام بیان دانش‌ها و علوم؛ منطق تبیین و شبیه منطق دانش فیزیولوژی و علمای تشریح بوده و همراه با نوعی ابطال‌خواهی است و در مقام مناظره؛ منطق گفتگو و پرسش و پاسخ است و در پی آن است که حقیقت را از درون خود مخاطب بیرون بکشد و از این منظر، نزدیک‌ترین منطق به منطق دیالوگ سقراط است (طباطبایی، تصحیح رضوی، ۱۹۴ - ۱۹۵: ۲۵۶ - ۲۵۷).

وی همچنین از موانع درونی و بیرونی عقل و تعقل به‌عنوان مجموعه عواملی که عقل را در استنتاجات و ادراکات خود دچار انحراف می‌کنند و باطل را به‌جای حق و حق را به‌جای باطل مشتبه می‌سازند، نام می‌برد که به دو قسم موانع بیرونی و درونی تعقل و خردورزی قابل انقسام هستند و عبارتند از تکبر، پیروی از ظن، مجادله با حق، حجاب معنوی، هواهای نفسانی و گناه، بیماری‌های قلب (رین، غلف، اکنه، قساوت، زیغ، اضطراب) به‌عنوان موانع درونی و پیروی از اکثریت، تبلیغات و محیط، حوادث و بلایا، پیروی از رهبران جاهل و معاند به‌عنوان موانع بیرونی تعقل و خردورزی.

قلب، سومین ابزار معرفتی و نوعی مرکز فهم معارف و دریافت‌کننده شهود الهی و محل دریافت تذکر و جایگاه علم^۱ محسوب می‌شود (همان، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۴۷). علامه قلب را قوه عاقله و مبدأ تعقل آدمی (همان، ج ۱۳: ۷۶)، مبدأ تصدیقات و فکر (همان، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲: ۳۱۲)^۲، نعمتی منحصر در آدمی و همان چیزی می‌داند که انسان به کمک آن به ادراک نائل می‌شود (همان، ج ۸: ۳۰۸؛ ج ۱۳: ۷۶). قلب همان نفس انسانی است که شعور به آن نسبت داده شده و در کنار سایر ابزارهای معرفتی مایه تمیز حق از باطل و دستیابی به حقیقت می‌شود (همان، ج ۱۳: ۱۲۹ - ۱۳۱؛ ج ۱۵: ۴۴۹). بدین معنا قلب گستره ادراکات آدمی را وسعت داده و به ماورای محسوسات و جزئیات و ادراک قوانین و کلیات و غور در معارف نظری و حقیقی می‌رساند (همان، ج ۱۳: ۷۶). شهود نیز یکی از وسائط شناخت و رمزآمیزترین آنهاست که بی واسطه چشم، گوش، حواس ظاهری، خیال و عقل حاصل می‌شود (همان، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۴۷). معرفت شهودی، حضوری، ذوقی و دست‌یافتنی است تا فهمیدنی، یعنی حصولی و اکتسابی نبوده و با خواندن و نوشتن حاصل نمی‌شود، بلکه حقیقتی است که در باطن عالم حضور دارد و سالک می‌باید با سلوک خویش بدان دست یابد (قاسمی، ۱۳۹۰: ۷۲).

فطرت، آخرین ابزار شناخت و آشیانه عقل است. هر موجودی که به او فطرت داده شده است، استحقاق دریافت نعمت عقل را می‌یابد که اگر آن را در خدمت غریزه به کار گیرد به نكراء بدل می‌شود؛ زیرا عقل آنگاه چراغ راه هدایت بشر به سوی کمال است که قرین سلامت و تعادل فطرت

۱. مبتنی بر آیه ۳۷ سوره مبارکه قاف

۲. علامه با اشاره به آیه ۳۶ سوره مبارکه اسراء، سمع و بصر و افئده را مبادی علم حصولی دانسته و حواس ظاهری را مبدأ تمامی تصورات می‌خواند و قلب را مبدأ تصدیقات و فکر می‌داند (همان، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲: ۳۱۲).

باشد. به همین سبب در نظرگاه علامه ستون فقرات انسان‌شناسی قرآن و اهل بیت (ع) عقل سالم در فطرت سالم است (طباطبایی، تصحیح رضوی: ۲۳۷).

علوم و ادراکات

شناخت و معرفت اغلب به معنای مطلق آگاهی و ادراک بوده و همه آگاهی‌های بشر را دربرمی‌گیرد. علامه ابتدائاً و در حصری عقلی، علم را به همین معنا می‌پذیرد و آن را به حصولی و حضوری تقسیم می‌نماید، سپس گامی فراتر نهاده و نظریه بازگشت همه علوم به علم حضوری را مطرح نموده و انقسام علوم به حصولی و حضوری را تقسیمی ابتدایی می‌خواند و علم حضوری را پایه و اساس، علت وجودی و منشأ علم حصولی و مقدم بر آن می‌داند و معتقد است تا وقتی چیزی حضوراً درک نشده باشد، با علم حصولی به دست نمی‌آید و آدمی پس از اتصالی حضوری با واقعیات به علم حصولی دست خواهد یافت. بدین معنا هر علم حصولی به حضوری برمی‌گردد و علم منحصر به نوع حضوری است و علوم حصولی صرفاً اعتباراتی عقلی هستند^۱ (نوروزی و عابدی، ۱۳۹۱: ۲۷ - ۲۸).

علامه با طرح بحث اتحاد علم و عالم و معلوم تأکید می‌کند، همینکه نسبت به یک شیء علم و معرفت حاصل شد و معلوم با ماهیت خود برای عالم حصول یافت، درواقع علم و معلوم، و معرفت و معروف متحد شده‌اند و چون این دو اتحاد یافتند، با تمام ویژگی‌های ماهوی خود برای عالم حاصل و نزد او حاضرند. درحقیقت علم و معلوم با عالم نیز متحد شده‌اند. البته این مسئله در مورد علم حصولی است و پیرامون علم حضوری که شخص با آگاهی از خویش و همه داشته‌های ذاتی‌اش نزد خود حاضر است، این اتحاد مشخص‌تر خواهد بود (رهنمایی، ۱۳۹۰: ۱۳۷ - ۱۳۸)؛ چراکه وی مبتنی بر اصل اتحاد عقل و عاقل و معقول معتقد است که نفس سعه وجودی یافته و حقیقت عقلی می‌شود و حقایق عقلی را شهود می‌نماید، نه اینکه با آنها متحد می‌شود. بدین معنا ابتدا علم اشراقی به حقیقت عقلی پیدا می‌گردد و سپس صورت معقوله حاصل می‌آید؛ چراکه علم حصولی متفرع بر علم حضوری است (کریم‌زاده و اکبریان، ۱۳۸۹).

علامه معتقد است که درک حضوری از شدت و ضعفی به اندازه استعداد مدرک برخوردار است و آنگاه که مدرک به مرتبه‌ای برسد که از دام توهم رهیده و از توجه به اعتبارات علم

۱. علامه برای اثبات، دلایلی مثل مقتضای کاشفیت علم را مطرح می‌نماید (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱: ۱۸۹ - ۱۹۰).

حصولی رهایی یابد و به حقیقت علم متوجه شود، به شهود عرفانی واصل شده و حقیقت علم را آنگونه که هست درمی‌یابد (شریف‌زاده، ۱۳۸۲ و ۱۳۸۳).

علم نیز همانند وجود از سلسله مراتب کمال (دانی تا عالی) برخوردار بوده و مقول به تشکیک است و مانند وجود از راه اتصاف به شدت و ضعف و اولویت و تقدم و تأخر و نظایر آن اقسام مختلف می‌یابد (طباطبائی، ۱۳۷۳: ۳۴۷). بنابراین، هرچه بر شدت و قوت مرتبه علم افزوده شود، بر منزلت و ارزشمندی آن اضافه می‌گردد. از این رو می‌توان مراتب معرفت و شناخت را به ترتیب نازل تا عالی به مراتب ادراک حسی، ادراک خیالی و تخیلی و ادراک و معرفت عقلانی رتبه‌بندی کرد (همان، ۱۳۷۸ ج، ۲: ۶۸).

علامه در زمره واقع‌گرایانی است که دستیابی به حقیقت و علم و معرفت را ممکن دانسته و تصریح می‌کند که خطا در مرحله عمل طبیعی دستگاه‌های حسی و انجام ادراک حسی و مرحله حکم، در متن ادراک حسی و قبل از تطبیق به خارج روی نمی‌دهد، بلکه هنگام تطبیق و مقایسه ادراک و حکم با خارج رخ می‌دهد، زیرا خطا بیان حکمی است که با واقع انطباق نداشته باشد (همان، ۱۳۵۰: ۱۵۶ - ۱۶۲). علاوه بر آنکه نفس علم حضوری خطاپذیر نیست و خطا منحصرأ در علم حصولی قابل تصور است، زیرا تنها آنگاه که از علم حضوری، صور ذهنی و مفاهیم عقلی برداشت شده و به علم حصولی تبدیل می‌شود، امکان رخ دادن خطا وجود دارد.

وی مقیاس و معیار تشخیص حقیقت از خطا را ابزار منطق می‌داند و معیار حقیقت را تطابق ادراک ذهنی با واقعیت و نفس‌الامر می‌خواند (همان: ۱۰۰؛ ایمانی، ۱۳۷۶: ۳۹) و معتقد است که راه‌های عقلی به معنای مسائل و مقدمات بدیهی یا مبتنی بر بدیهیات، تصفیه نفس یا ولایت و کشف و شهود، و ظواهر دینی یا امر و نهی‌های دینی یا ارشاد مولوی طرق کشف حقیقت هستند (نویسندگان، ۱۳۸۱: ۲۵۰؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵: ۲۵۴ - ۲۷۱: ۱۳۸۷ی: ۳۹).

هدف غایی تربیت عقلانی

انسان در تمامی فعالیت‌های فردی و اجتماعی خویش از داشتن هدف، گریزی ندارد و این مسئله در گستره کار تعلیمی و تربیتی اهمیتی دوچندان می‌یابد. علامه هم از تکامل روحانی و معنوی و دستیابی به مقام توحید علمی و عملی و قرب الهی (جمعی از نویسندگان، ۱۳۶۱: ۳۳۵) به‌عنوان سعادت، کمال و غایت خلقت آدمی سخن به میان می‌آورد و دستیابی به آن را در گرو علم و عمل صالح می‌داند، به نحوی که فرد مقرب در معرض شمول رحمت الهی واقع شده و از شرّ

اسباب و عوامل شقاوت و محرومیت دور بماند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۲۰۷-۲۰۸).
 بی‌تردید قرب الهی و نزدیک شدن به کانون بی‌منت‌های هستی استلزاماتی را می‌طلبد که تعقل و تدبیر در آفاق و انفس و پذیرش عبودیت و مملوکیت الله از آن جمله است؛ چراکه در اندیشه قرآنی علامه سعادت و کرامت هر کس دایره مدار عبودیت است و هیچ وصفی از اوصاف کمال، باقی و سودبخش نخواهد بود مگر با عبودیت (همان، ج ۱: ۲۹۳).

مبتنی بر نظام فکری علامه میان غایت خلقت و هدف غایی تعلیم و تربیت ارتباطی تلازمی برقرار است، به نحوی که سعادت انسان در سایه سار تعلیم و تربیت صحیح او و بر پایه تعقل (نه احساس و عاطفه) (همان، ۱۳۸۸، ج ۱: ۹۱-۹۲) و دین‌ورزی و طهارت الهی (همان، ۱۳۷۴، ج ۳: ۸۹) حاصل می‌آید. از این رو، هدف غایی تربیت، هدف غایی خلقت به معنای تحصیل سعادت در شاهراه تعقل و خردورزی است (همو، ۱۳۸۸، ج ۱: ۹۱-۹۲)، چراکه سعادت آدمی به واسطه عقل و خردش که ضمیر نوعیت اوست، تشخیص داده می‌شود؛ نه هرآنچه عواطف حیوانی می‌پسندد (همان: ۲۸۱). بدین سان هدف غایی تربیت عقلانی نیز جز تحصیل سعادت که همان غایت خلقت است، نخواهد بود. بنابراین، «قرب الهی» غایت خلقت و نهایت سعادت و هدف غایی تعلیم و تربیت عقلانی است و زمینه نیل به آن جز در پرتو حق‌التقوی (همان، ۱۳۷۴، ج ۳: ۵۶۹-۵۷۰) و توحید علمی و عملی (همان، ج ۶: ۳۶۸) میسر نمی‌شود.

البته قرب الهی مقول به تشکیک بوده و دارای مراتب است. از این رو دستیابی به آن به عنوان هدف و غایت تربیت عقلانی مطمئن‌نظر است و مراتب آن در قالب اهداف کلی مورد توجه قرار می‌گیرند.

اهداف واسطی، اصول و روش‌های تربیت عقلانی

هدف واسطی هدایت و پیروی از حق و اصل و روش ناظر بر آن

هدف: برای دستیابی به مراتبی از قرب الهی و تضمین سعادت، باید به سوی حق هدایت شده و

از آن پیروی نمود.

گزاره واقع‌نگر مبنایی: پیروی از حق نیازمند برخورداری از قدرت تعقل و انتقاد از تفکر

نادرست و باطل است.

اصل: برای پیروی از حق باید از تعقل صحیح و انتقاد از تفکر نادرست و باطل برخوردار بود.

مبتنی بر رابطه ساحت اراده و عمل با ساحت عقل و اکتسابی دانستن سعادت و شقاوت، پیروی

از حق از خصائص بارز و الزامی مؤمنان بوده و تنها ملاک مؤثر در سعادت و شقاوت آدمی همین متعلق پیروی است^۱ (شاگرد، ۱۳۸۴، ج ۴: ۳۴۲). خداوند نیز پیروی از حق را تنها ضامن سعادت بشر و پیروی از غیر حق را (اگرچه با خواست اکثریت موافق باشد) زمینه‌ساز شقاوت و بدبختی ابدی انسان می‌خواند (طباطبائی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۶۵؛ ۱۳۷۴، ج ۹: ۲۵۲).

عقلانیت و تعقل در حق محوری و واقع‌گرایی انسان در مسیر کمال نیز نقشی حیاتی داشته و تبعیت از احساسات، عامل تضعیف عقلانیت و سبب بازداری انسان از حقیقت‌گرایی و توجه به عالم معنا و محصور شدن در عالم ماده و محسوسات است. از این رو هواهای نفسانی، پیروی از رأی اکثریت و رهبران جاهل چونان لغزش‌گاهی بزرگ در برابر شناخت حق و واقع‌گرایی بوده و موجب تضعیف عقلانیت می‌شوند.

براین اساس، پیروی از حق علامت برخورداری از عقل است^۲ و دستیابی به مراتبی از قرب الهی و تضمین سعادت انسان منوط و مشروط به این پیروی است. انسان صرفاً از گذر تعقل صحیح موفق به انتقاد از تفکر نادرست و باطل، نیل به حق و حقیقت و انجام عمل صالح می‌شود و اینچنین یکی از مقدمات اصلی رسیدن به کمال و سعادت انسانی فراهم می‌آید. بدین معنا عقل و تعقل ملازم با هدایت و راهیابی است.

بنابراین، باید با پویش بی‌وقفه تفکر و اندیشه و فراهم آوردن حوزه‌های صحیح تفکر و آشنایی با معیارهای حق و حقیقت از قدرت تفکر انتقادی و انتقاد از تفکر نادرست و باطل و تعقل صحیح برخوردار شد که این امر نیازمند تقدم روابط عقیدتی بر دیگر انواع روابط و پرهیز از تقلید کورکورانه است^۳ (همان، ۱۳۷۴، ج ۴: ۵۲۳ - ۵۲۲) تا زمینه و امکان شناخت و پیروی از حق و حقیقت فراهم آید.

اصل: برای پیروی از حق باید از تعقل صحیح و انتقاد از تفکر نادرست و باطل برخوردار بود. گزاره واقع‌نگر روشی: تقلید کورکورانه، تقید به آداب و رسوم غیر ضروری و پیروی از تمایلات اکثریت موانع تعقل صحیح و انتقاد از تفکر نادرست و باطل هستند. روش: برای دستیابی به تعقل صحیح و انتقاد از تفکر نادرست و باطل باید با استقلال فکری و

۱. آیات ۱۷ و ۱۸ سوره مبارکه زمر و آیه ۱۷۰ سوره مبارکه بقره

۲. «العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان»

۳. طبق آیه ۲۲ سوره مبارکه حشر رابطه عقیدتی بر همه روابط، حتی قربات و رابطه خویشاوندی مقدم است.

عدم تقلید کورکورانه؛ آزاداندیشانه، معیارهای حقانیت همه اقوال را بررسی کرد. از موانع جدی تعقل و تفکر صحیح، پیروی از آراء و افکار بزرگانی است که به نوعی در نگاه انسان از جایگاه فکری برتری برخوردارند. شخصیت‌های بزرگ معاصر یا تاریخی از این لحاظ که مقبول دیگران هستند، بر فکر و اراده افراد اثر گذاشته و آنها را تسخیر می‌کنند و همین امر سبب می‌شود که دیگران درمقابل آنان، آزادی و استقلال فکر و اراده خود را ازدست بدهند. افکار و باورهای نسل‌های گذشته نیز، به‌ویژه آنگاه که به سنت رایج جامعه تبدیل شده باشند، می‌توانند نسل‌های بعدی را به پیروی‌های کورکورانه بکشانند و مانع از تفکر شوند. زیرا انسان به حکم طبع اولی خود، هنگامی که می‌بیند یک فکر و عقیده خاص مورد قبول نسل‌های گذشته بوده است، بدون آنکه مجالی به اندیشه خود بدهد، آن را می‌پذیرد (مطهری، ۱۳۵۷: ۸۹). اما بنابر صریح آیات قرآن؛ پیروی کورکورانه از افکار و باورهای پدران همواره از موانع بزرگ خردورزی امت‌ها در مفاد دعوت پیامبران بوده است.

علامه نیز از پذیرش بدون دلیل و ضرورت انطباق افکار و سنن بر عقل برهانی^۲ و علم حقیقی^۳ به‌عنوان معیار قبول یا رد سخن گفته و بر ضرورت استماع همه اقوال و گزینش و متابعت مقرون‌به‌حق‌ترینشان به‌عنوان شاخصه بهره‌مندی از نعمت عقل و تعقل صحیح تأکید می‌کند (شاکر، ۱۳۸۴، ج ۴: ۱۴۶؛ ج ۱: ۱۱۹) و معتقد است از آنجاکه انسان فطرتاً تابع حق بوده و رسیدن به واقع را می‌طلبد و در مواجهه حق و باطل، حق را انتخاب و میان حق و احق، احق و احسن را برمی‌گزیند، پس با تفکر و تدبر در میزان حقانیت همه سخنان به لطف هدایت الهی حق را برمی‌گزیند؛ زیرا در جریان این هدایت ادراک و شعور صاحبان خرد تغییر نموده و شرک، اعتقاد به موهومات، دوری از خدا، تکبر شیطانی و استغنائی پوشالی و خیالی یکی پس از دیگری به توحید، درک حقایق، نزدیکی به خدا، تواضع رحمانی و فقر و عبودیت تبدیل می‌شود و نفس ناطقه انسانی از افق شرک به موطن عبودیت و مقام توحید مهاجرت می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶: ۲۴۷).

بنابراین، شناخت معیارهای حق و باطل و سنجش و تجزیه و تحلیل مسائل و اقوال گوناگون مبتنی بر این معیارها یکی از کلیدهای تعقل صحیح و رسیدن به استقلال فکری و انتقاد از تفکر

۱. آیات ۲۲ و ۲۳ سوره مبارکه زخرف

۲. آیه ۱۷۰ سوره مبارکه بقره

۳. آیه ۱۰۴ سوره مبارکه مائده

نادرست و باطل است.

هدف واسطی ضرورت شناخت مظاهر عقلانیت و اصل و روش ناظر بر آن

هدف: برای دستیابی به مراتبی از قرب الهی باید تجلی عقلانیت و معنویت و قطب‌نمای توحید را شناخت.

گزاره واقع‌نگر مبنایی: امام، مربی آگاه و صالح و آشنا به گذرگاه‌های تربیتی و سعادت و کمال بشری است.

اصل: باید امام را به‌عنوان مربی صالح و آگاه و آشنا به گذرگاه‌های تربیتی و سعادت و کمال بشری پذیرفت.

انسان کامل، رابط میان مردم و پروردگار و مطلوب نهایی تربیت است؛ چراکه به سبب برخوردار بودن از صبغه ملکوتی از تطاول و هجوم غرائز در امان بوده و همواره براساس فکر صائب و عمل صالح حرکت می‌نماید به‌نحوی که طبع و غریزه‌اش کاملاً در اختیار فطرتش قرار داشته و امام او عقل و فطرتش است، نه غریزه و طبیعت (آزادیان، ۱۳۸۵: ۱۴). بدین ترتیب، او تجلی عقلانیت و معنویت و قطب‌نمای توحید بوده و در مقام رابط میان مردم و پروردگار با تربیت عینی، علمی و عملی و تصرف تکوینی در نفوس افراد به‌قدر ظرفیت و استعدادشان (نه صرف راهنمایی)، انسان‌ها را از درجاتی از کمال بهره‌مند می‌سازد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۴۲۹) و امکان دستیابی به مراتبی از قرب الهی را در افراد فراهم می‌آورد.

به‌دلیل همین حساسیت، علامه تلاش نموده تا به‌واسطه تألیف برخی کتب مانند «رساله الولایه» و نیز تربیت عینی و عملی، تصویری از انسان کامل را ترسیم نموده و در عین حال، حد کمال انسانی را برای شاگردان و متربانش تبیین و تعیین نماید؛ چراکه شخصیت معلم و مربی بیش از معلومات او در تربیت متربانش مؤثر است. زیرا از هر امر اعتباری تنها آثار خودش بروز می‌کند و آن آثار هم تنها از آن امر اعتباری بروز می‌کند. پس تربیت صالح تنها از مربی صالح محقق می‌شود و مربی فاسد جز اثر فاسد بر تربیتش مترتب نمی‌شود؛ چراکه از کوزه همان برون تراود که در اوست؛ هرچند شخص فاسد، تظاهر به صلاح کند و در تربیت‌کردنش طریق مستقیم را ملازم باشد و صد پرده ضخیم بر فسادی که در باطن پنهان کرده، بکشد و واقعیت خود را که همان فساد است، در پشت هزار حجاب پنهان کند (همان، ۱۳۷۴، ج ۲: ۵۴۶).

بنابراین، در گستره کار تعلیمی و تربیتی، تربیت معلم شایسته و صالح، امری حیاتی است و

افرادی که در حوزه مسائل آموزشی و پرورشی فعالیت می‌کنند باید با اکتساب شناختی واقع بینانه، همه‌جانبه و کم‌خطا از مظاهر عقلانیت، معنویت، اعتدال و برترین معلمان تاریخ حیات بشری از آنان تبعیت نموده و الگو بگیرند و متصف به برخی کمالات و ویژگی‌های حقیقی شوند تا بدین نحو، در گام نخست خود الگویی مناسب و صالح برای متریان خویش به حساب آیند و مرحله اول فرایند الگوگیری محقق شود.

اصل: باید امام را به‌عنوان مربی صالح و آگاه و آشنا به گذرگاه‌های تربیتی و سعادت و کمال بشری پذیرفت.

گزاره واقع‌نگر روشی: روی آوردن به الگوهای واجد کمالات حقیقی راهی نیکو برای اتصاف به آن کمالات و تربیت مریبان صالح است.

روش: باید از امام برای اتصاف به کمالات حقیقی و تربیت مریبان صالح الگوگیری و الگوسازی کرد.

اشاره شد که مطلوب نهایی تربیت، انسان کامل است و این انسان در منظومه فکری علامه تجلی عقل مستفاد، بالاترین مرتبه عقلانیت است و هدف غایی تربیت عقلانی که همانا دستیابی به مراتبی از قرب الهی است، در چنین انسانی به‌نحو اکمل تحقق یافته و تنها از گذر زانوزدن و تأسی و الگوگیری و الگوپذیری از این انسان، مراحل تربیت عقلانی برای سایر انسان‌ها در کسوت مریبان و متریان بزرگ و کوچک امکان‌پذیر می‌شود.

بنابراین، فعالان حوزه آموزش و پرورش باید با سیره‌خوانی و آشنایی با شخصیت و سبک زندگی انسان‌های کامل و مراجعه به قرآن و روایات معصومان(ع)، همچنین شناسایی و معرفی افراد برجسته‌ای که با تمام ویژگی‌های الهی - انسانی خود می‌توانند الگوهای شایسته و ملموس‌تری تلقی شوند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲۳: ۹۵ - ۹۶)، از انسان‌های کامل و مریبان صالح بشریت الگو گرفته و بدین ترتیب در مرحله بعد، خود در کسوت الگوهایی صالح با متریان نشان روبه‌رو شوند و با تعاملی مستقیم یا به‌واسطه راهکارهایی همچون داستان‌گویی، تمثیل، تشبیه و برنامه‌های هنری (نمایش، انیمیشن و فیلم و...) گامی مؤثر در جهت تحقق تربیت صالح، معقول و معتدل بردارند.

هدف واسطی ضرورت صیانت از سلامت فطرت و اصل و روش ناظر بر آن

هدف: برای دستیابی به مراتبی از قرب الهی و تقویت عقلانیت باید از سلامت فطرت صیانت

نمود.

گزاره واقع‌نگر مبنایی: تقوا و خودنگهداری زمینه‌ساز صیانت از سلامت فطرت و تقویت عقل است.

اصل: برای صیانت از سلامت فطرت و تقویت عقل باید بر مدار تقوا و خودنگهداری حرکت کرد.

دستیابی به قرب الهی به‌مدد وسائط مختلفی که خداوند به بشر ارزانی داشته امکان‌پذیر است و فطرت از این جمله است. فطرت آشیانه عقل، موهبتی الهی و مقتضای آفرینش انسان بوده (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ۱۸۷: تصحیح رضوی: ۲۴۰ - ۲۴۱) و سلامت آن بر عقل و جریان تعقل مؤثر است^۱ (همان، ج ۲: ۳۷۶)؛ زیرا فطرت و عقل در قالب ظرف و مظهر و پیوندی متقابل و مؤثر بر هم دارند. عقل آنگاه می‌تواند چراغ هدایت بشر به سوی کمال باشد که از سلامت فطرت بهره‌مند شود و فطرت از گزند ملکات رذیله، اعمال ناپسند، عادات نامطلوب سالم مانده و افراط و تفریط‌های قوای شهوانی و غضبی و پیروی از آمل و آرزوها و هواهای نفسانی و اوهام شیطانی آن را محجوب و مستور نساخته و امکان بهره‌وری از عقل فطری و الهام فجور و تقوا و شناساندن و فهماندن نیکی و پلیدی را از انسان نگیرند؛ زیرا اگرچه اصل فطرت الهی هیچگاه از بین نمی‌رود، لیکن ضعیف و فراموش و مدسوس در اغراض و غرایز می‌گردد^۲ و انسان امکان بهره‌گیری از سرمایه هدایت فطری را از دست می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۵۶۷).

به‌همین دلیل در منظومه فکری و تربیتی علامه، عقل سالم نه در بدن سالم که بر فطرت سالم استوار است و سلامت عقل منوط به سلامت فطرت است. این فطرت به‌عنوان امری بالقوه اگر تحت احتفاظ تقوا و خودنگهداری و صیانت اثباتی و فعالانه قرار گیرد، محجوب و مستور نمی‌شود و به مرحله فعلیت می‌رسد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷: ۲۷۰)، زیرا تقوا دشمن دشمن عقل (دستی، ۱۳۸۶، حکمت ۲۹۵) بوده و روشنائی بخش است و بر روشن‌بینی می‌افزاید، گرد و غبار تعصب را پاک می‌نماید و کینه‌توزی‌ها را فرو می‌نشاند و عقل را از بندهای متعدد آزاد نموده و زمینه تعقل و تفکر صحیح را فراهم می‌آورد^۳. لیکن اگر تقوای دینی، امری عبث و بیهوده پنداشته شود اعتدال قوای داخلی از بین رفته و امکان کارکرد صحیح قوه ادراک نظری و دستیابی به شناخت نظری

۱. مبتنی بر آیات ۱۳۰ و ۲۴۲ سوره مبارکه بقره و ۴۳ سوره مبارکه عنکبوت

۲. آیه ۱۰ سوره مبارکه شمس

۳. آیه ۲۹ سوره مبارکه انفال

درست زایل گشته و توان ادراک بدیهیات کلی و عقلی از بین می‌رود، زیرا ملکات رذیله و اعمال ناپسند بر استعداد های ذهنی و فراگیری علوم و معارف اثرگذار بوده و شناخت و قوه تمییز آدمی را متأثر می‌سازد و بدین ترتیب خُدت عقل و تیزیابی و فراست عقلانی و سلامت عقل انسان تحت الشعاع قرار گرفته و کندی در فهم و کوری عقل حادث می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵: ۵۰۸ - ۵۰۹؛ شگری: ۶۴).

پس آدمی باید که قوای خود را به یاری تقوای قولی، فعلی و فکری در خدمت عقل بگمارد و دست‌وپای وهم، خیال، شهوت و غضب خویش را به مدد تقوا عقال کند و عقل را زمامدارشان نماید تا فرشته‌منش شود؛ نه آنکه عقل به اسارت وهم و شهوت و غضب و شیطنه درآید و مجاری ادراکی بسته شود که چنین انسانی هرگز به اندیشه صحیح راه نمی‌برد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۸۸ - ۲۹۱).

اصل: برای صیانت از سلامت فطرت و تقویت عقل باید بر مدار تقوا و خودنگهداری حرکت نمود.

گزاره واقع‌نگر روشی: غفلت، گناه و عادات نکوهیده موانع تقوای قولی، فعلی و فکری هستند. روش: با مداومت بر عمل متعالی و اصلاح عادات نکوهیده باید از دام غفلت رهیده و به مراتبی از تقوا دست یافت.

غفلت، چرک جان آدمی، عامل گمراهی و از موانع حرکت و تعالی انسان به سوی خدا و قرارگیری در دایره عقول و بهره‌گیری از تعقل صحیح است و به همین دلیل باید از آن حذر نمود و خداوند آدمی را بر این پرهیز توانمند ساخته است، زیرا آدمی می‌تواند برخلاف عادات نکوهیده خویش حرکت کند. اساساً با فضیلت‌ترین عبادت در نگرش انسان کامل، غلبه بر عادت است! پس باید از این امکان و توانمندی به شکلی مطلوب بهره جست.

یکی از روش‌های مؤثر برای رهایی از غفلت، تقویت و کنترل اراده و مهار قوه فکر غریزی در جهت فرمانبرداری ساختن احساسات و عواطف و غرایز از عقل و فطرت و اصلاح عادات نکوهیده و تحصیل ملکات فاضله؛ تکرار و تمرین و مداومت بر عمل متعالی است، زیرا زمینه‌ساز پیدایش تدریجی ملکات نفسانی در آدمی گشته (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۷۷ و ۵۳۳) و به اموری ارتکازی

و ملکه و طبع ثانوی تبدیل شده و مقارن با فطرت آدمی می‌شود و دیگر به راحتی تغییر و تبدل نمی‌پذیرد و از بین نمی‌رود. پس برای تقویت عقل و شکوفاسازی و تحفظ سلامت فطرت و رهایی از غفلت باید به هر میزان که میسر است، بر پرهیز از لذائذ حسی و فکری نامشروع و تفکرات باطل و بدون تقوا همت گمارد و بر آن مداومت نمود و زرهی از تقوای فکری، قولی و فعلی را بر تن کرد و بدین‌سان از دام رذائل رهایی یافته و به فضائل متعالی و اعتدال دست یازید (همان، ج ۱: ۵۶۰؛ ج ۵: ۵۱۳).

هدف واسطی ضرورت کاهش زمینه خطاهای فکری و اصل و روش ناظر بر آن

هدف: برای دستیابی به مراتبی از قرب الهی باید زمینه خطاهای فکری در مرحله تطبیق یا مقایسه را در خود کاهش داد.

گزاره واقع‌نگر مبنایی: قوه خیال و تسویل و تزئین نفس توسط وسوسه و ازالال شیطان زمینه رخداد خطاهای فکری هستند.

اصل: برای کاهش زمینه خطاهای فکری باید از کنترل قوه خیال و مبارزه با نفوذ و تسلط شیطان بهره برد.

حقیقتی متعالی در هستی وجود دارد که انسان می‌تواند به‌عنوان موجودی باشعور و فاعلی مختار بدان دست یازد و طریق قرب و سعادت و مقصد حقیقی زندگی را به‌درستی بیابد. از این‌رو، بسیار مهم است که در این گزینش و انتخاب به گمراهی و خطا نیفتد و این ممکن نمی‌شود، مگر اینکه از خطاهای فکری و اوهام و خیالات خویش بکاهد. لیکن آدمی اغلب به‌واسطه نادانی و عدم تعقل، کورکورانه عواطف انسانی و احساسات باطنی نشئت گرفته از قوه خیال را مرجع راهیابی و گزینش قرار داده و مبتلا به خرافات، عدم خضوع در برابر حق و حقیقت و برگزیدن ارباب انواع و مظاهر آنها شده است (همان، ۱۳۸۷: ۱۹۰).^۱

چگونگی قدرت‌گیری عواطف و احساسات در برابر عقل و خرد به ازالال و اغوای شیطان باز می‌گردد؛ یعنی ادراک انسانی و تصرف در اندیشه و خیال او میدان عمل شیطان و عواطف و احساسات بشری ابزار کار او و نفس آدمی محور اندیشه‌های شیطانی می‌شود. پس با القای اوهام کاذب و افکار باطل در نفس انسان به‌نحوی که آدمی آنها را از رشحات فکری خود بداند و میان

۱. «أف لكم و لما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون»؛ آیه ۶۷ سوره مبارکه انبیاء

آنها و افکار خویش فرقی احساس ننماید، در ادراک انسان تصرف طولی می‌نماید^۱ (همان، ۱۳۷۴، ج ۸: ۴۷-۴۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۳۹۳-۳۹۵).

شیطان با وسوسه، انشاء و فراموش‌سازی نسبت به معارف الهی، ایجاد غفلت و طرح آرزوها و خیالات برای انسان در ادراکات او تصرف طولی نموده و با تمرکز بر نفس اماره و استخدام نیروها و قوا بر سهولت و سرعت نفوذ خود می‌افزاید. آنگاه با خوب و به‌مصلحت جلوه‌دادن صورت ذهنی‌ای که در حقیقت به ضرر انسان است، اقدام به تسویل و املاء نموده و در نهایت با ایجاد جهل مرکب، کوری عقل و اسارت عقل نظری و عملی و خطاپذیری را زمینه‌سازی می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۳۹۳-۴۰۰).

از این‌رو کنترل نیروی توهم و قوه خیال و شناخت و مبارزه با راه‌های نفوذ و تسلط شیطان، زمینه کاهش خطاهای فکری و تقویت قوه عاقله را فراهم می‌آورد.

اصل: برای کاهش زمینه خطاهای فکری باید از کنترل قوه خیال و مبارزه با نفوذ و تسلط شیطان بهره برد.

گزاره واقع‌نگر روشی: تمرکز خیال بر یک صورت خاص و تقویت طریق منطبق از اشتغال آن به سایر امور می‌کاهد.

روش: با تمرکز و کنترل خیال و آشنایی با طریق منطبق باید زمینه خطاهای فکری را کاهش داد.

علامه از دو امکان منطبق و تمرکز خیال بر یک صورت و خالی‌ساختن ذهن از دیگر صور مزاحم برای کاهش خطا سخن می‌گوید. ابزار منطبق شامل منطق تبیینی و مناظره‌ای قرآن و اهل بیت(ع) و منطق ارسطویی و منطق دیالوگ سقراطی است (طباطبایی، تصحیح رضوی: ۱۹۴-۲۰۱ و ۲۵۶-۲۵۷) که آشنایی، تمرین و ورزش فکری با آنها از طریق مطالعه در باب مغالطات و سفسطه و چگونگی تحلیل و شناسایی آنها و مطالعه نحوه به‌کارگیری اسلوب منطق اهل بیت(ع) در مناظره با اندیشمندان سایر مکاتب و مذاهب، روش‌هایی مناسب برای کاهش میزان خطاهای فکری محسوب می‌شوند.

ازدیگرسو، مراقبه و تمرکز بر یک صورت و خالی‌ساختن ذهن از دیگر صور مزاحم با

۱. تصرفات ابلیس در ادراک انسان به‌دلیل تعارض با استقلال انسان عرضی نیست.

پاکسازی دل از غیر، مراقبه و خلوت‌گزینی نیز پس از مدتی موجب کاهش خواطر و اوهام و رهایی از شوائب فکری و نورانیت قوه خیال و قلب می‌شود، به‌نحوی که منطق خرد در برابر منطق حیوانی - احساسی قوی گشته و جز صورت موردنظر هیچ صورت مزاحمی در ذهن فرد پدیدار نمی‌شود (همان، ۱۳۷۸، ج ۲: ۹۶ - ۹۷).

نتیجه‌گیری

در این مقاله مبتنی بر مبانی انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی علامه طباطبائی، عقلانیت و تربیت عقلانی را مورد کاوش قرار داده و به استنتاج برخی اهداف، اصول و روش‌های تحقق آن اقدام شد. قطع به یقین، این مشتم نمونه خروار است و اهداف و اصول و روش‌ها محدود به آنچه در این پژوهش مطرح شد، نیستند.

آنچه در بررسی مکتب فکری - فلسفی علامه حائز اهمیت است، توجه و تأکید وی بر دو رکن بازشناسی (شناخت و داوری) و راهیابی (عاملیت) در جریان تربیت عقلانی و عقل‌ورزی است، زیرا به اعتقاد وی اگر صرف بازشناسی بدون مرحله راهیابی و عاملیت به حق محقق شود، عقلانیت و فرایند تعقل ابتر مانده، سفاکت نفس آشکار می‌شود.

این معنا مبین نکته‌ای بسیار مهم در حوزه مسائل آموزش و پرورش است؛ اینکه برنامه‌ریزی تعلیمی و تربیتی نباید صرفاً محصور در آموزش علوم و دانش منطقی، فلسفی، معارفی و الهیاتی باشد، بلکه اموری که سلامت نفس، قلب و فطرت را تضمین می‌کنند و مانع فساد و محجوب‌شدن آنها می‌شوند، نیز نیازمند توجه و برنامه‌ریزی و ساماندهی هستند.

درنهایت به نظر می‌رسد تربیت عقلانی مطمح‌نظر علامه عبارت از جریان تقویت شاخصه‌های کمال‌بخش قوای عقلی و تضعیف عوامل آفت‌زا و منحرف‌کننده عقل و جریان خردورزی در سایه اندیشه و حیانی برای دستیابی به حق و حقیقت و مراتبی از قرب الهی است، به‌نحوی که مصالح اخروی و سعادت ابدی انسان تأمین شود.

منابع

- آزادیان، مصطفی (۱۳۸۵)، آموزه نجات از دیدگاه علامه طباطبائی، قم: مؤسسه آموزشی امام خمینی.
 اخوت، احمدرضا (۱۳۹۴)، ساختار وجودی انسان از منظر عقل، ج ۱، تهران: نشر قرآن و اهل بیت نبوت.

- ایمانی، محسن (۱۳۷۶)، «تبیین معیارهای برنامه درسی براساس معرفت‌شناسی و ارزش‌شناسی رئالیستی علامه و برودی»، دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس، رساله دکتری علوم تربیتی.
- باقری، خسرو (۱۳۸۷)، درآمدی بر فلسفه تعلیم و تربیت ج.ا.ا.: اهداف، مبانی و اصول، ج ۱، چ ۱، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- باقری، خسرو (۱۳۸۹)، رویکردها و روش‌های پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت، ج ۱، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، تسنیم؛ تفسیر قرآن کریم، ج ۳، تنظیم و ویرایش علی اسلامی، چ ۴، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، تسنیم؛ تفسیر قرآن کریم، ج ۲، تنظیم و ویرایش علی اسلامی، چ ۶، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰)، تفسیر موضوعی قرآن: صورت و سیرت در قرآن، ج ۱۴، چ ۷، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲)، تفسیر موضوعی قرآن: معرفت‌شناسی در قرآن، ج ۱۳، چ ۸، قم: اسراء.
- رسولی محلاتی، سیدهاشم (۱۳۷۹)، غررالحکم و دررالکلم (موضوعی)، ج ۲، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- رهنمایی، سیداحمد (۱۳۹۰)، آراء و اندیشه‌های تربیتی اندیشمندان مسلمان مکتب تربیتی علامه طباطبایی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ساجدی، ابوالفضل و خطیبی، حسین (۱۳۹۲)، «مفهوم تربیت عقلانی در سبک اسلامی تربیت دینی»، پایگاه اطلاع رسانی حوزه، (۱۳۹۲/۴/۲۵)، قابل دسترسی در: <http://www.hoviatema.ir/export/print/918?module=news>
- شاگرد، کمال مصطفی (۱۳۸۴)، ترجمه خلاصه تفسیر المیزان، ج ۴، چ ۳، تهران: اسلام.
- شریف‌زاده، بهمن (۱۳۸۲ و ۱۳۸۳)، «مناط ارزش ادراکات از منظر شهید مطهری و علامه طباطبایی»، *مجله قیاسات*، (۳۰ و ۳۱): ۱۰۱ - ۱۱۷.
- شریعتی سبزواری، محمدباقر (۱۳۸۷)، *تحریری بر اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۳، چ ۲، قم: بوستان کتاب.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق.)، *المیزان فی تفسیر القرآن الکریم*، چ ۵، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم (۱۳۹۲)، قم: انتشارات اسماعیلیان و بیروت: ۱۳۹۳ق.).
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۵۰)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، قم: مطبوعات دارالعلم.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۲الف)، *نهایه الحکمه*، ترجمه شیروانی، قم: نشر اسلامی قم: نشر بی‌تا.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۱)، *تفسیر المیزان*، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، ج ۲۰، تهران: نشر بنیاد علامه.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۳) (۱۳۷۲) (۱۳۷۴) (۱۳۸۶)، *تفسیر المیزان*، ترجمه موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۴الف)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۵، چ ۲، تهران: صدرا.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۹)، *انسان از آغاز تا سرانجام*، ترجمه لاریجانی، تهران: الزهراء.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۳)، *نهایه الحکمه*، ترجمه تدین، چ ۲، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۶ الف)، ترجمه بدایه‌الحکمه، ج ۱، قم.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۴)، مباحث علمی در تفسیر المیزان، ج ۳، قم: دفترانتشارات اسلامی.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۵ الف)، معنویت و تشیع، گردآوری محمد بدیعی، قم: تشیع.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۷)، انسان از آغاز تا انجام، ترجمه لاریجانی و خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۷ ج)، بررسی‌های اسلامی، ج ۳، به کوشش خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۷ د)، روابط اجتماعی در اسلام به ضمیمه چند مقاله دیگر، ترجمه حجتی کرمانی و خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۷ ز)، نهایت فلسفه، ترجمه تدین و خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، محمدحسین ل (۱۳۸۷ ن)، مجموعه رسائل علامه طباطبائی، به کوشش خسروشاهی، ج ۲، قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۷ ی)، رسالت تشیع در دنیای امروز، به کوشش هادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۸ الف)، بدایه‌الحکمه، ترجمه شیروانی، ج ۳، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- طباطبائی، محمدحسین ل (۱۳۸۸ ب)، بررسی‌های اسلامی، ج ۲، ج ۲، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۵۱)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم: مرکز بررسی‌های اسلامی: دفتر نشر اسلامی.
- طباطبائی، محمدحسین، نقدهای علامه طباطبائی بر علامه مجلسی (حواشی بر بحارالانوار) محقق و مصحح: مرتضی رضوی.
- قاسمی پوراناری، علی (۱۳۹۰)، «شناخت‌شناسی در المیزان و استلزامات تربیتی آن»، دانشگاه شهید باهنر کرمان، پایان‌نامه کارشناسی ارشد.
- کریم‌زاده، رحمت‌اله و اکبریان، رضا (۱۳۸۹)، «بررسی دیدگاه علامه طباطبائی در باب علم»، مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و دوم، (۸۵/۲): ۱۹۵ - ۲۲۰.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۷)، شرح نهایی‌الحکمه (مصباح)، ج ۲، ج ۱، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۵۷)، انسان و ایمان، ج ۲، تهران: نشرصدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، مجموعه آثار (انسان کامل)، ج ۲۳، قم و تهران: صدرا.
- موسوی مقدم، سیدرحمت‌اله و علی‌زمانی، امیرعباس (۱۳۹۰)، «ساحات وجودی انسان از دیدگاه علامه طباطبائی»، فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، سال ۷، (۲۷): ۵۳ - ۷۶.
- نوروزی، رضاعلی و عابدی، منیره (۱۳۹۱)، «انواع علم از منظر علامه طباطبائی و پیامدهای آن در قلمرو اهداف و محتوای برنامه درسی»، دوفصلنامه علمی - پژوهشی تربیت اسلامی، س ۷، (۱۴): ۱۶۵ - ۱۸۸.

نویسندگان (۱۳۸۱)، مرزبان وحی و خرد: یادنامه علامه طباطبایی، ج ۱، قم: بوستان کتاب.
یاوری، محمدجواد (۱۳۸۶)، «آفرینش انسان و مراحل حیات او از منظر علامه طباطبایی»، فصلنامه معرفت، سال
۱۶، (۱۲۱): ۲۵ - ۴۲.

