

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۱۲/۰۷
تاریخ بررسی مقاله: ۱۳۹۱/۰۲/۲۱
تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۲/۰۳/۲۵

مجله‌ی علوم تربیتی دانشگاه شهید چمران اهواز
پاییز و زمستان ۱۳۹۲، دوره‌ی ششم، سال ۲۰
شماره‌ی ۲، صص: ۴۴-۲۵

تأملی بر سیر تحول در مفهوم وجایگاه عقل در دوره‌ی یونان باستان و قرون وسطی و دلالت‌های آن برای تعلیم و تربیت

سیدمهدی سجادی*

مریم بناهان**

چکیده

این مقاله سعی بر آن دارد تا به سیر تحول مفهوم و جایگاه عقل در یونان باستان و قرون وسطی پرداخته و تغییرات و تفاوت‌های به وجود آمده در مفهوم عقل به عنوان اساسی‌ترین عنصر شناخت بشری را مورد بررسی قرار داده سپس به ارزیابی دلالت‌های تربیتی ناشی از این تغییرات و تحولات بپردازد. با توجه به گستردگی مباحث تاریخی عموماً و بحث تغییرات در مفهوم و جایگاه عقل خصوصاً، انتخاب یک متفکر از هر دوره (افلاطون از دوره‌ی یونان باستان و توماس آکویناس از دوره‌ی میانه) ضروری می‌نماید. این پژوهش درصدد آن است که علاوه بر تبیین جایگاه ارزشی عقل در هر دوره به میزان تأثیرگذاری نوع نگاه خاص هر دوره به عنصر شناختی عقل در مقوله‌ی تربیت (به طور کلی) برسد به عبارت دیگر در پی یافتن پاسخ به این سؤال است که آیا اصولاً می‌توان ارتباطی میان جایگاه عقل به عنوان عنصر شناخت با تربیت قائل شد یا خیر؟ و این هدف با تکیه بر آن دسته از نظرات تربیتی افلاطون و توماس آکویناس که به شکلی روشن یا تلویحی مبتنی بر نگاه معرفت‌شناسانه‌ی ایشان به عنصر عقل است دنبال می‌شود.

واژه‌های کلیدی: یونان باستان، قرون وسطی، تحول، عقل، تربیت

* دانشیار گروه تعلیم و تربیت دانشگاه تربیت مدرس

sajadism@modares.ac.ir

** استادیار دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی دانشگاه الزهرا (س)، (نویسنده مسئول)

mabanahan@gmail.com

مقدمه

در بررسی سیر تحول عقل دو عامل اساسی رخ می‌نماید اول مسأله زمان و دیگری مسأله شناخت. وقتی صحبت از تحول مفهوم و جایگاه عقل در طی تاریخ می‌شود، بی‌درنگ زمان رخ می‌نماید؛ یعنی کندوکاو در این باب با گذشت زمان در ارتباط است. از این رو، شاید بتوان گفت که مکاتب مختلف بشری موالید هم آغوشی مفهوم عقل و زمان‌اند؛ و این ارتباط لاجرم گوناگونی تعاریف شناخت و حقیقت را در پی داشته است.

نوشتار پیش روی در واقع تحقیقی در بستر زمان برای یافتن فراز و فرودهای مفهوم و جایگاه عقل طی ادوار مختلف تاریخی (در بررسی کنونی یونان باستان و قرون وسطی) است که با استفاده از روش توصیفی- تبیینی پس از تصریح این اوج و حضیض و اشاره به دلایل احتمالی آن در پی آن است که با نگاهی تطبیقی به بررسی و مقایسه دلالت‌های تربیتی مبتنی بر مفهوم و جایگاه عقل در این ادوار بپردازد.

در هر دوره‌ی تاریخی ممکن است مفاهیم مختلفی از عقل مورد نظر باشد که با دید انسان نسبت به جایگاه، ارزش و اهمیت عقل در ارتباط تنگاتنگ است. با تعاطی در تاریخ اندیشه بشر می‌توان دریافت که بر مبنای نگرش‌های خاصی که هر جامعه به عقل داشته جهان‌بینی خاصی در آن دوره حاکم شده است. از این رو، به نظر می‌رسد که نگرش‌های مختلف به مفهوم و جایگاه عقل تأکیدات تربیتی ویژه‌ای را نیز به همراه داشته است.

در این نوشتار به بررسی نظرات افلاطون و توماس آکویناس در باب عقل می‌پردازیم تا از دریچه‌ی نگاه این دو متفکر، به مفهوم و جایگاه عقل در یونان باستان و قرون وسطی دست یابیم. بدین منظور ابتدا با مطرح نمودن دیدگاه‌های ایشان به طور مجزا به تصویر فضای حاکم در هر دوره در ارتباط با مفهوم و جایگاه عقل رسیده و سپس با تبیین نگاه تربیتی این دو سعی در یافتن ارتباط این نگاه با اعتقاد خاص آن‌ها نسبت به عقل خواهیم داشت و در نهایت با ارائه‌ی جدول مفهومی، امکان مقایسه این دو دوره تاریخی و دستیابی به نکات اشتراک و افتراق آن‌ها درباره‌ی مفهوم و جایگاه عقل و دلالت‌های تربیتی آن برای خواننده تسهیل می‌گردد.

۱. مفهوم و جایگاه عقل در یونان باستان

یونانیان در پی شناخت حقیقت، به یافتن مفهوم حقیقت تکیه کردند. توجه به عالم

معقولات و یافتن ارتباط منطقی میان این امور و عالم محسوسات و امور عینی از جمله ویژگی‌های تفکر دوره‌ی یونان باستان است. "اندیشه‌ی یونانی پس از آنکه ابتدا با تلاش‌هایی نظری درصدد برآمد که اصل و مبدأ جهان را در یکی از عناصر طبیعت بجوید، سرانجام به این نتیجه رسید که حقیقت اشیا، اصل و مبدأیی است که در خود انسان است و آن فکر است" (ورنر، ۱۳۷۳، ترجمه نادرزاد، ص ۱۱).

افلاطون فکر را به "عقل" و "فهم" تقسیم کرد که از این دو، عقل نوع عالی‌تر است و با مثل خالص سر و کار دارد، و روش کار آن جدلی (دیالکتیکی) است. (راسل، ۱۳۵۷، ترجمه نجف دریابندری، ج ۱، ص ۱۹۵). معنای بلند دانستن افلاطونی را، به یاری دانش متعارف مبتنی بر فهم، نمی‌توان دریافت. تفکر افلاطونی در جست و جوی آن چیزی است که فهم را، که فقط بظاهر روشن می‌نماید، بواسطه‌ی دانشی که برتر از آن است و آن را برآستی روشن می‌تواند ساخت، رهبری کند (یاسپرس، ۱۳۵۷، ترجمه لطفی، ص ۶۲).

افلاطون متأثر از دیدگاه پارمنیدس به ثبات و اصالت امور ثابت معتقد است از این رو حقیقت را چیزی می‌داند که همیشگی و لایتغیر است پس نمی‌تواند در عالم محسوسات که عالم بی‌تعینی و تغییر است دست یافتنی باشد، باید آن را در جایی دیگر که از دسترس آفات این عالم دور باشد جست و جو نمود؛ عالمی سراسر نظم، قرار و ثبات. حقیقت، مقوله‌ای ازلی و ابدی است، از این رو ساختنی نیست بلکه یافتنی است و این همان است که تحت عنوان عالم مثل و عالم ایده‌ها مطرح می‌شود. همه چیز به آن جا متعلق بوده و منشأ و ریشه‌ی آن‌ها در آن جاست؛ بنابراین معرفت همان تطبیق اصل و فرع است و معیار انجام صحیح این عمل انطباق با عقل است.

طبق نظریات افلاطون معرفت از کلیات به دست می‌آید و جزئیات سزاوار این نیستند که متعلق معرفت واقع شوند و شناخت واقعی و دقیق به آن‌ها تعلق گیرد. لذا افلاطون برای شناخت حقیقی دو شرط اساسی قائل است:

الف- شناخت حقیقی باید خطا ناپذیر باشد. ب- شناخت حقیقی باید درباره‌ی موضوعی که دارای هستی حقیقی و ثابت است باشد. افلاطون معتقد است "دانشی که از طریق حواس حاصل می‌شود به هیچ وجه دانش شایسته‌ای نیست، بلکه صرفاً نظر و عقیده است. موضوعات ریاضیات و هندسه به همراه صور آن متعلق به جهان معلوم است که به واسطه‌ی

چشم ذهن شناخته می‌شود. چنین شناختی است که به دانش صحیح منجر می‌شود." (رایس^۱، ۱۹۹۸: ۶۸) از نظر افلاطون "انسان مهجور از حقیقت و دانش حقیقی همچون فردی نابیناست. این دو گروه از آن جا که هیچ نمونه‌ی واضح و روشنی از حقیقت در نفس خویش برای ارجاع به آن ندارند؛ هر جا که بر روی این کره‌ی خاکی نیاز باشد تصوراتی از زیبایی، عدالت و خوبی می‌سازند." (گراب^۲، ۱۹۷۴: ۱۴۲)

زمانی که افلاطون در کتاب ششم جمهور با استفاده از تمثیل خورشید مقام خیر مطلق را به عنوان آفریننده‌ی حقایق ثابت و صورعلمیه و توانایی بخش نفس آدمی برای دریافت حقایق مطرح می‌کند، و در جای دیگر از زبان سقراط دانش را به چهار دسته تقسیم می‌کند: "اول علم که موضوع آن صور و حقایق ثابت است، دوم استدلال که به اشباح آن حقایق پی می‌برد، سوم عقیده که موضوع آن تعینات مرئی و محسوس است، چهارم حدس که موضوع آن عکس و سایه‌ی محسوسات یا تخیلات است" (افلاطون، ۱۳۷۴، ترجمه روحانی، ص ۳۳۴) و در ادامه بیان می‌دارد که: این دو جزء اخیر را مقوله‌ی گمان بنامیم و آن دو جزء اول را مقوله‌ی عقل، و چنین گوئیم که گمان را سر و کار با جهان کون و فساد است و عقل را سر و کار با وجود حقیقی است (همان، ص ۴۳۲)، در واقع دسترسی به خیر مطلق، حقایق و علم را در گرو تعقل می‌داند. این است که افلاطون واژه‌ی لوگوس را به عنوان معادل عقل برمی‌گزیند تا شمول معنایی آن را نشان دهد.

به طور کلی و مجمل می‌توان گفت عقل مورد نظر افلاطون معادل لوگوس نه تنها به معنای خرد بلکه به معنای سخن، اراده، دانش و خیر مطلق است. کلی‌ای که نه تنها به معرفت حقیقی دسترسی دارد بلکه منشأ تمام صفات نیک است که دستیابی به آن‌ها مکمل معنای سعادت است. در این دوران عقل به معنی intellect مورد نظر است عقلی که مرکز استدلالات منطقی، ذهنی و انتزاعی است. عقل کلی‌ای که ریشه‌ی همه‌ی دانسته‌ها و معارف بشری است اگر چه این مفهوم را می‌توان به نوعی معادل rational دانست اما این دو کاملاً هم معنا نیستند و رابطه‌ی آن‌ها عموم و خصوص مطلق است؛ زیرا عقل معادل لوگوس معنایی فراگیرتر از rational به معنای سخن منطقی و یا استدلال منطقی دارد؛ چرا که علاوه بر این،

1- Rice
2- Grube

جایگاه خیر مطلق، تمامی ارزش‌ها و سعادت است. معنایی کلی و فراگیر که دایره‌ی آن به فراتر از معرفت و به قلمرو زیبایی‌شناسی و اخلاق نیز گسترش یافته، توانایی درک حقیقت واقعی است. در نهایت می‌توان گفت که افلاطون نخستین نظریه‌پرداز است که میان همه‌ی ارکان باورها و برداشت‌هایش یک هماهنگی عقلی و انسجام و توازن واقعی به چشم می‌خورد. لذا می‌توان ویژگی‌های خاص عقل و آنچه این مفهوم و عنصر شناخت را برای وی ایده آل ساخته است در نظراتش در باب انسان، اجتماع، قانون و حکومت و مفاهیم ارزشی چون عدالت، دانایی، حقیقت، فضیلت، زیبایی‌شناسی، کمال و سعادت نیز یافت.

۲. مفهوم و جایگاه عقل در قرون وسطی

قرون وسطی، نام دوره‌ای است که برای تقسیم‌بندی تاریخ و تاریخ فلسفه استفاده می‌شود. وجه تسمیه "قرون وسطی" وجود دوران نسبتاً طولانی (در حدود ده قرن) است که بنابر نظر مورخان از سقوط امپراتوری روم (۴۷۶ م.) تا سقوط قسطنطنیه به دست ترکان عثمانی (۱۴۵۳ م.) یا کشف آمریکا (۱۴۹۲ م.) ادامه یافت و میان دو دوران بزرگ باستان و عصر جدید واقع است (فروغی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۰۵).

با ظهور مسیح (ع) تومار عظمت یونانی و روح تفکر عقلی یونان پیچیده شد و حقیقت به نحو دیگری ظهور کرد (مددپور، ۱۳۱۴، ص ۲۷). از این پس عقل در کنار ایمان قرار گرفت و حتی گاهی جایگاه ایمان از عقل هم فراتر رفت. حدود قرون وسطی را از نظر فکری به این ترتیب می‌توان دوره‌ای دانست که در آن لاقفل در مغرب زمین سعی می‌شده است که فلسفه و علوم، تابع دین و عقل خدمتگزار ایمان باشد.

علی‌رغم حاکمیت چنین فضای فکری بر قرون وسطی، آکویناس هرگز برای فهم حقیقت به چیز دیگری جز عقل خود تکیه نمی‌کرد و معتقد بود که همان گونه که انسان فقط با چشم خود قادر به دیدن است، فهمیدن نیز فقط به وسیله‌ی عقل میسر می‌باشد (ژیلسون^۱، ۱۹۵۱، ص ۵).

آکویناس می‌گوید: "مطالعه‌ی فلسفه به خودی خود معقول و ارزشمند است. بشر در مورد اشیا تحیر می‌کند و مایل به دانستن علت آن چیزی است که می‌بیند" (کرتزمن و

1- Gilson

استامپ^۱، ۱۹۹۳، ص ۲۸). با وجود این که "در اندیشه‌ی توماس قدیس دین گستره‌ای ورای گستره‌ی عقل است" (مددپور، ۱۳۸۰، ص ۳۳)، لیکن وحی مقدس الهی و عقل طبیعی هر دو قابل پذیرش است. از منظر آکویناس عقل برای اثبات اشتباهات مشرکان که مرجعیت کتاب مقدس را نمی‌پذیرند مفید است، اما نهایتاً دین منجی انسان است.

انسان حقیقت را نه از طریق صوری که بیرون از جهان محسوس قرار دارند، بلکه در پرتو عقل فعال؛ یعنی قوه‌ای که به واسطه‌ی آن مفاهیم کلی را از اشیاء محسوس انتزاع می‌کند، در می‌یابد و به درک کلیات و معقولات نائل می‌شود. "عقل بشر یکباره در اولین ادراکش به معرفت کامل یک چیز دست نمی‌یابد. بلکه ابتدا چیز مختصری را درباره‌ی آن درک می‌کند، درباره‌ی چستی آن، که موضوع اصلی عقل جزئی است؛ و سپس از اعراض، و تمایلاتی که به همراه اصل و ذات آن چیز است معرفت عقلانی به دست می‌آورد. برای این کار باید یک جنبه ادراکی را با جنبه‌ی دیگر ترکیب و یا از آن جدا نماید و از یک ترکیب یا تجزیه به ترکیب یا تجزیه‌ی دیگر برسد این همان تعقل یا استدلال است. این برآیند شناخت عقلانی کامل ممکن است نظری یا عملی باشد" (کرتزمن و استامپ، ۱۹۹۳، ص ۱۴۳).

برای شناخت عقل از دیدگاه توماس آکویناس، ابتدا باید دید آیا از منظر وی عقل متفاوت از فهم است یا با آن یکی است؟

بنابر نظر قدیس آکویناس اگر بخواهیم تمایز دقیقی در این مورد قائل شویم باید بگوییم که عقل همان فهم فعلیت یافته است ... و تمایز بین عقل و فهم، تمایز بین فعل و قوه است نه تمایز قوه‌ای از قوه‌ی دیگر (آکویناس، ۱۹۵۵، ص ۱۸۳ و ۱۸۵).

به عبارت دیگر آکویناس درباره‌ی معنی واژه‌ی فاهمه یا *intelligence* می‌گوید که فاهمه دال بر فعل و عمل عقل کلی یعنی *intellect* است و آن عمل فهمیدن است. او متذکر می‌شود که برخی کسان جواهر مفارق یا همان *separate substances* را از آثار عربی به عقول یا *intelligences* ترجمه کرده‌اند که همان فرشتگان یا *angels* هستند؛ چرا که این جواهر همیشه به طور بالفعل دارای فهم هستند. اما در آثاری که از یونانی ترجمه شده‌اند این جواهر مفارق، "عقل" یا "ذهن" ترجمه شده‌اند و از این رو، نباید فاهمه را متمایز از عقل و قوه‌ای مجزا از آن دانست و این امر تنها به سبب ترجمه از دو زبان گوناگون مشتبه شده است

1- Kretzmann & Stump

(ایلخانی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۴۰۵).

از منظر آکویناس عقل دارای دو جنبه است:

یک جنبه‌ای که مربوط به نیروی عقل فعال است بدین معنا که این نیرو بر یافته‌ها و تصویرهای حسی تغییراتی را بوجود می‌آورد. یک جنبه دیگر که مربوط به عقل منفعل است که تنها اطلاعات و داده‌های تغییر یافته را دریافت می‌کند. از سخنان آکویناس چنین بر می‌آید که عقل فعال آن چه را که قابل ادراک است - آنچه که می‌تواند موضوع تفکر باشد- از تصویر حسی انتزاع می‌نماید (مارتین، ۱۹۸۹، ص ۱۱۸).

از منظر آکویناس همه‌ی ابناء بشر به یکسری اصول اولیه و بدیهی مانند قانون عدم تناقض معرفت دارند. با ابتنا بر این حقیقت بشری لازم است چنین فرض شود که توانایی‌های معرفتی انسان توسط خداوند آفریده شده است. به این ترتیب چنین می‌نماید که همه عقول ما ناشی از یک عقل مفارق؛ یعنی خداوند است. اشتراک همه‌ی انسان‌ها در اصول و فاهمه‌ی اولیه، اتحاد با عقل مفارق را که خداوند است ثابت می‌کند (استامپ، ۲۰۰۳، ص ۲۶۶).

آکویناس قلمروهای عقل و ایمان، علوم و الهیات و ماوراءالطبیعه را متحد کرده است. با عنایت به این نکته می‌توان نظر آکویناس در خصوص عقل را چنین برشمرد:

اولاً: عقل به تنهایی برای هدایت بشر کافی نیست؛ او به وحی نیاز دارد؛ با دقت باید حقایق شناخته شده از طریق عقل را از حقایق متعالی شناخته شده توسط وحی متمایز نمود. ثانیاً: اگر چه عقل و وحی از هم متمایز هستند اما متضاد نیستند.

ثالثاً: ایمان است که عقل را از اشتباه باز می‌دارد عقل باید تحت نظارت ایمان عمل نماید. در این قسمت به منظور تسهیل امکان مقایسه فضای حاکم بر این دو دوره در ارتباط با مفهوم و جایگاه عقل، نظرات اساسی آن‌ها در قالب جدول ۱ ارائه می‌شود:

۳. تربیت و عقل:

۳-۱. رابطه‌ی عقل و تربیت در یونان باستان

شاید جالب‌ترین سهم یونانیان در تفکر انسان، برداشت‌های آنان از زندگی خوب باشد. توجه به لزوم دقیق اندیشیدن در مدیریت زندگی یکی از باورهای این قوم کهن بوده است سقراط می‌گوید: "زندگی که آزموده نشده باشد ارزش زیستن ندارد" (پری، ۱۳۷۷، ترجمه صدریه، ص ۹۲) توجه به آموزش و تعلیم نیروها و استعدادها امری مورد توجه یونانیان بوده

جدول ۱.

دوره‌های تاریخی	مفهوم عقل	جایگاه عقل
یونان باستان	<p>۱- مفهومی کلی و معادل لوگوس است.</p> <p>۲- لوگوس مفهومی فراتر از خرد و در برگیرنده‌ی تمامی امور خیر، فضیلت و سعادت است.</p> <p>۳- مفهوم عقل معادل intellect و مرکز استدلال‌ات منطقی ذهنی و انتزاعی است.</p> <p>۴- مفهوم عقل برابر با معرفت و کشف حقیقت است. از این رو تنها معرفت معتبر معرفت عقلانی است.</p> <p>۵- عقل مفهومی فرامادی و آن جهانی و مصون از اشتباه است.</p>	<p>۱- عقل نیرویی بالقوه است که محدودیتی از نظر امکان رشد و تقویت ندارد.</p> <p>۲- ملاک برتری و شأن اجتماعی افراد، وابسته به میزان بهره‌مندی از قدرت عقل است.</p> <p>۳- عقل عامل کسب معرفت، آگاهی، سعادت و قدرت است.</p> <p>۴- عقل عامل تحرک اجتماعی است.</p> <p>۵- عقل عامل اقتدار است چه از جنبه‌ی وجودی انسان و چه از نظر روابط اجتماعی و سیاسی.</p> <p>۶- حرکت عقل در حوزه‌ی اندیشه بدون محدودیت است.</p> <p>۷- میان کاربرد نظری و عملی عقل تمایزی وجود ندارد.</p>
قرون وسطی	<p>۱- عقل دارای مفهومی سلسله‌مراتبی است.</p> <p>۲- Reason عقل جزئی و منفعل است که دریافت‌کننده‌ی تصاویر حسی است.</p> <p>۳- Intellect عقل کلی یا عقل فعال است که انتزاع مفاهیم کلی از محسوسات را به عهده دارد.</p> <p>۴- عقل مفهومی مادی و این جهانی است که مصون از اشتباه نیست.</p> <p>۵- مفهوم عقل برابر با معرفت و حقیقت مطلق و اصیل نیست.</p>	<p>۱- ایمان برتر از عقل و ملاک برتری و شأن اجتماعی است.</p> <p>۲- عقلی مورد تأیید است که به تولید، تغذیه و دفاع از ایمان کمک نماید و محصور در حدود اعتقادات دینی باشد.</p> <p>۳- قائل شدن به حریم و محدوده برای حرکت، قدرت و توانایی عقل.</p> <p>۴- عقل عاملی برای تثبیت قدرت کلیسا و علمی نمودن آموزه‌های دینی است.</p>

است. تفکر یونانی بر اساس اصالت انسان به عنوان اساسی‌ترین مقیاس نیک و بد به وجود می‌آید. به جای پژوهش در باب چگونگی جهان مادی، معطوف می‌شود با توجه به بررسی دنیای تفکر و تعقل، و در نتیجه پایه‌های استوار فلسفه و منطق و اخلاق ریخته می‌شود. مفهوم

عقل در دوره‌ی یونان باستان معادل دانش است و تمایزی میان این دو حیطة وجود ندارد. هر جا سخن از دانش و دانایی است سخن از عقل و عقل ورزی است، از دیگر سوی این دانش و دانایی عین فضیلت است.

افلاطون بر این باور است که عقل و فضیلت، فرد دانشمند را فردی دارای حزم و احتیاط می‌کند. فاضل در پی آموختن آن چیزی است که ارزش آموختن داشته باشد. چیزی این ارزش را داراست که در زندگی خصوصی و اجتماعی نمود خوبی و فضیلت باشد. در رساله پروتاگوراس، افلاطون به ارتباط میان تربیت و تعقل اشاره می‌کند؛ و نیز در کتاب ششم جمهور در "گفتگوی میان آدمیتوس با سقراط به این ارتباط متذکر می‌شود که چنان چه فیلسوف شاه بر محور فضیلت تربیت نشود و فضیلت مدار نباشد برای اجتماع نه تنها بی‌مصرف بلکه خطرناک خواهد بود". (لی^۱، ۱۹۷۴: ۲۸۰) این سخن بدین معناست که لازمه‌ی تربیت صحیح ابتناء به تعقل؛ و اکمال عقل محتاج تربیت است. افلاطون به تدریجی و مرحله‌ای بودن تعلیم و تربیت و نیز تکامل عقلی و فلسفی تأکید دارد. به همین دلیل فیلسوف شاهی درجه‌ی اکمل عقلانیت است. همین مراتب و تدرج است که معلم را لایق تدریس و شاگرد را محتاج آموزش می‌کند. بنابراین "مهم‌ترین کار در حکومت ایده‌آل افلاطونی که در آن فیلسوفان باید حکمران شوند امر تربیت است" (دیکیول^۲، ۲۰۱۲: ۵۶۵).

افلاطون نگاهی مطلق‌گرایانه و وحدت‌بخش در بیان انواع فضایل دارد: این که فضائل گوناگون در واقع اجزای یک فضیلت‌اند به این معناست که آن‌ها دارای نموده‌های مختلف؛ اما اصلی واحدند. در هستی‌شناسی وی همه چیز از یک حقیقت ثابت و واحد ریشه می‌گیرد و صور متفاوتی را به وجود می‌آورد. تحت تأثیر همین برداشت است که عقل را عامل وحدت‌بخش و هماهنگی و انتظام میان امور معرفی می‌نماید. در جمهور، عقل و خرد را معادل "ایده‌ی نیک" که مبدأ همه‌ی ارزش‌هاست می‌داند و می‌گوید تربیت باید گرد ایده‌ی نیک بگردد.

مفاهیمی چون اعتدال و اجتناب از یکسو‌نگری - فراست و دانایی - میل و رغبت و آزادی در فرهنگ و منطق یونان باستان از اهمیت ویژه‌ی تربیتی برخوردارند. عنایت به این موارد نه تنها در تربیت که در کسب فضیلت و دانش نیز مورد تأکید است. مفاهیمی که پذیرش

1- Lee

2- Dikyol

آن‌ها مبتنی بر عقل و خرد است.

انسانی که اعتدال را پیشه کند از تمایلات پیروی نمی‌کند. وی تمامی جوانب زندگی را مورد توجه قرار می‌دهد و تنها به جسم خویش نمی‌پردازد؛ در حالی که از آن غافل نمی‌شود. در خوردن و نوشیدن یا تمایلات دیگر افراط نکرده از مرز اندیشه و تعقل که خط اعتدال است خارج نمی‌شود و همواره خرد فرمانده زندگی اوست. اعتدال نتیجه‌ی استواری عقل و فرماندهی خرد است که موجب دوری از یکسوگیری و رفتارهای تک بعدی می‌شود. هرگاه خرد خداوندگار وجود گردد چون خورشیدی تمامی ارکان وجود را به نور خود منور می‌گرداند پس انسان دیگر از یکنواختی ملول نگشته، پرداختن به یک جنبه او را از جوانب دیگر باز نمی‌دارد. در واقع می‌توان چنین گفت که از نظر افلاطون عقل و اعتدال دو همراه همیشگی‌اند. چنان که هیچ یک را بر دیگری تأویل نمی‌توان نمود.

از منظر وی توجه به استعداد‌های ذاتی و علائق فردی در تربیت امری ضروری است. میزان بهره‌مندی هر کس از عنصر عقل، میل و رغبت وی را به سوی اموری خاص هدایت می‌کند از این روست که فلاسفه به دلیل بهره‌مندی فراوان از عقل در رأس حکومت قرار گرفته و شایستگی فرمانروایی بر مردم را دارا هستند.

اما آزادی مورد نظر در تربیت خصوصاً از دیدگاه افلاطون تنها آزادی در عمل نیست بلکه وی فردی را آزاد می‌داند که از تعلقات امیال و هوا و هوس نیز رها باشد وی در کتاب نهم جمهور سه شرط برای فرد سعادت‌مند بیان می‌دارد که عبارتند از: آزادی، توانگری و فراغت از ترس. افلاطون در توضیح آزادی می‌گوید: آزاد نه آن کسی است که بتواند به دلخواه خود عمل کند بلکه آن چنان کسی است که بنده‌ی هوا و هوس نباشد و بتواند فرمان قوه‌ی عاقله‌ی نفس را به کار بندد.

اصولاً باور افلاطون به لزوم وجود نظم، ثبات و سکون در نوع تربیت پیشنهادی وی نمودی بارز می‌یابد. او بر این اعتقاد است که در تربیت باید در پی افرادی با ثبات روحی، منظم و دارای شخصیتی استوار و برخوردار از استقلال اندیشه و عمل بود. چنان که در «ویژگی‌های فیلسوف عاقل می‌آورد که در هنگام طوفان حوادث در گوشه‌ای پناه گیرد تا دوره‌ی عدم ثبات بگذرد» (دورانت، ۱۳۶۷، ص ۵۸۲). ساختن شخصیتی استوار تا آن جا حائز اهمیت می‌شود که افلاطون را به مذمت نمایش که عرصه موقت عدم ثبات و تقلید است می‌کشاند.

افلاطون برای تربیت نقش هدایتی قائل است. هدایت فرد به سوی امور ارزشمند و به سمتی که قابلیت‌های خود را بروز دهد، هدایت فرد به گونه‌ای که عدالت در رفتار او مجسم گردد. منظور وی از عدالت، تسلط جزء خردمند روح بر سایر اجزا است. یکی از نتایج حاصل از ترسیم افلاطون از گروه‌های انسانی بر اساس میزان بهره‌مندی از قوه‌ی عاقله به سه گروه زرین، سیمین، و مسین، قرار دادن هر کس در جایگاهی متناسب با گوهر وجودی اوست. این به معنای تسری مفهوم هماهنگی و نظم مورد نظر افلاطون به ساختار اجتماع و نشانه‌ی تربیت صحیح افراد جامعه است که "هیچ فرد و هیچ طبقه‌ای مزاحم کار فرد و طبقه‌ی دیگر نیست و همه کوشش می‌کنند که در عین مابینت، اجزای یک کل قوی و هماهنگ باشند. یک حکومت عادلانه بر همین روش و منوال خواهد بود" (دورانت، ۱۳۷۶، ترجمه عباس زریاب، ص ۳۸).

عقل از منظر افلاطون استعداد بالقوه‌ی تشخیص صحیح و تمییز میان حق و باطل است که قابل پرورش و شکوفایی است، و در رساله‌ی فایدروس بر تربیت قدرتِ فرق‌گذاری‌های منطقی و روان‌شناختی تأکید دارد.

وی تربیت را در دو حیطه می‌داند: تربیت امیال و خواهش‌ها که از طریق عادت حاصل می‌شود و تربیت جنبه‌ی عقلانی وجود. وی تربیت عقلانی را در سطح والاتر مطرح می‌کند و معتقد است آنچه انسان را به مقام والای انسانیت می‌رساند عقل است. عقل از نظر او مایه‌ی ایزدی دارد و پاره‌ی خدایی روح انسان است و سایر جنبه‌های روح جنبه جسمانی دارند.

با تکیه بر نظرات افلاطون می‌توان چنین نتیجه گرفت که عقل از منظر یونان باستان، قوه‌ای از قوای تن است که بر سایر قوا برتری یافته و در هستی‌شناسی انسان وجه امتیاز او بر انواع دیگر است. خرد نیرویی است که در حیطه‌ی انتزاعیات حرکت می‌کند. در حقیقت می‌توان عقل دوره‌ی باستان را از سویی همان Mind به عنوان جایگاه نگه‌داری اطلاعات و داده‌ها و معادل آرشیو و بایگانی و از سوی دیگر معادل rational به معنای منطقی و اصول صحت کلام و سخن دانست چنان که به عقیده‌ی «ایسوکراتس هر کوشش با ارزش و سودمند برای تربیت آدمی باید شکل خود را از سخن بگیرد؛ و کلمه‌ی لوگوس^۱ به دو معنی "سخن" و "عقل" برای او علامت تربیت است» (یگر، ۱۳۷۶، ج ۳، ترجمه لطفی، ص ۱۰۹۱). در نهایت عقل در این دوران را باید معادل خیرمطلق^۲ دانست که منشأ تمامی فضائل، نیکی‌ها و سعادت است که

1- logos

2- Absolute goodness

هدف بشر دستیابی به آن است. نیرویی که عامل هماهنگی و انتظام است. عقلی که تنها در پی یافتن حقیقتی موجود؛ اما مستور است. همان طور که هر قوه را محدوده‌ی عملکردی است، محدوده‌ی عملکرد خرد در کشف و نگهداری است. به همین دلیل آموزش مطالب در یونان باستان مبتنی بر پرورش ذهن و حافظه بود.

۲-۳. رابطه‌ی عقل و تربیت در قرون وسطی

در نظام تربیتی قرون وسطی مدارس ابتدایی و متوسطه وابسته به کلیسا بود و موضوعات درسی حول محور مطالب دینی می‌چرخید، برنامه توسط آباء کلیسا ارائه می‌شد و روش، همان روش "اسکولاستیک" یا "مدرسی" بود که تأکید بر کتاب مقدس و آثار بزرگان دین داشت. اگر به آثار فلاسفه‌ی یونان و حکمای اسلامی عنایتی می‌شد تنها به منظور اثبات نظر آباء کلیسا و تحقق دیانت مسیح (ع) بود. دین محور همه‌ی امور و بر مصدر قدرت بود.

آکویناس تربیت انسان را بر محور خداگونگی او می‌داند از این رو، تنها عنصر معادل تربیت را واژه هدایت معرفی می‌نماید. به طور کلی، چون آکویناس، تنها عنصر مشترک میان نوع انسان را وجود فطرت یکسان می‌داند، لذا در بسیاری از موارد با استفاده از واژه‌ی هدایت، تربیتی همگانی مبتنی بر این بعد مشترک وجود را مورد نظر دارد. او در بسیاری موارد انسان را در مسیر هدایت می‌بیند. از جمله در بحث اطاعت، نتیجه‌ی اطاعت و فرمانبرداری از ناموس الهی را قرار گرفتن در مسیر هدایت و در نتیجه کمال معرفی می‌کند.

سعادت ابدی، مهم‌ترین نتیجه‌ی پرسش از چرایی خلقت انسان است؛ چرا که اثبات خدا، اعتقاد به نیک سرشتی انسان، توانائی عقل انسان در پیدا کردن هدف، اعتقاد به یک جامعه‌ی سالم برای مهیا کردن انسان در رسیدن به سعادت، همه به خاطر این است که وی در جهان زندگی خوبی داشته باشد و در آخرت به حیات جاودانه که لقای خداوند است، نائل گردد. از این جهت او سعادت اصلی را به هیچ وجه در این جهان محقق نمی‌داند و فقط یک نماد و شبیحی از آن را در این جهان ترسیم می‌کند. آکویناس می‌گوید: «از آن جا که خدا همه‌ی اشیا را به گونه‌ای که در هر یک از آن‌ها مبدئی وجود دارد که توسط آن، گرایش به خیر دارند، به سوی خیر مقرر هدایت کرده؛ گویی که خود، خیر را طلب می‌کنند. باید قائل شد به این که همه‌ی موجودات، ذاتاً خیرطلب هستند» (پترسون و همکاران، ۱۳۷۷، ترجمه سلطانی و نراقی،

ص ۱۴۰). از منظر آکویناس انسان، به علت تأثیر عقل و ایمان بر فطرت بالقوه و ناخود آگاه، و تبدیل آن به یک فرد خداجوی عاشق و عاقل، ممتاز از دیگر موجودات است؛ و نیز سعادت او را با این ویژگی‌ها تعریف می‌کند:

سعادت خیر شایسته‌ی انسان است که تنها به سبب قوه‌ی ناطقه و کرامت ذاتی او نسبت به موجودات دیگر به او اعطا شده است. غایت نهایی یک شی شامل شریف‌ترین و بهترین امر مربوط به آن شی است. از این رو، بالاترین کمال انسانی نمی‌تواند شامل وجود او به همراه چیزهایی که از او پست‌تر است باشد. غایت نهایی هر چیز خداست و افعالی فضیلت محسوب می‌شوند که ما را به خدا نزدیک‌تر کند (کریچ^۱، ۱۹۹۸، ص ۴۳۰ و ۴۳۱).

از نگاه آکویناس انسان دارای چهار فضیلت اصلی می‌باشد که همه‌ی آن‌ها از عقلانیت و خرد سرچشمه می‌گیرند:

مصلحت و دوراندیشی اولین فضیلت انسانی است که خود عین خرد و عقلانیت بوده و سبب ایجاد خیر می‌شود. دومین فضیلت نقش خرد در مهار کردن شهوت و امیال غیرمنطقی است که به اعتدال و میانه‌روی منجر می‌گردد. فضیلت بعدی، پایداری خرد علی‌رغم وجود احساساتی همچون غضب، ترس و ... است که به شجاعت منجر می‌شود و حاکم بودن خرد و عقلانیت در ارتباطات فرد با دیگران (علی‌رغم وجود روحیه و تمایل شخصی به سمت خودخواهی) که عدالت نامیده می‌شود (همان، صص ۳۳۹ و ۳۴۰). لذا سیسرون نیز در تعریف اخلاق "آن را ملکه‌ای برای رفتار در انطباق با عقل" (پولادی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۳) معرفی می‌کند. آکویناس از چهار قانون سخن می‌گوید: نخستین و متعالی‌ترین قوانین، "قانون ازلی" است که در اساس اصل بزرگ عقل الهی است و خداوند با آن بر هستی فرمان می‌راند. این قانون را فقط خداوند می‌شناسد، و اگر چه با عقل مغایرت ندارد اما از استعداد فهم انسان فراتر است. "قانون طبیعی" انسان را وامی‌دارد حقیقت را بجوید، خود را اصلاح کند و جامعه‌ای بر مبنای راستی بشری ایجاد نماید. اصول قانون طبیعی را عقل همه‌ی انسان‌ها، خواه کافر یا مسیحی می‌توانند درک کنند. دسته‌ی سوم "قانون الهی" است، و می‌توان آن را همان مجموعه‌ی معیارهای رفتار دانست که خداوند در عهد عتیق و عهد جدید برای مردم مقرر کرده است. این قانون بر انسان‌ها اعلام و ابلاغ شده است، و در حالی که به هیچ رو با عقل مغایرت ندارد

انسان‌ها همیشه قادر به شناخت آن بر اساس عقل نبوده‌اند. چهارمین و آخرین دسته‌ی قانون، "قانون بشری" است. این قانون آن بخشی از قانون طبیعی است که بنا به عقل بشر، به صورت مجموعه‌ی قوانین یا عرف، برای برخورد با مقتضیاتی که انسان در جهان خاکی با آن‌ها رو به رو است به کار رفته است. هر چهار دسته قانون بخشی از یک نظام فراگیر است که به شیوه‌ای هماهنگ بر سراسر هستی حکم می‌راند (عالم، ۱۳۷۶، ص ۲۷۵ و ۲۷۶).

قانون ازلی که عقل الهی است به عقل انسانی فیض داده است. هر جا عقل بشر قاصر آید قانون ازلی به صورت وحی به کمک او می‌آید. هر چیز به سوی غایتی که خیر آن است حرکت می‌کند. انسان مثل هر چیز دیگر در طبیعت مطابق خیر خود عمل می‌کند. اما کشش به سوی وسایلی که برای این خیر نیاز است مستلزم تربیت و راهنمایی است. در یک زندگی که در آن عادات بد رواج و تداوم دارد چه بسا که انسان نتواند غایت خود را به درستی دنبال کند. حادثه‌ی هبوط نشانه‌ی آن است که افراد بشر ممکن است به راهی غیر از آن چه حکم عقل طبیعی است بروند. برخی عادات بد ممکن است موجب شود که انسان غایت خود را که همواره از مسیر اصول اخلاقی می‌توان به آن رسید گم کند. در این صورت آینه‌ی عقل انسان مکدر می‌شود و ممکن است راهی برگزیند که طریق کمال نیست. به این ترتیب قوانین طبیعی به تنهایی برای سعادت بشر کافی نیستند لذا قوانین الهی به کمک عقل طبیعی انسان می‌آیند.

از این رو می‌توان رابطه‌ی تربیت با مفهوم و جایگاه عقل در قرون وسطی را از نگاه آکویناس چنین مورد نظر قرار داد: نظر آکویناس این است که انسان تنها موجودی است که ممکن است تمایلات طبیعی خود را به شیوه‌ی انحرافی شکل دهد و رفتار نادرست را برگزیند. با این حال انسان یکسره از توانایی عقلانی تهی نشده است و می‌تواند رفتار خود را با طبیعتی که خداوند به او داده است هماهنگ کند. در این راه تعلیم و تربیت برای رشد دادن عادات خوب می‌تواند نقش اساسی داشته باشد. آموزش‌های کلیسا در این جاست که به کار می‌آید. انسان می‌تواند هنجارهای غیرعقلانی را تحت هدایت عقل به کناری بگذارد. جامعه و دولت نیز به همین ترتیب می‌تواند و باید در فراهم کردن شرایط هدایت اخلاقی سهیم شود.

از دیدگاه آکویناس داوری ما در باره‌ی افعال انسانی شایسته، از راه عقلی میسر است. او با کسانی مانند هیوم موافق نیست که معتقدند تأیید یا عدم تأیید اخلاقی از احساسات و عواطف سرچشمه می‌گیرد نه عقل؛ به این معنا که از استعداد ما برای داوری در مورد صدق و کذب

نشأت نمی‌گیرد. آکویناس استناد به تمایزی که ارسطو بین قوه محرکه و قوه‌ی ناطقه قائل شده است و تسری آن را به تمایز میان عقل عملی و عقل نظری نمی‌پذیرد و معتقد است عقل عملی به طور غیرمستقیم با ایجاد هدف برای حرکت، موجب حرکت می‌شود که البته با توجه به ویژگی عقل یعنی دانش، به نحو دیگری غیر از آن چه آمد نمی‌تواند عمل کند. همچنین در مورد دلیلی که ارسطو برای نظر خویش ارائه می‌کند مبنی بر این که متعلق عقل نظری حقیقت و متعلق عقل عملی خیر است و هرگاه متعلقات دو قوه با هم متفاوت باشند آن دو از هم جدا هستند آکویناس می‌گوید: هر یک از حقیقت و خیر، دیگری را در بردارد، به این معنا که حقیقت امری مطلوب است که اگر جز این بود ما تمایلی به آن پیدا نمی‌کردیم و نیز خیر خود یک حقیقت است و اگر این طور نبود ما نباید چیزی درباره‌ی آن بدانیم. لذا امر واحد هم می‌تواند مصداق خیر باشد و هم مصداق حقیقت؛ در نتیجه متعلق عقل عملی و نظری یک چیز است اما از دو جهت مورد توجه قرار می‌گیرد. عقل عملی درست مثل عقل نظری نسبت به حقیقت علم دارد، با این تفاوت که حقیقت دانسته شده را به سوی عمل جهت می‌دهد (آکویناس، ۱۹۵۵، ص ۱۸۵).

انسان باید سعی کند تا به خیر و سعادت دست یابد نکته‌ی بسیار مهم این است که انسان در دنیا باید با انجام فرائض الهی و انجام خیر و رعایت قوانین الهی، به این سعادت برسد. دسترسی به کمال و سعادت و در نهایت قرب الهی با اتکا صرف به عقل ممکن نیست. مهم‌ترین علت و جوب انجام فرائض دینی، تربیت الهی و فراهم آوردن زمینه‌ی مناسب برای عدم ارتکاب عقل به خطا و قانون شکنی است. انسان با اختیار خود و از روی علاقه‌ی کامل به این سمت می‌رود و عقلانیت انسان به راحتی اختیار را با خود همراه می‌کند. از نظر آکویناس فطرت تنها یک جهت دارد و آن کمال مطلق است و انسان خود از روی عقلانیت، اراده و تمایل ... به سوی این فطرت الهی گرایش دارد از آن جا که قانون طبیعی با فطرت انسان مرتبط است و فطرت نیز به خوبی گرایش دارد، لذا چنان چه فطرت محور قانون طبیعی باشد انسان به درستی میان نیک و بد تمایز قائل می‌شود.

در پایان این بخش جدول ۲ مقایسه‌ای ارتباط و تناسب مفهوم و جایگاه عقل با تربیت در دو دوره‌ی یونان باستان و قرون وسطی ارائه شده است.

جدول ۲. مقایسه‌ی ارتباط و تناسب مفهوم و جایگاه عقل با تربیت در دو دوره‌ی یونان باستان و قرون وسطی

<p>۱. قائل بودن نقش هدایتی برای تربیت، تربیت یعنی هدایت انسان به سوی شکوفایی و تکامل هر چه بیش تر قدرت عقل به منظور دستیابی به حقیقت مطلق و اصیل.</p> <p>۲. غایت تربیت پرورش انسان کامل و دستیابی به سعادت است، مفهوم سعادت معادل کسب معرفت، آگاهی، و فضائل معنوی و اخلاقی به مدد نیروی عقل است.</p> <p>۳. در این دوره‌ی تربیت در خدمت عقل است و وظیفه‌ی آن پرورش قوای عقلانی و آماده کردن افراد برای اجرای قوانین عقلی است.</p> <p>۴. عقل شرط کافی برای دستیابی به تربیت کمال‌گرا در یونان باستان است.</p> <p>۵. استفاده از واژه‌ی لوگوس به دو معنای سخن و عقل بر تربیت و پرورش صفت نقادی و پرسشگری در متربی تأکید دارد.</p> <p>۶. عقل هم منبع شناخت و اندیشه و هم کانون تمامی فضائل و خیر مطلق است از این رو محور برنامه‌های تربیتی به فعلیت در آوردن و پرورش این نیرو است.</p> <p>۷. توجه به نظم و اعتدال در تربیت متأثر از نگاه خاص به عقل به عنوان نیروی انتظام بخش و هماهنگ کننده است.</p> <p>۸. تأکید بر رابطه‌ی متقابل تربیت و عقل: کمال عقل در گرو تربیت و تربیت صحیح محتاج به کار بستن عقل است.</p> <p>۹. توجه به بُعد زیبایی شناختی در تربیت به لحاظ مشارکتی است که تربیت در ویژگی‌هایی چون تناسب، تقارن، نظم و ماهیت معنوی با مفهوم عقل دارد.</p>	<p>ارتباط و تناسب مفهوم و جایگاه عقل با تربیت در دوره‌ی یونان باستان</p>
<p>۱. قائل بودن نقش هدایتی برای تربیت، تربیت؛ یعنی استفاده از عقل طبیعی (نیروی فطری هدایت کننده به سوی کمال انسانی) و اشتیاق انسان به کشف علت هر چیز برای هدایت او به سوی علت نخستین؛ یعنی خداوند.</p> <p>۲. غایت تربیت دستیابی به سعادت و کمال انسانی است، مفهوم سعادت و کمال در این دوران رسیدن به قرب الهی با استمداد از عقل و وحی است.</p> <p>۳. در قرون وسطی عقل در خدمت تربیت است و وظیفه‌ی آن تربیت افرادی مؤمن و وفادار به کلیسا و در خدمت اجرای قوانین کتاب مقدس است.</p> <p>۴. عقل شرط لازم برای دستیابی به تربیت کمال‌گرا در قرون وسطی است.</p> <p>۵. تربیت در این دوره مبتنی بر اطاعت و پیروی محض و دوری از مجادله و پرسشگری است.</p> <p>۶. یکی از اهداف مهم تربیت کسب فضائل است، کسب فضائل در قرون وسطی بدون عنایات الهی و ایمان و تنها با اتکا به عقل بشری ممکن نیست</p>	<p>ارتباط و تناسب مفهوم و جایگاه عقل با تربیت در دوره‌ی قرون وسطی</p>

نتیجه

این مقاله بر این نکته تأکید دارد که یونان باستان دوران اقتدار عقل به عنوان عنصر شناخت و مفهومی مقدس، کامل، و خلل ناپذیر است. از منظر افلاطون خرد آن توانایی است که می‌تواند عالم مثل را با خصلت‌های ثبات، کلیت، وحدت، و کمال درک نماید. وظیفه‌ی عقل نمایاندن پدیده‌ها و رفع شبه و ابهام در کشف حقیقت مطلق است.

اما با ظهور مسیحیت اقتدار تفکر یونانی جای خود را به ایمان مسیحی می‌بخشد. از منظر آکویناس اصول خرد طبیعی و تکوینی، در نهایت، با استدلال و کشف حقایق ضروری به ادراک و تأیید امور وحیانی می‌رسد؛ هر چند نقصان ذاتی عقل از ورود آن به حوزه‌ی متعلقات درون دینی مانع می‌شود و هر یک از عقل و ایمان دامنه‌ای متمایز از شناخت ارائه می‌کنند.

در بُعد ارتباط میان عنصر شناخت و تربیت این نتیجه حاصل شد که نظریات تربیتی هر دیدگاه و هر دوره تاریخی بازتابی از نگاه معرفت‌شناسانه‌ی آن است. لذا عقل فضیلت محور یونان باستان عقلی که منشأ تمامی خوبی‌ها، کمالات و ارزش‌هاست تأثیر خود را بر تربیت این دوره نیز می‌گذارد. تربیت باستان متأثر از این دیدگاه نسبت به عقل باید بکوشد تا زمینه‌ی شکوفایی و به بارنشستن توانایی‌های بالقوه افراد را فراهم آورد. نکته‌ی قابل توجه دوره‌ی یونان باستان قائل شدن اهمیتی معادل عقل برای تربیت است. از این رو، صفت مشترک میان عقل و تربیت صفت هدایت‌گری است که نشانه‌ی بارز پیوستگی و ارتباط میان این دو مفهوم است. خرد امری ذاتی و فطری است اما میزان بهره‌وری و شکوفایی آن در ارتباط مستقیم با چگونگی تربیت این قوه است..

نگاه قرون وسطایی به تربیت نیز متأثر است از توجه به ایمان در درجه‌ای فراتر از عقل به عنوان منبع شناخت و معرفت مطلق که به دور از هر گونه خطا انسان را به سوی کمال مطلوب و لقای خداوند رهنمون می‌گردد. این دید کمال‌گرایانه به امر تربیت معطوف به بزرگداشت جنبه‌ی روحانی و معنوی وجود است. نیکبختی در سرای دیگر و سعادت غایی در گرو اتصال و اتحاد شناختی با معبود است. آرمان تربیت این دوران آماده سازی انسان برای بهره‌مندی هر چه بیش‌تر از سعادت اخروی است. عقل مطلوب قرون وسطی آن است که آدمی را به سوی

خداوند که علت نخستین است هدایت کرده یاور شناختی او در تمییز شایسته از ناشایست و انتخاب سلیم است. از این رو، مراد آکویناس نیز از تربیت معادل هدایت است.

منابع

- افلاطون (۱۳۷۴). *جمهور*، ترجمه‌ی فؤاد روحانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ایلخانی، محمد (۱۳۸۲). *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*، تهران: سمت.
- پترسون، مایکل تاد؛ هاسکر، ویلیام؛ رایشنباخ، بروس و بازینجر، دیوید (۱۳۷۷). *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه‌ی ابراهیم سلطانی و احمد نراقی تهران: انتشارات طرح نو.
- پری ماروین و گروه نویسندگان (۱۳۷۷). *تاریخ جهان: تحول اندیشه‌ی تمدن و فرهنگ جهان*، ترجمه‌ی عبدالرحمن صدریه، تهران: انتشارات فردوس.
- پولادی، کمال (۱۳۸۲). *تاریخ اندیشه‌ی سیاسی در غرب کتاب اول سده‌های میانه*، تهران: نشر مرکز.
- دورانت، ویل (۱۳۶۷). *تاریخ تمدن: تمدن یونان باستان*، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

دورانت، ویل (۱۳۷۶). *تاریخ فلسفه*، ترجمه‌ی عباس زریاب، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

راسل، برتراند (۱۳۵۷). *تاریخ فلسفه غرب ج ۱*، ترجمه‌ی نجف دریابندری، تهران: کتاب پرواز.

عالم، عبدالحسین (۱۳۷۶). *تاریخ فلسفه‌ی سیاسی غرب از آغاز تا پایان سده‌های میانه*، تهران: مؤسسه‌ی چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.

فروغی، محمدعلی (۱۳۶۸). *سیر حکمت در اروپا* جلد ۱، تهران: انتشارات صفی‌علیشاه، چاپ چهارم.

مددپور، محمد (۱۳۸۰). *حکمت هنر مسیحی، کیهان فرهنگی*، ش ۱۷۴، بهار.

مددپور، محمد (۱۳۸۴). *درآمدی بر سیر تفکر معاصر*، تهران: سوره‌ی مهر.

ورنر، شارل (۱۳۷۳). *حکمت یونان*، ترجمه‌ی بزرگ نادرزاد، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

یاسپرس کارل (۱۳۵۷). *افلاطون*، ترجمه‌ی محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.

یگر، ورنر (۱۳۷۶). *پاییدیا*، ترجمه‌ی محمدحسی لطفی، تهران: خوارزمی، چاپ سوم.

Aquinas, S. T. (1955). *Summa Theologica*, Contributor: Sullivan, D. J., ed (Encyclopaedia Britannica).

Craig, E. (1998). *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London, Routledge.

Dikyol, Derya (2012). The Effects Of Mythos, on Plato's educational Approach, *Procedia- Social and behavioral sciences*, 55, 560-567.

Gilson, E. (1951). *Wisdom and Love in Saint Thomas Aquinas*, Milwaukee Marquette University Press.

Grube, G. M. A. (1974). *Plato's Republic*, Hackett Publishing Company.

Guralink, D. B., Editor in Chief (1986). *Webster's Newworld Dictionary*, (Prentice Hall Press).

Kretzmann, N., Stump, E. (1993). *The Cambridge Companion to Aquinas*. UK, Cambridge University Press.

- Lee, Desmond (1974). *Plato: The Republic*, England, Pinguin Classics.
- Martin, C. (1989). *The Philosophy of Thomas Aquinas Introductory Readings*, London, Routledge.
- Rice, H. Daryl (1998). *A Guid to Plato's Republic*, New York, Oxford University Press.
- Stump, E. (2003). *Aquinas* (USA, Routledge)

