



Scientific-research Biannual Journal of
Islamic Philosophy

Vol. 11. Issue 1. successive No. 20. spring - summer 2025

Reinterpreting the Method of Socratic Thinking Based on the Foundations of Sadrian Philosophy¹

Ahmad Valii²

ABSTRACT

Selecting an appropriate reasoning method to attain reality has always been a focal point for philosophers and intellectuals. Consequently, various models of reasoning have been proposed, each offering a distinct method to achieve reality rationally. Among these, Socrates, the founder of academic philosophy, introduced a reasoning method rooted in dialogue and dialectical coherence. This study reinterprets Socratic reasoning and philosophical education through the foundational principles of Mulla Sadra's philosophy. Employing an analytical-documentary method, this research examines the epistemological and ontological bases of Transcendent Wisdom to analyze these foundations concerning a proper reasoning methodology. The findings indicate that reasoning fundamentally begins with identifying epistemic gaps, and questioning serves as a mechanism to uncover these gaps. Thus, an effective reasoning method must take the form of dialogue-driven inquiry. In this context, critical thinking should guide questioning, while creative thinking should shape responses. This analysis ultimately corroborates the Socratic method of reasoning. Therefore, the method of Socratic thinking not only aligns with Sadrian philosophy but also represents the most valid form of reasoning.

KEYWORDS: Socrates, method of thinking, dialogue, Transcendent Wisdom.

1. Received: 25 November 2024

Accepted: 12 September 2024.

2. Ph.D. in Islamic-Teaching Teacher Training, University of Tehran, Tehran, Iran.

Email: Ahamadvaliee@gmail.com

زیخرد

دوفصلنامه علمی پژوهشی فلسفه اسلامی
سال یازدهم / شماره اول / پیاپی ۲۰ / بهار - تابستان ۱۴۰۴

بازخوانی روش تفکر سقراطی بر اساس مبانی حکمت صدرایی^۱

احمد ولی^۲

چکیده

برای دستیابی به واقع، انتخاب روش خردورزی مناسب، همواره مورد توجه فیلسوفان و اندیشمندان بوده است. از این رو مدل‌های مختلفی از خردورزی ارائه گردیده که هر کدام برای دسترسی عقلانی به واقعیت، روشی را ارائه نموده‌اند. در این میان، سقراط حکیم به عنوان پایه‌گذار فلسفه آکادمیک، برای خردورزی روشی که مبتنی بر گفت‌وگو و دیالوگ، انسجام پیدا می‌کند را ارائه کرده است. در این نوشتار سعی می‌گردد تا بر اساس مبانی موجود در فلسفه ملاصدرا، این روش خردورزی و فلسفه‌آموزی سقراطی، بازخوانی شود. این مهم به روش تحلیلی-اسنادی، بر اساس استناد به مبانی معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی حکمت متعالیه و تحلیل این مبانی، ناظر به روش خردورزی صحیح، انجام می‌گیرد. با بررسی‌های انجام‌شده، روشن می‌شود که اساساً خردورزی، با کشف خلأ معرفتی شروع گشته و پرسش‌گری نیز، باعث برون‌ریزی این خلأ می‌شود؛ بنابراین، روش صحیح خردورزی، باید در قالب گفت‌وگویی پرسش‌محور صورت پذیرد. در این راستا، می‌بایست پرسش‌گری مبتنی بر روش تفکر انتقادی و پاسخ‌گویی نیز بر اساس روش تفکر خلأ تحقق پیدا کند. این تحلیل، به نوعی همان روش خردورزی سقراطی را تأیید می‌کند؛ بنابراین، روش تفکر سقراطی، نه تنها مغایرتی با مبانی حکمت صدرایی ندارد، بلکه صحیح‌ترین نوع خردورزی خواهد بود.

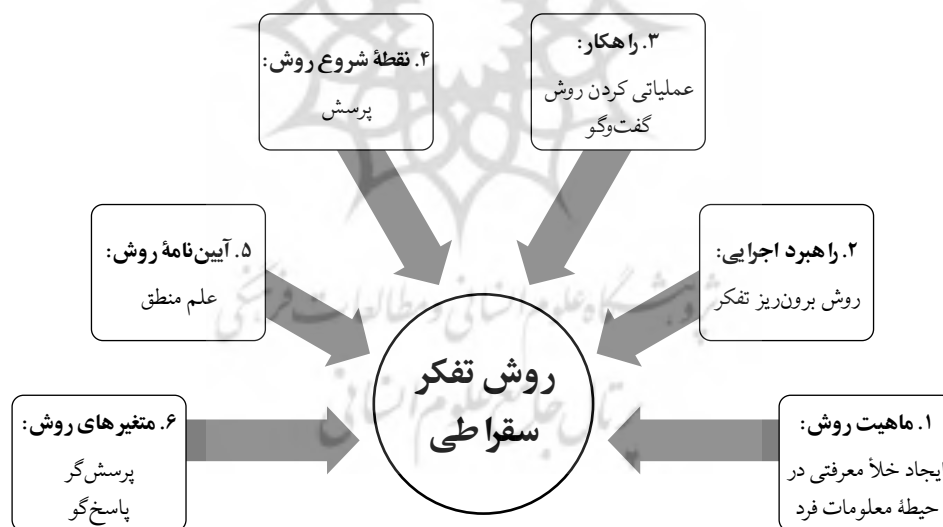
کلیدواژگان: سقراط، روش تفکر، گفت‌وگو، حکمت متعالیه.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۶/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۹/۵

۲. دانش‌آموخته دکتری مدرسی معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران؛ ahmad.valiee1@gmail.com

۱. مقدمه

روش تفکری که به سقراط حکیم منتسب است را می‌توان به عنوان اولین شیوه منسجم خردورزی در تاریخ علم نام برد. ایشان بر مبنای نگرش خود در باب نحوه به دست آمدن علم، معتقد بود که تمام دانش‌ها، در گوهره انسان نهاده شده است؛ اما به دلایلی، اکثر انسان‌ها نسبت به آگاهی به آن دانش‌ها، دچار غفلت و فراموشی شده‌اند؛ بنابراین می‌بایست به نحوی این علوم از درون انسان متولد و متبلور می‌شد تا انسان از غفلت نسبت به آن‌ها، رهایی یابد؛ از همین روی، ایشان خود را به مثابه قابله‌ای می‌دانست که روند زایش دانش و خودآگاه‌سازی انسان‌ها نسبت به علوم را تسریع می‌نماید. انجام این امر را نیز بر اساس شکل‌گیری گفت‌وگو با دیگران می‌دانست که با پرسش‌سؤالاتی بنیادین، فرد را نسبت به پاسخ دادن به پرسش وادار نموده و با این عمل، آن‌ها را نسبت به دانسته‌های خود، خودآگاه می‌نمود. بر این اساس، بیشترین آثار منتسب به او، در واقع گزارش‌هایی از گفت‌وگوهای ایشان با افراد مختلف است (ر. ک: مجتهدی، ۱۳۸۱؛ گاتری، ۱۳۷۵؛ فناری اشکوری، ۱۳۹۶: ۱/ ۱۲۳ به بعد). می‌توان خلاصه این روش را در قالب فلوجارت زیر تبیین نمود:



این نظریه به عنوان یک نظریه در حوزه روش تفکر، همواره مورد توجه بوده و نسبت به بسط و تبیین آن اهتمام وجود داشته است؛ همچنان که شاگردان او همچون افلاطون نیز آثار خویش را در قالب دیالوگ

و گفت‌وگو ارائه نموده‌اند. بعد از سقراط نیز تلاش‌هایی برای ارائه روش‌های خردورزی صورت پذیرفت و مدل‌های گوناگونی در این راستا ارائه گردید. در بررسی تمام این روش‌ها، آنچه که عیان است، ابتناء این نظریات بر مبانی فلسفی برگزیده نظریه‌پرداز می‌باشد؛ همچنان که در نظریه سقراط، در چگونگی شکل‌گیری خردورزی نیز مشاهده گردید که نظریه ایشان، متأثر از مبانی معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی او می‌باشد.

بنا بر مطالب ذکر شده می‌توان گفت که تمام روش‌های خردورزی، مبتنی بر چهارچوب نگاه فلسفی نظریه‌پرداز در حوزه‌هایی همچون معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی خواهند بود که نظریه‌پرداز، فرضیه خویش را بر اساس آن تولید می‌کند. به طور کلی، هیچ نظریه‌ای در حوزه معرفت (چگونگی تحصیل دانش) و انسان (به‌دست‌آورنده دانش) شکل نخواهد گرفت، مگر آن که نظریه‌پرداز، نسبت به این دو مقوله، دارای مبانی هستی‌شناسی باشد؛ با قبول این واقعیت، می‌توان به میزان اتقان مبانی معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی آن نظریه در حوزه‌های مذکور، نسبت به سنجش و میزان یقینی بودن آن نظریه قضاوت نمود.

با توجه به اهمیتی که خردورزی در رشد عقلانیت جامعه دارد، پرداختن به روش صحیح خردورزی که مبتنی بر مبانی فلسفی مستحکمی باشد، ضرورتی انکارناپذیر است. همچنین، از آن‌جا که حکمت صدرایی، به عنوان متقن‌ترین مکتب از مکاتب فلسفه اسلامی قلمداد شده و دارای مبانی انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی مستحکمی است، می‌توان در سنجش روش‌های خردورزی و به دست آوردن نظریه در روش خردورزی صحیح، بر اساس مبانی این مکتب فلسفی، اقدام نمود. در بین کسانی که، هم با اندیشه فلسفی ملاصدرا آشنا بوده و هم به نظریه سقراط در روش خردورزی پرداخته‌اند، مرحوم دکتر کریم مجتهدی می‌باشد که در مقاله‌ای تحت عنوان "گفت‌وگو و سکوت نزد سقراط" به بررسی ابعاد روش تفکر سقراطی پرداخته است؛ لکن ایشان اهتمامی به بررسی این نظریه بر اساس مبانی حکمت صدرایی، نداشته‌اند؛ از این رو، این نوشته در صدد آن است تا با بررسی مبانی معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی حکمت صدرایی، میزان موجه بودن روش تفکر سقراطی را بر اساس مبانی این مکتب، بررسی نماید.

۲. مبانی معرفت‌شناسی خردورزی در حکمت متعالیه

از آنجا که خردورزی، فرآیندی است که منجر به تولید علم می‌شود، لذا نوع خوانش مقوله علم که نتیجه خردورزی است، در تعیین فرآیند تفکر، بسیار تعیین‌کننده است؛ چه این که تمام فرایندها را می‌توان بر اساس نوع نتیجه‌ای که از آن‌ها متوقع است، تحلیل نمود؛ در نتیجه، همچنان که نظریه‌های تنظیم‌شده

در حوزه روش خردورزی و تفکر، متأثر از مبانی پذیرفته شده در هستی‌شناسی علم و معرفت‌شناسی می‌باشند، می‌توان بر اساس خوانش آن‌ها از مقوله علم، تحلیل مناسبی نسبت به آن‌ها پیدا کرد. با نگاه به مباحث مطرح شده در هستی‌شناسی علم در فلسفه اسلامی، به‌خصوص حکمت متعالیه، مشاهده می‌شود که عنصر «حضور» در تحلیل فرآیند ادراک و علم، نقش محوری دارد؛ همچنان که در تعریف هستی‌شناسانه علم، گفته می‌شود که علم یعنی حضور واقعی (معلوم) در نزد واقعیت دیگر (عالم) (شیرازی، ۱۳۷۵: ۷). حضور نسبت به دو پدیده وجودی عالم و معلوم، هنگامی معنا پیدا می‌کند که بین عالم و معلوم، به عنوان دو حیثیت وجودی، اتحاد و بلکه نوعی عینیت وجودی برقرار باشد. قبول این معنا در حکمت متعالیه، این لازمه را دارد که چون علم و وجود، دارای مساوقت (تساوی مصداقی) می‌باشند؛ بنابراین، از نظر مصداقی، علم همان وجود خواهد بود و هر جا وجود معنا داشته باشد، علم نیز معنادار است. از طرف دیگر، وجود نیز مساوق با وحدت می‌باشد؛ بنابراین هر جا که علم معنا پیدا کند، اتحاد وجودی نیز معنادار می‌باشد. در نتیجه این مبانی، می‌توان گفت که حضور که بر اساس ایجاد وحدت (عینیت) شکل می‌گیرد، همان علم است و هرگاه حضور باشد، علم حاصل است؛ نه آنکه امکان تحصیل آن فراهم می‌گردد؛ بلکه حضور همانا و علم نیز همان؛ "إِنَّ الوجود مطلقاً عین العلم و الشعور مطلقاً" (شیرازی، ۱۹۸۱: ۸/۱۶۴).

از این رو می‌توان گفت که روش تفکر، صرفاً شرایط فراگیری را سامان می‌بخشد و جنبه مقدمی برای حصول علم (حضور) دارد؛ در نتیجه، فرآیند خردورزی، علم‌ساز نیست؛ بلکه شرایط تولید علم را فراهم می‌کند. بازتاب این تحلیل فلسفی از هستی‌شناسی علم در حوزه خردورزی و تفکر، باعث تغییر نگرش کلی به این مقوله می‌شود و نقطه کانونی تفکر را در ایجاد اتحاد قرار می‌دهد. به بیان دیگر، حصول علم، صرفاً با ایجاد اتحاد و رفع موانع در اتحاد وجودی بین محتوای آموزشی (معلوم) و یادگیرنده (عالم) فراهم می‌شود؛ بنابراین، ایجاد اتحاد وجودی، مُعد برای ایجاد حضور بوده و در نتیجه، از شرایط تحقق تفکر می‌باشد. حال می‌بایست با این رویکرد، به مقوله خردورزی نگریست و در این نقطه، یعنی ایجاد اتحاد وجودی سرمایه‌گذاری نمود.

۳. شرایط ایجاد اتحاد وجودی

در چگونگی تحقق حضور، شروطی وجود دارد که باید مبتنی بر این شروط، حقیقت علم، تحقق پیدا کند. در ذیل به این شروط اشاره می‌شود:

۱-۳. وجود ارتباط تکوینی بین عالم و معلوم

این ارتباط به دو نحو قابل فرض است: الف) عینیت (اتحاد تام) مُدرک و مُدرک؛ مانند علم عالم به خود؛ ب) اتحاد مُدرک و مُدرک؛ مانند علم علت و معلوم به یکدیگر؛ گستره این اتحاد و عمق آن بر اساس تحلیل نهایی صدرا در بحث علیت، دامنه وسیعی پیدا می‌کند؛ چرا که در نگاه نهایی او به فرآیند علیت، تمام معالیل که وجوداتی امکانی هستند، عین ربط به علت خویش دانسته شده و علت حقیقی همه آنها، وجود واجب می‌باشد؛ بنابراین بر اساس این نگاه، معالیل صرفاً شئون علت خویش بوده و اتحاد وجودی بین معالیل نیز، مبتنی بر عین ربط بودن همه آنها با علت خویش معنادار می‌شود.

به دیگر بیان، چون تمام موجودات، شئون واجب تعالی می‌شوند، بنابراین در شبکه هستی، به تبع ربط وجودی آنها با علت خویش، اتحادی بین تمام موجودات ممکن، تصویر پیدا می‌کند. این اتحاد به نسبت شدت و ضعف و کمیت و کیفیت اتحاد وجودی معالیل با علت خویش و ربطشان با علت حقیقی خود، بین معالیل نیز، شدت و ضعف پیدا می‌کند؛ بنابراین به تبع این ارتباط و اتحاد، که مُبرّر علم است، علم معالیل به یکدیگر به همان وزن و نسبت، امکان می‌یابد. این گستردگی در اتحاد وجودی، حتی دامنه علم حصولی را نیز فرامی‌گیرد که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

لیس مجرد وجود الشیء کافياً لصيرورته معلوماً وإلا لکان کل من له صلاحية العالمية عالماً بجمیع الموجودات ولیس كذلك؛ فلا بدّ فی حصول العلم من أحد الأمرین إما الاتحاد وإما العلاقة الوجودية الذاتية والعلاقة الذاتية منحصرة فی العلية فکل موجود مستقل الوجود قائم الذات فهو عالم بذاته لاتحاد ذاته بذاته و کل موجود كذلك فهو عالم بمعلولاته (شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۰۹).

صرف وجود شیء برای معلوم‌بودن کفایت نمی‌کند؛ که اگر این‌گونه بود، هر آن کسی که صلاحیت عالم بودن را داشت، به تمام موجودات علم پیدا می‌کرد؛ بلکه برای تحقق علم، یکی از این دو شرط می‌بایست محقق شود، یا تحقق اتحاد وجودی و یا وجود علاقه ذاتی. علاقه ذاتی نیز منحصر در رابطه علی می‌باشد؛ بنابراین، هر موجود مستقلی، چون با خود یکی بوده و متحد می‌باشد، پس به خود و معلومات خود عالم است.

۲-۳. مُجرد بودن عالم و معلوم

ادراک به معنای وجود و حضور شیء برای شیء دیگر است و چون مادیات به علت عدم وجود جمعی در آنها، هیچ حضور فی نفسه و یا نسبت به شیء دیگر ندارند؛ در نتیجه، مطلقاً علم نسبت به آنها تحقق پیدا نمی‌کند و همیشه مجهول‌اند، الا هنگامی که بر اساس داشتن صورتی دیگر برای آنها، حضور معنادار شود.

الإدراك عبارة عن وجود شيء لشيء و حضوره له و المادة و الماديات لا حضور لها في نفسها و لا شيء بحسب ذلك الوجود فلاجل عينيتها و عدم وجودها الجمعي يكون مجهولاً دائماً إلا بواسطة صورة أخرى لها وجود حضوري [علم حصولی] (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۶/۱).

بر اساس نگرش تشکیکی صدرای به وجود، حضور و به تبع آن علم نیز مُشکک می‌شود؛ بنابراین مادیات نیز که موجودیت دارند - و لو در ضعیف‌ترین مرتبه وجودی - به همان نسبت از حضور و علم نیز دارایی دارند. امر مادی هرچه در مادیات غوطه‌ور بوده و از مادیّت بیشتری برخوردار باشد، از میزان علم به خود و علم به علت خود به نحو ضعیف‌تری دارایی دارد؛ چه این که در ساحت مادی، هر امر ممتدی، تابعی نهایت قابلیت انقسام به اجزای فرضی دارد؛ در نتیجه، هر قسم برای قسم دیگر، غایب است؛ بنابراین برای مادیات نسبت به هم، نوعی عدم حضور و غیبت رُخ می‌دهد. این ضعف و عدم حضور می‌تواند به حدّی رسد که در نگاه غیر ادقّ فلسفی، علم در آن مرتبه سلب شده و به آن موجود، اطلاق عالم نشود. فثبت أنّ هذا المسمى بالإرادة أو المحبة أو العشق - أو الميل أو غير ذلك سار كالوجود في جميع الأشياء لكن ربما لا يسمى في بعضها بهذا الاسم لجريان العادة والاصطلاح على غيره أو لخفاء معناه هناك عند الجمهور أو عدم ظهور الآثار المطلوبة منه عليهم هناك كما أنّ الصورة الجرمية عندنا إحدى مراتب العلم والإدراك ولكن لا تسمى بالعلم إلا صورة مجردة عن ممازجة الأعدام - والظلمات المقتضية للجهالات الغفلات (شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۴۰/۶).

از منظری دیگر، عدم اطلاق علم در مادیات، به علت وجود امتداد و بُعد - چه بُعد مادی و انقسام‌پذیری و چه بُعد زمانی - در آنهاست؛ بنابراین حضور که شرط علم، بلکه عین علم و ادراک است، به طور کامل شکل نمی‌گیرد، اما امور مادی از منظری فرازمانی و در افق و ساحتی که مکان - زمان معنادار نیست، وجود جمعی داشته و یک حقیقت واحد یکپارچه خواهند بود؛ در نتیجه، برای مجرداتی که خالی از بُعد مکانی و زمانی هستند، علم به مادیات معنادار خواهد بود، از این رو، مانعی برای احاطه وجودی به مادیات و در نتیجه، حضور مادیات برای مجردات در ساحت فرازمانی وجود ندارد. آن‌ها (مادیات) جهة أخرى غير جهة المقدارية و هي جهة الوحدة الإتصالية فهو بهذا الوجه موجود في نفسه و لما يدركه على هذا الوجه ويقوّمه و يحصله (سهروردی، ۱۳۸۸: ۲۸۳/۱، تعلیقه صدرای).

روش دیگری برای ادراک وجود دارد که به آن علم حصولی گفته می‌شود. در این نوع از علم، انسان به سبب مجهز بودن به مجموعه‌ای منسجم از ابزارهای کشفی که به آن دستگاه ادراکی گفته می‌شود، با خارج از خود متصل، مرتبط و به نوعی متحد می‌شود و به دریافت آگاهی از خارج از خود می‌پردازد؛ لذا علم حصولی، حاصل حکایت‌گری دستگاه دریافتی انسان (ذهن) به توسط دستگاه ادراکی خویش، از

ماورای خود (خارج) است (ر. ک: شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۶۰/۶). بنابراین در دلِ علم حصولی، دو مؤلفه کلان دخیل است: ۱. دستگاه واقع‌نمایی انسان؛ ۲. حقیقت، که ماورای دستگاه ادراکی بوده و اصطلاحاً به آن خارج گفته می‌شود. منظور از خارج، پدیده‌هایی است که خارج از مؤلفه حکایت‌گری می‌باشد و حکایت‌گر، آن را در خود بازتاب می‌دهد. اصل تحقق حکایت‌گری نیز به علت اتحاد و عینیت امر حکایت‌گر با نفس انسان رخ می‌دهد؛ بنابراین، معلوم حقیقی انسان، همان مفاهیمی می‌باشد که در نفس انسان ایجاد شده‌اند؛ در نتیجه، انسان به آن امر حکایت‌گر (معلوم بالذات)، علم حضوری دارد؛ بنابراین مناط علم که حضور باشد، کماکان پابرجاست (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۵۱/۶).

تبیین این مسئله به این نحو است که به نسبت احاطه وجودی عالم بر معلوم و اتحاد بین آن‌ها، میزان احاطه علمی عالم به معلوم، شدت و ضعف می‌پذیرد. حال، این احاطه عالم، گاه بدون استفاده از وسایل و ابزار است؛ همانند عینیت تام عالم و معلوم، که در این صورت، حضور تام و علم تمام خواهد بود؛ گاه نیز با وسایل و وسائط است که نوعی اتحاد بین عالم و معلوم پدید می‌آید؛ در این حالت نیز، هر قدر قدرت وسائط و وسایل اتحاد بیشتر باشد، حضور بیشتر و احاطه علمی کامل‌تری شکل می‌گیرد. در این نوع از ادراک نیز نفس انسان به توسط ابزارهای پنج‌گانه ادراکی خود، اضافه اشراقی به امور مادی پیدا کرده و به تبع این اتحاد وجودی، آن امور را برای خود حاضر می‌کند؛ به دیگر بیان، نفس به واسطه دستگاه ادراکی خویش، با موجودات مادی متحد می‌شود؛ بدین جهت، مناط تحقق علم که همان اتحاد و به تبع آن، حضور است، همچنان پابرجاست (ر. ک یزدان‌پناه، ۱۳۹۷: ۵۷-۵۵).

إن حضور الصورة العلمية للشيء العالم ... بأحد أنحاء ثلاثة إما بالعينية كما في علم النفس بذاتها أو بالحلول فيه [این نیز نوعی از اتحاد است] كما في علم النفس بصفات ... أو بالمعلولية ... (شیرازی، ۱۹۸۱: ۴۸۰/۳)

حضور صورت علمی شیء برای عالم، سه نحو می‌باشد؛ یا عین وجود معلوم در نزد عالم حاضر است، همچون علم نفس به نفس؛ یا معلوم، در عالم حلول پیدا کند، همچون علم نفس به صفات خود؛ یا این که معلوم، معلول عالم باشد.

۴. لوازم شروط تحقق علم (حضور) در روش خردورزی

حال که «حضور» در اصل تحقق علم، نقش محوری دارد؛ لازم است این اصل، در فرآیند خردورزی که در واقع همان فرآیند تحقق علم است نیز نقش محوری داشته باشد؛ بنابراین می‌بایست بر اساس شروطی که در بالا به آن‌ها اشاره شد، روند خردورزی را تنظیم نمود؛ به این صورت که بر اساس شرط اول از شروط

فوق، در ابتدا باید شرایط مواجهه خردورز با محتوای اندیشه را به نحو حداکثری افزایش داد تا به تناسب اتحاد وجودی میان این دو، فرآیند تفکر و کیفیت آن نیز ارتقا پیدا کند؛ به دیگر بیان، بر اساس نوع محتوا، ضروریست که بیشترین شرایط مواجهه متفکر با آن محتوا فراهم آید؛ از این رو، هر فرآیندی که در آن، بتوان محتوای خردورزی را نزد خردورز حاضرتر کرد، نسبت به سایر روش‌ها اولویت پیدا می‌کند.

همچنین از آن‌جاکه در فرآیند علم‌آموزی، میزان حضور معلوم نزد عالم مشکک است؛ در فرآیند خردورزی نیز بازه‌ای از حضور اشراقی خردورز با محتوای اندیشه، تا حضور فیزیکی و رودرو وجود دارد که بسته به مراتب حضوری که ایجاد می‌شود، حضور شدیدتر نسبت به انواع حضور ضعیف‌تر، همچون حضور صوتی یا مجازی و مکتوب و ...، در اولویت خواهند بود.

حتی بر اساس نگاه صدری که در بحث حرکت حُبّی مطرح گردیده و رابطه مستقیمی با سعه و اتحاد وجودی دارد (ر.ک شیرازی، ۱۳۸۷: ۱۷۰)، هر قدر ارتباط حُبّی بین آنچه که دریافت می‌شود و یا بین آن که از او، علم گرفته می‌شود، بیشتر شود، به تبع آن، اصل حضور نیز پررنگ‌تر گشته و در نتیجه، تحصیل اندیشه نیز به نحو حداکثری تحقق پیدا می‌کند.

شرط دیگری که در تحقق حضور و در نتیجه، حصول علم ذکر شد، بحث مجرد بودن علم است. اگر بنا باشد که بازتاب این شرط را در مقوله اندیشه‌ورزی پیگیری شود، ابتدا لازم است بر تجرید حداکثری محتوا از امور مادی (در صورت مادی بودن آن) تأکید ورزید؛ چرا که سنخ علم مجرد است؛ از این رو هر چه بتوان اندیشه‌ورز را به ساحت تجردی محتوای مد نظر نزدیک‌تر کرد، دریافت علم آسان‌تر و در عین حال دقیق‌تر می‌شود؛ به دیگر بیان، هر قدر انفکاک معلوم از امور مادی بیشتر باشد، با بُعد تجردی نفس انسان (عالم) سنخیت بیشتری داشته و در نتیجه، فرآیند خردورزی را تسهیل می‌کند؛ بنابراین، آن روش خردورزی تأیید می‌شود که بتواند یادگیرنده را با محتوا متحد کند و یا با وساطتی این کار را انجام دهد که محتوا اتصال و به تعبیر دقیق‌تر، اتحاد وجودی بیشتری پیدا کند؛ بنابراین، در طراحی روش تفکر می‌بایست از آن روش و ابزارهای علمی و آموزشی استفاده کرد که در واقع‌نمایی (اتحاد متفکر با محتوا) دارای بهترین کارکرد باشد.

۵. مبانی انسان‌شناسی خردورزی

در بیان حکمت متعالیه پیرامون خصوصیت عقل این‌گونه آمده که مُدرک کلیات و ایجادکننده فرآیندهای نظری، برای به‌دست آوردن گزاره‌های کلی است؛ خصوصیتی که بیشترین مسانخت را با مراتب وجودی

بالا تر دارد که دارای وجود اطلاق و سعی بیشتری هستند؛ لذا نفس انسان در ذیل مصادیق عالم عقول قرار می‌گیرد. مسیر رشد این عقلانیت نیز، از هنگام افاضه صورت نفسانی انسان تا رسیدن به عقلانیت محض، مسیر طولانی را در بستر حرکت جوهری طی خواهد کرد (شیرازی، ۱۹۸۱: ۸/ ۱۲-۱۴ و ۳۷۵-۳۷۸).

همچنین از ویژگی‌های انسان، قوه اراده اوست؛ اراده به این معناست که انسان می‌تواند در مورد انجام چند فعل، مُخیر باشد و از میان آنها، گزینش نماید. بر اساس مبانی حکمت متعالیه، وجه جمع اختیار با حرکت جوهری نفس انسانی در اینست که نفس انسانی، امکان شتاب‌پذیری دارد؛ به دیگر سخن، انسان می‌تواند با انتخاب‌های خود، در حرکت جوهری خویش، تسریع ایجاد کرده و یا آن را بطی نماید؛ به این صورت که می‌تواند سیر تکاملی به سمت غایت خویش که همانا اتصال با عقل فعال می‌باشد را، شتاب بخشد و یا کند نماید؛ بر این اساس، هرچه بیشتر به پرورش و تحقق صور عقلانی در خود اهتمام ورزد، به سمت عقل مُستفاد (فعال) رشد پیدا کرده و از درجه وجودی بالاتری برخوردار می‌شود؛ چه این که، میزان رشد وجودی انسان، کاملاً وابسته به میزان رشد عقلانیت اوست.

ضمن اینکه بر اساس قاعده «النفس فی وحدتها کل القوا» که در عین پذیرش وحدت و بساطت برای نفس، امکان داشتن و فعال بودن تمام قوا برای نفس را تثبیت می‌نماید؛ در هر اتحاد وجودی که مُبرّر حضور و به تبع آن علم است، تمام قوای ادراکی انسان در صحنه ادراک حاضرند و هر کدام، دریافت‌های خویش را انجام می‌دهند؛ در نتیجه، در دل، همان حضور و شهود معلوم برای عالم، قوای ادراکی برای تولید علم حصولی نیز با تمام ابزارهای خویش حاضر است و در صدد تولید مفهوم می‌باشد (یزدان‌پناه، ۱۳۹۷: ۱۳۲-۱۳۰)؛ بنابراین، در هر ساحتی (خواه مادی و خواه مجرد) که اتصال ایجاد شده باشد، تمام دستگاه‌های ادراکی حاضر بوده و در نتیجه باید برای هر قوه ادراکی، دریافت خاص آن را مُتوقع بود؛ از همین روی، لازم است نگرشی شبکه‌ای به علم داشته و تمام لایه‌ها و ابزارهای ادراکی را در کشف یک پدیده، مد نظر قرار داد.

قهرآ این امر با محوریت عقل شکل می‌گیرد؛ چرا که بر اساس مبانی حکمت متعالیه، عقل قوی‌ترین ابزار ادراکی انسان است که در تمام ساحات، شاهد بوده و بیشترین نقش را در کشف علوم دارد. از لوازم این سخن در حوزه خردورزی اینست که فرد می‌بایست جنبه‌های عقلانی را در دریافت‌های خویش در اولویت قرار داده و روند آموزش و یادگیری را با هدف‌گذاری روی محور اندیشه و رشد عقلانیت تنظیم نماید؛ به همین منظور، فارغ از ضرورت تجردی‌تر کردن محتوای اندیشه خود، باید عقل‌ورزی و تفکر را در محور اصلی دریافت‌های علمی خود قرار دهد؛ چه اینکه تربیت و رشد حقیقی انسان، با میزان

خردورزی او رابطه مستقیم دارد؛ بنابراین در روش تربیت انسانی، ضروریست که سلوک عقلی و خردورزی، به عنوان پایه اصلی قرار گیرد.

بالجملة المنهج الأشرف في التعليم أن يكون السلوك العلمي مطابقاً للسلوك الوجودي النازل من الأعلى إلى الأسفل ومن الأعم الأشمل إلى الأخص الأقل فمن أراد أن يعرف الأمور الطبيعية فينبغي له أن يأخذ أولاً من مبادئ الطبيعة المشتركة إلى تلك الطبيعة وأحوالها ومنها إلى الطبائع المختصة وأحوالها من جهة مبادئها الغير المشتركة إذ الأمور العامة أعرف عند عقولنا من الأمور الخاصة (شیرازی، ۱۹۸۱: ۵/۲۶۵).

۶. روش خردورزی مناسب، بر اساس مبانی حکمت صدرایی

تفکر در پایه‌ای‌ترین تعریف خود، به معنای مرتبط کردن چند معلوم برای کشف یک مجهول است (مطهری، ۱۳۹۱: ۹۱-۹۳). مجهول، در ادبیات روش تحقیق، به معنای خلأ معرفتی فرد نسبت به یک امر می‌باشد؛ از این رو می‌توان پوشش حفرة معرفتی (مجهول) توسط بسط معلومات فرد، برای یکپارچه‌سازی معرفت خویش را تفکر نامید؛ بنابراین، مجهول می‌بایست طی فرآیندی، از دل معلومات فرد، منکشف شود؛ چه این که خلأ معرفتی آنگاه کشف می‌شود که بستر معلومات در فرد وجود داشته و از رهگذر آن، خلأهای معرفتی او یافت شود؛ در نتیجه، معناداری مجهول و خودآگاه‌شدن درباره آن، بر پایه معلومات فرد هویت می‌یابد.

با توجه به این مهم، شاه‌کلید شروع تفکر و بهترین راهکار عملیاتی کردن خردورزی در انسان، پرسش است؛ چرا که پرسش، مختصات خلأ معرفتی را نمایان می‌کند و فرد را با چالش عدم تنیدگی و یکپارچگی شناخت‌های خویش مواجه می‌سازد؛ در این حالت، به رفع این حفرة معرفتی یافت‌شده وادار می‌شود؛ به دیگر بیان، پرسش، حیطة حفرة معرفتی را نمایان می‌کند و از این طریق، فرآیند تفکر را که همان رفع خلأ معرفتی توسط معلومات پیشینی فرد است، فعال می‌سازد. پرسش‌گری (کشف خلأ معرفتی) نیز، هم می‌تواند بر اثر جَوَلانِ ذهن خردورز در دایرة معرفت خود به دست آید تا خلأهای معرفتی خود را کشف کند و هم می‌تواند توسط عاملی خارجی انجام شود؛ از این رو آن روشی به عنوان روش خردورزی توصیه می‌شود که باعث فعال‌سازی پرسش گردد؛ بنابراین، هرچه خردورز، ذهن پرسش‌گری داشته باشد، از قوه تفکر و فلسفه‌ورزی بیشتری برخوردار خواهد بود. نزدیک‌ترین روش به بیان فوق در بین فلاسفه غربی، روش تفکر انتقادی (critical thinking) می‌باشد که با غربال‌گری معلومات فرد و آزمودن باورهای نهاده‌شده او در جهت به چالش کشیدن آن‌ها، شکل می‌گیرد (ر. ک: براون، ۱۳۹۹: فصل ۱ و ۲).

همچنین بر اساس مبانی فلسفه اسلامی، به علت پایه‌بودنِ روش برهان، و اتقان‌پذیری استدلال برهانی و ایجاد یقین بالمعنی الأخص به توسط آن، سلوک عقلانی و خردورزی، باید بر مبنای استخراج اشکال قیاسی پیاده‌سازی شود. علم منطق نیز در واقع آیین‌نامه این اندیشه‌ورزی بوده و به همین خاطر، تسلط عملی بر این دانش نیز ضرورت خواهد داشت. ماده این اشکال نیز مبتنی بر بدیهیات می‌باشد و از دل این گزاره‌های بدیهی، به روش برهانی، گزاره‌های نظری تولید می‌گردد. بدیهیاتی که طبق مبانی فلسفه اسلامی، همه انواع آن به نوعی با عالم، بیشترین اتحاد وجودی را داشته و نسبت به آن‌ها علم حضوری وجود دارد؛ بنابراین بایسته است که روند خردورزی از مفاهیم عام و پایه که شدیدترین نوع علم حضوری و اتحاد وجودی نسبت به آن‌ها وجود دارد، شروع شده و ضروریست که نقطه شروع روند استدلال‌ها و چیدمان مسائل، از بدیهیات طراحی شود تا دریافت علم در ذهن یادگیرنده به‌درستی تثبیت شود.

از آنجا که سلوک عقلانی درباره موجودات و به طور کلی هستی، به علت مشکک و لایه‌مند بودن واقع، باید از سطح به عمق صورت گیرد؛ از این رو لازم است طی یک روند چرخشی و مته‌ای، به عمق واقع نفوذ نمود؛ به بیان دیگر، چون واقع، لایه‌مند است، می‌بایست در یک دور هرمنوتیکی و معرفتی، نسبت به لایه‌های وجودی یک پدیده، معرفت پیدا نمود؛ بنابراین، در روش تفکر پیشنهادی بر اساس مبانی حکمت متعالیه، دایره مسائل لزوماً گسترده نمی‌شود، بلکه نسبت به یک موضوع و مسائل پیرامونی آن، می‌تواند ژرف‌اندیشی صورت گیرد. این نوع از تفکر با تعبیری همچون دور هرمنوتیکی (Hermeneutic circle) یا رویکرد ارگانیکی در آموزش (Organic teaching) شناخته می‌شود (ر. ک: لپمن و دیگران، ۱۳۹۵: ۹۷).

همچنین بر اساس مبانی ذکر شده در حکمت متعالیه، به خصوص با نگرشی که این مکتب فکری به مقوله علم و تفکر دارد؛ شایسته است خط سیر کشف خلائای معرفتی را بر اساس شاخص قرار دادن پرسش‌گری تنظیم کرده و بر اساس آن، روند خردورزی (پرسش) را مبتنی بر معلومات اولیه فرد کلید زد. فرد خردورز، برای فعال‌سازی خردورزی خویش، ناگزیر به برون‌ریزی پرسش است؛ چرا که خردورزی، یک کنش درونی است؛ بنابراین لزوماً برون‌داد خارجی (خارج از ذهن) ندارد؛ بدین جهت، برای فعال‌سازی پرسش‌گری و به تبع آن، خردورزی و همچنین برای کشف صحت و سقم آن، لازم است که اقدام به برون‌ریزی از پایه‌ای‌ترین مفاهیم خود در آن موضوع کند؛ به این معنا که افکار خود را بر اساس پایه‌ای‌ترین و بدیهی‌ترین مفاهیمی که می‌تواند آن را توضیح دهد، به خارج منتقل کند. این برون‌ریزی، چه توسط خود فرد با بیان شفاهی یا کتبی و ... باشد و چه توسط عامل بیرونی (مثلاً معلم) انجام شود، علاوه بر آنکه باعث کشف روند تفکری او برای تأمین اهداف فوق می‌شود، به علت تبدیل

زبانی خردورزی از نفسانی به ملفوظ و مکتوب، باعث دقت دوجندان خردورز بر روی تفکر خود نیز می‌گردد. در واقع، این امر، باعث گُند شدن روند تفکر می‌شود که لازمه تبدیل زبانی است؛ مضافاً اینکه باعث التفات تفصیلی و خودآگاه‌سازی بیشتر خردورز نسبت به روند تفکر خویش می‌شود.

حال با توجه به مباحث مطرح‌شده، می‌توان گفت که گفت‌وگو، بهترین قالبی است که می‌توان این روش خردورزی را در آن نمایش داد. در واقع، گفت‌وگو تجلی تفکر و به‌نوعی محسوس‌سازی خردورزی است. رابطه گفت‌وگو با تفکر و تنیدگی این دو به قدری است که بعضی به‌عکس، برای گفت‌وگو اصالت قائل شده‌اند و تفکر را درون‌سازی گفت‌وگو قلمداد کرده‌اند (لیپمن و دیگران، ۱۳۹۵: ۲۶).

از منظر دیگر، در حقیقت، گفت‌وگو عینیت‌پیدا کرده چالش درونی فرد (اندیشه‌ورزی) است که در آن، من پاسخ‌گو (عالم) در مقابل من پرسش‌گر (جاهل) ایستاده و از دل این رقابت، خردورزی سامان می‌یابد. پرسش‌گر بر اساس روش تفکر انتقادی، از دل داشته‌های خود، در صدد ایجاد چالش و نمایش خلأ معرفتی برآمده و بر اساس تحلیل داشته‌های معرفتی خود و خلاقیت در طراحی آن داده‌ها، به پاسخ مناسب و رفع خلأ معرفتی دست پیدا می‌کند؛ از این رو همان پرسش‌گر، برای استنباط، تولید و دستیابی به پاسخ مناسب برای پوشش آن خلأ معرفتی پدیدآمده، در نقش پاسخ‌گو نیز عمل می‌کند. حال اگر پرسش‌گری در درون یادگیرنده جوشش نداشته باشد، امر فعال‌سازی خردورزی، بر عهده عامل خارجی خواهد بود تا با ایجاد چالش، مبتنی بر مفروضات (و تصدیقات مبتنی بر علم حضوری) فرد به روش انتقادی، باعث بومی‌سازی پرسش در درون فرد شده و خردورزی را در او فعال می‌گرداند؛ در نتیجه، خلاقیت او را برای پاسخ‌گویی تحریک می‌کند. بنابراین عامل خارجی می‌تواند هم سبب برون‌ریزی شود، هم تفکر و کاوشگری را فعال کند و هم عاملی صحت‌سنج برای روند فکری و خردورزی شود.

این گفت‌وگو نیز اگر در فضایی هم‌طراز شکل گیرد، نقش پرسش‌گری و پاسخ‌گویی می‌تواند بین افراد مشارکت‌کننده جابه‌جا شده و در این صورت، مباحثات فکری شکل می‌گیرد و اگر گفت‌وگو از حیث رتبه دانشی افراد شرکت‌کننده، ناهم‌طراز باشد، در این صورت، پرسش‌گر کسی است که اتحاد وجودی مناسب‌تری با محتوای خردورزی ایجاد کرده و از این رو می‌بایست نقش پرسش‌گری را بر عهده گیرد؛ به دیگر بیان، او می‌تواند با احاطه‌ای که بر خلأهای موجود در آن موضوع دارد، چگونگی فعال‌سازی تفکر را با پرسش‌های مناسب، در یادگیرنده فعال کرده و با هدایت‌گری او در تشخیص خلأهای معرفتی خود در آن موضوع، او را به سمت پاسخ صحیح سوق دهد؛ در نتیجه، از انحرافات فکری یادگیرنده نیز جلوگیری می‌کند. این بیان، همان معنایی است که تأکیدات مطرح بر وجود استاد را توجیه می‌کند.

۷. نتیجه‌گیری

حال با بیان مبانی حکمت متعالیه در روش خردورزی و بایسته‌های حاکم بر این پدیده، معلوم می‌گردد که مدل پیشنهادی سقراط در خردورزی، منطبق بر این مبانی می‌باشد؛ به این صورت که هر گزاره علمی، بر اساس یک چالش و پرسش بروز پیدا کرده و بعد از برون‌ریزی و شکل‌گیری پرسش، نسبت به آن چالش و خلأ، پاسخ‌هایی ارائه شده است. این پاسخ‌ها نیز در بستر خردورزی به چالش کشیده شده و در یک سیر علمی، به پختگی می‌رسند؛ بنابراین روش تفکر سقراطی بر اساس مبانی حکمت متعالیه تأیید می‌گردد، چه این که پایه خردورزی در برون‌ریزی پرسش و پاسخ‌گویی در قالب گفت‌وگو تبلور پیدا می‌کند. این روش به نوعی، از تلفیق روش تفکر انتقادی با تفکر خلاق سامان می‌یابد. پرسش‌گری مبتنی بر روش تفکر انتقادی طراحی شده و پاسخ‌گویی نیز بر اساس روش تفکر خلاق صورت می‌پذیرد. بر این اساس می‌توان گفت که گویی تمام گفت‌وگوهای علمی بر سر میزگرد زمان، شکل گرفته است؛ بدین جهت، روش خردورزی سقراطی پایه‌ای‌ترین روش خردورزی می‌باشد.

منابع

۱. ابن سینا، حسین، (۱۳۹۲)، *شفاء*، قم، مکتب آیت الله مرعشی.
۲. براون، ام نیل و دیگران، (۱۳۹۹)، *راهنما تفکر خلاقانه*، تهران، مینوی خرد.
۳. استیس، والتر. ت، (۱۳۸۸)، *عرفان و فلسفه*، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، سروش.
۴. جویس و دیگران، (۱۳۸۹)، *الگوی یادگیری*، ترجمه محمود مهر محمدی، سمت، تهران.
۵. حمیدی زاده، محمدرضا، (۱۳۹۷)، *ارتقای شناخت، مسئله شناختی و راه حل یابی*، تهران، ادیبان روز.
۶. سهروردی، شهاب الدین، (۱۳۸۸) *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۷. شیرازی، صدر الدین محمد، (۱۳۷۵) *تعلیقه بر شفاء*، قم.
۸. —، (۱۳۸۷)، *سه رسائل فلسفی*، قم، تبلیغات اسلامی.
۹. —، (۱۳۸۲)، *شواهد الربوبية*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۰. —، (۱۹۸۱)، *الحكمة المتعالية في اسفار الاربعة العقلية*، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
۱۱. —، (۱۳۶۳)، *المشاعر*، تهران، طهوری.
۱۲. —، (۱۳۷۵)، *مجموعه رسائل فلسفی صدرا*، تهران، حکمت.
۱۳. —، (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۱۴. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۸۸)، *نهاية الحكمة*، قم، مؤسسه امام خمینی.
۱۵. فناری اشکوری، محمد، (۱۳۶۹)، *درآمدی بر تاریخ فلسفه اسلامی*، تهران، سمت.
۱۶. گاتری، دبلیو، کی، سی، (۱۳۷۵)، *فلاسفه یونان، از طالس تا ارسطو*، ترجمه حسن فتحی، تهران، فکر روز.
۱۷. مجتهدی، کریم، (۱۳۸۱)، *گفت وگو و سکوت نزد سقراط*، تهران، مرکز بین الملل گفت وگو.
۱۸. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۴)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران، صدرا.
۱۹. —، (۱۳۹۱)، *مسئله شناخت*، تهران، صدرا.
۲۰. —، (۱۳۸۸)، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، تهران، صدرا.
۲۱. یزدان پناه، سیدیدالله، (۱۳۹۷)، *فلسفه فلسفه*، قم، کتاب فردا.