

تبیین رشد انسان بر اساس صورتبندی پیوستار مفهوم شناختی تعقل

نازیلا صالحی*

جمیله علم الهدی**

عظیمه منصورپور***

پذیرش نهایی: ۹۶/۰۴/۱۰

دریافت مقاله: ۹۵/۰۹/۲۱

چکیده

هدف اصلی این پژوهش تبیین رشد انسان بر اساس پیوستار مفهوم شناختی تعقل است. این تبیین بر آیات قرآن کریم، بررسی تفسیر المیزان و اتکا به مبانی و اصول حکمت متعالیه بویژه اصالت وجود، حرکت جوهری و وحدت تشکیکی متکی است. روش این پژوهش تحلیل مفهومی است. مفهوم تعقل با استفاده از چهار شیوه تحلیل مفهومی یعنی بررسی بافت یا سیاق مفهوم، بررسی مترادف کلمات و عبارات، تحلیل بر حسب مفهوم متضاد و تحلیل بر حسب شبکه معنایی از نوع ارتباط اندراجی مورد بررسی قرار گرفته است. بر اساس یافته‌های پژوهش، تعقل مفهوم مشکک است که در کلام خدای تعالی به معنای ادراک مشروط با سلامت فطرت نه تعقل تحت تأثیر غرایز و امیال نفسانی به کار رفته است و مرکزیت آن را ایجاد ربط منسجم با حقیقت بر عهده دارد. به کارگیری مفاهیم گوناگون برای عقل ناظر به حیثیت‌های متفاوت فعالیت ادراکی و ارادی نفس است که قدر مشترک آن در مفهوم عقل منعکس می‌شود که همه فرایندها و کارکردهای ادراکی، ارادی و عملی را می‌تواند در برگیرد. تعقل یک پیوستار طولی دارد و شامل مراتبی نظیر نیهیه، حجر، تفکر، تفقه، قلب، حلم و لب می‌شود و رشد، حرکت پیوسته در مراتب تعقل است که این مراتب همان مراتب رشد است. متناسب با پیوستار طولی تعقل ساختار رشد در این مراتب هم‌افزایی و تغییر است و تکامل و رشد در مراتب تعقل حاصل تعامل مستمر کارکردهای شناختی و عملی است.

کلیدواژه‌ها: تعقل؛ اساس رشد انسان، الگوی مفهوم شناختی تعقل، کاربرد تعقل در قرآن، تعلیم و تربیت اسلامی.

این مقاله برگرفته از پژوهش ملی «تبیین مبانی و تدوین الگوی رشد بر اساس تعالیم اسلامی» به کارفرمایی کمیسیون تعلیم و تربیت شورای عالی انقلاب فرهنگی توسط دانشگاه شهید بهشتی اجرا شده است.

* نویسنده مسئول: دانش‌آموخته کارشناسی ارشد آموزش و پرورش تطبیقی دانشگاه علامه طباطبایی

Parand2676@yahoo.com

g_alamolhoda@sbu.ac.ir

** دانشیار فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه شهید بهشتی

*** دانش‌آموخته کارشناسی ارشد تکنولوژی آموزشی دانشگاه علامه طباطبایی

a.mansourpour@yahoo.com

مقدمه

یکی از محوریت‌ترین مسائل تمامی مکاتب و ادیان، انسان و شناخت حقیقت وجودی اوست (پشایی، ۱۳۸۸: ۱). شناخت انسان و حقیقت وجودی او به صاحبان هر مکتب کمک می‌کند که بر اساس جهان‌بینی خود و غایتی که برای انسان در نظر گرفته‌اند، برنامه‌ریزی تربیتی متناسب با اهداف برخاسته از آن غایت بکنند. در هر نظام تربیتی مفاهیم، تمثیل‌ها، اهداف، اصول، روش‌ها و مراحل تربیت به گونه‌ای به وضع انسان ناظر است (باقری، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۵). "صدرا حقیقت انسان را وجود می‌داند و معتقد است نفس وجودی مجرد و دارای وحدت جمعی است که از ابتدای وجود خود، مراتب و درجات متعددی را می‌پذیرد و با حرکت جوهری أطوار مختلف وجودی را سپری می‌کند و به رشد و تکامل می‌رسد (صدرا، ۱۳۸۸، ج ۸: ۴) و هر یک از افعال ادراکی یا تحریکی را با مرتبه‌ای از مراتب وجودی خود انجام می‌دهد" (صدرا، ۱۳۸۸، ج ۸: ۹ تا ۱۱). یکی از این مراتب، که به عنوان مهم‌ترین فعل مرتبه اشرف نفس ناطقه است و در فرایند رشد انسان تأثیر بسزایی دارد، تعقل است.

کاربرد واژه عقل و بحث از آن به عصر یونان باستان و حتی پیش از سقراط باز می‌گردد (شهریاری و نوروزی، ۱۳۹۱: ۵۴)؛ اما برجسته‌ترین شکل عقل‌ستیزی (پذیرفتن عقل حسابگر و فنی منهای وحی) در قرون وسطی در غرب رخ داد و بعد از رنسانس بر تفکر غرب حاکم و مستولی و تمدن جدید غرب بر پایه آن بنیان نهاده، و نهایت آن به سکولاریزم ختم شد که یگانه مولود و دستاورد عقل معامله‌گر و محاسبه‌گر است؛ ولی واقع مطلب این است که عقل فنی و محاسبه‌گر، نازلترین و ضعیف‌ترین مرتبه آن عقلی است که مورد نظر قرآن است (دانش شهرکی، ۱۳۸۷: ۱۱). وقتی صحبت از عقل‌ورزی در قرآن کریم می‌شود، ناخودآگاه باز همان معنای فلسفی عقل تداعی می‌شود و انتظار داریم قرآن کریم همان تصور یونانی نوس^(۱) در کاربرد ارسطویی و نوافلاطونی را اراده کرده باشد که در دو قرن بعد از نزولش به فلسفه اسلامی راه پیدا کرده است. اگر چه نویسندگان و پژوهشگران بویژه با مشرب فلسفی برای راهگشایی در مسائلی چون تعارض عقل و ایمان و دفاع عقلانی از دین در صدد بوده‌اند که عقل فلسفی و عقل دینی (بویژه عقل قرآنی) را از هم باز شناسند، اولاً چنین پژوهشهایی گسترده نبوده است و ثانیاً بیشتر به تبیین عقل فلسفی و گونه‌های آن پرداخته، و کمتر عقل قرآنی را شناسانده‌اند (کرمانی، ۱۳۹۱: ۵ و ۶).

عقل در لغت دو مؤلفه اساسی "منع" و "ربط" را با هم دارد (کرمانی، ۱۳۹۱: ۱۵) و در فلسفه، موجود مجرد تامی است که هم در ذات و هم در فعلش مجرد، و از وسائط فیض بین عالم الوهی و عالم طبیعی^(۲) است. در زبان شرع به آن فرشته یا ملک و در زبان فلسفی با الهام از متون دینی عقل نامیده می‌شود. عقل نیروی ادراک انسانی و قوه تعقل اوست (دانش شهرکی، ۱۳۸۷: ۸۵ و ۸۸). از نظر ارسطو جوهری مفارق از ماده، آگاه و منشأ حرکت و سرمدی است (فروغی، ۱۳۶۶ به نقل از دهکردی و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۲). از نظر ابن سینا قوه‌ای است از قوای نفس ناطقه که ادراک کلیات به وسیله آن میسر می‌شود (نوروزی و شهریاری، ۱۳۹۱: ۵۵). از نظر کانت عالیت‌ترین قوه نفس و معرفت عقلانی، بالاترین مرحله شناخت است (دهکردی و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۱) و در اصطلاح روانشناسی، تعقل ساختارهای دفاعی - روانی است که شخص را از آسیبهای روانی به وسیله قطع یا منحرف ساختن از سیر احساسات حفظ می‌کند. در اصطلاح علمی رفتار شناسانه تعقل، به کارگیری بیش از حد مفاهیم و کلمات و عبارتهای روشنفکرانه به منظور پرهیز از تجربه‌های هیجانی و ابراز احساسات است (مشیری، ۱۳۷۷ به نقل از ناصح و ساکی، ۱۳۷۷: ۲۱۷).

از آنجا که تعقل به عنوان مرتبه اشرف نفس انسانی از مفاهیم کلیدی در تبیین الگوی رشد انسان است، رشدی که همه‌جانبه است و توسعه شخصیت را به همراه دارد (شرفی، ۱۳۶۴: ۷) به نظر می‌رسد یکی از مهمترین مبانی تعلیم و تربیت، سیاست‌گذاری و طراحی برنامه‌های آموزشی و درسی «الگوی رشد انسان» بر اساس آموزه‌های اسلامی است که در مجموعه بنیانهای نظری خط‌مشی کلی آن به عنوان "تحقق مراتب حیات طیبه در همه ابعاد" ترسیم شده است؛ بنابراین تعلیم و تربیت رسمی عمومی به دلیل پوشش دادن متریان در سالهای خاص به منظور رسیدن به این اهداف تربیتی (آمادگی متریان برای تحقق آگاهانه و اختیاری مراتب حیات طیبه در همه ابعاد) (مبانی نظری سند تحول بنیادین آموزش و پرورش، ۱۳۹۰: ۳۶۷)، ناگزیر است از الگوی خاص و مشخص متناسب با فرهنگ بومی کشور (متربی ایرانی - اسلامی) پیروی کند تا طبق این الگو به مباحث علمی مربوط به مراحل مختلف رشد (رشد شناختی، اجتماعی، اخلاقی) پردازد که این تحقیق جزئی از آن است؛ زیرا شناخت واقعیت‌های روانشناختی و فلسفی و کشف الگوهای رشد، موجب تجویز ساز و کارهای مناسب و عقلانی در تعلیم و تربیت و برنامه‌ریزی درسی رسمی و مدیریت تربیتی خواهد شد.

با توجه به اینکه تعقل به عنوان مرتبه اشرف نفس انسانی، صرفاً شناختی نیست بلکه تمام

فعالیت‌های ادراکی و تحریکی را در بر می‌گیرد، هم‌چنانکه در فصل دوم سند تحول بنیادین آموزش و پرورش بخش بیانیه ارزشها در بند سیزده بر پرورش، ارتقا و تعمیق انواع و مراتب عقلانیت در همه ساحت‌های تعلیم و تربیت اشاره شده و به رغم اینکه برخی اندیشمندان ضمن تأکید بر اینکه هر نظام تربیتی بدون داشتن فکری درباره مراحل تربیت ناتمام است و اذعان به اینکه اهداف، اصول و روش‌های تربیتی بر تعیین مراحل رشد متوقف است به بیان مراحل رشد می‌پردازند (باقری، ۱۳۸۸: ۲۴۱) با این همه تاکنون در تبیین تفصیلی روند رشد متناسب با مبانی فلسفی و آموزه‌های دینی و بررسی عوامل تأثیرگذار بر آن آثار اندکی پدید آمده است.^(۳) با توجه به این خلأ نظری در نظام آموزشی ما الگوهای رشد شناختی، اخلاقی و اجتماعی انسان، که در رشته‌های روانشناسی تربیتی مورد مطالعه قرار می‌گیرد، قطعاً یکی از مهمترین لوازم طراحی‌های آموزشی است؛ اما مهمترین چالشی که در استفاده از نظریه‌های رشد روانشناسی تجربی موجود ظهور می‌کند، ابتدای این نظریات بر مبانی فلسفی خاصی است که اجمالاً با مبانی فلسفی و جهان‌بینی دینی ما ناسازگار است؛ لذا اهمیت بررسی این پژوهش آن‌گاه دو چندان می‌شود که خواستار درانداختن طرحی برای تعلیم و تربیت باشد و درصدد چگونگی کسب فرایندهای معرفت - یادگیری - بر مبنای مراتب تعقل یا مراتب رشد بر اساس آموزه‌های اسلامی برآید؛ چرا که اگر مراتب تعقل یا مراتب رشد بدرستی بررسی و واشکافی شود، رهیافتهای مناسب تعلیم و تربیت را به ارمغان خواهد آورد. پژوهشگران در راستای تحقق این امر درصدد پاسخگویی به این سؤالات هستند: ۱ - مفهوم تعقل در قرآن چیست؟ ۲ - کارکردهای تعقل در قرآن کریم کدام است؟ ۳ - واژگان جانشین با عقل چه ارتباطی دارد؟ ۴ - رشد انسان بر اساس پیوستار مفهوم شناختی تعقل چگونه تبیین می‌شود؟ ۵ - استلزامات و پیامدهای تربیتی رشد بر اساس الگوی پیوستار طولی تعقل چیست؟

روش‌شناسی پژوهش

با توجه به اینکه هدف پژوهش، تبیین رشد انسان بر اساس پیوستار مفهوم‌شناسی تعقل است برای دستیابی به این هدف روش تحلیل مفهومی انتخاب شده است. در روش تحلیل مفهومی، مفاهیم به صورت تحلیلی مورد بررسی قرار می‌گیرد تا عناصر معنایی هر مفهوم، روابط میان این عناصر و روابط میان کل این مفهوم با دیگر مفاهیم مورد کاوش قرار گیرد که به گونه‌ای با آن

ارتباط دارد؛ لذا کوششی برای فهم بهتر معنای مفهوم یا استفاده از آن است. تصویری که پس از تحلیل مفهومی از مضمون مورد نظر عرضه می‌شود، باید دقیقتر و از غنای کافی برخوردار باشد تا بتواند در عین وضوح‌بخشی، پیچیدگی مفاهیم را نشان دهد (کومبز و دانیل، ۱۳۸۷ به نقل از وجدانی، ۱۳۹۲: ۱۳). تحلیل مفهومی، فنون و شیوه‌های مختلفی دارد. در این مقاله مفهوم تعقل با استفاده از چهار شیوه بررسی بافت یا سیاق مفهوم بررسی ترادف کلمات و عبارات، تحلیل مفهوم بر حسب مفهوم متضاد و تحلیل بر حسب شبکه معنایی مورد تحلیل قرار می‌گیرد. در بررسی بافت یا سیاق مفهوم کلمه مورد نظر در بافت یا به تعبیر رایج نزد مفسران قرآن در سیاق جمله‌هایی که در آن به کار رفته است، مورد توجه قرار می‌گیرد. منطق این شیوه این است که یک کلمه که می‌تواند معانی مختلفی داشته باشد، باید بر حسب بافت جمله‌هایی که آن را در بر گرفته است، مورد توجه قرار گیرد تا معلوم شود چه معنایی از آن مراد شده است. در بررسی ترادف کلمات و عبارت باید به عباراتی توجه کرد که تنها در یک واژه با هم اختلاف دارد. در شیوه تحلیل بر حسب مفهوم متضاد از مفهوم متضاد کمک گرفته می‌شود. از آنجا که مفاهیم متضاد با هم جمع نمی‌شود، وجود برخی ویژگیها در یکی از آنها حاکی از نبودن آنها در مفهوم دیگر است. ایزوتسو بررسی مفهوم مورد نظر را در ارتباط با دیگر مفاهیم نزدیک به آن و در قالب شبکه‌ای پیوسته تحت عنوان حوزه یا میدان معنایی می‌نامد و آن را تکمیل‌کننده تصویر بررسی ساختمان درونی هر مفهوم ذکر می‌کند. باقری با بیان اینکه به شیوه‌های مختلفی می‌توان ارتباط بین عناصر این شبکه یا میدان معنایی را برقرار کرد، دو نوع از این ارتباطها را تحت عنوان ارتباط اشراقی و ارتباط اندراجی پیشنهاد می‌کند. در این بیان ارتباط اندراجی، رابطه‌ای از نوع سلسله مراتب مورد نظر است که در آن برخی مفاهیم، ذیل مفهومی دیگر قرار می‌گیرد و مراتب یا ابعادی از آن را تشکیل می‌دهد. در اینجا یگانگی میان مفهوم بالا و مفاهیم مندرج در تحت آن وجود ندارد بلکه مفهوم بالا به گونه‌ای جامعتر از مفاهیم زیرین است. رابطه اندراجی موجب می‌شود که فهم ما نسبت به مفهوم مورد نظر تفصیل یابد و ابعاد یا جنبه‌های مختلف آن آشکار گردد (باقری، ۱۳۸۹: ۱۷۲ تا ۱۸۰).

از آنجا که یکی از راه‌های پی بردن به معنای واژه‌های مبهم، بررسی و مطالعه واژه‌های مترادف (جانشین) و مقاربت آنهاست پژوهشگران در این تحلیل در ابتدا بررسی ترادف کلمات تعقل، تحلیل بر حسب مفهوم متضاد، بررسی مفهوم تعقل و تحلیل آن بر حسب بافتی که در آن قرار گرفته است و سپس مفهوم تعقل را بر حسب شبکه معنایی از نوع رابطه اندراجی تحلیل، و سرانجام

الگوی پیوستار مفهوم شناختی تعقل را پیشنهاد خواهند کرد که مراتب این پیوستار بر آیات قرآن کریم، بررسی تفسیر المیزان و اتکا به مبانی و اصول حکمت متعالیه بویژه اصالت وجود، حرکت جوهری و وحدت تشکیکی متکی است. بعد بر اساس الگوی پیوستار طولی تعقل به تبیین رشد انسان پرداخته می‌شود. یادآوری این نکته ضروری است که به منظور دستیابی به مفهوم تعقل، کل آیات قرآن کریم با استفاده از نرم افزار نور مورد بررسی قرار گرفته است.

یافته‌های پژوهش

۱ - مفهوم تعقل در بافت (سیاق آیات)

کاربرد واژه عقل در کتابها و علوم مختلف در معانی اصطلاحی گوناگون، معنای آن را دچار ابهام ساخته است؛ لذا یکی از راه‌های پی بردن به معنای واژه‌های مبهم، بررسی و مطالعه واژه‌های مترادف (جانشین) و متقارب آنهاست (مهدی زاده، ۱۳۸۳: ۶۷). به منظور یافتن مفهومی روشن از عقل ابتدا به کلید واژه‌های مترادف عقل یعنی لب، حلم، قلب، حجر و نهی و سپس کلید واژگان حماقت، سفاهت، جهالت و جنون به عنوان واژگان متضاد توجه می‌شود تا قبل از آن تحلیلی از معنای عقل در قرآن به دست آید.

جدول ۱: واژگان مترادف و متضاد عقل در آیات قرآن کریم بر اساس تفسیر المیزان

| کلید واژه | تعداد کل موارد یافت شده | واژگان متضاد | تعداد کل موارد یافت شده |
|-----------|-------------------------|--------------|-------------------------|
| عقل | ۴۹ | جهالت | ۲۴ |
| لب | ۱۶ | سفاقت | ۱۱ |
| حلم | ۲۱ | جنون | ۱۱ |
| قلب | ۱۶۸ | حماقت | - |
| حجر | ۲۱ | | |
| نهی | ۵۶ | | |

۱ - ۱ - واژه‌های مترادف عقل

منظور از واژگان مترادف، واژگانی است که نزد اغلب مفسران بویژه در تفسیر المیزان به عقل ترجمه شده است و به عبارت دیگر مترادف و هم‌معنا با واژه عقل تلقی می‌شود. در این پژوهش

واژگان "لب"، "نهیه"، "حجر"، "حلم"، "قلب" واژگان مترادف عقل است که در ذیل توضیح داده می‌شود؛ اما قبل از توضیح هر کلیدواژه لازم است این نکته ذکر شود که در این پژوهش، علاوه بر این واژگان بنا بر ادعای برخی پژوهشها مبنی بر مترادف بودن واژگانی همچون تفکر (مجموعاً ۱۸ بار در ۱۳ سوره و ۱۸ آیه تکرار شده است.) (کرمانی، ۱۳۹۱: ۶۳ تا ۶۹)، شعور (مجموعاً ۳۸ بار در ۲۲ سوره و ۳۸ آیه تکرار شده است.)، تفقه (مجموعاً ۲۰ بار در ۱۲ سوره و ۲۰ آیه تکرار شده است.) (کرمانی، ۱۳۹۱: ۶۹ تا ۷۱) و فهم (مجموعاً یک بار در یک سوره و یک آیه تکرار شده است.)، روح (۵۷ بار در ۴۰ سوره و ۵۲ آیه)، امر (۲۴۹ بار در ۶۱ سوره و ۲۲۷ آیه)، قلم (مجموعاً ۴ بار در ۴ سوره و ۴ آیه)، ملک (۲۰۶ بار در ۶۳ سوره و ۱۹۱ آیه) (دانش شهرکی، ۱۳۸۷: ۷۳ و ۷۲)، تمامی این کلیدواژه‌ها در تک تک آیات قرآن در تفسیر المیزان مورد بررسی قرار گرفت ولی معنای عقل در تفسیر المیزان برای آنها یافت نشد؛ اما به برخی واژگان مثل کلمه تفقه، که در یک آیه (حشر/۱۳) کارکرد عقلی یعنی کشف حقیقت امر (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ج ۱۹: ۳۶۷) نسبت داده شده و برای کلیدواژه تفکر در آیات ۲۱۹ سوره بقره، ۱۸۴ سوره اعراف و آیه ۸ از سوره روم دو کارکرد عقلی کشف حقیقت امر (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ج ۲: ۲۹۵؛ ج ۸: ۲۱۶ و ۴۵۴) و در آیه ۲۶۶ سوره بقره تشخیص عمل نافع از مضر (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ج ۲: ۶۰۳) یافت شده است به نظر می‌رسد دو کلید واژه تفقه و تفکر به دلیل کارکردهای عقلی و هم‌معنا بودن در معنای لغوی با واژه عقل مراتبی از مراتب عقل است که اطلاعات کاملتر آن در جدول ۳ آمده است و جزء مراتب تعقل به‌شمار می‌رود؛ بنابراین واژگان مترادف عقل در کاربرد اسمی بر اساس تفسیر المیزان عبارت است از:

الف) لب به مثابه عقل صاف و خالص

در فرهنگ ابجدی لب به معنای خردمندی، خرد بی‌شائبه، عاقل و خردمند، خالص و مغز هر چیزی آمده و چنین بیان شده است که هر لُبی خرد است ولی بر عکس نیست (بستانی، ۱۳۷۶: ۷۷۹). در مجمع البحرین لب به معنای خالص هر چیزی^(۴) (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۲: ۱۶۵) و در مفردات الفاظ قرآن کریم به معنی عقل خالص از شوائب^(۵) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۳۳) آمده است.

در تفسیر آیه ۲۶۹ سوره بقره،^(۶) "لب" در انسانها به معنای عقل آمده است؛ چون عقل در آدمی مانند مغز گردو است نسبت به پوست آن و لذا در قرآن "لب" به همین معنا به کار رفته است

(طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۶۰۸ و ۶۰۷). هم‌چنین در تفسیر آیه ۷ سوره آل‌عمران^(۷) لب به معنای عقل صاف و خالص از شوائب است (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۴۵ و ۴۴). در تفسیر آیه ۱۸ سوره زمر،^(۸) علامه اولوالالباب را به پرهیز از پرستش طاغوت و برگشت به سوی خدا و شنیدن هر سخن و عمل کردن به بهترین آن می‌ستاید و می‌فرماید اینان هستند که خدا هدایتشان کرده است و آنها صاحبان عقل هستند و در آیه ۱۹۱ سوره آل‌عمران^(۹) نشانه‌های صاحبان اولی‌الالباب را یاد کردن خداوند در حالت نشسته و ایستاده و به پهلو، خشوع، تزلزل، ترس، تذکر، رسوخ و ثبات آنان در علم (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۴۵ و ۴۴) می‌داند که در نتیجه این رفتار، خدای سبحان هم هدایتشان کرد و عقولشان را تکمیل فرمود و نتیجه کمال عقلشان این شد که سخنی جز با داشتن علم نگویند و عملی جز با علم به صحت آن انجام ندهند و به همین دلیل است که خدای عز و جل، ایشان را راسخان در علم و به کنیه "أُولُوا الْأَلْبَابِ" یاد کرده است (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۴۸). در تفسیر آیه ۱۹ از سوره رعد^(۱۰) علامه، آثار و نشانه‌های صاحبان أُولُوا الْأَلْبَابِ را علاوه بر موارد یاد شده، بینایی، پایداری در وفای به عهد به خدا، صله رحم، خشیت، محترم شمردن پیوند خویشاوندی، صبر در برابر مصائب، اطاعت و معصیت، نماز گزاردن (به جای ناشکری و جزع) و خویشنداری می‌داند (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۴۶۷). البته علامه ذکر این اوصاف را به استمرار و دوام آنها وابسته می‌داند؛ یعنی این اوصاف تحقق نمی‌یابد مگر بر اساس صبر و خلاصه کسی دارای آن اوصاف می‌شود که قبلاً صفت صبر را داشته باشد؛ پس صبر نسبت به آن اوصاف دیگر نحوه تقدیمی دارد (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۴۷۲)؛ لذا برای اینکه بفهماند اولی‌الالباب در مقام عمل، مستمر در صبرند و جمیع انحاء صبر (صبر بر معصیت، صبر بر اطاعت، صبر بر مصیبت) را دارا هستند، فرمود "الَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ". آن‌گاه برای اینکه دوام مراقبت ایشان را در مقام عمل برساند، فرمود: "وَيَذُرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ" تا برساند ایشان آن‌قدر مراقب رفتار خود هستند که اگر احیاناً خللی در صبرشان و یا نمازشان و یا انفاقشان واقع شود، فوراً آن را جبران و تلافی می‌کنند (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۴۷۳).

با عنایت به تفسیر علامه در این آیات به نظر می‌رسد به مرحله عالی و خلوص عقل، لب اطلاق می‌شود و قرآن کریم در نهایت لب را عقل ناب معرفی می‌کند. از طرفی در قرآن مجید مسائلی به اولی‌الالباب نسبت داده شده است که جز با عقل در مراحل عالی قابل درک نیست؛ لذا می‌توان

گفت "اولی‌الالباب" کسانی هستند که تعقل می‌کنند و تذلل و خشوع و ترس از عواطفی است که از نشانه‌های صاحبان لب (صاحبان عقل) است که این خود نشان می‌دهد که دایره کارکردها و آثار آن علاوه بر حوزه شناختی، حوزه‌های عاطفی و عملی را هم دربر می‌گیرد.

(ب) نهیه به مثابه عقل‌منع‌کننده یا بازدارنده

مراد از نهیه در قاموس قرآن دفع شهوت نفس است از فعل حرام (نازعات/۴۰)؛ انزجار است از آنچه نهی شده که معنی ترک کردن می‌دهد (البقره/۲۷۵)؛ به معنی عقل است که آدمی را از کار بد نهی می‌کند (طه/۱۲۸ و ۵۴؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۷: ۱۱۸). در دو آیه از آیات سوره طه (۵۴ و ۱۲۸)^(۱۱) کلمه "نهی" به معنای عقل آمده است و اگر عقل را نهیه نامیده‌اند برای این است که عقل، آدمی را از پیروی هوای نفس نهی می‌کند (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۲۳۹). از تفسیر این آیات چنین استنباط می‌شود که عقل را به سبب جنبه عملی آن و به این دلیل که انسان را از ارتکاب زشتی‌ها و پیروی از هوای نفس باز می‌دارد، نهیه می‌نامند (دانش شهرکی، ۱۳۸۷: ۶۹).

(ج) حجر به مثابه عقل حفظ‌کننده

واژه حجر تنها یک بار مستقیماً به معنای عقل آمده است: «هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرِ» (فجر/۵). در قاموس، حجر بر وزن فلس و تحجیر آن است که بر اطراف محلی سنگ بچینند. محل تحجیر شده را حجر (بر وزن علم) گویند؛ علی‌هذا عقل را حجر گفته‌اند که شخص را از خواسته‌های نفس منع می‌کند (فجر/۵) و ایضا حرام را به دلیل ممنوع بودن حجر گفته‌اند (انعام/۱۳۸). حجر را گاهی عقل، گاهی منع و گاهی حرام معنی کرده‌اند (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۱۱). علامه نیز در تفسیر آیه ۵ سوره فجر^(۱۲) که می‌فرماید آیا این سوگندها برای هر صاحب خرد کافی نیست، اضافه می‌کند که «یعنی کافی است و صاحب عقل که معنای سخن را می‌فهمد و حق را از باطل تمیز می‌دهد» (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۴۶۹). راغب اصفهانی معتقد است که حجر به معنای عقل و صاحب خرد آمده است و عقل را از این رو حجر نامیده‌اند که اطراف نفس را سنگ‌چین می‌کند و آن را در دژ استوار خویش محفوظ نگه می‌دارد (دانش شهرکی، ۱۳۸۷: ۷۰؛ مهدی‌زاده، ۱۳۸۳: ۷۰) و از سقوط آن در پرتگاه ضلالت و تنزل جلوگیری می‌کند. گویا عقل، انسان را در افکار و رفتار در محدوده سنگ‌چین خویش قرار داده و در نتیجه حافظ و مانع انسان از گمراهی، فساد و کارهای ناشایست است. بنابراین با توجه به تعبیر علامه

می‌توان گفت کارکردهای اصلی تعقل یعنی تمیز و توانایی بازدارندگی در مورد حجر نیز صادق است و می‌توان ذی‌حجر را کسانی نامید که تعقل می‌کنند.

(د) حلم به مثابه عقل استقامت کننده

حلم در قاموس به معنای بردباری و عقل آمده است؛ بعضی آن را عقل گفته‌اند ولی معنای اصلی آن عقل نیست بلکه عقل از مسببات آن است؛ یعنی عقل از بردباری است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۶۷). بنا بر نظر کتابهای لغت (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۶۷ و ۱۶۸) احلام هم می‌تواند جمع حلم به کسر حاء باشد و هم می‌تواند جمع حلم به ضم حاء و لام باشد. علامه در تفسیر احلام در آیه ۳۲ سوره طور^(۱۳) آن را به معنای عقل دانسته است (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۲۸). در آیه ۴۴ سوره یوسف^(۱۴) احلام جمع حلم، عبارت است از آنچه شخص نائم در خواب خود می‌بیند و بعید نیست که اصل در معنای آن تصوراتی باشد که انسان از داخل نفس خود بدون واسطه حواس ظاهری دارد و به همین مناسبت است که عقل را هم "حلم" می‌نامند؛ چون عقل استقامت تفکر، و نیز از آن باب است که حد بلوغ و رشد را "حلم" می‌نامند. حلم به صدای زیر حاء به معنای حوصله ضد کم تحملی است؛ چون حوصله عبارت از ضبط نفس و کنترل طبع است از اینکه دچار هیجان و غضب شود و در عقوبت طرف عجله کند و این خود ناشی از استقامت فکر است (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۲۵۴ و ۲۵۵).

با عنایت به تفسیر علامه به نظر می‌رسد استقامت و بویژه صبر، نکته کلیدی در توصیف صفت حلم است؛ هم‌چنانکه در آیات متعدد قرآن کریم از جمله "تغابن/۱۷؛ بقره/۲۲۵، ۲۶۳، ۲۳۵؛ آل‌عمران/۱۵۵؛ فاطر/۴۱؛ هود/۸۷؛ صافات/۱۱۰"، حلم جانشین صبر شده و برخی از واژه‌ها هم‌چون ایمان، تقوا، عمل صالح و نماز با صبر هم‌نشین شده است. حلم به معنای صبر، کنترل غضب و هیجان و حلیم به معنای کسی که در عقوبت کردن عجله نمی‌کند و صبور است (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۰: ۴۸۷ و ج ۲: ۵۹۷) و صبر به معنای خویش‌داری و حبس نفس است بر چیزی که شرع و عقل تقاضا می‌کند یا از چیزی که شرع و عقل از آن نهی می‌کند (قرشی، ۱۳۷۱: ۱۰۵؛ طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۴۱۷). صبر همان سعه صدر و استقامت در راه حق (طباطبایی و موسوی همدانی، ج ۴: ۱۰۶)؛ از دست ندادن تدبیر (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۵۱۷)؛ ثبات بر شدائد (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۶۵۱) است؛ صبر یعنی اینکه انسان در قلب خود استقامتی داشته باشد که بتواند کنترل

نظام نفس خود را - که استقامت حیات انسانی و جلوگیری از اختلال آن به آن نظام بستگی دارد - در دست گیرد و دل خود را از تفرقه و نسیان تدبیر و خبط فکر و فساد رأی جلوگیری کند (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۱۴۱).

علامه، صبر را به صورت مطلق آورده است که شامل همه صبرها (صبر بر معصیت، صبر بر اطلاعات، صبر بر مصیبت) می‌شود (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۷۵ و ۱۷۶؛ ج ۱۱: ۷۸ و ۷۹ و ۴۷۰). از نظر علامه صبر به عنوان عزم الامور ستوده شده (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۵۹۵) و قویترین و محکمترین رکن در برابر تلون در عزم و سرعت تحول در اراده است. صبر است که به انسان فرصت تفکر صحیح می‌دهد و به منزله خلوتی است که هنگام هجوم افکار پریشان و صحنه‌های هول‌انگیز و مصائبی که از هر طرف رو می‌آورد به انسان فرصت می‌دهد که صحیح فکر، و رأی مطمئن و صد در صد اتخاذ کند (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۱۲۶)؛ هم‌چنانکه در تفسیر آیه ۱۲۶ سوره نحل علامه می‌فرماید: اگر بر تلخی عقاب کفار بسازید و در مقام تلافی بر نیاید برای شما بهتر است؛ چون این صبر شما در حقیقت ایثار رضای خدا و اجر و ثواب او بر رضای خودتان و تشریف قلب خودتان است؛ در نتیجه عمل شما خالص برای وجه کریم خدا خواهد بود که آثار جمیلی در پی دارد (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۵۳۸)؛ هر چند تحمل اذیت و صبر و ناگواریها به داشتن یقین منوط است (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۹).

صبر در برابر معصیت باعث تهذیب نفس و تهیه ملکه تقوا در نفس است (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۴۴۶) و دارندگان تقوا همانانند که در راه خدا صبر می‌کنند (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۰: ۳۶۲). صبر با عمل صالح از ایمان جدا نیست و ممکن نیست فرد بی ایمان صابر و دارای رفتار صالح باشد (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۰: ۲۳۵).

علامه در تفسیر آیه ۸۰ سوره قصص می‌فرماید صابران کسانی هستند که هنگام سختیها و نیز در برابر اطاعتها و هم‌چنین ترک گناهان خویشتن دار باشند و وجه اینکه تنها این دسته می‌توانند به ثواب خدا برسند و این کلمه یا سیره و یا طریقه را بفهمند، این است که تصدیق به بهتر بودن ثواب آخرت از حظ دنیوی قهرا مستلزم داشتن ایمان و عمل صالح است که آن دو نیز با ترک بسیاری از هواها و محرومیت از بسیاری از مشتهیات ملازم است و محقق نمی‌شود مگر برای کسانی که صفت صبر دارند و می‌توانند تلخی مخالفت طبع و سرکوبی نفس اماره را تحمل کنند (علامه طباطبایی و

موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۱۱۷ و ۱۱۸).

مکارم شیرازی در آیه ۱۷ سوره آل عمران، صابران را این گونه توصیف می کند آنها که (در برابر مشکلات و در مسیر اطاعت و ترک گناه) استقامت می ورزند؛ راستگو هستند؛ در برابر خدا خضوع و در راه او انفاق، و در سحرگاهان استغفار می کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۵۲)؛ هم چنانکه در تفسیر آیه ۱۵۳ سوره بقره آمده است که تنها صابرانند که بدون حساب اجرشان به تمام داده می شود (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۰: ۲۳۵) و حظ عظیم تنها نصیب صاحبان صبر می شود (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۵۹۵). با این توضیحات به نظر می رسد صبر، که صفت حلم است با مفاهیمی همچون نماز، ایمان، تقوا، یقین و نیکی ارتباط دارد و هر چند صبر شامل تمامی اخلاق فاضله نمی شود، اگر در کسی پیدا شود بقیه آن خلقها نیز در وی پیدا می شود (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۶۵۱).

ها) قلب به مثابه مرکز تعقل

قلب در قاموس قرآن به معنی برگرداندن، وارونه کردن و دگرگون ساختن چیزی است. قلب دائماً در دگرگونی و حرکت و تغییر، و تقلب به معنی تحول و تصرف در کارها است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۲۳). تقلب قلوب و ابصار، برگشتن دلها و دیده ها از وجهه ادراکی است که باید داشته باشند به وجهه ای دیگر (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۵: ۱۷۶ و ۱۷۵). قلب در آیات قرآن نیز به حقیقت وجود آدمی اشاره دارد که می تواند حالات و گرایشهای متفاوتی داشته باشد. مراد از قلب در کلام خدای تعالی هر جا که به کار رفته، حقیقتی است از انسان که ادراک و شعور را به آن نسبت می دهند نه قلب صنوبری شکلی که در سمت چپ سینه قرار گرفته و یکی از اعضای رئیسه بدن آدمی است. علامه قلب را همان حقیقت نفس می داند؛ یعنی مصدر و منشأ ادراک را همان قلب می داند که آن نیز عین همان نفس است (شعراء/۱۹۳، ۱۹۴؛ حج/۴۶؛ الهمزه/۷). علامه معتقد است که کلمه "قلب" به معنای نیرویی است که آدمی به وسیله آن تعقل می کند؛ حق را از باطل تمیز می دهد؛ خیر را از شر جدا می کند و بین نافع و مضر فرق می گذارد (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۵۳۳)؛ بنابراین قرآن، حواس، حرکات بدن و خیال و تعقل را تابع قلب یا حقیقت نفس می داند و مجموعه فعالیت های آن را جلوه یک حقیقت می شناسد (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۲۲۵).

از بررسی مجموع آیات قرآن کریم می توان دریافت که از جمله معناهای قلب در قرآن عبارت

است از: ۱ - قلب مرکز و محل معرفت‌های ویژه غیر حسی و غیر عقلی است (نجم/۱۱؛ حج/۴۳؛ ق/۳۷؛ بقره/۹۷؛ شعرا/۱۹۳ - ۱۹۴). علامه در سوره شعرا آیات ۱۹۳ و ۱۹۴ قلب را معادل نفس دانسته است. ۲ - قلب مرکز تعقل، تفکر و اندیشه؛ قرآن کریم تعقل را به قلب نسبت داده است و سیله عقل‌ورزی در انسان را قلب و دل معرفی می‌کند (ق/۳۷؛ بقره/۲۲۵، ۱۱۸ و ۱۰؛ محمد/۲۴؛ نور/۳۷؛ اعراف/۱۷۹؛ حج/۴۶، ۵۳، ۳ و ۸؛ انعام/۴۶؛ حشر/۱۴؛ انفال/۴۹ و ۶؛ احزاب/۱۲؛ روم/۵۹؛ غافر/۳۵ و ۵؛ کهف/۵۴؛ لقمان/۲۰؛ شورا/۳۵؛ توبه/۸۷ و ۹۳؛ یونس/۷۴؛ اسراء/۴۶؛ نحل/۱۰۸).

۳ - قلب منبع ادراک (ق/۳۷؛ حج/۴۳؛ اعراف/۱۷۹؛ نور/۳۷؛ اسراء/۴۶؛ انعام/۴۶؛ فصلت/۵؛ کهف/۵۷) ۴ - قلب جایگاه تغییر و تحولات روحی و احساسات و عواطف است (آل عمران/۸ و ۱۵۱ و ۱۵۹؛ توبه/۷۷؛ حج/۳۵ و ۵۴؛ مؤمنون/۶۰؛ نور/۵۰؛ ق/۳۳). ۵ - قلب جایگاه کفر و ایمان (بقره/۲۸۴؛ آل عمران/۱۵۴؛ حجرات/۱۴؛ محمد/۲۴). ۶ - قلب جایگاه وحدت (الحشر/۱۴؛ آل عمران/۱۰۳؛ انفال/۶۳). به نظر می‌رسد که در اصطلاح قرآنی، قلب مرکزی است که سه بعد ادراک (اسراء/۴۶)، عاطفه (آل عمران/۱۵۹) و عمل (بقره/۲۲۵) را دارد و در قرآن کریم سه مقوله ادراکات، عواطف و عمل هر سه به قلب نسبت داده شده است.

۱ - ۲ - واژه‌های متضاد، ناسازگار عقل

منظور از واژگان متضاد واژگانی است که در مقابل معنای عقل قرار دارد و به گونه‌ای به عدم عقل‌ورزی یا عدم بهره‌مندی از عقل اشاره دارد. به عقیده علامه «در مقابل عقل، جنون و سفاهت و حماقت و جهل قرار دارد که مجموع آنها کمبود نیروی عقل است و این کمبود به اعتباری جنون، و به اعتباری دیگر سفاهت و به اعتبار سوم حماقت و به اعتبار چهارم جهل نامیده می‌شود» (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۷۱).

الف) جهالت به مثابه بی‌خبری، نادانی، هواپرستی

جهالت را در قاموس به معنای نادانی، جاهل، سفیه و بی‌اعتنا معنی کرده‌اند؛ ضدّ حلم است (یعنی سفاهت) و در بیشتر آیات قرآن به معنای سفاهت و بی‌اعتنایی به کار رفته است. در اقرب الموارد گفته شده است جاهلیت به معنای حالت جهل است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۸۴). از مجموع کلمات اهل لغت استفاده می‌شود که نادانی و عمل نسنجیده دو معنای مهم جهل است که اگر جهل برابر علم به کار رود به معنای نادانی و اگر مقابل عقل به کار رود به معنای عمل نسنجیده است. در بند سیزدهم روایت هشام، جهل در مقابل عقل و در بند بیست و یکم در مقابل علم به کار

رفته است^(۱۵) (مهدی زاده، ۱۳۸۳: ۷۷).

در تفسیر آیه ۵۴ از سوره انعام^(۱۶) "جهالت" در مقابل "عناد"، "لجاجت" و "تعمد" است (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۱۴۹) و در آیه ۱۱۹ سوره نحل^(۱۷) کلمه جهالت در اصل در مقابل علم است و در بسیاری از موارد در معنای عدم انکشاف تام واقع به کار می‌رود؛ هر چند شخص به طور کلی خالی از علم نباشد. خلاصه آن کسی را هم که به طوری که تکلیف بر او صحیح باشد علم دارد ولی واقع به طور کامل برایش مکشوف نیست، جاهل می‌گویند (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۵۲۸). ایشان در توضیح جنبه دوم یعنی جهالت در مقابل با عناد و تعمد اشاره می‌کند که «جهالت در رفتار زشت تنها در صورتی است که مرتکب آن دستخوش کوران هوا و شهوت و غضب شده باشد؛ اما در صورتی که به انگیزه عناد با حق مرتکب شده باشد او را جاهل نمی‌دانند [بلکه معاند می‌دانند]. از نشانیهای این جهل این است که وقتی آتش شهوت یا غضب که او را به ارتکاب گناه وادار کرده بود، خاموش شود از آنچه کرده و یا می‌خواسته است بکند، پشیمان می‌شود» (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۳۸۰).

از تفسیر این آیات استنباط می‌شود که عقل ضد جهل است و این پیام را منتقل می‌کند که اگر انسان از روی گمان به تدبیر پردازد و با علم، تصمیم‌گیری نکند، جاهل است و از نعمت عقل بهره‌ای نبرده است. همان‌طور که در کلمه عقل مفهوم بازدارنده و کنترل‌سازنده نهفته است، واژه جهل هم حاکی از عمل نامضبوط و نسنجیده است که به نتایج زیانبار و منفی می‌انجامد.^(۱۸) اگر هر عمل نسنجیده‌ای را که از انسان و عبد در مقابل خدا و رب صادر می‌شود، گناه بدانیم، اساس و منشا صدور این عمل نسنجیده و گناه، جهل و جهالت است. بنابراین برای جهل دو معنا می‌توان تصور کرد: نخست عدم انکشاف تام واقع و دوم عمل نسنجیده یا به عبارت دیگر عدم انقیاد عمل نسبت به شناختها. در هر دو معنا روشن است که خللی در «ربط» میان دو مسئله وجود دارد. در حالت نخست «ربط میان امر واقع و انسان» و در حالت دوم «ربط میان شناخت انسان و عملش» دچار مشکل شده است؛ بدین ترتیب برای عقل، که در جغرافیای معنایی مقابل جهل قرار دارد، عکس این دو معنا به دست می‌آید. در معنای اول عقل‌ورزی به معنی تلاش برای انکشاف تام واقع و در معنای دوم عقل‌ورزی به معنای تلاش برای انقیاد عمل در شناختهای انسان است. اگر عبارت اخیر با تمرکز بر مفهوم «ربط» هم بیان شود، می‌توان بیان کرد که عقل‌ورزی در معنای نخست، «تلاش برای ایجاد ارتباط صحیح میان ادراکات انسان و امر واقع» و در معنای دوم «تلاش برای

ایجاد ارتباط قوی میان شناختها و رفتار انسان» است. این مسئله در بخش مربوط به عقل روشنتر خواهد شد.

ب) سفاهت به مثابه ضعف فهم و خفت نفس

سفه در قاموس به معنای حماقت، جهالت و سبکی است در بدن و در سبکی نفس در اثر نقصان عقل به کار رفته است. صحاح می‌نویسد: ضد حلم و اصل آن خَفْتُ و حرکت است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۲۷۷). در تفسیر آیه ۱۴۲ از سوره بقره^(۱۹) کلمه سفاهت به این معنا است که عقل آدمی درست کار نکند و رأی ثابتی نداشته باشد (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۸۰) و در تفسیر آیه ۴ از سوره الجن^(۲۰) کلمه "سفه" - به طوری که راغب گفته - به معنای خفت نفس است که از کمی عقل ناشی می‌شود (علامه طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۶۳ و ۶۴). در تفسیر آیه ۱۳۰ از سوره بقره^(۲۱) علامه سفاهت را به معنای حماقت نفس تفسیر کرده است (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۵۲). ایشان در تفسیر آیه ۱۳۰ از سوره بقره اشاره می‌کند که اعراض از ملت و کیش ابراهیم از حماقت نفس و ناشی از تشخیص ندادن اموری است که نافع به حال نفس است از اموری که مضر به حال آن است (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۴۵۲). از تفسیر آیه چنین استنباط می‌شود که حماقت نفس ناشی از تشخیص ندادن امور نافع از مضر برای نفس است که این خود از کارکرد عقل است و لذا برداشت می‌شود که عقل همان نفس (عقل = نفس) است.

ج) جنون به مثابه پوشیدگی و پریشانی عقل

کلمه جنون از ماده جن به معنای پوشیدن و مستور کردن است و مجنون کسی است که عقلش پوشانده شده باشد (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۲۲۶) وَ قَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ (ذاریات/۳۹). بیشتر موارد کاربرد مشتقات جنون در قرآن از سوی مخالفان پیامبران الهی است که به‌منظور پراکنده کردن مردم از اطراف پیامبران به آنها نسبت جنون داده‌اند و در مقابل، خداوند متعال جنون و دیوانگی را از پیامبران خویش نفی کرده است.^(۲۲) در تفسیر آیه ۲۵ از سوره مؤمنون^(۲۳) معنای "به جنه" این است که فردی جن در او حلول کرده است و این مرد با زبان آن جن حرف می‌زند برای اینکه چیزهایی می‌گوید که عقل سلیم آن را قبول ندارد و نیز چیزهایی می‌گوید که جز دیوانگان آن را نمی‌گویند (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۵: ۳۸). در تفسیر سوره شعراء/۲۷^(۲۴) این مرد دیوانه است برای اینکه سخنانش آشفته است و حکایت می‌کند از اینکه نیروی تعقلش پریشان و

آشفته شده است (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۹۱، ج ۱۵: ۳۷۹). بنابراین دو معنا نیز برای جنون قابل تصور است: نخست پوشانده شدن عقل و دوم پریشانی عقل که هر دو معنا بیانگر صفتی است که بر عقل انسان عارض می شود و قدرت شناخت و عمل صحیح را از او سلب می کند.

(د) حماقت

در کتابهای لغت، حمق به عنوان ضد عقل و به معنای نقصان و فساد عقل آمده است. اگر چه این کلمه در قرآن به کار نرفته در روایات فراوان در مقابل عقل به کار رفته است. در بند سی و یکم روایت هشام، احمق در مقابل عاقل به کار رفته است. در روایتی از امام علی علیه السلام از حمق به عنوان میوه و ثمره جهل نام برده شده است^(۲۵) (مهدی زاده، ۱۳۸۳: ۸۰).

از مجموع آیات قرآن کریم و روایات، چهار واژه متقابل و متضاد جهالت، سفاهت، جنون و حماقت برای واژه عقل استفاده می شود با توجه به ارتباط معنایی واژه های سفاهت، حماقت و جنون با جهل می توان گفت که تقابل و ضدیت اصلی بین دو واژه عقل و جهل است و تقابل عقل با این واژه ها، فرعی و اعتباری است. به اعتبار اینکه گاهی در حسن کارکرد عقل اختلال ایجاد می شود، سفاهت اطلاق می شود به اعتبار اینکه با وجودی که خداوند مقدمات کمال و سعادت انسان مانند پیامبران و نیروی عقل را به عنوان دو حجت و مریی درونی و بیرونی فراهم کرده است، انسان آموزه ها و دستورهای هدایتگر آنها را عصیان می کند و با ارتکاب گناه اختیاری، خود را از کمال و سعادت محروم می گرداند و در متون دینی به انسان گناهکار مجنون اطلاق می شود (مهدی زاده، ۱۳۸۳: ۸۳).

۱- ۳- مفهوم تعقل در قرآن کریم

مراد از عقل در قاموس قرآن ظاهراً همان نیروی فهم و درک انسانی است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۲۸). طبرسی بر آن است که عقل، فهم، معرفت و لبّ نظیر هم، و راغب معتقد است به نیرویی که آماده قبول علم است عقل گویند؛ هم چنین به علمی که به وسیله آن نیرو به دست آید [نیز عقل می گویند] (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۲۸). در آیه ۲۴۲ سوره بقره کلمه "عقل" در لغت به معنای بستن و گره زدن است و به همین مناسبت ادراکاتی هم که انسان دارد و آنها را در دل پذیرفته و پیمان قلبی نسبت به آنها بسته است، عقل نامیده اند (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۷۱). منظور از عقل از نظر علامه عقلی است که مؤید به نور بصیرت باشد؛ چون به وسیله چنین عقلی است که ایمان و یقین از قرار گرفتن در دسترس شک و تردید خلاص می شود و در نتیجه ایمان به حد یقین

می‌رسد و با رسیدنش به حد یقین و محکم شدنش همه خیرات را می‌آورد (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۸: ۲۴۰). امام موسی کاظم در بندهای اول^(۲۶) و یازدهم^(۲۷) روایت هشام، کلمه فهم را در کنار عقل ذکر کرده‌اند.

واژه عقل در قرآن صرفاً به صورت فعلی و تنها در شکل ثلاثی مجرد به کار رفته است و کاربرد اسمی و اسم مصدر از آن وجود ندارد؛ ولی مشتقات فعلی آن به صورت تعقلون، یعقلون، عقلوا، یعقل و نعقل فراوان به کار رفته است. علامه درباره علت به کار نرفتن واژه عقل در قرآن فرموده‌اند: گویا لفظ عقل به معنای معروف امروزی از اسمهای مستحدث بالغبه است؛ به همین دلیل در قرآن به شکل اسمی به کار نرفته است (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۶۰۸ و ۶۰۷).

علامه، ذیل آیه ۱۶۴ سوره بقره^(۲۸) در توضیح معنای عقل اشاره می‌کند که عقل به معنای ادراک و فهمیدن چیزی به‌طور کامل و تمام آن است و به همین سبب نام حقیقتی که انسان به وسیله آن، تفاوت صلاح و فساد، حق و باطل و راست و دروغ را تشخیص می‌دهد، عقل است و این حقیقت را نفس انسان مدرک می‌دانند (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۶۱۰ و ۶۱۱ و ۳۷۱). ایشان ذیل آیه ۲۴۲ سوره بقره^(۲۹) مؤلفه «پذیرفته شدن در دل» یا «داشتن عقد قلبی نسبت ادراکات» را نیز به این توضیح اضافه می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۷۱ و ۳۷۴)؛ یعنی لفظ عقل بر ادراک اطلاق می‌شود که در ادراک عقد قلبی به تصدیق هست (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۷۴).

علامه عقل را حقیقتی می‌داند که در فطرت انسان نهاده شده و بر تمام فعالیت‌های انسان محیط است و انسان تمام فعالیت‌های ادراکی خود را به وسیله آن انجام می‌دهد؛ یعنی می‌تواند در امور نظری، حق را از باطل و در امور عملی، خیر را از شر و نافع را از مضر تمیز دهد؛ هم‌چنین می‌فرمایند: «خدای سبحان انسان را فطرتاً به حواس ظاهری مجهز کرده است تا به وسیله آن ظواهر موجودات محسوس پیرامون خود را احساس کند؛ ببیند؛ بشنود؛ بچشد؛ ببوید و لمس کند و نیز او را به حواسی باطنی چون "اراده"، "حب"، "بغض"، "امید"، "ترس" و امثال آن مجهز کرده است تا معانی روحی را به وسیله آنها درک کند و به وسیله آن معانی، نفس او را با موجودات خارج از ذات او مرتبط سازد و پس از مرتبط شدن در آن موجودات دخل و تصرف کند؛ ترتیب دهد؛ از هم جدا کند؛ تخصیص دهد؛ تعمیم دهد و آن‌گاه در آنچه به مسائل نظری و خارج از مرحله عمل

مربوط است، تنها نظر دهد و حکم کند و در آنچه به مسائل عملی، و به عمل مربوط است، حکمی عملی کند و ترتیب اثر عملی بدهد و همه این کارهایی را که می‌کند، طبق معجری می‌کند که فطرت اصلی او آن را تشخیص داده و این همان عقل است» (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۷۴). بنابراین عقل حقیقتی در عرض قوای دیگر نیست بلکه حقیقتی است که بر همه آنها محیط، عامل حفظ انسجام و هماهنگی قوای انسان و تضمین کننده ربط آنها با حقیقت است.

علامه معتقد است که تعقل با دستیابی به حقیقت و تشخیص درست و پایبندی به لوازم این تشخیص در عمل ملازم است که این مهم در گروهی عدم غلبه هواهای نفسانی و شهوت و غضب و ترس و امثالهم است که علامه از این وضعیت به «سلامت فطرت» تعبیر می‌کند؛ هم‌چنانکه ایشان مراد از عقل را در کلام خدای تعالی ادراک همراه با سلامت فطرت می‌دانند نه تعقل تحت تأثیر غرائز و امیال نفسانی (علامه طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۷۴). بنابر آنچه گفته شد، دیدن عاقلانه دیدنی است که حقیقت را ببیند و تفکر عاقلانه تفکری است که به حقیقتی نائل آید و عمل عاقلانه نیز رفتاری است که در آن ربط منسجمی میان رفتار و شناخته‌های انسان باشد و در پی آن، رفتار صحیح از انسان سر بزند (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۰: ۹۷).

هرچند صدرا در تفسیرش پس از اشاره به بعضی از واژه‌های مترادف عقل تصریح کرده است که این واژه‌ها نظیر هم است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳: ۲۵۸؛ مهدی زاده، ۱۳۸۳: ۷۷) با عنایت به تفسیر علامه باید اذعان کرد که تعقل همان‌طور که از سیاق فعلی آن بر می‌آید، ماهیتی اشتدادی دارد و از کیفیات متفاوتی برخوردار است. بر این اساس تعقل برابر است با ربط منسجم ادراک و عمل انسان با حقیقت و این امر می‌تواند شدت و ضعف داشته باشد؛ از این رو مثلاً صاحب لب بودن، بالاترین درجه تعقل است که در آن همه آثار آن از جمله تضرع و خشوع، که نتیجه ادراک تمام حقیقت است بر انسان عارض می‌شود و این معنا نیز موافق است با سخن برخی از اصحاب لغت از جمله مصطفوی که در کتاب التحقیق فی کلمات القرآن الکریم بر آن است که عقل و لبّ دو واژه مترادف نیست به این بیان که نیروی فهم و ادراک انسان اگر به شوائب و اوهام و خیالات آمیخته باشد، «عقل» و اگر به اوهام و خیالات آمیخته نبود، «لبّ» نامیده می‌شود (مهدی زاده، ۱۳۸۳: ۶۷).

هم‌چنین روشن است که ایجاد و حفظ ربط منسجم شناخت با حقیقت نیازمند مراقبت و بازداري از خطاست. این حفظ و بازداري، حیثیتی از عقل است که در مفهوم نهی و حجر بیشتر

نمایان می‌شود. بنابراین در جمع‌بندی مفهوم تعقل در قرآن و نسبت آن با واژه‌های جانشینش می‌توان گفت که تعقل، مفهومی چند بعدی و دارای مراتب است که مرکزیت آن را ایجاد ربط منسجم با حقیقت بر عهده دارد؛ اما این مفهوم با توجه به حیثیات مختلفی که پیدا می‌کند در واژه‌های متفاوتی مثل لب، حلم، قلب، تفقه، تفکر، حجر و نهی ظهور می‌کند.

با توجه به مفهوم‌شناسی واژه عقل در قرآن مشخص می‌شود استفاده نکردن از کلمه عقل و به کارگرفتن مشتقات تعقل در قرآن کریم اتفاقی نیست بلکه نشان می‌دهد که عقل محل یا محتوای چیزی نیست بلکه تعقل مرتبه‌ای از نفس آدمی است که در جریان تمامی دریافتهای حاصل از گوش و چشم و قلب رخ می‌دهد: «قل هو‌الذی انشاکم و جعل لکم السمع و الابصار و الافئده» (تبارک/۲۳) و شامل سلسله مراتبی از فعالیت‌های ادراکی و حتی تحریکی است و تمام فعالیت‌های شنیدن و دیدن^(۳۰) مشاهدات قلبی^(۳۱) تعمیم‌ها و تخصیص‌ها^(۳۲)، یقین (ایمان)^(۳۳)، بصیرت^(۳۴)، عمل^(۳۵)، علم^(۳۶) را دربر می‌گیرد. تعقل شامل ادراکات حسی، خیالی، مشاهدات قلبی، تدوین مفاهیم، گزاره‌ها و براهین، هم‌چنین یقین علمی و عمل، مشاهدات تجربی طبیعی^(۳۷)، مشاهدات تجربی اجتماعی^(۳۸)، تبیین‌ها و مطالعات متنی^(۳۹) است (علم الهدی، ۱۳۸۹: ۲۲۶) و همه فرایندهای شناختی، عملی، اخلاقی و عاطفی^(۴۰) را می‌تواند در بر بگیرد؛ یعنی شنیدن، دیدن، تفکر کردن، تشخیص دادن و عملی را انجام دادن، می‌تواند وصف عقلانی یا غیر عقلانی بگیرد؛ بر این اساس قرآن حقیقتی را مستقل از انسان پیش فرض می‌گیرد که عقلانی بودن ناظر به ربط این عمل (اعم از اعمال ادراکی و اخلاقی) با آن حقیقت است و تعقل به معنای ایجاد ربط منسجم و صحیح میان آن عمل (ادراکی یا اخلاقی) با حقیقت است. شاید همین امر دلیل تلازمی است که بین تعقل و هدایت در آیات متعدد قرآن مورد اشاره قرار گرفته است (مهدی زاده، ۱۳۸۳: ۳۳).

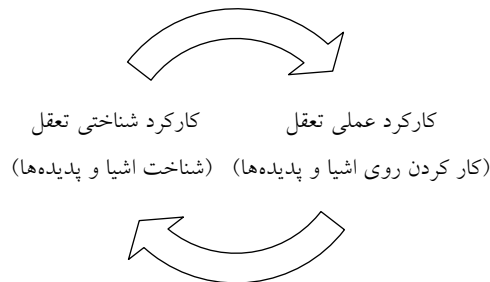
۲ - کارکردهای عقل در قرآن کریم

در نگاهی اجمالی در بررسی آیات قرآنی در تفسیر المیزان برای عقل، کارکردهایی در دو حوزه نظری و عملی مطرح است که دست کم در دو دسته قابل دسته‌بندی است: ۱ - کارکردهای نظری که کلید واژگان قرآنی آن عبارت است از: حجر و حلم و لب در کاربرد اسمی و تفکر و تفقه در کاربرد فعلی ۲ - کارکردهای عملی که کلید واژگان قرآنی آن عبارت است از: عقل و قلب که البته این دو واژه علاوه بر کارکردهای عملی، کارکردهای نظری هم دارد؛ بنابراین کارکردهای عقل در قرآن کریم همان‌طور که در جدول ۲ مشاهده می‌شود عبارت است از:

جدول ۲: کارکردهای عقل در آیات قرآن کریم

| کارکردها | نمونه‌ها |
|--|--|
| ۱ - تمیز خیر از شر و نافع از مضر در مسائل عملی | الحج/۴۶ (تفسیر المیزان، ج ۱۴: ۵۴۹)؛ الملک/۱۰ (تفسیر المیزان، ج ۱۹: ۵۹۲ - ۵۹۳)؛ البقره/۲۴۲ و ۲۶۶ (تفسیر المیزان، ج ۲: ۳۷۱/۳۷۴/۶۰۳)؛ الفرقان/۴۴؛ بقره/۱۷۱؛ طلاق/۱۰ (تفسیر المیزان، ج ۱۹: ۵۴۵). |
| ۲ - تمیز حق از باطل در مسائل فکری و نظری، تمیز راست از دروغ، تمیز صلاح از فساد | البقره/۲۴۲ (تفسیر المیزان، ج ۲: ۳۷۱ و ۳۷۴)؛ البقره/۱۶۴ (تفسیر المیزان، ج ۱۰: ۶۱۰ - ۶۱۱)؛ الجاثیه/۵ (تفسیر المیزان، ج ۱۸: ۲۳۹)؛ الفجر/۵؛ بقره/۱۷۱؛ البقره/۱۶۴ (تفسیر المیزان، ج ۱۰: ۶۱۰ - ۶۱۱). |
| ۳ - تمیز خوب از بد | الجاثیه/۵ (تفسیر المیزان، ج ۱۸: ۲۳۹). |
| ۴ - وسیله‌ای برای رسیدن به سعادت و رشد آدمی، دعوت انسان به سوی حق، هدایت انسان به سوی حقایق و رفتار صالح و به سوی حق | الفرقان/۴۴ (تفسیر المیزان، ج ۱۵: ۳۱۰)؛ ملک/۱۰ (تفسیر المیزان، ج ۱۸: ۲۴۰)؛ بقره/۲۴۲؛ روم/۸ (تفسیر المیزان، ج ۸: ۲۱۶)؛ زمر/۱۸ (تفسیر المیزان، ج ۱۷: ۳۸۱)؛ طلاق/۱۰ (تفسیر المیزان، ج ۱۹: ۵۴۵)؛ مائده/۱۰۰ (تفسیر المیزان، ج ۶: ۲۱۹)؛ آل عمران/۷ (تفسیر المیزان، ج ۳: ۴۵ - ۴۴). |
| ۵ - درک هر امر فکری و مسئله ذهنی هر چند آن مسئله در نهایت درجه دقت و لطافت باشد. | الزخرف/۳ (تفسیر المیزان، ج ۱۸: ۱۲۲). |
| ۶ - ادراک تصورات و تصدیقات قلبی | بقره/۲۴۲ (تفسیر المیزان، ج ۲: ۳۷۱ و ۳۷۴)؛ حج/۴۶ (تفسیر المیزان، ج ۱۴: ۵۵۰). |
| ۷ - ایجاد ارتباط میان نفس برای کسب علوم و حقایق و پذیرش آنچه انسان خود تعقل می‌کند و یا از پیشوای هدایت می‌شنود. | حج/۴۶ (تفسیر المیزان، ج ۱۴: ۵۵۰). |
| ۸ - دخل و تصرف در کارها، ترتیب، جدا سازی، تخصیص، تعمیم، نظر در آنچه مربوط به مسائل نظری و خارج از مرحله عمل است و حکم عملی در آنچه به مسائل عملی و به عمل مربوط است، کشف وجوه مختلف امور گوناگون، بستن و پیوند زدن و ارتباط ایجاد کردن میان امور گوناگون، ارزشگذاری و تنظیم عواطف و سامان بخشی به هیجانات در کارها گوناگون | بقره/۲۴۲ (تفسیر المیزان، ج ۲: ۳۷۴)؛ ۲، ۱۳۹۱: ۳۷۴). |
| ۹ - خودداری انسان از شرک و کفر | حج/۴۶ (تفسیر المیزان، ج ۱۴: ۵۵۰) |
| ۱۰ - خلاصی ایمان و یقین از قرار گرفتن در دسترس شک و تردید و رساندن ایمان به حد یقین | جاثیه/۵ (تفسیر المیزان، ج ۱۸: ۲۴۰) |
| ۱۱ - کشف حقیقت | بقره/۲۱۹ (تفسیر المیزان، ج ۲: ۲۹۵)؛ اعراف/۱۸۴ (تفسیر المیزان، ج ۸: ۴۵۴)؛ حشر/۱۳ (تفسیر المیزان، ج ۱۹: ۳۶۷)؛ روم/۸ (تفسیر المیزان، ج ۸: ۲۱۶)؛ زمر/۹ (تفسیر المیزان، ج ۱۷: ۳۷۱). |

لازم به ذکر است که این کارکردها جدا و یکسویه نیست؛ بلکه همان‌طور که در شکل یک مشاهده می‌شود به شکل چرخه‌ای در حال رفت و برگشت است و در واقع دو مقام یا مرتبه از فرایندی واحد به شمار می‌رود.



شکل ۱: چرخه فعل و انفعالات تعقل

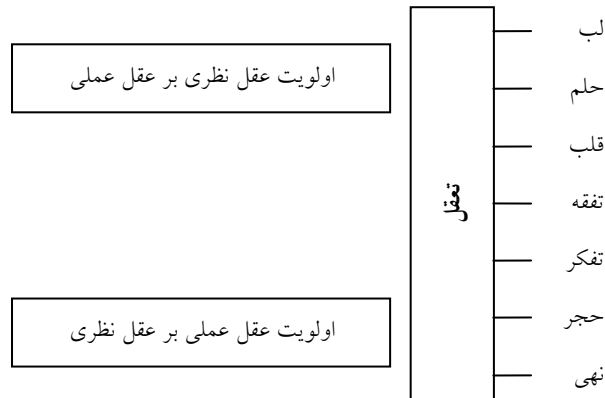
۳- ارتباط واژگان جانشین با عقل بر حسب شبکه معنایی (ارتباط اندراجی)

در بحث واژه‌های جانشین و مقاربت عقل و ارتباط برخی از این واژگان با عقل می‌توان گفت با توجه به آثار متعدد عقل، واژه‌های مترادف به عبارات مختلف در معنای مقاربت و نزدیک یا جانشین با معنای عقل به کار رفته است که توضیح آن در ذیل هر واژه گذشت؛ لذا با توجه به اینکه عبارات مختلف از جمله علت‌های پیدایش واژه‌های مترادف متعدد برای عقل است، اختلاف آنها نیز اعتباری است و همه در اشاره به گوهر واحدی به نام عقل است. مؤید این مطالب اینکه ملاصدرا در تفسیرش پس از اشاره به بعضی واژه‌های مترادف عقل تصریح کرده‌اند که این واژه‌ها نظیر هم است^(۴۱) (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳: ۲۵۸؛ مهدی زاده، ۱۳۸۳: ۷۷)؛ ولی به نظر می‌رسد این واژگان ویژگی‌های منحصر به فردی هم دارد که آنها را از هم متمایز می‌کند؛ گرچه ممکن است همه این مفاهیم در مصداق معینی مشترک باشد که این مصداق مشترک می‌تواند رشته ارتباطی آنها باشد و به نظر می‌رسد این قدر مشترک در مفهوم عقل به معنای ادراک و اراده است.

به منظور ترسیم پیوستار مراتب طولی تعقل (الگوی ۱) این واژگان با عنایت به جدول ۳ از زوایای گوناگون مورد بررسی قرار گرفته است؛ مثلاً لب مرتبه و مرحله‌ای است که دایره کارکردها و آثار آن سه حوزه ادراکات، گرایش (عواطف) و عمل (اراده) را در بر می‌گیرد و علاوه بر این لب به تعبیر علامه در قرآن به معنی عقل خاص و خالی از شوائب است؛ لذا با توجه به دامنه کارکردها، آثار و نشانه‌ها، متعلقات و مهمتر از همه تعریف علامه از لب به نظر می‌رسد به

مرحله عالی و خلوص عقل لب اطلاق می‌شود. چون در قرآن مجید مسائلی به اولوا الالباب نسبت داده شده است که جز با عقل در مراحل عالی قابل درک نیست. البته هر چند دایره کارکردها و آثار و نشانه‌های اصحاب حلم یا همان صابران همانند لب است، چون صبر صفتی است که هم به حلم و هم به لب نسبت داده شده و به نظر علامه با صبر است که نتیجه عمل انسان خالص و با صبر است که انسان رای صد در صد و مطمئن را کسب می‌کند با نظر به این موارد و با نظر به مقدم بودن صبر مبنی بر تحقق اوصاف اولی الالباب ضمن اینکه هر دو گروه (لب و حلم) جمیع انحای صبر (صبر بر معصیت، صبر بر اطاعت، صبر بر گناه) را در خود دارد به نظر می‌رسد حلم و لب هم‌ارز است و به عبارتی همیوشانی بسیار نزدیکی با هم دارد که در حال رفت و برگشت است؛ هم‌چنین در آیات متعدد قرآن کریم همان‌طور که در ذیل مفهوم قلب توضیح داده شد، کارکردهایی به قلب نسبت داده شده است که علاوه بر حوزه ادراکی (شناختی) (قلب محل تعقل، تدبیر و تفقه) حوزه‌های عاطفی (قلب جایگاه عواطف و احساسات) و عملی (ارادی) (قلب جایگاه ایمان، نفاق، کفر) را هم درگیر می‌کند^(۴۲) (وجه اشتراک لب، قلب و حلم)؛ ضمن اینکه قلب، لب و حلم در دامنه کارکردها و تا حدی آثار و نشانه‌ها وجه اشتراکاتی دارد؛ اما آنچه قلب را در مرتبه پایبندی از حلم و لب قرار می‌دهد، تعریف علامه از لب و حلم و آثار و نشانه‌های صاحبان الباب و صاحبان حلم (ویژگی صبر و استقامت و جمیع انحای آن) است که برای قلوب ذکر نشده است؛ هم‌چنین کلید واژه تفقه و تفکر ضمن اینکه از نظر دامنه کارکردها (کشف حقیقت) وجه اشتراک دارد، آنچه تفکر را در مرتبه پایبندی از تفقه قرار می‌دهد، معنای تفکر در تفسیر المیزان است که با بررسی آیات قرآن به نظر می‌رسد تفکر بر تحقق دریافتهای مقدماتی از خارج و وجود معلوماتی ابتدایی ذهن متوقف است و آنچه تفقه را در مقایسه با تفکر در مرتبه بالاتری قرار می‌دهد، متعلقات و موضوع تفقه است که علم و ایمان و عمل و یقین را در بر می‌گیرد که خود یقین یکی از عناصر معرفت حقیقی است که برای واژه تفکر یافت نشد و دلیل اینکه تفقه در مقایسه با قلب در مرتبه پایین‌تری قرار گرفته معنای قلب در تفسیر المیزان، دامنه کارکردهای گسترده‌تر (هر سه کارکرد تعقلی)، متعلقات، موضوعات، آثار و نشانه‌های صاحبان قلوب است که کسانی که در مرحله تفقه هستند فاقد برخی از آنها هستند، هم‌چنین کلید واژه‌های حجر به‌رغم اینکه دارای کارکردهای ادراکی (شناختی) و ارادی (عملی) (تشخیص حق از باطل) است آنچه حجر را در مقایسه با تفکر و تفقه در مرتبه پایین‌تری قرار می‌دهد، دامنه موضوعات و متعلقات و دایره گسترده‌تر کارکردهای

تفکر و تفقه (کشف حقیقت) از دایره کارکردهای حجر (تشخیص حق از باطل) است که همان‌طور که در بحث تبیین رشد انسان بر اساس صورت‌بندی پیوستار مفهوم شناختی تعقل در صفحات بعد توضیح داده می‌شود، کشف حقیقت، که خود کارکردی تعقلی برای تفکر و تفقه است، خود وجود حقیقی است و وجود حقیقی، وجودی است که عقل در ادراک آن مضطر و خاضع است و خود دامنه گسترده‌تری را در بر می‌گیرد که (تشخیص حق از باطل) خود کارکردی تعقلی برای حجر است. بخشی از آن کارکرد گسترده‌تر و عام‌تر کشف حقیقت است و آنچه حجر را در مقایسه با نهی در مرتبه بالاتری قرار می‌دهد به‌رغم اینکه در ویژگی منع و بازداري مشترک است، کارکردهای تعقلی است که برای حجر در آیات قرآن ذکر شده و نهی فاقد آن است و به همین دلیل عدم کارکرد تعقلی برای نهی و برخورداري از ادراک و اراده ضعیف‌تری نسبت به بقیه مراتب و مترادف بودن آن تنها در معنای لغوی با عقل دلیلی است بر اینکه این مرتبه از مراتب اولیه عقل به‌شمار می‌رود.



الگوی ۱: الگوی پیوستار طولی تعقل

البته لازم به ذکر است که برای ترسیم صورت‌بندی پیوستار مفهوم شناختی تعقل، همان‌طور که در بحث ارتباط واژگان جانشین با عقل مفصل و جامع توضیح داده شد، مراتب پیوستار با توجه به معنای لغوی در قاموس قرآن، معنا در تفسیر المیزان، دامنه کارکردها (ادراکی، ارادی، عاطفی)، آثار و نشانه‌ها، موضوعات و متعلقات مورد بررسی قرار گرفته که توضیحات مفصل‌تر در بخش مفهوم‌شناسی کاملاً گویای الگوی طولی است.

جدول ۳: بررسی واژگان از زوایای گوناگون

| واژگان | معنای لغوی در فرهنگ لغات | معنا در تفسیر المیزان | کارکردها، آثار و نشانه‌ها | موضوعات و متعلقات | وجه شباهت |
|--------|--|--|--|---|---------------|
| عقل | درک و فهم و معرفت، منع و بازداری | منظور از عقل نفس انسان مدبرک و تعقل ادراک همراه با سلامت فطرت، ربط منسجم ادراک و عمل انسان با حقیقت آثار و نشانه‌ها: نائل شدن به کشف حقیقت و برقراری ارتباط با آن، مجهز شدن به نور بصیرت | کارکردها: شناختی (ادراکات)، عواطف، عمل (ارادی). آثار و نشانه‌ها: صبر و استقامت، تزلزل، خشوع، ترس، تذکر و بینایی، پایداری بر وفای به عهد خدا، صله رحم می‌کنند، خویشنداری، نماز گزاردن، انفاق در راه خدا، پرهیز از پرستش طاغوت، بازگشت به سوی خدا و شنیدن هر سخن و عمل کردن به بهترین وجه آن، یاد کردن خدا در حالت نشسته و ایستاده و به پهلو، راسخ در علم | متعلقات: همه فعالیت‌های ادراکی و ارادی و تحریکی شامل شنیدن، دیدن، مشاهدات قلبی، تدوین مفاهیم، یقین، ایمان، عمل، بصیرت، علم، مشاهدات منتهی، تجربی، اجتماعی | ادراک و اراده |
| لب | خردمندی، خرد بی‌شائبه، عاقل و خردمند، خالص و مغز هر چیزی | عقل صاف و خالی از شوائب | کارکردها: شناختی (ادراکات)، عواطف، عمل (ارادی). آثار و نشانه‌ها: صبر و استقامت، تزلزل، خشوع، ترس، تذکر و بینایی، پایداری بر وفای به عهد خدا، صله رحم می‌کنند، خویشنداری، نماز گزاردن، انفاق در راه خدا، پرهیز از پرستش طاغوت، بازگشت به سوی خدا و شنیدن هر سخن و عمل کردن به بهترین وجه آن، یاد کردن خدا در حالت نشسته و ایستاده و به پهلو، راسخ در علم | متعلقات: فعالیت‌های ادراکی، ارادی و عملی مثل عواطف، عمل، شناخت، تعقل، ایمان، عمل صالح | ادراک و اراده |
| حلم | عقل، بردباری | عقل، کنترل هیجان و غضب، صبر | کارکرد شناختی (ادراکات)، عواطف، عمل (اراده). آثار و نشانه‌ها: استقامت در مسیر مصیبت، اطاعت و معصیت، خضوع، انفاق، استغفار، تقوا، یقین، عمل صالح، ایمان، نماز گزاردن، خویشندار، شرح صدر، راستگو | فعالیت‌های ادراکی، ارادی و عملی مثل عواطف، عمل، شناخت، تعقل، ایمان، عمل صالح، یقین، تقوا | ادراک و اراده |
| قلب | برگرداندن، وارونه کردن و دگرگون ساختن چیزی، تحول و تصرف در کارها | عقل، مرکز و محل معرفت‌های ویژه غیر حسی و غیر عقلی، قلب مرکز تعقل، تفکر و اندیشه، منبع ادراک، جایگاه احساسات و عواطف، جایگاه کفر و ایمان، جایگاه وحدت | کارکرد شناختی (ادراکات)، عواطف، عمل (اراده) نشانه‌ها و آثار: ذکر حق تعالی، داشتن قلب سلیم، شرح صدر و اطمینان قلب | متعلقات: فعالیت‌های ادراکی، ارادی و عملی مثل عواطف احساسات، تعقل، تفکر، اندیشه، ادراک، کفر، ایمان، وحدت، یقین، شعور، خیال، حواس، حرکات بدن | ادراک و اراده |
| تفه | فهمیدن | فهم، یعنی همان صورت ذهنی را پذیرد و در پذیرش و تصدیق آن مستقر شود. | کارکرد شناختی، ارادی (عمل) آثار و نشانه: دنبال کشف حقیقت است. | متعلقات: فعالیت‌های ادراکی و ارادی مانند علم و ایمان، یقین، فهمیدن، شنیدن | ادراک و اراده |
| تفکر | اندیشه، تأمل، اعمال نظر و تدبیر برای به دست آوردن واقعیات و عبرتها | اندیشیدن، نوعی سیر و مرور بر معلومات موجود حاضر در ذهن به منظور کشف مجهولات | شناختی (ادراکی)، ارادی آثار و نشانه‌ها: دنبال کشف حقیقت است. | متعلقات: فعالیت‌های ادراکی و ارادی شامل: تدبیر، ذکر، ادراک | ادراک و اراده |
| حجر | عقل، منع کردن، حرام، سنگ‌چین کردن نفس | عقل | کارکرد شناختی، ارادی (عمل) | فعالیت‌های ادراکی و ارادی | ادراک و اراده |
| نهی | عقل، نهی کردن، ترک کردن، دفع شهوت نفس از فعل حرام | عقل، نهی کردن | - | فعالیت‌های ادراکی و ارادی | ادراک و اراده |

۴ - تبیین رشد انسان بر اساس الگوی پیوستار طولی تعقل

اگر رشد را به معنای رسیدن به واقع و وجد آن (علامه طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۵۲۳؛ ج ۱۴: ۴۱۸ و ۴۱۹؛ ج ۱۹: ۴۲؛ ج ۱۴: ۳۱۱؛ ج ۱۵: ۴۶۹) یا رسیدن به توحید و معارف حق توحیدی برآمده از آن (طباطبایی و موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۴۱۸ و ۴۱۹) یا همان درک حقیقت وجود، رسیدن به حقیقت، کسب یقین و استوار بودن در حق و کمال در حوزه فکری، شناختی و معنوی انسان بدانیم که قله آن حق‌پرستی و الزامات مربوط به آن است (حجرات/۷؛ غافر/۳۸ و ۳۹) که در جهت کمال حقیقی و از طریق فعل اختیاری و انتخابی انسان به دست می‌آید (وجدانی، ۱۳۹۲: ۱۹)، رشد به مثابه فنا فی الله (اردبیلی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۶۳) و قرب الی الله و حرکت به سوی خداوند، می‌توان گفت رشد هدفی پویا دارد که این پویایی هدف که به همراه ظرفیت زیاد انسان برای دستیابی به مراتب بالاتری از رشد، او را همواره به حرکتی بی‌وقفه به سوی رشد کاملتر فرا می‌خواند، حقیقت وجودی واحد و ذو مراتب^(۴۳) تشکیکی دارد (وجدانی، ۱۳۹۲: ۲۳ و ۲۴) که در مراتب طولی پیوستار، همان‌طور که در الگوی یک مشاهده می‌شود به ترتیب از پایین‌ترین مرتبه تا بالاترین مرتبه شامل مراتب نهی، حجر، تفکر، تفقه، قلب، حلم و لب می‌شود.

اگر مهمترین فعل مرتبه اشرف نفس یعنی نفس ناطقه را تعقل (علم‌الهدی، ۱۳۸۹: ۲۲۶) و تعقل را مفهوم مشکک دارای مراتب بدانیم که در طول هم واقع شده، و هر مرتبه نسبت به مرتبه قبل کمال بعد از کمال است و مرکزیت آن ربط منجسم ادراک و عمل انسان با حقیقت است که می‌تواند شدت و ضعف داشته باشد و با توجه به حیثیت‌های مختلفی که پیدا می‌کند در مراتب متفاوتی ظهور می‌کند و کشف حقیقت^(۴۴) را به عنوان مؤلفه کلیدی در تبیین مفهوم رشد در نظر بگیریم که وجود حقیقی است و وجود حقیقی، وجودی است که عقل در ادراک آن مضطر و خاضع است و این وجود خود دارای معنای عام دارای مراتب^(۴۵) و این کشف حقیقت در همه مراتب تعقل به عنوان کارکرد تعقلی با شدت و ضعف در همه مراتب آشکارا دیده می‌شود؛ به عبارتی دیگر همه مراتب در این مصداق معین (کشف حقیقت یا درک حقیقت وجود) مشترک است. به نظر می‌رسد می‌توان گفت در الگوی پیوستار طولی، مراتب تعقل همان مراتب رشد انسان است که در هر مرتبه به صورتی نمایان می‌شود؛ برخی به صورت عقل نظری و برخی به صورت عقل عملی.

در الگوی پیوستار طولی مراتب بالاتر محیط بر مراتب پایین‌تر است؛ مثلاً مرتبه عقل نظری بر

مرتبۀ عقل عملی و عقل عملی بر مراتب مادون احاطه دارد (علم‌الهدی، ۱۳۸۹: ۱۲۷) و هر مرتبۀ از مراتب تعقل شئون مرتبۀ دانی را به نحو اعلا حائز شده است و هر قدر شدت وجودی پیدا کند، کمالات و وجدانات را، که در مرتبۀ نازل واجد و حائز بود در مرتبۀ فوق آن وجدانات را به نحو اکمل و اشد داراست؛ چنانکه ثابت شده که هر قدر مرتبۀ وجودی عالی باشد، وحدت زیادتر است (لب، حلم و قلب) و شدت وجود و قوت وجود مساوق تا کد وحدت است؛ پس هر قدر به حرکت جوهریه بالا می‌رود، شئون و کمالات مرتبۀ پایین (نهی، حجر) به علاوه کمالات دیگر به نحو جمعیت و وحدت در مرتبۀ عالی موجود است (لب و حلم) و هر چه به افق تجرد نزدیک شود، کثرات عالم طبیعت به نحو جمع و وحدت موجود است در عین حال که کمالات و شئون کمالی زیادتر می‌شود به افق تجرد که نزدیک می‌شود جمعیت بیشتر شده و وحدت بیشتر می‌شود، چنانکه نفس همان موجودی است که دارای شئون کمالی است؛ یعنی در عین حال که شأن تعقلی دارد و دارای مراتب گوناگون نهی، حجر و حلم است، شأن تخیل هم دارد؛ شأن باصرت هم دارد؛ شأن سامعیت هم دارد، نه اینکه شأن سامعیتش را بما انه عاقل دارد و نه اینکه در مرتبۀ عاقله سامع باشد بلکه به دلیل مرتبۀ شهادتی که دارد، سامع است و باصر است و حاس است و به واسطه مرتبۀ برزخی متخیل است؛ پس این حقیقت است که با شخصیت واحده واجد این کمالات است و بالاخره موجودی است که مرتبۀ شهادت طبیعت و مرتبۀ برزخی و مرتبۀ تجرد را داراست (اردبیلی، ۱۳۹۰، ج ۳، ۳۰۰-۳۰۲).

بنا بر این توضیحات به نظر می‌رسد که: ۱- ساختار رشد در مراتب تعقل هم‌افزایی است و از این رو رشد تغییر است نه تبدیل چیزی به جای چیزی بلکه هر چیزی (ماده) چیز دیگر (صورت) می‌شود ضمن اینکه مراتب اولیه رشد مثل نهی و حجر از لحاظ حجمی کوچکترین مراتب رشد و مراتب نهایی مثل لب و حلم بزرگترین و عالیترین مراتب است که مفصلتر است و بر همه مراتب پایین تر اشراف دارد.

اگر غایت رشد را حرکت از قوه به فعل (اردکانی، ۱۳۶۲: ۲۱۸ و ۲۱۹) و قرب الی‌الله (بقره/۱۵۶)^(۴۶) بدانیم و بپذیریم که این حرکت از قوه به فعل و از مبدأ تا مقصد، مراتبی دارد که راهیابی در هر مرتبۀ، نیازمند حرکت، تلاش، تکاپو، کمال و استقامت در طریق حق است و تعقل را هم به عنوان حرکت در نظر بگیریم (دینانی، ۱۳۹۱: ۲۹)، حرکتی که چگونگی وجود رو به ارتقا است و اصل هویت ثابت نیست بلکه در تجدد و تدرج است (اردبیلی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۵۶۲) و بپذیریم

که نفس انسان از ابتدای وجود خود با حرکت جوهری اطوار مختلف وجودی را سپری می‌کند و به رشد و تکامل می‌رسد و در هر مرتبه حقیقتی است که به دنبال رشد و تکامل در آن مرتبه است و در تمام این مراتب موجود واحد متصل از طریق تغییرات اشتدادی متکامل می‌شود (علم‌الهدی، ۱۳۸۹: ۱۳۰) و حرکت جوهری نفس در واقع حرکتی است از شرایط کاملاً انفعال به سوی شرایط کاملاً فعال نفس و این همان رشد از هیولا تا انسان کامل یا عقل فعال است (اردبیلی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۳۹۱) و تعقل خود به عنوان عالیترین مرتبه نفس ناطقه فعل همان نفسی است که با حرکت جوهری آن به آن در حال صیوروت است و لحظه به لحظه با هر اراده، تصور، تصدیق، رفتار، و در یک کلام با هر دگرگونی در حال ساخت ذات خود است و مدام در حال تحول از حالی به حال دیگر است (صدرا به نقل از عبدالهی، ۱۳۸۸: ۲۰) و در اثر حرکت جوهری با حفظ وحدت شخصی استکمال می‌یابد و سیر تکاملی خود را از طریق وصول به مراتب بالاتر وجود ادامه می‌دهد تا در نهایت به مرتبه تجرد راه یافته موجود مجرد تام عقلی شود (عبداللهی، ۱۳۸۸: ۲۱) به نظر می‌رسد می‌توان گفت ریشه و اساس رشد آدمی حرکت در مراتب تعقل به منظور دستیابی به مراتب عالی و خالص‌تر است که همان دستیابی به مقام قرب الی‌الله است که انسانهای کامل بدان دست می‌یابد.

در الگوی پیوستار طولی، صاحبان‌الباب و صاحبان‌حلم (صابران) بالاترین درجه رشد را دارند؛ چرا که ادراک تمام حقیقت بر آنها عارض می‌شود که البته دستیابی به این مرتبه به نظر می‌رسد از طریق اتصال و اتحاد با عقل فعال به دست می‌آید.

پس به‌طور کلی می‌توان گفت ریشه و اساس رشد آدمی حرکت در مراتب تعقل است و مراتب تعقل همان مراتب رشد انسان است و تکامل و رشد انسان در مراتب تعقل حاصل تعامل مستمر کارکردهای شناختی (شناخت اشیا و پدیده‌ها) و کارکردهای عملی (کار کردن روی اشیا و پدیده‌ها) است که طی حرکت‌های رفت و برگشت متوالی رخ می‌دهد (اردبیلی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۳۴۱؛ علم‌الهدی، ۱۳۸۹: ۲۳۱) و این دو کارکرد دو مقام یا دو مرتبه از فرایندی واحد است؛ یعنی حرکت‌های متفاوت در مراتب تعقل موجب تفاوت در شدت وجودی آنها و در نتیجه تغییر موضع ایشان در سلسله مراتب طولی در مسیر رشد می‌شود که اگر حرکت در مراتب تعقل، که همان مراتب رشد انسان است به سمت عالم قدس باشد در این صورت حرکت جوهری، حرکت استعلایی می‌شود که البته به رغم فطرت مشترک اولیه نفس هر کسی بسته به میزان تلاش او برای دستیابی به حقیقت در حرکت به سوی مسیر رشد با هم تفاوت دارد و قطعاً شرط اساسی برای

تحقق رشد در مراتب عالیتر، داشتن صبر و استقامت، اجابت و قبول اسلام، ایمان و تقوا است که هر شخصی به اندازه میزان علم و رسیدنش به کشف حقیقت و واقع در مراتب گوناگون تعقل، که همان مراتب رشد انسان است، قرار می‌گیرد؛ به عبارتی دیگر انسان بسته به مرتبه وجودی خود که تحت تأثیر میزان نزدیکی او به ذات هستی یا واجب الوجود است یا به عبارتی بسته به بهره‌ای که از لوازم اشراقات نور حق دارد به مراتب مختلفی از رشد دست می‌یابد.

از آنجا که انسانها برای رشد به میزانهای متفاوت ظرفیت وجودی دارند (قرائتی، ۱۳۸۳: ۴۶۳)، قطعا حرکت در مراتب تعقل به منظور دستیابی به رشد بیشتر، نیازمند تلاشها و مجاهدت آگاهانه و شناخت ارادی انسان است و با کسب یقین و استقامت در طریق حق پیوستگی دارد و عواملی همچون ذکر و یاد خدا، پیروی از دستور و رهنمودهای پیامبران به عنوان حاملان پیام الهی، مبارزه با تمایلات نفسانی و دنیوی، ولایت خداوند و به طور کلی پذیرش و حرکت در مسیر دین حق و تبری از شیاطین و طاغوتهاست که انسان را از افتادن در مسیر غی و گمراهی مصون می‌دارد و در مسیر رشد قرار می‌دهد (وجدانی، ۱۳۹۲: ۲۳).

۵ - استلزامات و پیامدهای تربیتی رشد بر اساس الگوی پیوستار طولی تعقل

۵ - ۱ - لحاظ کردن تفاوت‌های فردی (اختلاف در مراتب تعقل / رشد) در زمینه آموزش

چون عقل مراتب مختلفی دارد و ساحت هر کدام از مراتب نسبت به دیگر مراتب آن متفاوت است، نمی‌توان از افراد مختلف انتظار داشت که همگی در ساحت و مرتبه خاصی از مراتب تعقل / رشد قرار گیرند؛ به عبارتی دیگر علت یادگیری کند یا سریع موضوعی واحد توسط افراد به علت وجود اختلاف در مرتبه عقلی آنهاست که ما را به لحاظ کردن تفاوت‌های فردی در زمینه آموزش ملزم می‌کند؛ این امر سبب می‌شود که در تعلیم و تربیت به دو نکته مکمل یکدیگر بیشتر توجه شود: اول اینکه بر مبنای مراتب عقلی و ادراکی دانش‌آموزان به سنجش علایق و استعداد آنها پردازیم که این امر می‌تواند از طریق سنجش سطح تعقل کودک با پرسیدن پرسش و روبه‌رو کردن فرد با موقعیت‌ها و ایجاد رقابت سالم و ارائه آموزشهایی متناسب با سطح و توان عقلی افراد صورت پذیرد تا باعث خستگی دانش‌آموزان برخوردار از مرتبه بالای عقلی و سردرگمی دانش‌آموزانی که از لحاظ عقلی در مراتب پایین‌تر قرار دارند، نگردد. دوم اینکه بر مبنای تفاوت استعدادها و علایق آنان را در جهت کسب علوم و حرفه‌های مختلف هدایت کنیم.

البته بر اساس اصل وحدت لازم است برنامه‌ریزیهای تربیتی، تنظیم فرصت یادگیری،

به‌کارگیری شیوه‌های تدریس، انتخاب و تدوین محتوای آموزشی، تعیین شاخصها و شیوه‌های ارزشیابی و غیره به‌گونه‌ای صورت پذیرد که تفاوت‌های یادگیرندگان به فراموشی سپرده نشود و این تفاوتها در بستر اشتراکها مورد ملاحظه، تفسیر و تبیین قرار گیرد (علم‌الهدی، ۱۳۸۹: ۴۸۵).

۵-۲- پرورش تعقل به عنوان یکی از اصیلترین اهداف تعلیم و تربیت و هماهنگی تفکر عقلانی با تفکر شهودی اگر کشف حقیقت را یک مؤلفه کلیدی در تبیین رشد و مراتب تعقل تلقی کنیم که هدف نهایی آن در بالاترین مرتبه تعقل شناخت حقیقت مطلق یا همان واجب‌الوجود است به نظر می‌رسد تعقل ساحت شهودی دارد و صرفاً شناختی نیست؛ بلکه تمام فعالیت‌های ادراکی (شناختی)، ارادی و عملی و عاطفی را در بر می‌گیرد (تأکید بر رشد همه‌جانبه انسان اعم از رشد عواطف، اخلاق، تفکر، احساسات، ایمان، عمل) و در اعتبار بخشیدن به معرفت حسی، تبیین معرفت شهودی و رساندن سالکان به وحی و رهاورد نقلی پیامبران و اولیای الهی سهم وافر دارد و اگر شخصی از ادراک عقلی محروم بماند نه از دانش حسی بهره‌مند می‌گردد و نه با نقل دینی به امری یقین می‌یابد و نه از شهود جزئی به آرامش و یقین می‌رسد که با ادراک حقایق کلی عقلی همراه نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۰۰)؛ هم‌چنانکه صدرا در جای‌جای آثار خود ضمن توجه به گوهر اصلی آدمی و توجه به ساحت شهودی آن (عقل نظری) بر هماهنگی و همگامی عقل و دین تأکید و بیان می‌کند که ملاک معرفت صحیح همانا هماهنگی تفکر عقلانی - شهودی با کمالات شرعی و اوامر الهی است (صدرا، ۱۳۸۰: ۳۷۳ و ۴۹۳) و تأکید می‌کند که این دو مؤید و مکمل یکدیگر است.

با توجه به این توضیحات به نظر می‌رسد در برنامه‌های تربیتی نباید مشاهده و استقرا از برهان و قیاس و هر دو از شهود جدا تلقی شود. نظامهای آموزشی باید احساس، شهود، روایت و برهان را همچون بحثهای یک کل مورد توجه قرار دهد (علم‌الهدی، ۱۳۸۹: ۴۸۷) و بیشترین توجه را از قوه به فعل رساندن و دانش آموز را برای سطوح بالای خردورزی (بالاترین مرتبه تعقل) تربیت، و میل به کنجکاوی و حقیقت‌جویی را برای فراگیران ارضا کند؛ تلاش و پویای فکری دانش‌آموزان را به‌گونه‌ای تنظیم کند که هدایت آنان به سمت حقیقت هستی میسر شود نه صرفاً برآوردن نیاز؛ هرچند برآوردن نیازها باید جزو اولویتهای یادگیرنده باشد.

بر خلاف تعلیم و تربیت مدرن، که محور تربیت خود شخص و برآوردن نیاز است و تعقل برای آنها در حد شناخت پدیده‌ها و روابط آنهاست و به مسائلی مثل حقیقت وجودی توجه نمی‌کنند در اینجا محور تربیت حقیقت است و وظیفه و مأموریت یادگیرنده کشف حقیقت است.

اگر کشف حقیقت را خداوند بدانیم، تعلیم و تربیت ما باید مشتاق باشد که اسمای الهی، پیوند خداوند و جهان، خداوند و انسان را دنبال کند و روح و انگیزه حقیقت‌جویی را به جای انگیزه‌های سودگرایی و نیاز قرار دهد؛ هر چند باید به این مسئله توجه کرد که چون کشف حقیقت چیزی نیست که از طریق علوم اکتسابی به دست آید بلکه فرد باید از طریق تصفیه باطن و تزکیه نفس، کسب یقین و استقامت، ذکر و یاد خدا، ایمان و تقوا به درجه‌ای از وجود برسد که با حقیقت هستی انس پیدا کند و کشف حقایق را به کمک علم لدنی مشاهده کند، برنامه‌های تربیتی باید به تلفیق روش‌های تعلیمی و تهذیبی اهتمام ورزد.

۵-۳- تدریجی و مرحله‌ای بودن تعقل / رشد

اگر تعقل را مفهوم مشکک دارای مراتب در نظر بگیریم که در طول هم واقع شده، و هر مرتبه نسبت به مرتبه قبل کمال بعد از کمال است، این امر نشان‌دهنده این است که پرورش تعقل تدریجی و مرحله به مرحله است؛ به عبارت دیگر پرورش این قوه نیازمند صرف زمان و عبور از مراحل مختلف است به گونه‌ای که تا مراحل اولیه پرورش تعقل صورت نگیرد، مراحل بعدی اتفاق نمی‌افتد. البته این مهم باید با توجه به محدوده سنی فرد صورت پذیرد؛ بدین ترتیب که آموزش و تعلیم باید با تجربه مستقیم و دست اول شروع، و بتدریج با افزایش سن از ارائه مفاهیم به صورت عینی کاسته، و به آموزش مطالب به صورت انتزاعی توجه شود.

نظر به مراتب طولی تعقل وجود این عبارت در کلام ابوعلی سینا که علت حصول ملکه اتصال برای نفس استعداد و مهیا بودن نفس برای پذیرش صور معقول است (ابن سینا، ۱۴۰۳: ۳۶۶) به نظر می‌رسد مبین اتصال کمتر نفس به عقل فعال در مراتب ابتدایی، استعداد متوسط نفس در مراتب میانی و استعداد بیشتر نفس به عقل فعال در بالاترین مرتبه تعقل خود ناظر بر لزوم همین ارائه مطالب از امور عینی به سمت امور ذهنی و از ساده به دشوار است که با در نظر گرفتن چنین فرایندی، فراگیر ابتدا در یادگیری مطالب ساده توانایی و موفقیت به دست می‌آورد که این کسب توانایی و موفقیت، انگیزش او را برای کسب یادگیریهای بعدی و بیشتر افزایش می‌دهد و بر آمادگی او می‌افزاید. پس تعلیم و تربیت باید با جریان رشد عقلی مترقی تناسب و سازگاری داشته باشد؛ چرا که هر مطلبی را نمی‌توان در هر زمانی و پیش از فرا رسیدن موعد خاص آن به کودک آموخت. کودک آنچه را می‌تواند بیاموزد که با توانایی ذهنی و مقتضیات رشدش تناسب داشته باشد. بیان مراتب تعقل به صراحت گویای لزوم اعمال تربیت خاص متناسب با ویژگیهای هر مرحله است.

علت اینکه فراگیران در بسیاری از یادگیریها به مراتب بالاتر نمی‌رسند و یادگیریها برایشان بالفعل نمی‌شود به این دلیل است که به صورت عمقی مطالب را نمی‌آموزند و روشهایی که به منظور کسب شناخت به کار می‌بندند، سطحی و پیش پا افتاده است نه فعال؛ از این رو در روشهای تدریس به کارگیری روشهای فعال، اکتشافی، جستجوگرانه و مبتنی بر تفکر در کنار توجه به راهبردهای عمیق یادگیری همچون مرتبط ساختن و به هم ربط دادن اجزای نظری و عملی درس، ربط دادن اطلاعات تازه به اطلاعات قبلی و سازماندهی برای دستیابی به مراتب بالاتر رشد/تعقل ضرورت دارد.

بحث و نتیجه‌گیری

در جمع‌بندی مفهوم تعقل در قرآن و نسبت آن با واژه‌های جانشینش می‌توان گفت تعقل، که به عنوان مهمترین فعل مرتبه اشرف نفس یعنی نفس ناطقه در کلام خدای تعالی به معنای ادراک مشروط با سلامت فطرت نه تعقل تحت تأثیر غرایز و امیال نفسانی به کار رفته مفهوم مشکک یعنی چند بعدی و دارای مراتب است که همان‌طور که از سیاق فعلی آن بر می‌آید، ماهیتی اشتدادی دارد؛ از کیفیات متفاوتی برخوردار است و مرکزیت آن را ایجاد ربط منسجم با حقیقت بر عهده دارد که می‌تواند شدت و ضعف داشته باشد؛ اما این مفهوم با توجه به حیثیات مختلفی که پیدا می‌کند در واژه‌های متفاوتی ظهور می‌کند که به کارگیری مفاهیم گوناگون برای عقل ناظر به حیثیات متفاوت فعالیت ادراکی و ارادی نفس است که قدر مشترک آن در مفهوم عقل منعکس می‌شود که همه فرایندهای ادراکی (شناختی)، عملی (ارادی) و اخلاقی را می‌تواند در بر بگیرد.

رشد دارای حقیقت وجودی واحد و ذو مراتب تشکیکی است که در مراتب طولی پیوستار تعقل به ترتیب از پایین‌ترین مرتبه تا بالاترین مرتبه شامل مراتب نهی، حجر، تفکر، تفقه، قلب، حلم و لب می‌شود؛ به عبارتی دیگر مراتب تعقل همان مراتب رشد انسان است که برخی به صورت عقل نظری و برخی به صورت عقل عملی نمایان می‌شود و تکامل و رشد انسان در این مراتب حاصل تعامل مستمر کارکردهای شناختی و عملی است که طی حرکت‌های رفت و برگشت متوالی رخ می‌دهد و قطعاً شرط اساسی برای تحقق رشد در مراتب عالیترا؛ داشتن یقین، صبر و استقامت، اجابت و قبول اسلام، ایمان و تقوا است که هر شخصی به اندازه میزان علم و رسیدنش به کشف حقیقت و واقع در مراتب گوناگون تعقل که همان مراتب رشد انسان است، قرار می‌گیرد؛ به

عبارتی دیگر انسان بسته به مرتبه وجودی خود که تحت تأثیر میزان نزدیکی او به ذات هستی یا واجب الوجود است به مراتب مختلفی از رشد دست می‌یابد که متناسب با پیوستار طولی ساختار رشد در این مراتب هم‌افزایی و تغییر است نه تبدیل چیزی به جای چیزی یا بدل چیزی بلکه هر چیزی (ماده) چیز دیگر (صورت) می‌شود. رشد، حرکت پیوسته در مراتب تعقل به‌منظور دستیابی به مراتب عالی و خالصتر است که همان دستیابی به مقام قرب الی‌الله است که انسانهای کامل بدان دست می‌یابند که این خود نیازمند تلاشها و مجاهدت آگاهانه و شناخت ارادی انسان است و با کسب یقین و استقامت در طریق حق پیوستگی دارد که صاحبان الباب (انسانهای اصیل) به بالاترین مرتبه آن دست می‌یابند؛ چون صاحب لب بودن بالاترین درجه رشد است که در آن همه آثار آن از جمله تضرع، خشوع و صبر که نتیجه ادراک تمام حقیقت است بر انسان عارض می‌شود.

در راستای نتایج این پژوهش پیشنهاد می‌شود که بنا بر مراتب پیوستار طولی تعقل (مراتب رشد) و متفاوت بودن مراتب آن و بر حسب اینکه نمی‌توان انتظار داشت که همه افراد در ساحت و مرتبه خاصی از مراتب تعقل یا مراتب رشد قرار گیرند، توجه به تفاوت‌های فردی و لحاظ کردن آن در تعلیم و تربیت مورد توجه قرار گیرد. هم‌چنین از آنجا که شکوفایی تعقل در عالیترین مرتبه یکی از اصیلترین اهداف تعلیم و تربیت است، تعلیم و تربیت باید به‌گونه‌ای طراحی شود که بیشترین توجه را از قوه به فعل رساندن و دانش‌آموز را برای سطوح بالای خردورزی تربیت، و بر هماهنگی تفکر عقلانی - شهودی تأکید کند که مکمل و مؤید یکدیگر است. نکته آخر اینکه با توجه به مراتب تعقل و سیر تکاملی آن در آموزش و پرورش نیز ابتدا باید آموزش و تعلیم بر امور عملی محسوس و قابل لمس مبتنی باشد و سپس بتدریج مطالب نظری انتزاعی آموزش داده شود؛ ضمن اینکه تعقل، صرفاً شناختی نیست بلکه تمام فعالیت‌های ادراکی (شناختی)، ارادی و عملی را در بر می‌گیرد. بنابراین باید در برنامه‌های درسی بر رشد همه‌جانبه انسان اعم از رشد عواطف، اخلاق و تعقل توجه کرد.

یادداشتها

1 - Nous

۲ - ملا هادی، سبزواری، شرح منظومه (حکمت)، ص: ۱۳۷.

۳ - نظیر کتابهای رشد مجموعه‌های فرهنگی همچون مؤسسه آقای اخوت و انشاء...

۴ - لب کل شی: خالصه

- ۵ - العقل الخالص من الشوائب...
- ۶ - يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ
- ۷ - وَالَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ.
- ۸ - وَ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَ أَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ، الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ، أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ.
- ۹ - إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ آيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَ قُعُودًا وَ عَلَى جُنُوبِهِمْ.
- ۱۰ - أَمْ مَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ.
- ۱۱ - كُلُّوا وَ ارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّأُولِي النَّهْيِ؛ أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَْعَشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّأُولِي النَّهْيِ.
- ۱۲ - هل في ذلك قَسَمٌ لذي حِجْرٍ.
- ۱۳ - ام تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ.
- ۱۴ - قَالُوا أَضْعَافٌ أُخْلَامٍ وَ مَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَخْلَامِ بِعَالَمِينَ.
- ۱۵ - يا هشام، قليل العمل من العالم (العاقل) مقبول مضاعف و كثير العمل من اهل الهوى و الجهل مردود.
- ۱۶ - وَ إِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْضِهِ وَ اصْلَحَ فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ.
- ۱۷ - ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْضِ ذَلِكَ وَ اصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ.
- ۱۸ - ان العقل عقال من الجهل و النفس مثل اخبت الدواب فان لم تعقل حارت. عن نبى عليه السلام، بحارالانوار، جلد ۱، ص ۱۱۷.
- ۱۹ - سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمْ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.
- ۲۰ - وَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا.
- ۲۱ - وَ مَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَ لَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَ إِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ.
- ۲۲ - كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالو ساحر او مجنون. ذاريات/۵۲.
- ۲۳ - إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فُتَرَبِّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ.
- ۲۴ - قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ.
- ۲۵ - الحمق من ثمار الجهل. غرر الحكم ص ۷۶.
- ۲۶ - يا هشام، ان الله تبارك و تعالى بشر اهل العقل و الفهم فى كتابه فقال: فبشر عباد...
- ۲۷ - يا هشام، ان الله تعالى يقول فى كتابه... " و لقد اتينا لقمان الحكمة " قال: الفهم و العقل.

۲۸ - إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلُوكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ.

۲۹ - كذالك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون.

۳۰ - حج/۴۲، ۴۳؛ بقره/۱۷۱.

۳۱ - حج/۶۶: تفسیر المیزان، ج ۱۴: ۵۵۰.

۳۲ - بقره/۱۶۴: تفسیر المیزان، جلد ۲: ۳۷۴.

۳۳ - مائده/۱۰۳.

۳۴ - تفسیر المیزان، جلد ۱۸: ۲۴۰.

۳۵ - بقره/۱۶۴: تفسیر المیزان، جلد ۲: ۳۷۴؛ حجرات/۴.

۳۶ - بقره/۲۴۲، تفسیر المیزان، جلد ۲: ۳۷۶ - ۳۷۱؛ تفسیر المیزان، جلد ۱۸: ۲۴۰.

۳۷ - بقره/۱۶۴؛ جاثیه/۵ (تفسیر کشاف، ج ۴، ص ۲۸۵؛ تفسیر المیزان، جلد ۱۸: ۲۴۰)؛ آل عمران/۷، تفسیر المیزان، جلد ۳: ۴۴ - ۴۴۵).

۳۸ - یونس/۱۶؛ یس/۶۸.

۳۹ - بقره/۷۵؛ نور/۶۱.

۴۰ - بقره/۲۴۲، تفسیر المیزان، جلد ۲: ۳۷۱.

۴۱ - العقل و الفهم و المعرفة و اللب نظائر. ملاصدرا، تفسیر قرآن کریم، انتشارات بیدار، ج ۳، ص ۲۵۸.

۴۲ - دایره کارکردهای شناختی قلب در آیات نسبت به عقل کمتر و کارکردهای عاطفی آن بیشتر است.

۴۳ - طبق آیه ۱۸۶ سوره بقره قرب، اجابت، استجاب و ایمان، که از اسباب رشد است، مراتب و درجات متفاوتی دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۳۹۰) و این امر تشکیکی بودن رشد را به دنبال دارد؛ حتی برای پیامبران بزرگ الهی نیز به عنوان انسانهای رشد یافته، مراتب بالاتری از رشد امکانپذیر و آرزوی آنهاست؛ چنانکه حضرت موسی(ع) در بیابانها به دنبال حضرت خضر می‌رود تا از طریق تعلم در محضر او به رشد برسد (هل اتبعک علی ان تعلمن مما علمت رشدا کهف/۶۶): آیا از تو پیروی کنم تا از آنچه به تو آموخته‌اند به من بیاموزی تا به رشد و کمال راه یابم؟ هم‌چنین پیامبر(ص) در نمازش این دعا را می‌خواند " اللهم انی اسالک الثبات فی الامر و العزیمه علی الرشد (نهج البلاغه، خطبه ۷۶): خدایا از تو ثبات در کارهایم و عزم به سوی رشد را می‌طلبم و از خداوند خواستار رشد بیشتر بود. این پویایی هدف به همراه ظرفیت زیاد انسان برای دستیابی به مراتب بالاتری از رشد، او را همواره به حرکتی بی‌وقفه به سوی رشد کاملتر فرا می‌خواند (وجدانی، ۱۳۹۱: ۲۴ - ۲۳).

۴۴ - البته کشف حقیقت چیزی نیست که از طریق علوم اکتسابی به دست آید. فرد باید از طریق تصفیه باطن و تزکیه نفس به درجه‌ای از وجود برسد که با حقیقت هستی انس پیدا، و حقایق اشیا را به کمک علم لدنی مشاهده کند. می‌توان افزود یقین به عنوان یکی از عناصر معرفت حقیقی به سه مرتبه علم یقین، عین یقین،

و حق الیقین تقسیم می‌شود و طبق نظر ملاصدرا مرتبه اول یقین، علم حصولی به حقایق، مرتبه دوم آن علم حضوری به حقایق و مرتبه سوم اتصال به حقایق است و پس از رسیدن به حقیقت، استقامت در طریق حق است (فصلت/۳۰) که توفیقات سرشار الهی را نصیب انسان می‌کند. سستی انسان را از حرکت در صراط مستقیم حق باز می‌دارد و دستاوردهای او را تباه می‌سازد؛ از این رو چراغ مفاهیم عالی انسانی و ارزشهای والای بشری و الهی در پرتوی استقامت روشن است و لحظه به لحظه موجب رشد و هدایت بیشتر خواهد بود در غیر این صورت واماندگی و بازگشتن به عقب، رهرو رشد را تهدید می‌کند (وجدانی، ۱۳۹۱: ۲۰).

۴۵ - ۱ - وجود متأصل خارجی، که بالاصاله موجود، و عین حقیقت است. ۲ - وجود ماهیات که در پی آن وجود اصیل به دست می‌آید و با واسطه به حقیقت راه پیدا می‌کند ۳ - وجود مفاهیمی که به عنوان مفاهیم فلسفی یا مفاهیم منطقی از قبیل مفهوم وحدت، شیئیت، کلیت، عرضیت با دو یا چند واسطه به حقیقت خارجی مرتبط می‌شود (جوادی آملی، تحریرتمهید القواعد، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۶۵).

۴۶ - انا لله و انا الیه راجعون.

منابع

قرآن کریم.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۳). *الاشارت و التنبیهات*. تهران: دفتر نشر کتاب.
- اردبیلی، سید عبدالغنی (۱۳۹۰). *تقریرات فلسفه امام خمینی ره*. تهران: انتشارات صدرا.
- اردکانی، احمد بن محمد الحسینی (۱۳۶۲). *ترجمه المبدأ و معاد ملاصدرا*. تهران: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.
- باقری نوع پرست، خسرو (۱۳۸۸). *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی: کاوشی برای تدوین چارچوب نظری تربیت اسلامی*. تهران: انتشارات مؤسسه فرهنگی مدرسه برهان.
- باقری، خسرو (۱۳۸۹). *رویکردها و روش های پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت*. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- بستانی، فواد افرم (۱۳۷۶). *فرهنگ ابجدی*. ترجمه مهیار. تهران: انتشارات اسلامی.
- پاشایی، محمد (۱۳۸۸). *انسان شناسی*. بابل: انتشارات علوم پزشکی دانشگاه بابل.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). *تفسیر انسان به انسان*. ج چهارم. قم: انتشارات اسراء.
- دانش شهرکی، حبیب الله (۱۳۸۷). *عقل از نظر قرآن و حکمت متعالیه*. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- دهکردی، سیما؛ اکبریان، رضا؛ اعوانی، شهین (۱۳۸۸). *نسبت میان عقلانیت و کرامت انسان در فلسفه ملاصدرا و کانت*. معرفت فلسفی. س ۶. ش ۴.
- دینانی، غلامحسین (۱۳۹۱). *قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی*. تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ قرآن کریم*. بیروت: نشر دارالقلم.

سند تحول بنیادین آموزش و پرورش.

- شرفی، محمدرضا (۱۳۶۴). مراحل رشد و تحول انسان به ضمیمه مقدمه‌ای بر دیدگاه اسلام در مورد رشد. تهران: انتشارات شرکت سهامی چاپخانه وزارت ارشاد اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۸). اسفار. ترجمه محمد خواجه‌جوی. تهران: انتشارات مولی.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۰). اسفار. ترجمه محمد خواجه‌جوی. تهران: انتشارات مولی.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶). تفسیر القرآن الکریم. تصحیح محمد خواجه‌جوی. قم: انتشارات بیدار.
- طباطبایی، سید محمد حسین؛ موسوی همدانی، سید محمد باقر (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان. چ پنجم. قم: انتشارات دفتر انتشارات اسلامی مدرسین حوزه علمیه قم.
- طریحی، فخر الدین بن محمد (۱۳۷۵). مجمع البحرین. تهران: انتشارات مرتضوی.
- عبداللهی، مهدی (۱۳۸۸). اتحاد نفس با عقل فعال از دیدگاه صدر المتألهین. فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت دانشگاه شهید بهشتی. س ۸ ش ۲۱.
- علم الهدی، جمیله (۱۳۸۹). نظریه اسلامی تعلیم و تربیت. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).
- قزائنی، محسن (۱۳۸۳). تفسیر نور. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن. تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
- کرمانی، سعید (۱۳۹۱). معنی‌شناسی عقل در قرآن کریم با تکیه بر نظریه حوزه معنایی. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).
- مبانی نظری سند تحول بنیادین در نظام تعلیم و تربیت رسمی عمومی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۹۰). تهران: دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۳). ترجمه قرآن. قم: انتشارات دارالقرآن کریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلام).
- مهدی زاده، حسین (۱۳۸۳). آیین عقل‌ورزی. قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزش و پژوهشی امام خمینی.
- ناصح، علی احمد؛ ساکی، نانسی (۱۳۸۷). جایگاه عقل و تعقل در مبانی تفکر شیعه. فصلنامه شیعه‌شناسی. س ۶ ش ۲۱: ۲۰۹ تا ۲۳۳.
- نوروزی، علی؛ شهریار، شهناز (۱۳۹۱). تحلیلی بر پیامدهای تربیتی عقل نظری از دیدگاه ابن سینا. فصلنامه علمی - پژوهشی آینه معرفت. س ۱۰ ش ۳۲.
- وجدانی، فاطمه (۱۳۹۲). تحلیل مفهوم رشد با تکیه بر آیات قرآن کریم. پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی. س ۲۰ ش ۱۶.

