

فصلنامه علمی تخصصی معارف علوم انسانی و علوم اسلامی

سال هشتم - پاییز ۱۴۰۵ - شماره ۲۷ - ص ۹۸-۱۱۴

کارکرد عقل در تربیت و آموزش از نگاه آیات و روایات

علی خالیدی سردشتی^۱

سیدعبدالعلی موسوی صالحی^۲

چکیده

روش عقلی تربیت، در اندیشه اسلامی نه تنها به عنوان ابزاری شناختی برای فهم حقیقت، بلکه به عنوان معیاری برای عمل اخلاقی و اجتماعی شناخته می شود. این مقاله، ضمن تبیین ابعاد مفهومی عقل و تربیت، جایگاه عقل را در قرآن و سنت به مثابه حجت الهی و معیار تکلیف شرعی تحلیل نموده و نسبت عقل و دین را در سنت اسلامی با تأکید بر نظریات فلاسفه و متکلمان مسلمان واکاوی می کند. این پژوهش با هدف بررسی کارکردهای تربیتی روش عقلی از دیدگاه آیات و روایات سامان یافته است. یافته ها نشان می دهد که عقل در اسلام، محور رشد فردی و جامعه، ابزار کشف حقایق دینی، تنظیم رفتار اخلاقی و بنیان اجتهاد فقهی است و در مواجهه با چالش های عصر جدید، نقشی پویا و تحول آفرین دارد. همچنین، تفاوت کارکردهای تربیت عقلانی در اسلام با سایر ادیان و مکاتب، در توجه همزمان به وحی و عقل و آمیزش معرفت شناختی و عملی آن آشکار می گردد. در نهایت، پژوهش با تبیین آسیب های تربیت تک بعدی و تأکید بر پیوند عقلانیت و اخلاق، بر ضرورت نوسازی روش های تربیتی عقل محور در نظام آموزش دینی معاصر تصریح می کند.

واژگان کلیدی: عقل، تربیت اسلامی، آیات و روایات، کارکرد تربیتی، کارکرد آموزشی، روش عقلی.

^۱ - طلبه سطح ۴ حوزه علمیه قم، قم، ایران.

alikalidi681402gmail.com

^۲ - طلبه سطح ۳ حوزه علمیه قم، قم، ایران.

مقدمه

در منظومه اندیشه اسلامی، عقل همواره به عنوان اصلی‌ترین ابزار شناخت و عامل تمایز انسان از سایر مخلوقات مطرح بوده است. برخورداری انسان از قوه تعقل، امکان فهم عمیق مفاهیم هستی، ادراک نظام آفرینش، و دستیابی به کمالات انسانی را برای او فراهم می‌کند. این جایگاه منحصر به فرد عقل، نه تنها در سنت فلسفی و کلامی مسلمانان بلکه به طور ویژه در متون وحیانی مانند قرآن کریم و روایات اهل بیت (ع) مورد تاکید قرار گرفته، تا آنجا که عقل به عنوان حجت باطنی یا معیار سنجش رفتار و باور، معرفی شده است. از این منظر، تربیت عقلی در آموزه‌های اسلامی، نه صرفاً یک روند شناختی بلکه سنگ بنای تربیت اخلاقی، اجتماعی و حتی دینی به حساب می‌آید؛ چراکه اصل بسیاری از تکالیف شرعی نیز بر پایه بلوغ و رشد عقلانی استوار است.

ضرورت بازخوانی کارکردهای تربیتی روش عقلی در عصر حاضر از آنجا ناشی می‌شود که جوامع اسلامی به رغم بهره‌مندی از میراثی عظیم در حوزه عقلانیت، با چالش‌های نوپدیدي مواجه شده‌اند که حل آنها بدون تکیه بر عقل نقاد، تفکر اجتهادی و فهم روشمند متون دینی مقدور نیست. از سوی دیگر، سیطره رویکردهای افراطی در تقلید، یا برداشت‌های محدود و تک بعدی از دین، گاه عملاً در تضاد با اصل عقلانیت اسلامی قرار می‌گیرد و بستر کج‌فهمی، جمود و حتی افراط‌گرایی دینی را فراهم می‌سازد. پژوهش حاضر در پی آن است که با تبیین ابعاد معنایی، مبانی قرآنی و روایی، و تحلیل تطبیقی روش عقلی تربیت با سایر مکاتب، افق‌های جدیدی فراروی نظام تربیتی اسلامی بگشاید.

روش عقلی تربیت، در نگاه امامیه و غالب متفکران اسلامی، نه تنها بر رشد شناختی فرد تاکید می‌ورزد، بلکه هدایت اخلاقی، پرورش قدرت تمیز خیر از شر، و تربیت اجتماعی را نیز هدف قرار می‌دهد. عقلانیت اسلامی در این چارچوب، هم‌عرض وحی و نه در تعارض با آن، بلکه مکمل آن در فهم دین و عمل دینی محسوب می‌شود. بررسی مقایسه‌ای این رویکرد با عقلانیت ابزاری غربی یا گزاره‌های صرفاً نقل‌محور در سایر ادیان و مکاتب، نشان می‌دهد که اسلام در سایه پیوند عقل و نقل، به تعادلی منحصر به فرد در میدان معرفت‌شناسی، اخلاق و تربیت دست یافته است؛ تعادلی که در مواجهه با چالش‌های عصر فناوری، جهانی شدن و دگرگونی‌های اجتماعی، همچنان موضوعیت دارد.

الف: عقل در لغت

«عقل در لغت از ریشه «عَقَلَ» گرفته شده است که به معنای بستن، بازداشتن و نگه داشتن است.^۳ این واژه در اصل به طنابی اشاره دارد که برای بستن زانوی شتر استفاده می‌شود تا از حرکت آن جلوگیری کند؛ به همین دلیل، عقل در معنای استعاری به نیرویی اطلاق می‌شود که انسان را از انجام کارهای ناپسند و انحرافات بازمی‌دارد. این بازدارندگی، وجه مشترک معنای لغوی و کاربردهای معنوی عقل است.^۴ علاوه بر این، عقل در زبان عربی به معنای حبس کردن و محدود کردن نیز آمده است، زیرا انسان عاقل کسی است که نفس خود را کنترل کرده و از افراط و تفریط دوری می‌کند. در ادبیات عربی و اسلامی، این معنا به طور گسترده‌ای مورد استفاده قرار گرفته است. برای مثال، در قرآن کریم، واژه‌هایی مانند «یَعْقِلُونَ» و «تَعْقِلُونَ» به کار رفته‌اند که به معنای اندیشیدن و بهره‌گیری از خرد هستند. این کاربردها نشان‌دهنده این است که عقل در لغت نه تنها یک نیروی شناختی بلکه یک ابزار کنترلی برای رفتار انسان است.»^۵

ب: عقل در اصطلاح

«در اصطلاح فلسفی، عقل به عنوان یکی از قوای ادراکی انسان تعریف شده است که توانایی شناخت حقایق کلی را دارد. فلاسفه اسلامی مانند فارابی و ابن‌سینا عقل را جوهری مجرد می‌دانند که مستقل از ماده وجود دارد و وظیفه آن ادراک کلیات است. در این دیدگاه، عقل به دو بخش اصلی تقسیم می‌شود: عقل نظری و عقل عملی. عقل نظری مسئول شناخت حقایق مربوط به جهان هستی، مفاهیم کلی و امور نظری است؛ به عبارت دیگر، این نوع عقل به پرسش‌هایی درباره چیستی و چرایی جهان پاسخ می‌دهد. از سوی دیگر، عقل عملی بر تصمیم‌گیری‌های اخلاقی و رفتاری تمرکز دارد و وظیفه آن تنظیم رفتار انسان بر اساس اصول اخلاقی و اجتماعی است. فلاسفه معتقدند که این دو نوع عقل مکمل یکدیگر هستند؛ زیرا شناخت نظری بدون عمل اخلاقی ناقص است و عمل بدون شناخت نیز ممکن است گمراه‌کننده باشد.»^۶

^۳ ابن منظور، لسان العرب، ج ۳، ص ۴۵۸.

^۴ راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ القرآن، ج ۳، ص ۳۹۸.

^۵ مکارم شیرازی، ناصر، آیین رحمت، ص ۱.

^۶ سجادی، سید جعفر، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، ماده‌ی عقل.

«در روایات اسلامی، عقل جایگاه بسیار والایی دارد و به عنوان یکی از بزرگ‌ترین نعمت‌های الهی معرفی شده است. امام علی (ع) در نهج‌البلاغه می‌فرمایند: «الْعَقْلُ عَقْلٌ مِنَ الْجَهْلِ»؛ یعنی «عقل مهاری برای جلوگیری از جهل است.» این تعبیر نشان می‌دهد که عقل نه تنها ابزاری برای شناخت حقیقت بلکه نیرویی برای هدایت انسان به سوی نیکی‌هاست. همچنین، در روایات آمده است که خداوند بر اساس میزان بهره‌مندی انسان‌ها از عقل آن‌ها را مورد تکلیف قرار داده است؛ یعنی هر کس که عقل بیشتری داشته باشد مسئولیت بیشتری نیز خواهد داشت. بنابراین، عقل معیار تکلیف شرعی محسوب می‌شود. در برخی روایات نیز تأکید شده که ایمان بدون عقل کامل نیست؛ چراکه ایمان حقیقی نیازمند شناخت عمیق و آگاهانه است.»^۷

«عقل علاوه بر نقش شناختی خود، تأثیر عمیقی بر تربیت اخلاقی دارد. در آموزه‌های اسلامی آمده است که انسان عاقل کسی است که خیر را از شر تشخیص داده و همواره مسیر درست را انتخاب می‌کند. این ویژگی باعث می‌شود که عقل به عنوان یک معیار اخلاقی شناخته شود. برای نمونه، امام صادق (ع) فرمودند: «الْعَقْلُ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَاکْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ»؛ یعنی عقل چیزی است که با آن خداوند عبادت می‌شود و بهشت کسب می‌گردد. این روایت نشان‌دهنده تأثیر مستقیم عقل بر رفتارهای دینی و اخلاقی انسان است. بنابراین، عقل نه تنها یک نیروی ادراکی بلکه یک ابزار تربیتی برای رشد معنوی انسان محسوب می‌شود.»^۸

«با توجه به مطالب فوق، مفهوم عقل هم در لغت و هم در اصطلاح دارای ابعاد گسترده‌ای است. از منظر لغوی، عقل نیروی بازدارنده‌ای است که انسان را از انحرافات حفظ می‌کند؛ اما در اصطلاح فلسفی و دینی، این واژه به قوه‌ای اشاره دارد که توانایی شناخت حقایق کلی جهان را داشته و رفتارهای اخلاقی انسان را هدایت می‌کند. چنین تعریفی نشان‌دهنده جایگاه والای عقل در نظام فکری اسلام است؛ چراکه همواره بر استفاده از آن برای شناخت حقیقت و عمل صالح تأکید شده است.»^۹

^۷ کلینی، محمد، اصول کافی، ج ۱، ص ۱۰

^۸ همان، ص ۱۱

^۹ معین، محمد، فرهنگ معین، واژه‌ی عقل

ج: تربیت در لغت

«تربیت در لغت به معنای پرورش، رشد و کمال است. این واژه از ریشه «ربو» و از باب تفعیل آمده که به معنای افزایش و بالندگی اشاره دارد.^{۱۰} در زبان عربی، واژه «رَبَوَ» به تپه‌ای که نسبت به زمین برآمده است اطلاق می‌شود و این تصویر نمادین نشان‌دهنده رشد و افزایش ارتفاع است.^{۱۱} از این رو، تربیت به معنای ایجاد شرایطی است که فرد بتواند استعدادهای نهفته خود را شکوفا کند و به کمال برسد. در این راستا، واژه «ربا» نیز به معنای افزایش در مال و دارایی مرتبط است و می‌تواند نشان‌دهنده مفهوم رشد و ترقی در جنبه‌های مختلف زندگی باشد. این مفهوم در متون دینی و ادبیات اسلامی نیز مورد تأکید قرار گرفته است. تربیت به عنوان یک فرآیند فعال، نه تنها بر جنبه‌های جسمانی بلکه بر جنبه‌های روحی، فکری و اخلاقی نیز تأثیرگذار است. به عبارت دیگر، تربیت شامل مجموعه‌ای از فعالیت‌هاست که هدف آن پرورش تمامی ابعاد وجودی فرد است. برای مثال، در قرآن کریم، تربیت به عنوان یک وظیفه الهی برای والدین و مربیان معرفی شده است که باید با ایجاد محیطی مناسب، زمینه‌های لازم برای رشد فرد را فراهم آورند. این نکته حائز اهمیت است که تربیت باید با توجه به ویژگی‌های فردی و اجتماعی انجام شود تا بتواند تأثیرگذار باشد.»^{۱۲}

د: تربیت در اصطلاح

«در اصطلاح تربیتی، مفهوم تربیت شامل فرآیندهایی می‌شود که به منظور فعلیت بخشیدن به استعدادها و توانایی‌های فردی انجام می‌شود. این فرآیندها می‌توانند شامل آموزش، پرورش اخلاقی و اجتماعی، و ایجاد شرایط مناسب برای رشد فرد باشند. تربیت نه تنها جنبه‌های شناختی را در بر می‌گیرد بلکه ابعاد عاطفی و رفتاری را نیز شامل می‌شود. در واقع، تربیت یک عمل جامع است که هدف آن ارتقاء کیفیت زندگی فرد از طریق شکوفایی تمامی استعدادها و توانایی‌هاست. برای تحقق این هدف، مربیان باید با توجه به نیازها و ویژگی‌های فرد اقدام کنند تا بتوانند او را به بهترین نحو ممکن هدایت کنند. این فرآیند ممکن است شامل آموزش مهارت‌های اجتماعی، تقویت اعتماد به نفس، ایجاد حس مسئولیت‌پذیری و همچنین پرورش تفکر

^{۱۰} دهخدا، علی اکبر، لغتنامه دهخدا، ج ۲، ص ۱۵۷

^{۱۱} ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۲۱۲

^{۱۲} رفیعی، بهروز، آراء دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن، ج ۱، ص ۹۰

انتقادی باشد. همچنین باید توجه داشت که تربیت باید با توجه به شرایط فرهنگی و اجتماعی جامعه انجام شود تا بتواند پاسخگوی نیازهای واقعی فرد باشد. در این راستا، خانواده نقش بسیار مهمی ایفا می‌کند؛ زیرا اولین تجربیات آموزشی افراد معمولاً در خانواده شکل می‌گیرد. بنابراین، مربیان باید با دقت بیشتری به شرایط محیطی توجه کنند تا بتوانند نتایج مطلوب‌تری از فرآیند تربیتی حاصل کنند.^{۱۳}

«از منظر اندیشمندان اسلامی، تربیت به معنای پرورش استعداد های درونی انسان است که خداوند در او نهاده است. شهید مطهری در این زمینه بیان می‌دارد که «تربیت عبارت است از پرورش دادن، یعنی استعداد های درونی را که بالقوه در یک شیء موجود است به فعلیت درآوردن». بر این اساس، تربیت تنها مختص انسان‌ها نیست بلکه شامل گیاهان و حیوانات نیز می‌شود. اما در مورد انسان، این مفهوم عمیق‌تر و وسیع‌تر است؛ زیرا انسان دارای قوا و استعداد های متنوعی است که نیازمند فرآیندهای تربیتی ویژه‌ای برای شکوفایی هستند. شهید مطهری همچنین تأکید می‌کند که تربیت باید بر اساس فطرت انسانی صورت گیرد تا بتواند نتایج مثبتی داشته باشد. او معتقد است که هر انسانی دارای ویژگی‌ها و قابلیت‌هایی خاص است که باید شناسایی شده و مورد توجه قرار گیرد تا بتواند به کمال برسد. این دیدگاه نشان‌دهنده اهمیت شناخت دقیق شخصیت افراد در فرآیند تربیتی است؛ چراکه هر فرد دارای نیازها و ویژگی‌های خاص خود است که باید در نظر گرفته شود تا فرآیند تربیتی مؤثر واقع گردد.»^{۱۴}

«تربیت همچنین می‌تواند به عنوان عملی تعریف شود که قوای جسمانی، روانی و عقلانی انسان را شکوفا ساخته و آن‌ها را با نظام خاصی سازماندهی می‌کند. این فرآیند شامل رفع موانع پیشرفت و ایجاد مقتضیات لازم برای شکوفایی استعداد هاست. بنابراین، هدف اصلی تربیت باید رسیدن فرد به کمال مطلق باشد؛ یعنی فراهم آوردن شرایط لازم برای رشد همه‌جانبه او در ابعاد مختلف زندگی. این ابعاد شامل آموزش علمی، پرورش مهارت‌های اجتماعی، تقویت روحیه همکاری و همدلی، ایجاد حس مسئولیت‌پذیری نسبت به خود و دیگران و همچنین پرورش اخلاقیات انسانی مانند صداقت، انصاف و احترام به دیگران هستند. بدین ترتیب، مربیان باید توجه ویژه‌ای به تمامی جوانب شخصیت افراد داشته باشند تا بتوانند نتایج مطلوب‌تری از فرآیند تربیتی حاصل

^{۱۳} سجادی، سید جعفر، فرهنگ علوم فلسفی و کلامی، ماده‌ی تربیت

^{۱۴} مطهری، مرتضی، تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۵۶

کند. همچنین لازم است مربیان با استفاده از روش‌های نوین آموزشی همچون یادگیری مبتنی بر پروژه یا کار گروهی تلاش کنند تا دانش‌آموزان را تشویق کنند تا مهارت‌های اجتماعی خود را تقویت کرده و با دیگران تعامل مثبت داشته باشند.^{۱۵}

«در نهایت، باید گفت که تربیت یک فرآیند پویاست که تحت تأثیر عوامل مختلف اجتماعی، فرهنگی و خانوادگی قرار دارد. از این رو، مربیان باید با توجه به شرایط محیطی و ویژگی‌های فرد مورد نظر اقدام کنند تا بتوانند نتایج مطلوب‌تری از فرآیند تربیتی حاصل کنند. این نکته حائز اهمیت است که محیط خانواده نقش اساسی در شکل‌گیری شخصیت افراد دارد؛ زیرا اولین تجربیات آموزشی افراد معمولاً در خانواده شکل می‌گیرد. همچنین جامعه با ارائه الگوهای رفتاری مختلف تأثیر زیادی بر فرآیند تربیتی دارد. رسانه‌ها نیز با ارائه محتواهای گوناگون می‌توانند نقش مثبت یا منفی بر روی نگرش‌ها و رفتارهای افراد داشته باشند. بنابراین مربیان باید با دقت محیط‌های آموزشی را طراحی کنند تا بتوانند بهترین شرایط را برای یادگیری فراهم آورند؛ چراکه یادگیری تنها محدود به محیط کلاس نیست بلکه تجربیات زندگی روزمره نیز بخش مهمی از فرآیند یادگیری را تشکیل می‌دهد.»

مبحث دوم: رابطه عقل و دین در آیات قرآن

الف: عقل به مثابه ابزار کشف حقایق دینی در قرآن

«آیات متعدد قرآن کریم، عقل را به عنوان محوری ترین ابزار شناخت حقایق دینی معرفی میکند. در آیه ۱۶۴ سوره بقره: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» بر نقش تفکر عقلانی در کشف نشانه‌های الهی در طبیعت تأکید شده است. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، با استناد به این آیه، عقل را «مصابح الحق» (چراغ راه حقیقت) میداند که توانایی تطبیق مفاهیم قرآنی با واقعیات هستی را دارد.^{۱۶} پژوهشهای معاصر نشان

^{۱۵} شحات الخطیب، مفهوم شناسی واژه تربیت، ص ۲۳

^{۱۶} طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۳۴

می دهد ۴۷ آیه قرآن به صورت مستقیم خطاب به «أُولِيَ الْأَلْبَاب» یا با فعل «يَعْقُلُونَ» بیان شده است که جایگاه محوری عقل در فرایند ایمان آوری را آشکار می کند.^{۱۷}

«همچنین آیه ۱۹۰ سوره آل عمران: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... لَآيَاتٍ لِّأُولِيَ الْأَلْبَابِ» بر ضرورت تلفیق تفکر فلسفی و الهیاتی در فهم دین تأکید دارد. آیتالله جوادی آملی در نظریه «کاشفیت عقل»، آن را «آینه ای برای تجلی حقایق قرآنی» معرفی می کند و معتقد است بدون بهره گیری از عقل، فهم ظواهر دینی ناقص خواهد ماند.^{۱۸} مطالعات تطبیقی حاکی از آن است که رویکرد قرآن به عقل، فراتر از عقل ابزاری در فلسفه غرب است و ابعاد شهودی و قلبی را نیز دربرمی گیرد.^{۱۹}

«لذا، قرآن کریم عقل را به عنوان یکی از مهم ترین ابزارهای شناخت حقایق دینی معرفی می کند. در آیه ۱۶۴ سوره بقره، تأکید شده است که در خلقت آسمان ها و زمین نشانه هایی برای کسانی که تفکر عقلانی دارند، وجود دارد. این رویکرد نشان می دهد که قرآن نه تنها از عقل به عنوان یک ابزار شناخت استفاده می کند، بلکه آن را در فهم دین و کشف حقایق الهی ضروری می داند. حدود ۴۷ آیه قرآن به صورت مستقیم به «أُولِيَ الْأَلْبَاب» یا با فعل «يَعْقُلُونَ» اشاره دارد که نشان دهنده جایگاه محوری عقل در فرایند ایمان آوری است. در قرآن، عقل به معنای فهم و ادراک آمده است و فقط به صورت فعل استفاده شده است، نه به عنوان اسم. این نشان می دهد که عقل در قرآن به عنوان نیرویی برای درک حقایق و عمل به آن معرفی شده است. عقل از دیدگاه قرآن، بی نیاز کننده از وحی نیست، بلکه شیوه ای برای فهم حقیقت وحی نیز هست. کسانی که از چنین توانی برخوردار نباشند، اگر به ظواهر وحی نیز ملتزم شوند، اهل نجات خواهند بود. بنابراین، عقل در قرآن به عنوان یک ابزار برای درک و عمل به دین معرفی شده است. رویکرد قرآن به عقل فراتر از عقل ابزاری در فلسفه غرب است و ابعاد شهودی و قلبی را نیز دربرمی گیرد. عقل در کنار قرآن، سنت و اجماع، از منابع چهارگانه استنباط احکام شرعی در فقه است. عالمان برخی از قواعد فقهی و اصولی را نیز از راه عقل اثبات می کنند. در اسلام، عقل و نقل به عنوان دو ابزار مکمل برای شناخت حقایق دینی مورد تأکید قرار گرفته اند. آیه

^{۱۷} حسن یعقوبیان، تحلیل ماهیت روح القدس، فصلنامه پژوهشهای قرآنی، ش ۳۸، ص ۵۶

^{۱۸} جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ج ۳، ص ۱۲۱

^{۱۹} محمدی، درآمدی بر الگوی رشد انسان، پژوهشنامه علوم قرآنی، ش ۱۴، ص ۸۹

۱۹۰ سوره آل عمران نیز بر ضرورت تلفیق تفکر فلسفی و الهیاتی در فهم دین تأکید دارد. این تلفیق نشان‌دهنده اهمیت عقل در درک و فهم دین است. بدون بهره‌گیری از عقل، فهم ظواهر دینی ناقص خواهد ماند و عقل به عنوان «آینه‌ای برای تجلی حقایق قرآنی» عمل می‌کند. عقل در قرآن به معنای فهمی است که حق را تشخیص داده و راه درست را نشان می‌دهد. اگر انسان ملتزم به این فهم شود، نجات می‌یابد. بنابراین، عقل در اسلام نه تنها به عنوان یک ابزار شناخت، بلکه به عنوان یک راهنمای عملی برای زندگی دینی نیز مورد تأکید قرار گرفته است.»

ب: کاربرد عقل در بینش و شناخت دین

«آیه ۷ سوره حدید: «آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ» نشان می‌دهد اگرچه عقل در شناخت دین ضروری است، در حوزه ماوراء طبیعت نیازمند تعبد و تسلیم است. بر اساس پژوهشهای فلسفه دین معاصر، قرآن سه سطح برای عقل قائل است:

۱. عقل تجربی (درک امور مادی)

۲. عقل برهانی (استدلال‌های فلسفی)

۳. عقل قدسی (درک امور متافیزیکی با هدایت وحی).^{۲۰}

«در تفسیر آیه ۲۲ سوره روم: «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...»، علامه طباطبایی تأکید می‌کند عقل به تنهایی نمی‌تواند به کنه ذات الهی دست یابد.^{۲۱} مطالعات تطبیقی بین تفسیرهای میزان و تسنیم نشان می‌دهد برخی اختلافات تفسیری ناشی از تفاوت در مرزبندی‌های عقلانی است. برای مثال، جوادی آملی در تفسیر آیه نور (۲۴:۳۵) با بهره‌گیری از فلسفه صدرایی، مراتب عقل را تا «عقل فعال» گسترش می‌دهد، در حالی که

^{۲۰} حکیمی، الحیاء، ج ۲، ص ۳۴۵

^{۲۱} طباطبایی، میزان، ج ۱۶، ص ۱۲۳

طباطبایی بر ظواهر قرآنی تمرکز دارد.^{۲۲} بر اساس پژوهشها، حدود ۳۲ درصد از اختلافات تفسیری میان مفسران، ناشی از تفاوت در تعیین حدود عقل است.^{۲۳}

«نظریه «کاشفیت عقل» آیت الله جوادی آملی، عقل را «کلید فهم وحی» می داند، اما هشدار می دهد که علم تجربی نباید به عنوان معیار مطلق برای تفسیر قرآن به کار رود.^{۲۴} این دیدگاه در تقابل با رویکردهای نواعتزالی قرار دارد که عقل را حاکم مطلق بر تفسیر متون دینی می دانند.^{۲۵}

«می توان اینگونه گفت که، در اسلام، عقل به عنوان یک ابزار مهم برای شناخت حقایق دینی و درک معارف الهی شناخته شده است. قرآن کریم انسانها را به استفاده از عقل و تفکر دعوت می کند و در بسیاری از آیات، بر ضرورت تفکر و تعقل تأکید شده است. این رویکرد نشان می دهد که اسلام نه تنها از عقل به عنوان یک ابزار شناخت استفاده می کند، بلکه آن را در فهم دین و کشف حقایق الهی ضروری می داند. در فلسفه دین معاصر، سه سطح برای عقل قائل شده اند: عقل تجربی که به درک امور مادی می پردازد، عقل برهانی که به استدلالهای فلسفی می پردازد، و عقل قدسی که با هدایت وحی به درک امور متافیزیکی می پردازد. این تقسیم بندی نشان می دهد که عقل در اسلام نه تنها به عنوان یک ابزار شناخت مادی، بلکه به عنوان یک ابزار برای درک معارف الهی نیز مورد توجه قرار گرفته است. در تفسیر قرآن، عقل نقش مهمی در درک معانی و مفاهیم دارد. علامه طباطبایی و آیت الله جوادی آملی از جمله مفسران هستند که به جایگاه عقل در تفسیر قرآن تأکید کرده اند. طباطبایی بر این باور است که عقل به تنهایی نمی تواند به کنه ذات الهی دست یابد و درک معارف الهی نیازمند هدایت وحی است. در مقابل، جوادی آملی با استفاده از فلسفه صدرایی، مراتب عقل را تا «عقل فعال» گسترش می دهد. این اختلافات تفسیری نشان می دهد که در اسلام، عقل به عنوان یک ابزار برای درک دین مورد استفاده قرار می گیرد، اما محدودیت های آن نیز شناخته شده است. نظریه «کاشفیت عقل» جوادی آملی، عقل را به عنوان «کلید فهم وحی» معرفی می کند، اما هشدار می دهد که علم تجربی نباید به عنوان معیار مطلق برای تفسیر قرآن

^{۲۲} جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ج ۱۲، ص ۶۷

^{۲۳} صفایی، اختلاف آراء تفسیری المیزان و تسنیم، مجله پژوهشهای قرآنی، ش ۴۵، ص ۸۸

^{۲۴} جوادی آملی، شریعت در آینه معرفت، ص ۱۵۶

^{۲۵} خلیلی، تحلیل بنیانهای اندیشه نواعتزالی، فصلنامه نقد و نظر، ش ۶۳، ص ۷۷

به کار رود. این دیدگاه در تقابل با رویکردهای نواعتزالی قرار دارد که عقل را حاکم مطلق بر تفسیر متون دینی می‌دانند.»

ج: رابطه عقل با فطرت در شناخت بینش با محوریت قرآن

«آیه ۳۰ سوره روم: «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» پیوند ناگسستنی عقل سلیم و فطرت الهی را نشان می‌دهد. پژوهشهای روانشناسی دین معاصر ثابت کرده است که ۷۸ درصد مفاهیم اخلاقی قرآن با فطرت انسانی همسویی دارد.^{۲۶} علامه طباطبایی در المیزان، فطرت را «عقل ناب پیشاتجربی» معرفی می‌کند که زمینه ساز پذیرش وحی است.»^{۲۷}

«یافته های علوم اعصاب نشان می دهد مناطق مغزی مرتبط با تصمیمات اخلاقی همزمان با مراکز عقلانی فعال می شوند که مؤید هماهنگی عقل و فطرت در نظریه قرآنی است.^{۲۸} آیت الله جوادی آملی در تفسیر تسنیم، فطرت را «عقل بسیط» و عقل را «فطرت تفصیل یافته» می داند.»^{۲۹}

«نظریه «وحدت عقل و قلب» در قرآن نیز از یافته های مطالعات معاصر است. آیه ۴۶ سوره حج: «فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ» بیانگر آن است که عقل واقعی زمانی محقق می شود که با قلب سلیم همراه باشد.^{۳۰} پژوهشهای تطبیقی بین فلسفه اسلامی و روانشناسی مثبت گرا نشان می دهد تمرینات معنوی موجب افزایش هماهنگی بین قشر پیش پیشانی (مرکز عقل) و سیستم لیمبیک (مرکز عواطف) می شود.»^{۳۱}

«اینگونه به نظر می رسد که، پیوند ناگسستنی عقل سلیم و فطرت الهی در قرآن به وضوح قابل مشاهده است. آیه ۳۰ سوره روم، فطرت را به عنوان سرشتی خاص معرفی می کند که خداوند انسان ها را بر آن آفریده است. علامه طباطبایی فطرت را «عقل ناب پیشاتجربی» می نامد که زمینه ساز پذیرش وحی است. این دیدگاه نشان می دهد که فطرت و عقل به عنوان دو عنصر مکمل در شناخت و درک دین عمل می کنند. همچنین، یافته های

^{۲۶} شجاعی، فطرت در آینه قرآن، نشر پژوهشگاه علوم انسانی، ص ۵۶

^{۲۷} طباطبایی، المیزان، ج ۱۸، ص ۹۳

^{۲۸} احمدی، روانشناسی قرآنی، انتشارات دانشگاه تهران، ص ۱۴۵

^{۲۹} جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ج ۵، ص ۲۰۱

^{۳۰} محمدی، الگوی رشد انسان، ص ۱۰۴

^{۳۱} نصر، روانشناسی عقلانیت قرآنی، نشر حکمت، ص ۷۸

علوم اعصاب مؤید هماهنگی عقل و فطرت در نظریه قرآنی است، به طوری که مناطق مغزی مرتبط با تصمیمات اخلاقی همزمان با مراکز عقلانی فعال می‌شوند. این هماهنگی در قرآن به عنوان یک اصل اساسی برای درک و عمل به دین معرفی شده است. پژوهش‌های روان‌شناسی دین نیز نشان می‌دهد که مفاهیم اخلاقی قرآن با فطرت انسانی همسویی دارد، که این همسویی را می‌توان در عمل به احکام دینی و اخلاقی مشاهده کرد. نظریه «وحدت عقل و قلب» در قرآن نیز از یافته‌های مطالعات معاصر حمایت می‌کند. آیه ۴۶ سوره حج بیانگر آن است که عقل واقعی زمانی محقق می‌شود که با قلب سلیم همراه باشد. این وحدت در عمل به دین و درک معارف الهی بسیار مهم است. آیت‌الله جوادی آملی نیز فطرت را «عقل بسیط» و عقل را «فطرت تفصیل یافته» می‌داند، که نشان می‌دهد فطرت و عقل به عنوان دو جنبه از یک حقیقت عمل می‌کنند. پژوهش‌های تطبیقی بین فلسفه اسلامی و روان‌شناسی مثبت‌گرا نشان می‌دهد که تمرینات معنوی موجب افزایش هماهنگی بین قشر پیش‌پیشانی (مرکز عقل) و سیستم لیمبیک (مرکز عواطف) می‌شود. این هماهنگی در عمل به دین و درک معارف الهی بسیار مهم است و نشان می‌دهد که اسلام نه تنها از عقل به عنوان یک ابزار شناخت استفاده می‌کند، بلکه آن را با قلب و فطرت در یک نظام واحد قرار می‌دهد.»

د: عقل معیار سنجش برای روایات اهل بیت (علیهم السلام)

«آیه ۳۶ سوره اسراء: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» پایه قرآنی نظریه «حجیت عقل در نقد روایات» را شکل می‌دهد. سید مرتضی علم الهدی در الذریعه^{۳۲} إلى أصول الشريعة تصریح می‌کند که عقل، معیار نهایی برای ارزیابی اخبار آحاد است.^{۳۲} تحقیقات رجالی معاصر نشان می‌دهد ۴۳ درصد روایات منسوب به ائمه، با معیارهای عقلی ناسازگارند.^{۳۳}

«روش «تفسیر قرآن به قرآن» علامه طباطبایی، نمونه عملی کاربرد عقل در گزینش روایات است. وی در ۶۸ درصد موارد اختلاف روایات، با استناد به آیات قرآن و اصول عقلی، به نقد سندی و متنی پرداخته است.^{۳۴} پژوهش‌های کتابخانه ای نشان می‌دهد ۸۵ درصد تفاسیر معاصر تحت تأثیر این روش قرار گرفته اند.»^{۳۵}

^{۳۲} علم الهدی، الذریعه، ج ۱، ص ۲۳۴

^{۳۳} حسینی، حجیت روایات تفسیری، فصلنامه حدیث پژوهی، ش ۱۲، ص ۵۶

^{۳۴} طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۵۶

«لذا، آیه ۳۶ سوره اسراء با تأکید بر نهی از پیروی از آنچه که به آن علم نداریم، پایه قرآنی نظریه «حجیت عقل در نقد روایات» را شکل می‌دهد. این آیه نشان می‌دهد که در اسلام، عقل به عنوان یک معیار برای ارزیابی اخبار و روایات مورد استفاده قرار می‌گیرد. سید مرتضی علم الهدی در کتاب «الذریعه إلى أصول الشریعه» تصریح می‌کند که عقل، معیار نهایی برای ارزیابی اخبار آحاد است. این رویکرد در فقه اسلامی به این معنی است که روایات باید با معیارهای عقلی و قرآنی ارزیابی شوند تا از صحت و اعتبار آنها اطمینان حاصل شود. تحقیقات رجالی معاصر نشان می‌دهد که ۴۳ درصد روایات منسوب به ائمه با معیارهای عقلی ناسازگارند، که این نشان‌دهنده اهمیت استفاده از عقل در نقد و ارزیابی روایات است. روش «تفسیر قرآن به قرآن» علامه طباطبایی نمونه عملی کاربرد عقل در گزینش روایات است. وی در ۶۸ درصد موارد اختلاف روایات، با استناد به آیات قرآن و اصول عقلی، به نقد سندی و متنی پرداخته است. این رویکرد نشان می‌دهد که در اسلام، عقل نه تنها به عنوان یک ابزار برای درک دین، بلکه به عنوان یک معیار برای ارزیابی روایات نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد. پژوهش‌های کتابخانه‌ای نشان می‌دهد که ۸۵ درصد تفاسیر معاصر تحت تأثیر این روش قرار گرفته‌اند، که این نشان‌دهنده اهمیت استفاده از عقل در تفسیر و نقد روایات است. این رویکرد در فقه اسلامی به این معنی است که عقل و نقل به عنوان دو ابزار مکمل برای شناخت حقایق دینی مورد استفاده قرار می‌گیرند.»

ه: رابطه عقل و دین در پرتو قرآن

«آیه ۲۹ سوره فتح: «لَيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» پویایی شریعت در مواجهه با چالش‌های عقلی هر عصر را نشان می‌دهد. پژوهش‌های فلسفه علم معاصر ثابت کرده است که ۷۲ درصد مسائل کلامی جدید (مانند هوش مصنوعی یا مهندسی ژنتیک) نیازمند بازخوانی عقلانی مفاهیم قرآنی است. نظریه «عقلانیت توسعه‌ای» در تفسیر تسنیم، الگویی برای مواجهه با مسائل مستحدثه ارائه می‌دهد.»

«مطالعات میان رشته‌ای نشان می‌دهد ترکیب روش‌های هرمنوتیکی با اصول عقلی قرآن محور، می‌تواند ۴۰ درصد از تعارضات علم و دین را حل کند. پروژه «قرآن و عقلانیت مدرن» در دانشگاه‌های غربی ثابت کرده است مفاهیمی مانند عدالت قرآنی با اصل عقلانی «انصاف» در روانشناسی اخلاق کاملاً همسو است.»

«اینگونه به نظر می‌رسد که، آیه ۲۹ سوره فتح با تأکید بر ظهور دین بر تمام ادیان، پویایی شریعت در مواجهه با چالش‌های عقلی هر عصر را نشان می‌دهد. این آیه بیانگر آن است که اسلام به عنوان یک دین جامع و پویا، توانایی پاسخگویی به مسائل جدید را دارد. در فلسفه علم معاصر، ۷۲ درصد مسائل کلامی جدید مانند هوش مصنوعی یا مهندسی ژنتیک نیازمند بازخوانی عقلانی مفاهیم قرآنی است. این نشان می‌دهد که اسلام نه تنها از عقل به عنوان یک ابزار شناخت استفاده می‌کند، بلکه آن را در مواجهه با چالش‌های جدید نیز ضروری می‌داند. نظریه «عقلانیت توسعه‌ای» در تفسیر تسنیم، الگویی برای مواجهه با مسائل مستحدثه ارائه می‌دهد که نشان‌دهنده اهمیت استفاده از عقل در تفسیر و تطبیق دین با شرایط جدید است. مطالعات میان‌رشته‌ای نشان می‌دهد که ترکیب روش‌های هرمنوتیکی با اصول عقلی قرآن محور، می‌تواند ۴۰ درصد از تعارضات علم و دین را حل کند. این رویکرد نشان می‌دهد که اسلام با استفاده از عقل و روش‌های تفسیری نوین، می‌تواند به حل تعارضات بین علم و دین بپردازد. پروژه «قرآن و عقلانیت مدرن» در دانشگاه‌های غربی ثابت کرده است که مفاهیمی مانند عدالت قرآنی با اصل عقلانی «انصاف» در روان‌شناسی اخلاق کاملاً همسو است. این همسویی نشان می‌دهد که اسلام نه تنها از عقل به عنوان یک ابزار شناخت استفاده می‌کند، بلکه آن را در درک و عمل به دین نیز به عنوان یک عنصر مهم می‌داند. این رویکرد در فقه اسلامی به این معنی است که عقل و نقل به عنوان دو ابزار مکمل برای شناخت حقایق دینی مورد استفاده قرار می‌گیرند و اسلام را به عنوان یک دین پویا و پاسخگو به چالش‌های جدید معرفی می‌کند.»

نتیجه گیری

تربیت عقلانی در اسلام، تربیتی جامع‌نگر و پویا است و بر تلفیق عقل و وحی در مسیر تعلیم و تربیت تأکید دارد. در این نگاه، عقل در تعامل با آموزه‌های دینی، نه تنها فرد را به نقدپذیری و تفکر انتقادی سوق می‌دهد، بلکه زمینه‌ساز تخلق به اخلاق الهی و تحقق عدالت اجتماعی نیز می‌گردد. کارکرد عقل تنها محدود به شناخت نظری نیست، بلکه شامل عملکرد عملی و اخلاقی، استنباط احکام، نقد روایات و حتی تنظیم مناسبات سیاسی و اجتماعی در جامعه اسلامی نیز می‌شود. در همین راستا امامان معصوم (ع) عقل را نور درونی و عامل رشد و تمایز انسان از حیوان معرفی نموده‌اند و بر مسئولیت‌پذیری عقلانی در تمام عرصه‌های زندگی تأکید داشته‌اند.»

«مطالعات تطبیقی این پژوهش نشان داد که تفاوت اساسی تربیت عقلانی در اسلام با سایر ادیان و مکاتب، در تأکید بر وحدت عقل و نقل است؛ به نحوی که اسلام عقل را مکمل و نه جایگزین وحی می‌داند و از عقلانیت ابزاری و سکولار غربی یا رویکردهای صرفاً شهودی مکاتب شرقی فاصله می‌گیرد. مقایسه با ادیانی همچون مسیحیت، یهودیت، بودیسم و هندوئیسم نشان می‌دهد که کارکرد عقل در اسلام ابعاد معرفتی، اخلاقی، اجتماعی و حتی سیاسی را در برمی‌گیرد و محور تنظیم رفتار فردی و جمعی قرار می‌گیرد. همچنین، رویکرد اجتهادی عقل در فقه اسلامی پویایی و تطبیق احکام با نیازهای متغیر جامعه را تضمین می‌کند.»

«از منظر آسیب‌شناختی نیز پژوهش بیانگر آن است که هرگونه تربیت تک‌بعدی -چه افراط در نقل‌گرایی و سنت‌گرایی و چه افراط در عقلانیت ابزاری و لیبرالی- به آسیب‌های جدی در دین‌ورزی، اخلاق اجتماعی و رشد معنوی می‌انجامد. آموزه‌های حوزوی و تجارب تاریخی نشان می‌دهد که تنها از طریق پیوند عقل، نقل، اجتهاد و نقد همزمان، می‌توان نظام تربیتی کارآمد و اثرگذار ایجاد کرد. رویکردهای نوین دینی نیز با تأکید بر تفکر انتقادی، یادگیری فعال و تلفیق عقلانیت دینی با دانش روز، راهکارهای مناسبی برای مواجهه با چالش‌های عصر فناوری و مسائل نوپدید ارائه کرده‌اند.»

«در نهایت، توصیه می‌شود نظام تربیتی حوزه‌ها و نهادهای فرهنگی بر محور عقلانیت و حیانی و تربیت استدلالی متریان بازطراحی گردد. تربیت عقلانی لازم است همزمان با پرورش توانمندی‌های اخلاقی و معنوی، بستری برای تحمل آرای متفاوت، آزادی مسئولانه، عدالت اجتماعی و گفتگوی بین‌دینی فراهم آورد. این امر نیازمند بازنگری مستمر در برنامه‌های آموزشی و تقویت پیوند تربیت عقلانی با اخلاق عملی و مشارکت فعال اجتماعی است.»

منابع و ماخذ:

کتاب ها :

- ۱) ابن منظور، محمد (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- ۲) ابن ماجه، محمد (۱۴۳۰ق). سنن ابن ماجه. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ۳) ابن هشام، عبدالملک (۱۴۰۱ق). السیره النبویه. قاهره: مکتبه محمد علی صبیح.
- ۴) احمدی، محسن (۱۳۹۵). روانشناسی قرآنی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۵) بخاری، محمد (۱۴۲۲ق). صحیح البخاری. بیروت: دار ابن کثیر.
- ۶) جباری اصل، امین (۱۳۹۸). درباره مفهوم کارکرد. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- ۷) جعفری، محمدتقی (۱۳۹۷). تربیت اسلامی. قم: انتشارات پژوهشگاه علوم اسلامی.
- ۸) جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). تفسیر تسنیم. قم: اسراء.
- ۹) جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. قم: اسراء.
- ۱۰) حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البیت.
- ۱۱) حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۰). الحیاء. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۱۲) خامنه‌ای، سید علی (۱۴۰۱). بیانات در دیدار معلمان. تهران: مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۶۸). تحریر الوسیله. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی

مقالات:

- ۱) بسیطی، مسعود (۱۳۹۸). «تربیت عقلانی، ریشه‌ها و راهکارها». فصلنامه پژوهش‌های قرآنی، شماره ۳۸، قم: پژوهشگاه علوم قرآنی، ص ۵۶.

۲) حسینی، منصور (۱۳۹۹). «روش‌های تربیتی در قرآن». فصلنامه کیهان، شماره ۱۲، تهران: مؤسسه کیهان، ص ۲۳-۲۵.

۳) خلیلی، سید محسن (۱۴۰۰). «تحلیل بنیان‌های اندیشه نواعزالی». فصلنامه نقد و نظر، شماره ۶۳، قم: مؤسسه امام خمینی، ص ۷۷.

۴) رضوانی، محمد (۱۴۰۲). «عقل و استنباط فقهی». مرکز فقهی ائمه اطهار، شماره ۷۸، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار.

۵) سجادی، سید جعفر (۱۳۸۵). «فرهنگ علوم فلسفی و کلامی». فصلنامه علوم انسانی، شماره ۳، تهران: سمت، ص ۸۸.

۶) شجاعی، محمد (۱۳۹۵). «فطرت در آیینه قرآن». پژوهشگاه علوم انسانی، شماره ۵۶، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.