

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۳/۱۰  
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۶/۲  
از صفحه ۱۱۳ تا صفحه ۱۳۰

## از معرفت‌شناسی علامه طباطبایی تا تفکر چندوجهی در تربیت زیباشناختی با نگاهی به قرآن کریم

### چکیده

در تعالیم الهی و تفاسیر قرآنی، به شناخت و ابعاد مختلف آن و نیز موضوع زیبایی و گستره‌ی آن در ابعاد وجودی انسان، به مناسبت‌های مختلف و در جایگاه‌های متعدد توجه شده است، به‌گونه‌ای که می‌توان میان شناخت و زیبایی، پیوند عمیق و تفکیک‌ناپذیری را مشاهده کرد. علامه طباطبایی، از مفسران بزرگ شیعی، با ژرف‌اندیشی در قرآن و آموزه‌های تربیتی آن، توجه به ادراک حسی (سمع و بصر) را، مقدمه و منشأ علوم حصولی (تصورات) می‌داند و فؤاد را برابر با قوه‌ی عقل و مبدأ تصدیق و تعقل برمی‌شمرد. این نوع نگاه به ابزار معرفت، پایه‌ی اصلی بُعد خاصی از تربیت با عنوان «تربیت زیباشناختی» است. در پژوهش حاضر که، به شیوه‌ی توصیفی-تحلیلی و با مراجعه به منابع دست اول و منابع کتابخانه‌ای، به‌ویژه تفسیر المیزان انجام شده است، ضمن تبیین برخی از دیدگاه‌های معرفت‌شناسی و زیبایی‌شناسی علامه طباطبایی و پیوند میان آنها، نوع خاصی از تفکر در اهداف آموزشی، با عنوان «تفکر چندوجهی» در تربیت زیباشناختی مطرح می‌شود، که حاصل آن، توجه توأمان به عقل و اندیشه، احساس بیرونی و درونی و عاطفه و ایمان و حق‌پذیری است. بنابراین، توجه و تقویت پرورش کیفیات حسی و ذائقه‌ی زیبایی‌شناختی فراگیران، به موازات پرورش و تقویت عقل سلیم و توجه به دل و فطرت سالم، بایستی در اولویت برنامه‌های نظام آموزشی قرار گیرد.

### عفت آدم‌زاده

عضو هیأت علمی و دانشجوی دکتری  
فلسفه تعلیم و تربیت گروه علوم  
تربیتی دانشگاه پیام‌نور، (نویسنده  
مستول)  
e\_adamzadeh@pnu.ac.ir

### محمدرضاسرمادی

استاد گروه علوم تربیتی دانشگاه  
پیام‌نور  
Ms84sarmadi@yahoo.com

### مهران فرج‌اللهی

استاد گروه علوم تربیتی دانشگاه  
پیام‌نور  
farajollahim@yahoo.com

### زهره اسماعیلی

استادیار گروه علوم تربیتی دانشگاه  
پیام‌نور  
esmaeiliry@yahoo.com

### کلید واژه:

معرفت‌شناسی، علامه طباطبایی،  
تفکر چند وجهی،  
تربیت زیباشناختی..

شناسایی و تحلیل ذات انسان و اوصاف و رفتارهای او، از موضوعات بنیادین تفکر فلسفی در همه‌ی ادوار تاریخ بشری است، که بخش بزرگی از این مباحث، در حوزه‌ی شناخت انسان و انواع آن بیان شده است. در عصر حاضر نیز، متفکرانی چون علامه طباطبایی، در اثر مواجهه با دستاوردهای غربیان در قلمرو معرفت‌شناسی، با مباحث و پرسش‌های جدیدی روبه‌رو شده‌اند. علامه طباطبایی، متناسب با فضای فلسفی عصر خود و به سبب توجه به شبهات مطرح شده در معرفت‌شناسی غرب، به موضوع شناخت اهمیت بسیاری داده و کوشیده است، تا ابعاد مختلف مسئله‌ی شناخت را تبیین و تحلیل کند. از این رو، معرفت‌شناسی در میان سایر مباحث فلسفی ایشان، جایگاه مهمی را به خود اختصاص داده است. به نحوی که می‌توان آن را، به عنوان نقطه‌ی عطفی در نظام فکری و فلسفی علامه طباطبایی دانست؛ گویی ایشان، میان معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، ارزش‌شناسی و به‌ویژه زیبایی‌شناسی پل می‌زند. وی در باب شناخت انسان مطالب مفید و متنوعی را با عنوان رثالیسم، ایدئالیسم، تصور و تصدیق، علم حضوری و حصولی و معرفت حقیقی و اعتباری، شناسایی و از هم تفکیک کرده است. در این پژوهش، نگاه علامه طباطبایی به علم و ابزار و منابع کسب علم، در راستای رسیدن به شناخت جدیدی از تفکرات وی بررسی شده است.

علامه طباطبایی، با توجه به آیات قرآن، برای «فؤاد» معانی متعددی بیان کرده‌اند؛ گاهی به «دل و قلب» (اسراء: ۳۶)؛ گاهی به «جان و نفس انسانی» (بقره: ۲۳۸) و در جای دیگری به «عقل و مبدأ تعقل آدمی» (مؤمنون: ۷۸) تعبیر می‌کنند. «ایشان برای عقل، ارزش زیادی قائل‌اند و آن را، یکی از سه طریق (وحی، کشف و شهود و عقل) درک حقایق می‌دانند. عقل را، از دو طریق دیگر، عمومی‌تر و اهمیت‌تر را برای زندگی دنیایی و اخروی انسان مهم‌تر بیان می‌کنند. وی وحی را، تنها مختص انبیای الهی و طریقه‌ی کشف و شهود را هم موهبتی می‌داند، که جز به معدودی از اهل اخلاص و یقین داده نمی‌شود. بنابراین، تنها روشی را، که برای عموم بشر باقی می‌ماند و حتی دو گروه اول نیز به آن نیازمندند، عقل می‌شمارد» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۰، ص ۴۳۲). علامه در تفسیر آیاتی، که در آنها نعمت‌های سمع و بصر و افئده به کار رفته است، «این نعمت‌ها را، مبادی علم حصولی معرفی می‌کند و مبدأ تمام تصورات را، حواس ظاهری و مبدأ تصدیقات و تفکرات را، قلب می‌داند» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۴۵۱). در واقع این مطلب، پایه‌ی اصلی در تربیت زیباشناختی است. در این نگاه به تربیت، تنها به یک بعد از وجود آدمی همچون عقل بهاء داده نمی‌شود و یا احساسات، به حاشیه کشیده نمی‌شوند؛ بلکه هم‌زمان و توأمان، عقل و حس، اندیشه و عاطفه، دل و قلب در کنار هم دیده می‌شوند.

شایان ذکر است، حس زیبایی‌شناختی، از قدیم الایام در انسان وجود داشته است. این حس همواره، هم در تجربه‌ی فردی و هم در به هم پیوستن تجارب هر فرد با دیگری (تجارب اجتماعی)، در حال رشد و نمو بوده است. لذا، بشر همواره در تعاملات خود، آفرینش‌های هنری خود را با خطوط، رنگ‌ها، حرکات، کلمات و اشکالی که پدید می‌آورده، بیان می‌کرده است و این امر بر اینکه، برای زیبایی و هنر دانش مستقلی به وجود آید و درباره‌ی شناخت، عناصر و نقش آنها به بحث پرداخته شود، مقدم بوده است (عبدالحمید، ۲۰۰۱، ص ۳۶؛ خرقانی، ۱۳۹۰، ص ۱۲).

«استتیک» (Aesthetics) یا زیبایی‌شناسی، از واژه‌ی یونانی «آیستتیس» (Aesthesis)، به معنای امر حسی

و آنچه که درباره‌ی حس است، گرفته شده است. واژه‌ی یونانی «آیستتیکوس» (Aisthetikos)، به معنای ادراک حسی است و از لحاظ ریشه‌ی لغوی آن، به تحقیق در ماهیت ادراک حسی، معنا می‌شود. واژه‌ی «آیستتا» (Aistheta)، به معنی مدرک محسوس است. بیشتر زبان‌های اروپایی موجود، کلمه‌ی مزبور را، کمابیش بی‌هیچ دخل و تصرفی پذیرفته‌اند. این واژه در برخی از فرهنگ‌های انگلیسی، به شناخت حسی، فلسفه و نظریه‌ی احساس، ادراک یا ادراک زیبایی در هنر و طبیعت تعریف شده است. در زبان عربی، این دانش، «علم‌الجمال» یا «جمالیات» نامیده می‌شود. در آغاز، زیبایی‌شناسی به عنوان شاخه‌ای از فلسفه ظهور کرد، که به مطالعه‌ی فلسفی و نظری دریافت زیبایی و زشتی مربوط می‌شد و تلاش می‌کرد، تا کشف کند، که آیا ویژگی‌های زیبایی‌شناسی، در پدیده‌هایی که ادراک می‌شود، به طور-عینی نهفته؛ یا در عقل دریافت‌کننده‌ی زیبایی (ذهنی) است؟ براین اساس، گروهی، آن را چنین تعریف کرده‌اند: زیبایی‌شناسی، شاخه‌ای از فلسفه است، که با طبیعت زیبایی و داوری درباره‌ی آن سرو کار دارد؛ یا به گستره‌ای از دانش که با توصیف پدیده‌های هنری و تجربه‌ی زیبایی‌شناختی و تفسیر آن سرو کار دارد، تعریف شده است (بدوی، ۱۹۹۶، ص ۵؛ خرقانی، ۱۳۹۰، ص ۱۳).

از گذشته تاکنون، درباره‌ی معرفت و معرفت‌شناسی، تحقیقات متعددی صورت گرفته و نظرات مختلفی بیان شده است؛ دیدگاه‌های افلاطون یکی از آنهاست. افلاطون فیلسوفی عقل‌گراست و مهم‌ترین و واضح‌ترین عقیده‌ی وی در حوزه‌ی معرفت‌شناسی، گذر از ادراکات حسی کثیر و رسیدن به وحدتی است، که ناشی از عقل است؛ ولی در این میان بر نقش زیبایی محسوس در جریان یادآوری نیز بسیار -تأکید می‌ورزد. افلاطون نظم، تناسب و تعادل، سودمندی و لذت‌بخشی را نمایانگر خیر و زیبایی می‌داند و تمام هم‌ او در اثبات این نکته است، که نباید "نمود" را به جای "بود" گرفت (سلیمانی، ۱۳۷۹، ص ۱۴۴-۱۳۹). ارسطو نیز همچون افلاطون، «معرفت حقیقی را معطوف به دو مقوله‌ی "کلیت" و "ضرورت" می‌داند. وی معرفت را، ناشی از ادراک حسی و انتزاع عقلی می‌خواند (گوتک، ۱۳۸۰، ص ۵۵).

ضمیران نخستین کاربرد لفظ زیبایی را، به طبیعت‌گرایان نسبت می‌دهد و از آن در جهت تبیین -ادراک حسی، به عنوان راه وصول به حقیقت، نام می‌برد. وی، «هراکلیتوس» (Heraclitus) و «پارمیندس» (Parmenides) را اولین کسانی می‌داند، که با رویکردی معرفت‌شناسانه، درباره‌ی زیبایی تأمل کرده‌اند و نسبت آن را با حقیقت بررسی نموده‌اند (ضمیران، ۱۳۷۷، ص ۱۸). گوتک نیز، به عنوان فیلسوفی تربیتی، خواهان آن است تا به زیبایی‌شناسی، صبغه‌ای تربیتی بخشد. نگاه وی، به زیبایی‌شناسی، عمیق و گسترده است و آن را، «پرورش ذوق و احساس انسان‌ها، در قبال موضوعات زیبا» تعریف می‌کند و احتجاج می‌کند: «هرچند نظریه‌ی زیبایی‌شناختی، به کوشش انسان برای عینیت بخشیدن بینش‌ها و احساسات مختلف خود، در صورت‌های مختلف هنری مربوط می‌شود؛ ولی به همین میزان به پرورش انسان‌هایی که از زندگانی هماهنگ، متعادل و زیبا برخوردار باشند، نیز مرتبط می‌شود» (گوتک، ۱۳۸۰، ص ۱۰). در میان اندیشمندان اسلامی نیز، رویکردی زیباشناسانه به تربیت وجود دارد. دیدگاه‌های ابوحنیفان توحیدی درباره‌ی زیبایی‌شناسی و کلیات نظریه‌های او در معرفت‌شناسی، باهم درآمیخته‌اند (الصدیق، ۱۳۸۳، ص ۵۹). راجع به ماهیت زیبایی، توحیدی، به دو نوع زیبایی در عالم قائل است: زیبایی مطلق، که تنها راه دستیابی به آن را عقل می‌داند و هر خطا و یا اشتباهی که در شناخت این زیبایی رخ دهد را ناشی از دخالت حس در داوری و حکم می‌داند. به

همین دلیل در این زیبایی عقل را بر حس مقدم می‌شمرد، هر چند جایگاه حس نیز در نظر او محفوظ است. نوع دیگر زیبایی، زیبایی مادی است، که انسان آن را از طریق حس درک می‌کند. این گونه زیبایی، نسبی و تابع طبع، ذوق، سلیقه، عادت و عرف اجتماعی است و بر اموری دلالت دارد، که با دگرگون شدن احوال و انگیزه‌ها و زمان و مکان تغییر می‌کند (الصدیق، ۱۳۸۳، ص ۷۵). در نظرات سایر فلاسفه‌ی اسلامی نیز می‌توان چنین اندیشه‌هایی را مشاهده کرد؛ فارابی، به تأثیرگذاری زیبایی بر مخاطب و پرورش زیبایی محسوس در مسیر معقول و نقش تخیل بر ایجاد شعور و علم بر آدمی، معتقد است (فارابی، ۱۳۶۴، ص ۶۸-۶۷). ابن‌سینا نیز، به تعادل بین قوا و همچنین استفاده از تخیل به طرز صحیح و در راستای توانمندی عقلی توجه دارد (ابن‌سینا، ۱۹۵۳، ص ۲۰-۱۷). بررسی دیدگاه ملاصدرا در مورد زیبایی، از دو بعد قابل تأمل است: بعد وجودشناسی (اصالت وجود و وحدت وجود)، نفس‌شناسی و معرفت‌شناسی. ملاصدرا در خصوص آثار زیبایی بر فاعل شناسا؛ دوستی، محبت، عشق، التذاذ و تحسین‌برانگیزی را معرفی می‌کند. در آثار ملاصدرا، عشق به معنای عام (قابل اطلاق به همه موجودات)، حالتی ناشی از ادراک کمال است. به عقیده‌ی وی همه‌ی انسان‌ها، در حد ظرفیت خود، از وصف خلیفه‌اللهی بهره‌مندند. در این میان، او برای صفت احسن‌الخالقین حق تعالی، جایگاه خاصی قائل است و اینکه انسان‌ها هم می‌توانند، در حد ظرفیت و سعه‌ی وجودی خود، موصوف صفت احسن‌الخالقین خداوند باشند (صدرا، ۱۳۸۰، ص ۱۴۷).

در میان متفکران شیعی معاصر، علامه جعفری از معدود اندیشمندانی است، که در اثری مستقل با عنوان «زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام»، زیبایی را با نظریه‌ی حیات معقول خود در آمیخته است. زیبایی‌شناسی علامه جعفری در نظام فکری، که با آراء شناخت‌شناسانه و انسان‌شناسانه و نیز با اندیشه‌ی «حیات معقول» او پیوند خورده، قابل شناسایی است. حیات معقول از دیدگاه علامه جعفری، حیاتی آگاهانه است، که نیروها و فعالیت‌های جبری و جبرنمای زندگی طبیعی را، با برخورداری از رشد آزادی شکوفان در اختیار، در مسیر هدف‌های تکاملی نسبی تنظیم می‌کند و شخصیت انسانی را، که به تدریج در این گذرگاه ساخته می‌شود، وارد هدف‌های اعلای زندگی می‌کند. علامه این هدف اعلا را، شرکت در آهنگ کلی هستی وابسته به کمال برین می‌داند (جعفری، ۱۳۶۱، ص ۳۷). در نظام فکری - فلسفی علامه عقل از جایگاه والایی به ویژه در حیات معقول برخوردار است. منظور ایشان از عقل در حیات معقول، هم عقل‌نظری و هم عقل عملی، به‌طور هم‌زمان و توأمان است، که با عملکرد هماهنگ، ضمن رشد و کمال خود، مقدمه‌ی رسیدن به مقام والای عقل کل را، برای شخص فراهم می‌سازند (بیده، صادق‌زاده قمصری و سجادی، ۱۳۹۴، ص ۱۳۵).

در این نوشتار، جایگاه زیبایی در معرفت‌شناسی علامه طباطبایی و دیدگاه وی پیرامون معرفت و ارتباط آن با زیبایی بررسی شده است؛ یعنی به مباحثی نظیر: چیستی زیبایی و امکان تعریف آن، تعریف علم، ابزار و منابع کسب علم از دیدگاه علامه طباطبایی پرداخته شده، سپس با تحلیل معرفت از دیدگاه قرآن و تفاسیر ایشان، به نوع خاصی از تفکر تحت عنوان «تفکر چند وجهی» رسیده است. این نوع تفکر در تربیت، با نگاه زیباشناسانه و جامع، به همه‌ی ابعاد مؤثر در تفکر می‌پردازد و تنها به یک بعد از وجود آدمی توجه نمی‌کند.

## ۱- جایگاه زیبایی در معرفت‌شناسی علامه طباطبایی

علامه طباطبایی، با اشاره به نص قرآن مجید، زیبایی، حسن و خوبی را لازمه لاینفک خلقت می‌داند. به

عبارت دیگر هر کجا خلقت می‌بیند، خوبی نیز همراه اوست و اندازه‌ی زیبایی مخلوق را به اندازه بهره مندی او از خلقتش می‌داند. این مطلب به طور مفصل در مطالب ذیل آمده است.

## ۱-۱- امکان تعریف زیبایی از دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی در تفسیرالمیزان، در موارد متعددی خوبی و حسن را معنا کرده‌اند. از مجموع مطالب ایشان راجع به حسن و خوبی، موارد زیر قابل تأمل است: اول آنکه حسن را، موافقت شیء با هدفی که از او مقصود است و نیز سازگاری و تناسب کامل و مناسب اجزاء آن با یکدیگر تعریف می‌کند. در آیه‌ی «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ...» (زمر: ۶۲)؛ خدا آفریدگار هر چیزی است و آیه‌ی «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ...» (سجده: ۷)؛ آن که هر چه آفرید، به نیکوترین شیوه ساخت،.... به دو نکته‌ی مهم اشاره می‌کند. اینکه هر چیزی مخلوق خداوند شمرده می‌شود و دیگر آنکه در سوره‌ی سجده، حسن را، برای هر چیزی اثبات می‌کند؛ بنابراین زیبایی و خلقت، از یکدیگر جدایی‌ناپذیرند. دوم آنکه، طبع انسان اولین بار، از راه مشاهده و به واسطه‌ی اعتدال در خلقت و تناسب اعضای صورت و بدن هموعان خود، به آنان مجذوب و متمایل شده است. سوم آنکه، مشاهده‌ی زیبایی و موزون بودن اعضای بدن را، به سایر امور طبیعی و -محسوس و نیز افعال خارجی و معنای اعتباری و عناوینی که از طرف اجتماع مورد توجه قرار می‌گیرد، تعمیم می‌دهد و معیار خوبی یا بدیشان را، سازگار یا ناسازگار با هدف جامعه انسانی (سعادت و کمال) می‌داند؛ نظیر عدل و داد و کارهایی که همیشه به طور ثابت و مدام با هدف جامعه انسانی موافقت دارد، بنابراین همیشه خوب‌اند و برعکس اموری، مانند ظلم، چون هیچگاه با اهداف جامعه سازگار نیستند، بنابراین همواره بد به شمار می‌آیند. چیزهایی هم هستند، که خوبی و بدی آنها را نسبی می‌داند؛ یعنی نسبت به اختلاف شرایط و زمان و مکان و یا برحسب اختلاف جوامع، خوبی و بدی آن نسبی است و اینکه علامه زیبایی را امری وجودی می‌شمرد و هر چیزی که برخلاف حسن و خوبی باشد، برحسب -اعتبارات و ملاحظات گوناگون، بد و ناجور می‌خواند و آن را، یک معنای عدمی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۱۷-۱۳-۱۱). ایشان در جایی دیگر، موزون بودن را در شبکه‌ی معنایی زیبایی قرار می‌دهد. علامه در تفسیر آیه‌ی «وَالْأَرْضُ مَدَدًا نَّهَا وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِي وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ» (حجر: ۱۹)؛ و زمین را گسترديم و در آن کوههاي استوار افکندیم و در آن از هر چیز سنجیده و به اندازه رویاندیم، علامه طباطبایی موزون را، از ریشه‌ی «وزن» به معنای سنگینی اجسام می‌داند، که گاه به زیبایی و متناسب‌الاجزا بودن تعبیر می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۲۰۳). بنابراین تناسب، اعتدال، هماهنگی اجزا با یکدیگر و با کل شیء، موزونی و زیبایی در نظام فکری علامه، باهم پیوندی عمیق و ناگسستنی دارند.

## ۲- علم و ابزار و منابع کسب علم از دیدگاه علامه طباطبایی

در بررسی آثار علامه طباطبایی؛ از جمله نهاییه الحکمه و بدایه الحکمه، به‌منظور فهم تعریف علم از دیدگاه وی، به نظر می‌رسد «علامه تعریف به‌حدی برای علم قایل نیستند؛ زیرا علم را فاقد جنس و فصل می‌داند و هر شرحی بر آن را، شایسته‌ی شناخت و ویژگی‌ها و تمییز مصادیق آن برمی‌شمرد. وی وجود علم را، از ضروریات عقلی که از راه وجدان درک می‌شود و مفهوم علم را، امری بدیهی که برای اثبات آن نیازی به

برهان وجود ندارد، می‌داند» (همان، ۱۳۸۷ الف، ص ۴۰۱).

علامه طباطبایی در بسیاری از مباحث فلسفی به‌ویژه در موضوع معرفت‌شناسی، از دو نوع علم، با عنوان علم حصولی (Acquired knowledge) و علم حضوری (Intuitive knowledge)، نام برده است، که جای تأمل دارد. شرح علامه بر علم، شامل هر دو علم حصولی و حضوری می‌شود. علامه علم را، «حصول امری مجرد از ماده برای امری مجرد از ماده یا حضور چیزی برای چیزی» می‌خواند (همان، ص ۴۰۸). ایشان در تبیین این بحث، علم حصولی را، «حضور معلوم در پیش عالم (به ماهیت) و علم حضوری را، حضور معلوم (به وجود) نزد عالم» می‌داند (همان، ص ۴۰۳). از نظر علامه، علوم حضوری خطاپذیر نیستند؛ زیرا خود واقع نزد عالم حاضر است؛ نه صورت آن، تا بحث مطابقت و عدم مطابقت با واقع طرح شود» (همان، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۱۴-۲۱۱). وی «همه‌ی ادراکات آدمی را، از نوع حضوری و اساس و مقدم بر علم حصولی» می‌شمرد (همان، الف ۱۳۸۷، ص ۴۰۳). علامه علم حصولی را، به کلی و جزئی تقسیم می‌کند. به عقیده‌ی وی، کلی بر افراد متعدد تطبیق می‌کند، لذا علم به ماهیت هر چیز را، علمی کلی یا عقل و یا تعقل می‌نامد. وی جزئی را، برعکس کلی می‌داند و آن را علم احساسی می‌خواند. همچنین علم به یک چیز خاص را در ذهن، بدون اتصال حسی به ماده خارجی آن، علم خیالی می‌شمرد» (همان، ۱۳۸۷ ب، ص ۱۸۲).

در اهمیت علم حصولی در جریان ادراک و شناخت، آیه‌ی «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ۵۰)؛ گفت: پروردگار ما آن [خدای] است، که به هر چیزی آفرینش، وجود خاص، آن را داد و سپس راه نمود، رخ می‌نماید. به عقیده‌ی علامه «هدایت، نشان دادن راه هرچیز، به‌گونه‌ای که او را به مقصود برساند و یا دست‌کم به سوی مطلوبش منتهی شود، است. وی این هدایت را، مستلزم تجهیز به جهازات و ابزارهای مانند حس که تأمین‌کننده مواد خام و فکر که سازنده قضایای کلی است، می‌داند، که به کمک آن، به کمال مطلوبش برسد. این آیه خداوند را، هادی و مدبر مخلوقات معرفی می‌کند، که هدایت و تدبیر امور همه‌ی کائنات به او منسوب می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۲۳۱ و ج ۵، ص ۵۰۷ و ۵۰۳). علامه در تفسیر این آیه، به لوازم و اسبابی که برای هدایت مخلوقات متناسب با وضعیت وجودی آنها برای رسیدن به کمال شایسته‌شان نیاز است، اشاره می‌کند. به عقیده‌ی ایشان، خداوند وسایل و امکانات رسیدن به آن مقام شامخ را، که شامل حس و تجربه، طبیعت، عقل، فؤاد، فطرت، آفاق و انفس، وحی و الهام می‌شود، به او داده است.

## ۱-۲- ابزارهای کسب علم

خداوند در سوره بقره می‌فرماید: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...» (بقره: ۳۱)؛ و همه نامها را به آدم آموخت... در این آیه خداوند نه تنها خود را به عنوان معلم بشر معرفی می‌کند، بلکه به طور ضمنی می‌توان به ابزار و جهازات لازم برای این یادگیری پی برد، که در زیر به آن‌ها پرداخته شده است.

### ۱-۱-۲- حس و تجربه

علامه در باب ابزارهای کسب علم (Means/channels of knowledge)، انسان را به یک راه ویژه محدود می‌کند و بر روی یک روش، به عنوان تنها روش کسب علم تأکید ندارد. ایشان علاوه بر یافته‌های حاصل از



تجربه و حس، برای منابع برگرفته از علوم عقلی، دریافت‌های شهودی و وحیانی نیز، ارزش و اعتبار زیادی قائلند. وی «اولین مبدأ علم و بازگشت همه‌ی علوم و ادراکات (حصولی) را، به حواس و سپس علم به قضایای کلی را مسبوق به علم به محسوسات و جزئیات (با واسطه یا بی واسطه) می‌داند و معتقد است، حس نمی‌تواند همه‌ی معلومات را دربرگیرد و آنچه که از طریق حس به دست می‌آید، تنها بخشی از علوم بشری است» (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۴۱-۳۹ و ۱۷).

در آیات گوناگونی از قرآن کریم، به حواس پنجگانه‌ی انسان اشاره شده است؛ نظیر: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» (انسان: ۲)؛ ما آدمی را از نطفه‌ای آمیخته، نطفه مرد و زن، بیافریدیم، او را می‌آزماییم و از این رو شنوا و بینایش ساختیم. علاوه بر آن، قرآن به دست و خطوط سر انگشتان دست، در سوره قیامت آیه‌ی چهارم و سوره زمر آیه‌ی بیست و سوم اشاره کرده و نیز در آیات دیگری به پوست انسان پرداخته و می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلِمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلَّتَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا» (نساء: ۵۶)؛ کسانی که به آیات ما کافر شدند، به زودی آنان را به آتشی درآوریم، که هرگاه پوست تنشان پخته شود و بسوزد، آنان را پوست‌های دیگری جایگزین سازیم، تا عذاب را بچشند، که خدا توانای بی‌همتا و دانای استوار کار است. دست، علاوه بر اینکه مرکز حس لامسه است، بیانگر حالات درونی انسان نیز هست که در شناخت انسان نقش مهمی ایفا می‌کند. در کنار حواس یادشده، لب و زبان نیز از مواردی هستند، که به گفته‌ی قرآن انسان را، به تفکر و تأمل در اعضا و جوارح خویش دعوت می‌کند، آنجا که می‌فرماید: «وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» (ذاریات: ۲۱). همچنین آیه‌ی «أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ» (بلد: ۸-۹)؛ آیا برای او دو چشم نساخته ایم، که بدان می‌بیند و زبانی، که بدان سخن می‌گوید و دو لب، که دهان او را می‌پوشاند و در سخن گفتن و خوردن و آشامیدن بدو کمک می‌کند؟ خداوند در این آیه، به یادآوری سه نعمت از نعمت‌های الهی می‌پردازد و آنها را برای استفاده در مسیر علم‌آموزی، هدایت و رشد و کمال انسان مهم می‌شمارد. یکی از مهم‌ترین وظایف لب و زبان، قدرت تکلم و سخن‌گفتن در انسان است، چنانچه خداوند در سوره الرحمن به آن قسم یاد می‌کند و آن را، جلوه‌ای از رحمانیت خود و مایه‌ی تکریم انسان می‌داند: «الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» (الرحمن: ۱-۴)؛ خدای رحمان، قرآن را آموخت، به پیامبر (ص) و به انسان، انسان را بیافرید، او را سخن‌گفتن آموخت. بنابراین، خداوند به انسان، گوش و چشم، زبان، لب و پوست داده است، تا ابزاری در جهت معرفت حق تعالی باشند.

علاوه بر موارد بالا، درباره‌ی ادراکات حسی ویژگی‌هایی را می‌توان برشمرد: علامه طباطبایی حس و ماده را، سرچشمه‌ی همه‌ی علوم حصولی می‌داند. ایشان در توضیح این مطلب، به آیه‌ی «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا... وَلَا يَأْتِ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ... وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۸۲)؛ اشاره می‌کند، که می‌فرماید: ای کسانی که ایمان آورده اید! هرگاه به یکدیگر دینی پیدا کردید، به سبب خرید و فروش، وام و...، تا سرآمدی نام‌برده، پس آن را بنویسید و نویسنده‌ای میان شما، آن را به درستی و داد بنویسد و نویسنده به پاس اینکه خدا به او آموخته است، نباید از نوشتن سر باز زند، پس باید بنویسد... و از خدا پروا کنید و خدا شما را می‌آموزد و خدا به هر چیزی داناست. از سیاق این آیه مشخص می‌شود که «اگرچه با سواد شدن و خط نوشتن از هم‌نوعان، آموخته می‌شود؛ ولی خداوند تعلیم این فن را به خود نسبت می‌دهد؛ زیرا توانایی بر نوشتن، از

اموری است، که در عالم خلقت و تدبیر دخالت دارند و چون خلقت و تدبیر کل جهان مستند به خدا است، لذا همه‌ی این امورات (تمامی علوم نظری و اکتسابی) نیز به او برمی‌گردد. این مدبری و مربی‌گری خداوند به واسطه‌ی آن است، که خدا ویژگی‌های اشیا، که حواس بشر توانایی دسترسی به آنها و احساس کردن آنها را دارد، از طریق حواسش که از عطایای الهی است، به او تعلیم می‌دهد» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۵۰۶-۵۰۵) . ویژگی دیگر آن است، که تأثیر شناخت حسی بر انسان بیش از انواع دیگر شناخت‌هاست. نمونه‌ی قرآنی آن، بازگشت حضرت موسی<sup>(ع)</sup> از میقات به میان قومش و مشاهده‌ی انحراف آنان به گوساله‌پرستی، با توجه به اینکه این خبر را از ناحیه‌ی خدای علیم و حکیم شنیده بود؛ ولی خود با مشاهده‌ی آن عصبانی شد» (همان، ج ۲، ص ۵۷۴) . از دیگر ویژگی‌هایی که علامه برای ادراکات حسی بیان می‌کند، موهوماتی است که در ادراکات جزئی و احکام آنها، که بدون کمک عقل و تنها از طریق حواس ظاهری در نفس انسانی ظاهر می‌شوند، می‌باشد. علامه بهترین راه برای برطرف کردن آنها را، از راه مشاهده و حس می‌داند (همان، ج ۲، ص ۵۷۴؛ رحیم‌پور و یآوری، ۱۳۹۱، ص ۵۶) .

### ۲-۱-۲- عقل انسان و شناخت

در بیان معنای عقل، علامه معتقد است: «کلمه‌ی عقل در لغت به معنای بستن و گره‌زدن است و به همین مناسبت، ادراکاتی را هم که انسان دارد و آنها را در دل پذیرفته و پیمان قلبی نسبت به آنها بسته و نیز مدرکات آدمی و قوایی که به وسیله آن خبر را از شر و حق را از باطل تشخیص و تمییز می‌دهد، عقل نامیده‌اند. ایشان در مقابل واژه‌ی عقل، واژگانی را قرار می‌دهد، که نشان از کمبود نیروی عقل دارد. این کمبود را به اعتباری جنون، به اعتبار دیگری سفاهت، به اعتبار سوم حماقت و به اعتبار چهارم جهل می‌نامد» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۷۱) . در قرآن، واژه‌های دیگری مترادف و مساوی با عقل بیان شده است؛ مانند: قلب (ق: ۳۷)، نُهی (طه: ۵۴-۱۲۸)، حلم (طور: ۳۲)، حجر (فجر: ۵)، و لُبُّ (آل عمران: ۷) . طباطبایی برای عقل، به عنوان عاملی برای شناخت، اعتبار و ارزش زیادی قائل است و آن را «در فهم امور کلی، مادی و غیرمادی، مانند غالب مسائل مربوط به مبدأ و معاد، ریاضی و طبیعی، قابل اطمینان و محکم می‌داند» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۴۱۷) . این مطلب به‌نوعی بیانگر آن است، که «قرآن به وجود عقل در نهاد انسان‌ها، به عنوان یکی از بهترین طریق رسیدن به رشد و کمال اذعان دارد» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۵۰۹) .

### ۳-۱-۲- قلب و ادراک وحی

در اندیشه‌ی علامه طباطبایی، اصطلاح «وحی» از تعابیری است، که کاربردهای متعددی دارد. وحی گاهی، به معنای «ابزار شناخت»، در کنار حس، عقل و قلب به کار می‌رود (همان، ج ۵، ص ۱۲۷) . گاهی، منظور از آن، نوعی «معرفت» (همان، ج ۲، ص ۲۳۰) و در مواقعی نیز به عنوان مصادیق کلام (همان، ج ۱۸، ص ۱۰۷) و گاهی نیز به عنوان «منبع معرفت‌های وحیانی» استعمال می‌شود. در این نوشتار، وحی به معنی گونه‌ای از معرفت به کار رفته است. علامه طباطبایی در رابطه با چیستی وحی می‌گوید: «وحی از جنس علم حضوری و دارای عصمت» و مختص انبیاست (همان، ج ۲، ص ۲۳۳-۲۳۲) . همچنین، او وحی را شعوری مرموز، خارق‌العاده، غیرمغلوب، پنهان از حواس، رافع اختلافات اجتماعی، نیروی متمایز کننده‌ی انبیا (Prophets) از



دیگران، متفاوت از نبوغ انسانی، عقل عملی و فکر معمولی بشر می‌داند (همان، ج ۲، ص ۲۳۰-۲۲۹). ایشان در مورد راه‌های کسب وحی، با استفاده از آیهی «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ» (شوری: ۵۱)؛ و هیچ آدمی را نرسد، که خدای با او سخن گوید؛ مگر به وحی؛ یا از پس پرده؛ یا فرستاده‌ای، فرشته‌ای، فرستد. پس به فرمان او، آنچه خواهد [به وی] وحی کند. همانا او والامرتبه و با حکمت است، هر سه شکل نزولِ وحی را، گونه‌ای از «تکلم» و «تکلم» (Speaking) می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۸، ص ۱۰۷). بنا بر نص صریح قرآن، تلقی از وحی به قلب پیامبر (ان) نسبت داده شده است. در این مورد با تعبیری؛ نظیر: «قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ» (بقره: ۹۷)؛ بگو: هرکه دشمن جبرئیل باشد، پس [بداند که] او، آن (قرآن) را به فرمان خدا بر قلب تو فرو آورده، که کتاب‌های پیشین را باور دارند و مؤمنان را راهنما و مژده دهنده است. علامه در توضیح آیهی «فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ» (نجم: ۱۰)؛ پس به بنده‌اش وحی کرد، آنچه را وحی کرد. دل [محمد (ص)] آنچه را دید، دروغ نگفت، دروغ داخل آن نکرد؛ یا به خطا نندید. در بحث روایتی می‌گوید: «این وحی، وحی رودررو بود... در ادامه به نقل از امام حسن (ع)، که مورد سؤال واقع می‌شوند، که آیا رسول خدا پروردگارش را دید؟ می‌فرماید: بله؛ اما با قلب خود دید و به آیهی «مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ» اشاره می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۵۳).

#### ۲-۱-۴- شهود از منظر علامه طباطبایی

به عقیده علامه طباطبایی، ادراک شهودی ورای درک‌هایی است، که به واسطه‌ی یکی از حواس ظاهری پنجگانه و یا حواس باطنی (تخیل و فکر) صورت می‌گیرد. وی منشأ و دریافت‌کننده شهود را نفس یا فؤاد و یا قلب می‌داند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۴۶-۴۷؛ رحیم‌پور و یآوری، ۱۳۸۸، ص ۶۶). خداوند می‌فرماید: «إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ» (قاف: ۳۷)؛ بگو: هرکه دشمن جبرئیل باشد، پس [بداند که] او، آن (قرآن) را به فرمان خدا بر قلب تو فرو آورده، که کتاب‌های پیشین را باور دارند و مومنان را راهنما و مژده دهنده است. به عقیده‌ی علامه، «تأثیر شهود قلبی، بر انسان نسبت به اثری، که تفکرات عقلی و فلسفی می‌توانند بر دانسته‌های عقلی‌انسان بگذارند، بسیار بیشتر است؛ زیرا سبب ایمان و اطمینان و آرامش خاطر می‌شود، که نتیجه‌ی آن خشوع در برابر پروردگارش است» (حسینی‌پهرانی، ۱۴۲۶، ص ۱۱۹-۱۱۸).

#### ۲-۱-۵- الهام

الهام از دیگر وسایل شناخت است، که در نگاه علامه، از اقسام شهود شمرده می‌شود. در آیهی «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس: ۸)؛ پس بدکاری و پرهیزگاری‌اش را، به وی الهام کرد. ایشان «الهام را علم، تصمیم یا آگاهی از خبری می‌داند، که از سوی پروردگار به دل بندگانی، که بخواهد، القا می‌کند. در واقع، خداوند با الهام می‌خواهد به آدمی بشناساند؛ اعمال و افعالی که انجام می‌دهد، فجور است یا تقوا و در ضمن مشخص می‌کند، که تقوا و فجور چگونه اعمالی هستند (عقل عملی). بدین ترتیب، آدمی به دستورات او عمل و از نافرمانی او اجتناب می‌کند. این الهام از خصوصیات خلقت آدمی محسوب می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۹۰،

## ۲-۱-۶- فطرت و هدایت فطری

فطرت (Innate) به «نوع خاصی از خلقت اشاره دارد، که انسان را از سایر حیوانات متمایز و مشخص می‌کند» (خلیلی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۷). علامه طباطبایی، درباره‌ی فطرت و هدایت فطری می‌گوید: «انسان از راه الهام تکوینی و هدایت فطری، به سلسله‌ای از معلومات و افکاری مجهز است، که به‌واسطه‌ی آن، با جریان کلی آفرینش همسو و با حرکت عمومی و استکمالی هستی هیچ‌گونه تضاد و منافاتی پیدا نمی‌کند و با آن الهام، اعتقاد به حق و عمل صالح را تشخیص می‌دهد» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۷۵). به عقیده‌ی ایشان «اگر فطرت آدمی سالم باشد، استعداد پذیرش اصول عقاید و کلیات شریعت الهی را دارد؛ ولی عقل فطری نمی‌تواند به تنهایی به جزئیات آن راه یابد، راه‌یابی به جزئیات و تفصیل شرایع و عقاید حقه را نیازمند به هدایت خاص الهی می‌داند که از طریق نبوت صورت می‌گیرد» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۲۸۱-۲۸۰). به عقیده‌ی علامه، «فطرت، کمال انسانی‌ای را که دین به سوی آن دعوت می‌کند، تشخیص می‌دهد؛ اما این تشخیص را، برای بالفعل کردن آن کمال بالقوه، کافی نمی‌داند و برای این کار، فطرت نیازمند یاری دین است» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۷۷).

## ۲-۲- منابع شناخت

از دیگر مباحثی که در معرفت‌شناسی اسلامی علامه می‌توان به آن اشاره کرد، بحث منابع شناخت می‌باشد. این منابع شامل: طبیعت، تاریخ، سیر آفاق و انفس، عقل، وحی، دل و قلب (شهود) و سمع است. هرچند از عقل و دل و قلب به عنوان ابزار شناخت نیز نام برده شده است. این خود دلیل بر این است که علامه در بحث معرفت‌شناسی نه تنها نگرش تک بعدی نداشته، بلکه از یک جامعیت زیباشناسانه‌ی معرفت‌شناختی نیز برخوردار است که در ذیل به آن پرداخته می‌شود.

## ۲-۱-۲- طبیعت و تاریخ

طبیعت یکی از منابع الهام است، که انسان با بررسی آن، به کسب علم نائل می‌شود. «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكُ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ إِنْ اللَّيْلِ أَحْتِجَابًا لِمُخَيَّبِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (فصلت: ۳۹)؛ و از نشانه‌های [قدرت] او این است، که زمین را پژمرده و فرسوده می‌بینی. پس، چون آب بر آن فرستیم، بجنبید و بردمد، همانا آن [خدای] که آن را زنده کرد، زنده‌کننده‌ی مردگان است، که او بر هر چیزی تواناست. این سیر زندگی و مرگ، باعث بینش و گستردگی دید و وسعت اندیشه‌ی آدمی می‌شود، تا مسائل و حقایق را بهتر و صحیح‌تر درک کند. تاریخ نیز به عنوان منبعی، که باعث عبرت‌آموزی و درس‌گرفتن از تجارب گذشتگان می‌شود، در کسب علم نقش مهمی را ایفا می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۰، ص ۴۳۳-۴۳۲ و ج ۲۰، ص ۳۰۷-۳۰۲).

## ۲-۲-۲- سیر آفاق و انفس

یکی از راه‌های معرفت و شناخت خداوند، سیر آفاقی (Signs upon the orizons)، نشانه‌های عظمت پروردگار در بیرون از وجود انسان، و سیر انفسی (Signs (with) in souls themselves Signs upon the )، نشانه‌های خدا در وجود خود انسان است. به عقیده‌ی علامه، در نظر اندیشمندان اسلامی بر این دو راه، بیش از راه‌های دیگر شناخت، تأکید و تأیید شده است (طباطبایی، ۱۳۶۶، ص ۷۶). این موضوع و بحث نفس انسانی باهم گره خورده‌اند. خداوند مجید در قرآن کریم، از نفس انسانی به عنوان منبعی معرفتی ویژه نام می‌برد: «وَ فِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» (ذاریات: ۲۱-۲۰)؛ و در زمین، اهل یقین را نشانه‌هاست و نیز در خودتان، آیا نمی‌نگرید؟ و یا در آیه‌ی «سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت: ۵۳)؛ زودا، که آنان را، نشانه‌های خویش در کناره‌های جهان و در جان‌های خودشان بنماییم، تا آنکه برایشان روشن و آشکار شود، که همانا او، یا آن، حق است. آیا این بس نیست، که پروردگار تو بر هر چیزی گواه و آگاه است؟

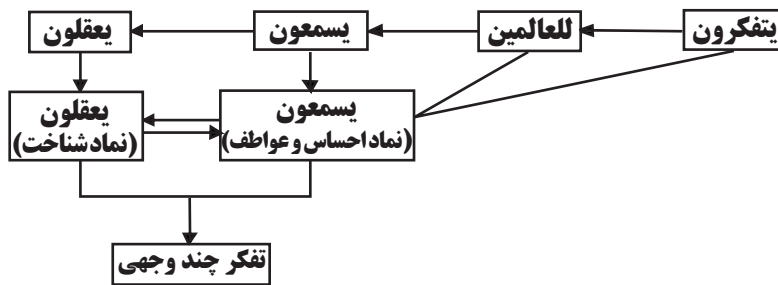
علامه طباطبایی نتیجه‌ی سیر در زمین را، عبرت‌گیری، تفکر و تعقل انسان از آثار باقیمانده‌ی شهرهایی می‌داند، که بر اثر سرکشی و شرک به خدا و رویگردانی از آیات او و استکبار در مقابل حق و تکذیب رسولان، دچار کوری قلب شده و نابود گشته‌اند؛ تا تدبر کنند و سبب هلاکت آنان را دریابند و صاحب دل‌های بصیری شوند، که با آن تفکر و تعقل کنند، تا همان قلب‌ها مانع از شرک و کفر آنان شوند و یا دست‌کم، گوش شنوایی پیدا کنند، که اندرز خیرخواهانی را، که نفع و ضرر ایشان را تشخیص می‌دهند، با جان و دل بپذیرند و چون هیچ خیرخواه و واعظی، برتر از کتاب خدا و رسول او نیست، ناچار کلام خدا و سخن فرستاده او را می‌شنوند و به سوی سعادت هدایت می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۵۵۰-۵۴۹). از آیات فوق فهمیده می‌شود، که نفس و دنیای درون انسان، عالم بزرگی است، که رو کردن و بازخوانی آن به فطرت اولیه‌اش، انسان را به جهان کبیری می‌برد، که نهایت سیر و سلوک در آن، رسیدن به قرب-الی‌الله است.

## ۳- تفکر چندوجهی از دیدگاه قرآن و علامه طباطبایی

با تدبر در آیات قرآنی، می‌توان شواهدی را برای تفکر چندوجهی در انسان به دست آورد؛ مانند: آیات بیست و یکم تا بیست و چهارم سوره‌ی روم، که برای اثبات ربوبیت خدای تعالی و الوهیتش آمده‌است. آنجا که می‌فرماید: «وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (روم: ۲۱)؛ و از نشانه‌های او این است، که برای شما از [جنس] خودتان همسرانی بیافرید، تا بدیشان آرام گیرید و میان شما دوستی و مهربانی نهاد. هرآینه، در این کار برای مردمی که بیندیشند، نشانه‌ها و عبرت‌هاست. در ادامه می‌فرماید: «وَ مِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافَ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ» (روم: ۲۲)؛ و از نشانه‌های او، آفرینش آسمان‌ها و زمین و گوناگونی زبان‌ها و رنگ‌های شماس، هرآینه، در این [دگرگونیها] برای دانشمندان نشانه‌هاست. همچنین می‌افزاید: «وَ مِنْ آيَاتِهِ مَتَابَعُكُمْ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ اتِّعَاؤُكُمْ مِنْ قَضَلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ» (روم: ۲۳)؛ و از نشانه‌های او، خواب شما به شب‌وروز است و جستن شما، از فزون-بخشی (روزی) اوست. هرآینه، در این کار برای مردمی که می‌شنوند، نشانه‌هاست. و در آخر می‌فرماید: «وَ مِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَ يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً

فَيْخِيي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (روم: ۲۴)؛ و از نشانه‌های او آنست، که برق را برای بیم، تا مسافران بترسند و احتیاط کنند، و امید، تا مایه امید کشاورزان باشد، به شما می‌نماید و از آسمان آبی فرو می‌ریزد، تا زمین را پس از مردگی‌اش زنده کند. همانا در آن، برای مردمی که خرد را کار بندند، نشانه‌هاست. سپس علامه طباطبایی به این نکته اشاره می‌کند «که نکته‌ی مهم، در ترتیبِ فواصلِ آنهاست. اول فرموده: «یتفکرون، بعد للعالمین، سپس -یسمعون و در آخر یعقلون» و از این ترتیب، این نکته استفاده می‌شود، که انسان اول فکر می‌کند، سپس -عالم می‌شود و پس از آن، هرگاه چیزی از حقایق را شنید، در خود جای می‌دهد، آن‌گاه پیرامون آن تعقل می‌کند» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۲۵۵-۲۴۷).

نکته‌ای که از این مطالب حاصل می‌شود، توجه به پرورش و تقویت کیفیات حسی و ذائقه‌ی زیبایی-شناسی فراگیران در نظام آموزشی است؛ یعنی دیدن و شنیدن ژرف و همه‌جانبه، که همراه با تفکر صحیح و فهم دقیق مطالب باشد. همچنین، با کاوش در آیات قرآن مشخص می‌شود، که تفکر و تعقل سرآغاز آفرینش



(شکل ۱-۱) الگوی تفکر چندوجهی از منظر قرآن (آدم-زاده، ۱۳۹۶).

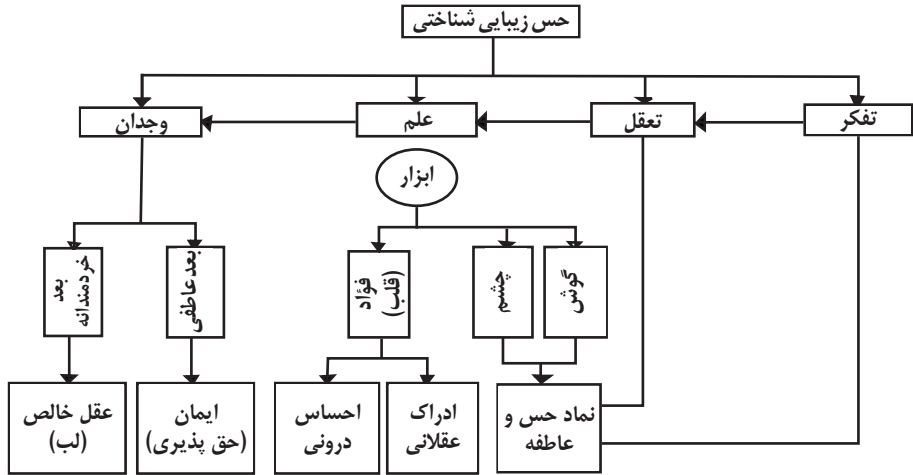
است. خداوند انسان را، ناطقِ عاقل (متفکر) خلق کرده و به چگونگی تصرف و استعمال هر موجودی، توانا و هدایت و راهنمایی کرده است؛ تا در پرتو آن، به هدفش برسد. پس، وحی الهی و کلام قرآن با تفکر و اندیشه‌ی بشری، ارتباطی ناگسستنی برقرار می‌کند و فکر به بررسی و تجزیه و تحلیل مسائل اساسی هستی، از ایمان و عقیده تا مشکلات زندگی فردی و اجتماعی، می‌پردازد. آنجا که می‌فرماید: «إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرًا لَّيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (یونس: ۲۴)؛ جز این نیست، که مثل (وصف) زندگی این جهان، مانند آبی است که از آسمان فرو فرستاده‌ایم. پس، رستنی‌های زمین، از آنچه مردم و چارپایان می‌خورند، به آن در آمیخت [و روید] تا چون زمین آرایش خود [از شکوفه‌ها و گلها] فرا گرفت و آراسته شد و اهل آن پنداشتند، که خود بر آن توانایی [بهره مندی] دارند، [ناگاه] فرمان ما، شبی یا روزی در رسید. پس، آن را چنان درویده کردیم، که گویی دیروز هیچ نبوده است. این چنین آیات را، برای گروهی که می‌اندیشند، به تفصیل بیان می‌کنیم. از تفکر که بگذریم به تعقل می‌رسیم. تعقل در واقع تفکر هدفدار است. نبود عقل و اعمالی، که باعث

فساد و ازکارافتادن آن در حکومت و هدایت می‌شود، به ایجاد مفاسد فردی و اجتماعی منجر می‌گردد. بنابراین، تعقل در معنای عام، به تأمل در پدیده‌های هستی و ایجاد ارتباط منطقی میان آنها می‌پردازد. با کمک عقل می‌توان حیات طیبه‌ای را در پرتو ایمان و عمل صالح رقم زد. آنجا که می‌فرماید: «أَقْلَمَ يَسْبِرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آدَانُ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج: ۴۶)؛ آیا در زمین به گردش و تماشا نرفتند، تا دل‌هایی داشته باشند، که با آن [به هشیاری پند را] دریابند؛ یا گوش‌هایی که با آن [اندرز را] بشنوند؟! زیرا چشم‌ها [سر] نابینا نیست؛ بلکه [چشم] دل‌هایی که در سینه‌هاست، کور و نابیناست و نیز در جایی دیگر می‌فرماید: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ مِمَّا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَتَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (بقره: ۱۶۴)؛ همانا در آفرینش آسمان‌ها و زمین و آمدوشد شب‌وروز و کشتی‌ها، که در دریا به سود مردم روان می‌شوند و آبی که خدا از آسمان فرو فرستاد و با آن، زمین را پس از مردگی‌اش زنده کرد و از هر جنبنده‌ای در آن پراکند و گرداندن باده‌ها و ابر رام‌شده میان آسمان و زمین، نشانه‌هایی است، برای مردمی که خرد را به کار برند. در جای دیگری می‌فرماید: «رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا» (طلاق: ۱۱)؛ [و نیز بفرستاد] پیامبری که آیات روشن و روشنگر خدا را، بر شما می‌خواند، تا کسانی را که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته کرده‌اند، از تاریکی‌ها به روشنایی بیرون آورد و هر کس به خدا ایمان آورد و کار شایسته کند، او را به بهشت‌هایی درآرد، که از زیر آنها جوی‌ها روان است، همیشه در آنجا جاودانه‌اند. همانا، خدا روزی او را نیکو ساخته است. تدبر در این آیه، انسان را تشویق می‌کند، تا با به‌کارگیری عقل نظری و عقل عملی به طور هم‌زمان، از روزی نیک خداوند (حیات طیبه و بهشت ابدی) بهره‌مند شوند. خداوند به دنبال فکر و عقل، ساز علم می‌زند. علم نیز چنانچه بیان شد، ادراکی ذهنی است، که پدیده‌ها را تجزیه و تحلیل و ارزیابی می‌کند، اصول را، محدود و علت‌ها را، استخراج و قانون منطقی درست و نادرست را تدوین می‌نماید. خدای تعالی می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (یونس: ۵)؛ اوست آن [خدای]، که خورشید را درخشنده و روشنایی‌دهنده و ماه را روشن ساخت و برای آن (ماه) جای‌ها (منزل‌ها) معین کرد، تا شمار سال‌ها و حساب [وقت‌ها] را بداند. خدا آن را [که یاد کرد]، جز به راستی و درستی نیافرید. نشانه‌ها را، برای گروهی که [بخواهند] بدانند، به تفصیل بیان می‌کند.

خداوند در فرآیند درک و شناخت، تنها به مؤلفه‌های شناختی (فکر و عقل و علم) اکتفا نکرده؛ بلکه وجدان آدمی را هم‌پای آنها، در فرآیند یادگیری وارد می‌کند و نقش مهمی را برای آن قائل می‌شود. وجدان دارای دو بعد است: بعد عاطفی (ایمان و حق‌پذیری) و بعد خردمندانه (لب). بعد عاطفی وجدان، به ایمان منتهی می‌شود. خدای رحمان می‌فرماید: «وَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (انعام: ۹۹)؛ و اوست، که از آسمان آبی فرو فرستاد. پس با آن، هر چیز رویدنی را بیرون آوردیم و از آن، سبزه‌های گیاهی که از تخم رویدده و

ساقه و شاخه پیدا کرده است، آشکار کردیم، که از آن (گیاه سبز) دانه‌ای برهم نشسته و درهم رسته بیرون آوریم و از شکوفه‌ی خرمابن، خوشه‌ای است نزدیک به هم و بوستان‌هایی از انگور و زیتون و انار، مانند و نامانند، در رنگ و در مزه [بر آوردیم]. به میوه‌ی آن، آنگاه که بار دهد و به رسیدن آن بنگرید. هرآینه، در آن برای مردمی که ایمان می‌آورند. نشانه‌هاست. درباره‌ی لب یا بُعد خردمندانه‌ی وجدان انسان، بایستی گفت، به چشم‌برهم زدنی، نشانه‌های نهفته در جهان و عبرت‌های هستی را درمی‌یابد (حسینی «ژرفا»، ۱۳۸۹، ص ۶۰-۵۹). خداوند می‌فرماید: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ» (آل‌عمران: ۱۹۰)؛ همانا، در آفرینش آسمان‌ها و زمین و آمدوشد شب‌وروز، خردمندان را نشانه‌هاست. همچنین، خداوند در قرآن، آیاتی را آورده است، که بشر را متوجه حواس ظاهری و قلبش می‌کند، که او را در دریافت علم متذکر می‌شود. آنجا که می‌فرماید: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل: ۷۸)؛ و خدا شما را، از شکم مادرانتان بیرون آورد، درحالی‌که هیچ چیز نمی‌دانستید و برای شما، گوش و دیدگان و دل‌ها قرار داد، تا شاید سپاس دارید. در رابطه با تفکر چندوجهی، می‌توان از منظر دیگری به موضوع نیز نگریست. از آیات قرآن کریم دریافت می‌شود، که «دانش و حس زیبایی‌شناسی، با یکدیگر موازی و هم‌ردیف‌اند. چنانکه در مطالب فوق بیان شد، مهم‌ترین ساز و کار قرآن برای نشان دادن این نکته آن است، که معمولاً قضایای علمی و مسائل اساسی زندگی بشر را، به‌صورتی فصیح و بلیغ و در موجزترین بیان ارائه کرده‌است؛ به‌گونه‌ای که این شیوه‌ی بیان حس زیبایی‌شناسی را، در مخاطب و خواننده برمی‌انگیزد. قرآن کریم انسان را، به توجه و آگاهی و هوشیاری دائم نسبت به خویش و جهان پیرامونش (انفس و آفاق) دعوت می‌کند و او را به این ویژگی تشویق می‌کند و این اصل را در تربیت وی به صورت ریشه‌ای پی می‌گیرد. علاوه بر این، از مطالعه‌ی مجموع آیاتی که در آنها کلمه‌ی «فؤاد» و «افئده» به‌کار رفته است و از آنچه در بحث ابزارها و منابع شناخت، بیان شد، دونکته استنباط می‌شود: نخست آنکه این واژه، ناظر به دو مرکز ادراکی و احساسی انسان است؛ ادراک عقلانی و احساس درونی، که از آن به درک وجدانی یا ضمیر خودآگاه هم تعبیر می‌شود و قرآن کریم نیز گاهی از آن به «قلب» تعبیر می‌کند. از این رو، «فؤاد» از نظر مصداق در کاربرد قرآنی آن با نفس انسانی مساوی می‌شود، که فصل مقوم و ممیز انسان را تشکیل می‌دهد و دارای ابعادی می‌شود، که یکی از مقوله‌ی تعقل و تفکر و دیگری از مقوله‌ی احساس و درک وجدانی می‌گردد، که اراده را هم دربرمی‌گیرد، به‌طوری‌که مجموعه‌ی آنها ابزار یا سرچشمه‌های معرفت و آگاهی می‌شوند. همچنین خداوند در قرآن آیاتی را آورده که بشر را متوجه حواس ظاهری و قلبش را در دریافت علم و معرفت متذکر می‌شود. از طرف دیگر، با توجه به گستره‌ی زیبایی در عالم و آدم، مشخص می‌شود، که زیبایی و حس زیبایی‌شناسی در همه‌ی ارکان اندیشه‌ی بشر و مراتب هستی وجود دارد. این‌گونه نیست، که زیبایی‌شناسی در برخی از این امور و ارکان موجود و در برخی امور دیگر مفقود باشد. قرآن کریم انسان را، با فکر و عقل و علم و عاطفه (حس) و خرد وی مورد خطاب قرار می‌دهد؛ اما در همه‌ی اینها، بعد زیباشناسانه‌ی او را نیز مدنظر قرار می‌دهد و آن را در همه‌ی ابعاد و ساحات می‌پروراند. لذا، انسان زیبایی را با همه‌ی ارکان و ابزار معرفتی‌اش درک می‌کند؛ اما در هریک از آنها، آن را از زاویه و وجهی خاص درمی‌یابد و اظهار می‌کند. به‌گونه‌ای که عالمان علوم انسانی در عین داشتن لحظه‌های زیبایی‌شناسانه، دارای فعالیت‌های عقلانی نیز می‌باشند. همچنین عالمان حوزه‌های علوم عقلی، که علاوه بر





(شکل ۱-۲) الگوی تفکر چند وجهی از دیدگاه علامه طباطبایی در نظام آموزشی (آدم-زاده، ۱۳۹۶).

فعالیت‌های فکری و اندیشه‌ورزی، دارای لحظه‌های زیبایی‌شناسانه نیز می‌شوند. با توجه به مطالبی، که در رابطه با ابزار و منابع کسب علم از دیدگاه علامه طباطبایی بیان شد و با تدبیر در آیات قرآن، به نظر می‌رسد می‌توان تفکر چندوجهی را از نگاه علامه طباطبایی، به صورت جامع‌تر در نظام آموزشی در شکل زیر نشان داد:

#### ۴- بحث و نتیجه‌گیری

با کاوش در مباحث معرفت‌شناسی علامه طباطبایی، به‌ویژه ابزار و منابع کسب علم از دیدگاه ایشان؛ نظیر: حس و تجربه، طبیعت، عقل و خرد، دل و شهود، آفاق و انفس، فطرت، وحی و الهام و نیز مباحث مربوط به زیبایی و گستره‌ی آن در تمامی عرصه‌های زندگی از محسوس تا معنوی و معقول و پیوند آنها با یکدیگر می‌توان به نتیجه‌ی جدیدی در عرصه‌ی تربیت زیبایی‌شناختی به‌ویژه در اهداف آن دست یافت، که از آن تحت عنوان «تفکر چندوجهی» می‌توان نام برد. علامه طباطبایی، تعریف حسن را، اعتدال در خلقت و تناسب و سازگاری و موزونی می‌داند، که بشر اولین بار، از راه مشاهده‌ی جمال هم‌نوعان خود متوجه آن شده و پس از آن، به جامعه تسری داده است. در دستگاه اندیشه‌ی علامه طباطبایی، ادراک حسی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. اول آنکه حس و ماده را، منبع و سرچشمه‌ی همه‌ی علوم حصولی می‌داند؛ یعنی آدمی خواص هر چیزی را، به‌وسیله‌ی احساسات خود درک می‌کند و پس از درک و احساس (مواد خام برای تعقل)، از آن مواد، قضایا و اصولی می‌سازد، که او را در رسیدن به اهداف و مقاصد زندگی فردی و اجتماعی‌اش یاری می‌کند. دیگر آنکه علامه اثر آگاهی حسی بر انسان را، بیش از انواع دیگر معرفت می‌داند و حس را بهترین روش برای اصلاح موهوماتی می‌شمرد که در نفس پدید می‌آید؛ همچنین در دستگاه فکری و فلسفی ایشان، عقل از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و با تأسی به قرآن به وجود عقل در نهاد انسان‌ها، اذعان می‌کند. عقل را حقیقتی در

انسان می‌داند که به وسیله آن میان حق و باطل و درست و نادرست تمایز قائل می‌شود. بدین ترتیب سمع و تعقل دو وسیله مهم برای هدایت آدمی به سوی سعادت و کمال می‌شوند. با تدبر در آیات قرآن دریافت می‌شود که تفکر و تعقل ماهیت واحد و جدایی‌ناپذیری دارند؛ تفکر در حکم مقدمه و یا ابزاری لازم برای تحقق تعقل‌اند، عالم شدن مستلزم داشتن تفکر و برای رسیدن به تعقل، ورود عواطف و احساسات به فرایندهای فکری ضروری می‌باشد. به نظر می‌رسد، این فرایند برای رسیدن به تفکر چند وجهی بسیار مهم می‌باشد و به عنوان الگویی در تربیت زیبایی‌شناختی در نظام آموزشی بایستی مورد توجه قرار گیرد. این مهم مستلزم توجه همزمان به عقل و احساس و عاطفه و ایمان و حق‌پذیری در فرایند آموزش می‌باشد که این امر خود منوط به پرورش کیفیات حسی و ذائقه‌ی زیبایی‌شناسی در فراگیران است. کل این فرایند منجر به ایجاد علم پایدار می‌شود. این علم تجربیات افراد را شکل می‌دهد که شرط لازم برای ظهور علم‌حضوری در افراد است. علم‌حضوری درونی و بر اساس دواعی و انگیزه‌ها و دانش پیشین بروز می‌کند. این مهم می‌تواند هم در تدوین اهداف آموزشی و هم در تعیین محتوا و نیز در تعیین اصول و روش‌های تربیتی مؤثر واقع شوند.

## منابع و مأخذ

- قرآن کریم
- آدم‌زاده، عفت؛ «تحلیل ماهیت زیبایی از منظر علامه طباطبایی و دلالت‌های تربیتی آن و تبیین مدل مفهومی زیبایی‌شناسی برای نظام آموزشی»، رساله‌ی دکتری، استاد راهنما: دکتر محمدرضا سمرمدی و دکتر مهران فرج‌اللهی، مشاور: دکتر زهره اسماعیلی، رشته علوم تربیتی، گرایش فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، دانشکده علوم تربیتی، دانشگاه پیام نور، ۱۳۹۶.
- ابن سینا؛ رساله فی ماهیة العشق؛ مترجم احمد آتش؛ استانبول. ۱۹۵۳ م.
- الصدیق، حسین؛ زیبایی‌شناختی و مسائل هنر از دیدگاه ابوحنیفان توحیدی؛ مترجم غلامرضا تهامی؛ قم: الهدی، ۱۳۸۳.
- بدوی، عبدالرحمن؛ فلسفه الجمال و الفن عند هیجلی؛ چاپ اول، قاهره: دارالشروق عمان دارالفارس، ۱۹۹۶ م.
- بیده، علیرضا؛ صادق زاده؛ علی‌رضا قمصری و سید مهدی سجادی؛ «تبیین و مقایسه رویکرد انتزاعی کانت و رویکرد انضمامی علامه جعفری<sup>(۵)</sup> به تربیت زیبایی‌شناختی»، پژوهش‌نامه مبانی تعلیم و تربیت، شماره (۱۰)، سال پنجم، پاییز و زمستان ۱۳۹۴.
- پیربابایی، محمد تقی؛ عباس غفاری و فرزانه قلی‌زاده؛ «بررسی تطبیقی جایگاه انسان در معماری با رویکرد معرفتی از منظر تعقل در مساجد تاریخی و معاصر شهر تبریز»، پژوهش در هنر و علوم انسانی، ش ۴، تیر ۱۳۹۶.
- جعفری، محمدتقی؛ حیات معقول؛ تهران: بنیاد انتقال به تعلیم و تربیت اسلامی، ۱۳۶۱.
- \_\_\_\_\_؛ زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام؛ چاپ چهارم، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۵.
- حسینی طهرانی، سید محمدحسین؛ «مهر تابان»، مشهد: علامه طباطبایی، ۱۴۱۸ ه. ق.
- حسینی (ژرفا)، سید ابوالقاسم؛ «اصول و جلوه‌های زیبایی‌شناسی در قرآن کریم (قسمت چهاردهم)»، پیام‌زن، ش ۲۲۷، بهمن ۱۳۸۹.
- خرقانی، حسن؛ «قرآن کریم چشمه‌سار زیبایی‌شناسی»، مکاتبه و اندیشه، ش ۴، پاییز ۱۳۹۰.
- رحیم‌پور، فروغ‌السادات و سوده یآوری؛ «واسطه‌های شناخت از دیدگاه علامه طباطبایی»، خردنامه صدرا، ش ۷۰، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، زمستان ۱۳۹۱.
- رحیم‌پور، فروغ‌السادات و سوده یآوری؛ «مقایسه دیدگاه علامه طباطبایی و محیی‌الدین ابن عربی در مسئله رأیت و مشاهده»، متافیزیک، ش ۳۴، پاییز و زمستان ۱۳۸۸.
- سلیمانی، بلقیس؛ هنر و زیبایی از دیدگاه افلاطون؛ تهران: گوهر منظوم، ۱۳۷۹.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم؛ المبدأ و المعاد؛ تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
- ضیمران، محمد؛ جستارهایی پدیدارشناسانه پیرامون هنر و زیبایی؛ تهران: نشر کانون، ۱۳۷۷.
- طباطبایی، سید محمدحسین؛ تفسیر المیزان؛ مترجم سید محمدباقر موسوی همدانی؛

- جلد ۲۰-۱، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، ۱۳۹۰.
- \_\_\_\_\_؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ مجموعه ۵ جلدی؛ با مقدمه و پاورقی شهید مطهری؛ ج ۱ و ۲، تهران: صدرا، ۱۳۶۲.
- \_\_\_\_\_؛ نهایت فلسفه (ترجمه نهایت الحکمه)؛ مترجم مهدی تدین؛ به کوشش سید هادی خسرو شاهی، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۷ الف.
- \_\_\_\_\_؛ آغاز فلسفه (ترجمه بدایه الحکمه)؛ مترجم محمدعلی گرامی؛ به کوشش سید هادی خسرو شاهی؛ قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۷ ب.
- \_\_\_\_\_؛ بررسی‌های اسلامی؛ به کوشش سید هادی خسروشاهی؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۱، بی تا.
- عبدالحمید، شاکر؛ التفضیل الجمالی (دراسه‌ی فی سیکولوجیه‌ی التذوق الفنی)؛ کویت: عالم‌المعرفه، ۲۰۰۱ م.
- فارابی، محمد بن محمد؛ احصاء العلوم؛ مترجم حسین خدیو جم؛ تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
- گوتک، جerald ال؛ مکاتب فلسفی و آراء تربیتی؛ مترجم محمدجعفر پاک‌سرشت؛ تهران: سمت، ۱۳۸۰.
- مجتبوی، جلال‌الدین؛ ترجمه‌ی قرآن کریم استاد مجتبوی؛ ناشر دیجیتالی: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان، [www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com) ۱۳۸۸.

