

Journal of Islamic Education Research

Faculty of Literature and Humanities

Shahid Bahonar University of Kerman

Vol. 8, No. 1, Serial 13, 2019

Role of certain knowledge in religious training

P. Mesbahi¹, Ph.D. Student, Department of Education, Payame Noor University, Tehran, Iran., Iran p.mesbahij@yahoo.com

M. Sarmadi, Department of Education, Payame Noor University, Tehran, Iran.

Abstract: God has introduced many of the barriers to knowledge in the verses of the Holy Qur'an and has reminded the human being of the results of its utilization or delinquency. Utilizing the perceptive, sensual, and practical factors of knowledge would conduct the human being toward bliss and lead to religious training; on the other hand, following the barriers and pests of knowledge would lead to the crisis of knowledge. Nowadays, by the emergence of new schools of thought, besides doubts cast on usefulness principle of religion, the cognition of general meaning of religion has also encountered crisis. The result of such crisis is confusion of contemporary human being and loss of the meaning of life. This paper investigates the crisis of knowledge via an analytical method from the viewpoint of its relation with religion. Therefore, by analyzing certain evidence and reasons derived from the Holy Qur'an, it was unfolded that “certainty” is a key notion for solving the crisis of knowledge and it is possible only in the light of its utilization to offer strategies and educational implications convenient to religious training.

Keywords: Knowledge, Religious education, the crisis of knowledge, Certain knowledge

¹. Corresponding Author

مجله پژوهش‌های تعلیم و تربیت اسلامی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال هشتم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۸

نقش معرفت یقینی در تربیت دینی

پرستو مصباحی^۱

دانشجوی دکتری، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

p.mesbahij@yahoo.com

محمدرضا سرمدی

دانشیار گروه علوم تربیتی، دانشگاه دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

چکیده

خداوند در آیات بسیاری عوامل و موانع معرفت را معرفی کرده و نتایج به کارگیری یا فروگذاری آن را در قلمرو تربیت به انسان‌ها یادآوری کرده است. به کارگیری عوامل ادراکی، نفسانی و عملی در حوزه معرفت، انسان را به سعادت رهنمون می‌کند و به کارگیری موانع و آفت‌های معرفتی به بروز بحران در عرصه معرفت منجر می‌شود. در عصر حاضر با ظهور مکاتب فکری مختلف، علاوه بر تردید در اصل فایده‌مندی دین، شناخت در معنای کلی آن نیز دچار بحران شده است. نتیجه بروز بحران، سردرگمی انسان معاصر و از دست رفتن معنای زندگی است. این

^۱. نویسنده مسئول

مقاله با روش تحلیلی، بحران معرفت را از منظر رابطه آن با دین بررسی می‌کند و با دلایل متقن و مستخرج از قرآن نشان می‌دهد که «یقین» مفهومی کلیدی برای رفع بحران معرفت است و تنها در سایه برخورداری از آن می‌توان راهکارها و استلزامات تربیتی متناسب با تربیت دینی را ارائه داد.

واژه‌های کلیدی: معرفت، تربیت دینی، بحران معرفت، معرفت یقینی.

۱- مقدمه

معرفت درک و بینشی است که در قالب دینی از عقل، وحی و تجربه برآمده است و در قالب غیردینی صرفاً بر عقل و تجربه و در برخی موارد، بر شهود استوار است. اگر معرفت را در معنای عام در نظر بگیریم، مطلق شناخت است و اگر به معنای خاص آن به کار رود، اطلاعات و یافته‌های علوم را در برمی‌گیرد. هدف از کسب معرفت در بینش قرآنی، رسیدن به مقام قرب الهی، کسب حیات طیبه و تحقق دولت کریمه است. در صورتی که هر معرفتی به این غایت عرفانی و سعادت‌مندانانه منتهی شود، معرفت قرآنی به حساب می‌آید. به همین دلیل است که در قرآن مجید از حکمت به عنوان خیر کثیر یاد شده است. «وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» (بقره: ۲۶۹)؛ اما معرفت‌شناسی که در فلسفه به آن پرداخته می‌شود، بر توان انسان در درک حقایق، ابزار شناخت و معیار آن استوار است. تفاوت معرفت برآمده از قرآن با معرفتی که در دوره‌های مختلف در تفکر غرب شکل گرفته است، تنها به غایت معرفت محدود نمی‌شود؛ بلکه در امکان و محتوای آن نیز متفاوت است. امروزه، معرفت غیر قرآنی با انکار یا غفلت از عناصر اصلی و نقش حیاتی آن در سعادت انسان، به نوعی دچار بحران گردیده است. نتیجه بروز بحران در عرصه معرفت، آشفته‌گی روانی انسان و ناامیدی از دستیابی به کمال نوعی خود است. انسان قرن بیست و یکم پناهگاه محکم خود را از دست داده و نتوانسته است جایگزین مناسبی برای آن پیدا کند. در فضای بحران‌زده موجود، بررسی عوامل و موانع معرفت در قرآن و تحلیل رابطه آنها با بحران معرفت، راهکارهای خروج از وضعیت بحرانی را با تمرکز بر معرفت یقینی، پیش روی می‌نهد. از درون این راهکارها می‌توان استلزامات تربیت دینی را استخراج کرد. تربیت دینی که به طور خاص از آن، تربیت اسلامی مورد نظر است؛ به معنای اصیل ربوبی شدن است و این معنا مستلزم

در ک سه عنصر شناخت، انتخاب و عمل است. در این پژوهش، بعد شناختی تربیت دینی مد نظر است.

۱-۱- بیان مسئله

در معرفت‌شناسی کلاسیک و مدرن، امکان دستیابی به معرفت یقینی محرز است؛ هر چند که در روش و نحوه نگرش با دوره‌های دیگر تمایز دارند. فیلسوفان در معرفت‌شناسی کلاسیک با تدوین منطقی به دنبال معرفت جزئی صادق بودند؛ اما معرفت در دوره مدرن با تردید در اصالت مذهب و متافیزیک، بر پایه عقل و علم به عنوان معیار سنجش اندیشه بشری بنا می‌شود. با تغییر بینش در دوره معاصر و پس از آن، متفکران در پی آن بودند که از طریقی غیر از دستیابی به یقین، معارف اکتسابی را معقول سازند؛ بنابراین با تأثیر از سنت فلسفه تحلیلی، واژه معرفت را تحلیل و تعریف کرده و دستیابی به معرفت را از طریق تعریف آن ناممکن تلقی کردند. چنین بینشی زمینه را برای ظهور و توسعه نسبی‌گرایی که یکی از مهم‌ترین عوامل بحران‌ساز بوده است، فراهم نمود. در این میان، نگرش متفکران مسلمان که مأخوذ از متن قرآن است، همان رویکرد کلاسیک است. در این رویکرد، خداوند با اعطای قدرت تفکر به نوع انسان به عنوان فصل ممیز، او را به شناخت دعوت می‌کند و مقام کسی را که با تدبیر در جهان هستی به مقام ربوبیت الهی معترف می‌شود، بالاتر از کسی می‌داند که کورکورانه ایمان می‌آورد. در مقام شناخت، قدرت عقل‌ورزی انسان مأخوذ از خاصیت پیش‌روی و بازداری قوه عقلانی است؛ پیش‌روی، نتیجه آن و بازداری،^۱ نهفته

^۱ در قرآن عقل نیرویی است که آماده پذیرش علم است و در اصل، به معنای «حفظ کردن» و «درخواست خودداری نمودن» است (راغب اصفهانی، ۱۳۹۰: ۵۴۵ و ۵۴۶).

در درون آن است. «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره: ۳۱). به استناد این آیه، خداوند با آموختن اسماء به آدم او را با امکانی که در اختیارش نهاده بود، آشنا و به کسب معرفت دعوت کرد تا تحت تربیت الهی قرار گیرد. در این معنا «معرفت» با «هدایت» همبستگی تام و تمام دارند. با توجه به این مطلب، از نظر دین اسلام در اصل امکان شناخت تردیدی نیست؛ اما باید دید چه نوع آگاهی، معرفت به حساب می‌آید؛ زیرا هر علمی معرفت نیست.

آیا وصول به معرفت یقینی ممکن است؟ چه عواملی به بروز بحران در حوزه معرفت منجر می‌شوند؟ ریشه آن چیست و معرفت یقینی چگونه به رفع بحران می‌انجامد؟

۲- بحث

۲-۱- عوامل و موانع معرفت در قرآن

معرفت در کنار ایمان به عنوان شاهراه وصول به سعادت، قابل ایجاد یا اعدام، تقویت یا تضعیف است. قرآن با توجه به ساختار درونی و بیرونی انسان و جهان، هم راه‌های دستیابی به معرفت و هم بیراهه‌های مهجور را معرفی کرده و به استناد آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره: ۲۵۶)، انسان را در پذیرش آن آزاد قرار داده است. در یک تقسیم‌بندی، عواملی که به حصول معرفت منجر می‌شوند، شامل عوامل ادراکی، نفسانی و عملی است.

۲-۱-۱- عوامل ادراکی معرفت

این عوامل از بینشی برخاسته که با توفیق الهی و مجاهده عقلانی به دست آمده و هادی انسان به سوی کسب معرفت حقیقی است. تفکر و تقوا از مهم‌ترین عوامل ادراکی معرفت‌اند؛ اگرچه در ظاهر امر به نظر می‌رسد که تقوا ذیل عوامل نفسانی باشد؛ اما در یک بررسی تحلیلی،

درهم تنیدگی این دو مفهوم و اینکه تقوا نیز حقیقتاً جزء عوامل ادراکی است، روشن می‌شود. برخورداری از تفکر صحیح، کلید دستیابی به معرفت است و معرفت، راه رسیدن به سعادت. پیش شرط لازم برای پیمودن مسیری که به یقین رهنمون می‌شود، برخورداری از تفکر سالم و بی‌شائبه است. در منطق قرآن کریم، کسانی که اهل اندیشه نیستند، اهل آتش‌اند. «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ» (ملک: ۱۰)؛ «و گفتند: اگر شنوایی می‌داشتیم یا می‌اندیشیدیم، از اصحاب آتش سوزان نمی‌بودیم؛ پس به گناه خویش اعتراف کردند. پس کوبیده باد اصحاب آتش!»؛ اما کسانی که برای فهم مقاصد قرآن در آیات آن تعمق کرده و از نتیجه‌گیری شتابزده پرهیز می‌کنند، نظرشان دقیق و متکی بر ادراک حسی و عقلی و باطنی است و در حدود علم و دانش خود اظهار نظر می‌کنند؛ در حقیقت، آنها با تقویت بینش خود به شناخت دست یافته‌اند و اهل سعادت‌اند. از نظر قرآن کسانی که اهل دانش‌اند و با اطمینان در پی معرفت‌اند، نشانه‌های هدایت را در می‌یابند و به مقصود واصل می‌شوند: «قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (بقره: ۱۱۸)؛ «ما آیات را برای گروهی که یقین دارند، روشن بیان کرده‌ایم». حدیثی از امام صادق علیه‌السلام آنچه را که بیان شد، تأیید می‌کند؛ ایشان می‌فرمایند: «فکر و اندیشه، آئینه خوبی‌ها و پوشاننده بدی‌ها و روشنی‌بخش دل‌ها و موجب خوشحویی و سعه صدر می‌شود. به وسیله تفکر، انسان به صلاح روز رستاخیز و پایان کارش آگاه می‌شود و بر علم و دانشش افزوده می‌گردد و هیچ عبادتی بالاتر از تفکر نیست» (مهدوی کنی، به نقل از مصباح الشریعه، ۱۳۸۵: ۷۱).

خداوند درباره اهمیت نقش بازشناسی تقوا می‌فرماید: «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال: ۲۹)؛ «اگر تقوای الهی پیشه کنید، خداوند برای شما فرقان، یعنی قدرت تمییز حق از باطل قرار

می دهد». در این آیه شریفه، تقوا هم به شهود عرفانی و هم به معرفت استدلالی اختصاص دارد؛ یعنی «هم معیار برهان را شامل می شود و هم میزان عرفان را» (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۲۶۷). مفاد آیه فوق را اصل کلی مستفاد از این آیه نیز تأیید می کند: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا» (طلاق: ۲). کسانی که تقوا دارند به مقام خوف و خشیت می رسند و راهی به سوی بصیرت قلبی و فکری پیش می گیرند. آنان به شکرانه معرفتی که خداوند به آنها عطا کرده است، به خاک می افتند و تسلیم حقیقت می شوند و این شرط ضروری کسب معرفت است. حقیقت جویی در حوزه معرفت به این معناست که انسان قصد فهمیدن داشته باشد و تسلیم حکم واقع شود. به استناد آیه «وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّهُ» (بقره: ۲۸۲)؛ «از خدا پرهیزید! و خداوند به شما تعلیم می دهد»، پیروی از راهنما در کنار تقوای الهی به شکوفایی معرفت منجر می شود؛ بنابراین، تفکر و تقوا هر دو از عوامل ادراکی در کسب معرفت به حساب می آیند. تقوا گامی نیست که انسان تحت تأثیر نكوهش یا ستایش بردارد؛ بلکه در تمام مراحل استکمالی انسان به سوی هدف غایی حضور دارد. این حضور جز با تجزیه و تحلیل ذهنی در قالب امکانات قوه تعقل میسر نمی شود. فرد متقی، تقوا را گام نهایی در حرکت معرفت شناسانه خود نمی داند؛ بنابراین به تفکر محتاج است و آن را شاكلة تقوا می داند تا از معابر شناخت های حسی و عقلی عبور کند و به مرتبه اعلائی آنها برسد. در حوزه تربیت دینی، نمود تقوا در دو شکل مکانی و مکانتی هویدا می شود؛ یعنی تقوای پرهیز و تقوای حضور (باقری، ۱۳۹۰: ۷۶). مرتبت انسان در هر شکلی از تقوا به ادراکات عقلانی و مساعدت های قوه ناطقه از قوای آدمی معطوف است.

۲-۱-۲- عوامل نفسانی معرفت

عوامل نفسانی چون تطهیر دل و خودسازی، از صیانت ذات برخاسته‌اند و از تلاش درونی انسان در کسب معرفت منبعث می‌شوند. تطهیر دل اعم از تطهیر ظاهری و باطنی است. طهارت وصفی است که هم در مورد محسوسات به کار می‌رود و هم معقولات. در اسلام بالاترین طهارت «اصل توحید» است که بر همه اصول سایه می‌افکند و کافر به علت از دست دادن همین طهارت معقول و معنوی خود، نجس خوانده می‌شود. از این زاویه، تطهیر دل از شرک، نفاق و گناه، رابطه‌ای مستقیم با معرفت الهی دارد و هر چه انسان درونش را مطهر سازد و فروتن شود، خدا را به بزرگی و عظمت ادراک کرده و می‌شناسد. طهارت ظاهر نیز از این جهت که در آن تسلیم نهفته است و حاکی از مقام تواضع و بندگی است، رضایت الهی را در پی داشته و مقدمه‌ای برای کسب معرفت است و این، بالاتر از این است که بگوییم طهارت ظاهری، صرفاً به دلیل مسئله بهداشتی مورد تأکید دین است.

خودسازی نیز عامل مهمی در خودشناسی و خداشناسی است. انسان خودساخته بر قلب خود تسلط دارد، زنده‌دل است، از رضوان قلبی بهره‌مند است و به مقام دانش دست می‌یابد. علمی که در خدمت معرفت در معنای قرآنی آن باشد، حاصل خودسازی است. به تعبیری می‌توان گفت: اگر علم مایه غرور، غفلت، ظلم و فساد در ارض شود و از آن «کیفیت و حالی» حاصل نشود «قیل و قالی» بیش نیست^۱ (مکارم شیرازی، ۱۳۷۶: ۳۹۶). خودسازی تقویت قوای عقلی و قلبی را در

^۱. اشاره دارد به شعر شیخ بهایی:

علم رسمی سر به سر قیل است و قال نه ازو کیفیتی حاصل نه حال

پی داشته و با شناخت و الزام به عمل، مانع انحراف نفس می‌شود و انسان را به معرفت می‌رساند. امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب (ع) درباره تزکیه نفس و همراهی تنگاتنگی که میان تهذیب روح و فعل شناختی عقل است، می‌فرماید: «لا یزکو عند الله سبحانه الا عقل عارف و نفس عزوف» (عامری، ۱۳۹۹: ۸۸)؛ یعنی، فقط انسان صالحی در نزاهت روح و تزکیه نفس موفق است که دارای دو رکن باشد: عقل عارف و نفس عزوف. عقل عارف عقلی است که در تشخیص صدق و کذب، حسن و قبح و باطل اشتباه نکند و پس از فهمیدن صدق و حسن و حق و تشخیص آنها از قبح و کذب و باطل نیز، باید حق و صدق را فراهم کند و از باطل و کذب پرهیزد و نیک را انتخاب و از قبیح، اجتناب کند. «عزوف» یعنی کسی که نسبت به گناه، بی‌رغبت است و خود را از گناه باز می‌دارد. گاهی نفس میل به گناه دارد؛ ولی عقل او را راهنمایی می‌کند؛ اما گاهی بر اثر هدایت و تدبیر عقل، نفس می‌فهمد که گناه سم است و باید به آن، عازف و بی‌رغبت بود (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۴۴).

۳-۱-۲- عوامل عملی معرفت

معرفت می‌تواند محصول عمل باشد و در صورت ارتکاب فعلی که نتایج عینی و غیبی دارد، به دست آید. نیکوکاری، تمسک به قرآن، شب زنده‌داری، انفاق و انجام هر کار نیکی که رضایت خدا را در پی دارد، در نهایت به افزایش معرفت منجر می‌شود؛ حتی داشتن تقوا نیز به مثابه علم باید با عمل همراه باشد و اگر تنها به صورت نظری باشد، به معرفت منجر نخواهد شد. تقوا در بعد عمل را «تقوای فطری» می‌نامند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۳۷). خداوند درباره آنانکه ملتزم به عمل خیر هستند، می‌فرماید: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا» (نمل: ۸۹)؛ «کسانی که کار نیکی

انجام دهند، پاداشی بهتر از آن خواهند داشت». تردیدی نیست که بالاترین پاداش، کسب معرفتی است که پشتوانه انجام سایر اعمال از روی میل و اختیار است.

پس از بررسی اجمالی عوامل معرفت‌ساز در قرآن، به شناسایی موانع معرفت می‌رسیم. از دیدگاه قرآن کریم، موانع بسیاری در مسیر ادراک حقایق امور وجود دارند که آدمی را از شناخت واقعیات و نفس‌الامر امور دور می‌سازند؛ یعنی همان‌طور که عوامل معرفت توسعه می‌یابد، موانع معرفت هم قابل توسعه است.

۴-۱-۲- موانع ادراکی معرفت

حق‌گریزی، جهل، ظن و گمان آفات ادراکی در مسیر پیش روی معرفت به حساب می‌آیند. در تعالیم قرآن، حق‌داری تعریف و معیار است و مبنای امر تربیت قرار می‌گیرد. در مقابل، مجادله در برابر حق از آفات شناخت به حساب می‌آید. در منطق قرآن، گروه‌هایی که پس از آشکار شدن چهره حق به جدال با آن می‌پردازند و از آیات حق اعراض می‌کنند، جزء کفار به حساب می‌آیند. «يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ» (انفال: ۶)؛ «پس از آشکار شدن حق با تو به مجادله می‌پردازند؛ گویی به طرف مرگ رانده می‌شوند، در حالی که می‌نگرند». یکی دیگر از موانع ادراکی انسان جهل است. بررسی آیات قرآن درباره موانع علم نشان می‌دهد که شناخت حقیقی، نصیب همه انسان‌ها نمی‌شود و اینکه خداوند می‌فرماید اکثر مردم نمی‌دانند و یا حقایق را درک نمی‌کنند، ناظر بر همین مسئله است. قرآن کریم به صورت مطلق آدمیان را از ورود جاهلانه به مسائل و موضوعاتی که درباره آنها شناخت کافی ندارند، بر حذر داشته است؛ «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ»

(حج: ۸؛ لقمان: ۲۰)؛ «و از مردمان کسانی هستند که درباره خدا، بدون علم و راهنمایی و کتاب روشنگر به مجادله می‌پردازند».

ظن و گمان آفات دیگر شناخت است که از نظر قرآن کریم، گریبانگیر اکثر مردم بوده و اغلب با وسوسه همراه است. «وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ» (انعام: ۱۱۶)؛ «اگر از اکثر مردم روی زمین اطاعت کنی، تو را از راه خدا گمراه می‌کنند. آنان جز از ظن و گمان پیروی نمی‌کنند». گمان، انسان را از حق بی‌نیاز نمی‌کند؛ بلکه کسانی که غیر خدا را شریکان او می‌پندارند، ظن را جایگزین معرفت عقلی می‌کنند. امام صادق (ع) می‌فرماید: «و ایاک و خصلتین یهلاک فیهما الرجال: ان دین بشیء من رایک و تفتی الناس بغیر علم»؛ «خود را از دو خصلت هلاکت‌بار نجات ده؛ به چیزی که برای تو، نه با عقل قطعی و نه با وحی مسلم، ثابت نیست، معتقد نشو و برای دیگران نیز آن را به عنوان مطلبی علمی یا دینی نقل نکن» (مجلسی، ۱۳۸۶: ۱۱۸). از مصادیق پندارگرایی، سطحی‌نگری، نزدیک‌بینی، اعتماد به حواس ظاهری و بسنده کردن به آنهاست. افراد حس‌گرا امور غیر محسوس و حقایق غیرمادی را که حواس ظاهری قادر به درک آن نیست، منکر می‌شوند. آنها مشهودات و محسوسات خود را بررسی نمی‌کنند تا منشأ آنها را تشخیص دهند. چه بسا منشأ این امور مشهود، موجود دیگری باشد که هم‌اکنون آن را نمی‌بینیم و یا اصولاً قابل مشاهده حسی نباشد. بنی‌اسرائیل مردمی نزدیک‌بین و حس‌گرا بودند. آنان به سبب اعتماد بیش از حدی که بر حس خود داشتند، فریب سامری را خوردند و مجسمه ناتوانی را معبود پنداشتند؛ در حالی که هیچ یک از آثار هوشیاری، آگاهی و توانایی در آن دیده نمی‌شد. خداوند درباره این عمل بنی‌اسرائیل این‌گونه می‌فرماید: «أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا» (طه: ۹۹)؛ «مگر نمی‌بینند که گوساله

پاسخ سخن آنان را نمی‌دهد و به حالشان سود و زیانی ندارد؟». در این آیه، ساده‌اندیشی و سطحی‌نگری بنی‌اسرائیل و اینکه در مشهودات خود تدبّر نمی‌کنند، محکوم شده است.

۵-۱-۲- موانع نفسانی معرفت

صفات رذیلهٔ نفسانی و کثرت غفلت، شناخت انسان، رفتار و تصمیم‌های برآمده از آن را تحت تأثیر قرار می‌دهد. کسانی که نفس خود را به فضایل آراسته‌اند، در مقام تصمیم‌گیری و عمل، انتخاب شایسته‌ای دارند و آنانکه نفسشان را به رذایل آلوده‌اند، از انتخاب درست در مقام عمل محروم می‌مانند. عجب و استکبار از جملهٔ این رذایل است. امیرالمؤمنین (ع) فرموده‌اند: «عجب عقل را فاسد می‌کند» (مجلسی، ۱۳۸۶: ۲۸۹). عجب، قدرت شناخت صحیح را از بین می‌برد و آفت خرد آدمی است و اگر کسی دچار این بیماری نفسانی شود، حق‌پذیر نخواهد بود. خداوند می‌فرماید: «وَ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَ لِيَ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَن فِي أُذُنِهِ وَقْرًا فَبَسَّرَ بَعْدَ الْإِيمَانِ» (لقمان: ۷)؛ «هنگامی که آیات ما بر او تلاوت می‌شود، با تکبر روی برمی‌گرداند. گویی آن آیات را نشنیده است و گویی در گوش‌هایشان سنگینی وجود دارد» و در جای دیگر می‌فرماید: «من آن کسانی را که در روی زمین به ناحق تکبر می‌ورزند، از ذکر آیاتم محروم می‌سازم» (اعراف: ۱۴۶). در انسان متکبر، حالتی پدید آمده است که به او اجازه نمی‌دهد تا سخن دیگران را بشنود و همواره خود را از دیگران برتر و بالاتر می‌داند و به اندوخته‌های خود مغرور می‌گردد؛ اندوخته‌هایی که چه بسا از اساس بی‌پایه باشند.

یکی دیگر از آفات نفسانی شناخت، سهل‌انگاری است. قرآن کریم از کسانی یاد می‌کند که به آسانی از کنار پدیده‌های موجود در عالم آفرینش می‌گذرند و آیه‌بودن پدیده‌های آفرینش را

به فراموشی می‌سپارند: «وَكَايْنٍ مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ» (یوسف: ۱۰۵)؛ «چه بسیار نشانه‌هایی در آسمان‌ها و زمین وجود دارد که اینان بر آنها گذر می‌کنند و از آن روی می‌گردانند». استفاده قرآن از کلماتی چون «تَعَقَّلْ»، «تَفَكَّرْ»، «تَدَبَّرْ»، «نَظَرْ» و «تَفَقَّهْ» ناظر به این مطلب است.

۶-۱-۲- موانع عملی معرفت

در بسیاری مواقع، موانع معرفت از بی‌توجهی به وظایف عملی و انجام‌دادن گناه دامنگیر انسان می‌شوند. گناه موجب می‌شود تا اندیشه و حواس کار خود را به‌درستی انجام ندهند و بدین وسیله، انسان به شناخت حقیقی نرسد. خداوند می‌فرماید: «لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطَّبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ» (اعراف: ۱۰۰)؛ «اگر بخواهیم آنها را به خاطر گناهانشان هلاک می‌کنیم، مهر بر دل‌هایشان می‌زنیم؛ پس آنها نمی‌شنوند». ارتکاب گناه در اثر تحریکات درونی و بیرونی صورت می‌گیرد و با عواملی چون هوس‌مداری، خودبینی و دنیاگرایی تقویت می‌شود. وسوسه‌های درونی، حاصل فعالیت بخشی از نفس است که عقل نتوانسته است آن را به‌درستی بازشناسی کند. در چنین فردی، نفس آماده بر نیروهای کنترلی وی غلبه کرده و او را به انجام فعل خطا واداشته است. هر چند به لحاظ تربیتی، پشیمانی و بازگشت از گناه می‌تواند اثرات پایداری داشته باشد؛ اما به لحاظ معرفتی، اثر وضعی خود را خواهد داشت و به عنوان مانعی در مسیر شناخت، در بسته شدن دریچه‌های معرفت اثر گذار خواهد بود.

علمی که به عمل منتهی نمی‌شود، از آفات دیگر شناخت است. اگر انسان به آنچه می‌داند عمل نکند، از شناخت حقایق باز می‌ماند. قرآن کریم کسانی را که مطابق علمشان عمل نمی‌کنند، جزو ظالمان دانسته است و آنان را از هدایت الهی محروم می‌داند. «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ

لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الضَّالِّينَ» (جمعه: ۵)؛ مَثَلِ کسانی که به تورات علم داشتند؛ ولی به آن عمل نکردند، مانند چهارپایانی است که بار کتاب را حمل می‌کنند (و از آن هیچ نمی‌فهمند). آری! چه گروه بدی هستند کسانی که آیات الهی را تکذیب کردند و خداوند ستمکاران را هدایت نمی‌کند.

پس از بررسی عوامل و موانع معرفت در قرآن، باید به تعریف بحران و چگونگی پیدایش آن در عرصه معرفت پرداخت تا ارتباط موانع معرفت با عوامل بحران‌ساز و تأثیر آن در تربیت روشن گردد.

۲-۲- بحران معرفت

بحران تغییر وضعیت از حالتی ثابت، پایدار، مطمئن، کارآمد، پیشرو، سازنده و در جهت دستیابی به منافع به وضعیتی بی‌ثبات، نامطمئن و در جهت زیان است. بحران معمولاً مقطعی بوده و با بازگشت به وضعیت قبلی، اصلاح یا انقلاب در وضع موجود مرتفع می‌گردد. مقصود از معرفت در اینجا دانش بشری و اکتسابی است که به تمام جنبه‌های حیات انسان مرتبط است. مفاهیم پایه و بنیادی در تحلیل معرفت عبارت‌اند از: قطعیت یا نسبیّت، صدق گزاره‌ها و نحوه توجیه باورها. بحران معرفت، نوعی نابسامانی و حیرت‌انگیزه در درک معنای حقیقی امور، رسیدن به وضعیتی ناخوشایند و مسئله‌زا، ناتوانی در تبیین درست امور و ناامنی در حوزه افکار، باورها و رفتار است. بحران معرفت در عین نزدیکی به شکاکیت از آن متمایز است؛ زیرا شکاکیت «در جالب‌ترین صورت خود، همیشه مبتنی بر نوعی استدلال است» (دنسی، ۱۳۸۵: ۱۱). گاه استدلال‌های شکاکانه به شکل مستقیم بر معرفت می‌تازند؛ در این صورت برای پیدا کردن معرفت یقینی باید شکاکیت

را رد کرد و امکان معرفت را اثبات کرد؛ اما بحران معرفت مرزهای استدلال شکاکانه را در می‌نوردد و انسان را در حالت سرگشتگی، پوچی و حیرت قرار می‌دهد؛ البته این حیرت با حیرت دینی که عرفا تجربه می‌کنند و با یقین سازگار است، هیچ قرابتی ندارد. بحران می‌تواند حوزه‌های مختلف دینی، روانی، اجتماعی و معرفتی را درگیر کند و به شکل حوزه‌ای (local) یا فراگیر (global) بروز کند. یکی از اشکال بحران حوزه‌ای، قلمرو دین و معرفت دینی است که دشوار می‌توان آن را در حوزه‌ای محدود نگه داشت. غالباً این بحران تسری می‌یابد و تمایل دارد که در قلمرو وسیع معرفت گسترش یابد.

بعد از عصر رنسانس با شکوفایی علم جدید، نگاه متفکران غربی به دنیا متحوّل شد و نیازهای بشر تغییر کرد؛ به عبارتی می‌توان گفت ارمغان علم، تغییر نگاه بشر به زندگی بود. در این میان توجه فیلسوفان از مسائل وجودشناسی به مسائل معرفت‌شناسی معطوف شد. افرادی مثل کانت، نظامی فلسفی ارائه دادند که در آن ساختار جهان بر ساختار ذهن منطبق است. در قلمرو عقل، قوانین به‌وسیله مقولات دوازده‌گانه‌ای که شاکله وجودی ذهن است، وضع می‌گردند و خود را بر درک ما از جهان خارج تحمیل می‌کنند؛ بنابراین، توانایی‌های عقل انسان را محدود قلمداد کرده و معترف شدند که امور متافیزیکی از عهده عقل نظری بیرون و به حیطة اخلاق مربوط است. اندیشمندان دوره مدرنیسم در پی کشف و به کارگیری توانایی‌های انسان، به اموری ملتزم شدند که لازمه پذیرش آنها انکار امور مابعدالطبیعی و در صدر آنها دین بود. شلایرماخر می‌گوید: «آنچه انسان به آن اتکا دارد، چیزی غیر از طبیعت نیست» (کالین، ۱۳۷۴: ۱۳۳). در این دوره، معرفت برآمده از دین برای حل مسائل بشر ناکافی و غیرکارآمد تلقی شد و هیچ تمایزی میان ادیان قائل نشده و همه با نحوه شبه استدلال کنار گذاشته شدند. خصیصه‌های برجسته‌ای در دوره مدرنیته وجود داشت که هر کدام به نحوی موجب بروز بحران در حیطة معرفت شدند.

توجه بیش از پیش به عقلانیت و خداگونه تلقی کردن انسان همراه با نفی سنت، به عنوان مهم‌ترین مؤلفه‌های دوره مدرن، معرفت‌شناسی تجربی و پوزیتیویستی را تنها راه رسیدن به اهداف دنیوی انسان معرفی کرد. رنه گنون، منتقد فرهنگ علمی و اومانیستی غرب، درباره جایگاه انسان می‌نویسد «اومانیسم، نخستین صورت امری بود که به شکل نفی روح دینی^۱ معاصر درآمده بود و چون می‌خواستند همه چیز را به میزان بشری محدود سازند؛ بشری که خود غایت و نهایت خود قلمداد شده بود؛ سرانجام مرحله به مرحله به پست‌ترین درجات وجود بشری سقوط کرد» (مطهری، ۱۳۶۷: ۱۱۰)؛ به عبارت دیگر در دوره مدرن، مخالفت با سنت به پروار شدن عقل به وسیله فیلسوفان و جامعه‌شناسان این دوره منجر شد؛ عقلی که به بیان هگل به انسان خودآگاهی می‌بخشد و او را از اسارت طبیعت و سنت‌رهایی می‌دهد؛ اما پس از اینکه عقل‌گرایی مدرن به دلیل مابینت با تردید نهادینه‌شده مدرنیته به نقد کشیده شد و از پس حل مسائل بشر بر نیامد، بحران در مهم‌ترین معرفت‌های بشری نمودار شد.

ظهور نظریه‌های جدید در باب معنا و صدق گزاره‌ها عامل دیگری بود که بر حیرانی بشر در درک حقایق دامن زد. معرفت‌شناسی در تلقی کلاسیک از آن، به شناخت انسان، ارزشیابی و تعیین درستی یا نادرستی ملاک دستیابی به آن می‌پردازد. در این تلقی، حقیقت مفروض و امکان رسیدن به آن قطعی است؛ اما با تغییر بینش در باب معرفت، یعنی نفی حقیقت ثابت، معرفت‌شناسی دگرگونی اساسی پیدا می‌کند؛ به تعبیر دیگر، می‌توان گفت که دچار بحران شده است. عامل دیگر، جدایی اخلاق دینی از حیطه زندگی اجتماعی به عنوان مهم‌ترین شاخص دوره مدرن بود که تردیدی باقی نگذاشت. ظهور بحران، ناشی از محور زندگی اخلاق‌محور در سایه دین است.

^۱. Laïcisme

هابرماس در این باره می گوید: «مدرنیته از منظر تدافعی به محو تدریجی زندگی اخلاقی از حیات اجتماعی می انجامد» (هابرماس، ۱۳۸۰: ۱۱۵).

پس از این دوره و از درون آن، پست مدرنیسم ظهور کرد. جریان فکری ای که با نقد مدرنیته آغاز شد و با خصایصی چون تکثر و ناهمگونی فرهنگی، میل به پراکندگی و افتراق، تمرکزگریزی و مخالفت با فراروایت های وحدت بخش به حیات خود ادامه داد. در این دوره، دین و ارزش های اخلاقی بیش از قبل به حاشیه رفتند. رورتنی یکی از متفکران پست مدرن می گوید: «اگر خدای مدرنیسم عقل بود، در دوره پست مدرن هیچ خدایی وجود ندارد» (سروش، ۱۳۷۲: ۳). پست مدرنیسم تمام معرفت را محصول گفتمان می داند. گفتمان یکی از بحث هایی است که در دهه های اخیر مورد توجه نظریه پردازان مختلف مخصوصاً فیلسوفان پست مدرن قرار گرفته است. بر اساس نظریه گفتمان، حقیقت را نمی توان در یک معرفت و فرهنگ خاص محصور کرد. ریشه این اندیشه، نگاه پلورالیستی و نسبیست گرایانه به تمام معرفت هاست. این دو مقوله، اساس تفکرات پست مدرن هستند (بیات، ۱۳۸۱: ۱۱۳ و ۱۱۲)؛ در واقع، پست مدرن ها و نوپراگماتیست ها حقیقت را توافق جامعه می دانند، نه امر مطابق با واقع و نه امر عقلانی.

در بطن اندیشه های مدرن و پست مدرن، موضوع جهانی شدن نیز خودنمایی می کند و با ناکارآمد تلقی کردن دین از مهم ترین عوامل بحران ساز به شمار می رود. با توجه به اینکه رایج ترین تعریف جهانی شدن «غربی شدن جهان» است (نکویی، ۱۳۸۶: ۵۴)، می توان گفت که دغدغه جهانی شدن، برآمده از عطش سیری ناپذیر جوامع غربی برای محو ارزش های بنیادی فرهنگ ها و مذاهب است. جهانی شدن که خود برآمده از انقلاب اطلاعاتی عصر حاضر است، از ویژگی شاخص «ساختارزدایی» برخوردار است. ساختارزدایی، تهدید جدی دوران پست مدرن برای معرفت یقینی و به طور خاص، تربیت دینی است. تعریفی که در فضای دینی از معرفت ارائه

می‌شود، در جهان غیرساختارگرا و جهی از توجه ندارد؛ در این فضا، معرفت یقینی ناکام مانده و معرفت نسبی جایگزین آن می‌شود.

۳-۲- عوامل بحران‌ساز و ریشه‌های آن

عواملی که قرآن به عنوان مانع تفکر صحیح معرفی می‌کند، اگر در جریان کسب معرفت به کار گرفته شوند، به بروز بحران منجر می‌شوند. مهم‌ترین عناصری که ایجاد بحران می‌کنند فردگرایی، از خودبیگانگی و توجه تک‌بعدی به انسان، نسبی‌گرایی، رواج اخلاق سکولار و از دست رفتن معنای زندگی هستند که ریشه همه این عوامل به تحلیل انسان بر اساس اومانیزم و ماتریالیسم و به تبع آن، رویکرد شناختی متفاوت در فرآیند تربیتی باز می‌گردد.

۱-۳-۲- فردگرایی

فردگرایی، پذیرش معیارهای فردی در تشخیص صحت و سقم حقیقت و معرفت و اخلاق است. اصالت دادن به فرد و تقدم ارزش‌های اخلاقی و حقوقی فرد نسبت به جامعه با معیارهای غیر متافیزیکی، غایت فردگرایی است. فردگرایی بر مبنای اومانیزم استوار است و مهم‌ترین شاخص آن آزادی است. نسبت‌گرایان، عمل آزادانه فرد را منشأ معقول بودن آن می‌دانند. برخورداری از این نوع آزادی به همراه ضعف ذاتی انسان برای شناخت حقیقت برخی امور، چیزی جز از هم‌گسیختگی و بحران معرفتی نیست.

۲-۳-۲- از خود بیگانگی

یکی دیگر از عوامل برهم‌ریختن نظم معرفتی، تلقی شی‌گونه از انسان است که به فراموشی خود حقیقی او و بحران هویت منجر می‌گردد. خود حقیقی، یعنی در نظر گرفتن ابعاد مختلف وجودی، صفات و قابلیت‌های انسان در تعریف او، اجتناب از نگاه تک‌ساحتی به انسان و غفلت از ابعاد روحی و معنوی او در امر تربیت. از نظر پل تیلیخ، الهی‌دان و فیلسوف آلمانی، «بحران هویت زمانی رخ می‌دهد که افراد یک جامعه ملی-دینی از جامعه خویش فاصله می‌گیرند و حد و مرز واقعی خود و جایگاه خود را از دست می‌دهند» (تیلیخ، ۱۳۷۸: ۱). رسوخ ماتریالیسم در اندیشه انسان‌محوری، یکی از جلوه‌های از خود بیگانگی و تأثیر عامل حق‌گریزی در ایجاد بحران است. فوئرباخ، شاگرد مادی‌گرا و ملحد هگل می‌گوید: «هستی همانا جوهر انسان است. لحظه حساس تاریخ، هنگامی خواهد بود که انسان آگاه شود که تنها خدای انسان، خود انسان است» (محمدرضایی، ۱۳۸۱: ۲۰). باخ در جایی دیگر می‌گوید: «انسان، خود مقیاس همه امور و میزان هر واقعیتی است» (الدرز، ۱۳۸۰: ۵۴). بر اساس تحلیل ماتریالیست‌هایی چون مارکس، دین محصول تعارض‌ها و تبعیض‌های طبقاتی در اجتماع است. این اشکال‌گیری به دین، ریشه در تحویل‌گرایی اقتصادی در نظر پیروان مارکس دارد. وقتی تنها بعد وجودی انسان، بعد اقتصادی لحاظ شود، دین هم تابع وضع اقتصادی خواهد بود. چون دینداری بیشتر در طبقه فرودست جامعه دیده می‌شود، علت بی‌عدالتی اقتصادی قلمداد می‌شود. عقلانیت اومانسیسمی جدید نیز که مشخصه دوره مدرنیته بود، به دلیل اینکه با نگاهی انحصارگرایانه بر حیات تک‌ساحتی انسان بنا شده بود، از ارائه تفسیری جامع از هستی عاجز ماند و انسان را به وادی ابهام و سردرگمی کشاند.

۳-۳-۲- نسبی‌گرایی

نسبی‌گرایان به هیچ حقیقت مطلق و ثابتی قائل نیستند و همه چیز را یک حقیقت نسبی می‌دانند. طبق مبنای نسبی‌گرایان، معیار سنجش هیچ چیز قطعیت ندارد و قابل تغییر است. این اصطلاح بیش از همه در میان پست‌مدرن‌ها مطرح است. منتقدان پست‌مدرن اصطلاح نسبی‌گرایی را برای معرفی هر نوع فلسفه‌ای به کار می‌برند که ادعا می‌کند صدق یا کذب گزاره به افراد یا گروه‌های اجتماعی مربوط است (سوکال، ۱۳۸۴: ۸۹). بر این اساس، هیچ پشتوانه معرفتی برای انسان وجود ندارد که در سایه آن به آرامش حاصل از تلاش عقلی برای فهم امور دست یابد و زندگی خود را بر پایه آن استوار سازد. پست‌مدرنیسم که نسبی‌گرایی را با قرائت‌های امروزی موجه جلوه می‌دهد؛ در واقع انسان را با مفاهیم تازه‌ای سرگرم می‌کند که حاصل آن غفلت از وجود خود و خداست.

۴-۳-۲- رواج اخلاق سکولار

بر اساس اخلاق سکولار، مبنای عمل در هر امری تشخیص خود انسان است؛ به گونه‌ای که ارزش‌گذاری‌ها را نه خالق جهان و نه امور متافیزیکی، بلکه اهداف و منافع انسان تعیین می‌کند؛ اما در اخلاق مبتنی بر دین، قانونگذار خداست و دستورهای اخلاقی همه در جهت کسب سعادت دنیوی و اخروی به صورت توأمان است. مصطفی ملکیان درباره تقابل اخلاق دینی و اخلاق سکولار می‌گوید: «اخلاق سکولار چون اخلاق نسبی است. یا به شکاکیت اخلاقی می‌انجامد یا

به نیهیلیسم اخلاقی و یا به قراردادانگاری اخلاقی می‌انجامد که هیچ کدام به نظر قابل دفاع نمی‌آید^۱. اخلاق سکولار نه تنها پشتوانه بودن دین برای اخلاق را نفی می‌کند؛ بلکه اساساً آن را برای اخلاق مضر می‌داند. از آنجا که بحران در معرفت‌شناسی از بحران ارزشی متأثر است؛ بنابراین، رواج اخلاق سکولار یکی از عوامل بی‌هویتی و به تبع آن، تضعیف معرفت است.

۲-۳-۵- از دست رفتن معنای زندگی

نظریه پردازان حوزه معرفت، دلایل مختلفی را برای از دست رفتن معنای زندگی یا احساس بی‌معنایی بر شمرده‌اند؛ از جمله تلاش‌های طبیعت‌شناسانه بدون در نظر گرفتن هدف غایی در عالم، رشد نگرش غیر دینی، ناکامی نظریه‌های علمی در ایجاد معرفت یقینی، بی‌ثباتی ارزش‌ها و حتی تلاش‌های بی‌وقفه افراد و مسئولان برای ایجاد رفاه و آسایش در جامعه^۲؛ البته تأثیر همه این عوامل به یک اندازه نبوده است و درباره صحت انتساب این دلایل به بحث بحران معرفت نیز، اختلاف نظراتی وجود دارد؛ اما آنچه مسلم است، این است که در فضای فکری‌ای که وجود خداوند یا دخالت مدام او در عالم انکار می‌شود و باورها و ارزش‌ها پیوسته متحول می‌شوند، نه تنها معرفت یقینی ایجاد نمی‌شود؛ بلکه معارف نسبی هم قابل دفاع نخواهند بود.

^۱. سلسله جزوات درس گفتاری، عنوان: تقابل اخلاق دینی و اخلاق سکولار، دانشگاه امام صادق (ع)، ص ۱۴.
^۲. آیدو، فیلسوف تحلیلی قرن بیستم درباره تأثیر رفاه در نابسامانی‌های روحی می‌گوید: «توجه بیش از اندازه انسان غربی به رفاه و آسایش خویش سبب شد تا به رغم برخورداری از آن، دچار مشکلاتی مانند پریشانی، افسردگی، اضطراب و بی‌معنایی در زیست فردی و اجتماعی گردد» (Iddo, 1997: p264).

۴-۲- راهکارهایی برای رفع بحران معرفت

معرفت محصول هدایت است و هدایت، قطعاً در سایه به فعلیت درآمدن امکانات ماهوی و وجودی انسان به عنوان مخلوق برتر حاصل می‌شود. مهم‌ترین امکانات انسان، برخورداری از عقل، تجربه ایمان و قدرت به کارگیری اخلاق برای تثبیت و تعالی موقعیت خود در فضای فردی و اجتماعی حیات بشری است. هدایت و معرفت نیز، از دو حوزه بنیادی در فضای دینی متأثر است که آن، خلقت (طبیعت یا سرشت) و تربیت است. از آنجا که معرفت را به عنوان امری اکتسابی در نظر گرفته‌ایم، از زاویه ارتباط متقابل معرفت و تربیت به بررسی می‌پردازیم.

ثبات در پایه‌های معرفتی، بیانگر مطلق بودن معارف استخراج شده از آن مبانی است. مبانی معرفتی در قرآن، مطلق، فراگیر و در امر تربیت کارآمدترند؛ بنابراین، شناخت برآمده از آن نیز قابل اعتماد است؛ اما مبانی معرفتی در معارف تجربی تزلزل‌پذیر است و به دلیل اتکا به نسبیّت و انسان‌محوری دچار بحران شده است. معرفت قرآنی در وهله نخست، پاسخی کوبنده به شکاکیت است که مدعی است معرفت امکان ندارد؛ سپس با تمرکز بر «عقلانیت»، «ایمان‌گرایی» و «اخلاق»، که سه مؤلفه مهم معرفت قرآنی هستند، راه رفع بحران معرفتی را نشان می‌دهد. راهکارهای موجود در این حوزه، به دلایل اصلی انسان در جست‌وجوی یقین معطوف هستند. این دلایل را می‌توان در چهار حوزه وسیع بررسی کرد: ۱. درک ضرورت غایت‌مندی خلقت ۲. یافتن پایگاهی امن و مطمئن که بتوان از هر آسیبی به آن پناه برد ۳. تقویت شناخت از طریق دو منبع عقل و ایمان به صورت توأمان و ۴. تحکیم ارزش‌ها در حیات عملی انسان. دلیل نخست، پشتوانه نظری راهکار اول یعنی معناداری زندگی است. دلیل دوم، علاوه بر شواهد قرآنی از نظریه دل‌بستگی نیز تغذیه می‌کند تا پشتوانه‌ای مفهومی برای راهکار آرامش‌روانی باشد. دلیل سوم،

رساننده به یقین و توجیه‌گر منطقی راهکار سوم، یعنی تفکیک امور مطلق و نسبی به لحاظ وجودی و معرفتی است و دلیل چهارم، حاکی از مداخله یقین در ثبات بخشی به اخلاق برای معارف جاری در بعد عملی شناخت است. با این توضیح برای برون رفت از بحران به وجود آمده در حیطه معرفت، تحقق عینی مفاهیم زیر که به صورت شبکه‌ای متضمن معنای تربیت دینی هستند، لازم است:

دلایل جست‌وجوی یقین	راهکارهای رفع بحران معرفت	مفاهیم قرآنی متناسب با راهکارها
۱. درک ضرورت غایتمندی خلقت	۱. معناداری زندگی	تفکر، تقوا، حق‌پذیری، معاد
۲. یافتن پایگاه امن	۲. آرامش روانی	تفکر، ایمان، تسلیم، رضایت، قرب
۳. تقویت شناخت از طریق عقل و ایمان	۳. تفکیک وجودی و معرفتی امور مطلق و نسبی	تفکر، فطرت، هدایت، فوز
۴. تحکیم ارزش‌ها در حیات عملی انسان	۴. ثبات در اخلاق	تفکر، عمل دینی، تقوای پرهیز و حضور، انسان خلیفه‌الله، سعادت

۱-۴-۲- معناداری زندگی

اغلب نظریات درباره معنانشناسی مفهوم زندگی حول محور هدف، ارزش و کارکرد زندگی مطرح گردیده‌اند (بیات، ۱۳۹۰: ۶۴). این سه معنا هر کدام از یک زاویه با مسئله معرفت ارتباط دارند که تحلیل دقیق این رابطه می‌تواند مانع پیشروی بحران در عرصه‌های مختلف حیات فردی

و اجتماعی گردد. فیلسوفان تحلیلی با ایضاح معنای «معناداری زندگی» این مفهوم را غیر از مقوله خوشبختی یا اخلاق در نظر گرفتند. با این جداسازی، نقش معرفت در معناداری زندگی وضوح بیشتری می‌یابد. اگر معناداری زندگی به عنوان هدف در نظر باشد، داشتن هدف با ارزش مثبت، نه صرف هدف داشتن، می‌تواند زندگی را معنادار کند. این معنادهی از طریق تلاش ارادی انسان در راستای تحقق اهداف و برنامه‌های خداوند در عالم میسر می‌شود. انسان در صورتی می‌تواند به چنین تلاشی تن دهد که به مقام شناخت رسیده باشد. او در این مقام درک می‌کند که معنای «آفرینش به حق» که در قرآن آمده، هدفدار بودن خلقت است که لازمه فهم آن، تفکر و تقواست و نتیجه عینی آن، حق‌پذیری و درک حکمت امور است. حق امری است که ثبوت و اثبات دارد، به منبع لایتغیر شناخت متکی است، از ارزش ذاتی و اکتسابی برخوردار است و در مقام فعل کارایی دارد. شناخت از همین مدخل وارد عرصه تربیت می‌شود و با همین عناصر یعنی عبودیت، تقوا، ایمان، قرب و هدایت، نوع دینی از تربیت را تعیین می‌کند. همان‌طور که اشاره شد، ارزش و کارایی، معانی دیگر معناداری زندگی‌اند. برای ظهور ارزش در زندگی، لازم است که تطهیر قلب از موانع معرفت صورت گیرد و فرد به سلاح تقوا مجهز گردد تا در مقام فعل برای زندگی کارکرد لازم را داشته باشد. عملی که بر معرفت به هدف و ارزش‌های زندگی متکی است، فرد را به مقام یقین می‌رساند؛ در غیر این صورت، علم بدون عمل به این معناست که انسان نقش خود را در جهان ایفا نکرده و در جهت کارکرد معنای زندگی، اثرگذاری معقولی نداشته است.

به طور کلی، به مسئله معنای زندگی سه رویکرد وجود دارد: طبیعت‌گرا، ناطیعت‌گرا و فراطبیعت‌گرا. در رویکرد طبیعت‌گرا، باور بر این است که شرایط لازم و کافی برای کسب معنای زندگی در همین جهان مادی و با علوم بشری فراهم است. در رویکرد ناطیعت‌گرا، اعتقاد بر این

است که به مدد یک سلسله اصول یا پیش‌فرض‌های صرفاً عقلی می‌توان به زندگی معنادار دست یافت. در رویکرد فراطبیعت‌گرا، معناداری زندگی، وجود خدا و جاودانگی انسان ضروری قلمداد می‌شود (همان: ۸۱). از این میان، رویکرد فراطبیعت‌گرا که مورد تأیید الهی‌دانان است، شمول تام داشته و تمام ارزش‌های کارآمد نظریات دیگر را در بردارد؛ همچنین با ارتباط وثیقی که با معرفت یقینی دارد، معرفت را از بحران در عصر حاضر نجات خواهد داد. نجات معرفت از بحران، ثبوت و اثباتی برای عنصر معرفت‌شناسی و حیانی در تربیت دینی است. اتکای عقلانی به و حیانت متضمن تسلیم‌پذیری، رضایت و ایمان در کنار راه‌شناسی و راهیابی عقلی و قلبی است. دلایل بسیاری در اثبات جاودانگی نفس وجود دارد که عامل مهمی در معناداری زندگی به حساب می‌آیند. این دلایل همان معارف یقینی هستند که با زدودن حیرت‌های کاذب، راه را بر بحران در حیطة معارفی که نوع انسان در جهان مادی ممکن است نسبت به مبدأ و معاد پیدا کند، می‌بندند. تحقق عدالت، ارضای نیاز انسان به بقای جاودانی و توسعه ابعاد وجودی انسان در جهانی که محدودیت‌های عالم ماده را ندارد، دلایلی هستند که برخورداری از مؤلفه‌های کسب معرفت؛ از جمله خردورزی و اندیشه در چرایی آفرینش جهان، اجتناب از ظن و گمان، حق‌پذیری و دوری از جهل به اثبات آنها می‌پردازد و حضور جاودانگی را برای معناداری زندگی موجه می‌نماید.

۲-۴-۲- آرامش روانی

در چارچوب دین، آرامش در گرو دو مقوله بنیادی برای حیات معنوی بشر، یعنی ایمان و دل‌بستگی است. این دو مقوله، معرفت قلبی را تشکیل می‌دهند و از آنجا که قلب صرفاً محل اشراقات و عواطف نیست؛ بلکه در قرآن برخی کارکردهای عقل و نفس مثل ادراک، فعل و

انفعال^۱ نیز به قلب نسبت داده شده است، معرفت قلبی هم تراز با معرفت عقلی به جایگاه امن یقین رهنمون می‌کند. منظور از ایمان، پذیرش محتوای گزاره‌های دینی یا همان تدبیر است. ایمان فعل بشر و امری اختیاری است. شرط وقوع آن، داشتن معرفت است و غیر از ظن و گمان است. در قلمرو دین، ارتباط ایمان و تعقل به صورت همراهی است و مکمل یکدیگرند؛ نه آن‌گونه که برخی چون کیرکگارد می‌گویند ضدیت کامل؛ بنابراین، آنجا که عقل از حرکت باز می‌ایستد، ایمان در مسیر معرفت پیش می‌رود و امنیت خاطر را برای انسان تأمین می‌کند و جلای تمامیت به دین می‌دهد. در تحلیل بحران از «محدودیت عقل» که کانت مطرح کرده، به عنوان عامل ایجاد بحران نام بردیم؛ با این حال، کانت معتقد است که شناخت را محدود کرده تا جایی برای ایمان باز شود. محدودیت عقل در فضای دینی نیز، نمایانگر پیش‌روی ایمان است؛ اما تجلی آرامش در سایه ایمان عین سازگاری با خرد است و به همین مناسبت به عنوان یکی از عوامل رفع بحران مطرح می‌شود. محدودیت‌های ادراکی عقل در حوزه دین به قلمرو ذات و کنه صفات الهی معطوف هستند؛ ذات از آن جهت که هویت مطلقه الهی و صفات از آن جهت که عین ذات خداوند است. ادراک برخی امور جزئی دین نیز، از دیگر محدودیت‌های عقل است که خود دلیلی بر نیاز به وجود رسول از ناحیه عقل است. این سه حوزه که در آن عقل قادر به ظهور و بروز نیست؛ اما دین پذیرش آنها را لازم و قطعی می‌داند، ما را به حوزه وسیعی به نام «ایمان» وارد

۱. وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ (اسرا: ۴۶)، وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَاقْتَبْنَا مِنَ الْقَلْبِ لَأَنَّفُضْنَا مِنْ حَوْلِكَ (آل عمران: ۱۵۹)، وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ (بقره: ۲۲۵). علاوه بر این موارد در آیه «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ» (ق: ۳۷)، قلب به معنای دارای علم و فهم به کار رفته است. امام علی (ع) می‌فرماید: «إِنَّ رَبِّي وَهَبَ لِي قَلْبًا عَقُولًا وَلِسَانًا سَوِيًّا»؛ «پروردگام به من قلب بسیار گیرا و زبان بسیار گویا عنایت کرده است». (ابونعیم، ۱۴۰۵: ۶۸). در مفردات راغب نیز آمده است: «از قلب تعبیر به معانی شده که مختص به روح، علم (عقل)، شجاعت و ... است: (راغب اصفهانی، ۱۳۹۰: ۶۵۰).

می‌کند؛ به عبارت دیگر، کنار گذاشتن امور متافیزیکی از محدوده تلاش‌های عقلی و تجربی بشر به خلأ درونی انسان می‌انجامد و شکوفایی همین امور با همکاری عقل و ایمان در فضای دینی، خلأهای معرفتی انسان را پر می‌کند؛ زیرا لازمه ایمان دینی معرفت و یقین‌پذیری است. معرفت متزلزل با نسبیّت همراه است و از یقین جداست و آنجایی که یقین حضور ندارد، تعادل روحی، معرفت درونی، تقوا، معنویت و آرامش به عنوان فواید ایمان متجلی نمی‌شود. به فرموده حضرت علی (ع) یکی از پایه‌های ایمان یقین است (حضرت علی (ع)، ۱۳۷۹: ۶۲۹). میلتون یینگر در مقاله «دین و نیازهای فرد از نیازهایی روانی صحبت می‌کند که انسان معاصر را به سمت دین می‌کشاند: «آوارگی روحی، تحیر، احساس بی‌پناهی، احساس پوچی، افسردگی و تنهایی معلول فشارهایی هستند که پیشرفت صنعت و تغییر و تبدلات عمیقی که به تبع آن در ساختارهای اجتماعی و فرهنگی ایجاد شده، به وجود آورده‌اند» (یینگر، ۱۳۷۶: ۱۵)؛ علاوه بر یینگر، گیدنز نیز می‌گوید: «جامعه جهانی مدرن، جامعه‌ای است که از قید و بندهای سنت رها شده است، نه از قید و بند دین» (نکویی، ۱۳۸۶: ۱۹۴).

علاوه بر اینکه بعد شناختی تربیت دینی با اصالت دادن به ایمان‌گرایی معقول، مسیر رسیدن به آرامش را در گرو یقین‌پذیری دینی میسر و مطلوب می‌داند، نظریه دلبستگی نیز، که به وسیله جان بالبی و برخی دیگر از متفکران غربی مطرح شده و در حوزه تعلقات ایمنی‌بخشی است که انسان می‌تواند در حیات خود کسب کند، مؤید این مطلب است که دستیابی به آرامش در کنار تغذیه از منبع شناختی و عاطفی، تضمین‌کننده امنیت روحی افراد بوده و راهکاری برای عبور از بحران است. جان بالبی معتقد است: «انسان‌ها در هر سنی که باشند، شادترین زمان زندگی‌شان زمانی است که مطمئن هستند که کسی را در کنار خود دارند که می‌توانند به او تکیه کنند و هنگام مشکلات از او کمک بگیرند» (خوشابی، ۱۳۸۶: ۲۸)؛ در واقع، انسان برای رشد سالم و

سلامت روانی خود نیازمند پیوندهای فرامادی است. این پیوند که ثابت شده سبب کاهش اضطراب و ناامنی می‌شود، در سطوح مختلف و جلوه‌های گوناگونی نمایان می‌شود. به طور کلی، نظریهٔ دل‌بستگی بر این باور است که «دل‌بستگی پیوندی جهان‌شمول است و در تمام انسان‌ها وجود دارد؛ به این معنی که انسان‌ها تحت تأثیر پیوندهای دل‌بستگی‌شان هستند» (همان: ۳۲). بالبی می‌گوید کیفیت دل‌بستگی، عامل کلیدی در عملکرد مؤثر شخصیتی و سلامت روان است (Bowlby, 1988:p1:10). اگر کیفیت محور اصالت دل‌بستگی‌های مختلف باشد، می‌توان گفت عالی‌ترین سطح دل‌بستگی در ارتباط انسان و خدا حضور دارد. تأثیرات عمیق این ارتباط در مناجات‌های انسان با خالق و تمسک به دعاها و نیایش‌هایی که از ائمهٔ معصومین به دست رسیده، هویدا است و این متعالی‌ترین سطح دریافت آرامش است. کرکپ اتریک معتقد است که مؤمنان ارتباط متقابل شخصی با یک خدای محبوب، دانا و نیرومند برقرار می‌کنند و این ارتباطات را ارتباطات دل‌بستگی در نظر گرفته است (Okozi,2010:p4). از نظر او دل‌بستگی، نظامی توانمند برای اتحاد باورهای دینی و گسترش امنیت خاطر و آرامش است. تحقیقات بسیاری در این زمینه صورت گرفته‌اند که تأثیرات مثبت و اثرگذار دل‌بستگی به خدا را بر رفع اضطراب و ناامنی روانی و شناختی اثبات می‌کنند؛ برای مثال، پاتریک و شیور دریافته‌اند افرادی که دل‌بستگی ایمن به خدا دارند، در مقایسه با افرادی که دل‌بستگی دوسوگرا به خدا دارند، رضایت بیشتر از زندگی، اضطراب، افسردگی و بیماری کمتری دارند (Kirkpatrick & shaver,1992:p269). این حالت‌های نامتعادل روانی، نتیجهٔ کارکردهای نامعقول شناخت، مانند باورهای ناکارآمد و غیر منطقی است، نه حاکی از عینیت وقایع خارجی؛ بنابراین، آرامش و معرفت در یک رابطهٔ دوسویه، متضمن تحقق یقین در چارچوب مؤلفه‌های پایدار تربیت دینی

هستند؛ به عبارت دیگر، عبودیت جایگاهی برای انسان می‌سازد که در آن تجربه اصیل آرامش در ظل صبر، توکل، رضایت و تسلیم محقق می‌گردد.

از سوی دیگر، مهم‌ترین موانع ایمان دینی و آرامش روانی حاصل از آن، شکاکیت مزاجی، استدلالی و استفهامی، نسبی‌گرایی و گناه است و تنها معرفت قرآنی که عقل‌ورزی، ایمان‌گرایی و عمل صالح را توأمان توصیه می‌کند، قادر به رفع این موانع است. این به جهت ارتباط تکمیلی عقل و ایمان در معرفت دینی است. از نظر شهید مطهری، روحانیان در دین مسیحیت، دین را به عنوان حقیقتی بر ضد عقل و نقطه مقابل عقل عرضه می‌داشته‌اند و عقل را به عنوان یک وجود مزاحم و مانع دین و چیزی که انسان متدین باید آن را کنار بگذارد و گرنه نمی‌تواند دیندار باشد، معرفی می‌کرده‌اند (مطهری، ۱۳۷۳: ۲۷۱)؛ اما استدلالی که عقل‌گرایی و ایمان‌گرایی مسیحیت را زیر سؤال می‌برد، معرفت قرآنی را به چالش نمی‌کشد. منتقدان دین قادر نیستند که مدعی شوند اسلام دینی غیر عقلی است؛ زیرا از نظر اسلام، ایمان‌گرایی محض بدون تعقل موجه نیست. معرفت، مؤلفه ضروری ایمان است. از نظر قرآن، ایمان به قیامت و هر حقیقت دیگر، معرفت به آن حقیقت را به همراه دارد؛ «وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا» (شوری: ۱۸)؛ «کسانی که به قیامت ایمان دارند، از آن بیمناکند و می‌دانند که آن بر حق است».

۳-۴-۲- تفکیک امور مطلق و نسبی به لحاظ وجودی و معرفتی

عمده‌ترین مسئله در بحث بحران، معرفت «نسبیت» است. اینکه چه اموری مطلق‌اند و دامنه معارف نسبی چقدر است، همواره مسئله‌ساز بوده است و تفکیک صحیح آن می‌تواند راه نجاتی برای معضل بحران باشد. قائلین به نسبیت فهم در معارف دینی، هر چند اصل قضایا را به لحاظ وجودی ضروری می‌دانند؛ اما به لحاظ معرفتی، نسبی تلقی کرده و به آیاتی از قبیل «فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ

عَلِيمٌ» استشهد می‌کنند (یوسف: ۷۶). در نقد برداشت نسبیّت علم از این آیه، باید گفت که ذومراتب بودن علم به معنای این است که علم مطلق مخصوص خداوند است و به تعبیری «یقین مقول به تشکیک است» (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۲۶)؛ اما این آیه، آگاهی حقیقی را از انسان سلب نمی‌کند و به معنای نسبیّت علم نیست. اموری چون اصل حقیقت، اصول موضوعه علوم، ضروریات دینی و فقهی و معرفت دینی به لحاظ وجودی و معرفتی مطلق‌اند؛ اما فهم ما از برخی احکام که جزء ضروریات فقهی نیست و از معرفت ظنی به دست آمده، مطلق نیست و با دلایل معتبرتر از دلایل قبلی قابل تغییر است؛ به عبارت دیگر، تمام معارفی که به کتاب و سنت استناد مستقیم دارند، به لحاظ وجودی و معرفتی مطلق‌اند؛ اما اموری که با استنباط افراد به کتاب و سنت مستند می‌شوند، دو دسته‌اند: برخی به جهت اینکه ضرورت فقهی دارند و همه فقها در آن باره متفق‌القول‌اند؛ یعنی معرفت واحدی از آن استنباط می‌شود، مطلق‌اند و بقیه، قید اطلاق ندارند؛ اما در فضای دینی عمل به آنها نیز ضروری است؛ زیرا حاصل استنباط عقلی و روشمند فقیه است. این امور نیز، اگر چه به لحاظ معرفتی قابل تغییرند؛ اما به لحاظ وجودی مطلق‌اند؛ زیرا هر چند عقل در کنار نقل منبع معرفت‌شناسی دین است؛ اما عهده‌دار ادراک قوانین دینی نیز هست و در بعد معرفت‌شناسی آن نقش دارد؛ نه در بعد هستی‌شناسی؛ بنابراین، تعیین نسبیّت در مباحث وجودی شأن عقل نیست. انکار اصول لایتغیر ذهن و ثبات اندیشه، توجیه فلسفی می‌طلبد و به جرئت می‌توان گفت که هیچ کس نتوانسته است برهانی بدون خدشه بر این امر ارائه دهد.

کارکرد عقل از دو مسیر بحران ایجاد می‌شود. یکی از جهت اینکه عقل واضح قوانین و احکام دینی گردد؛ در این صورت، دین بشری گشته و نمی‌تواند سعادت همه‌جانبه انسان را تأمین کند. در این شرایط، عقل منافع و مصالحی را برای وضع احکام در نظر می‌گیرد که هم‌پوشانی کاملی

با منافع انسان با توجه به ساحت‌های مختلف وجودی او ندارد؛ دیگر از جهت عقلانیت‌ستیزی و خروج عقل از ناحیه معرفت دینی است که به تعارض علم و دین منجر می‌شود. برخی در رد امکان معرفت یقینی معتقدند که شکاکیت و نقادی، لازمه روشنفکری‌اند و در مورد حقیقت، نزدیکی به آن معقول‌تر است تا دستیابی به آن؛ اما از این مسئله غافل‌اند که با رد یقین قطعی، هیچ امری را نمی‌توان تأیید یا رد کرد (فناپی، ۱۳۸۴: ۲۱-۱۹). بینش قرآنی بر اصول ثابتی استوار است که همچون ستونی محکم، مانع ریزش باورهای فطری و عقلانی انسان می‌شود. قرآن با رد نسبت، اکتساب معرفت یقینی را ممکن می‌داند. در این باره در سوره تکوین آمده است: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ» (تکوین: ۵-۷)؛ «چنان نیست (که شما خیال می‌کنید)؛ اگر شما علم‌الیقین (به آخرت) داشتید، (افزون‌طلبی، شما را از خدا غافل نمی‌کرد)؛ قطعاً شما جهنم را خواهید دید؛ سپس (با ورود در آن) آن را به عین‌الیقین خواهید دید». قرآن علاوه بر اینکه معرفت یقینی را ممکن می‌داند، تنها معرفت لایزال را معرفت قرآنی معرفی می‌کند: «إِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت: ۴۱-۴۲)؛ «قرآن کتاب عزیز است و برخلاف کارشکنی مخالفان نه در عصر نزول و نه پس از آن، باطل نخواهد شد؛ بنابراین، نجات از معضل بحران در عرصه معرفت به تفکیک معنادار امور ثابت و متغیر و دستیابی به مقام یقین به وسیله عقل به عنوان عامل سازنده معرفت نیازمند است. یقین علاوه بر نتایج عقلانی که برای معرفت دارد، نتایج پوزیتیویستی نیز دارد. یقین به عمل طبق عقیده، امنیت اندیشه و آرامش روانی منجر می‌گردد که همه نتایج عینی‌اند. عینیت این نتایج زمانی محرز می‌گردد که هدایت صورت گیرد. هدایت، پیمودن مسیر و نیل به جایگاه سلامت و رشد است. در قرآن هادی کسی نیست که صرفاً راه‌شناس باشد؛ بلکه به طریق اولی باید سالک باشد تا ثمره هدایت که فوز است، متعین گردد.

۴-۴-۲- ثبات در اخلاق

اخلاق نیز محصول معرفت است. گرایش سکولاری یا دین‌مدارانه به اخلاق، به شناختی متکی است که از مبانی فلسفی در نظر افراد وجود دارد. غلبه اخلاق خدامحور با عزت و اعتلا بخشیدن به انسان و ترفیع مقام او به اشرف مخلوقات، می‌تواند بحران معرفت را از بین ببرد. در منطق اسلام، سقوط اخلاقی بشر به دلیل به کار بستن موانع معرفتی و تلقی نسبی از معرفت اخلاقی است؛ در واقع، اگر قواعد اخلاقی را عقلانی قلمداد کنیم، باید مطلق باشند و پشتوانه مطلق بودن آنها این است که در مسیر کمال‌نهایی انسان قرار بگیرند و گرنه احکام اخلاقی، فی‌نفسه موضوع سعادت آدمی نیستند؛ علاوه بر این، دین اسلام با محوریت اخلاق، قابلیت‌هایی دارد که می‌تواند ادعای جهان‌شمولی کند. امروزه، نظریه جهانی شدن به شکل یک آرمان تاریخی درآمده است. اگر از منظر اسلامی به این آرمان بنگریم، آنچه انسان همواره در جست‌وجوی آن بوده است، حقیقت‌جویی و کمال‌طلبی در سایه باور به اساسی‌ترین مؤلفه دین، یعنی «توحید» است. این باور نمی‌تواند با بینشی که بر پایه اومانیزم بنا شده و جهان‌شمولی را در راستای فرهنگ حاکم بر جوامع صاحب قدرت معنا می‌کند، سازگاری داشته باشد. معرفت برآمده از قرآن با رد انسان‌محوری که پایه مدرنیسم و به نوعی پست‌مدرنیسم است، مفهوم جهانی شدن را به گونه متفاوتی مطرح می‌کند. از نظر اسلام که یک مکتب غایت‌گراست، تنها کسانی می‌توانند از جهانی شدن دم بزنند که در ورای تمام اغراض خود، حاکمیت خدا را پذیرفته و در سایه آن به مطلق و بی‌قید بودن اخلاق معتقد باشند؛ در واقع، لازمه جهانی شدن پایبندی به اخلاق است. اگر جهانی شدن با کشتن روح پرستش افراد و غلبه مادی و معنوی همراه باشد - چنانکه از قرائن موجود پیداست - نام جهانی شدن شایسته آن نیست؛ اما در بینشی که خالق هدفدار هستی خداست

و به انسان مقام خلیفه‌الله داده و همه چیز را برای او آفریده، او را دعوت به فعل اخلاقی و اجتناب از گناه کرده و اخلاق مطلق را جایگزین قید و شرط یافتگی گزاره‌ها کرده است، جهانی شدن معنای حقیقی می‌یابد.

۲-۵- استلزامات تربیتی معرفت یقینی

- تأکید بر امکان شناخت یقینی و لزوم کسب آن از سوی قرآن کریم، حاکی از این است که همه معرفت‌های ما بالفعل یقینی نیستند و تحصیل یقین، به قرار گرفتن در جریان تربیت نیازمند است.

- برخی معرفت‌ها بدون قید و شرط معتبرند. حضور این معارف در تربیت دینی معیار محکمی به دست می‌دهد تا تمیز واقعی میان تربیت و شبه‌تربیت صورت گیرد. معرفت یقینی قرآن از این نوع است و پس از احراز آن، می‌توان اقوال معارض و شبهات را شناسایی کرد.

- تنها معرفت یقینی است که شناخت امور غیرمادی چون خدا، معاد، ثواب، عقاب و ... را که برای تربیت دینی ضروری است، ممکن می‌کند.

- در معرفت یقینی کثرت‌گرایی تبیینی مردود است، نه اصل وجود کثرت‌گرایی دینی؛ بنابراین اگر در جریان تربیت، امکان آشنایی با اشکال و ابعاد عقاید دیگر فراهم شود، تعارضی با حق بودن تنها یک صراط مستقیم نخواهد داشت. بر مدار تربیت دینی تکافؤ ادله به ارجحیت یک دلیل نسبت به ادله موجود منجر می‌شود و التزام به آن را به همراه دارد. این همان معرفت یقینی است و به این معنا با حقانیت معرفت پلورالیستی در تعارض است.

- محتوای معرفت یقینی برای تربیت دینی، برخلاف محتوای پلورالیسم دینی است که کاملاً غیر انحصاری، چندمحتوایی و انتقادی است. معرفت یقینی که به وسیله اسلام تجویز می‌شود،

بر مدار ضروریات فطری و عقلی انسان و با تمرکز بر شهودات قلبی صادق اوست؛ یعنی انحصار محتوا مربوط به نوع انسان و جایگاه هستی‌شناسانه او در عالم تکوین است، نه صرفاً در جهت تحمیل آموزه‌های یک دین خاص.

- کسب معرفت یقینی لزوماً از طریق اعمال محدودیت‌ها در رویارویی با عناصر جهانی شدن رخ نمی‌دهد؛ بلکه لازم است که مواجهه نخست متعلم با مسئله معرفت، شناسایی صحیح آسیب‌های معرفتی و درک مفاهیم قرآنی برای شناخت سالم باشد.

- مبارزه تعصب‌آمیز با عناصر بحران‌زا، راه چاره‌ای برای برون‌رفت از بحران معرفت نیست؛ بلکه فرآیند تربیت باید به شکل اصولی و مطابق با هنجارهای جامعه برای افراد نهادینه شود؛ از طرف دیگر، اختیار و آزادی بی‌حد و حصر در مقابل عوامل بحران‌ساز نیز، به امید اینکه افراد با مصونیت و الزام‌های درونی از کنار عوامل تهدیدکننده شناخت به شکل سالم عبور کنند، با معرفت یقینی ناسازگار بوده و روش تربیتی ناکارآمد و نسنجیده‌ای است که به نتایج متناقض منجر می‌شود. گزینش حد وسط، قاعده پایدار عقل است که در مباحث معرفتی در حوزه تربیت دینی، خود را با شناسایی حدودی می‌نمایاند که به تعبیر قرآن نباید از آنها تعدی کرد؛ «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا» (بقره: ۲۲۹).

۳- نتیجه‌گیری

کسب معرفت، موهبتی از جانب خدا برای مؤمنان است و یقین، مرحله‌ای از معرفت است که در آن شبهه و زوالی وجود ندارد؛ بنابراین، می‌تواند نقطه‌نهایی در تربیت دینی باشد که در آن قرب الی الله مقصد نهایی است. تأکید بر معرفت قرآنی به این جهت است که انسان توانایی درک

حقایق را با تکیه بر عقل، وحی، تجربه و شهود داراست. آیات قرآن دربارهٔ معرفت، در یک تقسیم‌بندی به عوامل و موانع ادراکی، نفسانی و عملی تقسیم می‌شوند. به کارگیری عوامل معرفت با تأکید بر تقوا و اتکا به سه عنصر مهم عقلانیت، ایمان‌گرایی و اخلاق به معرفت یقینی منجر می‌شود و همبستگی موانع معرفت با عوامل بحران‌ساز به خلأ معرفتی بشر می‌انجامد. بحران معرفت، حاصل غلبهٔ تفکر اومانستی و ماتریالیستی است و با عناصری چون فردگرایی، از خودبیگانگی، نسبی‌گرایی، اخلاق سکولار و از دست دادن معنای زندگی، نظم معرفتی بشر را برهم می‌زند. معرفت یقینی که معرفت جزئی مطابق با واقع است، در مقابل نسبیّت معرفتی، راهکار اساسی قرآن است که با معنادهی به زندگی و ایجاد آرامش روانی، حیرت‌آسب‌زای انسان را در عرصهٔ شناخت برطرف کرده و با تفکیک امور مطلق و نسبی به لحاظ وجودی و معرفتی و تبیین ناکارآمدی اخلاق سکولار به حل بحران می‌پردازد. این راهکارها از چهار دلیل اصلی که انسان را به جست‌وجوی یقین وادار می‌کنند، تغذیه می‌شوند. این دلایل عبارت‌اند از: درک ضرورت غایت‌مندی خلقت، یافتن پایگاه امن و مطمئن، تقویت شناخت از طریق عقل و ایمان و تحکیم ارزش‌ها در حیات عملی انسان؛ در نهایت، نتیجهٔ عینی معرفت یقینی در جریان تربیت دینی با تحقق مفاهیم قرآنی چون تفکر، تقوا، حق‌پذیری، معادباوری، فطرت، عمل صالح، فوز، سعادت‌جویی و مقام خلیفه‌الهی انسان به روشنی متجلی می‌شود.

فهرست منابع

قرآن کریم.

نهج‌البلاغه. (۱۳۷۹). ترجمهٔ محمد دشتی. قم: نشر مشرقین.

ابونعیم، احمد بن عبدالله. (۱۴۰۵). *حلیة الأولیاء و طبقات الأصفیاء*. بیروت: دارالکتب العربی.

- آلستون، پیر؛ ینگرو، سلیتون؛ لگنهاوسن، محمد. (۱۳۷۶). **دین و چشم اندازهای نو**. ترجمه غلامحسین توکلی. قم: انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی.
- الدرز، لثوچی. (۱۳۸۰). **الهیات فلسفی توماس آکوئیناس**. ترجمه شهاب‌الدین عباسی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
- باقری، خسرو. (۱۳۹۰). **نگاهی دوباره به تربیت اسلامی**. تهران: انتشارات مدرسه.
- بیات، عبدالرسول. (۱۳۸۱). **درآمدی به مکاتب و اندیشه‌های معاصر**. قم: انتشارات مؤسسه فرهنگ و اندیشه.
- بیات، محمدرضا. (۱۳۹۰). **دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی**. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- جرالدسی. براوثر؛ تیلیخ، پل. (۱۳۷۸). **آینده ادیان**. ترجمه احمدرضا جلیلی. قم: انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۲). **شناخت‌شناسی در قرآن**. چ دوم. قم: نشر فرهنگی رجا.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۱). **منزلت عقل در هندسه معرفت دینی**. قم: انتشارات اسرا.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). **مراحل اخلاق در قرآن کریم**. تفسیر موضوعی قرآن. ج ۱۱. قم: انتشارات اسرا.
- خوشابی، کتایون؛ ابوحمزه، الهام. (۱۳۸۶). **جام بالبی - نظریه دل‌بستگی**. تهران: انتشارات دائره.

دنسی، جاناتان. (۱۳۸۵). **آشنایی با معرفت‌شناسی معاصر**. ترجمه حسن فتحی. تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۹۰). **المفردات فی غریب القرآن**. ترجمه حسین خداپرست. قم: انتشارات نوید اسلام.

سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۲). «**معرفت، مؤلفه ممتاز مدرنیسم**». چاپ شده در نشریه کیان. ش ۲۰، تیر و مرداد.

سوکال، آلن؛ ژان، بریکمون. (۱۳۸۴). **چرندیات پست مدرن**. ترجمه عرفان ثابتی. تهران: انتشارات ققنوس.

عامری، محمد بن یوسف. (۱۳۹۹). **الامد علی الابد**. تصحیح و مقدمه اورت ک. روسن. بیروت: دانشگاه مک گیل کانادا- مؤسسه مطالعات اسلامی.

فناپی اشکوری، محمد. (۱۳۸۴). **بحران معرفت**. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

کالین، بروان. (۱۳۷۴). **فلسفه و ایمان مسیحی**. ترجمه طاووس میکائیلیان. تهران: علمی و فرهنگی.

مجلسی، محمدباقر. (۱۳۸۶ق). **بحار الانوار**. ج ۲ و ۱۷. تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه. محمدرضایی، محمد. (۱۳۸۱). **جستارهایی در کلام جدید**. قم: اشراق.

مکارم شیرازی، ناصر و همکاران. (۱۳۷۶). **تفسیر نمونه**. ج ۱۹. تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.

مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۶). **قرآن‌شناسی**. ج ۲. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۳). **تعلیم و تربیت در اسلام**. تهران: انتشارات صدرا.

مطهری، مرتضی. (۱۳۶۷). **انسان کامل**. تهران: انتشارات صدرا.

ملکیان، مصطفی. (بی‌تا). **سلسله جزوات درسگفتاری-تقابل اخلاق دینی و اخلاق سکولار**. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

مهدوی کنی، محمدرضا. (۱۳۸۵). **نقطه‌های آغاز در اخلاق عملی**. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

نکوئی سامانی، مهدی. (۱۳۸۶). **دین و فرآیند جهانی شدن**. قم: انتشارات بوستان کتاب.

هابرماس، یورگن. (۱۳۸۰). **جهانی‌شدن و آینده دموکراسی**. ترجمه کمال پولادی. تهران: نشر مرکز.

Bowlby, John. (1988a). Developmental psychiatry comes of age. *American Journal of Psychiatry*.

Iddo, landau, (1997). why has Question of the Meaning of Life Arisen in the Last Two and a Half Centuries?, *Philosophy Today*, vol.41, no.2, Research Library, summer

Kirkpatrick, L .A , & P. R, shaver,(1992), "An attachment theoretical approach to love and religious belief", *personality and social psychology bulletin*, v 18

Okozi, Innocent, F. (2010)., "Attachment to God :its impact on the psychological wellbeing of persons with Religious vocation". *unpublished Doctoral Dissertation*, Seton Hall University.