

## عقل و ایمان در نظام تعلیم و تربیت

دکتر مهناز توکلی

عضو هیئت علمی گروه معارف

دانشگاه شهید بهشتی

چکیده:

این مقاله می‌کوشد تا به مبانی تعلیم و تربیت، آن گونه که در نظام آموزشی کشور رایج است نظری افکند و نقاط ضعف و قوت آن را بازشناسد. لذا با نظر به تعریف ایمان و عقل و نظر علمای اسلامی به نقش طرح مباحث عقلی و یا طرح مباحث به شیوه عقلانی در جهت تحکیم این مباحث در اذهان مخاطبان، این مقاله بر آن است که در امر تعلیم و تربیت دینی نسل جوان تجدید نظر رخ دهد و علاوه بر مباحث عقل بر ساحت خیال نیز تأکید شود.

واژگان کلیدی: انسان، تعلیم و تربیت، ایمان، عقل، خیال

xxx



غرض اصلي از تربیت دینی فراهم آوردن شرایط ذهنی و خارجی برای تحقق ایمان و یا افزایش مراتب ایمان در افراد تحت تربیت است، به طوری که اگر صدها کتاب و مقاله با عالی‌ترین شیوه نگارش و با عمیق‌ترین مفاهیم نوشته شود و میرزترین معلمان نیز در

آموزش آن‌ها بکوشند اما این تلاش‌ها تأثیر چندانی در افزایش ایمان دینی و اخلاق و منش انسانی فراگیران نداشته باشد، باید به عقیم بودن آن آموزش حکم کرد.

البته در خصوص میزان تأثیر هر یک از عوامل تعلیم و تربیت دینی سخن بسیار است و از این میان سهم و اثر معلم و مربی بیش از هر عامل دیگری است اما برنامه ریزی آموزشی و نحوه ورود به معارف دینی و اینکه در تعلیم و تربیت دینی از کدام افق به معارف دینی بنگریم و بر کدام جنبه‌ها تأکید و رزیم نکاتی است که نباید از نظر دور داشت.

### ایمان چیست؟

ایمان را به هر شکلی که تعریف کنیم باید واجد عنصر اصلی یا جزء مقوم آن باشد. این جزء مقوم همان تعلق و تعهد است. ایمان بدون تعلق و تعهد پدید نمی‌آید و دوام پیدا نمی‌کند. با حصول ایمان، شخص با دین و معنویت و عالم قدس نسبتی پیدا می‌کند که تمام ساحت وجود او را در برمی‌گیرد و در این نسبت و با این تعلق و تعهد است که آدمی، خداوند را در تمامی شئون زندگی خویش حاضر و ناظر می‌بیند و افکار و اعمال و گرایش‌های خویش را با توجه به این حضور جهت می‌بخشد. امیرالمؤمنین (ع) در بیان مقدمات ایمان می‌فرماید: «ایمان معرفت قلبی و اقرار زبانی و عمل به جوارح است.» معنی ایمان، حقیقتی است که تمام ابعاد ظاهری و باطنی انسان را فرا می‌گیرد و یکسوی و یک جهت می‌نماید و همین وحدت جهت معنای تعلق و تعهد ایمانی را معلوم می‌کند. ایمان، مواجهه و رویارویی با ذات الهی و عالم قدس است که آدمی در این رویارویی خود را می‌یابد و رنگ این تعلق را می‌پذیرد. در این تعلق و مواجهه است که رابطه انسان با معبود یکتا معنی پیدا می‌کند، و بینشی حاصل می‌شود که در شعاع آن

### عقل و ایمان در نظام تعلیم و تربیت

رضایت قلبی حاصل از برخورداری از مواهب عالم و موفقیت در زندگی به احساس شکرگزاری تبدیل می‌شود؛ عزم و اراده در حرکت و عمل، به توکل و استعانت تبدیل می‌شود؛ مواجهه با ناملایمات زندگی صورت امتحان و صبر و رضا پیدا می‌کند؛ عذاب وجدان ناشی از ارتکاب خطا به احساس گناه مبدل می‌شود؛ نظر در احوال گذشتگان، پندگیری و عبرت‌آموزی می‌شود و سرانجام همه اموری که آدمی با آن سر و کار دارد در این تعلق و تعهد معنا و مفهومی تازه می‌یابد. تعلیم و تربیتی را دینی می‌توان گفت که مؤدی به چنین تعهدی گردد.

### عقل و ایمان

اکنون نسبت بین عقل و ایمان چیست؟ آیا عقل مولد ایمان است؟ آیا عقل برای حدوث ایمان نقش اعدادی دارد؟ یا بالعکس، عقل مانع حصول ایمان است؟ آیا عقل حافظ ایمان است؟ آیا عقل ایمان را پرورش می‌دهد یا بالعکس آن را متزلزل می‌سازد؟ نظری به تاریخ ایمان دینی نشان می‌دهد که عقل و برخورداری از قوه تجرید عقلانی و قیاس برهانی در تکوین ایمان دینی نیروی مولد نبوده است بلکه چه بسا در مواردی نقش اعدادی نیز نداشته است. از آن جا که بهترین شاهد و گواه بر امکان هر چیز وقوع آن است، ملاحظه طوایفی از مؤمنان در ادیان آسمانی گوناگون که عقل را شرط ایمان نمی‌دانستند مطلب را به ذهن نزدیکتر می‌سازد.

در عالم مسیحیت، عقل و استدلال هیچ گاه نتوانست در متن ایمان مسیحی جایگاه استواری پیدا کند. اصولاً ایمان مسیحی، در نوعی تقابل با خرد و اندیشه پدید می‌آید و با فاصله گرفتن از مقتضیات عقل قوت می‌گیرد. به همین جهت، ضدیت با فلسفه که صورتی از عقل نظری است و همواره در کار دین چون و چرا داشته است، در عالم مسیحیت رواج داشته است. در انجیل آمده است: زیرا که چون بر حسب حکمت خداوند، جهان از حکمت خود به معرفت خداوند نرسید، خداوند بدین رضا داد که به وسیله جهالت موعظه ما، مؤمنان را نجات بخشد... زیرا جهالت خداوند از حکمت انسان حکیمانه تر است. (انجیل، ۱/۲۱/۲۵)

اگوستینوس، متکلم و قدیس بزرگ مسیحی در قرن پنجم میلادی، با الهام از این آیه کتاب اشعیا نبی (۷□۹) که «مادام که ایمان نیورده‌اید، فهم نخواهید کرد»، نه تنها شرط تعقل را در حصول ایمان انکار می‌کند، بلکه برعکس فهم را متوقف بر ایمان می‌سازد و حکم می‌دهد که:

فهم پاداش ایمان است، لذا در پی آن مباش که بفهمی تا ایمان آوری بلکه ایمان بیاور تا بفهمی. (اگوستینوس، ص ۴۸)

یعنی ایمان را شرط و یا روش فهم و شناخت معرفی می‌نماید. حتی در قرن سیزدهم میلادی که فلسفه توماس اکوئینی بیشترین قربت را بین فکر مسیحی با فلسفه یونانی در نظام ارسطویی‌اش ایجاد کرد و بیشترین ابعاد استدلالی را شامل می‌شد، باز میان ایمان و تعقل فاصله‌ای بر نداشتن برقرار کرد. اکوئینی شناخت و ایمان را دو نوع تصدیق متفاوت می‌نامد و ادعا می‌کند:

امری واحد ممکن نیست عیناً در نظر شخص واحد هم متعلق ایمان وی گردد و هم مشهود وی باشد... چنانکه ناممکن است شئی واحد در زمان واحد، عیناً هم موضوع علم و شناخت، و هم موضوع ایمان کسی باشد. (ژیلسن، ص ۹۸)

بر اساس کلام توماس، ایمان در جایی پدید می‌آید که آدمی چیزی را بپذیرد که در آن لزوماً اصلی از اصول عقلی و یا یکی از ضروریات عقل انکار شود. توماس استدلال‌هایی را که برای اثبات متعلقات ایمان از طرف الهیون بیان می‌شود برهان نمی‌داند، زیرا معتقد است چیزی که مبرهن شود، از قلمرو امور ایمانی خارج می‌شود و باید آن را امری معقول پنداشت.

گرچه حقایقی که بر عیسی بن مریم (ع) وحی شده است و حقیقت دین مسیح را تشکیل می‌دهد بر ما معلوم نیست، داوری ما نه بر مضامین تعالیم اصلی مسیحیت بلکه بر مسیحیت تاریخی است که امروز به شکل یک دین آسمانی در اختیار میلیون‌ها انسان قرار دارد، و در میان آن‌ها بسیارند افرادی که با تمام وجود خود به آن ایمان دارند و نسبت به ایمان خود تفاخر می‌ورزند. بنابراین، در طول تاریخ مسیحیت با طایفه‌ای از اهل ایمان روبرو هستیم که گوهر ایمان را در شکستن صدف عقل جستجو کرده‌اند و تلازمی بین عقل و ایمان یافته‌اند و بیشترین شرافت عقل را نه در همراهی ایمان بلکه در تبعیت و پیروی از آن دانسته‌اند. یعنی ایمان آنان ذاتاً و در مقام تکوین محتاج تبیین عقلانی نبوده است.

اما در عالم اسلام وضع به گونه‌ای دیگر بوده است. در این عالم نه تنها عقل تحقیر نشده، بلکه به طرق مختلف مورد ستایش قرار گرفته است. قرآن کریم و تعالیم پیشوایان دینی عقل را هم افق با ایمان دانسته‌اند و تفکر را برترین عبادتها خوانده‌اند: تفکر ساعة افضل من عبادة سبعین سنة.

همین عنایت اسلام به تفکر و اینکه در مقام احتجاج با مخالفین مطالبه برهان می‌کند - (قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین) - دین اسلام را ذاتاً مهیای تبیین عقلانی قرار داده است.

البته عقل دینی یا عقلی که دین از آن حمایت می‌کند عقل نظری محض نیست بلکه عقلی است که مؤدبانه به مصالح اخروی و سعادت ابدی می‌شود.

قرآن کریم تفکر اهل ایمان را به جهت آنکه خوف از آخرت و عذاب دوزخ را در دل بیدار می‌کند می‌ستاید:

الذین یدکرون الله قیاماً و قعوداً و علی جنوبهم و یتفکرون فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا عذاب النار. (آل عمران ۱۹۱)

و یا آنجا که از اندیشه انسان تجلیل می‌فرماید و بر بندگانی که آن را به کار می‌گیرند بشارت می‌دهد، به اندیشه‌ای نظر دارد که متصف به تبعیت از حق و پرهیز از باطل است:

فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ.

علامه طباطبایی (ره) در تفسیر این آیه می‌فرماید:

پس، اینکه آیه شریفه بندگان خدا را توصیف فرموده به اینکه پیرو بهترین قول‌اند، معنایش این است که مطبوع و مفضول بر طلب حق‌اند و به فطرت خود، رشد و رسیدن به آن را طالب‌اند. پس، هر جا امرشان دایر شد بین حق و باطل، بین رشد و گمراهی، البته حق و رشد را متابعت می‌کنند...

... مراد از این «قول» هم قولی است که ارتباط با عمل داشته باشد. پس بهترین قول آن است که آدمی را بهتر به حق و حقیقت

برساند. (طباطبایی، ج ۳۴، ص ۷۷-۷۹)

با اینکه تفکر و تعقلی که در معارف الهی مورد تأکید قرار گرفته تفکری هدایت شده است و خاستگاه آن فطرت حقیقت طلب و کمال جوی آدمی است و مالا به اراده و عمل و تحصیل سعادت منتهی می‌شود، تأکید بر اهمیت تفکر خودبخود باب تعقل محض را در میان مسلمانان باز کرد و شرایطی فراهم شد تا در نزد آنان عقل، صفت ممیزه انسان شناخته شود و نفس ناطقه به جهت قوه تعقل، از سایر مراتب نفس ممتاز گردد. و ملاک انسانیت، عقل معرفی شود. بدین ترتیب در عالم اسلامی عقل صدارت یافت و با تأسیس فلسفه اسلامی حقیقت عقل صورت فلسفی پیدا کرد و حکمای اسلامی فلسفه را باطن شریعت خواندند و عقل فعال را همان جبرئیل یا ملک وحی دانستند که از یک طرف با عقل فیلسوف مرتبط می‌شود و از وجه دیگر با خیال پیامبر متحد می‌گردد، و بدین ترتیب فلسفه مرتبه‌ای از دین را احراز کرد. از این رو، حکمای اسلامی عقل را تحلیل به دو عقل نظری و عملی نمودند و عقل عملی را نیز متکی به عقل نظری کردند. و در این صورت عقل نظری وظیفه تبیین حقیقت دین را به عهده گرفت و مبنای عقل عملی نیز در عقل نظری مورد رسیدگی قرار گرفت و رفته رفته در تاریخ تفکر اسلامی اصل ایمان از مراتب و شؤون عقل قرار گرفت. به طوری که محقق لاهیجی در گوهر مراد می‌گوید: «و ایمان در شرع عبارتست از کمال قوت نظری.» (لاهیجی، ص ۳۲)

## کلام و فلسفه

ابن خلدون می‌گوید: «علم کلام، احتجاجات در عقاید ایمانی به وسیله ادله عقلی، و ردّ بدعت گزاران و منحرفین از اعتقادات سلف و اهل سنت است» (ابن خلدون، ص ۱۵۶) و باز خود او می‌گوید: «علم کلام عقاید ایمانی است که صحت آن از جانب شرع مسلم شده و دلیل عقلی بر آن می‌آورند تا بحال بدعت نماند.» (ابن خلدون، ص ۱۵۶)

اینکه گفته می‌شود در علم کلام عقاید دینی اثبات می‌شود و شبهات مخالفین رفع می‌گردد، بر این دلالت دارد که علم کلام زمانی پدید آمد که نوعی شک و تردید در دل‌های مسلمین بروز کرد و منشأ اختلاف نظر شد، به طوری که مسلمانانی که در زمان پیامبر می‌زیستند و آبخار وحی الهی از قله وجود پیامبر (ص) بر آن‌ها سرازیر بود، صفایی را احساس می‌کردند که در آن چون و چرا وجهی نداشت. اما تدریجاً که روح ایمان تضعیف شد و از یک طرف عصیتهای قومی و قبیله‌ای دیگر بار پیدا شد و از طرف دیگر مسلمین با علوم اقوام غیر عرب آشنا شدند و افکار و عقاید و آداب و رسوم آن‌ها را دیدند، طبعاً در این مواجهه مسائلی پیش می‌آمد که باید به کتاب و سنت رجوع می‌شد. از اینجا بود که علم کلام به صورت مجموعه‌ای که در صدد اقامه دلیل بر عقاید ایمانی است، پدید آمد تا در مقابل شبهه‌های معاندان و مخالفان از ایمان اسلامی دفاع کند.

متکلمان همواره فلاسفه را ملامت می‌کردند که چرا پا را از حدود خود فراتر نهاده و عقل جزوی یا عقل فضولی را مدار فهم و تفسیر دین قرار داده‌اند و حتی غزالی که خود مدافع عقل است و آن را حاکم مطلق می‌داند، همچنان با استدلالات حکما مخالفت می‌ورزد و فلسفه حکمای پیش از خود را تخطئه می‌کند و آنان را ملامت می‌کند که چرا حدود برهان را مراعات نکرده‌اند.

اما مطلب این است که کلام تحت تأثیر فلسفه پدید آمد و در ارتباط با فلسفه تغییر و تحول یافت و در کمال خویش صورت فلسفی یافت؛ به طوری که علم کلام متقدمان، بنا به تعریف لاهیجی «صناعتی است که قدرت می‌بخشد بر محافظت اوضاع شریعت به دلایل مؤلف از مقدمات مسلمة مشهوره در میان اهل شرایع... و این صنعت را مشارکتی با حکمت نبود، نه در موضوع و نه در دلایل و نه در فایده» (لاهیجی، ص ۳۳) و در تعریف کلام متأخرین، می‌گوید این کلام «علم است به احوال موجودات بر نهج قوانین شرع»، و تنها جهت اختلاف آن با حکمت و فلسفه نه در موضوع و غایت، بلکه در شیوه استدلال است که در فلسفه قیاس به بدیهیات تحویل می‌شود و در کلام به مسلمات و مشهورات عقلی.

حاصل اینکه، ایمان دینی در تاریخ تفکر اسلامی با عقلانیت و فلسفه بستگی عمیقی پیدا کرد و مدخلیت عقل در ایمان نیز طبعاً روشی را برای تربیت دینی و ایمانی پیش پای معلمان و مربیان قرار داد. به عبارت دیگر، گفته شد که راه ورود در ایمان و دیانت، ابتدا تحصیل عقاید صحیح به کمک براهین عقلی است و بدون چنین ادله‌ای، ایمان، ارزش چندانی نتواند داشت. شرط اقامه دلیل و مجهز شدن به مقدمات برهانی برای کسب ایمان دینی، خود بخود کلام و فلسفه را مدخل ایمان دینی و تعلیم و تربیت اسلامی قرار داد و این مدخل همواره دو ویژگی بسیار مهم داشته است:

۱. ایمانی که مبتنی بر استدلال عقلانی باشد و با تفکر و استدلال آغاز گردد، تزلزل‌ناپذیر خواهد بود و یقین عقلی همواره انسان را از خطر فرو افتادن به ورطه شک و شبهه مصون می‌دارد. امام محمد غزالی در کتاب جواهر القرآن به اهمیت فقها و متکلمان در طی طریق الهی اشاره می‌کند و با ذکر مثالی منظور خود را بیان می‌دارد:

کسانی که به قصد زیارت کعبه عازم سفر حج می‌شوند به یک سلسله امور نیازمندند. این نیازمندیها علاوه بر زاد و راحله و آنچه توشه سفر نامیده می‌شود، شامل امنیت طریق و وجود رباطها و منزلگاهها که در مسیر راه واقع شده‌اند نیز می‌شود. نقش فقها در طی طریق حقیقت، همانند نقش بنا و یا معماری است که رباطها و منزلگاهها را در مسیر راه کعبه تعمیر می‌نماید. نقش متکلمان نیز در سلوک راه معنویت، همانند نقش محافظ و پاسبانی است که حجاج را از شر و خطر دزدان و راهزنان حفظ و حراست می‌نماید. پس ادله کلامی در حکم پناهگاه ایمان است و آن را از گزند حوادث مصون می‌دارد و در شاداید و حوادث روزگار از آن پشتیبانی می‌نماید؛

۲. رهیافت عقلانی و کلامی در تعلیم و تربیت اسلامی، از جنبه آموزشی نیز حائز اهمیت است. زیرا وقتی مسأله مورد تدریس جنبه استدلالی بیابد، معلم در عرصه تعلیم گشایشی احساس خواهد کرد و چون راه بحث و جدل هموار شود، امکان ارتباط و تبادل نظر معلم با متعلم بیشتر فراهم خواهد شد و تأثیر فکر معلم در متعلم سیطره معنوی او را نیز به همراه خواهد آورد که بر روی هم، تعلیم و تربیت نیز تسهیل خواهد یافت.

به همین جهات است که مربیان ما ترجیح می‌دهند هر تعلیم و تربیت دینی را با مباحث اعتقادی و آن را نیز از طریق تبیین عقلانی آغاز کنند و حتی راه دیگری غیر از این را به رسمیت نشناسند و آن را کم‌ثمر و فاقد تأثیر و جاذبه لازم توصیف نمایند. اگر کسی درباره دین نیندیشد و به جهان بینی و ایدئولوژی صحیحی معتقد نشود به کمال انسانی نخواهد رسید، بلکه اساساً نمی‌توان او را انسان حقیقی دانست و به دیگر سخن: شرط انسان زیستن، داشتن جهان بینی و ایدئولوژی صحیح است. این دلیل مبتنی بر سه مقدمه است:

۱- انسان، موجودی کمال جوست؛

۲- کمال انسانی در سایه رفتارهای اختیاری برخاسته از حکم عقل حاصل می‌شود؛

۳- احکام عملی عقل، در پرتو شناختهای نظری خاصی شکل می‌گیرد که مهمترین آنها اصول سه گانه جهان بینی است یعنی شناخت مبدأ وجود، سرانجام زندگی و راه تضمین شده برای یافتن برنامه سعادت بخش یا هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، راه‌شناسی. (مصباح یزدی،

تنها راهی که فرا روی هر جوینده راه حل برای مسائل بنیادی جهان بینی گشوده است راه عقل و وروش تعقل است و از این روی، جهان بینی واقعی را باید جهان بینی فلسفی دانست. (مصباح یزدی، ج ۱، ص ۵۷)

اگر دو بحث فوق را در کنار هم ملاحظه کنیم نتیجه می شود که: کسی که به دین نمی اندیشد به کمال انسانی نمی رسد، و شرط چنین اندیشیدنی با شرط انسان زیستن، داشتن جهان بینی و داشتن ایدئولوژی مبتنی بر آن است. و جهان بینی نیز منحصر در جهان بینی تعقلی است که همان جهان بینی فلسفی خواهد بود. بنابراین، شرط دین و کمال و انسانیت، فلسفه است و این نتیجه مشابه همان است که محقق لاهیجی فرموده است که «ایمان دینی کمال قوت نظری است». این نتیجه گیری راه را برای آموزش و تعلیمات دینی نیز تعیین می نماید. به این معنا که برای هر تعلیم و تربیت دینی موفق ابتدا باید از مقدمات فلسفی و کلامی و اقناع عقل مخاطب شروع کرد. و بعد از این مرحله است که رفتار آدمی، دینی و انسانی می شود و «انسانی بودن رفتار، به این است که با اراده ای برخاسته از تمایلات ویژه انسان و در پرتو هدایت عقل، انجام گیرد.» (مصباح یزدی، ص ۴۹) از این رو تقدم مباحث فلسفی بر همه آموزش های دینی «سبب بیدار شدن عقل و اقناع و تجهیز آن می شود که آن نیز در رفتار و تربیت او جنبه راهبردی و ره آموزی پیدا خواهد کرد.» (مصباح یزدی، ص ۴۹)

نکاتی درباره تعلیم و تربیت دینی در کشور ما

۱. در این رویکرد به دین و معنویت و ایمان، اصل و مبنا این بوده که عقل یک حقیقت واحد است که در هر جا و در هر کس که تحقق یابد بر شیوه یکسان سیر می کند و احکام واحدی صادر می نماید و در این صورت کافی است تا این حقیقت فطری را در متعلم بیدار کنیم و آن را با سلاح برهان مجهز کنیم و طریقه استدلال را به او بیاموزیم. آن گاه عقل، یقین لازمه را برای عقاید دینی تأمین می کند و در حکم شالوده ای می شود تا بنای ایمان بر آن استوار گردد.

اما این تمام مطلب نیست. در عصر جدید در حُجَّت عقل نظری برای اعتقادات دینی و یا تأسیس نظام های متافیزیکی تردیدها کرده اند و یقین عقلی را در تبیین مبانی دین مورد مناقشه قرار داده اند. در مغرب زمین از قرن هیجدهم به بعد و با آرای فیلسوفانی نظیر هیوم و کانت، تزلزل در توانایی عقل نظری پدیدار شد و حدود کارایی آن به قلمرو علوم تجربی منحصر گردید حتی کانت در تمام برهان های خداشناسی مناقشه کرد و کوشید تا نشان دهد که از شناخت عقلانی برای اثبات و تبیین دین و ایمان و اخلاق نمی توان مدد جست. او براهین نظری در خداشناسی را مانع ایمان حقیقی می داند و می گوید: «لازم دیدم تا شناخت را کنار بزنم تا جا برای ایمان باز شود.» هر چند بر سخن این فیلسوفان نیز مناقشات فراوانی رفته است و در انتقاد به آرای آنان کتاب ها و مقالات بسیار نوشته اند، این اقوال چه درست باشد یا نادرست، گواه بر یک فضای فکری در قرون اخیر است و خبر از واقعیتی می دهد که نباید از آن به سهولت گذشت. به این معنی که در عصر جدید در یقین عقلانی و کارایی اصول برهانی تردید شده است.

متأسفانه در عصر جدید به عقل به عنوان حقیقتی واحد که در پرتو نور آن راه هدایت برای بشر روشن می شود نمی نگرند و عقل را رسول باطنی نمی دانند. عقل در تفسیر جدید، عقل راه برنده نیست. این عقل یک امر مطلق که دارای احکام مشابه باشد و در مسیر حرکت خود به مقصد واحدی که همانا کمال و سعادت بشر است رهنمون گردد نیست. عقل در عصر جدید فرع بر خواست و اراده است. در این بینش عقل عامل مقاصدی است که بشر اختیار کرده است و می خواهد بدان ها دست یابد. عقل دیگر شأن ادراکی نفس ناطقه که امری مجرد و ملکوتی تلقی می شود نیست. عقل حیثیت قدسی و الهی ندارد بلکه شعاعی است که راه بشر را در جهت اهدافی که در این عالم برگزیده است روشن می کند. بی جهت نیست که دکارت نماینده فلسفه جدید و کسی که فلسفه جدید را بنیان نهاده است مهمترین کتاب خویش را «گفتار در روش راه بردن عقل» می نامد و معتقد است که بشر می تواند با اعمال قواعد و روش مدون، عقل را به سرحد مقاصد خویش هدایت نماید.

گر چه ما بنا بر سنت فرهنگی خود نمی توانیم به عقل این گونه نظر کنیم و عقل را وسیله ای برای اهداف دنیوی لحاظ کنیم و در حجیت آن تردید کنیم، از آن جا که از عوارض عالمی که در آن زندگی می کنیم در امان نیستیم، در استراتژی تعلیم و تربیت خود، نباید به آن بی اعتنا باشیم. حتی علم کلام جدید نیز با همین ملاحظات و تحت عنوان احیای علم کلام، برای مقابله با همین مناقشات پدید آمده است. ولی

به هر حال، نمی‌توان درباره کسی که در این استدلال‌ها شک و تردید روا می‌دارد حکم به ضعف قوه عقل و ناآگاهی از مبادی منطق و اصول برهان کرد و او را دعوت نمود تا عقل خویش را ورزیده‌تر کند تا بتواند این مبانی را بهتر درک کند. عالم موجود، پذیرای این منطق و طریقت نیست. باز تأکید می‌کنیم که البته احکام برهانی در نزد حکما و متکلمین ما، هرگز قابل نقض نیست و مخالفت هیچ قومی در آن تأثیر ندارد. محقق لاهیجی در این باره می‌فرماید:

عقل را در تحصیل معارف الهی و سایر مسائل عقلیه استقلال تمام حاصل است و توقفی در این امور به ثبوت شریعت ندارد، پس تحصیل معارف حقیقه و اثبات یقینه برای اعیان موجودات، بر نهجی که موافق نفس الامر بوده باشد، از راه دلایل و براهین عقلیه صرفه که منتهی شود به بدیهیات که هیچ عقلی را در قبول آن توقفی و ایستادگی نباشد، بی‌آنکه موافقت یا مخالفت وضعی از اوضاع یا ملتی از ملل را در آن مدخلیتی بود و تأثیری باشد طریقه حکماست... و لا محاله موافق شرایع حقه باشد، چه حقیقت شریعت در نفس الامر به برهان عقلی محقق است. (لاهیجی، ص ۴۱)

اما در عالمی که ما در آن به سر می‌بریم عقل چنین مقامی ندارد. عقل عاملی است که پذیرای روش است و با ریاضیات مناسبت بیشتری دارد تا احکام برهانی یقینی. بد نیست در اینجا به گوشه‌ای از مناظره فردریک کاپلستون که نماینده فلسفه عقلانی مسیحیت کاتولیک است با برتراند راسل که چهره مشهور فلسفه و عقل جدید است نظر کنیم تا مقصود بیشتر روشن شود. کاپلستون در بحث از اثبات وجود خدا از برهان وجوب و امکان مدد می‌گیرد و بیان می‌دارد که جهان مرکب از امور ممکن است و این امور ممکن لاجرم باید متکی به یک امر واجب باشند.

راسل در پاسخ می‌گوید نمی‌خواهد تفاخر کرده باشد، ولی به نظر می‌آید که می‌تواند چیزهایی را تصور کند که ذهن بشر از تصور آن‌ها عاجز است اما مشکل این است که قبول ندارد که بتوان امر واجب و ممکن را در غیر مورد قضا یا به کار برد، و در نظر وی امر واجب و ممکن معنی ندارند. (استیس، ص ۱۸۷) یعنی راسل که به ادعای خود می‌تواند اموری را که ذهن بشر از ادراک آن‌ها عاجز است تصور کند، می‌گوید که از تصور معنای امر واجب و ممکن عاجز است. صرف نظر از اینکه آیا راسل قدرت تجرید عقلانی دارد یا ندارد، مهم این است که یک فیلسوف قرن بیستم از درک واجب الوجود و ممکن الوجود ابا دارد و آن را بی معنا می‌خواند و این عرصه تنگ عصر جدید را برای مباحث متافیزیک محض نشان می‌دهد.

البته این بدان معنا نیست که به معارف عقلی و فلسفی خود پایبند نباشیم و در اصالت آن‌ها تردید روا داریم بلکه بحث این است که در نحوه کاربرد آن و استفاده از آن در امر تعلیم و تربیت دینی شرایط فکری و تاریخی را نیز لحاظ کنیم.

۲. مباحث کلامی سرشتی ماتقدم و پیش از تجربه دارند؛ یعنی فرض می‌شود که مخاطب ما یک انسان نفس‌الامری است که باید او را مهبای پذیرفتن دین کرد و باید اصول دین را در قالب استدلالی به او آموخت تا پذیرای فروع تعبدی دین گردد. لذا مباحث کلامی با براهین خداشناسی آغاز می‌شود و به نبوت و معاد و عدل و امامت می‌پردازد و در هر مرحله شبهات مقدری را که برای آن انسان نفس‌الامری پیش می‌آید مطرح می‌سازد و به آن‌ها پاسخ مقتضی می‌دهد و در نهایت مخاطب مفروض قانع می‌شود که دین یک امر عقلانی و صحیح و راه منحصر بفرد تکامل است و مکتبی است که لزوماً باید آن را پذیرفت و سرپیچی از آن متسوجب شقاوت دنیوی و اخروی می‌گردد.

در آموزش دینی نیز نباید از این نکته غافل بود که دین در درجه اول در بینش و منش آدمی تأثیر می‌گذارد. یعنی وضع موجود فرد را دگرگون می‌سازد. دین نسبت انسان را با همه چیز تغییر می‌دهد و این تأثیر و تغییر و دگرگونی است که باید در آموزش دینی مد نظر قرار گیرد. باید نشان داد که ارزش‌های دینی چگونه ظهور می‌یابد و وقتی ظاهر شد چه تحولی در فرد و جامعه ببار می‌آورد با این نحو نگرش به دین است که اعتقادات ایمانی ارزش معنوی پیدا می‌کنند و البته این در آغاز راه از عهده مباحث کلامی و عقلی بر نمی‌آید. به عبارت دیگر بدون آنکه وجه نظر پراگماتیستی در تعلیم دین را تأیید کنیم، به غلبه پراگماتیسم در عصر حاضر نیز نباید بی توجه باشیم.

۳. امروز ما خواه ناخواه در عصر رمان، سینما و تلویزیون زندگی می‌کنیم و این ابزار تکنولوژیک بر همه شئون زندگی ما سایه افکنده است. امروز پر فروش‌ترین کتابها در جهان رمان هاست و بیشترین بخش از اوقات فراغت بشر را تلویزیون و سینما پر می‌کند. رمان، سینما و تلویزیون و ویدئو و... خیال و وهم نسل جدید را مسخر خود ساخته و فرصت هر گونه تفکر و تعقل را از آنها سلب کرده است. نسل جدید چشم و گوش و خیال خود را به روند هیجان‌انگیز رمان و سینما می‌سپارد و از اندیشه می‌گریزد. آن گاه که از جوانان ما درباره بهبود برنامه‌های تلویزیون پرسیده می‌شود، غالباً اظهار می‌دارند که بهتر است برنامه‌های ورزشی، تفریحی، سرگرمی، فیلم و سریال آن اضافه شود و ندرتاً کسی درخواست زیاد شدن برنامه‌های علمی و یا فرهنگی و فکری را دارد.

شاید در چنین عصری برای دعوت نسل جدید به تفکر و ارزش‌های عالی انسانی و الهی نیز بهتر باشد که از نیروی تخیل بیشتر مدد گرفته شود. در تعلیم و تربیت دینی به جای اینکه نقطه شروع در عقل‌نظری و مباحث کلامی قرار داده شود و از دانش‌آموز چیزی خواسته شود که برخلاف فضای حاکم بر روح و جان او باشد، می‌توان با تمهید مناسب از تخیل و احساس آغاز کرد و در مسیر تعلیم و تربیت در مواضع مناسب تفکر او را بیدار کرد و او را با مباحث عقلی مأنوس ساخت. در عصری که ملاک ارزش کتاب و فیلم و داستان و شغل و... در جاذبه داشتن آن است، در تعلیم دینی نیز نباید از این ملاک غافل بود و از جایی آغاز کرد که جاذبه و کششی در ذهن خواننده ایجاد نکند.

البته ناگفته نماند که خیال و وهم حاکم بر عصر حاضر، از بسط موضوعیت نفسانی و خرد خودبنیاد بشر امروز ناشی می‌شود و هرگز نمی‌توان تعلیم و تربیت الهی را که با نفی آن آغاز می‌شود، بر مبنای آن استوار ساخت. بلکه در اینجا وجهی از خیال مورد نظر است که می‌تواند امکان رویارویی آدمی را با باطن و حقیقت فراهم آورد و جنبه محاکات از حقایق معنوی را در او پرورش دهد و احساس پاک معنوی و عرفانی را در وی برانگیزد. همین جنبه از خیال است که می‌توان در تعلیم معارف دینی از آن سود جست و آن را مبدأ ایجاد شوق به سوی معنویات قرار داد. ابوعلی سینا در باب اهمیت جنبه خیال در پرورش شوق می‌گوید:

عشق حقیقی عبارتست از بهجت و رضامندی از درک حضور ذات چیزی. ولی شوق عبارتست از حرکت کردن برای تکمیل بهجت و شادمانی و این در صورتی است که صورت و شمایل محبوب از یک جهت متمثل باشد چنانکه اتفاق افتد که در حس متمثل نباشد، پس صاحب شوق همیشه در این حال است که چیزی دارد و چیزی را ندارد. (ابن سینا، ص ۲۵۳)

طبعاً در آموزش‌های دینی غرض اصلی پرورش شوق معنوی و اراده به سوی کمال است و با استفاده از نقش خیال و جهت بخشی آن به سوی ارزش‌های کلی و عالی می‌توان به موفقیت بیشتری نایل شد. شاید به عنوان شاهد مثال بتوان از تأثیر حادثه عاشورا سخن گفت. این حماسه - تراژدی بی نظیر تاریخ اسلام در پرورش شوق ایمانی و گرایش به سوی عالی‌ترین ارزش‌های انسانی یعنی تعهد، ایثار، شجاعت، صبر و استقامت، عزم و اراده و... از طریق قوه خیال مؤثر بوده است. روایت مکرر اجزای این حماسه پر شکوه در مجالس روضه خوانی و عزاداری و تعزیه، همواره شنونده را در آستانه بازسازی آن اجزای تاریخی در مرتبه خیال خود قرار می‌دهد و همین نقش فعال قوه خیال در مواجهه با حادثه‌ای بی نظیر که در تاریخ دین نقش اسطوره‌ای ایفا کرده است شوق ایمانی و ملکوتی را به سوی ارزش‌های الهی بیدار نموده است و این سیل اشک که در تذکار و یادآوری این حادثه از چشم‌ها سرازیر می‌شود، در عین حال فرایند بازگشت دل انسان از تعلقات دنیوی به سوی قبله ارزش‌های متعالی است.

### نتیجه

لازم است در امر تعلیم و تربیت دینی نسل جوان تجدید نظری رخ دهد و علاوه بر مباحث عقل بر ساحت خیال نیز تأکید شود تا شوق ایمانی تقویت یابد.



## منابع و مأخذ

- ابن خلدون. مقدمه. به کوشش پروین گنابادی. تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۵.
- ابن سینا. اشارات و تنبیهات. قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
- استیس. عرفان و فلسفه. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: نشر سروش، ۱۳۶۷.
- اگوستینوس. اعترافات. ترجمه سایه میثمی. تهران: نشر سهروردی، ۱۳۸۰.
- انجیل. پولس رسول. تهران: انتشارات آفتاب عدالت، ۱۳۶۴.
- ژیلسن، اتین. خدا در مسیحیت. ترجمه شهرام پازوکی. تهران: انجمن حکمت، ۱۳۷۵.
- علامه طباطبائی. تفسیر المیزان. جلد ۳۴. به اهتمام سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)، ۱۳۶۸.
- لاهیجی. گوهر مراد. تهران: انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲.
- مصباح یزدی. آموزش عقاید جلد اول. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، (معاونت فرهنگی)، ۱۳۶۶.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی