



درآمدی بر فلسفه تربیت دینی

محمد داودی



پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

زمستان ۱۴۰۱

داودی، محمد، ۱۳۴۵-
درآمدی بر فلسفه تربیت دینی / محمد داودی. - قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۴۰۱.
۱۹۱ص. - (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه: ۶۲۲؛ علوم تربیتی: ۶۲)
ISBN: 978-600-298-458-6
بها: ۷۶۸۰۰۰ ریال
فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.
کتابنامه. ص. [۱۷۹-۱۸۳]؛ همچنین به صورت زیرنویس.
۱. تعلیمات دینی. ۲. Religious education. ۳. تعلیمات دینی -- فلسفه. ۴. Religious education--Philosophy.
الف. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ دبیرخانه حمایت از طرح‌های پژوهشی معاونت پژوهشی حوزه.
BP۷/۷
۲۹۷/۰۷
شماره کتابشناسی ملی
۹۰۸۰۸۰۳



درآمدی بر فلسفه تربیت دینی

مؤلف: دکتر محمد داودی (دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه)
ناشران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و دبیرخانه حمایت از طرح‌های پژوهشی معاونت پژوهشی حوزه
صفحه‌آرایی: تحریر اندیشه
چاپ اول: زمستان ۱۴۰۱
تعداد: ۳۰۰ نسخه
لیتوگرافی: سعیدی
چاپ: قم - سبحان
قیمت: ۷۶۸۰۰ تومان

کلیه حقوق برای پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و دبیرخانه حمایت از طرح‌های پژوهشی معاونت پژوهشی حوزه محفوظ و نقل
مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است.

قم: ابتدای شهرک پردیسان، بلوار دانشگاه، نیش میدان علوم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن: ۰۲۵-۳۲۱۱۱۱۰۰ (انتشارات

۳۷۱۸۵-۳۱۵۱، ص. پ. ۳۲۸۰۳۰۹۰، نمایر: ۳۲۱۱۱۳۰۰)

تهران: خ انقلاب، بین وصال و قدس، کوی اُسکو، پلاک ۴، تلفن: ۶۶۴۰۲۶۰۰

www.rihu.ac.ir info@rihu.ac.ir

فروشگاه اینترنتی: http://rihu.ac.ir/fa/book

مرکز پخش: قم، خیابان معلم، مجتمع ناشران، طبقه همکف، پلاک ۲۷، تلفن: ۰۲۵-۳۷۸۴۲۶۳۵-۶

سخن ناشران

نیاز گسترده دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی به منابع و متون درسی در رشته‌های علوم انسانی و محدود بودن امکانات مراکز علمی و پژوهشی که خود را موظف به پاسخگویی به این نیازها می‌دانند، ایجاب می‌کند امکانات موجود با همکاری دانشگاه‌ها و مراکز پژوهشی در مسیر اهداف مشترک به خدمت گرفته شوند و افزون بر ارتقای کمی و کیفی منابع درسی و جلوگیری از دوباره‌کاری، گامی در مسیر تولید دانش‌های مربوط برداشته شود؛ از این رو، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و دبیرخانه حمایت از طرح‌های پژوهشی برای نیل به هدف یادشده، هشتمین اثر مشترک خود را با عنوان «درآمدی بر فلسفه تربیت دینی» به جامعه علمی کشور عرضه می‌کنند.

این اثر به‌عنوان کتاب درسی برای دانشجویان و طلاب رشته تربیت دینی کودک و نوجوان در مقطع کارشناسی ارشد قابل استفاده است.

از استادان و صاحب‌نظران ارجمند تقاضا می‌شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای اصلاحی خود، ما را در جهت ارتقای کیفی کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار موردنیاز جامعه دانشگاهی جمهوری اسلامی ایران یاری دهند.

در پایان لازم می‌دانیم از تلاش‌های مؤلف محترم اثر، حجت‌الاسلام‌والمسلمین دکتر محمد داودی و نیز از ارزیابان محترم، آقایان دکتر خسرو باقری و حجت‌الاسلام‌والمسلمین دکتر علیرضا صادق‌زاده قمصری سپاسگزاری کنیم.

دبیرخانه حمایت از طرح‌های پژوهشی
معاونت پژوهش حوزه

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

فهرست مطالب

مقدمه ۱

فصل اول: مفهوم و قلمرو فلسفه تربیت دینی

فلسفه تربیت ۵
تربیت دینی ۵
فلسفه تربیت دینی ۷

فصل دوم: مبانی دین‌شناختی

۱-۱. الهی بودن مبدأ و منشأ دین ۱۰
۱-۲. سازگاری دین با فطرت بشر و نیازمندی همیشگی به دین ۱۲
۱-۳. پیامبر، برگزیده و فرستاده خدا ۱۴
۱-۴. سعادت اخروی و دنیوی، هدف دین ۱۸
۱-۵. جامعیت دین در هدایت ۲۴
جامعیت در بیان همه نیازها (دیدگاه اکثری) ۲۴
بیان لوازم سعادت اخروی (دیدگاه اقلی) ۳۰
جامعیت در بیان همه لوازم هدایت (دیدگاه میانه) ۳۲
تقریر درون دینی ۳۳
دیدگاه شهید مطهری ۳۴
دیدگاه شهید صدر ۳۶
۱-۶. جهانی و ابدی بودن، در عین توجه به نیازهای منطقه‌ای و زمانی ۳۷
۱-۷. ایمان، گوهر دین ۳۹
۱-۸. شمولگرایی دینی معتدل ۴۱
الف) حصرگرایی ۴۲
ب) کثرت‌گرایی ۴۴

پنج

ج) شمولگرایی.....	۴۶
۹-۱. شریعت محوری متجددانه و اصیل.....	۵۰
شریعت گرایی.....	۵۱
سکولاریسم.....	۵۷
۱۰-۱. وحدت تشکیکی شریعت، اخلاق و تجربه دینی.....	۵۹
۱۱-۱. برخورداری آموزه‌های دینی از روح و باطن.....	۶۳

فصل سوم: مبانی انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و سیاسی اجتماعی

۱. مبانی انسان‌شناختی.....	۷۱
۱-۱. الهی بودن فطرت بشر و نیازمندی همیشگی به دین.....	۷۱
۲. مبانی معرفت‌شناختی.....	۷۳
۱-۲. معناداری گزاره‌های دینی.....	۷۳
۲-۲. عقلانیت گزاره‌های دینی.....	۷۴
۳-۲. تقدس گزاره‌های دینی.....	۸۰
۴-۲. تفسیرپذیری ضابطه‌مند متون دینی و تکثرگرایی ضابطه‌مند در تفسیر.....	۸۲
۳. مبانی سیاسی-اجتماعی.....	۸۴
۱-۳. تکثرگرایی سیاسی معتدل.....	۸۴
حصرگرایی سیاسی.....	۸۵
تکثرگرایی سیاسی بی ضابطه.....	۸۸
رابطه فعال مسالمت آمیز با نظام‌های سیاسی.....	۸۹
۲-۳. مواجهه نقادانه با دیگر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها.....	۹۳

فصل چهارم: امکان و ضرورت تربیت دینی و چالش‌های مرتبط

امکان تربیت دینی.....	۹۹
ضرورت تربیت دینی.....	۱۰۶
چالش‌های ناظر به امکان تربیت دینی.....	۱۰۷
دیدگاه هالستید.....	۱۰۸
نقد و بررسی دیدگاه هالستید.....	۱۱۰
هرست و تربیت دینی.....	۱۱۳
نقد بی معنایی دانش تربیت دینی.....	۱۱۷
نقد تلقینی بودن تربیت دینی.....	۱۱۸
نقد قابل فهم مستقل نبودن گزاره‌های دینی.....	۱۱۹
۱. فهم گزاره‌های دینی مستلزم پذیرش بی چون و چرای گزاره‌های دینی نیست.....	۱۲۰
۲. فهم گزاره‌های دینی مستلزم فهم، نه پذیرش، برخی قضایای دینی است.....	۱۲۲
۳. ناتمام بودن صورت دانش هرست.....	۱۲۲

شش

۱۲۴.....	۴. ناتمام بودن ادعای دین به منزله صورت دانشی متمایز
۱۲۹.....	امکان فهم مستقل گزاره‌های دینی
۱۳۰.....	طبقه‌بندی گزاره‌ها.....
۱۳۱.....	هم‌سنجی گزاره‌های دینی با دیگر گزاره‌ها.....
۱۳۳.....	جمع‌بندی و خلاصه

فصل پنجم: اهداف تربیت دینی

۱۳۷.....	فوز و فلاح، هدف غایی مشترک تربیت دینی
۱۳۹.....	ایمان و تسلیم، هدف غایی ویژه تربیت دینی
۱۴۰.....	اهداف میانی تربیت دینی.....
۱۴۱.....	پرورش آگاهی و بینش دینی.....
۱۴۲.....	پرورش عقل‌ورزی و نقادی
۱۴۶.....	پرورش روحیه پذیرش و التزام آگاهانه
۱۴۷.....	پرورش عواطف و احساسات
۱۴۹.....	پاسداری از روح آموزه‌های دینی
۱۵۱.....	شریعتمداری متجددانه و اصیل.....
۱۵۶.....	پرورش روحیه دانش‌گرایی.....
۱۵۸.....	مدارا با پیروان دیگر ادیان
۱۶۰.....	گشودگی به دیگر فرهنگ‌ها.....
۱۶۲.....	گشودگی به دیگر نظام‌های سیاسی.....

فصل ششم: مفهوم اساسی، اصول و ویژگی‌های تربیت دینی

۱۶۵.....	مفهوم اساسی تربیت دینی
۱۶۸.....	اصول تربیت دینی
۱۶۸.....	اصل تذکر
۱۷۰.....	اصل آگاهی بخشی کافی.....
۱۷۲.....	اصل آزادی متربی
۱۷۲.....	ویژگی‌های تربیت دینی.....
۱۷۳.....	انعطاف‌پذیری ضابطه‌مند.....
۱۷۳.....	تنوع ضابطه‌مند
۱۷۴.....	طرد سکولاریزم
۱۷۵.....	تلقینی و تحمیلی نبودن
۱۷۶.....	ضرورت آموزش علوم بشری در کنار علوم دینی.....
۱۷۹.....	فهرست منابع

هفت

اعْلَمُ أَنَّ أَوَّلَ الدِّينِ التَّسْلِيمُ وَآخِرُهُ الإِخْلَاصُ؛

بدان که آغاز دین تسلیم بودن در برابر خدا و

پایان آن اخلاص برای خداست (پیامبر ﷺ).

مقدمه

تربیت دینی یکی از نیازهای ضروری هر مسلمان و جامعه اسلامی است. چنان که امام باقر (علیه السلام) فرمودند: «الْكَمَالُ كُلُّ الْكَمَالِ التَّفَقُّهُ فِي الدِّينِ؛ همه کمال [مومن] در فهم دین است» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۲). از عیسی (علیه السلام) نیز نقل شده که فرمودند: كَيْفَ يَصِيرُ إِلَى الْجَنَّةِ مَنْ لَا يُبْصِرُ مَعَالِمَ الدِّينِ وَكَيْفَ يَنَالُ مَرْضَاةَ اللَّهِ مَنْ لَا يَطِيعُهُ (حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۵۰۶)؛ چگونه به سوی بهشت رهسپار می شود کسی که آگاه به معالم دین نیست و چگونه به رضای الهی دست می یابد کسی که از او اطاعت نمی کند». و یکی از وظایف حکومت دینی نیز فراهم آوردن زمینه برای تربیت دینی و دینداری مردم است. «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ... (حج، ۴۱)؛ همان کسانی که چون در زمین به آنان توانایی دهیم، نماز برپا می دارند و زکات می دهند و به کارهای پسندیده وامی دارند، و از کارهای ناپسند باز می دارند».

تربیت دینی در میان متخصصان مسلمان تعلیم و تربیت در معنای عام خود معادل تربیت اسلامی است؛ اما در معنای خاص خود بخشی از تربیت اسلامی است که هسته اصلی تربیت اسلامی را شکل می دهد. تربیت اسلامی همه فعالیت های تربیتی را که در یک محیط تربیتی از قبیل مدرسه انجام می شود، شامل می شود، از آموزش فیزیک، شیمی، ریاضی گرفته تا تاریخ،

اجتماعی، قرآن و معارف اسلامی و از فعالیت‌های ورزشی مانند فوتبال گرفته تا اردوهای تربیتی؛ زیرا همه این فعالیت‌ها باید مطابق اصول تربیت اسلامی و منطبق بر قواعد و معیارهای تربیت اسلامی باشد تا در نهایت به تربیت اسلامی دانش‌آموزان منجر شود؛ بنابراین، تربیت اسلامی به منزله چتری است که همه فعالیت‌های تربیتی را در بر می‌گیرد؛ البته این به آن معنا نیست که همه فعالیت‌های تربیتی به یک میزان رنگ و بوی تربیت اسلامی را دارا باشند؛ زیرا رنگ و بوی تربیت اسلامی در آموزش فیزیک و شیمی یقیناً با میزان رنگ و بوی آن در آموزش قرآن یا معارف دینی یکسان نیست.

تربیت دینی به معنای خاص تنها شامل فعالیت‌هایی است که هسته اصلی تربیت اسلامی را شکل می‌دهند و هدفش زمینه‌سازی برای دینداری و دین‌ورزی دانش‌آموزان است؛ مانند آموزش قرآن و معارف اسلامی و فعالیت‌هایی از قبیل برگزاری نماز جماعت، اردوهای زیارتی و...؛ بنابراین، گستره تربیت دینی نسبت به تربیت اسلامی کمتر است و چنان‌که پیش از این گفتیم، تربیت اسلامی به منزله چتری است که تربیت دینی را نیز در بر می‌گیرد.

تربیت دینی عهده‌دار رشد و پرورش توحید یعنی عبودیت و پرستش خدای واحد است که مستلزم شناخت خدا، ایمان به خدا و تسلیم در برابر اوست. خداوند در قرآن خطاب به همه انسان‌ها می‌فرماید: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (یس، ۶۰-۶۱)؛ ای فرزندان آدم، مگر با شما عهد نکرده بودم که شیطان را مپرستید، زیرا وی دشمن آشکار شماست؟ و اینکه مرا پرستید این است راه راست». و از زبان حضرت عیسی (علیه السلام) می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (زخرف، ۶۴)؛ در حقیقت، خداست که خود پروردگار من و پروردگار شماست. پس او را پرستید این است راه راست».

روح عبودیت چیزی جز تسلیم بودن در برابر خداوند متعال نیست. «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ (آل عمران، ۱۹)؛ همانا دین نزد خداوند متعال همان اسلام [یعنی تسلیم بودن] است». چنان‌که از پیامبر گرامی اسلام هم نقل شده است که فرمود: «اعْلَمُ أَنَّ أَوَّلَ الدِّينِ التَّسْلِيمُ وَ آخِرُهُ الْإِحْلَاصُ؛ بدان که آغاز دین تسلیم بودن در برابر خدا و پایان آن اخلاص برای خداست» (لیثی، ۱۳۷۶، ص ۷۵).

بنابراین، تربیت دینی عهده‌دار رشد و پرورش «تسلیم بودن» در برابر خداوند متعال است که هسته اصلی تربیت اسلامی است. هر فعالیتی که مستقیم با این امر مرتبط باشد، در قلمرو تربیت دینی قرار می‌گیرد؛ اما تربیت اسلامی به منزله چتری است که همه فعالیت‌های تربیتی را فرا می‌گیرد، خواه مستقیم با پرورش عبودیت مرتبط باشد یا نباشد.

در مقایسه با تربیت اسلامی، درباره تربیت دینی آثار بسیار کمتری منتشر شده و به همین جهت نیازمند توجه بیشتر است. اولین گام برای بحث و بررسی درباره تربیت دینی فراهم آوردن چارچوبی نظری است که در آن مفهوم، مبانی و مفروضات، چالش‌های مهم، اهداف و اصول تربیت دینی بررسی شده باشد. فلسفه تربیت دینی عهده‌دار این امر مهم است و این اثر گام نخست در پیمودن این راه است.

در فصل اول این اثر درباره مفهوم فلسفه تربیت دینی بحث شده است. در فصل دوم، مبانی دین‌شناختی تربیت دینی و در فصل سوم مبانی انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و مبانی سیاسی-اجتماعی تربیت دینی بررسی شده، در فصل چهارم، امکان و ضرورت تربیت دینی و چالش‌های آن مانند بی‌معنایی دانش تربیت دینی و تلقینی بودن تربیت دینی مورد مطالعه واقع شده است. در فصل پنجم اهداف تربیت دینی و در فصل ششم نیز مفهوم اساسی، اصول و ویژگی‌های تربیت دینی بررسی شده است.

امید است این اثر علی‌رغم کاستی‌هایش مورد قبول صاحب نظران، دانشجویان و دانش پژوهان علاقه‌مند به این موضوع واقع شده، نویسنده را از نظرات راه‌گشای خود محروم نکنند. «وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ»

شهر مقدس قم

محمد داودی

فصل اول

مفهوم و قلمرو فلسفه تربیت دینی

روشن کردن مفهوم فلسفه تربیت دینی و قلمرو آن یکی از پیش‌نیازهای لازم برای ورود به دیگر مباحث فلسفه تربیت دینی است؛ البته اگر از دید فلسفه تحلیلی به موضوع نگاه کنیم، روشن کردن این مفاهیم یکی از مسائل مهم فلسفه تربیت دینی نیز هست. برای روشن شدن این مفهوم، بهتر است ابتدا مفهوم «فلسفه تربیت» و «تربیت دینی» را بررسی کنیم.

فلسفه تربیت

فلسفه تربیت در دو معنا به کار می‌رود. گاه مراد از آن فلسفه دانش تربیت است و گاه فلسفه فرایند یا عمل تربیت. در فلسفه دانش تربیت، مفاهیم مهم، مفروضات و روش تحقیق به کار رفته در دانش تربیت مورد بحث قرار می‌گیرد و فلسفه فرایند تربیت به بحث فلسفی درباره فعالیت‌های تربیتی می‌پردازد که هم شامل بررسی مفاهیم مهم به کار رفته در فرایند تربیت می‌شود، هم شامل بحث درباره جنبه‌های فلسفی مسائل تربیت. مسائل مهم فلسفه تعلیم و تربیت عبارت است از: مفروضات و مبانی، ضرورت، مفهوم اساسی، غایات و اهداف، و راه رسیدن به اهداف تعلیم و تربیت.

تربیت دینی

تربیت دینی مانند «تعلیم و تربیت» در دو معنا به کار می‌رود: ۱. فرایند تربیت دینی؛ ۲. دانش تربیت دینی. البته معنای دوم کمتر رواج دارد و در این نوشته نیز همان معنای اول، مورد نظر است. تربیت دینی به معنای فرایند تربیت دینی نیز در دو معنا به کار می‌رود: گاه در معنایی عام

به کار می‌رود که در این صورت بر «مجموعه فعالیت‌هایی که به منظور فراهم آوردن زمینه برای رشد و پرورش همه شناخت‌ها، باورها، صفات و رفتارهای مطلوب اسلام در متربی انجام می‌شود» دلالت دارد؛ گاه در معنایی خاص به کار می‌رود که در این صورت بر «مجموعه فعالیت‌هایی دلالت دارد که هدف آنها فراهم آوردن زمینه برای رشد و پرورش شناخت‌ها، باورها، صفات و رفتارهای بنیادین مطلوب اسلام در متربی است». مراد از شناخت‌ها، باورها، صفات و رفتارهای بنیادین اسلام، آنهایی است که به رابطه انسان با خدا مرتبط است، در مقابل رابطه انسان با خود، با دیگران و با طبیعت. بنابراین، تربیت دینی به معنای خاص همه اعتقادات و عبادات را شامل می‌شود.

البته ضرورت دارد یادآوری کنیم که گرچه در این نوشته، تربیت دینی در معنای خاص موردنظر است، اما این به معنای پذیرش دین سکولار نیست. بلکه، کاربرد تربیت دینی در این معنای محدود صرفاً برای سهولت بحث و بررسی درباره تربیت دینی است.

به علاوه، کاربرد «تربیت دینی» در معنای خاص به معنای سکولار شدن و غیر اسلامی شدن فرایند تعلیم و تربیت به عنوان یک کل نیست؛ بلکه به این معناست که کل فرایند تعلیم و تربیت، اسلامی و دینی است؛ اما در دل همین تعلیم و تربیت اسلامی، بخشی از فعالیت‌ها باید به پرورش اعتقادات و روحیه عبودیت و عبادت اختصاص پیدا کند که سنگ زیرین بنای تعلیم و تربیت اسلامی است. اگر این ارتباط ایجاد و مستحکم شود، دیگر بخش‌های تعلیم و تربیت اسلامی نیز امکان تحقق می‌یابد و در غیر این صورت تحقق دیگر بخش‌ها ناممکن یا دست‌کم سخت می‌گردد.

افزون بر این، این مطلب منافاتی با سریان و جریان تربیت دینی در تمام تعلیم و تربیت اسلامی نیز ندارد و بلکه کاملاً با آن سازگار است؛ زیرا این روح ساری و جاری در تمام رگ‌های تعلیم و تربیت اسلامی، هویت و موجودیت جداگانه‌ای دارد که نیاز به پرورش دارد و اگر رشد نیابد و پرورش پیدا نکند، تعلیم و تربیت اسلامی و فعالیت‌های آن بی‌روح و بی‌جان شده، تأثیری در متربی نخواهد داشت.

اگر بخواهیم روشن‌تر سخن بگوییم، تربیت دینی به معنای عام آن شامل همه فعالیت‌هایی است که در یک مدرسه اسلامی انجام می‌شود. آموزش قرآن، آموزش دینی، آموزش فارسی، علوم، ریاضیات و دیگر مواد درسی و دیگر فعالیت‌هایی که انجام می‌شود همگی مصداقی از

تربیت دینی هستند. اما تربیت دینی به معنای خاص تنها شامل فعالیت‌هایی مانند آموزش دینی و قرآن می‌شود. بنابراین، بحث دربارهٔ تربیت دینی به معنای خاص به معنای پذیرش دین سکولار یا تعلیم و تربیت سکولار نیست.

فلسفه تربیت دینی

با توجه به آنچه دربارهٔ فلسفهٔ تربیت و تربیت دینی گفته شد، فلسفهٔ تربیت دینی در دو معنا به کار می‌رود: فلسفهٔ دانش تربیت دینی و فلسفهٔ فرایند تربیت دینی که البته معنای دوم رواج بیشتری دارد و در این نوشته نیز فلسفهٔ تربیت دینی در همین معنا به کار می‌رود.

فلسفهٔ تربیت دینی در معنای دوم (فلسفهٔ فرایند تربیت دینی) عبارت است از: بررسی فلسفی فرایند تربیت دینی به معنای خاص؛ زیرا بررسی فلسفی فرایند تربیت دینی به معنای عام معادل فلسفهٔ تربیت اسلامی است. بدین ترتیب، قلمرو فلسفهٔ تربیت دینی، از یک جهت محدود است به فرایند تربیت اعتقادی، عبادی و به عبارت دقیق‌تر محدود است به بررسی فعالیت‌های خاص تربیت دینی از قبیل آموزش قرآن و معارف دینی و از طرف دیگر محدود است به بحث فلسفی و به همین جهت، محدود می‌شود به مسائل و موضوعاتی که جنبهٔ فلسفی دارند؛ بنابراین، فلسفه تربیت دینی دربارهٔ مبانی و مفروضات، مفاهیم مهم، ضرورت، اهداف و اصول تربیت دینی بحث می‌کند.

فصل دوم

مبانی دین‌شناختی

چنان‌که در فصل پیشین گفته شد، یکی از مسائل مهم فلسفه تربیت دینی مشخص کردن مبانی و مفروضات تربیت دینی است. مبانی تربیت دینی گزاره‌هایی است که از علوم دیگر گرفته شده، درستی آنها مفروض گرفته شده و به عنوان پایه و اساس فرایند تربیت دینی مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ بنابراین، مبانی تربیت دینی همان مفروضات تربیت دینی است.

مبانی تربیت دینی را می‌توان به چهار دسته تقسیم کرد: مبانی دین‌شناختی، مبانی انسان‌شناختی، مبانی معرفت‌شناختی و مبانی سیاسی-اجتماعی. منظور از مبانی دین‌شناختی گزاره‌های ناظر به چیستی دین است که در قلمرو فلسفه دین و کلام جدید قرار می‌گیرند. منظور از مبانی انسان‌شناختی گزاره‌های ناظر به ویژگی‌هایی از انسان است که او را با دین پیوند می‌دهد. منظور از مبانی معرفت‌شناختی گزاره‌هایی ناظر به وجه معرفتی گزاره‌های دینی است. منظور از مبانی سیاسی اجتماعی هم گزاره‌هایی است که بیانگر دیدگاه دین درباره سیاست و جامعه است.

این فصل به بررسی مبانی دین‌شناختی تربیت دینی اختصاص پیدا کرده است. در بررسی مبانی تربیت دینی سعی شده به حداقل توضیحات اکتفا شده، خواننده محترم برای توضیح و تفصیل بیشتر به منابع مرتبط ارجاع شود؛ زیرا چنان‌که گفتیم، مبانی تربیت دینی گزاره‌هایی هستند که از علوم دیگر اخذ و در اینجا تنها به عنوان مبنا مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ بنابراین، پرداختن به مباحث تفصیلی و آراء گوناگون و بحث تفصیلی درباره دلایل رد و اثبات آنها هم تکرار است، هم موجب دور شدن از هدف اصلی تحقیق.

۱-۱. الهی بودن مبدأ و منشأ دین

در دوران جدید و بعد از رنسانس این سؤال مطرح شد که منشأ دین و علت به وجود آورنده آن کیست؟ آیا ادیان مبدأ و منشأ الهی دارند یا ساخته خود بشر هستند؟

متفکران غربی در پاسخ به این سؤال که علت به وجود آورنده دین کیست، نظرات گوناگونی مطرح کرده‌اند. برخی مانند فویرباخ می‌گویند منشأ دین «از خود بیگانگی انسان» است. انسان دارای دو ساحت عالی و سافل است. ساحت عالی انسان در جستجوی خیر و نیکی و عدالت است و ساحت سافل انسان به دنبال غرایز و لذت‌های مادی است که مستلزم انواع رفتارهای شروانه است. افراد آدمی از یک سو، معمولاً به واسطه عوامل مختلف از ساحت عالی خود دور می‌مانند و از سوی دیگر، همیشه دوست دارند به ساحت عالی خود برگردند. این جدایی از ساحت عالی در عین علاقه‌مندی به آن، منشأ دور افتادن انسان از خودی خود و «ازخودبیگانگی» او می‌شود. همین جدایی از ساحت عالی انسانی و دست نیافتنی دیدن آن موجب می‌شود انسان به این باور برسد که بعد عالی او چیزی واقعی و جدا از انسان و این دنیاست که از آن به دین و خداوند تعبیر می‌شود (شیروانی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۷۱).

سخن فویرباخ درباره منشأ دین قابل پذیرش نیست زیرا دوست داشتن فضایل و دست نیافتنی بودن آن برای انسان لزوماً مستلزم نسبت دادن آن به موجودی بیرون از انسان نیست. به علاوه، این نظر فویرباخ با تفکر و تأمل انسان در خود نیز سازگار نیست. ما هنگامی که در خودمان تأمل می‌کنیم علت گرایش خودمان به دین را جدایی ساحت عالی وجودمان از ساحت دانی، در عین علاقه‌مندی به ساحت عالی، نمی‌یابیم؛ بلکه علت گرایش به دین را در این امر می‌یابیم که وجود موجودی متعالی که خالق همه موجودات است برای ما ثابت شده است. همچنین اگر این سخن درست باشد که موجودی به نام خداوند وجود ندارد و منشأ دین جدایی ساحت عالی وجود انسان از ساحت دانی اوست، با آگاهی انسان از این مسئله، باید ایمان به خدا و پیامبر نیز از میان برود، در حالیکه چنین نیست.

برخی دیگر مانند مارکس تضاد طبقاتی موجود در جامعه را علت به وجود آورنده دین می‌دانند و معتقدند طبقه حاکم برای حفظ نظم اجتماعی موجود که حافظ منافع آنهاست، دین را درست کرده‌اند تا به مردم بیاوراند که خواست حتمی و تغییرناپذیر خداوند این است که

عده‌ای زیردست و محکوم و ستم‌دیده و در سختی و رنج باشند و عده‌ای دیگر حاکم، ستمگر، برخوردار، محترم و در رفاه و آسایش (همانجا).

نظر مارکس با واقعیت‌های تاریخی و پدیده‌های انسانی سازگار نیست. در طول تاریخ، ادیان الهی طرفدار طبقات محروم و مخالف قدرتمندان و حاکمان بوده‌اند. موسی (علیه السلام) در مقابل فرعون قرار داشت که حاکم مصر بود و پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) نیز در جبهه مقابل اشراف قریش قرار داشت که ثروتمندان و قدرتمندان مکه بودند و طرفداران او از محرومان مکه بودند. در دوران معاصر نیز دین توده‌های مردم را علیه قدرتمندان و حاکمان بسیج کرده و با آنها به مبارزه برخاسته است؛ چنان‌که در انقلاب اسلامی ایران اتفاق افتاد.

برخی از متفکران غربی مانند آگوست کنت جهل را علت گرایش مردم به دین می‌دانند و معتقدند نادانی مردم علت گرایش مردم به دین و پذیرش آن است (همو، ص ۵۹). برخی دیگر مانند راسل ترس از عوامل طبیعی را عامل گرایش به دین و پذیرش آن می‌دانند (همو، ص ۵۶). برخی مانند فروید ضمیر ناخود آگاه انسان را منشأ گرایش به دین می‌دانند و می‌گویند ارضاء نشدن برخی غرایز انسان از جمله غریزه جنسی موجب پیدایش عقده‌هایی در ضمیر ناخودآگاه می‌شود و همین عقده‌ها باعث گرایش مردم به دین شده است (همو، ص ۶۲).

این نظرات درباره گرایش به دین قابل قبول نیست. چرا که با از میان رفتن جهل به علل و عوامل پدیده‌های طبیعی و با از میان رفتن ترس از آنها باید گرایش مردم به دین نیز از میان برود. در حالی که چنین نیست و امروزه علی‌رغم گسترش علم بشر و علی‌رغم تسلط بشر بر طبیعت و مهار کردن بسیاری از پدیده‌های طبیعی وحشتناک، گرایش بشر به دین پابرجا و استوار است. همچنین بر اساس نظر فروید، انسان‌های سالم و انسان‌هایی که در تأمین غریزه جنسی با مانعی روبرو نیستند، نباید گرایشی به دین داشته باشند و این خلاف واقعیت‌های بشری است. در دوران معاصر که در جوامع غربی آزادی کامل برای ارضای غریزه جنسی وجود دارد، همچنان شاهد گرایش به دین هم هستیم.

بر اساس دلایل نقلی و عقلی منشأ دین خداوند متعال است. تنها خدا، آفریننده انسان و دارای علم بی‌پایان است که هم نیازهای انسان را به درستی می‌شناسد، هم راه تأمین صحیح آن نیازها را می‌داند. و از آنجا که لطیف و مهربان است، با فرستادن پیامبران، راه درست زندگی و رسیدن به سعادت را به انسان‌ها نشان می‌دهد و به آنها کمک می‌کند تا در این مسیر حرکت

کنند. آدم و نوح و ابراهیم، موسی و عیسی و محمد ﷺ همگی از جانب خداوند فرستاده شدند تا دین یعنی راه سعادت را برای مردم بیان کنند. خداوند در آیات متعددی از قرآن، پیامبران را فرستادگانی از جانب خود می‌داند که آمده‌اند تا مردم را هدایت کنند (بقره، ۱۶۳-۱۶۵؛ انعام، ۸۸-۹۰). افزون بر آیات قرآن، معجزات پیامبران نیز دلیل دیگری بر فرستاده شدن پیامبران از جانب خداوند متعال است؛ بنابراین، دین منشأ الهی دارد.

اما دین در جهان منحصر به ادیان آسمانی اصیل نیست. نظیر هر کالای ارزشمند و اصیل، دین نیز نسخه‌های تقلبی و ساختگی فراوانی داشته و دارد که منشأ الهی نداشته، ساخته دست بشر هستند. خورشید پرستی، ماه پرستی، ستاره پرستی، انسان پرستی، حیوان پرستی و دیگر انواع بت پرستی از انواع ادیان بشرساخته هستند که با انگیزه‌های گوناگون به وجود آمده‌اند. ادیان الهی نیز ممکن است توسط بشر تحریف شده، در آموزه‌های آنها تغییرات اساسی ایجاد شود، به گونه‌ای که از اهداف اصلی خود منحرف شده، انسان را به جای هدایت و سعادت به ضلالت و شقاوت هدایت کنند.

۲-۱. سازگاری دین با فطرت بشر و نیازمندی همیشگی به دین

مطابق آموزه‌های اسلامی، دین کاملاً با فطرت انسان سازگار است و از سوی دیگر انسان نیز همیشه نیازمند به دین است. دین با فطرت انسان سازگار است؛ زیرا دین مجموعه‌ای از آموزه‌ها، شامل عقاید و اخلاق و احکام نازل شده از جانب خداوند برای سعادت انسان است. هسته اصلی آن نیز شناخت و ایمان به خدا و پیروی از خداوند است. از سوی دیگر، انسان هم به گونه‌ای آفریده شده که گرایش به دین و خداپرستی در سرشت او قرار گرفته است. بنا بر این، میل و گرایش به دین و خداپرستی جزئی از سرشت انسان است و دین در واقع پاسخی به همین گرایش و نیاز ذاتی انسان است.

این مطلب از آیه فطرت قابل استفاده است. بر اساس آیه فطرت، گرایش به دین و خداپرستی در نهاد انسان قرار داده شده و دین نیز پاسخی به همین نیاز است. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ... (روم، ۳۰)؛ حق‌گرایانه به دین روی بیاور، همان فطرتی که خداوند همه مردم را بر آن خلق کرده است. هیچ تغییری در آفرینش خداوند راه ندارد. این همان دین استوار است».

فطرت در زبان عربی از فَطَّرَ به معنای آفرینش ابداعی - در مقابل آفرینش اقتباسی و تقلیدی - مشتق شده و مصدر نوعی است؛ بنابراین، فطرت به معنای نوع آفرینش (طریحی، ۱۳۷۵) و معادل «سرشت» در زبان فارسی است. فطری چیزی است که نوع آفرینش انسان اقتضای آن را دارد. از این جهت، امور فطری دو ویژگی دارند: نخست این که خدادادی و غیر اکتسابی اند؛ دوم این که در میان تمام افراد انسان‌ها مشترکند. شهید مطهری فطریات را اموری می‌داند که جزء سرشت انسانی انسان هستند. از این رو، اموری از قبیل نیاز به غذا، استراحت، و نیاز جنسی را که جزء سرشت انسانی انسان نیستند، از فطریات انسان به حساب نمی‌آورد و بر آنها غریزه را اطلاق می‌کند. (مطهری، ب ۱۳۷۵، ص ۱۱۴-۱۲۰) حنیف از حنف به معنای تمایل پیدا کردن مشتق شده است و به مسلمان، حنیف می‌گویند چون از ادیان دیگر روی برگردانده و به اسلام متمایل شده است (مجمع البحرین)؛ بنابراین، مفاد آیه این است: در حالیکه از ادیان باطل روی برمی‌گردانی، به دین حق روی بیاور که این مقتضای فطرت الهی بشر است؛ فطرتی که تغییر نمی‌پذیرد و دین پایدار همین است.

مطابق این آیه، اولاً انسان دارای فطرت و سرشت ویژه‌ای است که همان گرایش به دین و خداپرستی است (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)؛ ثانیاً، این فطرت، مشترک میان همه انسانهاست (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا)؛ ثالثاً دین یعنی پرستش خدای واحد و پیروی از دستورهای او نیز همان چیزی است که فطرت انسان آن را اقتضا می‌کند؛ زیرا مطابق آیه، روی آوردن به دین و متمایل شدن به دین مقتضای فطرت غیر قابل تغییر بشر است (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا). رابعا این فطرت و سرشت تغییرناپذیر است (لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ).

به هر حال، با توجه به تغییرناپذیری فطرت الهی بشر که همان گرایش به دین است، نیاز انسان به دین نیز همیشگی بوده، اختصاص به عصر و جغرافیای ویژه‌ای ندارد؛ البته ممکن است فطرت الهی بشر برای مدتی زیر انبوهی از القائات و دسیسه‌ها، جهل‌ها و گرایش‌های پست حیوانی مدفون شده، آثاری از آن در رفتار بشر ظاهر نشود، اما هیچ‌گاه از بین نمی‌رود و همانند آتش زیر خاکستر، هنگامی که زمینه مساعدی فراهم شود، در وجود انسان شعله‌ور شده، آرام و قرار را از او می‌گیرد و هنگامی که به آرامش می‌رسد که انسان با خدا مرتبط شده باشد.

همچنین با توجه به سازگاری دین با فطرت انسان از یک سو، و با توجه به نیازمندی انسان به دین برای هدایت و شکوفا کردن فطرت الهی خود از سوی دیگر، روی آوردن به دین و پذیرش

آن ناشی از میل و گرایش درونی بشر است، نه اجبار و تحمیل عامل بیرونی. البته کسانی که فطرت آنها تحت تأثیر محیط فاسد آلوده شده باشد، طبیعی است که تا زمانی که در این وضعیت قرار دارند، گرایشی به دین نداشته باشند. اما همین که زنگارها و آلودگی‌هایی که فطرت الهی آنها را پوشانده، کنار زده شود، این افراد نیز خود به خود تحت تأثیر فطرت خود بدون نیاز به اجبار و تحمیل، به دین گرایش پیدا می‌کنند.

۳-۱. پیامبر، برگزیده و فرستاده خدا

در باب پیامبری، دو دیدگاه عمده وجود دارد: دیدگاه سنتی (پیامبر، برگزیده خدا) و دیدگاه جدید (پیامبر، عارف مصلح). دیدگاه سنتی که تفکر رایج در میان پیروان اغلب ادیان است پیامبر را فردی برگزیده می‌داند و معتقد است خداوند متعال بر اساس حکمت و خیرخواهی خود و با توجه به ناتوانی عقل انسان در تشخیص نیازهای واقعی خود و راه رسیدن به سعادت، افرادی را گزینش می‌کند (اصطفاء) و معارفی را بیواسطه انسانی دیگر به آنها القاء می‌کند و آنان را برمی‌انگیزد به آنان مأموریت می‌دهد (بعثت و ارسال) تا با ابلاغ آن معارف، مردم را هدایت کنند؛ بنابراین، در جریان نبوت، ابتکار عمل در دست خداوند است؛ اوست که فرایند نبوت را با هدف هدایت انسان به سوی سعادت اخروی با انتخاب یک فرد و مأموریت دادن به او شروع می‌کند. پذیرش دین از جانب مردم نیز بر اساس حق جویی است نه تأمین نیاز. مفروض این دیدگاه، وجود خدا، حکمت و خیرخواهی خداوند است و بدون این مفروضات، پیامبری قابل اثبات نیست.^۱

در مقابل، نظریه دیگری وجود دارد که معتقد است پیامبری از سنخ عرفان و کشف و شهود عرفانی است، نه از سنخ اصطفاء و بعثت از جانب خداوند؛ پیامبر، عارفی مصلح است. هنگامی که نیازهای اولیه بشری تأمین می‌شود و زمینه‌ای فراهم می‌آید تا بشر متوجه نیازهای عالی‌تر شود، برخی افراد خود را وقف نیازهای عالی کرده، برای تأمین آنها به عوالم بالا سرک می‌کشند و از چند و چون عالم بالا اطلاعاتی به دست می‌آورند و به واسطه ریاضت‌ها و تمرین‌ها واجد حالاتی می‌شوند که دور از دسترس مردم عادی است. برخی از این افراد برای

۱. برای توضیح بیشتر درباره این مبنا مراجعه کنید به: صادقی، درآمدی بر کلام جدید، ص ۱۸۷ تا آخر فصل.

آگاه کردن دیگران از این اسرار و رموز و برای تأمین نیازهای عالی آنها، این مسئولیت را در خود احساس می‌کنند که آنان را نیز دستگیری کرده، به سیر و سلوک و اصلاح دعوت نمایند تا از این سعادت بهره‌مند گردند. این افراد همان پیامبران هستند.

این تلقی از پیامبری زاینده عصر جدید است؛ عصری که بشر می‌کوشد همه پدیده‌ها را تا جایی که امکان دارد بریده از عالم ماورای طبیعت، چون یک پدیده طبیعی و بشری تبیین کند. در این تلقی، پیامبری پدیده‌ای بشری است که به واسطه ویژگی‌ها و نیازهای خاص بشر، به تدریج در جوامع بشری پدیدار می‌شود. بر اساس این دیدگاه، فرایند نبوت نه از جانب خداوند و عالم ماورای طبیعت، بلکه از جانب انسان و از عالم طبیعت شروع می‌شود. معارف دینی نیز حاصل کشف و شهود پیامبر است، نه وحی از جانب خداوند متعال و هدف پیامبر نیز نه تأمین سعادت اخروی، بلکه تأمین نیازهای عالی و معنوی دنیایی است. انگیزه مردم در پذیرش دین نیز تأمین همین نیازهاست نه حقیقت‌جویی.

روشن است که دیدگاه دوم با نص آیات قرآن و دیگر کتب آسمانی تعارض دارد و قابل قبول نیست. خداوند متعال در قرآن در آیات مختلف پیامبران را برگزیدگان خداوند و برانگیختگان و فرستادگان از سوی خود به سوی مردم می‌داند (آل عمران، ۳۳-۳۴؛ نساء، ۱۵۳-۱۶۵؛ بقره، ۲۲). چنان‌که دریافت‌های پیامبران را نزول وحی از جانب خداوند به پیامبران می‌داند، نه کشف و شهود عرفانی (نجم، ۳-۴). اما دیدگاه سنتی نیز نیاز به بازخوانی دارد. به نظر می‌رسد دیدگاه سنتی درباره نبوت به این معنا نیست که کسانی که به عنوان پیامبر برگزیده می‌شوند هیچگونه دغدغه‌ای در زمینه حقیقت‌جویی، نیازهای عالی و معنوی و اصلاح وضع موجود نداشته‌اند. درست است که پیامبر توسط خداوند متعال برگزیده می‌شود و پیامبری امری موهوبی است، اما خداوند متعال هر کسی را برای این امر انتخاب نمی‌کند. «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ (انعام، ۱۲۴)؛ خداوند [از هر کسی] داناتر است که رسالتش را در کجا قرار دهد». پیامبری شایستگی‌هایی لازم دارد که تا آن شایستگی‌ها در کسی فراهم نباشد، برگزیده نمی‌شود. تلاش و کوشش در مسیر رشد و تعالی خود، دغدغه اصلاح وضع موجود و دغدغه رشد و تعالی جامعه یکی از شروط لازم است و پیامبران معمولاً پیش از گزینش و بعثت، به خودسازی و تربیت نفس و اصلاح جامعه توجه داشته و در این مسیر تلاش می‌کرده‌اند و از این جهت، پیامبران قبل از بعثت مانند عارفان تنها به تأمین نیازهای مادی توجه نداشته و دغدغه نیازهای عالی و معنوی

را داشته‌اند. اما، پیامبران در حد عارفان نمی‌مانند و بعد از برگزیدگی و رسیدن به مقام نبوت، علوم و معارف و توانایی‌ها از جانب خداوند به آنها اعطا می‌شود که دست عارفان از آنها کوتاه است. به دیگر سخن، هر پیامبری عارف است ولی هر عارفی پیامبر نیست و چنان‌که شعرانی گفته است، به هیچ وجه نهایت ولایت (نهایت مرتبه عارف) به ابتدای نبوت نمی‌رسد. اگر ولی به چیزی برسد که انبیا از آن [وحی را] دریافت می‌کنند می‌سوزد و نهایت کار اولیا آن است که به شریعت محمد ﷺ متعبد شوند (صادقی، ۱۳۹۱، ص ۲۱۰ به نقل از شعرانی، عبد الوهاب، ایواقیق و الجواهر فی بیان عقاید الاکابر، ج ۲، ص ۷۱).

بر این اساس، اولاً نبوت مسیری یک طرفه نیست که از جانب خداوند و عالم ماورای طبیعت آغاز و به انسان و طبیعت ختم شود. نبوت مسیری دو طرفه است. پیامبران کسانی بودند که پیش از اصطفاء و بعثت درد دستیابی به حقیقت و تأمین نیازهای عالی و معنوی و اصلاح وضع موجود را داشتند و خداوند نیز آنها را برگزیده، حقایق و راه سعادت را به آنها وحی کرده، آنان را مأمور هدایت مردم کرده است. هم دغدغه و خواستی از سوی آنان که به نبوت مبعوث شده‌اند وجود داشته، هم خواست و اراده‌ای از سوی خداوند برای ارسال پیامبران. ثانیاً در فرایند نبوت چنان‌که خداوند هدفی دارد، پیامبران نیز هدفی دارند و هیچ یک از این دو جا را برای دیگری تنگ نمی‌کند. هدف خداوند در اصطفاء و ارسال پیامبران، هدایت جمعی انسان‌ها و هدف پیامبر، دستیابی به حقیقت و اصلاح وضع موجود و تأمین نیازهای عالی و معنوی مردم است.

از سوی دیگر، در دیدگاه سنتی دین هم برآورنده نیازهای دنیایی، هم نیازهای اخروی است و هیچ تعارضی میان این دو وجود ندارد؛ هر چند هدف اصلی دین تأمین نیازهای اخروی است و تأمین نیازهای دنیایی هدف فرعی و تبعی است. برای مثال، اقامه قسط و عدل در جامعه (حدید، ۲۵)، رفع اختلافات میان مردم (نساء، ۱۰۵)، جلوگیری از گرانفروشی (هود، ۸۵)، جلوگیری از رواج منکرات (نساء، ۱۵ و ۱۶) که در قرآن بر آنها تأکید شده همگی مصادیق نیازهای دنیوی است.

همچنین روی آوردن به دین هم برای ارضای حقیقت‌جویی است، هم برای تأمین نیازها؛ زیرا اکثریت افراد متوسط جامعه معمولاً برای تأمین نیازهای خود به دین روی می‌آورند؛ ولی همیشه اقلیتی هم هستند که تنها برای ارضای حقیقت‌جویی به دین روی می‌آورند و از آن جهت

دین را می‌پذیرند که آن را حق تشخیص داده‌اند. به علاوه، حقیقت‌جویی هم یکی از نیازهای آدمی است.

همچنین موضع دیدگاه دوم درباره‌ی توانایی عقلانی بشر مردود است؛ زیرا امروزه بیش از هر زمان دیگر محدودیت‌های عقل بشری در درک حقایق روشن شده است. عقل نمی‌تواند کنه ذات و صفات خداوند را درک کند؛ عقل به صورت مستقل نمی‌تواند فلسفه‌ی برخی احکام مانند دو رکعت بودن نماز صبح و سه رکعت بودن نماز مغرب را درک کند؛ تنها می‌تواند یک سلسله مفاهیم کلی را درک کند و از درک مصادیق و جزئیات امور دنیوی و به ویژه امور اخروی عاجز است (شیروانی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۱۸۹)؛ بنابراین، موضع دیدگاه سنتی درباره‌ی توانایی عقلانی بشر مبنی بر اینکه عقل انسان نمی‌تواند نیازهای واقعی و سعادت و راه سعادت را تشخیص دهد درست است. تنوع فلسفه‌ها و مکتهایی که بر کفایت عقل خود تکیه کردند، اما از تشخیص سعادت و راه سعادت بازماندند نیز مؤید این مدعا است (شیروانی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۱۸۹).

از سوی دیگر، همه‌ی انسان‌ها توانایی و صلاحیت ارتباط مستقیم با خداوند و دریافت رهنمود از عالم بالا را ندارند و این مطلب از آیه شریفه «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ (انعام، ۱۲۴)» به خوبی قابل استفاده است و واژه «اصطفاء» نیز بر این مطلب دلالت دارد که همه‌ی افراد این قابلیت را ندارند و خداوند از میان مردم کسانی را که شایستگی نبوت را دارند برمی‌گزیند. به همین جهت، حکمت و خیرخواهی خداوند اقتضا می‌کند برای هدایت انسان‌ها پیامبرانی را مبعوث کند. پس پیامبران کسانی هستند که دغدغه حقیقت، نیازهای عالی و اصلاح وضع موجود را داشته و توسط خداوند برگزیده شده، معارفی از جانب خداوند به آنها وحی شده و برای هدایت مردم مأموریت پیدا کرده‌اند. پس دین یعنی آنچه پیامبران برای هدایت بشر آورده‌اند، از جانب خداست نه حاصل کشف و شهود یا تفکر و تعقل بشر و به همین جهت، از دسترس نقد و اصلاح بشر خارج است. انسان می‌تواند و باید معارف دین را درک و فهم و تفسیر کند اما نمی‌تواند آن را نقد کند و تغییر دهد، البته درک و فهم و تفسیر انسان از معارف دینی قابل نقد است و این نقد امری ضروری است اما خود دین قابل نقد نیست.

۴-۱. سعادت اخروی و دنیوی، هدف دین

در باب هدف دین یا انتظار از دین دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. به طور کلی می‌توان سه دیدگاه را در این زمینه مطرح کرد: ۱. دیدگاه اکثری. این دیدگاه معتقد است هدف دین سعادت دنیوی و اخروی انسان است و همه آنچه را بشر برای رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی نیاز دارد، دین به صورت تفصیلی یا اجمالی بیان کرده است. پیروان این دیدگاه معتقدند حتی علوم تجربی نیز در متون دینی آمده است. امام محمد غزالی (احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۲۸۹) و امین الاسلام طبرسی از قدما (مجمع البیان، ج ۴، ص ۴۶۱، ذیل آیه ۳۸ سوره انعام) و آیت الله جوادی آملی از معاصران (۱۳۷۷، ص ۱۳۰-۱۳۶، جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۳۵) طرفدار این دیدگاه هستند.

پیروان این دیدگاه به بعضی از آیات قرآن و روایات استدلال کرده‌اند. در اینجا تنها به بررسی یک آیه و برخی روایات مورد استناد بسنده می‌کنیم. یکی از آیاتی که برای اثبات این دیدگاه به آن استدلال شده آیه تبیان است.

آیه تبیان: «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ (نحل، ۸۹)؛ و روزی که در هر امتی گواهی از خودشان بر آنان برانگیزیم و تو را بر آنان گواه بیاوریم و کتابی بر تو فرود فرستادیم که بیانگر هر چیز و هدایت و رحمت و مژده برای مسلمانان است».

فیض کاشانی در تفسیر این آیه گفته است علم بشر دو گونه است: ۱. علمی که از راه حس و تجربه و مانند آن به دست می‌آید. این علم متغیر و متناهی است؛ ۲. علمی که از راه پی بردن به مبادی و اسباب و علل به دست می‌آید که کلی، ضروری و تغییرناپذیر و نامتناهی است. علم خداوند، ملائکه و پیامبران و اوصیای الهی از این نوع است. هر کس کیفیت این علم را بداند معنای تبیان بودن قرآن برای همه چیز و جامعیت قرآن نسبت به همه علوم را هم خواهد فهمید (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۷).

روشن است که جامعیت و نامحدودی علم خدا، که در آن شکی نیست، لزوماً به معنای جامعیت قرآن نیست. چه بسیار چیزهایی که خداوند به آنها عالم است ولی در قرآن تفصیلاً و اجمالاً مطرح نشده است. چنان که خداوند به پیامبر ﷺ می‌فرماید: «و رسلا قد قصصناه من قبل و رسلا لم نقصصهم علیک؛ و پیامبرانی که پیش از این داستان آنها را برای تو نقل کرده‌ایم و

پیامبرانی که داستان آنها را برای تو نقل نکرده‌ایم» (نساء، ۱۶۴). به علاوه، چنان‌که علامه طباطبایی گفته‌اند: «تبیان - بطوری که گفته شده - به معنای بیان است، و چون قرآن کریم کتاب هدایت برای عموم مردم است و جز این کار و شأنی ندارد، لذا ظاهراً مراد از «لُكُلِّ شَيْءٍ» همه آن چیزهایی است که برگشتش به هدایت باشد از قبیل معارف حقیقی مربوط به مبدأ و معاد و اخلاق فاضله و شرایع الهی و قصص و مواعظی که مردم در اهتداء و راه یافتنشان به آن محتاجند، و قرآن تبیان همه اینها است (نه اینکه تبیان برای همه علوم هم باشد)» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲، ص ۳۲۴). مفسران دیگر مانند شیخ طوسی (بی تا، ج ۶، ص ۴۱۸) و فخر رازی نیز تبیان بودن قرآن را به معنای جامعیت در هدایت دانسته‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۰، ص ۲۵۸).

همچنین به برخی روایات برای اثبات این دیدگاه استناد شده که روشن‌ترین آنها روایاتی است با این بیان که علم هر چیزی در قرآن وجود دارد؛ مانند روایت حماد از امام صادق (علیه السلام) که فرمود: بخدا ما آنچه را در آسمان و زمین و آنچه را در بهشت و جهنم و هر چه را میان این دو است می‌دانیم. حماد گفت من با تعجب به امام نگاه می‌کردم، امام فرمود: ای حماد، همانا این [علم] از کتاب خدا است. همانا این [علم] از کتاب خدا است. و بعد این آیه را تلاوت کرد «و روزی که در هر امتی گواهی بر ایشان برانگیزیم و تو [پیامبر اسلام] را بر آنان گواه بیاوریم» و «کتاب را که بیان برای هر چیزی و هدایت و رحمت و بشارت برای مسلمین است بر تو فرودستادیم». همانا آن از کتاب خداست «در آن بیان هر چیزی است». «در آن بیان هر چیزی است»^۱ (صفرار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۲۸).

این دسته از روایات دلالت بر جامعیت قرآن نسبت به همه علوم دارند؛ ولی با ظاهر آیات قرآن که برخی از آنها پیش از آن بررسی شد، سازگار نیستند؛ زیرا ظاهر آیات، جامعیت قرآن در هدایت است، نه در همه علوم و معارف مورد نیاز بشر، به گونه‌ای که علوم دنیایی را هم شامل

۱. حَمَادِ اللَّحَامِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) نَحْنُ وَ اللَّهُ نَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ مَا فِي الْجَنَّةِ وَ مَا فِي النَّارِ وَ مَا بَيْنَ ذَلِكَ قَالَ فَنَبِهت [فَبَهتْ] أَنْظُرْ إِلَيْهِ قَالَ فَقَالَ يَا حَمَادُ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ وَ يَوْمَ نَبَعْتُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جُنَّا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ إِنَّهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فِيهِ تَبْيَانٌ كُلُّ شَيْءٍ فِيهِ تَبْيَانٌ كُلُّ شَيْءٍ.

بشود. و اگر تبیان بودن قرآن را بیان متعارف و رایج میان مردم بدانیم این ناسازگاری روشن‌تر خواهد شد؛ زیرا بر اساس بیان رایج و متعارف، قرآن تنها به مسائل هدایتی پرداخته است. اما چنان‌که علامه طباطبایی گفته است، اگر این روایات درست باشند، می‌توان آنها را با آیات قرآن جمع کرد و ناسازگاری را از میان برد، به این صورت که گفته شود، مراد از تبیان بودن قرآن اعم از بیان متعارف و رایج و بیان غیر متعارف مانند اشارات و اسرار و باطن قرآن است که در این صورت، البته باید پذیرفت که عموم مردم از درک آن اشارات و اسرار عاجزند و تنها پیامبر و انمه (علیه السلام) و برخی اولیا به آن دسترسی دارند. «اگر این روایات صحیح باشد، لازمه‌اش این است که مراد از تبیان اعم از بیان به طریق دلالت لفظی باشد و هیچ بعدی هم ندارد که در قرآن کریم اشارات و اموری باشد که آن اشارات از اسرار و نهفته‌هایی کشف کند که فهم عادی و متعارف نتواند آن را درک نماید» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۳۲۴). اما در این صورت نیز مدعای دیدگاه اکثری ثابت نمی‌شود؛ زیرا مدعای آنها این است که قرآن به صورت متعارف و رایج علوم مورد نیاز بشر را بیان کرده است.

۲. دیدگاه اقلی. این نظریه بر آن است که هدف دین تأمین سعادت اخروی بشر است و تأمین سعادت دنیوی به عهده عقل و تجربه بشری گذاشته شده است. عده‌ای از طرفداران این نظریه دین را نسبت به امور دنیایی ساکت می‌دانند و معتقدند دین برای دو امر مهم آمده است: نخست، رها کردن مردم از چاه خودپرستی و هدایت آنها به سوی توحید و دوم، توجه دادن به جهان آخرت و همه دستورها و آموزه‌های دینی در راستای تحقق این دو هدف اساسی است. دین برای تنظیم و پیشرفت امور سیاسی، اقتصادی، علمی و رفاه و سعادت دنیوی مردم نیامده است. البته این به معنای مخالفت دین با دنیا، و رهبانیت و بی‌توجهی به دنیا نیست؛ بلکه تنها بدین معناست که این امور باید توسط خود بشر و با تلاش و کوشش خود او سامان پیدا کند. «ابلاغ پیام‌ها و انجام کارهای اصلاحی و تکمیلی دنیا در سطح مردم، دور از شأن خدای خالق انسان و جهان‌هاست و تنزل دادن مقام پیامبران به حدود مارکس‌ها، پاستورها و گاندی‌ها یا جمشید و بزرگمهر و همورابی؛ بنابراین، نیازی ندارد که خدا و فرستادگان خدا راه و رسم زندگی و حل مسائل فردی و اجتماعی را به او یاد بدهند. خصوصاً که گرفتاری و سختی و تلاش و تدبیر برای رفع مشکلات، جزئی از برنامه آفرینش آدمی است و وسیله اصلاح و تربیت و تقرب او به خداوند متعال می‌باشد» (بازرگان، ۱۳۷۴، ص ۴۸).

نفی کلی دخالت دین در امور دنیایی و محدود کردن آن به خدا و آخرت نادرست است؛ زیرا انسان با اعمال و رفتاری که در این دنیا انجام می‌دهد، دانش‌هایی که می‌آموزد، صفات و گرایش‌هایی که در وجودش شکل می‌گیرد به سعادت اخروی می‌رسد. بنا بر این، نمی‌توان خط و مرزی میان دنیا و آخرت کشید و آن دو را از هم جدا کرد؛ دنیا و آخرت کاملاً درهم‌تنیده‌اند و به همین جهت، نوع زندگی دنیوی ما تعیین‌کننده سرنوشت اخروی ماست.

برخی دیگر معتقدند هدف اصلی دین اولاً و بالذات هدایت بشر برای دستیابی به سعادت اخروی است؛ ولی از آنجا که سعادت اخروی با فعالیت‌ها و زندگی انسان در این دنیا مرتبط است، دین نسبت به امور دنیوی ساکت نیست. اما این دخالت دین در امور دنیایی بالعرض و در حد داوری است؛ به این معنا که خود بشر موظف است با اتکا به عقل و دانش خود برای سعادت دنیوی خود کوشش کند و نظام سیاسی، حقوقی، خانوادگی، آموزشی و دیگر نظام‌های مورد نیاز خود را به وجود آورد (سروش، ۱۳۷۶، ص ۱۷۵-۱۹۸) و وظیفه دین تنها داوری درباره اصل و میزان سازگاری نظام‌های بشری با آموزه‌های دینی است که این وظیفه نیز با علم فقه به انجام می‌رسد. «فقیه نه برق می‌آورد نه تلفن، نه خیابان می‌کشد نه طراحی و شهرسازی می‌کند، نه ماشین چاپ می‌سازد نه کامپیوتر (و اصلاً رشد تاریخی جوامع ربطی به فقه ندارد)؛ اما وقتی اینها آمد، او حکم حلال و حرامش را می‌دهد. ... دین یک داور است نه یک منبع. و از طریق داوری، آموزگاری هم می‌کند. پس یک جامعه دینی آن است که دین، داور و آموزگار او باشد. پیداست که داور، نوع نزاع و سطح نزاع را معین نمی‌کند... اما وقتی بازی واقع شد و اختلاف درگرفت، داور راه حل اختلاف را نشان می‌دهد و با این داوری، درس هم به آنان می‌آموزاند» (سروش، ۱۳۷۲، ص ۷۵).

این دیدگاه ضعف‌هایی دارد که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم: اولاً داوری درباره سازگاری یا ناسازگاری فعالیت‌های دنیوی بشر مانند فعالیت‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... اگر بخواهد داوری صحیح و ضابطه‌مند باشد، مستلزم آن است که دین دیدگاه خاصی درباره چگونگی فعالیت‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... را مفروض گرفته باشد و آن دیدگاه بر اصول خاصی استوار و از دیدگاه‌های دیگر متمایز باشد؛ بنابراین، دین باید درباره حکومت و سیاست، اقتصاد و تعلیم و تربیت و مانند آن دیدگاهی متمایز از دیگر دیدگاه‌ها داشته باشد و این

بدان معناست که دین و زندگی دینی با هر نظام حکومتی و سیاسی، هر نظام اقتصادی و فرهنگی، هر نظام تربیتی و اجتماعی قابل جمع نیست.

ثانیاً، درست است که فقه موجود عهده‌دار برنامه‌ریزی برای دنیای مردم نیست و اگر بخواهد، از عهده آن بر نمی‌آید. اما از این می‌توان نتیجه گرفت که نیاز به تحولی اساسی در فقه و علوم دینی وجود دارد که حاصل آن، فقه یا اجتهادی پویا و کارآمد باشد که بتواند دیدگاه دین درباره سیاست، اقتصاد، تعلیم و تربیت و مانند آن را استخراج و تدوین کند؛ بنابراین، ناتوانی فقه موجود لزوماً نتیجه‌اش این نیست که قلمرو فقه و دین محدود به حدودی است که در این دیدگاه بیان شده است.

ثالثاً، این همه دستورها و آموزه‌های دینی ناظر به امور دنیایی را که در متون دینی آمده چگونه باید توجیه کرد؟ دستور اقامه قسط و عدل، مبارزه با ظلم و ستم، اقامه حدود الهی، و مانند آن، و همچنین سیره پیامبر ﷺ و امیر المؤمنین (علیه السلام) در تشکیل حکومت و پرداختن به امور دنیایی مردم را چگونه باید توجیه کرد؟ آیا می‌توان گفت این فعالیت‌ها از باب اداره امور دنیایی مردم بوده و ارتباطی با شئون دینی آنها نداشته است؟ در این صورت، وجوب دینی اطاعت از پیامبر و ائمه (علیهم السلام) را چگونه باید تفسیر کرد که شامل اطاعت از آنها در امور سیاسی و اجتماعی هم می‌شود؟

۳. دیدگاه میانه. در این دیدگاه، هدف دین تأمین سعادت اخروی است و به تأمین سعادت دنیوی تنها تا جایی می‌پردازد که به سعادت اخروی مرتبط باشد و دخالتش در امور دنیوی در حد داوری نیست. مطابق این دیدگاه، دین درباره امور دنیایی غیر مرتبط با سعادت اخروی ساکت است و سخنی ندارد و تنها درباره امور دنیایی مرتبط با سعادت اخروی اظهار نظر می‌کند. این دیدگاه نه مانند دیدگاه اقلی دنیا را یکسره از قلمرو دین خارج می‌داند، نه مانند دیدگاه اکثری تدبیر همه دنیا را وظیفه دین می‌داند؛ و نه مانند دیدگاه سروش دخالت دین در امور دنیایی را در حد داوری می‌داند. بلکه تدبیر بخشی از امور دنیوی را یکسره به عقل بشری واگذار می‌کند و تدبیر بخش دیگری از امور دنیوی را به عهده عقل و دین هر دو می‌گذارد. دخالت دین در تدبیر امور دنیایی غیر مرتبط با سعادت اخروی، یکسره به عقل بشر واگذار شده و تدبیر امور دنیوی مرتبط با سعادت اخروی به عهده دین و عقل بشر هر دو واگذار شده است. وظیفه دین