

ایمان، شک و تربیت دینی^۱

محمدرضا مدنی فر^۲

چکیده

چیستی ایمان موضوعی بحث‌برانگیز است و اختلاف‌نظرها در این خصوص بین اندیشمندان مسلمان و بیش از آن بین اندیشمندان مسیحی وجود دارد. در این بین، رابطه ایمان با شک، از جمله مصادیق مهم این اختلاف‌نظر محسوب می‌شود. این مقاله در پی جویی منشأ این اختلافات، ریشه آن‌ها را در اموری چون تفاوت محتوایی باورهای دینی در این ادیان، پیش‌فرض‌های نظری اندیشمندان دینی، تجارب متفاوت سیاسی - اجتماعی جوامع دینی و نهایتاً تفاوت جریان‌های فکری - فلسفی مماس با هر یک از این دو حوزه می‌یابد. با پذیرش نقش مهم مؤلفه آخر، باید انتظار داشت که رشد سریع ارتباطات به‌عنوان بستری برای مبادله افکار، اندیشه اسلامی را نیز در تماس بیشتری با جریان‌های فکری رقیب و معارض قرار داده و بدین شکل ایمان اسلامی نیز در معرض چالش‌هایی قرار گیرد که ایمان مسیحی در چند سده پیش‌ازین، با آن روبرو شده است. این مقاله با ارائه تحلیلی مفهومی از نسبت ایمان با شک، با اذعان بر نقش غیرقابل انکار مؤلفه معرفت در ایمان اسلامی، رویکردی معرفت‌شناختی به نام واقع‌گرایی سازه‌گرایانه را به‌عنوان مبنایی برای ایمان اسلامی در نظر گرفته و معتقد است که گرچه شک نمی‌تواند آن‌گونه که برخی جریان‌های جدید در مسیحیت به آن معتقدند به‌عنوان مؤلفه اساسی ایمان تلقی شود، اما درعین حال وجود آن نیز اجتناب‌ناپذیر بوده و معارضی اساسی برای ایمان نیز تلقی نمی‌گردد. این مقدمه تربیت اسلامی را بر آن می‌دارد که از یکسو تحمل‌پذیری متری نسبت به باقی ماندن در تردید را ارتقا بخشد و از سوی دیگر انگیزه و تلاش او را برای نیل به یقین افزایش دهد.

واژگان کلیدی: ایمان اسلامی، ایمان مسیحی، شک، واقع‌گرایی سازه‌گرایانه، تربیت

۱. تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۰۱/۱۳

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۱۱/۱۵

۲. دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه تهران و عضو انجمن فلسفه تعلیم و تربیت ایران (نویسنده مسئول)؛

مقدمه

ایمان از مؤلفه‌های اساسی ادیان الهی است. در دین اسلام نیز این مفهوم و مفاهیم هم‌خانواده آن بخش قابل توجهی از متون دینی را به خود اختصاص داده‌اند. از این رو نمی‌توان بدون داشتن تبیین مناسبی از ماهیت ایمان، از چستی یا چگونگی تربیت دینی سخن گفت؛ اما این مفهوم در عین اهمیت و نقشی که در دین‌داری دارد، دارای ابهامات و واجد اختلاف نظرهایی نیز هست. پرسش‌هایی از این دست که ایمان چیست؟ اوج شناخت و یقین انسان به یک واقعیت؟ اراده‌ای معطوف به خیر؟ شوری وصف‌ناپذیر در دل؟ و یا لطفی از جانب خداوند؟ تفاوت چنین دیدگاه‌هایی در مورد ماهیت ایمان می‌تواند به تمایزی مفروض در قوای نفس یا ساحت‌های وجود انسانی و رابطه ایمان با هر یک از این ساحت‌ها نسبت داده شود. ساحت‌های شناختی، عاطفی و ارادی. در پی این امر، مسئله نسبت ایمان با یقین و در مقابل آن شک مطرح می‌شود. این که آیا لازمه ایمان، وجود یقین و زدودن شک و تردید از معرفت است؟ باید گفت در این زمینه وحدت نظری وجود ندارد. درحالی که رویکرد معاصر در ایمان مسیحی، شک را نه دشمن ایمان، بلکه مؤلفه‌ای اساسی در آن تلقی می‌کند، رویکرد سنتی اسلام، رویکردی شک‌گریز بوده و یقین را لازمه ایمان می‌داند.

هرچند در ابتدا چنین به نظر می‌رسد که اختلاف نظر در مورد نسبت ایمان با یقین، ناشی از تفاوت محتوایی در متون دینی این ادیان است و به همین دلیل تربیت اسلامی بایستی راه خود را پیموده و در پی ایمان‌های مقارن با یقین باشد، اما از منظری دیگر می‌توان با بررسی تاریخی تحولات نگرش به ماهیت ایمان در مسیحیت، رویکردهای معاصر را متأثر از جریان‌های فکری، سیاسی و اجتماعی حاکم بر اندیشه دینی مسیحیت در سده‌های اخیر دانست. اگر مفهوم ایمان در اندیشه مسیحی به واسطه عواملی بیرونی، تحولاتی تاریخی را پشت سر گذاشته باشد، آنگاه این پرسش پیش‌رو خواهد بود که اندیشه اسلامی تا چه حد در معرض چنین عواملی بوده و مهم‌تر این که کدام مبانی نظری در اندیشه فلسفی اسلام ظرفیت پذیرش، توجیه و هدایت چنین تحولاتی را خواهند داشت؟ پاسخ به این پرسش، خود دو پرسش دیگر را پیش روی گذاشته که باید به آن پاسخ داد. پرسش اول در مورد ظرفیت مبانی فلسفی و به‌طور

خاص معرفت‌شناسی اسلامی برای مواجهه با مسئله مورد اشاره است. در این خصوص نگارنده مبنای معرفت‌شناختی واقع‌گرایی سازه‌گرایانه را برای این امر پیشنهاد می‌نماید. پرسش دوم نیز دلالت‌های تربیت دینی است که بایستی استنتاج شده تا بر اساس آن نسل‌های آینده آمادگی مواجهه با چالش‌هایی از این دست را داشته باشند.

با این مقدمه، پژوهش حاضر به دنبال پاسخگویی به سه پرسش اساسی است:

۱- نسبت ایمان مسیحی و ایمان اسلامی با موضوع شک چه بوده و متأثر از چه عواملی است؟

۲- واقع‌گرایی سازه‌گرایانه به عنوان یک مبنای معرفت‌شناختی اسلامی چه دلالت‌هایی در تبیین نسبت ایمان با شک خواهد داشت؟

۳- دلالت‌های پذیرش موضع واقع‌گرایی سازه‌گرایانه در نسبت شک با ایمان، برای تربیت اسلامی چیست؟

روش‌های تحقیق مورد استفاده در این پژوهش، تحلیل و استنتاج بوده است. روش مختار در پرسش نخست، تحلیل تطبیقی (گیون، ۲۰۰۸) بود. در این تحلیل ابتدا سیر تغییرات در نگاه کلام مسیحی در موضوع نسبت بین ایمان با شک به شکلی اجمالی بیان شده و سپس تفاوت موجود بین دیدگاه مسیحی و دیدگاه اسلامی در این موضوع واکاوی می‌شود. معیار شناخت رویکرد هر یک از این ادیان به موضوع موردنظر، دیدگاه‌های ارائه شده توسط فیلسوفان و متکلمینی است که نسبت به این موضوع، موضعی روشن و مشخص اتحاد نموده‌اند. به وسیله تحلیل تطبیقی، علاوه بر مقایسه مواضع، عوامل احتمالی مؤثر در شکل‌گیری تفاوت‌های دو رویکرد را نیز با یکدیگر مقایسه می‌شود. در پاسخ به پرسش دوم تلاش شده است تا با استفاده از روش استنتاجی (فرانکنا، ۱۹۹۶)، دلالت‌های موضع معرفت‌شناختی واقع‌گرایی سازه‌گرایانه در نسبت بین ایمان با شک معین شود. در نهایت، در پرسش سوم همین روش برای استنتاج دلالت‌های تربیتی، البته این بار از نتایج پرسش دوم به کار گرفته شد.

ایمان در مسیحیت

یکی از چالش‌هایی که متفکرین مسیحی از ابتدا با آن مواجه بوده‌اند، ماهیت ایمان و نسبت آن با عقل است. ژیلسون (۱۹۳۹) در تقسیم‌بندی خود از موضعی که متفکران مسیحی در نسبت بین عقل و وحی برقرار نموده‌اند به سه دیدگاه برتری ایمان، برتری عقل و هماهنگی ایمان با عقل اشاره می‌نماید. دیدگاه اول که با چهره‌های شاخصی چون ترتولیان^۱ با شعار «ایمان می‌آورم چون امری بی‌معنی (ورای عقل) است» و یا آگوستین^۲ با این توصیه که «در پی آن مباش که بفهمی تا ایمان بیاوری بلکه ایمان بیاور تا بفهمی» ایمان را در صدر نشانده‌اند. دیدگاه دوم که ارسطو مسلک و متأثر از ابن رشد مسلمان، عقل را بر صدر نشانده و ایمان را درخور مؤمنان ساده‌دل که قدرت درک حقایق فلسفی را ندارند برشمرد و نهایتاً دیدگاه سوم با محوریت آکویناس^۳ که علم و ایمان را به‌عنوان دو نوع متفاوت تصدیق قلمداد نمود، دو سنخ متفاوت از معرفت که هرگز نباید از یکی از آن‌ها انتظار بر عهده گرفتن وظیفه دیگری را داشت؛ اما مقتضای ایمان آن است که عقل چیزی را قبول کند که آن را مغایر با اصلی از اصول اولیه عقلی می‌داند، بلکه فعل ایمانی حاصل مداخله اراده است (ژیلسون، ۱۹۳۹).

از نگاه آکویناس، معرفت از حیث یقینی بودن در مرتبه بالاتری از ایمان قرار داشته و نگاه انسان به آموزه‌های متعلق ایمان، به شکلی رازگونه و توأم با تردید است (پویا زاده، ۱۳۷۸). اما این تردید نه ناشی از ضعف در «صدق» وجود متعلق ایمان، بلکه به خاطر محدودیت‌های عقل بشری در «توجیه» این آموزه‌ها است و از این رو علیرغم برتری آموزه‌های معرفتی در مقام توجیه، این آموزه‌ها در مقام صدق، هم‌ارز آموزه‌های ایمانی می‌باشند.

فاصله گرفتن ایمان از عقل در آئین مسیحی

با تبیین محدودیت‌های عقل توسط فیلسوفانی چون کانت و سپری شدن حاکمیت بلامنازع آن در قرون وسطی، پایه‌های عقلانی ایمان سست شده و ظهور دیدگاه‌های انسان‌گرایانه و

1. Quintus Septimius (Florens Tertullian)

2. Saint Augustine

3. Thomas Aquinas

رمانتیک، مسیرهای جدیدی را پیش روی ایمان مسیحی قرار داد. تردید، بخشی اجتناب‌ناپذیر از حیات معرفتی انسان گردید و رسیدن به یقینی که پیش از این نقشی اساسی در ایمان داشت، دشوار شد. یکی از خصوصیات تفکر دوره رنسانس شکاکیت بود، یعنی فیلسوفان این دوره اساساً رسیدن به حقیقت مطلق را مورد شک قرار دادند (اعوانی، ۱۳۷۵). در این میان دین‌داری که نمی‌توانست گوهر ایمان را از دست داده و حلاوت ایمان را فراموش نماید راهی نو برگرفت.

نخستین گام‌ها را مارتین لوتر بنیان‌گذار اصلاح کلیسا برداشت. او ایمان را همان اعتماد به خدا قلمداد نمود. اعتماد همه‌جانبه به فیض الهی و عشق و محبت آشکار به عیسی مسیح (ادواردز، به نقل از آزادیان، ۱۳۸۴). به اعتقاد لوتر باور دو کاربرد دارد، یکی به معنای باور به یک گزاره و دیگری به معنای باور به کسی و روح ایمان برخلاف دیدگاه اکویناس، باور به کسی است نه باور به گزاره. لوتر گوهر ایمان را باور به خدا دانست، باور به گزاره‌های وحیانی در مرتبه بعد قرار داشت، باورهایی که برای گوهر ایمان لازم شمرده نمی‌شد (لوتر، به نقل از جوادی، ۱۳۷۶، ص ۲۸). فاصله گرفتن ایمان از عقل در ابتدا از سر اضطرار بود. چنان‌که پاپکین (۱۳۷۵، ص. ۲۸۹) می‌گوید: نظر به محدودیت‌های فوق‌العاده در خصوص شناخت، ما طریقی برای اثبات خدا، به عنوان موجودی که در عالم تاریخی فعال باشد نداریم... از آنجاکه ما را هیچ راهنمایی نیست، نه برای تعیین آنچه باید بکنیم و نه برای این که چگونه می‌توانیم روشن و منور شویم، آنچه می‌توانیم بکنیم این است که یا همیشه در تاریکی خود، همچون شکاکیت باقی بمانیم یا اینکه از عقل و منطق گذشته، چشم‌پسته با جهشی معنوی، این امر خلاف منطق را بپذیریم که وجودی به نام خدا هست که می‌تواند افعال خود را در ظرف زمان قرار دهد و قادر است در صورت خواستاری، باعث روش شدن ما شود.

این نگاه به ایمان نگاهی کارکرد گرایانه داشت، ایمان به مثابه قایقی کوچک که در دریای پرتلاطم معرفت عقلانی که در افق آن ساحل یقین دیده نمی‌شد، امیدی را در دل‌زننده نگاه می‌داشت. رهایی از شکاکیت هدف قرار گرفت و تصدیق امور غیرعقلانی روشی برای رسیدن به این هدف در نظر گرفته شد.

شک که مولود ناخواسته کوتاه ماندن انسان از گوهر یقین است یا بایستی در داخل دین هضم و به رسمیت شناخته می‌شد و یا بایستی مانند گذشته تقبیح گشته و مرز بین کفر و دین‌داری قرار می‌گرفت. تلاش دین‌دار دوره معاصر، در زدودن شک از ساحت اعتقادی‌اش بی‌نتیجه بود درحالی که شوق آن داشت که مؤمن باشد و ایمان چیزی نبود که بتوان به آسانی از آن چشم پوشید. می‌طلبید که کسی میان شک و ایمان رشته دوستی برقرار نماید! از این رو به بشر امروز گفته شد که شک با ایمان سازگار است (باربور، ۱۹۹۷).

با توجه به نقش بنیادی ایمان در بنای دین، تحول بنیادین در مفهوم ایمان، تغییر در مفهوم دین را نیز به دنبال داشت، چیزی که منجر به تولد مفهومی جدید به نام «تجربه دینی» شد. ظهور این مفهوم در مسیحیت متعلق به اواخر قرن هجدهم و محصول تلاش شلایرماخر^۱ است، یک روحانی مسیحی که از روگردانی نسل نو از دین رنج می‌برد و از سویی مضامین کتاب مقدس را در تضاد با عقل و فهم بشری می‌دید. وی برای نجات دین از تهاجمات بیرونی، به تفسیر باطنی از دین روی آورد و عقاید و افکار دینی را در رتبه دوم نشاند (سروش محلاتی، ۱۳۸۱، ص. ۶۲).

با ظهور اگزیستانسیالیسم، مبانی نظری مناسبی برای ادعای جدایی ایمان از یقین مهیا شد. از درون این فلسفه ایمانی نو متولد شد که نه تنها یقین را برای ایمان افتخاری قلمداد نکرد، بلکه عزت ایمان را در دوری از یقین یافت. سورن کی‌یرکه‌گور^۲ چهره شاخص این نگاه به ایمان بود. او نیز در ابتدا مسیر یقین را برای رسیدن به ایمان در بن‌بست دید. از دیدگاه او انسان استعداد وصول به معرفت یقینی را نداشت و تنها به واسطه حادثه‌ای فوق‌العاده و اعجاز‌گونه، به ایمان می‌رسید. بر اساس این نگاه، راه نجات انسان این است که چشم‌پسته و نه از راه عقل و منطق بلکه با نور ایمان، در جستجوی راهی برآید. وی حتی درک اساسی‌ترین مبانی اعتقادی را نیز غیرممکن می‌داند. (سروش محلاتی، ۱۳۸۱، ص. ۵۱). از نگاه کی‌یرکه‌گور در دین

1. Friedrich Schleiermacher

2. Søren Kierkegaard

حقیقت همان ذهنیت است... و ایمان از بن و بنیاد درونی است و بایستی قلبی دریافت شود، نه این که به صورت اصول کلی یا نظام‌هایی اعتقادی درآید (باربور، ۱۹۹۷).

اما چنان که گفته شد، ایمان عقل‌گریز اگزیستانسیالیستی، تنها راهی برای فرار ایمان از مهلکه تردید نبود. این بار تردید در کانون هویت آدمی قرار گرفت. ایمان، هویت تردیدزدای خود را از دست داد و بر شانه‌های تردید سوار شد. تردیدی که بدون آن ایمان بی‌معنا بود. در این نگاه همیشه باید در ایمان، عنصری از خطر وجود داشته باشد، در این نگاه یقین با ایمان منافات دارد و اگر فرد به وجود خدا یقین پیدا کند، دیگر راهی برای او نمانده است که بیماید و خطری نمانده است که پذیرا شود. در اینجا ایمان کار کسانی است که هنوز یقین نیاورده‌اند، خطر می‌کنند و دل به دریا می‌زنند (سروش، ۱۳۸۵، ص. ۲۹۷).

فیلسوفان متدین دیگری از سنت اگزیستانسیالیسم نظیر اونا مونو^۱ و مارسل^۲ تأکید ورزیدند که ایمان نلرزیده از شک به هیچ وجه نمی‌تواند ایمان اصیل و موثق باشد، بلکه یک تصدیق کورکورانه است... فقدان شک، حاکی از اوج بی‌دیانتی است (الیاده، ۱۳۷۴، ص. ۱۱۸).

تفاوت عمیق این تفسیر از ایمان، با تفسیر مبتنی بر یقین را می‌توان در موضوع تسلیم جستجو نمود؛ و آن این است که یقین، انسان را تسلیم می‌کند، پس ایمان پس از یقین، ایمان پس از تسلیم است، ایمان فردی که گزینه‌ای برای او نمانده که انتخاب کند؛ این در حالی است که ایمان مبتنی بر تردید، ایمانی آزادانه است، ایمانی که انتخاب می‌شود. این ایمان از تسلیم آغاز نمی‌شود، بلکه انتخاب می‌شود و سپس به تسلیم منتهی می‌گردد.

موضوع دیگری که در تغییر نگاه به ایمان، خصوصاً در مسیحیت می‌تواند مهم تلقی شود، تبعات اجتماعی و سیاسی مترتب بر ماهیتی است که برای ایمان در نظر گرفته می‌شود. اصولاً هر جا که پای یقین در میان باشد، ظرفیتی برای گسترش و توسعه دیدگاه، از فرد به جامعه و از حال به آینده فراهم می‌شود. امر یقینی امری مطلق و کلی است که صرفاً در من خلاصه

1. Miguel de Unamuno

2. Gabriel Marcel

نمی‌شود. ارزش‌ها و آرمان‌های یقینی عزم و اراده لازم برای تحقق جامعه مطلوب را فراهم می‌کند و این امر می‌تواند تحمیل عقیده به دیگران را در پی داشته باشد (پوپر، به نقل از بشیریه، ۱۳۷۰، ص. ۶۵).

چنین عدم تساهلی می‌تواند زمینه تعارضات سیاسی-اجتماعی را فراهم نماید. لذا می‌توان انتظار داشت که در جوامع خسته از جنگ که در آن‌ها صلح و آرامش آرمانی محوری قلمداد می‌شود، دین به مثابه یک تجربه شخصی که دامنه آن از فرد فراتر نمی‌رود، پذیرفتنی‌تر از دین متکی به اعتقادات مشترکی است که عزم جمعی از افراد را در تحقق آرمان‌های آن‌ها جزم نموده و یقین حاصل از آن ممکن است هرگونه مانعی را در تحقق آرمان‌های موردنظر کنار زند. از این رو دور از انتظار نیست که جامعه مسیحی که سال‌های متمادی و به طرق گوناگون، تحکیم سیاسی-اجتماعی را در پیوند دین با یقین تجربه نموده است، از تسامح حاصل از تردید استقبال کند.

ایمان در آئین اسلام

سرگذشت ایمان در دنیای اسلام از جهاتی با دنیای مسیحیت شبیه و از جهاتی نیز متفاوت است. در عالم مسیحی تحولات فکری مترتب بر رنسانس در تغییر نگاه دین‌داران به ایمان نقش مهمی ایفا نمود، تحولاتی که شاید نتوان نظیر آن را در عالم اسلام جستجو کرد؛ اما به نظر می‌رسد، تحول نگرش در ماهیت ایمان در عالم مسیحیت، صرفاً ناشی از این تحولات نبوده و ویژگی‌های درونی مسیحیت نیز در این زمینه مؤثر بوده است. در مقایسه ماهیت ایمان بین مسیحیت و اسلام علاوه بر تحولات بیرونی بایستی به این تفاوت‌های درونی نیز توجه نمود. محور اصلی این تفاوت میزان توجیه‌پذیری عقلانی باورهای دینی است. حداقل از نگاه برخی مسلمانان، مسیحیت از ابتدا، از فقدان نسبی این توجیه‌پذیری رنج برده و بخش قابل ملاحظه‌ای از تلاش فیلسوفان و متکلمان مسیحی در پرداختن به مقوله ایمان ناشی از همین امر بوده است. برخی از متکلمان مسلمان اساساً علت تحول در تفسیر ماهیت ایمان مسیحی را ناشی از وجود باورهای کلیدی نادرست و تحریف شده‌ای می‌دانند که توجیه عقلانی آن‌ها امکان‌پذیر نیست. باورهایی مانند تثلیث، گناه اولیه، غسل تعمید و آمرزش. از این نگاه، مسیحیت چاره‌ای

جز ارائه تفسیری غیر معرفتی از ماهیت ایمان نداشته و ناگزیر ایمان آن ماهیتی احساسی و ارادی یافته و به دنبال آن شک نیز در آن راه یافته است، چیزی که در دین اسلام اساساً ضرورتی برای آن وجود ندارد. در این نگاه، باورهای دینی علی‌الاصول باورهایی عقلانی بوده و تعقل بیشتر در دین، منجر به فهم بهتر از دین گردیده و ایمان پایاپای معرفت عقلانی رشد می‌نماید.

یثربی (۱۳۸۰) در موضع نقد ایمان غیر یقینی معتقد است، ایمانی که متکی بر دستگاه ادراکی و فکری نبوده بلکه محصول اراده و خواست باشد در حقیقت ایمان نیست، بلکه نوعی توافق و تبانی است. طبیعی است که چنین ایمانی با شک و تردید همراه باشد. از نظر وی ادیانی که اصولشان عقلانی باشد، نیازی به توسل به مبانی غیرعقلانی مانند احساس یا اراده نخواهند داشت. وی معتقد است: از دیدگاه عقل و منطق، شک و ایمان هرگز باهم در یک قضیه تحقق نمی‌یابند، شک در واقع از جنس جهل است و ایمان از جنس علم و آگاهی، هر جا شک باشد، ایمان نیست و هر جا که ایمان باشد، شک و تردیدی وجود نخواهد داشت؛ بنابراین شک را جزء عناصر و عوامل ایمان یا ایمان برتر قرار دادن، یک جریان مسیحی است که با توجه به معقولیت اصول و مبانی دین اسلام، ما از این گونه بازی‌ها و مسائل ساختگی بی‌نیازیم.

به همین ترتیب، سروش محلاتی (۱۳۸۱، ص. ۵۵) مدعی است که بدون شک، بن‌بست‌های کلامی مسیحیت که یقین به باورهای دینی را زایل ساخته است، در پیدایش زمینه‌های تدریجی نظریه ایمان مستقل از یقین، تأثیری جدی داشته و نتیجه آن شده که ایمان ناظر به واقعیت نفی و ایمان ناظر به احساس جایگزین آن شده است.

اما گذشته از چنین موضعی که در واقع عکس‌العملی به دیدگاه‌های مسیحی در مورد ایمان است، باید گفت که اصولاً در بین اندیشمندان مسلمان، علیرغم وجود همه تفاوت‌ها، پیوند بین ایمان و یقین موضعی متعارف بوده و مدافعان زیادی دارد. مجتهد شبستری (۱۳۷۰) در بررسی خود از دیدگاه‌های مختلف اندیشمندان مسلمان به ماهیت ایمان از سه دیدگاه محوری اشعری، معتزلی و فلسفی نام می‌برد. وی دیدگاه اشعری را ناظر به تصدیق وجود خداوند، انبیاء و اوامر آن‌ها می‌داند اما تصدیقی که نه به واسطه توجیه عقلانی، بلکه از سر ضرورت تبعیت از فرمان الهی صورت می‌پذیرد و دیدگاه معتزلی ناظر به عمل به تکلیف، اما تکلیفی که از ناحیه عقل

عملی و هماهنگ با شرع، انجام وظیفه را واجب نموده و درنهایت دیدگاه فلسفی که ناظر به تلقی صرفاً معرفتی از ایمان است، فیلسوفانی چون ابن سینا و صدرالمتألهین در این دیدگاه قرار می گیرند.

قمصری (۱۳۸۳) در مفهوم ایمان، تمایزات بیشتری را در دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان برشمرده و به نُه دیدگاه اشاره نموده است. این دیدگاه‌ها عبارت‌اند از: ایمان به معنای علم و معرفت، ایمان به معنای معرفت کشفی و شهودی، ایمان به معنای اعتقاد و باور قلبی، ایمان به معنای جزم و اذعان قلبی، ایمان به معنای گرایش قلب و گردن نهادن به یک مطلوب معلوم، ایمان به منزله عواطف و حالات قلبی، ایمان به عنوان اطاعت، ایمان به عنوان مجموع باور قلبی، اقرار و اطاعت و نهایتاً ایمان به منزله باور قلبی توأم با کشف عرفانی و یقین علمی. آزادیان (۱۳۸۴) نظریه‌های اسلامی ارائه‌شده در خصوص ایمان را به شش نظریه شامل نظریه معرفت‌گرایانه، نظریه لفظ‌گرایانه، نظریه تلفیق اظهار زبانی و تصدیق، نظریه عمل‌گرایانه و نظریه تصدیق‌گرایانه تفکیک می‌نماید.

با وجود این تمایزات در فرق و مذاهب اسلامی و حتی تفاوت نظری که در خصوص نقش عقل در ایمان وجود دارد، گرایشی برای توجه و پذیرش شک در کنار ایمان مشاهده نشده و همواره ایمان سهم یقین را در خود حفظ نموده است. این امر می‌تواند ناشی از جایگاه والای عقل در نزد فلاسفه، متکلمان و فقهای اسلامی باشد. از یک سو متون دینی اسلام سرشار از تجلیل از عقلانیت است و از سوی دیگر تفکر فلاسفه مسلمان متأثر از فلسفه عقل‌گرای یونان بوده‌اند. تفاوت دیدگاه اندیشمندان مسلمان در تفسیر ایمان، محوری معرفتی دارد؛ اما معرفتی که نقش عقل، وحی و یا شهود به فراخور مشرب و مفروضات فلسفی، کلامی یا عرفانی در آن برجسته می‌شود و چه بسا این که با جایگزینی عقل با وحی و شهود، نه تنها به ویژگی یقینی ایمان خللی وارد نشده بلکه این ویژگی تقویت نیز شده است.

در بین اندیشمندان مسلمان، آرای غزالی قابل توجه است. وی توجه خاصی به موضوع ایمان و شک داشته و علاوه بر این در برهه‌ای از عمر خود نیز به شکلی جدی با پدیده شک دست‌به‌گریبان بوده است. وی در راه رسیدن به یقین مرارت‌های زیادی را بر خود خرید. غزالی

علیرغم جایگاهی خاصی که به عنوان یک متکلم برای عقل قائل است، تبیین خاصی نیز از محدودیت‌های آن ارائه داده و مدعی است که بخشی از معرفت دینی را که اتفاقاً بخش محوری آن نیز محسوب می‌شود، با ابزار عقل نمی‌توان به دست آورد.

غزالی پس از پذیرش حواس به عنوان یکی از منابع معرفت به امکان خطا در آن‌ها اشاره نموده و عقل را در مرتبه‌ای رفیع‌تر از حس، یعنی مرجع تشخیص در شناخت خطاهای آن معرفی می‌نماید. سپس به شکل استقرائی امکان وجود خطا در عقل را منتفی ندانسته و خواب را به عنوان شاهد مثالی برای این امر می‌آورد که طی آن فرد، بدون هیچ شک و تردید وقایع مشاهده شده را علیرغم برخورداری از قوه تفکر باور می‌کند اما پس از بیدار شدن، به پوچی آن پی می‌برد. غزالی در این مقام، نبوت را به عنوان مرجعی برای تشخیص خطاهای عقل معرفی می‌نماید. بدین سان نبوت امری خواهد بود که عقل در آن راهی ندارد. غزالی فهم نبوت که خود امری دارای مراتب است را موکول به اندیشه بسیار در قرآن، حفظ صفای دل و عمل به آنچه تاکنون فهمیده شده است می‌نماید (غزالی، ۱۳۶۰، ص. ۵۲). غزالی همچنین تأکید خاصی بر نگاه کلی به آموزه‌های دین و پرهیز از تحلیل آن‌ها به موارد جزئی دارد به گونه‌ای که می‌گوید: این مسائل هرگاه به صورت مجرد و منفرد مورد مطالعه قرار گیرند و با قرائن بی‌شمار و خارج از حد تأیید نشوند به شکل سحر و جادو و خیال و اضلال الهی رخ می‌نمایند. هرگاه ایمان تو بر معجزه، متکی بر دلیل باشد، چه بسا با استدلالی دیگر در تو شبهه ایجاد کند و ایمانت را از هم بپاشد. پس این گونه خوارق باید جزء دلیل‌ها و قرائنی باشد که در دید تو نسبت به کل مسئله مورد استفاده قرار گیرد تا آن علم ضروری و حقیقی که به صورت معین قابل استناد نیست برای تو حاصل شود؛ مانند کسی که گروهی با هم به او خبری می‌دهند و او نمی‌تواند یقین خود را به یکی از آنان مربوط کند، به نحوی که به هیچ یک از آنان منتسب نیست ولی در عین حال از تمامی آن‌ها هم خارج نیست (غزالی، ۱۳۶۰، ص. ۵۳).

این عبارات نشان می‌دهد غزالی برخلاف نظر دیگر متکلمان مسلمان که باورهای دینی اسلام را برخلاف باورهای دین مسیحیت، تماماً توجیه‌پذیر عقلی قلمداد می‌کنند، قائل به ضرورت گشودن بابی دیگر برای ایمان به برخی از باورهای دینی است. باورهایی که حداقل

می‌توان گفت صرفاً به وسیله عقل امکان زدودن تردید از آن‌ها نیست. به نظر می‌رسد در بین اندیشمندان مسلمان غزالی به واسطه قوت نظری، نگاه نقادانه به عقل و نهایتاً صراحت و صداقتی که دارد به توجیه‌ناپذیر بودن برخی باورهای دینی از منظر عقل اذعان نموده و در پی رفع آن برمی‌آید. این موضوع، یعنی عدم امکان حصول یقین به برخی باورهای دینی به وسیله روش متعارف استدلال عقلانی را می‌توان وجه تشابه غزالی با برخی متکلمان مسیحی مانند آکویناس دانست.

مقایسه بین دیدگاه غزالی و ویلیام^۱ - به عنوان یک اندیشمند مسیحی - نشان می‌دهد که در هر دو دیدگاه مسلمان و مسیحی، توجه به موضوع کل‌نگری معرفت‌شناختی در باورهای دینی وجود داشته و برخی متکلمان این دو حوزه، در این موضوع وحدت نظر دارند. ویلیام (۱۹۷۲، ص. ۱۰۴) این دیدگاه را چنین بیان می‌کند: «باورهای دینی باید در شکل کلی خودارزیابی شوند نه این که به تکه‌هایی مجزا تفکیک گردند. به طور مثال مسیحیت مانند سایر ادیان، یک سیستم بزرگ و پیچیده از باورهایی است که باید به فرم کلی نگریسته شوند. در صورتی که چنین انفکاک‌کی در اجزای آن رخ دهد، هویت واقعی خود را از دست می‌دهد... ما بایستی آن را به شکل یک سیستم متافیزیکی بنگریم، به صورت یک جهان‌بینی.»

در این دیدگاه دیگر نباید گزاره‌های خاصی مانند تثلیث را به طور مستقل مورد ارزیابی قرار داد، تثلیث به عنوان یک باور مسیحی به تنهایی قابل دفاع نیست، اما اگر پیش‌فرض‌های جهان‌بینی مسیحیت ملحوظ شده باشد چنین گزاره‌هایی نیز قابل‌پذیرش خواهند شد.

در حوزه اسلام نیز در دهه‌های اخیر برخی اصلاح‌گران و روشنفکران دینی منظرهای جدیدی را در مورد ماهیت ایمان گشوده‌اند. نقطه آغازین این تغییر نگرش را می‌توان در دیدگاه‌های اقبال لاهوری جستجو نمود. وی با برخورداری از گرایش‌های قوی باطنی، محور احیای فکر دینی در اسلام را بر محور تجربه دینی قرار داد (سروش محلاتی، ۱۳۷۱، ص. ۶۲). در سال‌های اخیر نیز متفکران مسلمانی چون عبدالکریم سروش سعی نموده‌اند ساحت ایمان را

از عقلانیت محض دور نموده و از نفوذ تلاطمات شک‌برانگیز حوزه معرفت در ساحت ایمان جلوگیری نمایند. سروش (۱۳۸۸، ص. ۱۵۹) معتقد است: دلیل ناراست بودن جامه فلسفه بر قامت ایمان آن است که تشکیک‌ها و مجادلات عمیق فلسفی، دشمن یقین‌اند و به همین سبب، عقل فلسفی از دسترسی به ایمان یقینی همیشه محروم است... شک و پیچش فلسفی جایی برای ایمان نمی‌گذارد.

سروش با قرار گرفتن در کوره گرم منازعات یقین سوز فلسفی در غرب، اذعان می‌دارد که در ایمان علاوه بر عنصر فهم، کشف و آگاهی، عنصر اراده نیز حضور دارد؛ یعنی انسان باید اراده کند و بخواهد که ایمان بیاورد (سروش، ۱۳۸۵، ص. ۲۹۱). گرچه تشابهات غیرقابل انکار این دیدگاه‌ها با نظایر آن در مسیحیت، شبهه تأثر صرف آن‌ها را از دیدگاه‌های مسیحی متبادر می‌سازد، اما سروش نگرش خود به ماهیت ایمان را متکی به متون دینی نموده و در تفسیر جدید از ماهیت ایمان از آیات قرآن کمک می‌گیرد.

در قرآن عده‌ای در عین داشتن یقین، دست به انکار واقعیت می‌زنند و ایمان نمی‌آورند (با آنکه در دل به آن یقین آورده بودند، از روی ستم و برتری‌جویی انکارش کردند)؛ بنابراین انکار جاحدانه و ملحدانه و کافران، در عین یقین عالمانه ممکن است و دست کم ظواهر آیات قرآن بر وجود چنین امری گواهی می‌دهد.

مجتهد شبستری (۱۳۷۱، صص. ۳۷-۴۶) از دیگر اندیشمندان مسلمان معاصر نیز معتقد است: «ایمان عقیده نیست، مثلاً عقیده به این که جهان خداوندی دارد. ایمان یقین نیست... مؤمن کسی است که از خود بیرون می‌آید تا با خدا زندگی کند. در قرآن گفته نشده است که مؤمنان کسانی هستند که عقیده دارند عالم خدایی دارد. اصلاً واژه عقیده در قرآن نیامده است. شما در بررسی حالات مؤمنان در قرآن به یک سلسله حالات وجودی برخورد می‌کنید. با شنیدن حق، اشک از چشمانشان سرازیر می‌شود. ایمان مثل عشق ورزیدن و محبت ورزیدن است و به اصطلاح روان‌شناس‌ها و روان‌کاوها ورزیدنی است.»

با این وصف، جریان غالب و سنتی در تفکر اسلامی، خصوصاً شیعی، در خصوص ماهیت ایمان کماکان سعی در حفظ جایگاه یقین در ایمان داشته و نگاه‌های جدید به ماهیت ایمان را از موضع نقد می‌نگرد، خصوصاً این که در آن تشابهات فراوانی با نگاه مسیحی می‌یابد. در این نگاه اگر ایمان عنصری علاوه بر یقین هم داشته باشد، چیزی از سهم یقین در آن کم نمی‌شود. به عبارت روشن‌تر شک نقطه مقابل یقین بوده و از این رو جایگاهی در ایمان ندارد. حداکثر مقام شک در ایمان، گذرگاهی سریع است. چنان که مطهری (۱۳۸۲) می‌گوید: «شک، مقدمه یقین، پرسش مقدمه وصول و اضطراب مقدمه آرامش است. شک معبر خوب و لازمی است اما منزلگاه خوبی نیست.»

با توجه به آنچه در مورد ماهیت ایمان در جهان اسلام و مسیحیت گفته شد می‌توان موارد زیر را مورد توجه قرار داد.

مقایسه ایمان اسلامی و مسیحی

به نظر می‌رسد فلسفه و کلام مسیحی از ابتدای ظهور، وجود یک شکاف نسبی بین ایمان و عقل را پذیرفته است. درحالی که جریان غالب در فلسفه و کلام اسلامی تقابلی قابل ملاحظه میان عقل و ایمان را برنناخته و اختلاف نظرهایی که بین اندیشمندان اسلامی در مورد ایمان وجود دارد، بیشتر در خصوص مؤلفه‌هایی است که باید بر مؤلفه‌های عقلانی ایمان افزوده شود تا حاصل آن شایسته نام ایمان گردد. در توجیه علت این تفاوت نگاه در اسلام و مسیحیت می‌توان حداقل سه محور را مورد توجه قرار داد:

محور اول، تفاوت‌های درون دینی است. میزان توجیه‌پذیری عقلانی باورهای دینی و تفاوت جایگاه و شأن عقل در متون دینی این دو حوزه می‌تواند نمونه‌ای از این تفاوت‌های درون دینی تلقی شود. مثل اینکه دین مسیحیت نسبت به اسلام دارای باورهایی است که احیاناً توجیه عقلانی آن‌ها میسر نیست.

محور دوم، مربوط به عوامل تاریخی-اجتماعی است. در این محور می‌توان به مواردی چون نحوه مواجهه اندیشمندان این دو حوزه با جریان فکری یونان به عنوان یک جریان قدرتمند عقل محور و قدرت و شدت جریان‌های فکری فلسفی مخالف یا تشکیک کننده که

با هریک از این دو حوزه دینی در تماس قرار گرفته‌اند اشاره نمود. دنیای مسیحیت چالش‌های فکری فلسفی به‌مراتب دشوارتری را تجربه نموده و در بخشی از جغرافیای معرفتی جهان قرار داشته که آموزه‌های آن بخصوص بعد از قرون‌وسطی در معرض نقد و پرسش مکاتب قوی فلسفی بوده است.

در محور سوم، تجربه مثبت یا منفی سیاسی - اجتماعی جهان مسیحیت و اسلام از رابطه عقل و دین قابل تأمل است. تجربه نسبتاً تلخ دنیای مسیحیت در قرون‌وسطی در به قدرت رسیدن کلیسا و استفاده ابزاری از عقل در توجیه آموزه‌های دینی را نیز می‌توان در نظر گرفت. موضوعی که می‌توانسته حداقل در برهه‌ای از زمان جایگاه عقل را در عالم مسیحیت تنزل داده و نسبت به آن احساس بدبینی ایجاد نماید. اتفاقی که منجر به متهم شدن مسیحیت به خرافه گرایی و دوری از عالم واقع گردید.

در تحلیل این وضعیت می‌توان چنین گفت که بعد از رنسانس، حداقل یک جریان قدرتمند در کلام مسیحی به شکاف بین ایمان و یقین دامن زد و سعی نمود که با تفکیک این دو از یکدیگر، گوهر دین را از گزند تردیدهای ناگزیر عالم تفکر مصون بدارد و سپس میهمان ناخوانده یعنی شک را در جایگاهی قرار دهد که به‌وسیله آن بتوان ایمان را در وجود انسان آزمود. این شک، شک مقدسی است که به ایمان حیات می‌بخشد. رویکرد مورد نظر، نه از عدم امکان پیوند عقل و ایمان، بلکه از ضرورت تفکیک آن سخن می‌گوید. این ضرورت علیرغم اینکه در بستری عاطفی - ارادی و در راستای تحقیر عقل در برابر ایمان توجیه می‌شود اما از پشتوانه یک دلیل عقلانی، در عقلانی نبودن ایمان بهره می‌گیرد! این برهان این‌گونه اقامه می‌شود که در عالم انسانی صرفاً آن دسته از امور ارزشمند و فضیلت محسوب می‌شوند که واجد اراده‌ای معطوف به خیر بوده و طبعاً امری که فاقد چنین مؤلفه‌ای باشد اساساً ارزشمند نبوده و به‌طور خاص در نگاه دینی نیز مستحق ثواب و عقاب نیست. لذا به همان اندازه که ایمان به یقین نزدیک می‌شود از ارزش ذاتی خود دور می‌شود، زیرا یقین امری غیرارادی است و بیش از آنکه به خواست انسان وابسته باشد به عوامل بیرونی و ناخواسته تعلق دارد.

در مقابل، شک نیز الزاماً ارادی نیست، هر انسانی ممکن است خواسته یا ناخواسته به شک افتاده و همه تلاش او در رهایی از شک به سرانجام مطلوب نرسد. در تعبیر یقین محور از ایمان، اگر چنین فردی همت نموده اما موفق به کسب یقین نشود از ایمان بی بهره است درحالی که ممکن است همه کوشش خود را در این راه مصروف کرده باشد؛ اما در نگاه ایمان اراده محور، سهم چنین فردی از ایمان برابر تلاش اوست و نه یقین او.

همچنین، یقین فارغ از اراده نیز قابل تأمل است. اگر یقین به معنای اعتماد کامل به صدق دانسته‌ها تعبیر شود، چه بسا فردی که به واسطه تقلید یا تلقین و زندگی در محیطی کاملاً بسته و کنترل شده، بدون کمترین تعمق و فهمی و بنا بر عدم مواجهه با هرگونه دیدگاه شک برانگیز به یقین برسد. بر این اساس چنین فردی مؤمن تر از عالمی است که دائماً به واسطه مطالعه و تفکر، با چند راهه‌های شک برانگیز معرفت روبرو است، حتی اگر مواجهه او با چنین فضاهایی در راستای شناخت شبهات دینی طرح شده توسط ملحدان و پاسخ گویی به آن‌ها باشد!

یک عکس العمل افراطی به چنین شبهه‌ای که بر ایمان یقینی وارد شده است می‌تواند چنین باشد که در هسته مرکزی ایمان، یقین جای خود را با شک تعویض نماید، به شکلی که ارزش ایمان با میزان تردید شناختی فرد سنجیده شده و شک به عنوان هدف قرار می‌گیرد. مسلماً با در نظر گرفتن ضرورت وجود مؤلفه اراده معطوف به خیر، چنین معیاری به تنهایی قابل پذیرش نیست؛ زیرا اگر مصداق این خیر، صرفاً خود مؤلفه تردید باشد که در این صورت هر شکاکی مؤمن است هرچند ملحد باشد و اگر مصداق خیر، باورهای دینی و در رأس آن پذیرش وجود و صفات خدا باشد که در این صورت دیگر تردید نمی‌تواند هدف و کانون ایمان تلقی شود.

برخی از اندیشمندان مسلمان خواسته یا ناخواسته پاسخ به این تردید را با سوق دادن مفهوم ایمان به سمت عمل داده‌اند: «از نظر قرآن، علم به حق با ارتداد، کفر، جهود و گمراهی قابل جمع است و به صرف آگاهی و شناخت یقینی از حقانیت یک مطلب و جزم به تحقق آن، ایمان تولد نمی‌یابد، بلکه مؤمن علاوه بر چنین یقینی التزام بدان پیدا می‌کند و بر مضمون آن توطین نفس پیدا می‌کند و از این پس آثار علمی آن عقیده بروز می‌یابد. از این رو ایمان نه

صرف علم است که چه بسا عالمی به وجود خداوند کافر باشد و نه صرف عمل است که چه بسا فردی از روی نفاق، به عمل روی بیاورد.» (طباطبائی، ۱۳۶۰، ص. ۲۵۹).

در این دیدگاه، یقین نه تنها هیچ منافاتی با ایمان ندارد، بلکه مؤلفه اصلی آن را تشکیل می‌دهد؛ اما ایمان به یقین خلاصه نشده و عزم و اراده و درنهایت التزام عملی را نیز شامل می‌شود. این مفهوم از ایمان گرچه به واسطه افزودن مؤلفه اراده، بخشی از نقد پیشین را پاسخ داده و تناسبی بین ایمان و اراده برقرار می‌سازد، اما به این دلیل که کماکان یقین را ضروری و شرط ایمان تلقی نموده، خالی از اشکال نیست. چراکه اصولاً یقین رخ نمی‌دهد، بلکه کسب می‌شود و انسانی را که علیرغم تلاش برای کسب یقین در دریای موج شک غوطه می‌خورد، نمی‌توان کافر نامید. ملاحظه می‌شود که تفسیر ماهیت ایمان باید دربردارنده توجیه مناسب‌تری در خصوص پدیده شک باشد.

دیدگاه دیگر در مورد شک، نگاه ابزاری به آن است. به این معنا که شک فی ذاته ارزشمند نیست، اما تا جایی که مقوم ایمان است ارزشمند است. در این نگاه، از شک به مثابه معبر یاد می‌شود. شک به شکل امری ناخواسته می‌آید، ولی درنهایت باید برود. در این صورت تلاش مؤمن همواره در راستای زدودن شک خواهد بود، اما وی در سیر صعودی ایمان خود، همین که از شکی خلاصی یافت، ممکن است به شک دیگری دچار شود. لذا درعین حال که شک از جایگاه یک هدف برای مؤمن خارج می‌شود، اما هیچ‌گاه او را ترک نخواهد نمود.

مبنای نظری

با توجه به آنچه از دیدگاه‌های اسلامی در مورد سهم معرفت در ایمان بیان گردید و با توجه به چالش‌هایی که در این زمینه عنوان شد، لازم است مفهوم ایمان از منظری معرفت‌شناختی تحلیل شود. به عبارتی اگر ایمان نسبتی با معرفت دارد، ماهیت ایمان نیز متأثر از ماهیت معرفت است و لذا نمی‌توان بدون اتخاذ موضعی روشن در خصوص ماهیت معرفت، نسبت به چیستی ایمان سخن گفت. در این حوزه یکی و شاید مهم‌ترین مسئله‌ای که معرفت‌شناسی از گذشته‌ای دور با آن روبرو است، مسئله کشف یا ساختنی بودن واقعیت است. اینکه آیا آنچه در ذهن ما به عنوان معرفت شکل می‌گیرد، تصویری منطبق با عالم خارج است یا این که ذهن از دسترسی

به چنین تصویر دقیقی از واقعیت و بازنمایی^۱ آن محروم بوده و به نوعی بازسازی متوسل می شود.

فیلسوفان واقع گرا^۲ علم را به مفهوم تطابق تصویر ذهن با عالم خارج می دانند، درحالی که سازه گرایان چنین امری را میسر ندانسته و علم را صرفاً نزد عالم و حاصل ابداع ذهن او قلمداد می نمایند. در حقیقت متأثر از طرح پرسش های بنیادینی که در قرن هجدهم میلادی در مورد چیستی نسبت ذهن انسان با جهان خارج مطرح گردید، دو دیدگاه معرفت شناسی در تقابل با یکدیگر شکل گرفت. دیدگاه اول که صرفاً برای ذهن نقش بازنمایی واقعیت - آنچه در جهان خارج وجود دارد - را قائل شد و دیدگاه مقابل که امکان ایجاد چنین رابطه ای را انکار نموده و معرفت بشری را ساخته ذهن او تلقی نمود. این دوگانگی به قدری اهمیت داشت که دیدگاه های معرفت شناسی نوظهور را وادار می نمود تا نسبت خود را با آن تبیین نمایند. حاصل این امر، ایجاد طیفی از مواضع گردید که در یک سوی آن واقع گرایی خام^۳ و در سوی دیگر سازه گرایی افراطی^۴ قرار می گیرد. پس از اوج گیری دیدگاه اثبات گرایی که کفه ترازو را به نفع واقع گرایی سنگین نمود، نقدهای افرادی چون کوهن^۵ و فایرابند^۶ بر روش علم تجربی مجدداً زمینه ساز توجه به سازه گرایی شد. هویت سازه گرایی اصولاً از ابتدا به شکلی سلبی علیه واقع گرایی شکل گرفت. از دیدگاه سازه گرایان با وارد شدن واسطه ای بنام ذهن در شناخت، تطابق مورد انتظار واقع گرایان بین معرفت و جهان خارج در ابهام قرار گرفته و راهی برای رد یا اثبات آن وجود ندارد.

با چالشی که امروزه بین دو دیدگاه مبنایی مورد اشاره وجود دارد، اتخاذ موضعی مناسب در این خصوص از دیدگاه فیلسوفان مسلمان از اهمیت خاصی برخوردار است. در این راستا

1. Representation

2. Realist

3. Naive Realism

4. Radical Constructivism

5. Thomas Samuel Kuhn

6. Paul Karl Feyerabend

باقری معتقد است موضع اسلام در این خصوص واقع‌گرایی سازه‌گرایانه^۱ است. بر این اساس، در عین حال که واقعیت خارجی مستقل از ذهن انسان وجود دارد اما ذهن انسان فاقد توانایی تسخیر کامل واقعیت است. باقری (۱۳۸۹، ص. ۷۱) در تبیین این دیدگاه می‌گوید: «واقعیت اشیاء از انسان پوشیده است. برای دست‌یابی به این واقعیت، عالم باید به ساختن طرح‌واره‌های ذهنی مختلف پردازد تا این که یکی از این طرح‌واره‌ها با واقعیت مذکور متناسب درآید. ویژگی اکتشافی و اختراعی علم، در اینجا به‌شدت در هم تنیده‌اند. علم هنگامی که با نظر به معلوم لحاظ می‌شود، اکتشافی خواهد بود، اما هنگامی که با نظر به عالم، مورد توجه قرار گیرد، اختراعی و ساختنی است. تنها از منظر نخست، نمی‌توان به علم نگریست بلکه باید آن را با نگاهی از منظر دوم، تمامیت بخشید».

معرفت به باورهای دینی نیز نمی‌تواند از این رویکرد معرفت‌شناختی مستثنا فرض شود. بر این اساس، معرفت مؤمن نسبت به گزاره‌های واقع‌نگر دینی، سازه‌ای است که ذهن او برای دست‌یابی به واقعیت ساخته و لذا نمی‌توان بر تطابق تام این باورها با واقعیت مربوطه اطمینان داشت. از همین رو نمی‌توان عالم را واجد معرفت یقینی تلقی نمود، چراکه واقعیت همواره فربه‌تر از آن است که به‌طور کامل در چنگ ذهن عالم قرار گیرد. البته این ادعا به شرطی است که منظور از یقین، کشف تام واقعیت از سوی عالم باشد نه صرفاً اعتماد و باور قلبی او به معرفت خویش-چنین تعبیری از یقین را می‌توان یقین روان‌شناختی نامید؛ به عبارت دیگر، درحالی که یقین به مفهومی که گفته شد از منظر معرفت‌شناسی واقع‌گرا امری ممکن و مطلوب است، از منظر معرفت واقع‌گرای سازه‌گرای امری دیریاب ولی کماکان مطلوب خواهد بود! یقین ناممکن، اما مطلوب، گرچه در نگاه اول تناقض‌آمیز به نظر می‌رسد اما با توجه به این موضوع که یقین امری دارای مراتب است، قابل توجیه است.

از نگاه واقع‌گرای سازه‌گرایانه، همان‌گونه که انسان در راه رسیدن به معرفت مطلق، همواره در حال تکاپو، جستجو و تغییر منظر است، معرفت مؤمنانه هیچ‌گاه به ساحل آرامش نمی‌رسد.

لذا به تعبیری، مؤمن، ساحل‌نشین بر که مصفای معرفت نیست بلکه شناگر دریای مواجی است که ساحل یقین همواره در پیش روی اوست. در مورد ایمان می‌توان گفت هر آنچه در دین اعم از وجود خدا، صفات او، ملائکه و غیب و نبوت و وحی، متعلق ایمان دانسته شده از سازه‌گرایی واقع‌گرایانه مستثنا نخواهند بود. از این رو به همان نسبت که سازه‌های معرفتی مؤمن از واقعیات دین متحول شده و کاستی‌های سازه‌های قبلی او بر او آشکار می‌شود، ایمان او نیز متحول می‌گردد. این تحول می‌تواند حتی درک مؤمن از خداوند را نیز شامل گردد، چه آن‌که در قرآن مؤمنین از این‌که قدر خداوند را به‌درستی درک نکرده‌اند مورد ملامت قرار گرفته‌اند.^۱ البته اگر لازمه این‌قدر شناسی، تفکر بیشتر در صفات و نعمات خداوند باشد، نمی‌توان انتظار داشت که تردید، به‌عنوان میهمان ناخوانده تفکر، هر از چند گاهی در ساحت معرفت مؤمن خودنمایی ننماید. این‌گونه تردیدها حتی برای پیامبران الهی نیز بخش جداناپذیر ایمان محسوب می‌شود، جایی که خداوند می‌فرماید: «کار به‌جایی رسید که پیامبران نیز نصرت الهی ناامید شده و چنین پنداشتند که به آن‌ها دروغ گفته شده است»^۲ یا جایی که ابراهیم بعد از ایمان آوردن، برای کسب اطمینان از خداوند می‌خواهد که قدرتش را به او نشان دهد.^۳

باید به این نکته نیز توجه داشت که تردید همواره گامی ناخواسته در نوعی دور شدن از واقعیت نیست، تردید نقطه آغاز کنار نهادن سازه‌های معوج معرفت نیز هست و قدر و یمن چنین آغازی را هنگامی می‌توان به‌درستی درک نمود که فجایع حاصل از یقین روان‌شناختی دین‌داران به امور غیرواقع دینی مورد توجه قرار گیرد. یقینی که در صدر اسلام در خوارج و امروز در گروه‌های تکفیری قابل مشاهده است و البته سایر مؤمنین نیز کمابیش از چنین آسیب‌هایی مصون نمانده‌اند.

۱. «و مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ...» خدای را چنانکه سزاوار اوست نشناختند و ارج ننهادند... (انعام: ۹۱).

۲. حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَطَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىٰ مَنْ نَّشَاءُ وَلَا يَرَوْا بَاسًا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ (یوسف/۱۱۰).

۳. وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَٰئِكَ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (البقرة/۲۶۰)

دلالت‌هایی برای تربیت اسلامی

با در نظر داشتن مواردی که تاکنون بیان شد و با پذیرفتن این فرض که مؤمنان آینده به واسطه مواجهه نظری با جریان‌های پر قدرت فکری - فلسفی معاصر، کمابیش با پدیده شک روبرو خواهند بود، این پرسش مطرح می‌شود که تربیت اسلامی چه موضعی را می‌تواند در برابر چنین چالش‌هایی اتخاذ نماید؟ با صرف نظر نمودن از این موضوع که جامعه اسلامی می‌تواند با مقاومت و تحریم ورود دیدگاه‌های معارض، راهی که ایمان دینی در گذشته طی می‌نموده است را ادامه دهد، حداقل از سه موضع قابل بحث می‌توان سخن گفت.

موضع اول می‌تواند این باشد که حتی با پذیرش واقعیت مورد بحث در این مقاله، تربیت دینی باید راه خود را رفته و شکل دادن ایمان‌های یقین محور را هدف گذاری نماید، چرا که شک پدیده‌ای عارضی است و هر قدر که در دوران کودکی یقین و به تبع آن ایمان استوارتر گردد، مقاومت مؤمن در برابر شبهات معرفت‌شناختی بعدی بیشتر شده و در تلاطمات فکری آینده وی بهتر خواهد توانست با سرمایه‌ای که در کودکی کسب نموده، به مصاف شبهات برود. این موضع می‌تواند با ابتنا بر دلایلی نیز صواب جلوه کند. دلایلی از این دست که در دوران کودکی و نوجوانی تماس‌های فکری و مواجهه‌های نظری با اندیشه‌های شبهه آور میسر است. دیگر این که با توجه به تأثیرپذیری عمیق آدمی در این برهه از زندگی، این امکان برای مربیان فراهم است که نهال ایمان را در وجود انسان کاشته و چنان آن را آبیاری نمایند که در بزرگسالی به درختی تنومند و مقاوم به طوفان‌های شبهه تبدیل شود.

به نظر می‌رسد که این رویکرد از چند جهت قابل نقد است. صرف نظر از اینکه از منظر ارزش شناختی، چنین ایمانی تا چه حد با ماهیت واقعی ایمان نزدیک است، می‌توان به دو نکته اشاره نمود. اول این که با گسترش ابزار ارتباطی و بالا رفتن ضریب نفوذ آن در میان کودکان و نوجوانان، با تردید می‌توان از امکان جدی تقدم زمانی آموزه‌های ایمان آفرین بر آموزه‌های شبهه پرور سخن گفت. حتی نگاهی سطحی به جامعه امروز نشان می‌دهد که چگونه کودکان و نوجوانان در آشنایی و به کارگیری ابزارهای ارتباطی بعضاً از بزرگسالان و مربیان خود پیش افتاده‌اند. مشکل دیگر چنین موضع این است که عادت را به عنوان قاعده‌ای که بیشتر در حوزه

امیال و ارزش‌ها نقش‌آفرین است، به حوزه شناخت و معرفت تسری داده و انتظار آن دارد که به‌وسیله تربیت دینی مبتنی بر عادت، چالش‌های معرفت‌شناختی آتی را مرتفع نماید.

موضع دوم می‌تواند ناظر به‌نوعی تجربه‌آموزی نسبت به تردید در ایمان دینی باشد. چنین تردیدهایی می‌تواند به‌وسیله طرح دیدگاه‌های معارض ایمان دینی در کلاس درس و پاسخگویی به آن و یا به شکل طبیعی در پی روش‌های تدریس پرسش‌محور و مباحثه آزاد در آموزش دین رخ داده تا آمادگی‌های مورد نیاز در این زمینه فراهم شود. این موضع گرچه ممکن است در ابتدا مناسب به نظر رسد، اما قابل دفاع نیست. اولین نقد این رویکرد می‌تواند ناظر به محدودیت‌های شناختی و روانی کودکان و نوجوانان در مواجهه با چالش‌های عمیق نظری باشد. خصوصاً این که بحث آزاد در مورد چنین موضوعاتی به‌خوبی قابل کنترل نبوده و مشخص نیست که دامنه طرح موضوعات تا چه حد گسترش یابد. مشکلات ناظر به این رویکرد در آموزش‌های جمعی مانند مدرسه بیشتر خواهد بود. اساساً پیش‌بینی این که یک شبهه عمیق نظری چه نتایجی بر مجموعه افکار و روان کودکان و نوجوانان خواهد گذاشت، دشوار است.

سومین رویکرد که نگارنده آن را مبتنی بر موضع معرفت‌شناختی واقع‌گرایی سازه‌گرایانه پیشنهاد می‌نماید، آن است که آدمی اساساً با اذعان به وجود واقعیت‌هایی مستقل از ذهن خود در عالم خارج، عمق و ابعاد این واقعیات را چنان بزرگ بداند که سودای کشف کامل آن را کنار نهاده و در عین علاقه و تلاش مجدانه برای حرکت به‌سوی آن، سودای تصاحب کامل آن را از سر بیرون براند.^۱ این نگاه به معرفت، دلالت‌های تربیتی خاص خود را دارد و همه موضوعات قابل شناخت اعم از علوم طبیعی، اجتماعی و معرفت‌مناظری را در برمی‌گیرد. کودکی که بر اساس این دیدگاه معرفت‌شناختی تربیت می‌شود، از همان ابتدا دشواری‌های پیش روی شناخت را تجربه نموده و در عین حال که اشتیاق خود برای درک وجوه بیشتری از

۱. «و ما اوتیم من العلم الا قليلا: و ما جز بخش اندکی از علم را به شما عطا نکردیم» (اسرا/۸۵).

واقعیت را حفظ نموده و تقویت می‌کند، به واسطه تجربه‌های مکرر کشف خطا در شناخت‌های خود، آمادگی ترمیم مداوم سازه‌های بنا کرده خود را می‌یابد.

این رویکرد تربیتی که بر تمامی حوزه‌های یادگیری حاکم می‌شود، ظرفیت‌های شناختی و روانی را در یادگیرنده ایجاد می‌نماید که مقاومت وی را در برابر تردیدها و عدم تعین‌ها می‌افزاید. نکته قابل توجه در این زمینه این است که یادگیری نباید به گونه‌ای باشد که در برخی از حوزه‌های ساده‌تر دانش و با ساده‌انگاری بیش‌ازحد، شاهد شیرین شناخت یقینی را چنان در کام یادگیرندگان سرازیر نماید که در حوزه‌های عمیق‌تر، عدم تعین‌ها و تردیدهای ناگزیر را برای آن‌ها غیرقابل تحمل کند.

بدین شکل دیگر الزامی نیست که متربی تجربه عدم تعین و تردید را در بدو امر در گستره‌های عمیق و مواج و حساس معارف دینی چون متافیزیک، تاریخ و اخلاق تجربه نماید، بلکه وی در تمامی گستره معرفت و به تدریج به قابلیت‌ها و محدودیت قوای شناختی خود آگاه شده و با آن دست‌وپنجه نرم می‌کند.

منابع

- آزادیان، م (۱۳۸۴). ایمان؛ مقایسه تطبیقی بین اسلام و مسیحیت. ماهنامه معرفت، ۸۸، ۱۷-۲۹.
- اعوانی، غ (۱۳۷۵). وضعیت دین و فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، حکمت و هنر معنوی. تهران: نشر گروسی.
- الیاده، م (۱۳۷۴). فرهنگ و دین. (بهاءالدین خرمشاهی، مترجم). تهران: طرح نو.
- باقری، خ (۱۳۸۹). درآمدی بر فلسفه تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران: فلسفه برنامه درسی، جلد دوم. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- بشیریه، ح. (۱۳۷۰). پیش درآمدی بر تاریخ اندیشه تساهل سیاسی، نشریه دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ۲۶، ۱۱۹-۱۵۲.
- پاکین، ر (۱۳۷۵). متافیزیک و فلسفه معاصر. (سید جلال‌الدین مجتبی، مترجم). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- پویا زاده، ا (۱۳۷۸). تئوری‌های ایمان و نقد جی ال مکی بر آن‌ها (بر اساس مبانی آیت‌الله جوادی آملی). مقالات و بررسی‌ها، ۶۵، ۱۱۷-۱۳۲.
- جوادی، م (۱۳۷۶). ایمان در عرصه کلام و قرآن. قم: معاونت امور اساتید و معارف اسلامی.
- سروش محلاتی، م (۱۳۸۱). آزادی، عقل و ایمان. قم: دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری.
- سروش، ع (۱۳۸۵). بسط تجربه نبوی. تهران: نشر صراط.
- سروش، ع (۱۳۸۸). تجربه‌نراز ایدئولوژی. تهران: نشر صراط.
- سروش، ع (بی‌تا). آزادی و عقل آزاد. مجله فرهنگ توسعه، ۲۶.
- صادق زاده قمصری، ف (۱۳۸۳). بررسی دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان درباره حقیقت ایمان. فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی، ۱ (۲۶ و ۲۷)، ۱۱۲-۱۳۷.
- غزالی، م (۱۳۶۰). شک و شناخت. (صادق آئینه‌وند مترجم). تهران: انتشارات امیرکبیر.
- طباطبائی، م (۱۳۶۰). تفسیر المیزان، ج ۱۸، ص ۲۵۹.
- کاکایی، ق (۱۳۸۳). ایمان از دیدگاه آکویناس. مقالات بررسی‌ها دانشگاه تهران، ۷۶.
- مجتهد شبستری، م (بی‌تا). مقاله آزادی و ایمان. مجله ایران فردا، ۲۷.
- مجتهد شبستری، م (۱۳۷۱). حقیقت ایمان در نظر متکلمان. مقالات و بررسی‌ها، ۵۱-۵۲.
- مطهری، م (۱۳۷۲). عدل الهی. مقدمه هفت و هشت. تهران: صدرا.
- یشربی، ی (۱۳۸۰). شک و ایمان. رواق اندیشه، ۵، ۲۵-۴۰.
- Barbour, I (1997). *Religion and science: Historical and contemporary issues*. San Francisco: HarperCollins.
- Frankena, W (1969). *Toward a philosophy of education*. In Christopher J. Lucas (Ed.), *What is philosophy of education?* 268-291. Toronto: The Macmillan Company.
- Given, L. M (2008). *Encyclopaedia of qualitative research methods*. California & London: SAGE Publications.
- Gilson, E (1939). *Reason and revelation in the middle ages*. New York: Charles Scribner's Sons.
- William, J (1985). *An Introduction to the philosophy of religion*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall