نشریه علمی پژوهش‌نامه اخلاق
دوره شانزدهم، بهار ۱۴۰۲، شماره ۵۹
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات: ۱۱۰ ـ ۸۹

Scientific Journal
PAZHUOHESH NAMEH-E AKHLAGH
Vol. 16, Spring 2023, No. 59
Scientific Research Article

مبانی معرفت‌شناختی تربیت اخلاقی
براساس دیدگاه ترکیب و تبدیل استاد علی صفائی حائری

محمد سلیمانی کیاسری*
رضا حاجی‌ابراهیم**

چکیده

استاد علی صفائی حائری با تأکید بر مفهوم ترکیب، آن را شاه‌کلید مباحث اساسی تربیت، اخلاق و روان‌شناسی می‌داند. براین‌اساس، تربیت اخلاقی شکل تازه‌ای می‌یابد و محتاج تبیین جوانب مختلف امر است. مسئه اصلی این پروهش، تبیین بُعد معرفت‌شناختی تربیت اخلاقی برمبنای دیدگاه مذکور است تا راهبرد روشنی برای توسعه فضائل اخلاقی فردی و جمعی فراهم نماید.

روش تحقیق از حیث جمع‌آوری اطلاعات، کتابخانه‌ای بوده که با بررسی کتب مربوطه شامل مجموعهٔ آثار استاد صفائی حائری انجام گرفته است. همچنین شیوه تحلیل داده‌ها، استفاده از بررسی عقلانی برای تفسیر داده‌ها و بهره از آیات و روایات به عنوان مؤیدات و مستندات بوده است.

نتایج این تحقیق، استخراج، تنظیم و بررسی مبانی معرفت‌شناختی تربیت اخلاقی براساس این نگرش است که أهم آنها ابتناء بر معرفت دینی، اهتمام به محتمل، قبض و بسط معرفت، اشراق و امکان انتقال معارف دینی است.

واژگان کلیدی

تربیت اخلاقی، ترکیب و تبدیل، تربیت، اخلاق، دیدگاه اخلاقی.

---

*. دانشجوی دکترای رشته مدرسی معارف اسلامی گرایش اخلاق اسلامی دانشگاه معارف اسلامی قم. (نویسنده مسئول)
m.s.kiasar@gmail.com
**. استادیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه صنعتی امیر کبیر.
haji@aut.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۱۱
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۲/۲۵

طرح مسئله

هر دیدگاه اخلاقی، باید از مبانی و طرحی منسجم و مستند برخوردار باشد تا با تحلیل و بررسی آنها، نقاط قوت و ضعف آن روشن شده و زمینه‌های رشد اخلاقی فراهم گردد. استاد صفائی با ارائه طرحی در آثار خویش، اخلاق اسلامی را مبتنی بر ترکیب معرفت و محبت با خصال و روحیات انسان دانسته که همراه با نیت و عمل، به تبدیل رذائل و تکمیل فضائل می‌انجامد. تربیت اخلاقی براساس این دیدگاه، حدود و ثغوری دارد که محتاج تشریح مبانی آن است. برای این منظور، با تتبع در آثار استاد صفائی، به استخراج مبانی فکری ایشان پرداخته و با تحلیل و بررسی آنها، سعی در تنظیم و ارائه ساختاری منسجم شده است. در ابتدا با مفهوم‌شناسی واژگان، تلاش می‌شود تا در حدّامکان این نوشتار، نگرش ترکیب و تبدیل روشن شده و سپس مبانی معرفت‌شناختی تربیت اخلاقی براساس این نگرش بیان خواهد شد.

مفهوم‌شناسی

۱. مبانی

مبانی جمع مبنا و از ریشه «بنی» بوده و به‌معنای ساختمان، کاخ و اساس آمده است. (بستانی، ۱۳۷۵: ۷۷۶) اساس و مبنای یک شیء، اموری است که خودْ فرع بر دیگری نبوده و بنیاد یک شیء است و أبعاد مسئله با ابتناء بر آنها معنا می‌یابد. مبانی تربیت اخلاقی، بنیان‌هایی فکری است که براساس آنها، می‌توان به طراحی نقشه تربیت اخلاقی پرداخت. درواقع اعتبار اصول و روش‌های تربیتی وابسته به استحکام و قوت مبانی آن است که هرچه با حقایق حاکم بر هستی انطباق بیشتری داشته باشد ثمرات عینی بهتری خواهد داشت.

۲. معرفت‌شناختی

معرفت به‌معنای شناخت است و معرفت‌شناسی[1] از نوع مباحث فرااخلاقی بوده و مراد از آن، بیان پیش‌فرض‌هایی است که ابعاد مختلف معرفت و شناخت را تبیین نموده و تفاوت‌های معرفتی و مزایای یک نگرش را تشریح می‌کند. معرفت‌شناسی «علمی است که دربارهٔ شناخت‌های انسان و ارزشیابی انواع، و تعیین ملاک صحّت و خطای آنها بحث می‌کند». (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۱ / ۱۵۳) مسائلی همچون امکان شناخت حقیقت، راه‌های کسب معرفت، انواع معرفت، امکان انتقال آن و ... ازجمله مباحث این بخش هستند.

---

1. Epistemology.

۳. تربیت

برخی آن را از ریشهٔ «ربو» می‌دانند که مصدر باب تفعیل بوده و به‌معنای تغذیه، پرورش و تهذیب است. (بستانی، ۱۳۷۵: ۲۲۲) مفهوم کلی این ریشه، رشد، برتری و زیادت است. (ابن‌فارس، بی‌تا: ۲ / ۴۸۳)

قول دیگر آن را از ریشهٔ «ربب» دانسته که در اصل مضاعف بوده و به‌جهت تخفیف، حرف «باء» به «یاء» تبدیل شده است: «الربّ: في الأصل التربية و هو إنشاء الشيء حالا فحالا الى حدّ التمام، يقال ربّه و ربّاه و ربّبه». (راغب اصفهانی، ۱۴۲۷: ۳۳۶) معنای آن، پرورش است؛ یعنی ایجاد حالتی پس از حالتی دیگر تا به حد نهایی و کمال برسد. ارتباط این ریشه با ریشه‌های «رأب»، «ربو» و «ربأ» از باب اشتقاق اکبر[1] نیز حائز اهمیت است؛ چراکه «رأب» به‌معنای اصلاح و جمع بوده و «الربو» و «الربا» به‌معنای زیادت و رشد است. (مصطفوی، بی‌تا: ۴ / ۲۰) همین امر موجب تداخل این معانی می‌گردد.

تعاریف متفاوتی از تربیت ارائه شده که بخش عمده‌ای از آنها، با تکیه بر تکامل استعدادی به آن پرداخته‌اند. (یالجن، ۱۴۲۴: ۲۰ ـ ۱۱)

برای ارائه تعریفی جامع، می‌توان با تبیین و تحلیل موضوع تربیت، تعریف انسان، تحلیل قابلیت‌ها و استعدادهای او به تعریفی وافی از آن دست یافت. استاد صفائی، تربیت را این‌گونه تبیین می‌نماید:

> مرادم از تربیت، از آهن، ماشین‌ساختن است و از بشر، آدم‌آفریدن. مرادم از انسان، موجود اجتماعی ابزارساز و یا حیوان ناطق و انتخاب‌کننده و آزاد و خلاق نیست که این‌همه تعریف بشر است. این استعدادها و غرایز فردی و اجتماعی و عالی، توضیح آدم نیست. آدم کسی است که بر تمام استعدادهایش حکومت دارد و رهبری دارد و به آنها جهت می‌دهد ... مرادم این است که استعدادهای بشر تا حد انسانی رشد کند. مرادم از انسان، موجودی است که از سطح غریزه‌ها بالا آمده، در حد وظیفه و انتخاب زندگی می‌کند». (صفائی حائری، ۱۳۸۶: ۳۵)

رشد استعدادهای بشری تا حدّ انسانی، محتاج شناسایی کامل حقیقت بالفعل و بالقوه وجود آدمی است که این مهم، هرچه گسترده‌تر و ژرف‌تر باشد امر تربیت را با ابعاد وسیع‌تری مقرون خواهد ساخت، تاحدّی‌که تفاوت میان نگرش‌های تربیتی موجود، واجد اختلافات اساسی می‌گردد.

---

۱. الاشتقاق الأكبر و هو أن يكون بين اللفظين تناسب في المخرج ... مثال الأكبر ثلم و ثلب. فالمعتبر في الأكبر عدم الموافقة في جميع الحروف الأصول، بل المناسبة فيها. (تهانوی، بی‌تا: ۱ / ۲۰۷، مدخل الإشتقاق)

۴. اخلاق

اخلاق جمع مکسّر خُلق و خُلُق، به‌معنای خوی، سجیه، آیین و طبیعت است. (ابن‌منظور، بی‌تا: ۱۰ / ۸۶) برای ریشه این کلمه، معنای تقدیر و اندازه‌گیری به‌کاررفته که در معنای اخلاق نیز لحاظ می‌شود. (ابن‌فارس، بی‌تا: ۲ / ۲۱۳) درواقع اخلاق یک شخص، أقدار و حدودی است که شاکله و معرّف شخصیت اوست. راغب نیز در ارتباط میان خَلق و خُلق می‌نویسد: «الْخَلْقُ والْخُلْقُ في الأصل واحد ... لكن خصّ الْخَلْقُ بالهيئات والأشكال والصّور المدركة بالبصر، و خصّ الْخُلْقُ بالقوى والسّجايا المدركة بالبصيرة». (راغب اصفهانی، ۱۴۲۷: ۲۹۷) واژه خُلُق در قرآن کریم، یک‌بار در معنای خوی و خصلت: «تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى» (القلم / ۴) و یک‌بار هم به‌معنای آیین و مذهب: «إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ» (الشعراء / ۱۳۷) به‌کار رفته است.

معمولاً اخلاق را به صفات پایدار نفسانی تعریف می‌کنند که سبب صدور افعال انسانی، بدون نیاز به فکر و تروی است. (فیض کاشانی، ۱۴۱۷: ۵ / ۹۵؛ ابن‌مسکویه، ۱۴۲۶: ۱۱۵) استاد صفائی اخلاق را بدین‌نحو تعریف می‌کند:

> خوی و صفاتی ریشه‌دار در انسان است که بر خواست و پندار و رفتار و گفتار تأثیر می‌گذارد: اخلاق این‌گونه به عمل و قول و حال و احساس و اندیشه و پندار گره می‌خورد. (صفائی حائری، ۱۳۹۷ د: ۲۶)

براین‌اساس کنترل و نظارت نیروها و اوصاف درونی در حیطه اخلاق است و لکن ظهور و بروز اخلاق، در برخوردهاست. (همان: ۳۸) این روابط اجتماعی و ارتباط با دیگران است که ویژگی‌های درونی را نمایان ساخته و ضعف و قوت‌ها را نشان می‌دهد. طبق این تعریف، اخلاق به صفات و ملکات درونی آدمی برمی‌گردد که قلمرو تأثیر آن، گسترده است و شامل مجموعه‌ای از مباحث رفتار، گفتار، اندیشه، احساس، صفت، ملکه، خواست و اراده می‌شود.

۵. تربیت اخلاقی

تربیت اخلاقی، در پی توجه به مبانی، اصول و روش‌هایی است که منجر به پرورش اخلاقی می‌گردد و با تمرکز بر رشد اخلاقی، تربیت را در حوزه‌ای خاص، مدّنظر قرار می‌دهد. مراد از تربیت اخلاقی عبارت است از:

> پرورش همه‌جانبهٔ متربی، سازوار با مبانی اخلاقی که از رهگذر ایجاد آمادگی اخلاقی

برای پایبندی همه‌جایی و همه‌گاهی به اخلاق، و پرورش بصیرت اخلاقی در وی صورت می‌گیرد تا برای خود و دیگران کلید نیکی و قفل بدی شود. (یالجن، ۱۳۹۷: ۳۰ ـ ۲۹)

وقتی سخن از تربیت اخلاقی می‌شود به دو طرف این ترکیب باید دقت ویژه داشت؛ مفهوم و هدف از تربیت را چه دانسته و اخلاق در چه حیطه و گستره‌ای طرح می‌شود؟ بااین‌توجه، تربیت اخلاقی وضوح بیشتری می‌یابد و از اشتراک مفهومی با سایر رویکردها، تفکیک می‌گردد. چه‌بسا رویکردهای گوناگونی که علی‌رغم اشتراک در برخی زمینه‌ها، تفاوت‌های بنیادی و آرمان‌های متمایزی را برای تربیت اخلاقی درنظرگیرند.

از نگاه استاد صفائی تربیت اخلاقی، بخشی از برنامه جامع تربیت انسان است و نظام اخلاقی پس از تبیین نظام تربیتی و نظام معرفتی مطرح شده و آن را رویشی از درون اشخاص دانسته که به رشد و تعالی می‌انجامد. هدف، پرورش انسانی است که از حدّ غریزه فراتر رفته و تا حدّ وظیفه در ساحت عبودیت رشد کرده است. این‌چنین انسانی با نگاه بلند به استمرار خویشتن، خود را فراتر از زندگی این‌جهانی می‌بیند و برای حرکت ثمربخش در این راه پرفرازونشیب، سعی در شناخت وظایف و عمل به آنها دارد.

۶. دیدگاه ترکیب و تبدیل

مبنای تربیت اخلاقی اسلام در نگاه استاد صفائی، براساس قانون کلیدی ترکیب و تبدیل است که درنتیجه ترکیب محبت و معرفت با خصال و حالات انسانی به همراه نیت و عمل، مبنای کلی اخلاقیات اسلام را شکل می‌دهد. ایشان در فرازی از کتاب ***نظام اخلاقی اسلام*** چنین می‌گوید:

نظام اخلاقی اسلام مبتنی بر دو اصل ترکیب و تبدیل است؛ یعنی اینکه هرگونه تحول و تغییری در فردی بخواهد ایجاد شود منوط به این دو اصل است؛ مثلاً آدم بخیلی را اگر بخواهی عوض کنی باید در کنار بخل او چیزی قرار دهی؛ یک معرفتی یا یک محبتی. یقین و معرفت با محبت و ایمان، این‌دو، عامل تغییر و تحول انسان است. علی‌ﷺ از کنار زباله‌دانی می‌گذرد، غذاها گندیده‌اند، می‌ایستد نگاه می‌کند و می‌فرماید: «هذا ما بخل به الباخلون». (سید رضی، ۱۳۷۹: ۶۷۰) تو می‌بینی که بخل، نعمت‌ها را برایت نگه نمی‌دارد، که می‌گنداند؛ و با این آگاهی و معرفت، اگر با بخل شدید هم همراه باشی، به سخاوت می‌رسی. و همین‌طور خود عمل هم در این ترکیب نقش دارد؛ یعنی خود عمل و کارهایی که انسان انجام می‌دهد، روی ایمان او اثر دارد. روی معرفت او اثر دارد.

کفرهایی که انجام می‌دهد در معرفت او اثر می‌گذارد و یقین او را به شک تبدیل می‌کند و معرفت او را به کفر تبدیل می‌کند. (صفائی حائری، ۱۳۹۷ د: ۲۱ ـ ۲۰)

انسانِ برخوردار از انواع نیروها، با نوع رابطه‌ای که با آنها برقرار می‌سازد فرآیند تحوّلات اخلاقی را شکل می‌دهد. تحوّلات، حاصل ترکیب‌هایی است که در وجود آدمی تحقّق یافته و با شناسایی ابعاد این نگرش، جریان اخلاقی، قابل مدیریت خواهد شد. توجه به مفهوم ترکیب در جریان تربیت اخلاقی، ریشه مسائل و مشکلات آدمی است. استاد صفائی در بیان نقش این مسئله در عبارتی چنین می‌گوید:

آدم‌ها با تمامی تفاوتی که در تقدیرها و اندازه‌ها دارند تاآنجاکه خطوط انگشت‌هایشان با هم نمی‌خواند، همه از یک ترکیب هماهنگ یا ناهماهنگ برخوردارند؛ ترکیبی که میان ادراکات حسی و تخیل و تفکر و تعقل و عواطف انسانی برقرار می‌کنند. این هماهنگی یا ناهماهنگی، در این ترکیب ریشه دارد که عواطف پیش از تعقل و سنجش، پیش از شناخت و آگاهی صورت نپذیرد، که اگر بپذیرد خامیِ شخصیت و طفولیت را نشان می‌دهد و یا بحران‌ها و درگیری‌های روانی را باعث می‌شود. (همو، ۱۳۹۹ ج: ۱۳۴ ـ ۱۳۳)

توجه به این عبارات، چگونگی تحقق تحولات اخلاقی را بیان می‌نماید. تحقق این تحولات، مبتنی بر تحلیل انسان‌شناسانه‌ای است که سِیر رشد اخلاقی آدمی را ترسیم می‌نماید. فرآیند تربیتی اسلام با بهره از معارف و شناخت‌ها، به شکل‌گیری عقاید و ریشه‌های فکری آدمی منجر می‌شود. حبّ الخیر، احساس آدمی را در مسیر محبوب به جریان می‌اندازد و عزم او را برای وصول به مقصود مستحکم می‌نماید. این‌چنین جریانی، به ثمربخشی و عمل به یافته‌ها می‌انجامد. ارتباط میان معرفت و محبت با عمل و تأثیر متقابلی که روی هم می‌گذارند جریان تحولات اخلاقی را پدیدار می‌سازد؛ معرفت، موجب محبت است و ثمره محبت در نظام تربیتی اسلام، عمل است. التزام به حق و عمل به یافته‌ها نیز موجبات رشد آدمی را محقق می‌سازد و سعه وجودی او را رقم خواهد زد.

در دعای مکارم الأخلاق، به عناصر اخلاقی اسلام اشاره شده است. (ر. ک: صفائی حائری، ۱۳۹۷ د: ۶۱ ـ ۶۰) در بخش آغازین این دعا چنین آمده:

... وَ بَلِّغ بِایمانِي اَکمَلَ الایمانِ وَاجعَل یَقینِي اَفضَلَ الیَقینِ وَانتَهِ بِنِیَّتِي اِلَی اَحسَنِ النِّیّاتِ وَ بِعَمَلِي اِلَی اَحسَنِ الاَعمالِ. (امام علی بن الحسین علیه‌السلام، ۱۳۸۴: ۱۳۲)

در انتهای دعا نیز مجدداً به این عناصر اشاره شده است:

نَبِّهني لِذِكرِكَ فِي اَوقاتِ الغَفلَةِ وَاستَعمِلني بِطاعَتِكَ فِي اَيّامِ المُهلَةِ وَانهَج لِي اِلَى مَحَبَّتِكَ سَبيلاً سَهلَةً. (همان: ۱۳۶)

شروع و پایان دعا با بیان عناصر اخلاقی اسلام شامل محبت؛ «بَلِّغ بِايماني ...» و «وانهَج لِي اِلَى مَحَبَّتِكَ ...»، معرفت؛ «اجعَل يَقيني» و « «نَبِّهني لِذِكرِكَ»، نیت و عمل؛ «انتَهِ بِنِيَّتي ... و بِعَمَلي» و «واستَعمِلني بِطاعَتِكَ» می‌باشد.

دو عامل مهم ترکیبی، معرفت و محبت است که در این دعا به آن اشاره شد. ترکیب شناخت یا محبت، با آنچه آدمی دارد تحولات و تبدیل‌های اخلاقی را محقق می‌کند و این امر، نیازمند شناسایی ریشهٔ رذائل است. رذائل وابسته به ضعف معرفتی، با ترکیب معرفتی جدید، قابل درمان است و آنچه بر اثر انحراف علاقه و محبت باشد با ترکیب عشقی بزرگتر و محبتی حقیقی، جهت می‌یابد. در محتوای دعای مکارم الأخلاق، به این تبدیل‌های اخلاقی اشاره شده است، مانند:

اللَّهُمَّ اجعَل ما يُلقِي الشَّيطانُ في رُوعِي مِن التَّمَنِّي والتَّظَنِّي والحَسَدِ، ذِكراً لِعَظَمَتِكَ و تَفَكُّراً في قُدرَتك و تَدبيراً عَلَى عَدُوِّكَ. (همان)

خدایا آنچه شیطان از آرزو و بدگمانی و حسد در درونم القاء می‌کند را ذکری برای بزرگی‌ات و تفکری در قدرتت و تدبیری علیه دشمنت قرار بده.

این عبارت اشاره به تبدیل آرزوها به ذکر و یادآوری، و بدگمانی‌ها به تفکر، و حسادت‌ها به تدبیر است که درنتیجهٔ ترکیب معرفت و محبت با این خصال آدمی، تحقق می‌یابد.

تبدیل در آدمی می‌تواند در هر دو جهت رشد و خسران شکل گیرد. این مفهوم، درآیات و روایات نیز در دو عرصهٔ متقابل تبدیل نعمت به کفر، و همچنین تبدیل سیئات به حسنات مورد توجه بوده است. آیاتی نظیر:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا. (إبراهيم / ۲۸)

إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ. (الفرقان / ۷۰)

وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ. (البقره / ۲۱۱)

و همچنین در روایاتی به این‌گونه مسائل اشاره دارند:

طوبي لِمَن لَم يُبَدِّل نِعمَةَ الله كُفراً ... . (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۲۵۲)

و أربع [خصال] مَن كُنَّ فيه يُبَدِّلُ الله سيئاتِه حَسَنات الصِّدقُ و الحَيا و الشُّكر و حُسنُ الخُلق. (کراجکی، ۱۳۹۴: ۴۱)

این تبدیل‌ها مبتنی بر ترکیب‌هایی است که در فرآیند تربیت اخلاقی اسلام مورد توجه است و در ضیاء آن، خصلت‌هایی چون بخل، کبر، ترس و ریا تبدیل به سخاوت، تواضع، شجاعت و اخلاص می‌شوند. بنابراین باید به تحلیل رذائل اخلاقی پرداخت. هر رذیله‌ای در انسان، از ضعف و انحرافی در شناخت یا احساس او حاصل می‌شود که برای درمان آن باید معرفت و محبت جدیدی به او عرضه گردد و از قِبَل ترکیب با خصال او، تبدیل اخلاقی رخ دهد. شناخت روحیات افراد، زمینه‌ای برای آگاهی از مشکلات معرفتی و ایمانی آنهاست تا متناسب با کسری‌ها و ضعف‌هایشان، بستر معرفت یا محبت جدیدی فراهم شود. جریان طبیعی تحولات انسانی به گواه آیه «وَ إِنَّهُ عَلی ذلِكَ لَشَهیدٌ وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَیْرِ لَشَدید» (العادیات / ۸ ـ ۷) نقش معرفت و محبت را در وجود آدمی نشان داده و همین امر، احساس آدمی را که چاشنی حرکت اوست به سمت عمل می‌کشاند. معرفت و محبت این‌گونه با عمل پیوند می‌خورند و زمینه تبدیل‌ها فراهم می‌شود.

مبانی نظری پژوهش

براساس پژوهش انجام‌گرفته، مبانی نظری و معرفت‌شناختی دیدگاه مذکور را می‌توان شامل مواردی دانست که بیان می‌گردد.

۱. اقسام معرفت و ملاک صدق

معرفت و شناخت، می‌تواند بلاواسطه و یا باواسطه باشد. معرفت بلاواسطه، همان درک حضوری است که خالص‌ترین معرفت آدمی به‌شمار می‌رود. اما معرفت باواسطه که از آن به معرفت حصولی یاد می‌شود با استمداد از حس، خیال، فکر و عقل به وجود می‌آید. در این نوع معرفت، مفهوم و صورت ذهنیِ معلوم نزد عالم حاضر می‌گردد. لذا جدای از معرفت حضوری، می‌توان برای شناخت باواسطه، شکل‌های حسی، خیالی، کلی و عالی را متصوّر شد. (ر. ک: صفائی حائری، ۱۳۹۹ ج: ۵۹؛ همو، ۱۳۹۷ ب: ۸۴ ـ ۸۳)

حقیقت و صدق، همان مطابقت با واقع است و خطا، یعنی عدم انطباق با واقع. معرفت حضوری به آن جهت که بدون واسطه است خطاپذیر نیست و همان درک آدمی، نشان از عینیت علم با معلوم است. خطا، در جائی متصور است که واسطه‌ای میان عالم و معلوم وجود داشته باشد. لذا معرفت باواسطه، محتاج ملاک است (همو، ۱۳۹۷ الف: ۷۲) تا سره از ناسره جدا گردد.

آگاهی بر اقسام معرفت و ویژگی آنها، موجب بهره‌برداری بهتر و استفاده از ظرفیت آنها برای

تکمیل ابعاد مختلف معرفتی است. در این عرصه می‌توان با شناسایی ابعاد مختلف شناختِ باواسطه، آنها را در خدمت شناخت حضوری قرار داد تا زمینه‌های تحقق حد نهایی معرفت فراهم شود.

۲. ابتناء بر معرفت دینی

معرفت دینی بر وحی و هدایت رسولﷺ مبتنی است تا آدمی را به قدر خویش آگاه سازد و او را به رویش و فلاح برساند. این‌چنین معرفتی از یافته‌های حضوری آدمی بهره می‌گیرد و انبیاء و اولیاء با بهره از این نوع معرفت، ضمن تذکّر و یادآوری نعمت‌های فراموش‌شده، دفینه‌های عقول انسان را هویدا می‌سازند: «وَ یُذَکِّروهُم مَنسِيَّ نِعمَتِهِ ... وَ یُثیرُوا لَهُم دَفائِنَ العُقولِ». (سید رضی، ۱۳۷۹: ۳۸) سیره و سبک تربیتی رسول گرامی اسلامﷺ و ائمهٔ معصومینؑ گواه چنین بینشی است.

این‌نوع بینش، متمایز با دیگر انواع معارف بشری شامل معرفت فلسفی، علمی و عرفانی است و ویژگی‌های متعددی دارد: نخست آنکه شروع آن با سؤال است تا آغاز حرکت فکری آدمی باشد، نه با شک و تردید. ویژگی دوم بهره از معرفت حضوری انسان است، نه شناخت حسی و یا صرفاً عقلی. سوم آنکه به ترکیب و مجموعه استعدادی آدمی توجه دارد، نه بر أجزاء. چهارم آنکه به عبودیت منتهی می‌شود، نه قدرت. پنجم آنکه سلوک انسان با بال شکر و کفر و بلاء و تمحیص است، نه ریاضت و تمرکز. (صفائی حائری، ۱۳۹۹ الف: ۲۹؛ همو، ۱۳۹۱: ۱۵)

کسری‌ها و درماندگی‌های موجود در فلسفه، علم و عرفان با کمک معرفت دینی پاسخ می‌یابند و استغنای چنین بینشی، موجب ترسیم نگرشی جامع برای حیات انسان می‌گردد. استمداد از فلسفه، علم و عرفان برای تکمیل دین، بدترین نوع التقاط است؛ (همو، ۱۳۹۹ و: ۶۹) چراکه معنای این سخن، آن است که کسری‌های دین با کمک اینها، کامل شود، درحالی‌که اینها خود محتاج بینش دینی هستند و با معرفت دینی، ابهامات آنها معنا می‌یابد. معرفت دینی، محتاج هیچ بینش غیردینی نیست و اتکایی بر علوم غیردینی ندارد. (همو، ۱۳۹۹ الف: ۱۳) مفهوم معرفت دینی، همان بینشی است که موجب رویش و جریان انسان است و نباید با مفهوم علوم دینی همچون فقه و اصول مصطلح خلط شود.

نقش معرفت دینی در جریان تربیت اخلاقی بسیار پررنگ است؛ چراکه مرحله اول این نظام اخلاقی، معرفت است که با تکیه بر معرفت حضوری انسان، زمینه‌های ترکیب و تبدیل اخلاقی را فراهم می‌سازد. برای سیر تربیت اخلاقی و تبدیل رذایل باید با درک معرفت دینی و تبیین زمینه‌های آن برای مخاطب، موجبات رویش و حرکت وجودی متربی را رقم‌زده و در تبدیل و تکمیل اخلاقی از آن بهره گرفت.

۳. اهتمام به محتمل

انسان برای شروع هر حرکتی با درک ضرورت و احتیاج، به معارف و احتمالات راجح و معقول اهمیت می‌دهد. حرکت آدمی وابسته‌به کیفیت محتمل و متیقن است! (همان: ۶۱ ـ ۶۰) جایی که نیاز و اضطرار درک شود هرچند امری محتمل باشد مورد اهتمام و متعلق حبّ آدمی است. درحقیقت «آدمی به‌اندازه افتقار و اضطرارش، به احتمالاتش ارزش می‌دهد و به‌دنبال آن حرکت می‌کند». (همو، ۱۳۸۸ الف: ۵۷) وقتی انسان، ضرورت و احتیاجی را درک نماید به حکم عقل و وجدان، به پیمودن راه أرجح اقدام نموده و همین پیمایش براساس ترجیح و احتمال معقول، پیوندهای جدیدی برای آدمی مهیا ساخته و می‌تواند یقین را برایش به ارمغان آورد؛ یقینی که پاداشی از سوی ربّ اوست: «حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ». (الحجر / ۹۹) عمل به یافته‌ها و دانسته‌ها، هرچند مبتنی بر احتمالی راجح باشد خود از شروط سلوک و حرکت آدمی است.

حرکت، متوقف بر علم و یقین نیست (صفائی حائری، ۱۳۸۸ الف: ۵۷) و یقین، نه شرط لازم، و نه شرط کافی برای سیر و سلوک است (همو، ۱۳۹۷ ج: ۷۳) که نوع بشر ممکن است حتی با یقین و علم به چیزی، با کفر و رکود پیوند خورد:

> وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا. (النمل / ۱۴)
> به‌خاطر ظلم و برتری‌جویی آیات الهی را انکار کردند درحالی‌که به آنها یقین داشتند!

این امر نشان از ضرورت پیوست دیگری برای تحقق حرکت است که همان درک اضطرار است! بی‌جهت نیست چنین فرمودند که:

> مَكِّنِ اليَقينَ في قَلبي ... وَاغلِبهُ عَلَى رأيي وَ عَزمي. (قمی، ۱۳۸۴: ۱۰۱۶)
> پروردگارا یقین را در قلبم قرار بده ... و آن را بر نظر و اراده من غالب کن!

چراکه آدمی گاهی با فرض یقین هم به آن بی‌توجه است و اراده‌ای بر انجام متیقن ندارد. وقتی احساس و حبّ آدمی به امری، هرچند متیقن گره نخورد عقیم و بی‌ثمر خواهد ماند.

مظنه خیر در روایات ناظر به همین امر است، چنانچه امیرالمؤمنین‌علیه‌السلام در بیان ویژگی‌های عبادالله، می‌فرماید:

> وَ لا مَظِنَّةَ إلَّا قَصَدَهَا. (سید رضی، ۱۳۷۹: خطبه ۸۷)
> هیچ کار خیری نیست مگر آنکه آن را قصد می‌کند.

اهتمام به گمان راجح، از اوصاف اهل حق دانسته شده است. درمقابل نیز روایت شده که حضرت علیه‌السلام در موعظه نسبت به مردی می‌فرماید:

> لاتَکُن مِمَّن ... تَغلِبُهُ نَفسُهُ عَلَی ما یَظُنُّ وَ لایَغلِبُها عَلی ما یَستَیقِنُ. (همان: ۶۶۲)
> از کسانی نباش که نفسش در انجام احتمال و گمان بر او غالب است و در انجام یقین، بر نفسش غالب نیست!

توجه به احتمالات معقول در مسیر زندگی، سیرهٔ قابل اعتمادی برای هر شخصی است که ضرورت حرکتی را یافته است. تلاش یک تاجر برای کسب سود، سعی دانشجو برای موفقیت در آزمون، و زحمت کشاورز برای برداشت محصول بهتر، همه مبتنی بر احتمالی راجح است که در لحظه‌لحظهٔ زندگی جاری است. این سیره، در عرصه معرفت نیز جریان دارد و باتوجه به آن می‌توان سیر معرفتی انسان را مبتنی بر یافته‌ها و فهمیده‌ها مشخص نمود.

در تربیت اخلاقی نیز در مرحله معرفت و شناخت، توجه به محتمل و میزان ضرورت و احتیاج آن کارساز است. متربی در فرآیند تربیتی با این یافته همراه شود که براساس اهمیت و ضرورت به احتمالات توجه نماید. این امر متوقف بر درکی است که از قدر و جایگاه خود به‌دست می‌آورد و با محاسبه و مراقبه، تجارتی سودآور را برای وجود انسانی خویش آغاز می‌نماید. درک افتقار و اضطرار، به هر محتمَلی جامهٔ عمل و توجه می‌پوشاند و اسباب سلوک و حرکت انسانی را فراهم می‌سازد.

۴. امکان وصول به یقین

یقین حالتی درونی است که به‌تدریج در آدمی شکل می‌گیرد و ثمره عمل به یافته‌هاست. این مفهوم، دارای حالتی اشتدادی بوده و حدّ نهایی آن، یقین حضوری است (صفائی حائری، ۱۳۹۹ هـ: ۷۸) که ماحصل جریان تربیتی اسلام است و فراتر از یقین استنباطی می‌باشد. آیه «وَبِالْآخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ» (بقره / ۴) نیز اشاره به همین سیر دارد که با تقدیم آخرت، و کاربرد شکل مضارع فعل، و آوردن ضمیر فصل برای تأکید بر خصوصیات مذکور، بر تحقق تدریجی یقین در طول حرکت صحه می‌گذارد. (همو، ۱۴۰۰ ب: ۳۳)

انسان به اندازه حرمتی که برای فهم و درک خود قائل است عامل به آنهاست و نتیجه این امر، پاداشی است که در قبال آن داده می‌شود. قرآن کریم، یقین را پاداش عبودیت بیان کرده، چنان‌که می‌فرماید: «وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ». (الحجر / ۹۹) ازاین‌رو در فرهنگ ادعیه، از خداوند

درخواست وصول به یقین می‌شود که:

> مَكِّنِ اليَقينَ في قَلبي وَ اجعَلهُ أوثَقَ الأَشياءِ في نفسي. (قمی، ۱۳۸۴: ۱۰۱۶)
> یقین را در قلبم جای بده و آن را محکم‌ترین چیزها در نفسم قرار ده.

همان‌طور که یقین از جانب خداوند ارزانی می‌شود برای تصفیه و تصحیح آن نیز باید از خداوند استمداد طلبید تا اسیر اوهام و خیالات نگردد. یکی از راه‌های تصفیه یقین، بلاء است (ر. ک: صفائی حائری، ۱۳۹۷ د: ۷۵) تا موجب خلوصی بیشتر گردد.

اثر یقین، آسان‌شدن بلایا و مصیبت‌ها و همچنین کناررفتن پرده‌هاست. (ر. ک: همو، ۱۳۹۷ ج: ۱۶۹)

> أسئَلُكَ بِكَرَمِكَ أن تَمُنَّ عَلَيَّ ... مِن اليَقينِ بِما تُهَوِّنُ بِهِ عَلَيَّ مُصيباتِ الدُّنيا وَ تَجلو بِهِ عَن بَصيرَتي غَشَواتِ العَمَي. (قمی، ۱۳۸۴: ۲۳۸)

چنین یقینی که حاصل عبودیت و بندگی خالصانه آدمی است با درک افتقار و نیاز آدمی به درگاه الهی شکل می‌گیرد و درنتیجه متیقن، امری محبوب و مطلوب برای سالک خواهد بود. آنجاکه متیقن محبوب است پایبندی معرفتی را به‌دنبال می‌آورد.

در سیر تربیت اخلاقی، با عبودیت حاصل از معرفت و ایمان، زمینه‌های یقین حضوری در وجود آدمی شکل می‌گیرد و او را برای ادامه مسیر، تجهیز می‌نماید. در این سلوک متیقن، عمل به یافته‌ها برای متربی سالک، محبوب است و اگر این مراتب به‌خوبی محقق شود در پیشبرد تربیت اخلاقی افراد و اجتماع، تحول و تعالی ارزشمندی رخ خواهد داد. لذا در امر تربیت، نباید سعی و تلاش مربی بر القاء یقین به مخاطب باشد، بلکه با تحقق زمینه‌های آن، می‌توان به این مهم دست یافت.

۵. اشراق و درک حضوری

اشراق، همان ادراک حضوری و بلاواسطهٔ انسان است (ر. ک: صفائی، ۱۳۹۹ ج: ۵۹) که موجب شناختی اصیل نسبت به خویشتن و هستی می‌گردد. درک حضوری، عالی‌ترین نوع آگاهی است:

> عالی‌ترین نوع شعور، شعور حضوری است؛ شعوری است که ما از خودمان داریم، نه شعور رفلکسی و بازتابی که نتیجه مراحل چندگانه و تکامل مغز است؛ چراکه آگاهی ما از خود، غیر از آگاهی ما از اشیاء اطراف است. (همو، ۱۳۹۷ الف: ۸۱)

انسان بدون هیچ واسطه‌ای خود را درک می‌کند و با جستجوی دنیای درون خویش، معارفی

نسبت به خود و هستی به‌دست می‌آورد. درک ضعف، جهل، نیاز و ... کلیدهایی به او می‌دهد تا با نگاهی نو، به خویشتن بنگرد و به مصداق «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ» (فاطر / ۱۵) افتقار به آفریدگار را با تمام وجود، احساس کند و در راه شناخت محبوب، قدم بردارد که فرموده‌اند:

> مَن عَرَفَ نَفسَهُ، فَقَد عَرَفَ رَبَّه. (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲ / ۳۲)
> شناخت خویشتن، آدمی را به شناخت پروردگار خواهد رساند.

پیام‌آوران وحی نیز از همین گنجینه‌های حضوری انسان بهره می‌بردند و مخاطب پیام آنها، عموم مردم حتی افراد امّی بوده که هرچند از علم و فلسفه مصطلح عصر خویش فارغ بودند، لکن توان درک حدّ وجودی خود را داشتند. این امر از آن جهت است که معرفت حضوری آدمی، حوزه بین‌الأذهانی دین بوده (ر. ک: صفائی حائری، ۱۳۸۷: ۸۴) و در یکایک أبناء بشر مشترک است. آیه شریفه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ» (إبراهیم / ۴) که ارسال رسل را به لسان قوم خود دانسته نیز ناظر به همین معناست؛ که زبان رسول، همین حوزه بین‌الأذهانی و ادراک حضوری است. (همو: ۱۳۹۱: ۷۲) معرفت دینی با تکیه بر چنین معرفتی، انسان را متحوّل می‌کند و گوهر وجود آدمی را با تذکّر، تزکیه و تعلیم به عبودیت می‌رساند. هرچند عمده تفاسیر، لسان قوم را به زبان و گفتار هر قومی نسبت داده‌اند تا تفاهم لغوی شکل بگیرد، لکن نگاه مذکور، ناظر به ادراک حضوری است که زبان مشترک همه انسان‌هاست و تفاهم حقیقی میان رسول و قومش نیز از همین مجرا شکل می‌گیرد. نزدیک به این مفهوم، کلام ابن‌عربی در تفسیر این آیه است که می‌گوید:

> وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسانِ قَوْمِهِ أي: بكلام يناسب ما عليه حالهم بحسب استعدادهم و على قدر عقولهم و إلا لم يفهموا لبعد ذلك المعنى عن أفهامهم و عدم مناسبته لمقامهم، فلم يمكنه أن يبين لهم ما في استعدادهم الأول بالقوة من الكمال اللائق به و ما تقتضيه هوياتهم بحسب الفطرة. (ابن‌عربی، ۱۴۲۲: ۱ / ۳۴۶)

اشکالی که ناظر به همگانی‌نشدن و درنتیجه علم‌زانبودن درک حضوری بیان شده نیز عقیم است؛ چنانچه گفته شده:

> روش‌هایی که همگانی‌شدنی نیستند علم‌زا هم نیستند. تأملات درونی و خویشتن‌کاوی، در عین ارزش فراوانی که دارد، قابل همگانی‌شدن نیست. (سروش، ۱۳۷۹: ۵۸)

مسئله این است که هرچند درک حضوری، برداشت‌ها و تجربه‌هایی شخصی است، لکن شخصی‌بودن،

ویژگی تمام تجارب انسانی است و در تمام حوزه‌ها جریان دارد. آنچه به این امور شخصی، اعتبار و حجیت می‌بخشد استنتاج و تعمیمی است که ذهن آدمی از قِبَل آن انجام می‌دهد (ر. ک: صفائی حائری، ۱۳۹۹ الف: ۱۸) و از داده‌های اطلاعاتی یک تجربه شخصی، حکمی را صادر نموده و آن را تعمیم می‌دهد.

توجه به معرفت حضوری آدمی در تربیت اخلاقی، راه اساسی برای وصول به مقصود است که از داشته‌های خود افراد استفاده می‌شود. طرح و برنامه‌ریزی برای سازندگی با تکیه بر معرفت حضوری، به تحوّلات عمیق و ریشه‌دار منجر می‌شود که دیگر به‌راحتی دستخوش حوادث و آلودگی‌ها نشده و جامعه‌ای آگاه با عقائدی سازمان‌یافته را ایجاد خواهد کرد. چنین معرفتی، فراتر از فرهنگ‌های بیگانه و استعماری است که با حلّ ریشه‌ای مسائل و پاسخ به سؤالات اساسی انسان، نگاهی جامع را برای فرد و اجتماع خواهد ساخت تا در نگرش کوتاه مادی‌گرایانه و استثماری نوین، ذوب نگردد و خود، مهاجم به مبانی فکری و اهداف محدود آنها خواهد بود.

۶. متعلَّقات درک حضوری

درک حضوری در سه زمینه جریان می‌گیرد: وضعیت، تقدیر و ترکیب، که آگاهی بر آنها، کلیدی برای شناخت جهان و انسان است. (همو، ۱۳۹۷ الف: ۸۰ ـ ۷۹) شناخت ابعاد این امور، در جریان معرفت دینی، رویشی در انسان شکل می‌دهد که او را تا عشق به الله و معاد پیش می‌راند:

یک. وضعیت؛ آگاهی انسان به ویژگی‌های خود، که با تمام وجود، محکومیت، ضعف و جهل خویش را درک می‌کند. درک محکومیت، موجب گرایش به حاکمی خواهد شد که عاری از ضعف و جهل، و منزه از هر عیب و نقصی باشد.

دو. تقدیر؛ درک اندازه و وسعت استعدادی، که موجب باور به ادامه خویشتن فراتر از این دنیا است. شناخت عظمت نیروهای درونی، نمایانگر آن است که بیشتر از این زندگی محدود دنیوی است و خود، سخن از استمرار و ادامه انسان است و معاد را با تلقّی جدید از استمرار خویش، به آدمی ارمغان می‌دهد؛ نگاه و معرفتی که حاصلش، عشق به معاد و عوالم پسین است.

سه. ترکیب؛ شناخت نوع ساخت و خلقت آدمی و کیفیت ارتباط میان نیروهاست که با تضاد میان آنها، منجر به حرکت درونی است و تبدیل‌ها و تکمیل‌ها را محقق می‌سازد.

توجه متربی به این سه زمینه، نیروی محرّکی برای رشد اخلاقی است که با درک ضعف، جهل و محدودیت به سراغ حاکمی قادر، عالم و غنیّ برای وجود خویش خواهد رفت. همچنین با شناخت

وسعت و اندازه قوای درونی خود، در تجارت دنیا با محاسبه بیشتری عمل نموده و خویشتن را صرف امور بیهوده و یا رذائل نخواهد ساخت. در ترکیب‌شناسی نیز راه تبدیل را می‌آموزد و وجود خویش را با ترکیب‌های جدید، متحول می‌سازد.

۷. مراحل ادراک باواسطه (حصولی)

ادراک باواسطه از طرق گوناگونی به‌دست می‌آید. «حس، خیال، فکر و عقل» عوامل چهارگانه ادراک باواسطه هستند (ر. ک: صفائی حائری، ۱۳۹۹ ج: ۵۹؛ همو، ۱۳۹۷ ب: ۸۴ ـ ۸۳) و بر همین اساس، شامل انواع زیر است:

یک. حسّی و تجربی؛ شناختی که با استفاده از اندام‌های حسی حاصل می‌شود.

دو. خیالی؛ انگاره‌های ذهنی که توسط وهم و خیال با تصرّف در آگاهی‌ها شکل می‌گیرد.

سه. کلی؛ شناختی که از طریق فکر و نیروی تفکر به‌دست می‌آید و متفاوت با عملکرد عقل است.

چهار. عالی؛ شناختی که با عقل و نیروی تعقل به‌دست‌آمده و موجب سنجش و انتخاب بهترین است.

استفاده از ظرفیت ادراک باواسطه برای تربیت اخلاقی و کمک در کسب نتایج بهتر بر کسی پوشیده نیست. مربی با ابزارهای مختلفی می‌تواند زمینه ادراک باواسطه را فراهم سازد و حس، خیال، فکر و عقل متربی را در جهت مقصود قرار دهد. برای هریک از این عوامل چهارگانه، ابزارهای مختلفی از تجارب عملی تا محصولات هنری و کتب مناسب وجود دارد که به فراخور سنین مختلف و شرایط باید از آنها بهره جست.

۸. جایگاه قلب به‌عنوان منبع عواطف و احساسات

بعد از ادراک حسن و خوبی چیزی، احساس و گرایش به‌سوی آن جلب می‌شود و سرچشمه این احساسات، قلب و دل انسان است. احساسات مترتب بر ادراک و معرفت بوده و محرّک آدمی برای مقصود است. در سوره عادیات به این مهم اشاره شده است: «وَإِنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهِيدٌ * وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» (العادیات / ۸ ـ ۷) که آدمی را برخوردار از معرفت و احساس دانسته و محبت پس از بینش شکل می‌گیرد. ارتباط میان منبع احساسات با منبع آگاهی در انسان متعقل و انتخاب‌گر، پس از انتخاب و سنجش اوست، هرچند این رابطه در مورد آنکه از عقل و سنجش بهره نبرد همانند حیوانات در حدّ بازتاب و انعکاس خواهد ماند. (ر. ک: صفائی حائری، ۱۳۹۷ ب: ۸۵ ـ ۸۴)

هرچند که «دل، منبع احساس است، نه عامل ادراک»، (همو، ۱۳۹۷ الف: ۶۸) لکن عدم تفکیک

جایگاه ادراکات و احساسات، منجر به بیان ترکیب‌ها و استنادهای مغالطه‌انگیز و ناصحیح شده است. ادعای شناخت عاطفی و یا هنری (ر. ک: آگبرن و نیمکوف، ۱۳۸۸: ۴۵) نتیجه همین بی‌توجهی است.

برخی، دل را منبعی برای شناخت دانسته و برای آن قداستی خاص قائلند. در این نگاه، راه دل، راهی مجزا از راه عقل است و چالش تاریخی عقل و دل در ادبیات، برخاسته از همین امر است. چالش عقل و دل، از خلط میان مفهوم اشراق در گذشته و امروز حکایت دارد. ادراک حضوری و بلاواسطهٔ انسان همان اشراق است (صفائی حائری، ۱۳۹۹ ج: ۵۹؛ همو، ۱۳۹۱: ۵۵) و این مفهوم، با مراد افرادی که آن را برمبنای دل و شناخت مبتنی بر آن نهاده‌اند متفاوت است. مضافاً آنکه احساس بعد از ادراک، عقل عاشق را پدید می‌آورد که متفاوت با عقل فارغ است و میان عقل عاشق و دل، هیچ نزاعی نیست. (ر. ک: همو، ۱۳۹۱: ۵۶) آنچه رخ می‌دهد نزاع عقل فارغ است که احساسی را شکل نداده و با خواستهٔ دل تنازع دارد.

شناخت جایگاه احساسات و عواطف در فرآیند تربیت اخلاقی، به طراحی راهبردی مناسب برای وصول به اهداف منجر می‌شود. ابتنای احساسات بر معرفت، نشان از اهمیت معارف و شناخت‌ها در جریان تربیتی دارد که مربی باید آن را در ذیل برنامه‌های خود لحاظ نماید. پس از شناخت‌ها، احساسات و عواطف متربی به‌تدریج شکل خواهد گرفت و مسیر تربیتی هموار خواهد شد. احساسات اگر بدون معرفت باشد ماندگار نخواهد بود و به سرعت به سردی می‌گراید.

۹. قبض و بسط معرفت

سخن از قبض و بسط معرفت، اشاره به نوسان در معرفت آدمی دارد. در نگاه استاد صفائی حائری، عامل قبض و بسط، شکر و کفر است که با بلاء و تمحیص ادامه یافته و در سعه و ضیق وجودی فرد تبلور می‌یابد. (ر. ک: صفائی حائری، ۱۳۹۹ هـ: ۱۳؛ همو، ۱۳۹۹ ب: ۱۳ ـ ۱۲) مفهوم شکر آن است که انسان به دانسته‌ها و یافته‌های خود، لباس عمل بپوشاند و در راه حق مصرف نماید. (ر. ک: همو، ۱۳۹۷ ج: ۷۹) بی‌اعتنایی به یافته‌ها، کفرانی است که با خسران گره می‌خورد. لذا نوسان دائماً با حیات آدمی همراه است و مدام، فهم انسان در گرو شکر و کفر، با رشد یا خسران پیوند خواهد خورد. درنتیجه قبض و بسط، ارتباطی با حوزه علوم بشری و معارف انسانی ندارد. قبض و بسطی که در گرو شکر و کفر است از یک‌سو می‌تواند ناظر به هدایت شریعت باشد که نسبت به انسان‌ها تفاوت می‌یابد و از سوی دیگر متوجه فهم و اندیشه انسانی است. (ر. ک: همو، ۱۳۹۹ هـ: ۱۳ ـ ۱۲؛ همو، ۱۳۹۹ ح: ۱۶۶) تحلیل این نگاه مبتنی بر لحاظ این دو مقدمه است:

مقدمه اول: معرفت و شعور مساوق با وجود است و لذا توسعه وجودی، بسط معرفت را درپی دارد: «یعنی هرچه درجهٔ وجودی یک پدیده، بالاتر بیاید به‌همان اندازه، درجهٔ شعور و آگاهی او بالاتر می‌رود»، (همو، ۱۳۹۹ ز: ۸۲) درنتیجه انسان نیز به‌اندازه وسعت وجودی خود، به شعور و آگاهی می‌رسد. (ر. ک: همو، ۱۳۹۹ الف: ۱۲) این امر مبتنی بر بحث فلسفی مختصات وجود است که شعور و آگاهی از آن جمله است.

مقدمه دوم: حدّ وجودی، مترتب بر شکر و کفر است که به توسعه و تضییق وجودی انسان می‌انجامد. به فرمایش قرآن: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ»؛ (إبراهیم / ۷) که شکر نعمت، موجب ازدیاد و بسط است و کفر نعمت، به اغلاق و محرومیت می‌رسد. دقت در این آیه می‌رساند که قرآن کریم، شکر نعمت را موجب ازدیاد و سعهٔ وجودی انسان می‌داند و لذا تعبیر به «لَأزیدَنَّکُم» به‌جای «لَأزیدَنَّ نعمتکُم» شده است. (ر. ک: صفائی حائری، ۱۳۹۹ ب: ۱۳) درحقیقت نعمات و شرایط زمانی و مکانی افراد مهم نیست، مهم شکر و کفری است که در قبال نعمات محقق می‌شود. شکران و کفران نعمت، موجب توسعه و تضییق وجودی است و این حدّ وجودی، آگاهی، شعور، معرفت و همچنین هدایت را رقم می‌زند.

بسط معرفتی انسان، به رشد اخلاقی آدمی کمک شایانی می‌نماید. معرفت، پایهٔ تربیت اخلاقی است. لذا باید باتوجه‌به مبنای مذکور، به سعهٔ معرفتی انسان توجه ویژه داشت که در گرو توسعه وجودی و شکر او است که با بلاء و تمحیص همراه گردد.

۱۰. امکان انتقال معارف دینی

امکان انتقال معارف دینی، وابسته به آن است که حقیقت دین چگونه تحلیل گردد؛ آیا دین نوعی احساس و عاطفه درونی نسبت به مبدأ هستی است؟ یا آنکه تعبدی محض است؟ و یا از جنس شناخت و بصیرت است؟ شاید هم تلفیقی از مقولات متعدد باشد. تعیین حقیقت دین، پاسخ سؤال را روشن نموده و امکان یا عدم امکان انتقال معارف را نشان خواهد داد.

آنجاکه دین، یک احساس و عاطفه قلمداد شود و یا تعبد باشد قابل انتقال نخواهد بود، اما اگر از جنس بصیرت و ایمان درنظرگرفته شود امکان انتقال دارد؛ (ر. ک: صفائی حائری، ۱۳۸۷: ۸۸ ـ ۸۱؛ همو، ۱۳۸۸ ب: ۵۰ ـ ۴۹) چراکه دین عاطفی و احساسی، برهان‌پذیر نیست (ر. ک: پیترسون، ۱۳۷۴: ۲۵۳ ـ ۲۳۳) و خارج از فضای استدلال و جبهه‌بندی، یک سازش و صلح کلی را با خود دارد. چنین دینی، مطلوب قدرت‌های جهانی و مستکبر است و با انعطافی بی‌حدّومرز، راه هر نوع بهره‌کشی و

استثمار را فراهم می‌آورد. همچنین اگر دین، تعبّدی محض باشد نیز امکان انتقال ندارد؛ چراکه خالی از بینش و گرایش است. لکن اگر دین، از مقولهٔ بصیرت و ایمان بوده و از بینش و گرایش برخوردار باشد قابل انتقال و همچنین انتقاد خواهد بود. انتقال، محتاج فضای مشترک ذهنی است و سابقاً گفته شد که حوزه بین‌الأذهانی دین، معرفت حضوری است و چنین نگرشی، قدرت ابراز بینش و گرایش خود را دارد.

ازآنجاکه معرفت، پایهٔ تربیت اخلاقی است بالطبع سخن از امکان انتقال آن، در ذیل این مفهوم جای‌گرفته و تبیین امکان آن، اهمیت می‌یابد. برای پرورش اخلاقی براساس دیدگاه حاضر، باید نگاه ویژه‌ای به موضوع معرفت داشت و قابلیت انتقال آن را ضروری دانست. دیدگاه ترکیب و تبدیل، حقیقت دینی را از جنس بصیرت و ایمان می‌داند و لذا به‌جهت بهره از معرفت حضوری آدمی، معتقد به امکان انتقال این معارف است. تربیت اخلاقی برپایهٔ ترکیب و تبدیل، باتوجه‌به مفروض دانستن انتقال معارف، از این امکان در جهت رشد و پرورش اخلاقی بهره برده و معارف عالیه را برپایهٔ شناخت حضوری، به جامعهٔ هدف منتقل می‌کند.

۱۱. نیاز و افتقار به دین

آثار مرتبط با دین‌پژوهی، مباحثی تحت عنوان انتظار از دین، و یا دین حدّاقلی و حدّاکثری مشاهده می‌شود تا از قِبَل آن، جایگاه دین را در جامعه بشری تشریح نمایند. (ر. ک: سروش، ۱۳۷۸: ۶۲ ـ ۴۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۳ / ۱۷۵) حال‌آنکه تا تصویر صحیحی از دین ارائه نشود نهایت‌چیزی که می‌توان طرح کرد بیان فوائدی است که به همراه دارد! اما نمی‌توان انحصار آن را تبیین کرد و امکان جایگزین را برایش کنار گذاشت. موضوع دین، باید آن‌چنان تبیین گردد که مخاطب آن را نه‌آنکه راهی برای زیستن، بلکه آن را تنها راه زیستن بداند! اگر این‌چنین طرحی از دین ارائه گردد که دین، یعنی «روش رشدکردن و شکل عالی و ایده‌آل رشد انسان» (صفائی حائری، ۱۳۹۹ د: ۶۲) دیگر مسئله انتظار از دین مطرح نیست که صورت مسئله تغییر می‌یابد و ضرورت مطرح می‌شود. ضرورت دین اگر برای انسانی که بیشتر از این دنیا را می‌خواهد روشن گردد خود، با تمام وجود در پیِ آن خواهد رفت و همچون تشنه‌ای خواهان آن است. نوع برخورد دین با آدمی نیز گویای همین امر است:

> رسول آمده تا به آدمی بفهماند که باید چه‌چیزی را بخواهد، نیامده مطابق انتظار او عمل کند. انتظار ما از دین به این معناست که ما آغازگریم؛ درحالی‌که دین با رسول آغاز می‌شود. رسول از من سراغ می‌گیرد «أَيْنَ تَذْهَبُونَ»؛ (تکویر / ۲۶) کجا می‌روید؟

«فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ»؛ (أنعام / ۹۵) به چه چیزی روی آورده‌اید؟ «أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ»؛ (شعراء / ۱۴۶) به امن، به رفاه، به رهایی، به اینها قانع شده‌اید؟ یعنی نوع نگاه رسول مسئله را عوض می‌کند. و اینجاست که مسئله، مسئله افتقار به دین است، نه انتظار از دین. (صفائی حائری، ۱۳۸۸ الف: ۵۶)

اساس این افتقار به دین، باتوجه به جریان معرفت دینی و آگاهی آدمی نسبت به قدر و وضعیت و ترکیب خود، تبیین می‌شود. انسانی که راه عظیم خود را تا بی‌نهایت ببیند دل‌خوش به هر مکتبی نخواهد شد؛ چراکه حتی از پرورش آدمی در حدّ این دنیا نیز ناتوانند و از مجموعهٔ سنن و قوانین حاکم بر دنیا و انسان و مجموعه ارتباطاتی که در هر لحظه در هستی می‌گذرد غافلند! چه برسد به پرورش انسانی برای تمام عوالم پیشِ رو!

آن‌که اساس گرایش به دین را در حیرت دانسته و برای علم، خاصیت حیرت‌زدایی قائل است علم را مکفی برای زندگی و نیازهای انسانی می‌بیند. (ر. ک: محقق داماد و دیگران، ۱۳۷۰: ۷) لذا در عصر ارتباطات ـ که به انفجار اطلاعات مبدل‌شده ـ جایی برای تحیر آدمی باقی نمی‌ماند و بالطبع اعتقادی به ضرورت دین و افتقار به آن نخواهد بود.

این، درحالی است که اساس گرایش به دین، همان درک عظمت و وسعت وجودی انسان است؛ عظمتی که گویای استمرار و برخوردار از روابط گسترده با عوالم معلوم و مجهول و محتمل است و نارسایی مجموعه امکانات او را برای این مسیر نمایان می‌سازد. (صفائی حائری، ۱۴۰۰ الف: ۴۸۸) انسانی که از استعدادهای عظیم خود، استمرار و ادامه خویش را می‌یابد برای سیر این راه مستمر، محدودیت امکانات وجودی خویش را درک می‌کند و از خود فراتر رفته و ضرورت دین را درنتیجه این حسّ غربت و بن‌بست به‌دست می‌آورد. حیرت، حالت علم است که با خشیت آمیخته‌شده و درمقابل، قدرت و غروری است که می‌تواند آفت علم باشد. «زِدْنِي عِلْمًا» (طه / ۱۱۴) همان زِدنی تحیّراً است که به آن اشاره داشته‌اند. (ر. ک: ابن‌عربی، ۱۴۲۲: ۲ / ۷۸) در این عصر، حجم اطلاعات موجب حیرت‌زدایی نشده، بلکه موجبات مشغولیات و غفلت آدمی را از عظمت خویش فراهم کرده است. (ر. ک: صفائی حائری، ۱۳۹۹ ب: ۱۵ ـ ۱۴)

نتیجه

تربیت اخلاقی برمبنای دیدگاه استاد صفائی حائری، با تکیه بر قانونِ ترکیب است. این جریان، مبتنی بر تفکر و آزادی به معارف و شناخت‌هایی می‌رسد که زمینه شکل‌گیری عقائد را فراهم ساخته و

احساس و ایمان را در وجود انسان متبلور می‌سازد. با چنین جریانی، همراه با نظام تربیتی، معرفتی و اخلاقی، فرآیند تربیت اخلاقی از زمینه و ریشه مستحکمی برخوردار می‌شود و با ترکیب معرفت و محبت همراه با نیت و عمل، زمینه تحولات اخلاقی را فراهم می‌سازد.

درحقیقت این بینش، پاسخی به چگونگی تحقق تحولات اخلاقی انسان است. با دقت در مفهوم ترکیب و درک صحیحی از آن، کلید توسعه فضائل اخلاقی به‌دست می‌آید. برای این منظور باید شناخت صحیحی از حالات و خصال آدمی داشته و بر مشکلات، ضعف‌ها، عقده‌ها و کمبودهای معرفتی و اعتقادی او واقف شد که ریشه رذائل اخلاقی است. با تحلیل ویژگی‌ها و تفاوت‌های فردی هر شخص، نیازها و ضرورت‌ها شناخته شده و برای جبران و یا تأمین آنها اقدام می‌گردد که این شناسایی و تجویز، محتاج مربی آگاه است. در این مرحله با هدف زمینه‌سازی حرکت آدمی، باید از عناصر اخلاقی بهره برد. معرفت و یا محبت، در جایی‌که ضعف‌های معرفتی و ایمانی وجود دارد زمینه تحقق ترکیب‌های جدید است که برای انسان، تبدیل‌های اخلاقی را رقم خواهد زد. معرفت و محبت مقرون به نیت و عمل، به قیام آدمی و حرکت او منجر شده و موجبات رشد و توسعه اخلاقی را فراهم خواهد ساخت.

رذائل اخلاقی، ریشه در ضعف‌هایی در شناخت یا احساس آدمی است که با تحلیل زمینه‌ها و ریشه‌های هریک، می‌توان نسخه درمانی مناسب آن را تجویز کرد.

تربیت اخلاقی آدمی با توجه به عظمت استعدادی او، محتاج بهره از چشمه‌های جوشان معرفت دینی است که آیات و روایات، ناظر بر آن است و وجود آدمی را به تحولات وسیع و عمیقی پیوند می‌زند. چنین‌بینشی از مبانی استوار برخوردار است که با انسجام و هماهنگی، در راستای تحقق تربیت اخلاقی همراه هستند.

براساس تتبع انجام شده، مبانی معرفت‌شناختی این دیدگاه شامل ابتناء بر معرفت دینی، اهتمام به محتمل، قبض و بسط معرفت، امکان وصول به یقین، امکان انتقال معارف دینی، نیاز و افتقار به دین و ... است که با بررسی مجموعه آنها، پایه‌ها و زمینه‌های فکری و معرفتی تربیت اخلاقی و رشد فضائل انسانی روشن می‌شود.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، گردآورنده: سید رضی، محمد دشتی، قم، نشر قم.

۱. آگبرن، ویلیام و فرانسیس نیمکوف، ۱۳۸۸، ***زمینه جامعه‌شناسی***، ترجمه امیرحسین آریان‌پور، تهران، گسترده.

۲. ابن‌عربی، محمد بن علی، ۱٤۲۲، ***تفسیر ابن‌عربی (تأویلات عبدالرزاق)***، شارح و مترجم سمیر مصطفی رباب، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.

۳. ابن‌فارس، احمد، بی‌تا، ***معجم مقائیس اللغة***، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الأعلام الإسلامی.

٤. ابن‌مسکویه، احمد بن محمد، ۱٤۲٦، ***تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق***، بی‌جا، طلیعة النور.

۵. ابن‌منظور، محمد بن مکرم، بی‌تا، ***لسان العرب***، بیروت، دار صادر.

٦. امام علی بن الحسین علیه‌السلام، ۱۳۸٤، ***صحیفه کامله سجادیه***، ترجمه ابوالحسن شعرانی، قم، نشر قائم آل‌محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله.

۷. بستانی، فؤاد افرام، ۱۳۷۵، ***فرهنگ ابجدی***، تهران، اسلامی.

۸. پیترسون، میکائیل ، ۱۳۷٤، «عقل‌گرایی و ایمان دینی»، ***نقد و نظر***، برگرفته امیرعباس علی‌زمانی، ش ۳ و ٤، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۹. تهانوی، محمدعلی بن علی، بی‌تا، ***کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم***، بیروت، مکتبة لبنان ناشرون.

۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱٤۲۷، ***مفردات ألفاظ القرآن***، قم، طلیعة النور.

۱۱. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۸، ***بسط تجربه نبوی***، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.

۱۲. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۹، ***تفرج صنع***، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.

۱۳. شیخ مفید، ۱٤۱۳، ***الأمالی***، قم، کنگره شیخ مفید.

۱٤. صفائی حائری، علی، ۱۳۸٦، ***مسؤولیت و سازندگی***، قم، لیلة القدر.

۱۵. صفائی حائری، علی، ۱۳۸۷، ***خط انتقال معارف***، قم، لیلة القدر.

۱٦. صفائی حائری، علی، ۱۳۸۸ الف، ***تو می‌آیی***، قم، لیلة القدر.

۱۷. صفائی حائری، علی، ۱۳۸۸ ب، ***حقیقت حج***، قم، لیلة القدر.

۱۸. صفائی حائری، علی، ۱۳۹۱، ***انسان در دو فصل***، قم، لیلة القدر.

۱۹. صفائی حائری، علی، ۱۳۹۷ الف، ***حرکت***، قم، لیلة القدر.

۲۰. صفائی حائری، علی، ۱۳۹۷ ب، ***روش نقد؛ نقد مکتب‌ها: آرمان تکامل (اگزیستانسیالیسم)***، قم، لیلة القدر.

۲۱. صفائی حائری، علی، ۱۳۹۷ ج، ***فوز سالک***، قم، لیلة القدر.

۲۲. صفائی حائری، علی، ۱۳۹۷ د، ***نظام اخلاقی اسلام***، قم، لیلة القدر.

۲۳. صفائی حائری، علی، ۱۳۹۹ الف، ***از معرفت دینی تا حکومت دینی***، قم، لیلة القدر.

۲٤. صفائی حائری، علی، ۱۳۹۹ ب، ***از وحدت تا جدائی***، قم، لیلة القدر.

۲۵. صفائی حائری، علی، ۱۳۹۹ ج، ***استاد و درس: ادبیات، هنر، نقد***، قم، لیلة القدر.

۲٦. صفائی حائری، علی، ۱۳۹۹ ح، ***قیام؛ مبارزه مستقیم برای برپایی جامعه اسلامی***، قم، لیلة القدر.

۲۷. صفائی حائری، علی، ۱۳۹۹ د، ***بهار رویش***، قم، لیلة القدر.

۲۸. صفائی حائری، علی، ۱۳۹۹ هـ، ***درآمدی بر علم اصول***، قم، لیلة القدر.

۲۹. صفائی حائری، علی، ۱۳۹۹ و، ***روش برداشت از نهج‌البلاغه***، قم، لیلة القدر.

۳۰. صفائی حائری، علی، ۱۳۹۹ ز، ***روش نقد؛ نقد مکتب‌ها: آرمان تکامل (مارکسیسم)***، قم، لیلة القدر.

۳۱. صفائی حائری، علی، ۱٤۰۰ الف، ***تطهیر با جاری قرآن: تفسیر جزء سی‌ام***، قم، لیلة القدر.

۳۲. صفائی حائری، علی، ۱٤۰۰ ب، ***تطهیر با جاری قرآن: تفسیر سوره بقره***، قم، لیلة القدر.

۳۳. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱٤۱۷، ***المحجة البیضاء***، قم، مؤسسة نشر الإسلامی.

۳٤. قمی، شیخ عباس، ۱۳۸٤، ***مفاتیح الجنان***، ترجمه استاد کمره‌ای، قم، سازمان عقیدتی سیاسی وزارت دفاع و پشتیبانی نیروهای مسلح.

۳۵. مجلسی، محمدباقر، ۱٤۰٤، ***بحارالأنوار***، ۱۱۰ ج، بیروت، مؤسسة الوفاء.

۳٦. محقق داماد، سید مصطفی، و دیگران، ۱۳۷۰، «جایگاه دین در دورنمای فرهنگی جهان»، ***نامه فرهنگ***، ش ۳، ص ۱۵ ـ ٦، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۳۷. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۸، ***آموزش فلسفه***، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.

۳۸. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۱، ***پرسش‌ها و پاسخ‌ها***، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌قدس‌سره.

۳۹. مصطفوی، حسن، بی‌تا، ***التحقیق فی کلمات القرآن الکریم***، بیروت، دار الکتب العلمیة.

٤۰. یالجن، مقداد، ۱۳۹۷، ***تربیت اخلاقی در اسلام***، ترجمه بهروز رفیعی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

٤۱. یالجن، مقداد، ۱٤۲٤، ***أهداف التربیة الإسلامیة و غایتها***، ریاض، دار عالم الکتب.