

بررسی مبانی هستی‌شناختی تعلیم و تربیت از منظر تجربه‌گرایی و قرآن

aghil_sn110@yahoo.com

kohsari888@gmail.com

masoomeh.keramati@yahoo.com

jafartaban@yahoo.com

سیدعقیل نسیمی / دانشجوی دکتری گروه قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی سمنان

رضا کهساری / استادیار گروه کلام اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی سمنان

معصومه کرامتی / استادیار مجتمع آموزش عالی اسفراین

جعفر تابان / استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی

پذیرش: ۹۸/۷/۱۹

دریافت: ۹۸/۳/۱۳

چکیده

حل مسائل اساسی فلسفه، به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم، بستگی به پاسخی دارد که به پرسش‌های هستی‌شناختی داده می‌شود، و در ارتباط تنگاتنگ با نوع رویکردی است که نسبت به این مسئله در پیش گرفته می‌شود. از موضوعات مهم و ضروری برای نظام تعلیم و تربیت، بررسی نقادانه فلسفه‌ها و نظریه‌های تربیتی مطرح در این حوزه می‌باشد. این امر سبب بهره‌گیری عالمانه و منصفانه از نظریات تربیتی موجود، و مانع اقتباس جاهلانه و کورکورانه می‌شود. هدف از پژوهش حاضر نیز بررسی مبانی هستی‌شناختی تعلیم و تربیت از منظر دو رویکرد تجربه‌گرایی و قرآنی می‌باشد. محققان جهت نیل به مقصود، از روش تحلیلی - توصیفی بهره‌جسته‌اند، که خود از نوع تحقیقات کیفی است. همچنین با استفاده از رویکرد وصفی - تفسیری به تبیین موضوع و با تحلیل مبانی هستی‌شناختی به ارائه نکات تربیتی دو رویکرد در چارچوب قرآنی و تجربی اقدام کرده‌اند. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که هر دو رویکرد، شاید در لفظ اشتراکات لفظی داشته باشند، ولی تفاوت ماهوی و معنایی بسیار دارند که به‌علت جهان‌بینی و مبانی هستی‌شناختی متفاوت خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: مبانی، هستی‌شناختی، تربیت، تجربه‌گرایی، قرآن.

مقدمه

مطالعه و بررسی آنچه فیلسوفان درباره واقعیت جهان بیان کرده‌اند، از جهات مختلف جنبه تربیتی دارد. اندیشمندی که فعالیت‌های علمی خود را در یک یا چند رشته محدود می‌کنند از تدوین نظامی که کل جهان را معرفی کند، عاجز هستند. موضوع هستی‌شناختی، شناخت واقعیت است. نوع نگرش فیلسوفان در جهان با یکدیگر متفاوت است، برخی با دید دینی و معنوی به جهان می‌نگرند و جهان اطراف را مظهری از یک واقعیت مجرد می‌دانند. از نظر این گروه غایت و هدف تلاش انسان در امر تربیت، نیل به اهداف معنوی است. بنابراین شاگرد و معلم و به‌طور کلی نظام تربیتی باید با این جهت‌گیری به امور تربیتی بپردازند. در مقابل، بعضی از فلاسفه واقعیت نهایی را امری مادی می‌دانند. در کنار این دو بینش، واقع‌گرایی دینی قرار دارد که جهان را مرکب از ماده و روح و نشئت‌گرفته از خدا معرفی می‌کند. مبرهن است که اهداف تربیتی در هریک از رویکردها با یکدیگر تفاوت دارند. در واقع اختلاف اهداف معلول تفاوت در مبانی هستی‌شناختی است (شریعتمداری، ۱۳۹۵، ص ۱۱۶).

پایه و اساس هر تربیت، جهان‌بینی آن است و از کارکردهای آموزش سهم قابل توجه آن، در شکل‌دهی به جهان‌بینی متربیان است که چارچوب ضروری برای تمام فرایندهای زندگی، افکار، احساسات فراهم می‌آورد. البته مطالعه فلسفه‌های مختلف تضمین نمی‌کند که شخص، متفکر یا مربی بهتری شود، بلکه او را به اندیشیدن و استفاده درست از فعالیت‌ها ترغیب می‌کند (شعاری‌نژاد، ۱۳۸۳، ص ۲۸۵). لذا از موضوعات مهم و ضروری برای نظام تربیت، بررسی نقادانه فلسفه‌ها و نظریه‌های تربیتی مطرح می‌باشد. این امر از سویی سبب بهره‌گیری عالمانه و منصفانه از نظریات تربیتی موجود، و از سوی دیگر، مانع اقتباس جاهلانه و کورکورانه می‌شود (زیباکلام، ۱۳۹۳، ص ۲). با عنایت به پذیرشی که برخی مبانی غربی با رنگ و لعاب دروغین (شعار تعقل در قبال تعبد) برای نسل جوان به ارمغان آورده، در این مقاله محققان به دنبال آن هستند تا مبانی هستی‌شناختی که زیربنا و شاکله اصلی این دو رویکرد است را به چالش بکشند، که بیشتر نکات افتراق از جهان‌بینی و هستی‌شناختی متفاوت سرچشمه می‌گیرد. از این‌رو، ضروری است تا قبل از ورود به بحث و در پاسخ به سؤالات تحقیق، مفاهیم کلیدی بررسی شود.

مبانی تربیت، واژه مبانی جمع مبنا و در لغت به معنای بنیان، اساس و بنیاد است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۴۷). علامه طباطبائی در *المیزان* چنین آورده است: «مبانی تربیت، از ساختار و موقعیت ویژه انسان و امکانات و قابلیت‌ها و محدودیت‌های او، و نیز از ضرورت‌های آفرینش وجودی انسان که حیات او را تحت تأثیر قرار می‌دهند، سخن می‌گوید» (طباطبائی، ۱۳۷۲، ج ۱۱، ص ۳۹۱). مبانی را شامل پایه‌ها، و شالوده‌هایی می‌دانند که تأثیرگذار، پرتوافکن و حاکم بر اتخاذ اهداف، اصول و روش‌های تربیت است، قوت و ضعف هر مکتب و فلسفه تربیتی وابسته به آن است (ملکی، ۱۳۸۸، ص ۲۵). مبانی درباره هستی و موقعیت آدمی در جهان هستی و وضعیت مطلوب زندگی انسان و غایت آن، سرمایه‌ها، امکانات، توانایی‌ها و ظرفیت‌ها، ضعف‌ها و محدودیت‌ها، و نیز قوانین و سنت‌ها، ضرورت‌ها و شرایطی بحث می‌کند که حیات انسان و نحوه تحول در آن را همواره تحت تأثیر قرار داده، تصویری از زندگی انسان و نحوه تحول آن به دست می‌دهد، که براساس آن همه گزاره‌های تجویزی شکل می‌گیرند (شکوهی، ۱۳۸۳، ص ۵۳).

هستی‌شناختی قلمرویی از دانش فلسفی است که موضوع اصلی آن تبیین چیستی و چرایی واقعیت وجود (بیان ماهیت هستی و علت غایی آن) است (سند ملی آموزش و پرورش، ۱۳۸۹، ص ۲۳).

از مهم‌ترین متغیرهای این مقاله تجربه‌گرایی می‌باشد، تجربه‌گرایی به‌معنای کلی و وسیع به نظریه‌ای اطلاق می‌شود که کل معرفت ما نسبت به جهان خارج را مأخوذ از تجربه می‌داند. براین اساس، علم ما به این اصول عقلی به نحو اولی و ماتقدم نیست، بلکه به نحو ما تأخر است. به عبارتی، کل علم و آگاهی ما نسبت به جهان خارج را مأخوذ از تجربه می‌دانند. وقتی به تاریخ یونان برمی‌گردیم، می‌توانیم آنها را به‌عنوان پیش‌تازان تجربه‌گرایی معرفی کنیم. یکی از مهم‌ترین شخصیت‌ها، سقراط می‌باشد. ولی شاخص‌ترین چهره‌های تجربه‌گرایی در یونان قدیم سوفسطائیان بوده‌اند، که روش آنها تجربی و استقرایی بود. در میان فلاسفه متأخر یونان، شکاکان را نیز می‌توان به‌عنوان نماینده تجربه‌گرایان دانست (خادمی، ۱۳۸۵، ص ۱). *آکوئیپاس* معتقد بود که همه تصورات و شناخت طبیعی ما بر پایه تجربه استوارند و تصورات فطری وجود ندارد (کاپلستون، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۹۳). با پیدایش علم نوین، تجربه‌گرایی جان بیشتر یافت و توانست در برابر عقل‌گرایی عرض اندام کند. البته می‌توان گفت آغاز این گرایش به اواخر قرون وسطا و به *ویلیام کمپی* فیلسوف انگلیسی بازمی‌گشت، که قائل به اصالت

پایه و اساس هر تربیت، جهان‌بینی آن است و از کارکردهای آموزش سهم قابل توجه آن، در شکل‌دهی به جهان‌بینی متربیان است که چارچوب ضروری برای تمام فرایندهای زندگی، افکار، احساسات فراهم می‌آورد. البته مطالعه فلسفه‌های مختلف تضمین نمی‌کند که شخص، متفکر یا مربی بهتری شود، بلکه او را به اندیشیدن و استفاده درست از فعالیت‌ها ترغیب می‌کند (شعاری‌نژاد، ۱۳۸۳، ص ۲۸۵). لذا از موضوعات مهم و ضروری برای نظام تربیت، بررسی نقادانه فلسفه‌ها و نظریه‌های تربیتی مطرح می‌باشد. این امر از سویی سبب بهره‌گیری عالمانه و منصفانه از نظریات تربیتی موجود، و از سوی دیگر، مانع اقتباس جاهلانه و کورکورانه می‌شود (زیباکلام، ۱۳۹۳، ص ۲). با عنایت به پذیرشی که برخی مبانی غربی با رنگ و لعاب دروغین (شعار تعقل در قبال تعبد) برای نسل جوان به ارمغان آورده، در این مقاله محققان به دنبال آن هستند تا مبانی هستی‌شناختی که زیربنا و شاکله اصلی این دو رویکرد است را به چالش بکشند، که بیشتر نکات افتراق از جهان‌بینی و هستی‌شناختی متفاوت سرچشمه می‌گیرد. از این‌رو، ضروری است تا قبل از ورود به بحث و در پاسخ به سؤالات تحقیق، مفاهیم کلیدی بررسی شود.

مبانی تربیت، واژه مبانی جمع مبنا و در لغت به معنای بنیان، اساس و بنیاد است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۴۷). علامه

پیشینه بحث

پایان‌نامه *مبانی نظری تربیت دینی متعالی در قرآن و حدیث* (مروتی، ۱۳۹۴). این پژوهش در پی آن برآمد که ضمن بازشناسی تربیت دینی در قرآن کریم چگونگی به‌کارگیری آن را در ثقلین تحلیل و سپس با بررسی همه‌جانبه به قرآن و احادیث معصومان^ع شاخص‌های بارز تربیت دینی و مبانی نظری تربیت دینی را با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی مورد واکاوی قرار دهد.

کتاب *تربیت اسلامی در عصر جهانی‌شدن: مفهوم، مبانی و اصول و روش‌های تربیت شهروند جهانی* (طاهری‌پور، ۱۳۹۴). در این پژوهش نگارنده به بررسی مفهوم، مبانی، اصول و روش‌های تربیت شهروند جهانی از دیدگاه قرآن کریم پرداخته است.

پایان‌نامه *مبانی و اهداف و اصول و روش‌های تربیتی قصص قرآن کریم* (بختیاری، ۱۳۹۱). این پژوهش سعی بر آن دارد که اهداف، مبانی و اصول و روش‌های تربیتی را از قصص قرآن کریم به روش تحلیلی - استنباطی مورد استخراج و استنباط قرار دهد، به این صورت که پس از توصیف و تحلیل آموزه‌های داستان‌های قرآن مبانی و اصول تربیتی از آنها استنباط گردیده که به‌زعم نویسنده به صورت کلی موارد مورد مذاقه قرار گرفته که از نقدهای وارده بر این اثر نیز همین مورد می‌باشد.

کتاب *بررسی مبانی فلسفی تربیت معنوی در سند تحول بنیادین آموزش و پرورش جمهوری اسلامی ایران* (ثباتی، ۱۳۹۶). با هدف بررسی مبانی فلسفی تربیت معنوی در سند تحول بنیادین آموزش و پرورش جمهوری اسلامی ایران صورت گرفته که ضمن تبیین مفهوم معنویت و تربیت معنوی، به بررسی مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی و نسبت هریک از آنها با معنویت، مطالعه رویکرد سند تحول بنیادین به معنویت، واکاوی مأموریت‌ها، راهبردها و راه کارهای تحقق تربیت معنوی در سند تحول بنیادین و در نهایت بررسی شرایط امکان و عدم امکان تحقق تربیت معنوی در سند تحول بنیادین می‌پردازد.

یکی از دیدگاه‌هایی که در زمینه تربیتی کمتر مورد توجه قرار گرفته موضوع بررسی مبانی تربیت از منظر قرآن می‌باشد که توجه به آن خلأ تحقیقاتی موجود را پوشش داده و در سند اسلامی‌سازی دانشگاه، نظام تعلیم و تربیت و... می‌تواند مورد بهره‌برداری نظری و عملی قرار گیرد. همچنین به حاکمیت بینش توحیدی در عرصه علم منجر شده و به عبارتی حاکم‌شدن جهان‌بینی و ارزش‌های اسلامی

تسمیه و در حقیقت منکر اصالت تعقل بود. از چهره‌های شاخص دوره جدید فرانسویس بیکن است. به نظر وی چیزی که عقل بر شناخت حسی می‌افزاید ایجاد روابط و نظم و نسق میان اداکات حسی است. وی برای تقویت تجربه‌گرایی به منطق قیاسی/ارسطو حمله کرد و به جای روش قیاسی، روش استقرایی را پیشنهاد داد. در قرن هفدهم هابز بر اصالت حس و تجربه تکیه می‌کرد. از دیگر چهره‌های شاخص، جان لاک می‌باشد. او در کتاب معروف خود، *پژوهش درباره فاهمه انسانی* به رد قول دکارت درباره فطری بودن بعضی از معلومات انسانی پرداخت و ادعا کرد که همه مفاهیم حتی مفاهیم ریاضی و منطق از طریق تجربه به ذهن می‌آیند. در قرن هجدهم هیوم تجربه‌باوری را به حد اعلی رساند. کنديک فرانسوی نیز مانند هیوم درصدد اعتلای تجربه‌گرایی برآمد و کتابی بنام *طرحنامه احساسات (Traitedes sensation)* برای اثبات دعاوی تجربه‌گرایی نوشت. در قرن ۱۹ دانشمندانی همچون جان استوارت میل (۱۸۰۱-۱۸۷۳) در انگلستان، آگوست کنت (۱۷۹۸-۱۸۵۷)، هیپولیت تن (۱۸۲۸-۱۸۹۳) در فرانسه با توجه به آراء هیوم، درصدد مقابله با خردگرایان برآمدند. هابز بر برگسن را نیز می‌توان در زمره تجربه‌گرایان به‌شمار آورد. در قرن بیستم چهره‌های مختلف مکتب پوزیتیویسم ادامه‌دهندگان راه تجربه‌گرایی می‌باشد (عبدللهی، ۱۳۹۵). آنچه طبقه‌بندی همه نخله‌های تجربه‌گرایی را تحت یک مقوله را توجیه می‌کند، وفاداری همه آنها به اصول مشترک حس‌گرایی و روش تجربی است. البته از نظر اعتدال و افراط بر اصالت تجربه، آنها را نمی‌توان هم‌وزن و یکسان نگریست، بلکه در عین اشتراک در اصول اولیه تجربی، اختلافاتی نیز میان نظریات آنان به چشم می‌خورد. با همه این احوال، آنان در برخی مبانی که در نهایت به اصالت تجربه بازمی‌گردد، هم‌رأی و هم‌نظرند، که در واقع مبانی مشترک تفکر تجربه‌گرایی به حساب می‌آید. در این نوشتار آنچه مدنظر محققان است، آراء بارکلی، جان لاک، بیکن و هیوم است، تجربه‌گرایانی که معتقدند کل شناخت از تجربه به دست می‌آید و با متافیزیک به شدت مقابله داشتند.

سؤال اصلی مقاله عبارت است از: مبانی هستی‌شناختی تربیت از منظر تجربه‌گرایی و قرآن کدام‌اند؟

سؤالات فرعی نیز بدین قرارند: ۱. مبانی هستی‌شناختی تربیت از منظر تجربه‌گرایی کدام‌اند؟ ۲. مبانی هستی‌شناختی تربیت از منظر قرآن کدام‌اند؟ ۳. چه نقدهایی به مبانی و اصول تجربه‌گرایی وارد است؟

کرده، و اهتمام به مسائل متافیزیکی را از بقایای تفکر شبه‌اسطوره‌ای و غیرعلمی اعصار دور تاکنون برمی‌شمرند. در قرن بیستم نیز اصحاب حلقهٔ وین با محدود کردن دانش به تحلیل منطقی مشاهدات تجربی، رکن اصلی حمله خویش علیه متافیزیک را تشکیل دادند. آنها تنها گزاره‌هایی را که برپایه تجربه تحقیق‌پذیر باشند را معنادار می‌دانند. از این رو، گزاره‌های متافیزیکی در نظام فکری اثبات‌گرایان منطقی، فاقد معنی تلقی می‌شود؛ زیرا مبتنی بر تصدیق‌پذیری تجربی نیستند (خرمشاهی، ۱۳۸۷، ص ۱۴).

۲-۲. جهان تصادفی و بی‌هدف (انکار هدفمندی و غایت‌مندی)، قاعده تیغ اکام

از منظر تجربه‌گرایی همهٔ پدیده‌های جهان اتفاقی و بی‌هدف یعنی بدون قصد از طرف فاعل رخ می‌دهد. از منظر آنها تنها ملاک هدفمندی و معناداری قابلیت اثبات تجربی و یا ابطال تجربی است. به عقیدهٔ اکام اگر از راه حس یا آثار و خواص آنها بخواهیم به وجود موجودی قائل شویم، بی‌جهت جهان را شلوغ کرده‌ایم، لذا به قاعده‌ای معتقد می‌شود که بسیاری از چیزها را از صفحه روزگار محو می‌کند، که به آن قاعده «تیغ اکام» می‌گویند (ملکیان، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۲۲). به اعتقاد بارکلی نیز قوانین طبیعت عبارتند از تجلی اراده خداوند در سلسلهٔ منظم تجارب حسی، که هر کس دارد (هاسپرس، ۱۳۷۹، ص ۲۱۵). لذا در این جهان‌بینی و هستی‌شناختی، جهان کاملاً تصادفی است و به دنبال هدفی از پیش تعیین شده، نمی‌باشد. نظام تربیت نیز از این جهان‌بینی تأسی جسته و چشم‌انداز خویش را بر مبنای جهانی تصادفی و بی‌هدف پی‌ریزی می‌کند.

۲-۳. نفی ربوبیت (جهان مالک مدبری ندارد)

یکی از مهم‌ترین مبانی تجربه‌گرایان در شناخت و شناساندن هستی که می‌توان آن را حاصل سایر مبانی آنها هم دانست تفسیر مکانیکی از جهان، و به عبارت دیگر نفی ربوبیت تکوینی برای جهان است. جهان مانند یک ماشین است و بنا بر مبادی کمی، کار می‌کند. بدون غرض است و الگوی عملکرد ثابتی دارد، لذا همه چیز جهان را می‌توان با قوانین مکانیک یا فیزیک تبیین کرد (بیات، ۱۳۸۱، ص ۴۸۴). دکارت در این راستا معتقد است جهان ماشینی است که جز شکل و حرکت، چیز قابل ملاحظه دیگری ندارد (دکارت، ۱۳۷۶، ص ۵۹). بنابراین در این جهان‌شناسی، جهان براساس فرایند داخلی

با توجه به آیات قرآن بر جهت‌گیری علوم و به بومی‌سازی و کاربردی کردن دانش منجر خواهد شد و اصلاح نظام آموزشی موجود را در پی خواهد داشت. محور بودن تکامل همه‌جانبه انسان در توسعه علم و همراهی تعلیم با ترکیب در کلیه مراحل و زنجیرهٔ علمی کشور مطمئن‌نظر این پژوهش خواهد بود.

۱. هستی‌شناختی تجربه‌گرایی

موضوع تجربه‌گرایی، موجودات مادی و جسمانی هستند. لذا هیچ‌گاه در این علوم، به‌طور مستقیم، از ماوراء طبیعت و خدا بحث نمی‌شود. البته این خصوصیت تجربه‌گرایی فعلی است که توسط دانشمندان غربی و با مبانی غیرالهی شکل گرفته، و چنین نیست که نتوان علمی تجربی با مبانی الهی تأسیس کرد. اصل تجربه‌گرایی و تک‌تک شاخه‌های آن دارای مبانی غیرتجربی (فلسفی) هستند، که برخی از این مبانی سازگار با تفکر الهی و برخی دیگر ناسازگار با آن هستند. لذا اگر این مبانی ناسازگار با تفکر دینی اصلاح شوند، خود تجربه‌گرایی نیز دچار دگرگونی می‌شود. البته راه‌ها و نظرات دیگری نیز برای پدیدآوردن علم تجربی دینی ارائه شده است. در تجربه‌گرایی فعلی ماوراء طبیعت جایی ندارد و بکلی رد می‌شود. بنابراین به‌طور مستقیم از این علوم نباید انتظار داشت که خدا را به ما بشناسانند و معرفت ما را به خدا عمیق‌تر کنند.

۲. مبانی هستی‌شناختی تجربه‌گرایی

۲-۱. نفی علیت فاعلی و مابعدالطبیعی

از آنجاکه از منظر تجربه‌گرایان هستی منحصر در ماده است، عامل ایجاد مواد و اجزاء هستی را هم صرفاً عوامل مادی به‌شمار می‌آورند و وجود هرگونه فاعل مجرد و غیرمادی را نفی می‌کنند. در نتیجه ماده را موجودی قدیم می‌دانند که از ازل وجود داشته و نیازی به ایجاد نداشته و ندارد، و فقط بر اثر فعل و انفعالات شیمیایی تطور و تکامل پیدا می‌کند (عبدلهی، ۱۳۹۴، ص ۱۳۱). با ظهور امثال هیوم و بیکن، و با طرح مسائل اصالت و برتری تفکر تجربی، زمینه برای محو متافیزیک فراهم آمد. بعد از هیوم و خصوصاً در قرن حاضر، «فلسفه‌های تحلیلی» اعتبار و حتی موضوعیت علم مابعدالطبیعه و فلسفه را مورد تشکیک و انکار صریح قرار دادند و طرح مسائل مابعدالطبیعی توسط بشر را صرفاً زائیدهٔ نوعی اشتباه و سوءتفاهم منطقی و زبانی، قلمداد

دنیای واقعی و در محیط طبیعی آموزش ببیند و تربیت شود. به تعبیر لاک اندیشه زمانی تولید می‌شود که در دنیای واقعی به حس درآید. یکی از پیش‌فرض‌های مسلم در علوم طبیعی، وجود جوهر مادی است (دیپلورث، ۲۰۰۶، ص ۵۵). تمامی اشیای موجود در عالم، مادی است، لذا اصالت با ماده است. اصالت ماده، روشی است که همه چیز را با علل مادی تفسیر می‌کند و فقط ماده جوهر واقعی جهان است و تمام پدیده‌های حیات و احوال نفسانی را می‌توان توسط آن تفسیر کرد (صلیبا، بی‌تا، ص ۵۶۳). هرچه در داورى بدوی انسان‌ها غیرمادی شمرده می‌شود، یا قابل تحویل به ماده است، و یا اساساً امری غیرواقعی و موهوم است (بیات، ۱۳۸۱، ص ۴۸۰). نیلز بور تصریح می‌کند که ما اساساً نباید ورای مشاهداتمان در جست‌وجوی چیزی باشیم (پیترسون، ۲۰۰۹، ص ۲۰۲). آموزش باید بر مطالعه روندهای مادی و شناخت واقعیت عینی صورت گیرد. برای درک درست مسائل و داشتن دید علمی و روشن باید علل مادی پدیده‌ها را کشف و مطالعه کرد. نظام تربیتی باید بیاموزد همه هستی در انحصار ماده است، و تنها آنچه در تغییر و تبدل است و در بستر زمان و مکان روی می‌دهد، واقعی است، و آنچه از چارچوب احساس و لمس بشر بیرون است، وجود ندارد (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۷۱-۴۷۲). دانش را تنها در حوزه جهان موجود باید یافت و نمی‌توان به معرفت‌هایی خارج از این جهان دست یازید. روش‌های تدریس مبتنی بر نظریه‌های یادگیری رفتارگرایان و روش‌های تجربی است (مشکی‌مقدم، ۱۳۸۹).

۲-۵. علیت تکرر مشاهدات تجربی در طبیعت

علیت به‌عنوان یکی از مبادی غیرتجربی و عقلی علوم طبیعی، از مواردی است که هم در طبیعت قدیم و فلسفه اسلامی، و هم در فیزیک و مکانیک نیوتنی، به‌عنوان اصلی غیرقابل خدشه شمرده شده و دانشمندان علوم طبیعی همواره در فرضیاتشان برای توجیه قواعد مکانیکی و پدیده‌های فیزیکی به آن استناد کرده‌اند. با این حال، پیش‌فرض‌های مادی‌انگارانه و عدم توجه به ماهیت فراتجربی این مفهوم، منجر به اتخاذ برخی تفاسیر نادرست از اصل علیت شده، که حاصل آن تبیین‌های غلط اندیشمندان غربی از طبیعت است. برای نمونه اولین تفسیر نادرست از این اصل، حاصل رویکرد تجربه‌گرایانه هیوم است (فلاورجانی، ۱۳۹۶، ص ۱۱۵). هیوم با ارائه رویکردی تجربی، علیت را به تکرر مشاهده فروکاست. وی از دیدگاه مباحث معرفت‌شناسی به علیت پرداخت، و به این نتیجه رسید که اصل

خودش می‌چرخد و نیازی به ربوبیت ندارد. به عبارت ساده، هیچ مدبر آگاه، عالم و پرورش‌دهنده صاحب اراده‌ای فوق جهان هستی وجود ندارد، همه پدیده‌ها مکانیکی و ماشین‌وار واقع می‌شود. جهان مادی، خودش را اداره می‌کند، لذا در این منظومه فکری، پس از نفی خالقیت خالق، ربوبیت الهی نیز نفی می‌شود (طباطبائی، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۱۰۰)، و نظام تربیت بر این مبنا شکل می‌گیرد. در نظام تربیتی تجربه‌گرا مبنا بر مادی‌گرایی است، و رابطه بین انسان و خدا قطع می‌شود، و انسان مستقل در نظر گرفته می‌شود، و هدف انسان فقط در این دنیا قرار داده می‌شود.

۲-۴. واقعیت داشتن جهان هستی و انحصار آن در طبیعت

یکی از پیش‌فرض‌های مشترک میان تجربه‌گرایی قدیم و جدید، پذیرش اصل واقعیت داشتن جهان هستی است. وجود اصل واقعیت از پیش‌فرض‌های هر علمی، از جمله فیزیک بوده و هست. وجود واقعیت امری بدیهی است و از این رو، انکار مطلق واقعیت از هیچ عاقلی، آگاهانه صادر نمی‌شود. البته با وجود اتفاق نظری که در میان دانشمندان در مورد اصل وجود واقع هست، در مورد سرشت و ماهیت آن اختلاف نظر است (فلاورجانی، ۱۳۹۶، ص ۱۱۳). از مهم‌ترین مبانی مورد پذیرش متفکران تجربه‌گرایی، پذیرش و باور به وجود واقعیت خارجی است. عمده نگرش ارسطو و ارسطوییان تا پایان قرون وسطا بر این بود که اولاً جهان خارج، مستقل از ادراک ما وجود واقعی دارد، و ثانیاً واقعیت موجود به وسیله حواس، قابل شناسایی است، و چنین شناختی دارای اعتبار می‌باشد. اما دکارت و لاک و جانب‌داران آنها به امتیاز و تفکیک بین کیفیات اولی و ثانوی این جهان قائل بودند (بیات، ۱۳۸۱، ص ۲۹۰-۲۹۱). لذا وظیفه علم است که به شناختن هستی طبیعی پردازد و باید به پرورش حواس و مشاهده و تجربه پرداخت (ابراهیم‌زاده، ۱۳۸۱، ص ۱۱۵). لاک در پاسخ به این سؤال که «آیا جهان واقعی وجود دارد که مطابق با تصورات ما باشد؟ اگر چنین جهانی وجود دارد، فقط با داشتن تصور آن، چگونه می‌توان وجود آن را اثبات کرد؟» این‌گونه نوشت، «چنین جهانی وجود دارد و حواس ما، ما را از این جهان آگاه می‌کنند. ما این دنیا را تجربه می‌کنیم و تصدیق می‌کنیم که وجود دارد، گرچه ممکن است قادر نباشیم از منبع این احساسات سخن بگوییم، اما قادر هستیم که بگوییم احساسات علت درک و تجربه دنیاست. بنابراین دنیای واقعی علت احساسات ماست. برای اینکه فرزندان ما با واقعیت‌ها آشنا شود، باید در

۲-۶. طبیعت و همه واقعیت‌های آن اموری مادی است

از آنجاکه کانون توجه و نگاه علم به جهان طبیعت یا بخش مادی و طبیعی جهان است، تصویری که علم از جهان ارائه می‌کند طبیعت‌گرایانه و مادی خواهد بود. لذا کانون توجه علم در این مکاتب، طبیعت است. در نتیجه یکی از مؤلفه‌هایی که علم را از فلسفه و دین متمایز می‌کند، موضوع نگاه یا کانون توجه آن است، که همان طبیعت است. نکته قابل توجه آن است که طبیعت از حیث طبیعت بودن مورد نگاه علم قرار می‌گیرد، نه از حیث موجود بودن یا از جهت آیه بودن. در حقیقت سر اینکه با گسترش و تعمیم علم‌گرایی در چند سده اخیر در غرب و اوج آن در اواسط قرن بیستم، با ظهور مکتب اثبات‌گرایی منطقی دیدگاه‌هایی مبنی بر اینکه هر آنچه با منطقی علم سازگار نباشد بی‌معناست، بیشتر و جدی‌تر مطرح شدند. همین‌جا این نکته نهفته است که علم اساساً و ذاتاً تنها به طبیعت و ماده و پدیده‌های مربوط به آنها می‌نگرد، و با عینک علم چیز دیگری را نمی‌توان دید (کیاشمشکی، ۱۳۸۵، ص ۱۷)، که البته غایت بهره‌مندی و تسلط بر طبیعت خواهد بود. در نظام تربیتی تجربه‌گرا در مقام شناخت طبیعت باید برای وصول به شناخت از ناحیه «فاعل شناسنده»، تصرف‌هایی در طبیعت صورت گیرد. این تصرف‌ها نه متعاقب شناخت، بلکه مقدم بر آنند. بیکن برای بیان این اقدام علم در مواجهه با طبیعت، از استعاره «بازجویی» یا «تفتیش» مدد می‌جوید. پژوهش عملی با روش‌هایی صورت می‌گیرد که بی‌شبهت به کار بازجویان و قاضیان در محکمه قضا نیست. وجه مشابهت در این است که طبیعت نیز همچون متهم دادگاه، به‌ویژه دادگاه تفتیش عقاید، اسرار خود را داوطلبانه فاش نمی‌کند. نظام آموزشی موظف است از طبیعت به‌گونه‌ای اقرار گیرد و در جایی که طبیعت داوطلبانه حاضر به فاش ساختن اسرار خود نباشد، به ابزارهای دیگری متوسل شود. از این‌رو، بیکن درباره نحوه معامله تجربه‌گرایی با طبیعت، تعابیر و تمثیل‌های مربوط به دادگاه‌های دوران خویش به کار می‌برد. او سخن از «طبیعت در ضد» و «طبیعت تحت آزار» در مقابل «طبیعت آزاد» و «طبیعت صرف» به میان می‌آورد. طبیعتی که با اعمال فنون و به‌دست انسان از حالت نخستین خود بیرون رانده شده، تحت فشار قرار گرفته و تغییر شکل داده است. طبیعت از دیدگاه بیکن همانند پروتئوس، موجودی هزارچهره است که مری با فن بازجویی و شکنجه، چهره حقیقی آن را روشن‌تر از هنگامی آشکار می‌سازد که به حال خود رها شده باشد (بهشتی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۵).

علیت یک قضیه تحلیلی نبوده و بین علت و معلول ارتباط ضروری برقرار نیست. وی مدعی شد، ضرورتی که برای این اصل منظور می‌شود، فقط ناشی از عادت است که از تجربه حاصل می‌شود. این دقیقاً همان تلنگری بود که /یمانوئل کانت را به شدت تحت تأثیر قرار داد و در پی آن تصریح کرد که «این هیوم بود که مرا از خواب جزمی بیدار کرد» (طاهری، ۱۳۸۶، ص ۱۲۵). آنها علیت را به نحو مادی و به معنای تعاقب دو حادثه می‌دانند و منشأ ایجاد تصور علیت در ذهن انسان را همچون سایر حسیون، تجربه و مشاهده طبیعت برمی‌شمرند. هیوم معتقد است، از آنجاکه به‌وسیله شناسایی یا استدلال علمی نیست که ما به ضرورت یک علت برای هر ابداع و ایجاد جدید معتقد شویم، آن عقیده بالضروره باید ناشی از مشاهده و تجربه باشد (قدردان ملکی، ۱۳۷۵، ص ۶۷-۶۶). اکام همانند هیوم تلازم و ضرورت عقلی میان علت و معلول را بر نمی‌تابید و جهان را منحصر در پدیده‌های طبیعی می‌دانست (ملکیان، ۱۳۷۹، ص ۲۲). رابطه علیت چیزی جز عادت ذهنی نیست که در اثر تجربه پیوستگی زمانی - مکانی مکرر دو رویداد حاصل می‌شود. رابطه علیت، نه امری بدیهی و شهودی است و نه امری مبتنی بر برهان عقلی، بلکه قاعده‌ای تجربی است و برای اثبات تجربی بودن این قاعده، علت‌ها و معلول‌ها توسط دلیل عقلی شناخته نمی‌شوند و تنها از راه تجربه کشف می‌شوند. از این‌رو، هیچ‌گونه پیش‌بینی قطعی و ضروری درباره حوادث آینده نمی‌توان داشت (هیوم، ۲۰۰۷، ص ۲۲۱). محدود کردن اصل علیت به علیت مادی، تفسیر نادرست دوم از این اصل را رقم زد که اصطلاحی تحت عنوان خدای رخنه پوش بر سرزبان‌ها انداخت. مطابق این نگاه، علیت به معنای دخالت مادی و مستقیم علت در ایجاد یک پدیده است، و رویکرد قدما در انتساب علت پدیده‌ها به خداوند، ناشی از ناآگاهی آنها از علت واقعی پدیده‌ها بوده است، همین رویکرد نادرست بهانه‌ای شد تا علم جدید، هرگونه نقشی برای خداوند در طبیعت را انکار کند. به اعتقاد تجربه‌گرایان نظام آموزشی باید توجه انسان‌ها را از آموزش خشک مکتبی دانشگاه‌ها به مطالعه میدانی و مشاهده مستقیم پدیده‌های طبیعی معطوف دارد و به‌نظر آنها گرچه خدا طبیعت را آفریده، اما کاری به نظم علت و معلولی آن ندارد (نواک، ۱۳۸۴، ص ۱۱). بارکلی به‌عنوان یک تجربه‌گرا نیز علیت فیزیکی را از واقعیت سلب کرد و هرگونه پیوند میان پدیده‌ها را انکار کرد. به‌زعم وی یک تصور، تصور دیگری را به وجود نمی‌آورد و تنها رابطه نمادینی میان آنها برقرار است (همان، ص ۵۸).

فرمانروایی انسان بر طبیعت است. وی به روش‌های علمی چون مشاهده، تجربه، آزمایش و استقرا در این زمینه معتقد بود.

۳. مبانی هستی‌شناختی قرآنی

به‌طور کلی در هستی‌شناختی قرآن، خدامحور آفرینش، کمال و هدایت است و در ذات و فطرت انسان جای دارد و انسان با او آشناست. به‌همین دلیل، انسان همواره در جست‌وجوی اوست و بسیاری از امور خود را در ارتباط با او تنظیم می‌کند. جهان هستی واقعیت دارد، ولی هستی به طبیعت منحصر نیست. نظام علت و معلول و سبب و مسبب بر هستی حاکم است. در باور قرآن، وقوع رخداد‌های اجتماعی و پدیده‌های طبیعی معلول عوامل متعددی است که تنها یکی از آنها طبیعت است. اراده خداوند، فعل و عمل انسان و حتی جامعه، سهم بسزایی در شکل‌گیری «وَهُوَ الَّذِي يَنْزِلُ الْغَيْثَ» یک پدیده طبیعی یا فرهنگی - اجتماعی دارند، «مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا» (شوری: ۲۸)، و او کسی است که بعد از نومیادی خلق، برایشان باران می‌فرستد، و رحمت خود را گسترش می‌دهد، و تنها او سرپرستی ستوده است: «عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٌ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِنْ كَذَّبُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ» (اعراف: ۹۶)، برکت‌هایی از آسمان و زمین به روی ایشان می‌گشودیم، ولی تکذیب کردند، و ما نیز ایشان را به اعمالی که می‌کردند، مؤاخذه کردیم. «مَا يَقُومُ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱)، خداوند سرنوشت هیچ قومی را تغییر نمی‌دهد، مگر آنکه آنان آنچه را در خودشان است تغییر دهند. خداوند مبدأ و منشأ جهان و مالک و مدبر و رب حقیقی همه موجودات عالم است. لذا رابطه خدا با جهان آفرینش رابطه رحمت، خالقیت، ربوبیت، مالکیت، صیانت، معیت، و احاطه قیومی است (انعام: ۱۲؛ انبیاء: ۱۰۷ و ۱۰۸؛ انعام: ۱۶۴ و ۱۰۲؛ رعد: ۱۶؛ زمر: ۶۲؛ مؤمن: ۶۲؛ حدید: ۴؛ فاطر: ۴۱؛ نحل: ۷۹؛ حجر: ۱۷؛ مجادله: ۷). آفرینش جهان هستی غایت‌مند است و خداوند غایت همه موجودات است. در این نظام خداوند خیر بنیادین هستی دانسته می‌شود و همه موجودات عالم را به سوی کمال شایسته آنها هدایت می‌کند. لذا تمام موجودات از هدایت الهی برخوردارند (طه: ۵۰؛ اعلی: ۴۰؛ یس: ۱۲؛ فصلت: ۱۲؛ نور: ۴؛ انعام: ۳۸؛ نحل: ۶۸-۷۹؛ روم: ۳۰؛ شمس: ۸؛ حدید: ۲۵). ویژگی ذاتی جهان و موجودات فقر و نیاز محض به واجب‌الوجود است. این امکان فقری سبب می‌شود موجودات نه‌تنها در پیدایش، بلکه در بقا نیز به ذات غنی واجب‌الوجود به‌طور ابدی نیازمند بمانند.

۲-۷. جهان هستی نامحدود و در حرکت است (صیروت)
تجربه‌گرایان با اشاعه افکار هیوم در زمینه انکار وجود «کلیات»، اصل «علیت مبتنی بر ضرورت» و «جوهر و ذات» در ارتباط با پدیده‌های مادی و غیرمادی، مدعی‌اند که برخلاف جهان‌شناسی محدود، جبری و بسته گذشتگان، جهان طبیعت فاقد ذاتی ثابت و لذا جهانی محسوس و نامحدود می‌باشد (باوند، ۱۳۸۷). از این‌رو، خصوصاً در قرن حاضر، همه پدیده‌های طبیعی، نظیر زمان، مکان و جرم، کاملاً نسبی و در حرکتی لاینقطع می‌باشند، بلکه چیزی جز حرکت و فنومن‌های طبیعی گوناگون نمی‌باشند، که تنها با نوعی معرفت تجربی پدیدارشناسانه قابل مطالعه‌اند و فیزیک «ذات‌گرایانه» و مبتنی بر هستی‌شناختی بنیادین گذشته به کار نمی‌آید. از این‌رو، دیگر باور به وجود حقیقتی پنهان و شبه‌متافیزیکی به نام «جوهر»، که منزله از تغییر، حرکت و تکامل باشد، در اعماق و هستی پدیده‌ها معتبر نمی‌باشد. بنابراین، مهم‌ترین ویژگی بنیادین مباحث مابعدالطبیعی که حتی در عرصه جهان‌شناسی و علم طبیعت، رسوخ کرده بود، اعتقاد به مفهوم جوهر ثابت اشیا و در نتیجه، ثبات انواع موجودات طبیعی بود، و با تفکر هیوم و انکار مفهوم «جوهر» و نفی رابطه ذاتی و ضروری میان موجودات طبیعی، راه برای ظهور جهان‌شناسی معاصر غرب فراهم آمد. بعدها تحول فلسفی - علمی در فیزیک و جهان‌شناسی خصوصاً در اواخر قرن ۱۹ و نیمه اول قرن حاضر به‌وقوع پیوست، که موجب پیدایش نظریه «نسبیت» گردید.

۲-۸. استفاده ابزاری از طبیعت

تجربه‌گرایی در جهت افزایش سلطه و بهره‌مندی بشر بر طبیعت توسعه یافت، و عالمان تجربه‌گرایی به جای شناخت حقیقت هستی و انسان، بر گسترش تسلط انسان بر تغییر طبیعت و محیط و انسان متمرکز شدند. در نتیجه روش تجربی و استقرایی برای شناخت ابعاد گوناگون وجود انسانی مورد استفاده قرار گرفت و انسان به‌عنوان موجودی از موجودات طبیعت که قابل شناخت تجربی است، مورد توجه قرار گرفت (واعظی، ۱۳۷۷، ص ۷۶). از قرن نوزدهم علوم تجربی به‌گونه‌ای شکوفایی یافت که باعث ایجاد غرور علمی در میان دانشمندان تجربه‌گرایی شد، و گمان کردند که در سایه علم تجربی می‌توانند تمام معماهای هستی را حل کنند. تا آنجا که راسل مدعی شد اگر از چیزی نتوان آگاهی تجربی داشت، نمی‌توان از آن هیچ‌گونه آگاهی داشت (بهاری، ۱۳۶۷، ص ۳۴). بیکن اولین کسی بود که گفت دانش قدرت است، بلکه فراتر از آن

داده‌اند. حتی دیدگاه حکمای بزرگی همچون افلاطون و ارسطو نیز انسان را در سطحی کاملاً متفاوت از سطح خدامحوری قرار می‌دهد (مدلین، ۱۳۵۳، ص ۴۵). خدامحوری در نظام تربیتی منشأ عدم خودفراموشی (حشر: ۱۸)، ترک خودخواهی و خودشیفتگی، تقویت پایداری (علق: ۱۴)، آرامش درونی (رعد: ۲۸؛ توبه: ۱۰۳؛ طلاق: ۲؛ فتح: ۴؛ آل عمران: ۲۶؛ نساء: ۱۳۹)، کنترل رفتارهای اجتماعی (توبه: ۱۱۲؛ نساء: ۱۳؛ مجادله: ۲۵)، محبت (انفال: ۶۲) و... می‌شود. در زیر به چند ثمره خدامحوری در قرآن اشاره می‌شود:

ثمرات خدامحوری در قرآن

توحیدباوری	رعد: ۱۶؛ شوری: ۵۳؛ واقعه: ۴؛ یونس: ۶۲؛ مائده: ۵۴؛ جن: ۱۳
تقوا	بقره: ۱۷۷؛ توبه: ۴۴؛ فتح: ۲۶؛ اعراف: ۲۰۱؛ نحل: ۱۲۸؛ بقره: ۱۹۴؛ توبه: ۳۶ و ۱۲۳؛ جاثیه: ۱۹؛ طلاق: ۵؛ مائده: ۹۳؛ انفال: ۲۹؛ آل عمران: ۱۳۳ و ۷۶؛ توبه: ۴
باور به معاد	قیامت: ۳؛ بقره: ۱۱۰
نظارت	ابراهیم: ۳۸؛ انعام: ۴؛ حدید: ۵
باور به عدل در نظام هستی	آل عمران: ۱۸؛ حدید: ۲۵
صبر در برابر مشکلات	انشراح: ۵؛ طلاق: ۷؛ توبه: ۳۳؛ قصص: ۵؛ انبیاء: ۱۰۵
باور به امداد غیبی	قصص: ۷؛ انفال: ۶۵؛ فتح: ۴؛ احقاف: ۱۳؛ مائده: ۵۴
فرقان (حق و باطل)	حدید: ۲۸؛ انفال: ۲۹

۳-۲. مقصدمندی هستی

در جهان‌شناسی قرآنی، هستی بی‌هدف و غایت به سوی مقصدی نامعلوم، آن‌گونه که در تجربه‌گرایی مطرح است - برپایه احتمال و تصادف به سمت آینده‌ای مبهم - گام بر نمی‌دارد، بلکه آفریدگار جهان آن را به سوی غایتی از پیش تعیین شده رهنمون ساخته است. عبارت «أجل مُسمی» در آیه هشتم سوره «روم» به صراحت اشاره دارد به اینکه کائنات به سوی هدفی معلوم و معینی رهسپارند. اعتقاد به اصل هدف‌مندی عالم و عبث نبودن آفرینش آن، نقش مهمی در حیات انسانی و بالاخص در زمینه تربیت متربی ایفا می‌کند. انسان هدفدار، هرگز جهان و زندگانی در آن راه لغو و بیهوده نمی‌یابد، لذا همواره می‌کوشد ساز حیات خویش را با آهنگ کلی آفرینش موزون سازد و هماهنگ با غایات خلقت، اهداف زندگی‌اش را در جهان احسن سامان دهد. آیه هفتم سوره «سجده» نیز به صراحت به این مهم اشاره کرده است، آنجاکه می‌فرماید: «الذی أحسنَ کلَّ شیءٍ خَلَقَهُ». بر مبنای این اصل، متربی به نفعی هرگونه پوچی و بی‌معنایی نسبت به هستی، با انگیزه مضاعف و بهره‌گیری از نگرش عقلانی به آیات الهی (نشانه‌ها)

جهان آفرینش از نظام احسن برخوردار می‌باشد و اراده و سنن الهی بر جهان هستی حاکم است (سجده: ۷). همچنین این جهان آفرینش آیت و نشانه علم و قدرت و حکمت و مهر نامتناهی خداوند است (زمر: ۶۲؛ فصلت: ۵۳؛ آل عمران: ۱۹۰؛ بقره: ۱۶۴؛ روم: ۲۰-۲۴). جهان طبیعت در شدن و دگرگونی و حرکت مداوم است و همه واقعیت‌های آن اموری محدود، پایان‌ناپذیر و فناشدنی هستند (انبیاء: ۳۴؛ واقعه: ۶۰؛ نساء: ۷۸؛ جمعه: ۸؛ آل عمران: ۱۶۸). بعد از این دنیا، جهان ابدی دیگری است که سراسر حیات زندگی واقعی است (عنکبوت: ۶۴؛ بقره: ۲۷۲؛ نور: ۲۴؛ آل عمران: ۳۰؛ کهف: ۴۹؛ زلزله: ۷-۶؛ زمر: ۴۸؛ تکویر: ۱۲-۱۴؛ طور: ۱۶، به نقل از سند تحول).

۳-۱. مبدأ‌مندی، محوریت خدا

اولین چیزی که باید در تعلیم و تربیت قرآنی، مطمح‌نظر قرار گیرد پذیرش این مهم است که خدامحور جهان هستی است. این مبنا جوهره اساسی رفتار یک فرد دیندار را تشکیل می‌دهد و مهم‌ترین اصل ایجاد تمایز تربیت دینی از دیگر رویکردهای تربیتی به‌شمار می‌آید. خدامحوری یعنی انجام و یا قصد انجام کلیه اعمال و رفتار انسان براساس ملاک و معیارهایی که خداوند برای کسب رضایت الهی تعیین کرده است (مشایخی‌راه، ۱۳۸۱، ص ۵۴). براساس جهان‌بینی قرآنی، جهان براساس یک مشیت حکیمانه پدید آمده و نظام هستی براساس خیر بودن وجود و رسانیدن موجودات به کمالات شایسته آنها استوار است (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۸۳). بدین جهت قرآن می‌فرماید: «قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ الَّذِي هُوَ أَلْهَدَىٰ وَ أَمَرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ» (انعام: ۷۱). براین اساس کل نظام هستی از یک هستی محض و یکتا منشعب شده، که ضرورت وجود او از ناحیه خود اوست (فصلت: ۵۳). در نظام تربیت اگر مبنای زندگی بر اساس معارف توحیدی و اصل خدامحوری بنا گردد، بسیاری از مشکلات اجتماعی و خانوادگی از میان می‌رود (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۵، ص ۶۸۸). گزینش برنامه‌های تربیتی باید به‌نحوی صورت پذیرد که انگیزه رضایت‌خواوندی در متربی فزونی یابد. انتقال روحیه تعهد در متربی برای تطبیق اعمال با معیار و ملاک الهی، بارزترین ثمره‌ای است که از این اصل حاصل می‌شود (مطهری، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۸۳). شاید مهم‌ترین نقطه افتراق مکتب تربیتی دینی با دیگر مکاتب تربیتی، در نگاه به جهان و انسان باشد. برخی مکاتب تربیتی با ارائه تفسیری متفاوت از انسان و جهان، تربیت را بر محوری غیر از خدا، از قبیل پرورش عقل و خرد، نیل به رفاه و آسایش، دستیابی به فضیلت، اخلاق و غیره قرار

همین استدلال علت و معلول را در مورد آفرینش آسمان‌ها و زمین، تکرار می‌کند: «أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ». جالب اینکه در اینجا از تمام این احتمالات فقط احتمال خالقیت انسان مورد استفهام انکاری قرار گرفته است؛ چراکه احتمالات دیگر در آیات قبل آمده‌اند، و فصاحت و بلاغت ایجاب می‌کند که از این‌گونه تکرار پرهیز شود. به این ترتیب، دو آیه فوق برهان علت و معلول را هم در آفاق، و هم در انفس، پیاده کرده است. هر پدیده‌ای که از یک قانون و از نظام علیتی برخوردار باشد، ناچار امکان تربیتش هست. هنگامی که قانون‌ها شناخته شدند، تسخیر می‌شوند. انسان چه مجبور باشد و چه آزاد، امکان تربیتش هست. اگر مجبور است، با شناخت قانون‌های حاکم بر او تربیت می‌شود، و اگر آزاد است، خودش می‌تواند خودش را بسازد و خودش می‌تواند از رقابت استعدادها و تضاد نیروهایش بهره بردارد (صفای حائری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۸).

۳.۵. صیوروت، جهان هستی در شدن و حرکت مداوم است
در قرآن آیه‌ای در رابطه با مفهوم «صیوروت» یا «شدن» وجود ندارد. آنچه در قرآن در صدها آیه مشخص شده است، همان صراط مستقیم ایمان و عمل صالح می‌باشد که البته توضیحاتی در قرآن در این خصوص وجود دارد که به صورت خلاصه در جدول زیر آمده است:

واژه	ریشه	فراوانی	به معنای	مستندات
مصیر	صبر	۲۸ بار	بهشت و جهنم	مأواهم جهنم وساءت مصیرا، «فان مصیرکم الی النار»، «عذاب جهنم و بنس المصیر». «اصحاب النار خالدین فیها و بنس المصیر».
مصیر	مصیر	۱۲	مقصد به سوی خدا	هو الیه المصیر، «و الی الله المصیر»، «الینا المصیر»، «والیک المصیر».
مصیر	مصیر	۱	مقصد بهشت جاودان	بهشت جاودان («جنه الخلد») قل اذک خبر ام جنه الخلد التی وعد المتقون کانت لهم جزاء و مصیرا (فرقان: ۱۵)
تصیر	صبر		«الی الله تصیر الامور» - به معنای صراط الله	« صراط الله الذی له ما فی السماوات وما فی الارض الالی الله تصیر الامور» (شوری: ۵۳) - که معادل گزاره «الی الله ترجع الامور» یا حداقل ۶ بار تکرار در قرآن می‌باشد. آیه شوری، ۳۵ در این آیه نیز سخن از «صراط الله» می‌باشد

در آفاق و انفس به سوی آینده رهنمون می‌شود. لازم به ذکر است همین مبنا در محور معرفت‌شناختی از مبنای اکتشافی بودن معنای زندگی، و لزوم جست‌وجوی معنا و روش تربیتی ایجاد انگیزه برای جست‌وجوی معنای زندگی، می‌توان بهره برد و در مبنای ارزش‌شناختی، ارزشمند بودن زندگی و حرمت داشتن آن، و توجه به زندگی و زیبایی زندگی به عنوان نعمت الهی و بهره‌گیری از روش تربیتی تفسیری زیباشناسانه از زندگی و هستی قابل استنتاج است.

۳-۳. حق‌مداری

حق، محور عالم است و خداوند، عالم را براساس حق آفریده است. در قرآن کریم آیات فراوانی در این زمینه وجود دارد. در مجموعه‌ای از آیات نظیر، انبیا: ۱۶۸؛ ص: ۲۷؛ دخان: ۹؛ دخان: ۳۸؛ احقاف: ۳؛ زمر: ۵؛ جاثیه: ۲۲ آمده است که آفرینش جهان هستی براساس حق استوار است، یعنی بر باطل نبوده و از روی بازی و لهو و لعب صورت نگرفته است و اینکه خداوند موجودات را به سوی هدف معینی راهنمایی و هدایت فرموده است. برای مثال، در آیه ۸ سوره «روم» آمده خداوند آسمان‌ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است، جز به حق نیافریده است، (با این همه) بسیاری از مردم لقای پروردگارشان را سخت منکرند. این اصل در تربیت نیز کاربرد فراوان دارد، در تربیت، مربی نمی‌تواند از حق تجاوز کند، لذا صرفاً از طریق حق باید جریان تربیت را پیش ببرد و از هیچ وسیله باطلی برای رسیدن به اهداف تربیت نیابستی استفاده کند. برای مثال، از دروغ استفاده نکند تا به فرد مطلبی را بیاوراند. مربی نیز باید بر اساس حق عمل کند و با مربی خود صادق باشد.

۳-۴. نظام علی و سبب و مسبب بر جهان هستی حاکم است

از نظر آیت‌الله مصباح، قرآن جز براساس اصل علیت قابل توجیه نیست. پس در پذیرفتن علیت جای شکی از نظر قرآن نیست، و منافاتی هم با توحید افعالی ندارد. در آیه ۳۵ سوره «طور» آمده: «أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَیْرِ شَیْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ»؛ آیا آنها بدون خالق آفریده شده‌اند، یا اینکه خود خالق خویشند؟! بدون شک هر مخلوق و حادثی از سه حال خارج نیست، یا بدون علت آفریده شده، یا خود، علت وجودی خویش است، و یا وجودی ازلی و ابدی (خدا) علت او است. از آنجاکه احتمال اول و دوم با هیچ عقل و وجدانی سازگار نیست، احتمال سوم اثبات می‌گردد، لذا خداوند احتمال اول و دوم را به صورت استفهام انکاری ذکر می‌کند و این همان استدلال معروف علت و معلول، است. لذا علیت یکی از روشن‌ترین قوانین این جهان است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۶۰). علاوه بر این در آیه، بعد به سراغ آفرینش آسمان‌ها می‌رود، و

(بقره: ۲۵۶). انسان از منظر تعالیم اسلام موجودی است که همواره در حال صبرورت و شدن است و با دارا بودن سرمایه‌هایی نظیر روح خدایی، عقل و اراده و بهره‌گیری از گرایش‌هایی همچون حقیقت‌جویی، کمال‌طلبی زیبایی‌جویی به معماری خویشتن می‌پردازد و با تبدیل استعدادهای خود از حالت قوه به فعل، لحظه به لحظه به مراتب قرب و رضوان طی طریق می‌کند: «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» (شوری: ۵۳)؛ «رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ» (ممتحنه: ۴). در وادی تربیت این صیر و تحول درونی باید از گذرگاه اراده، انتخاب، آگاهی و سعی و تلاش عبور کند. این سیر مکاتی است، نه مکانی، و در درون انسان صورت می‌پذیرد و نه بیرون. و نتیجه نهایی آن رسیدن به مقام خلیفة‌اللهی و مظهر ربوبیت شدن انسان است.

۳-۶ هستی نشانه قدرت خداوند است

آیات فراوانی از قرآن کریم بر قدرت و توانایی مطلق خداوند دلالت دارد، مانند: «وَأَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلاً لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُوراً» (اسرا: ۹۹)؛ «وَأَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْ يَخْلُقْهُنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُخَيِّبَ الْمُؤْمِنِينَ بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (احقاف: ۳۳)؛ «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً» (طلاق: ۱۲) و نیز می‌توان به (بقره: ۲۰، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۴۸، ۲۵۹، ۲۸۴) اشاره کرد. چند نمونه از نشانه‌های قدرت خداوند در قرآن در جدول زیر آمده است:

مستندات قرآنی	مصادق قدرت
«اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً» (طلاق: ۱۲)	آفرینش آسمان و زمین
«لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُخَيِّبُ وَيُؤَيِّتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (حدید: ۲)	حیات و مرگ
«اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ» (روم: ۵۴)	حالات مختلف انسان و انتقال او از حالی به حال دیگر به فرمان خدا، و اشاره به آفرینش مخلوقات مختلف

به‌طور کلی، واژگان متنوعی در قرآن نظیر سیر، کدح، هجرت، رجعت، اتیان، ... وجود دارد. صبرورت تبیین مفهوم حرکت انسان را برعهده دارد. واژه «سیر» (یونس: ۲۲) ناظر به جابه‌جایی و حرکت مکانی است، و برخی نظیر صبرورت ناظر به حرکت استکمالی ذاتی است، چنان که در آیات «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (مائده: ۱۸)؛ «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ» (بقره: ۲۸۵). منظور از صبرورت صرفاً جابه‌جایی در مکان و زمان نیست، صبرورت متضمن معنایی از حرکت استکمالی وجود است (جوادی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۵). از این جهت، در میان تعبیرات قرآنی ناظر به حرکت، صبرورت از موقعیت خاصی برخوردار است. آیات دیگری که متضمن معنای حرکت هستند، نظیر «وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۴۶)، «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَأْ بِهِ» (انشقاق: ۶)، «الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ» (شعرا: ۷۸) معنای حرکت استکمالی یا حرکت وجودی را افاده می‌کند. یعنی می‌توان نوعی تحول واقعی، یا حرکت ذاتی و توسعه وجودی را دید؛ زیرا تغییرات مورد اشاره در آنها به حقیقت و شخصیت انسان ارتباط دارد. هرگز نه ظواهر و عوارض او و نه تغییرات رشدی (کمی یا کیفی) و تحولات شکلی یا مکانی و زمانی مدنظر این نوع آیات نیست. گرچه صبرورت خاص انسان نیست و به تمام جهان آفرینش تعمیم یافته، ولی میان صبرورت انسان با بقیه موجودات جهان یک تفاوت اساسی هست که به تفاوت ذاتی انسان با دیگر موجودات بازگشت می‌کند. ذات انسان بی‌تعینی است (نظیر آیات بقره: ۳۱؛ اعراف: ۱۷۹؛ انعام: ۷۵). بی‌تعینی انسان سبب می‌شود تا صبرورت او نیز برخلاف دیگر موجودات متعین نباشد. انشایی جهان صبرورت الی الله دارد، «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» (شوری: ۵۳)، ولی انسان گرچه از آن حیث که بخشی از مجموعه جهان هستی است، صبرورت الی الله دارد، «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (تغابن: ۳). از آن حیث که انسان است، با لحاظ ویژگی آزادی، صبرورت جهت‌دار و ازپیش‌تعیین‌شده‌ای ندارد. در نتیجه، صبرورت انسان گاه، «إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ» (حج: ۴) است و گاهی هم «إِلَيْكَ الْمَصِيرُ» (ممتحنه: ۴) است. لحاظ آزادی در صبرورت انسان، انتخاب مسیر حرکت و محرک را برعهده خود متحرک می‌گذارد. در این صورت، اگر او مختارانه تولای شیطان را برگزید (ابراهیم: ۲۲)، به سعیر می‌رسد (حج: ۴)، و اگر مختارانه تولای الله را برگزیند، به نور می‌رسد

غیرمادی علم و اعتراف ماده‌گرایان به شناخت جهان مادی، اعتراف به وجود یک امر غیرمادی است. بنابراین ظرف علم نیز نمی‌تواند مادی باشد. دلایل زیادی بر وجود حقیقتی غیرمادی به نام روح یا نفس اقامه شده، که یکی از حکمای اسلامی بنام صدرالمتألهین آنها را بیان کرده است.

اینکه طبیعت همواره به‌طور یکنواخت عمل می‌کند، و یا اینکه تنها شاخص‌هایی معتبرند که مولود حس و تجربه باشند، یک گزاره خودستیز است؛ زیرا شناخت این گزاره‌ها هرگز به روش تجربی میسر نیست (بیات، ۱۳۸۱، ص ۱۸۲). به تعبیر علامه طباطبائی تمام مقدمات اثبات حس‌گرایی و نفی عقل‌نگری، خود عقلی هستند، پس از صحت دلیل، فساد آن لازم می‌آید؛ زیرا تشخیص صواب از خطا در اعیان با حس و تجربه نیست، بلکه با عقل و قواعد عقلی است و در هیچ‌یک از آنها پای تجربه به میان نیامده است (طباطبائی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۷). از دیگر سو، فلسفه تجربی فقط ظواهر و اعراض ماده را اثبات می‌کند، اما از اثبات ذات ماده و جوهر مادی عاجز است؛ زیرا آنها به وسیله حس درک نمی‌شود و تنها با برهان عقلی می‌توان وجود آنها را درک کرد.

در تجربه‌گرایی، هدف تغییر و تسلط بر طبیعت است، که این نگرش با نگاه دینی هم‌خوانی ندارد؛ زیرا از نظر دینی هدف علوم باید هماهنگی با طبیعت باشد، نه تغییر صرف آن. به عبارت دیگر، کشف علل طبیعی بهره‌مندی از مواهب طبیعی برای درمان دردها و زندگی بهتر، از دو راه و با دو جهت‌گیری ممکن است، که یکی از آن دو را دین نمی‌پذیرد، و نگاه آیتی به عالم طبیعت یک ضرورت قلمداد می‌شود.

در هستی‌شناختی تجربه‌گرایی اعتقاد بر آن است که گزاره‌های متافیزیکی مانند خدا وجود دارد از آنجاکه قابل تحقیق تجربی نیست بی‌معناست (کاپلستون، ۱۳۷۶، ج ۸، ص ۱۲۹). این نظریه با نقدهای فراوانی روبه‌روست، از جمله اینکه به چه دلیل ملاک معناداری، تحقیق تجربی دانسته شده است؟ و به بی‌معنا بودن گزاره‌های فلسفی و متافیزیکی حکم شده است، درحالی‌که این مسئله یک گزاره متافیزیکی است، پس باید بی‌معنا باشد، درحالی‌که ادراکات عقلی نه‌تنها بی‌معنا نیست، بلکه ارزشی به مراتب بیشتر از معلومات حسی و تجربی دارند و در واقع ارزش دانش‌های تجربی در گرو ارزش ادراکات عقلی و قضایای فلسفی است. از دیگر سو، پشتوانه متافیزیکی تجربه‌گرایی می‌تواند پشتوانه‌ای خداپاوارانه باشد، جهان‌بینی که خداوند را خالق و نگهدار جهان بداند و برای غیرماده شائیت قائل باشد و جهان را هدفدار و دارای نظامی اخلاقی بداند.

از مجموع آیات گذشته به‌خوبی می‌توان نتیجه گرفت که قدرت خداوند هیچ‌گونه حد و مرزی ندارد، و آفرینش آسمان‌های پهناور و زمین و انواع موجودات، و مخصوصاً مسئله مرگ و حیات دلیل بر این معناست. تکیه بر این مسئله در آیات قرآن، گاه برای اثبات معاد و حیات بعد از مرگ، گاه به‌عنوان تهدیدی بر افراد مغرور و خودخواه، و گاه برای اطمینان دادن به بندگان صالح و مؤمن است. آیتی که در این بخش آورده شده، در خصوص قدرت و مالکیت مطلق الهی بر تمامی موجودات و عالم خلقت می‌باشد.

۴. نقد هستی‌شناختی تجربه‌گرایی

در مبانی تجربه‌گرایی می‌توان اصول مشترک اندیشه‌های تجربه‌گرا را بدین صورت خلاصه کرد، تنها شناخت معتبر از جهان خارج، شناخت استقرایی است (اصل تجربه‌گرایی). هر گزاره‌ای که با روش تجربی قابل اثبات، تأیید یا ابطال نباشد، بی‌معنا (نادرست) است (اصل تحقیق‌پذیری). روش مطالعه طبیعت و انسان یکی است (وحدت علم). روش علمی، بی‌طرف و متکی بر اسناد میرا از ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی است (بی‌طرفی علم).

تجربیان هیچ نظریه جهان‌شناختی جامعی از خودشان ارائه ندادند. آنان صرفاً برداشت مکانیکی خواص آماده از جهان را از دانشمندان طبیعی سده هفدهم تحویل گرفتند. فلسفه تجربی چنان‌که به گزاره‌ای درباره راه‌ها و وسایل تحصیل شناخت جهان متکی است، بر جهان‌نگری خاصی استوار نیست، در واقع نظریه‌ای خاص از شناخت است. نظریه‌ای معرفت‌شناختی که این جدی‌ترین ضعف آن بود (نواک، ۱۳۸۴، ص ۱۳). در هستی‌شناختی تجربه‌گرایی، طبیعت همه حقیقت است، درحالی‌که در هستی‌شناختی قرآنی طبیعت همه حقیقت نیست، بلکه بخش نازل و دانی آن است؛ یعنی برای هستی بخش دیگری تصور می‌شود که بر طبیعت فائق است و نقشی تعیین‌کننده نسبت به آن دارد. در تعابیر قرآنی بر پدیده‌های طبیعت، آیت، نشانه، شهادت، اطلاق شده است.

در مبانی هستی‌شناختی، ماوراء انکار شده و هستی در ماده خلاصه می‌شود. این در حالی است که در جای خود ثابت شده است که انکار حقایق ماورای ماده و محدود ساختن عالم وجود به محسوسات، به انکار اصل هستی و سفسطه منجر خواهد شد (طباطبائی، ۱۳۹۷، ص ۱۸). فلاسفه اسلامی با ادله متعددی نشان داده‌اند که عالم وجود منحصر در ماده نیست، با توجه به ماهیت

نتیجه‌گیری

این پژوهش در ابتدا به بررسی موضوع تحقیق از منظر معناشناسی و بیان چارچوب معنایی تحقیق طبق عنوان همت گمارده که بررسی معنای مبنا، مبانی تربیت، هستی‌شناسی و تجربه‌گرایی می‌پردازد سپس با بیان پیشینه نظری بحث در دو بخش تجربه‌گرایی و تحقیقات صورت‌پذیرفته در این باب به دو رویکرد عام و خاص به بررسی مبانی هستی‌شناسی تربیت از منظر تجربه‌گرایی و قرآنی می‌پردازد، که اهم مبانی تجربه‌گرایی می‌توان به نفی علت فاعلی و مابعدالطبیعی، جهان تصادفی و بی‌هدف و به تعبیر تجربه‌گرایان قاعده تیغ اکام، نفی ربوبیت جهان، واقعیت داشتن هستی و انحصار آن در طبیعت، کاستن علت به تکرر مشاهدات تجربی، مادی بودن طبیعت، اعتقاد به هستی نامحدود صیوروت در معنای تجربی آن، نگاه ابزاری به طبیعت اشاره کرد که در رویکردی متفاوت مبانی هستی‌شناسی قرآنی قائل به مبدأ‌مندی، مرتبت‌مندی، مقصد‌مندی، حق‌مداری، نظام علت و معلولی، صیوروت و قدرت می‌باشد.

در نتیجه‌گیری از یافته‌ها می‌توان گفت: در رویکرد تجربه‌گرایی موجودات صرفاً مادی و جسمانی هستند، لذا هیچ‌گاه در این علوم، به طور مستقیم، از ماوراءطبیعت و خدا بحث نمی‌شود. البته این خصوصیت تجربه‌گرایی فعلی است که توسط دانشمندان غربی و با مبانی غیرالهی شکل گرفته، که برخی از این مبانی سازگار با تفکر الهی و برخی دیگر ناسازگار با آن هستند. اگر این مبانی ناسازگار با تفکر دینی، اصلاح شوند، خود تجربه‌گرایی نیز دچار دگرگونی می‌شود. در تجربه‌گرایی فعلی، ماوراءطبیعت جایی ندارد و بکلی رد می‌شود. بنابراین به طور مستقیم از این علوم نباید انتظار داشت که خدا را به ما بشناسانند و معرفت ما را به خدا عمیق‌تر کنند. هر دو رویکرد قرآنی و تجربه‌گرایی در برخی مبانی مانند، واقعیت داشتن هستی، علت و معلول، صیوروت، اشتراک لفظی دارند. اما از ریشه تفاوت‌مبنایی در هر دو جهان‌بینی قابل مشاهده است. در قرآن در کنار واقعیت داشتن هستی، عدم انحصار هستی به طبیعت و مراتب غیب و شهود نیز قابل بیان است، درحالی‌که در مبانی تجربه‌گرایی، جهان هستی واقعیت دارد و منحصر به طبیعت است. نظام علت و معلول و سبب و مسببی در جهان در یک رویکرد مورد پذیرش است و در رویکرد دیگر با ملاحظات بسیاری در بیانی متفاوت و از درجه اعتباری ضعیف مورد پذیرش قرار می‌گیرد. در یک رویکرد علت فاعلی مورد حمله قرار گرفته و جهان بی‌هدف است؛ یعنی ابتدا و

از مباحث مهم در تجربه‌گرایی، مبحث علت است. از جمله نقدهای وارد بر این مبحث، خودستیز بودن آن است؛ زیرا خواه ناخواه هیوم نمی‌تواند تلاش خود را برای اثبات این نگرش و بسیاری از فعالی‌های روزمره دیگر از دایره علت و معلول بیرون بداند. هیوم ناخودآگاه نقدها و ایرادات خود را که به منزله علت برای رسیدن به غایت خود یعنی ابطال علت استفاده کرده است، همان تمسک به ابطال علت از راه علت است. *راسل* می‌نویسد: هیوم تصور علت را نقد و تبیین می‌کند، ولی این نقد و تبیین را به اتکای علت انجام می‌دهد؛ زیرا ماحصل نظر او این است که برای حصول تصور علت در ذهن ما علتی وجود دارد و آن علت همان انتظار و تخیل و عادت است و این خود معلول توالی وقایع است (وال، ۱۳۷۵، ص ۳۳۴؛ قراملکی، ۱۳۸۷، ص ۱۸۰). این مسئله از دیگر سو، از تناقض زیربنا و روینا برخوردار است. هیوم درحالی‌که نظریه جان لاک را که احساس‌ها علل خارجی داشته باشند، رد می‌کند، ولی او هرکجا اصول خود را فراموش می‌کند، این فرض علت خارجی داشتن احساس‌ها و وقایع ذهنی را می‌پذیرد (راسل، ۱۳۶۵، ص ۸۴۲). این نظریه از نقدهای بیرونی نیز در امان نمانده است، کانت این قول هیوم را قبول نداشت که اعتقاد ما به علت به سبب تجربه‌های پیشین ما از جهان است، بلکه او معتقد بود انسان‌ها علت را در جهان می‌بینند؛ زیرا این‌طور قوام یافته‌اند (راینستون، ۱۳۹۱، ص ۷۳). *راسل* (انکار علت) را نظریه‌ای مضحک می‌دانست (راسل، ۱۳۶۵، ص ۹۱۴). از نظر *استرول* و *پاپکین* تجربه‌های فیزیکی نمی‌تواند قانون کلی علت و معلول را که به این عبارت بیان می‌شود، «هر حادثه علتی دارد» اثبات یا نفی کند (استرول و پاپکین، ۱۳۸۳، ص ۳۲۴).

تجربه‌گرایی هویت انسان را نفی می‌کند، و هویت انسان مانند هویتی می‌شود که به اشیای مادی نسبت می‌دهیم (کریشان، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۳۱). از دیدگاه قرآنی هویت انسانی بسیار مکرم و بالاتر از آن است که به ماده تنزل یابد و از جایگاه خلیفه‌اللهی برخوردار است. همچنین واقعیت‌های درونی وجود انسان و پیچیدگی موجود در آن شناخت این امور را از دسترس علوم تجربی خارج ساخته در ابعاد اجتماعی هم پیچیدگی روابط انسان کمتر از پیچیدگی ابعاد درونی آنها نیست. لذا شناخت این روابط و تنظیم قواعد اخلاقی و حقوقی متناسب با آنها به نحوی که بتواند او را به سعادت برساند، قطعاً از توان علوم تجربی خارج است. آنها یک تفسیر مکانیکی از انسان ارائه می‌دهند.

انتهای آن نامشخص است و ربوبیت از جهان برداشته می‌شود، درحالی‌که در جهان‌شناسی قرآنی جهان دارای مبدأ، منشأ، مالک مدبر، است. نظامی یکپارچه بر هستی حاکم است و خیر بنیادینی انسان‌ها را به‌سوی هدایت اصلی و الهی رهنمون می‌سازد. در مبانی هستی‌شناختی قرآنی حقیقت ماوراءطبیعی خداست و او در رأس یا کانون تمام هستی قرار دارد، هرآنچه در جهان هست از آن اوست و هرآنچه در آن رخ می‌دهد، تحت نفوذ قدرت و علم او قرار دارد. براین‌اساس تشکیلات، محتوا، اهداف و برنامه‌ریزی آموزش و پرورش باید در جهت شناخت واقعیات و تحقق بخشیدن به کمالات فطری انسان در مسیر الی‌الله و رسیدن به قرب الهی باشد. در چنین فلسفه‌ای جوهر هستی و هستی‌بخش خداوند است و محور تعلیم و تربیت اسلامی خدامحور و هستی‌خداوند محور است.

منابع.....

- استرول، اوروم و ریچارد پاپکین، ۱۳۸۳، *کلیات فلسفه*، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبیوی، چ سوم، تهران، حکمت.
- ابراهیم‌زاده، عیسی، ۱۳۸۱، *فلسفه تربیت*، تهران، دانشگاه پیام نور.
- باقری، خسرو، ۱۳۸۴، *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*، تهران، مدرسه.
- باوند، نعمت‌الله، ۱۳۸۷، «جامعه مدنی و مبانی هستی‌شناختی آن در غرب»، *کتاب نقد*، ش ۱۰ و ۹، ص ۱۰۳-۸۱.
- بختیاری، حسعلی، ۱۳۹۱، *مبانی و اهداف و اصول و روش‌های تربیتی قصص قرآن کریم*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، اصفهان، دانشگاه اصفهان.
- بهاری، شهریار، ۱۳۶۷، *انسان‌شناسی نظری*، تهران، دلیل.
- بیات، عبدالرسول و همکاران، ۱۳۸۱، *فرهنگ واژه‌ها*، تهران، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
- ثباتی، محمدرضا، ۱۳۹۶، *بررسی مبانی فلسفی تربیت معنوی در سند تحول بنیادین آموزش و پرورش جمهوری اسلامی ایران*، مازندران، دانشگاه مازندران.
- خادمی، عین‌الله، ۱۳۷۵، «تاریخچه اجمالی تجربه‌گرایی و واکنش‌های معارض با آن»، *کیهان اندیشه*، ش ۶۷، ص ۱۳-۳۷.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۸۷، *پوزیتیویسم منطقی*، ترجمه مقاله جان پاسمور، در: *دائرةالمعارف فلسفه*، تهران، علمی و فرهنگی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، *معرفت‌شناسی در قرآن*، قم، اسراء.
- دکارت، رنه، ۱۳۷۶، *اصول فلسفه*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، الهادی.
- رایبسون، دیو و گراوند جودی، ۱۳۹۱، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، تهران، علم.
- راسل، برتراند، ۱۳۶۵، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه و پژوهش شهاب‌الدین عباسی، تهران، علم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق محمدخلیل یتانی، تهران، مؤسسه فرهنگی آرایه.
- زیباکلام، فاطمه، ۱۳۹۳، *مبانی فلسفی آموزش و پرورش در ایران*، تهران، حقیقت.
- سند ملی آموزش و پرورش*، ۱۳۸۹، تهران، دبیرخانه شورایعالی انقلاب فرهنگی.
- شریعتمداری، علی، ۱۳۹۵، *اصول و فلسفه تربیت*، تهران، امیرکبیر.
- شعاری‌نژاد، علی‌اکبر، ۱۳۸۳، *فلسفه آموزش و پرورش*، چ ششم، تهران، امیرکبیر.
- شکوهی، غلامحسین، ۱۳۸۳، *تعلیم و تربیت*، مشهد، آستان قدس رضوی.
- صفایی حاتری، علی، ۱۳۸۶، *مسئولیت و زندگی*، چ هشتم، قم، لیلة‌القدر.
- صلیبا، جمیل، بی‌تا، *فرهنگ‌نامه فلسفی*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، حکمت.
- طاهرپور، محمدشریف، ۱۳۹۴، *تربیت اسلامی در عصر جهانی‌شدن: مفهوم، مبانی و اصول و روش‌های تربیت شهروند جهانی*، مشهد، دانشگاه فردوسی.

- طاهری، صدرالدین، ۱۳۸۶، *علیت از دیدگاه اشاعره و هیوم*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۲، *تفسیر المیزان*، ج پنجم، قم، اسماعیلیان.
- _____، ۱۳۹۷، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، قم، مرکز بررسی‌های اسلامی.
- _____، ۱۳۷۹، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۳۸۳، *تفسیر المیزان*، ج پنجم، قم، اسماعیلیان.
- عبداللهی، نرجس، ۱۳۹۴، «مقایسه مبانی هستی‌شناختی علوم انسانی از دیدگاه حکمت متعالیه و پوزیتیویسم»، *فرهنگ پژوهش*، ش ۱۳، ص ۱۲۹-۱۶۰.
- فلورجانی، فاضل، ۱۳۹۶، «پیش فرض‌های هستی‌شناختی علوم طبیعی نوین»، *پژوهش‌های هستی‌شناختی*، دوره ششم، ش ۱۱، ص ۱۰۷-۱۲۷.
- قدردان ملکی، محمدحسن، ۱۳۷۵، *اصل علیت در فلسفه و کلام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۸۷، *اصل علیت در فلسفه و کلام: تحلیلی از نظریات متفکران و فیزیکدانان غرب و متکلمان اسلامی*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۷۶، *فیسلسوفان انگلیسی از هابز تا هیوم*، ترجمه امیرجلال اعلم، چ دوم، تهران، سروش.
- کریشنان، ادا، ۱۳۷۶، *تاریخ فلسفه تسرق و غرب*، ترجمه جواد یوسفیان، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- کیاشمشکی، ابوالفضل، ۱۳۸۵، *جهان‌شناسی در قرآن*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۲۹ق، *الکافی*، بیروت، دارالفکر.
- مدلین، ویلیام، ۱۳۵۳، *تاریخ آراء تربیتی غرب*، ترجمه فریدون بازرگان دیلمقانی، تهران، دانشگاه تهران.
- مروتی، سهراب، ۱۳۹۴، *مبانی نظری تربیت دینی متعالی در قرآن و حدیث*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.
- مشایخی‌راد، شهاب‌الدین، ۱۳۸۱، «اصول تربیت از دیدگاه قرآن»، *مجله حوزه و دانشگاه*، ش ۳۲، ص ۶۸-۵۴.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۱، *مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی: جهان‌بینی توحیدی*، تهران، صدرا.
- مشکی‌مقدم، زهره، ۱۳۸۹، *مکتب ماتریالیسم*، در: <http://tmh-falsafeh.blogfa.com>
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۸، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ج ۱.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۶، *پیام قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ملکی، حسن، ۱۳۸۸، *اصل علیت در فلسفه و کلام*، قم، بوستان کتاب.
- ملکیان، مصطفی، ۱۳۷۹، *تاریخ فلسفه غرب*، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- بهشتی، محمدرضا، ۱۳۷۹، «فرانسویس بیکن و تبحران طبیعت»، *فصلنامه فلسفی دانشکده ادبیات دانشگاه تهران*، ش ۱، ص ۱۶۵-۱۷۰.
- نواک، جورج، ۱۳۸۴، *فلسفه تجربی گراز لاک تا پسونیر*، ترجمه پرویز بابایی، تهران، آزادهمر.
- واعظی، احمد، ۱۳۷۷، *انسان از دیدگاه اسلام*، تهران، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.
- وال، ژان، ۱۳۷۵، *بحث در مابعدالطبیعیه*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی.
- هاسپرس، جان، ۱۳۷۹، *درآمدی بر تحلیل فلسفی*، ترجمه موسی اکرمی، تهران، طرح نو.
- Dilworth, Craig, 2006, *The Metaphysic of Science: An Account of Modern Science in terms of Principles*, Laws and Theories, Netherlands.
- Hume, David, 2007, *A Treatise of Human Nature*, ed. L. A. Selby-Bigge, Oxford, Oxford University Press.
- Peterson, Andrew & Knowles, Catherine, 2009, "Active Citizenship: A Preliminary Study into Student Teacher Understandings", *Journal of Educational Research*, V. 51, N. 1.