

نظام جامع تربیتی و برنامه‌ریزی درسی
دانشگاه امام صادق علیه السلام

مبانی نظام تربیتی



دانشگاه امام صادق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



شناسنامه طرح |

عنوان طرح:	نظام‌نامه جامع تربیتی و برنامه‌ریزی درسی دانشگاه امام صادق علیه السلام
عنوان گزارش:	مبانی نظام تربیتی
توضیحات:	این طرح در قالب سه جلد: مبانی نظام تربیتی، نظام‌نامه‌ی تربیتی و نظام برنامه‌ریزی درسی تهیه شده که گزارش حاضر، مربوط به جلد اول آن یعنی مبانی نظام تربیتی می‌باشد.
تاریخ شروع:	۱۳۹۰/۱۱/۱
تاریخ ارائه‌ی گزارش:	۱۳۹۵/۸/۲۵
ویرایش:	اول
وضعیت:	نهایی

عوامل تهیه |

تهیه‌کننده:	دکتر محمدمهدی اعتصامی
مدیر اجرایی:	مسعود بخشی
همکاران:	حامد کهوند، علی اسلامجو، سید علی‌اکبر نگهبان، محمدحسین سلامی، رضا طاهرینیا، محمدمهدی سیفی
مشاوران:	جناب آقایان دکتر محمدهادی همایون، دکتر رضا محمدزاده، حجه‌الاسلام والمسلمین دکتر محمد سعید مهدوی‌کنی، یزدان‌پناه، نصرت‌پناه

مدخل

مبانی نظام تربیتی

۱- فصل اول: مباحث عام..... ۱

- ۱-۱- تصدیق به حقیقت خارجی وجود (اصل رئالیسم) ۳
- ۲-۱- اصیل بودن حقیقت وجود ۳
- ۳-۱- مساوق بودن وجود با وحدت ۴
- ۴-۱- ذومراتب و متکثر بودن حقیقت واحد وجود ۴
- ۵-۱- نقیض وجود بودن عدم ۴
- ۶-۱- واجب الوجود بودن حقیقت وجود ۴
- ۷-۱- رابطه‌ی ایجادی میان واجب الوجود بالذات و بالغیر ۴
- ۸-۱- فقر وجودی معلول به علت ۵
- ۹-۱- وجوبی و ضروری بودن نظام موجودات ۵
- ۱۰-۱- متکی بودن سلسله‌ی موجودات بالغیر به موجود بالذات ۶
- ۱۱-۱- کلی و عمومی بودن قانون علت و معلول ۶
- ۱۲-۱- منتفی بودن صدفه و اتفاق در جهان ۶
- ۱۳-۱- شمولیت ضرورت علی و معلولی به همه‌ی اقسام فاعل و فعل ۷
- ۱۴-۱- رابطه‌ی سنخیت میان علت و معلول ۷
- ۱۵-۱- تقسیم علت به علت تامه و علت ناقصه ۷
- ۱۶-۱- نشانگرها (دلالت‌ها) ۸

۲- فصل دوم: معرفت‌شناسی..... ۱۱

- ۱-۲- حقیقت علم و ادراک ۱۳
- ۲-۲- حقیقت علم و ادراک - اصل رئالیسم و واقع‌گرایی در معرفت ۱۳
- ۳-۲- تقسیم علم به حضوری و حصولی ۱۴
- ۴-۲- مراتب علم و ادراک ۱۵
- ۵-۲- تقسیم علم به تصور و تصدیق ۱۵
- ۶-۲- تقسیم علم به بدیهی و نظری ۱۶
- ۷-۲- تقسیم تصور به معقولات اول و ثانی ۱۶
- ۸-۲- اقسام حجت (استدلال - برهان) ۱۷
- ۹-۲- مجرد بودن علم از خصوصیات ماده ۱۷
- ۱۰-۲- معیار صدق قضایا ۱۸
- ۱۱-۲- ثبات و تکامل در علم ۱۸
- ۱۲-۲- تقسیم علم به حقیقی و اعتباری (نظری و عملی) ۱۹
- ۱۳-۲- رابطه‌ی علم حقیقی و اعتباری (رابطه‌ی علم نظری و عملی) ۲۰
- ۱۴-۲- تمایز موضوعی و غایتی در گزاره‌های علمی و تأثیر آن در روش علمی متناسب ۲۱

۲۲.....	۱۵-۲- منابع معرفت
۲۳.....	۱۶-۲- رابطه‌ی علم و عالم
۲۵.....	۱۷-۲- علم به‌عنوان یک نظام معرفتی
۲۷.....	۱۸-۲- شاخه‌های علوم حقیقی و اعتباری (حکمت نظری و عملی)
۳۱.....	۱۹-۲- چالش‌ها
۳۵.....	۲۰-۲- نشانگرها (دلالت‌ها)

۳- فصل سوم: خداشناسی (توحید) ۳۹

۴۱.....	۱-۳- حقیقت توحید
۴۱.....	۲-۳- مقام احدیت و مقام واحدیت ذاتی
۴۱.....	۳-۳- اقسام توحید
۴۲.....	۴-۳- مراتب توحید نظری
۴۶.....	۵-۳- توحید در عبادت (توحید عملی)
۴۷.....	۶-۳- نفی شرک
۵۰.....	۷-۳- اسماء و صفات الهی
۵۴.....	۸-۳- کلمه‌ی توحید
۵۵.....	۹-۳- چالش‌ها
۵۶.....	۱۰-۳- نشانگرها (دلالت‌ها)

۴- فصل چهارم: خلقت‌شناسی ۵۹

۶۱.....	۱-۴- مخلوق بودن جهان
۶۱.....	۲-۴- حقیقت «از اوایی» و «به‌سوی اوایی» جهان
۶۲.....	۳-۴- واحد حقیقی بودن جهان
۶۲.....	۴-۴- تحت ربوبیت الهی بودن جهان
۶۲.....	۵-۴- ذاتی بودن ویژگی هر دسته از مخلوقات
۶۳.....	۶-۴- غایات ذاتی و کلی داشتن مخلوقات (نه غایات جزئی)
۶۴.....	۷-۴- حق بودن جهان خلقت
۶۵.....	۸-۴- نظام‌مند بودن جهان خلقت
۷۱.....	۹-۴- بر عدل بودن نظام خلقت
۷۲.....	۱۰-۴- خیر بودن مخلوقات و عدمی یا نسبی بودن شر
۷۳.....	۱۱-۴- تقسیم جهان به غیب و شهادت
۷۳.....	۱۲-۴- تقسیم جهان به دنیا و آخرت
۷۳.....	۱۳-۴- وجود اختلاف در جهان
۷۴.....	۱۴-۴- نظام احسن بودن جهان خلقت
۷۴.....	۱۵-۴- عبادت تکوینی مخلوقات
۷۴.....	۱۶-۴- نظام علت و معلولی حاکم بر جهان
۷۵.....	۱۷-۴- نظام قضا و قدری جهان
۷۷.....	۱۸-۴- جهان طبیعت
۸۰.....	۱۹-۴- چالش‌ها
۸۱.....	۲۰-۴- نشانگرها (دلالت‌ها)

۵- فصل پنجم: فرجام‌شناسی (معاد)..... ۱۵

- ۱-۵- چیستی معاد..... ۸۷
- ۲-۵- ضرورت معاد..... ۸۷
- ۳-۵- مراحل حیات انسان..... ۸۹
- ۴-۵- اجل داشتن زندگی در دنیا..... ۸۹
- ۵-۵- حقیقت مرگ..... ۸۹
- ۶-۵- یوم‌الآخر بودن عالم قیامت..... ۹۱
- ۷-۵- رابطه‌ی دنیا و آخرت..... ۹۱
- ۸-۵- عالم برزخ..... ۹۲
- ۹-۵- تفاوت‌ها و مشابهت‌های دنیا، برزخ و آخرت..... ۹۳
- ۱۰-۵- بطلان اسباب دنیایی در قیامت..... ۹۵
- ۱۱-۵- برطرف شدن حجاب‌ها در قیامت..... ۹۵
- ۱۲-۵- برانگیخته شدن انسان با تمام مراتب..... ۹۵
- ۱۳-۵- حشر هر گروهی با امام خود..... ۹۵
- ۱۴-۵- قضاوت بر میزان حق..... ۹۶
- ۱۵-۵- شهادت شاهدان و گواهان..... ۹۶
- ۱۶-۵- دریافت سعادت‌مندان یا شقاوت‌مندان نامهی عمل..... ۹۷
- ۱۷-۵- تجسم عمل در آخرت..... ۹۸
- ۱۸-۵- روز حق بودن آخرت..... ۹۸
- ۱۹-۵- عبور از صراط..... ۹۸
- ۲۰-۵- سؤال و حساب در قیامت..... ۹۸
- ۲۱-۵- رستاخیز مخلصون..... ۱۰۰
- ۲۲-۵- شفاعت..... ۱۰۰
- ۲۳-۵- تبدیل دوستی‌های غیرخدایی به دشمنی در قیامت..... ۱۰۱
- ۲۴-۵- سرانجام نیکوکاران..... ۱۰۱
- ۲۵-۵- احوال بهشتیان..... ۱۰۱
- ۲۶-۵- سرانجام گناهکاران..... ۱۰۱
- ۲۷-۵- احوال دوزخیان..... ۱۰۲
- ۲۸-۵- چالش‌ها..... ۱۰۳
- ۲۹-۵- نشانگرها (دلالت‌ها)..... ۱۰۵

۶- فصل ششم: انسان‌شناسی..... ۱۰۷

- ۱-۶- انسان، مخلوق خداوند تبارک و تعالی..... ۱۰۹
- ۲-۶- کرامت ذاتی انسان..... ۱۰۹
- ۳-۶- دو بعدی بودن وجود انسان..... ۱۰۹
- ۴-۶- مجرد و جاودانه بودن روح..... ۱۰۹
- ۵-۶- مراتب و شئون روح..... ۱۱۰
- ۶-۶- فطرت الهی انسان..... ۱۱۰
- ۷-۶- ویژگی‌های فطری..... ۱۱۱



۱۳۸	۸-۶- عبودیت، هدف خلقت انسان
۱۴۰	۹-۶- موانع رشد و کمال
۱۴۲	۱۰-۶- اقتضائات بیرونی در مسیر رشد و کمال
۱۴۲	۱۱-۶- دومرحله‌ای بودن زندگی انسان
۱۴۳	۱۲-۶- حیات خانوادگی (بعد خانوادگی حیات انسان)
۱۵۰	۱۳-۶- حیات اجتماعی انسان
۱۵۲	۱۴-۶- سنت‌های حاکم بر زندگی انسان
۱۵۶	۱۵-۶- مبانی انسان‌شناختی فضیلت
۱۶۰	۱۶-۶- چالش‌ها
۱۶۶	۱۷-۶- نشانگرها (دلالت‌ها)

۷- فصل هفتم: دین‌شناسی ۱۷۷

۱۷۹	۱-۷- هدایت عمومی
۱۷۹	۲-۷- اقسام هدایت الهی
۱۸۰	۳-۷- دین، محتوای هدایت الهی
۱۸۰	۴-۷- فطری بودن دین
۱۸۳	۵-۷- عقلانی بودن دین
۱۸۳	۶-۷- انطباق دین با مقتضیات زمان و مکان
۱۸۴	۷-۷- واحد بودن دین الهی
۱۸۴	۸-۷- دین حق و ادیان باطل
۱۸۴	۹-۷- ختم نبوت در پیامبر اکرم (ص)
۱۸۴	۱۰-۷- قرآن، معجزه‌ی ختمیه‌ی پیامبر خاتم (ص)
۱۸۵	۱۱-۷- جامعیت، جهانی و جاودانه بودن اسلام
۱۸۶	۱۲-۷- تحریف‌ناپذیری قرآن
۱۸۶	۱۳-۷- ولایت و امامت پیامبر اسلام (ص)
۱۸۶	۱۴-۷- ولایت و امامت امامان معصوم (علیهم‌السلام)
۱۸۶	۱۵-۷- ولایت معنوی پیامبر اکرم و ائمه‌ی اطهار (علیهم‌السلام)
۱۸۷	۱۶-۷- غیبت امام دوازدهم (عجل‌الله‌تعالی‌فرجه)
۱۸۷	۱۷-۷- رهبری و امامت حضرت مهدی (عج) در دوره‌ی غیبت
۱۸۷	۱۸-۷- ویژگی‌های جهانی شدن دین اسلام
۱۸۷	۱۹-۷- ولایت‌فقیه، نوع حکومت اسلامی در دوره‌ی غیبت امام عصر (عج)
۱۸۸	۲۰-۷- ولایت‌فقیه، زمینه‌ساز حکومت جهانی امام عصر (عج)
۱۹۰	۲۱-۷- منابع کسب معارف دین
۱۹۱	۲۲-۷- رابطه‌ی دین با عقل و علم
۱۹۴	۲۳-۷- چالش‌ها
۱۹۵	۲۴-۷- نشانگرها (دلالت‌ها)

منابع و مأخذ ۱۹۷

مدخل

مبانی نظام تربیتی

۱- فصل اول: مباحث عام..... ۱

- ۱-۱- تصدیق به حقیقت خارجی وجود (اصل رئالیسم) ۳
- ۲-۱- اصیل بودن حقیقت وجود ۳
- ۳-۱- مساوق بودن وجود با وحدت ۴
- ۴-۱- ذومراتب و متکثر بودن حقیقت واحد وجود ۴
- ۵-۱- نقیض وجود بودن عدم ۴
- ۶-۱- واجب الوجود بودن حقیقت وجود ۴
- ۷-۱- رابطه‌ی ایجادی میان واجب الوجود بالذات و بالغیر ۴
- ۸-۱- فقر وجودی معلول به علت ۵
- ۱-۱-۱- امکان ماهوی به تبع امکان ففقری ۵
- ۹-۱- وجوبی و ضروری بودن نظام موجودات ۵
- ۱۰-۱- متکی بودن سلسله‌ی موجودات بالغیر به موجود بالذات ۶
- ۱۱-۱- کلی و عمومی بودن قانون علت و معلول ۶
- ۱۲-۱- منتفی بودن صدفه و اتفاق در جهان ۶
- ۱۳-۱- شمولیت ضرورت علی و معلولی به همه‌ی اقسام فاعل و فعل ۷
- ۱۴-۱- رابطه‌ی سنخیت میان علت و معلول ۷
- ۱۵-۱- تقسیم علت به علت تامه و علت ناقصه ۷
- ۱۶-۱- نشانگرها (دلالت‌ها) ۸

۲- فصل دوم: معرفت‌شناسی..... ۱۱

- ۱-۲- حقیقت علم و ادراک ۱۳
- ۲-۲- حقیقت علم و ادراک - اصل رئالیسم و واقع‌گرایی در معرفت ۱۳
- ۳-۲- تقسیم علم به حضوری و حصولی ۱۴
- ۴-۲- مراتب علم و ادراک ۱۵
- ۵-۲- تقسیم علم به تصور و تصدیق ۱۵
- ۶-۲- تقسیم علم به بدیهی و نظری ۱۶
- ۷-۲- تقسیم تصور به معقولات اول و ثانی ۱۶
- ۸-۲- اقسام حجت (استدلال - برهان) ۱۷
- ۹-۲- مجرد بودن علم از خصوصیات ماده ۱۷
- ۱۰-۲- معیار صدق قضایا ۱۸
- ۱۱-۲- ثبات و تکامل در علم ۱۸
- ۱۲-۲- تقسیم علم به حقیقی و اعتباری (نظری و عملی) ۱۹
- ۱۳-۲- رابطه‌ی علم حقیقی و اعتباری (رابطه‌ی علم نظری و عملی) ۲۰

۲۱	۱۴-۲- تمایز موضوعی و غایتی در گزاره‌های علمی و تأثیر آن در روش علمی متناسب
۲۲	۱۵-۲- منابع معرفت
۲۳	۱۶-۲- رابطه‌ی علم و عالم
۲۳	۱-۱۶-۲- گرایش به حقیقت
۲۳	۲-۱۶-۲- ارتباط وثیق ابعاد معرفتی و اخلاقی در وجود انسان
۲۵	۱۷-۲- علم به عنوان یک نظام معرفتی
۲۵	۱-۱۷-۲- موضوع، عامل وحدت رشته‌های علمی در علوم حقیقی
۲۵	۲-۱۷-۲- غایت، عامل وحدت برخی از رشته‌های علمی
۲۶	۳-۱۷-۲- موضوع اعتباری، عامل وحدت رشته‌های علمی در علوم اعتباری
۲۶	۴-۱۷-۲- جایگاه و منزلت معرفتی امور مقدم بر علم (پیش فرض‌ها یا مبادی تصدیقی و تصویری)
۲۶	۵-۱۷-۲- تقسیم علوم به حقیقی و اعتباری (حکمت نظری و حکمت عملی)
۲۷	۱۸-۲- شاخه‌های علوم حقیقی و اعتباری (حکمت نظری و عملی)
۲۷	۱-۱۸-۲- فلسفه
۲۷	۲-۱۸-۲- علوم ریاضی (ریاضیات)
۲۸	۳-۱۸-۲- علوم طبیعی (طبیعیات)
۲۸	۴-۱۸-۲- علوم انسانی
۲۹	۵-۱۸-۲- علوم مهندسی و فناوری
۲۹	۶-۱۸-۲- علوم مربوط به سلامت جسمانی و بهداشت
۲۹	۷-۱۸-۲- علوم ترکیبی و بین رشته‌ای
۲۹	۸-۱۸-۲- علوم اعتباری
۳۰	۹-۱۸-۲- علوم هنری
۳۰	۱۰-۱۸-۲- دین‌شناسی
۳۱	۱۹-۲- چالش‌ها
۳۵	۲۰-۲- نشانگرها (دلالت‌ها)
۳۹	۳- فصل سوم: خداشناسی (توحید)
۴۱	۱-۳- حقیقت توحید
۴۱	۲-۳- مقام احدیت و مقام واحدیت ذاتی
۴۱	۳-۳- اقسام توحید
۴۲	۴-۳- مراتب توحید نظری
۴۲	۱-۴-۳- توحید ذاتی
۴۲	۱-۱-۴-۳- فطری بودن معرفت به توحید ذاتی
۴۳	۲-۱-۴-۳- محال بودن شناخت ذات خداوند
۴۳	۲-۴-۳- توحید صفاتی
۴۳	۳-۴-۳- توحید افعالی
۴۴	۱-۳-۴-۳- توحید در خالقیت
۴۴	۲-۳-۴-۳- توحید در مالکیت
۴۴	۳-۳-۴-۳- توحید در ولایت
۴۵	۴-۳-۴-۳- توحید در ربوبیت
۴۵	۵-۳-۴-۳- توحید در هدایت

۴۵	 ۳-۴-۶- توحید در رزاقیت
۴۶	 ۳-۵- توحید در عبادت (توحید عملی)
۴۶	 ۳-۵-۱- ابعاد توحید عملی
۴۶	 ۳-۵-۱- توحید در بُعد فردی
۴۶	 ۳-۵-۲- توحید در بُعد اجتماعی
۴۷	 ۳-۶- نفی شرک
۴۸	 ۳-۶-۱- شرکت در ربوبیت
۴۸	 ۳-۶-۲- شرک در عبادت و پرستش (شرک عملی)
۴۹	 ۳-۶-۳- شرک در بعد اجتماعی
۴۹	 ۳-۶-۴- شرک در جهان امروز
۵۰	 ۳-۷- اسماء و صفات الهی
۵۱	 ۳-۷-۱- تقسیم اسماء و صفات الهی به ثبوتیه و سلبیه
۵۱	 ۳-۷-۱-۱- برخی از صفات ثبوتیه
۵۱	 ۳-۷-۱-۱-۱- حق بودن خداوند
۵۲	 ۳-۷-۱-۱-۲- حکیم بودن خداوند
۵۲	 ۳-۷-۱-۱-۳- نور هستی بودن خداوند
۵۲	 ۳-۷-۱-۱-۴- غایت جهان بودن خداوند
۵۳	 ۳-۷-۱-۲- برخی از صفات سلبیه
۵۳	 ۳-۷-۱-۲-۱- منزّه بودن خداوند از رؤیت حسی
۵۳	 ۳-۷-۱-۲-۲- بی‌مثل و مانند و بی‌شریک بودن خداوند
۵۳	 ۳-۷-۲- تقسیم اسماء و صفات به ذاتی و فعلی
۵۴	 ۳-۷-۳- تقسیم اسماء و صفات به ظاهر و باطن
۵۴	 ۳-۷-۴- تقسیم اسماء و صفات به جمالی و جلالی
۵۴	 ۳-۸- کلمه‌ی توحید
۵۵	 ۳-۹- چالش‌ها
۵۶	 ۳-۱۰- نشانگرها (دلالت‌ها)
۵۹	 ۴- فصل چهارم: خلقت‌شناسی
۶۱	 ۴-۱- مخلوق بودن جهان
۶۱	 ۴-۲- حقیقت «از اویی» و «به‌سوی اویی» جهان
۶۱	 ۴-۲-۱- آیه و جلوه بودن مخلوقات برای حق
۶۱	 ۴-۲-۲- نیازمندی خلقت در بقاء به خداوند
۶۲	 ۴-۳- واحد حقیقی بودن جهان
۶۲	 ۴-۴- تحت ربوبیت الهی بودن جهان
۶۲	 ۴-۵- ذاتی بودن ویژگی هر دسته از مخلوقات
۶۳	 ۴-۶- غایات ذاتی و کلی داشتن مخلوقات (نه غایات جزئی)
۶۳	 ۴-۶-۱- تناسب غایت هر موجود با خلقت و ویژه‌ی آن
۶۳	 ۴-۶-۲- تحت هدایت و تدبیر الهی بودن نظام خلقت (حکیمانه بودن نظام خلقت)
۶۴	 ۴-۶-۳- هدایت عامه‌ی الهی
۶۴	 ۴-۷- حق بودن جهان خلقت

۶۵	۸-۴- نظام‌مند بودن جهان خلقت
۶۵	۴-۱-۱- نظام طولی (مراتب داشتن جهان)
۶۷	۴-۱-۱- حقیقت محمدیه و انوار مقدسه اهل بیت معصومین علیهم السلام
۶۷	۴-۱-۲- عرش
۶۸	۴-۱-۳- لوح و قلم (کتاب)
۶۸	۴-۱-۴- لوح محو و اثبات
۶۸	۴-۱-۵- فرشتگان
۷۰	۴-۱-۶- جن و شیطان
۷۱	۴-۲- نظام عرضی
۷۱	۴-۹- بر عدل بودن نظام خلقت
۷۲	۴-۱۰- خیر بودن مخلوقات و عدمی یا نسبی بودن شر
۷۳	۴-۱۱- تقسیم جهان به غیب و شهادت
۷۳	۴-۱۲- تقسیم جهان به دنیا و آخرت
۷۳	۴-۱۳- وجود اختلاف در جهان
۷۴	۴-۱۴- نظام احسن بودن جهان خلقت
۷۴	۴-۱۵- عبادت تکوینی مخلوقات
۷۴	۴-۱۶- نظام علت و معلولی حاکم بر جهان
۷۵	۴-۱۷- نظام قضا و قدری جهان
۷۵	۴-۱۷-۱- قضای حتمی و غیر حتمی در نظام خلقت
۷۷	۴-۱۷-۲- «سنت» های الهی حاکم بر جهان
۷۷	۴-۱۷-۳- کلی و ضروری بودن قوانین و سنت‌ها
۷۷	۴-۱۸- جهان طبیعت
۷۸	۴-۱۸-۱- متحرک و زمان‌مند بودن طبیعت
۷۸	۴-۱۸-۲- تضاد و تزاخم در عالم طبیعت
۷۹	۴-۱۸-۳- رو به تکامل بودن جهان طبیعت
۷۹	۴-۱۸-۴- تکامل تدریجی
۸۰	۴-۱۹- چالش‌ها
۸۱	۴-۲۰- نشانگرها (دلالت‌ها)

۵- فصل پنجم: فرجام‌شناسی (معاد)..... ۸۵

۸۷	۵-۱- چیستی معاد
۸۷	۵-۲- ضرورت معاد
۸۷	۵-۲-۱- ضرورت معاد بر مبنای حکمت الهی
۸۸	۵-۲-۲- ضرورت معاد بر مبنای عدل الهی
۸۹	۵-۳- مراحل حیات انسان
۸۹	۵-۴- اجل داشتن زندگی در دنیا
۸۹	۵-۵- حقیقت مرگ
۹۱	۵-۶- یوم‌الآخر بودن عالم قیامت
۹۱	۵-۷- رابطه‌ی دنیا و آخرت

۹۲	۵-۸- عالم برزخ
۹۳	۵-۹- تفاوت‌ها و مشابهت‌های دنیا، برزخ و آخرت
۹۵	۵-۱۰- بطلان اسباب دنیایی در قیامت
۹۵	۵-۱۱- برطرف شدن حجاب‌ها در قیامت
۹۵	۵-۱۲- برانگیخته شدن انسان با تمام مراتب
۹۵	۵-۱۳- حشر هر گروهی با امام خود
۹۶	۵-۱۴- قضاوت بر میزان حق
۹۶	۵-۱۵- شهادت شاهدان و گواهان
۹۷	۵-۱۶- دریافت سعادت‌مندان یا شقاوتمندان نامهی عمل
۹۸	۵-۱۷- تجسم عمل در آخرت
۹۸	۵-۱۸- روز حق بودن آخرت
۹۸	۵-۱۹- عبور از صراط
۹۸	۵-۲۰- سؤال و حساب در قیامت
۹۹	۵-۲۰-۱- موارد سؤال
۱۰۰	۵-۲۱- رستاخیز مخلصون
۱۰۰	۵-۲۲- شفاعت
۱۰۱	۵-۲۳- تبدیل دوستی‌های غیرخدایی به دشمنی در قیامت
۱۰۱	۵-۲۴- سرانجام نیکوکاران
۱۰۱	۵-۲۵- احوال بهشتیان
۱۰۱	۵-۲۶- سرانجام گناهکاران
۱۰۲	۵-۲۷- احوال دوزخیان
۱۰۳	۵-۲۸- چالش‌ها
۱۰۵	۵-۲۹- نشانگرها (دلالت‌ها)

۶- فصل ششم: انسان‌شناسی

۱۰۹	۶-۱- انسان، مخلوق خداوند تبارک و تعالی
۱۰۹	۶-۲- کرامت ذاتی انسان
۱۰۹	۶-۳- دو بعدی بودن وجود انسان
۱۰۹	۶-۴- مجرد و جاودانه بودن روح
۱۱۰	۶-۵- مراتب و شئون روح
۱۱۰	۶-۶- فطرت الهی انسان
۱۱۱	۶-۷- ویژگی‌های فطری
۱۱۱	۶-۷-۱- شناخت‌های فطری
۱۱۲	۶-۷-۲- گرایش‌ها و استعدادها
۱۱۲	۶-۷-۲-۱- حقیقت‌جویی
۱۱۳	۶-۷-۲-۲- گرایش به خیر و فضیلت
۱۱۴	۶-۷-۲-۳- گرایش به جمال و زیبایی
۱۱۴	۶-۷-۲-۴- گرایش به خلاقیت
۱۱۶	۶-۷-۲-۵- حس پرستش و نیایش
۱۱۷	۶-۷-۲-۱-۵- مراتب پرستش و نیایش (مراتب عبادت)

- ۱۱۸..... ۶-۷-۲-۵-۲- عبادت عام و خاص
- ۱۱۸..... ۶-۷-۲-۶- بی نهایت طلبی انسان در کمالات
- ۱۱۹..... ۶-۷-۳- فطری بودن هدف خلقت انسان
- ۱۱۹..... ۶-۷-۴- قوهی تعقل و تفکر
- ۱۲۱..... ۶-۷-۴-۱- ثمرات تفکر و تعقل
- ۱۲۳..... ۶-۷-۴-۲- منزلت عقل در اسلام
- ۱۲۵..... ۶-۷-۴-۳- موحد بالذات بودن عقل
- ۱۲۶..... ۶-۷-۴-۴- رشد یابندگی عقل
- ۱۲۶..... ۶-۷-۴-۵- ضرورت رشد هماهنگ عقل نظری و عملی
- ۱۲۶..... ۶-۷-۴-۶- رابطه‌ی عقل و عبودیت
- ۱۲۷..... ۶-۷-۴-۷- رابطه‌ی عقل و علم
- ۱۲۸..... ۶-۷-۴-۸- عقل غالب، عقل مغلوب (عقل آزاد، عقل اسیر)
- ۱۲۸..... ۶-۷-۵- قلب
- ۱۲۹..... ۶-۷-۵-۱- برخی از ویژگی‌های قلب
- ۱۲۹..... ۶-۷-۵-۲- ایمان، حظ قلب
- ۱۳۱..... ۶-۷-۵-۳- تقابل ایمان با کفر
- ۱۳۲..... ۶-۷-۵-۴- کفر به باطل - ایمان به باطل
- ۱۳۲..... ۶-۷-۵-۵- ثمرات ایمان الهی
- ۱۳۲..... ۶-۷-۵-۱- ثمرات فردی ایمان الهی
- ۱۳۳..... ۶-۷-۵-۲- آثار اجتماعی ایمان
- ۱۳۴..... ۶-۷-۵-۶- قلب سلیم، قلب مریض (ایمان به حق، ایمان به باطل)
- ۱۳۴..... ۶-۷-۵-۷- در معرض گرایش‌های مختلف بودن قلب
- ۱۳۵..... ۶-۷-۶- مختار بودن انسان
- ۱۳۶..... ۶-۷-۶-۱- وابستگی کمال انسان به فعل اختیاری او
- ۱۳۶..... ۶-۷-۶-۲- فرایند فعل اختیاری در انسان
- ۱۳۶..... ۶-۷-۶-۳- عدم منافات ضرورت علی و معلولی با اختیار
- ۱۳۷..... ۶-۷-۶-۴- میدان و محدوده قدرت اختیار
- ۱۳۸..... ۶-۷-۶-۵- تأثیر عمل انسان در جهان
- ۱۳۸..... ۶-۸- عبودیت، هدف خلقت انسان
- ۱۳۸..... ۶-۸-۱- عبودیت در بُعد اجتماعی زندگی
- ۱۳۸..... ۶-۸-۲- کمال نهایی انسان، قرب و وصول به پروردگار
- ۱۳۹..... ۶-۸-۳- حیات طیبه‌ی انسانی
- ۱۴۰..... ۶-۸-۴- خسران در زندگی
- ۱۴۰..... ۶-۹- موانع رشد و کمال
- ۱۴۰..... ۶-۹-۱- نفس اماره به سوء
- ۱۴۱..... ۶-۹-۲- شیطان رجیم (ابلیس)
- ۱۴۲..... ۶-۱۰- اقتضائات بیرونی در مسیر رشد و کمال
- ۱۴۲..... ۶-۱۱- دمر حله‌ای بودن زندگی انسان
- ۱۴۳..... ۶-۱۲- حیات خانوادگی (بعد خانوادگی حیات انسان)
- ۱۴۴..... ۶-۱۲-۱- کارکردهای خانواده

- ۱۴۵..... ۲-۱۲-۶ زن و مرد
- ۱۴۵..... ۳-۱۲-۶ پدری و مادری
- ۱۴۵..... ۱-۳-۱۲-۶ مراحل رشد فرزند از کودکی تا جوانی
- ۱۴۶..... ۱-۳-۱۲-۶ هفت‌ساله‌ی اول (دوره‌ی کودکی)
- ۱۴۷..... ۲-۳-۱۲-۶ هفت‌ساله‌ی دوم (دوره‌ی نوجوانی)
- ۱۴۷..... ۳-۳-۱۲-۶ هفت‌ساله‌ی سوم (دوره‌ی جوانی)
- ۱۴۸..... ۴-۳-۱۲-۶ ویژگی‌های شخصیتی جوان
- ۱۴۸..... ۱-۴-۳-۱۲-۶ هویت مستقل
- ۱۴۹..... ۲-۴-۳-۱۲-۶ مقبول واقع‌شدن
- ۱۴۹..... ۳-۴-۳-۱۲-۶ آزادی عمل و مسئولیت‌پذیری
- ۱۴۹..... ۴-۴-۳-۱۲-۶ احساس مفید بودن و ارزشمندی
- ۱۴۹..... ۵-۴-۳-۱۲-۶ آرمان‌گرایی
- ۱۴۹..... ۶-۴-۳-۱۲-۶ بالا بودن انتظارات و توقعات
- ۱۴۹..... ۷-۴-۳-۱۲-۶ نیاز به تمجید دیگران
- ۱۴۹..... ۸-۴-۳-۱۲-۶ توانایی خواندن افکار ناگفته‌ی اطرافیان
- ۱۵۰..... ۹-۴-۳-۱۲-۶ زودرنجی
- ۱۵۰..... ۱۰-۴-۳-۱۲-۶ کم‌اثری نصیحت کلامی
- ۱۵۰..... ۱۱-۴-۳-۱۲-۶ سؤال‌کننده و منتقد
- ۱۵۰..... ۱۲-۴-۳-۱۲-۶ تأثیرپذیری از همسالان
- ۱۵۰..... ۱۳-۴-۳-۱۲-۶ توجه به جنس مخالف
- ۱۵۰..... ۱۳-۶ حیات اجتماعی انسان
- ۱۵۱..... ۱-۱۳-۶ فرهنگ
- ۱۵۲..... ۲-۱۳-۶ ملاک اساسی تمایز فرهنگ‌ها
- ۱۵۲..... ۳-۱۳-۶ تأثیر متقابل فرد و جامعه
- ۱۵۲..... ۱۴-۶ سنت‌های حاکم بر زندگی انسان
- ۱۵۲..... ۱-۱۴-۶ سنت امتحان و ابتلاء
- ۱۵۳..... ۲-۱۴-۶ سنت امداد
- ۱۵۳..... ۳-۱۴-۶ سنت توفیق
- ۱۵۳..... ۴-۱۴-۶ سنت املاء و استدراج
- ۱۵۳..... ۵-۱۴-۶ تفاوت در پاداش و کیفر
- ۱۵۳..... ۶-۱۴-۶ تأثیر عوامل معنوی بر حیات مادی و عوامل مادی بر حیات معنوی
- ۱۵۴..... ۷-۱۴-۶ سنت‌های خاص حاکم بر جامعه
- ۱۵۵..... ۸-۱۴-۶ آینده‌ی جامعه‌ی بشری
- ۱۵۶..... ۱۵-۶ مبانی انسان‌شناختی فضیلت
- ۱۵۶..... ۱-۱۵-۶ فطرت، منشأ فضائل
- ۱۵۷..... ۲-۱۵-۶ بُعد اجتماعی فضائل
- ۱۵۷..... ۳-۱۵-۶ ثابت و مطلق بودن فضائل (در دو بعد فرد و جامعه)
- ۱۵۸..... ۴-۱۵-۶ معیار فضیلت
- ۱۵۸..... ۵-۱۵-۶ رابطه‌ی فضیلت با خود عالی انسان
- ۱۵۸..... ۶-۱۵-۶ قرب و لقاء الهی، فضیلت نهایی انسان

۱۵۹.....	۶-۱۵-۷- ریشه‌های رذیلت و گناه در انسان.....
۱۵۹.....	۶-۱۵-۸- حقیقی و واقعی بودن فضیلت.....
۱۶۰.....	۶-۱۶- چالش‌ها.....
۱۶۶.....	۶-۱۷- نشانگرها (دلالت‌ها).....
۱۷۷.....	۷- فصل هفتم: دین‌شناسی.....
۱۷۹.....	۷-۱- هدایت عمومی.....
۱۷۹.....	۷-۲- اقسام هدایت الهی.....
۱۷۹.....	۷-۲-۱- هدایت تکوینی.....
۱۷۹.....	۷-۲-۲- هدایت تشریعی.....
۱۸۰.....	۷-۳- دین، محتوای هدایت الهی.....
۱۸۰.....	۷-۴- فطری بودن دین.....
۱۸۳.....	۷-۵- عقلانی بودن دین.....
۱۸۳.....	۷-۶- انطباق دین با مقتضیات زمان و مکان.....
۱۸۴.....	۷-۷- واحد بودن دین الهی.....
۱۸۴.....	۷-۸- دین حق و ادیان باطل.....
۱۸۴.....	۷-۹- ختم نبوت در پیامبر اکرم (ص).....
۱۸۴.....	۷-۱۰- قرآن، معجزه‌ی ختمیه‌ی پیامبر خاتم (ص).....
۱۸۵.....	۷-۱۱- جامعیت، جهانی و جاودانه بودن اسلام.....
۱۸۶.....	۷-۱۲- تحریف‌ناپذیری قرآن.....
۱۸۶.....	۷-۱۳- ولایت و امامت پیامبر اسلام (ص).....
۱۸۶.....	۷-۱۴- ولایت و امامت امامان معصوم (علیهم‌السلام).....
۱۸۶.....	۷-۱۵- ولایت معنوی پیامبر اکرم و ائمه‌ی اطهار (علیهم‌السلام).....
۱۸۷.....	۷-۱۶- غیبت امام دوازدهم (عجل‌الله‌تعالی‌فرجه).....
۱۸۷.....	۷-۱۷- رهبری و امامت حضرت مهدی (عج) در دوره‌ی غیبت.....
۱۸۷.....	۷-۱۸- ویژگی‌های جهانی‌شدن دین اسلام.....
۱۸۷.....	۷-۱۹- ولایت‌فقیه، نوع حکومت اسلامی در دوره‌ی غیبت امام عصر (عج).....
۱۸۸.....	۷-۲۰- ولایت‌فقیه، زمینه‌ساز حکومت جهانی امام عصر (عج).....
۱۸۸.....	۷-۲۰-۱- توحیدمحوری.....
۱۸۸.....	۷-۲۰-۲- آخرت‌گرایی.....
۱۸۹.....	۷-۲۰-۳- ولایت‌پذیری.....
۱۸۹.....	۷-۲۰-۴- عقل‌گرایی.....
۱۸۹.....	۷-۲۰-۵- عدالت‌طلبی.....
۱۸۹.....	۷-۲۰-۶- حق‌دوستی و باطل‌ستیزی.....
۱۸۹.....	۷-۲۰-۷- حفظ کرامت‌های اخلاقی.....
۱۹۰.....	۷-۲۰-۸- اعتدال‌گرایی.....
۱۹۰.....	۷-۲۰-۹- اصالت خانواده.....
۱۹۰.....	۷-۲۱- منابع کسب معارف دین.....
۱۹۰.....	۷-۲۱-۱- قرآن کریم.....

۱۹۰.....	۲-۲۱-۷- سنت و سیره‌ی پیامبر اکرم و ائمه‌ی اطهار (علیهم‌السلام)
۱۹۰.....	۳-۲۱-۷- عقل
۱۹۱.....	۲۲-۷- رابطه‌ی دین با عقل و علم
۱۹۱.....	۱-۲۲-۷- خدمات علم و عقل به دین
۱۹۱.....	۱-۲۲-۷- نظام‌سازی دینی
۱۹۲.....	۲-۲۲-۷- توسعه‌ی معرفت دینی در شاخه‌های مختلف آن
۱۹۲.....	۳-۲۲-۷- تبیین معارف و حیانی و سنت معصومین (علیهم‌السلام)
۱۹۲.....	۴-۲۲-۷- کمک به تحقق اهداف و غایات دین و اجرای احکام الهی
۱۹۲.....	۲-۲۲-۷- کمک دین به علم و عقل
۱۹۲.....	۱-۲-۲۲-۷- بیدار کردن روح حقیقت‌گرایی
۱۹۲.....	۲-۲۲-۷- تشویق به حقیقت‌طلبی و تنظیم امور فردی و اجتماعی براساس علم
۱۹۲.....	۳-۲۲-۷- فرهنگ‌سازی به‌نفع تعقل و تعلیم و تعلّم
۱۹۴.....	۲۳-۷- چالش‌ها
۱۹۵.....	۲۴-۷- نشانگرها (دلالت‌ها)
۱۹۷.....	منابع و مأخذ

فهرست نمودارها

۱۳۶.....	نمودار ۱-۶- رابطه عقل، قلب و اختیار در وجود انسان
----------	---

نظام جامع تربیتی و برنامه‌ریزی درسی
دانشگاه امام صادق علیه السلام

مدخل



دانشگاه امام صادق



دانشگاه امام صادق (علیه السلام) به عنوان درخت روئیده از متن انقلاب اسلامی و بالنده و تناور شده در دوره استقرار نظام جمهوری اسلامی، هدف و رسالت ویژه و مسئولیتی سترگ برعهده دارد که سایر مسئولیتها ذیل آن قرار می گیرند؛ و آن، ارائه الگویی از یک دانشگاه «دانشگاه امام صادق» اسلامی است.

با توفیقات الهی، پس از گذشت بیش از سه دهه از تأسیس دانشگاه، با مدیریت و تدبیر دایمانی اندیشمند انقلابی مرحوم آیت الله مهدوی کنی (رحمه الله) گام های بلندی در جهت این هدف برداشته شده و تجربه های گران سنگی فراهم آمده است. با توجه به این اندوخته ی گرانقدر و توانایی، قابل قبول است که علاوه بر هدف فوق، رسالت رسیدن به مرجعیت علمی در میان دانشگاه های معتبر جهان نیز از جانب رهبر معظم انقلاب اسلامی بر دوش این دانشگاه قرار داده شده است.

خوشبختانه دستاوردها و تجربه ها که شناخت نسبتاً دقیقی از چالش ها و آسیب ها را نیز به دنبال داشته، این امکان را برای دانشگاه فراهم کرده که در جهت تحقق منویات عالی خود، برنامه های کلان و بنیادی را تدوین و اجرا کند. یکی از این برنامه ها «نظام نامه ی تربیتی و برنامه ریزی درسی» دانشگاه است که طراحی آن از سال ۱۳۹۱ در اداره کل برنامه ریزی و ارزیابی آموزش معاونت آموزشی و تحصیلات تکمیلی آغاز شده و در سال ۱۳۹۴ پایان یافته است. این نظام نامه مشتمل بر سه قسمت است که هر قسمت در یک مجلد ارائه شده است. قسمت اول شامل «مبانی نظام تربیتی» است و قسمت های دوم و سوم نیز «نظام نامه ی تربیتی» و «نظام برنامه ریزی درسی» را دربر دارند. این مجموعه ی تفصیلی دارای یک جلد خلاصه شده است که دسترسی برنامه ریزان و مجریان را به موارد کاربردی تسهیل می کند.

این مجموعه مبنا و نقشه ی راه حرکت تربیتی دانشگاه، در همه ی ابعاد تربیت، به خصوص تربیت علمی است. همچنین، این مجموعه منبع استخراج معیارهای سنجش برنامه ها، تصمیم گیری ها و فعالیت های اجرایی در بخش های مختلف تربیتی، آموزشی، پژوهشی و اجرایی است و به طور اخص مسیر برنامه ریزی رشته های دانشگاه و هر واحد درسی را معین می کند.

از آنجا که این دانشگاه در حوزه ی معارف اسلامی و علوم انسانی فعالیت می کند، این نظام نامه حرکت به سوی تولید برنامه و محتوا منطبق با مبانی و موازین اسلامی در رشته های علوم انسانی را نیز تسریع می کند.

این مجموعه دارای ویژگی های زیر است :

۱- تکیه بر معارف و آموزه های قرآن کریم و سنت و سیره ی پیامبر اکرم و اهل بیت بزرگوار ایشان (علیهم السلام) و استفاده از علوم مختلف در ذیل این معارف و آموزه ها؛ به طوری که می توان این مجموعه را نمونه ای از تولید علم انسانی منطبق با مبانی اسلامی به شمار آورد.

۲- بهره مندی از اندیشه های شاگردان ممتاز مکتب قرآن و اهل بیت (علیهم السلام)، رهبر کبیر انقلاب اسلامی امام خمینی (رحمه الله)، علامه طباطبائی (رحمه الله)، استاد شهید مطهری (رحمه الله)، مقام معظم رهبری (دامت برکاته) و مرحوم آیت الله مهدوی کنی (رحمه الله).

۳- استفاده از اسناد تولید شده در چند سال اخیر، مانند نقشه ی جامع علمی کشور، مهندسی فرهنگی، سند تحول آموزش و پرورش و برنامه ی درسی ملی و نیز دستاوردهای برخی مجامع آموزشی و پژوهشی کشور نظیر جامعه المصطفی العالمیه، مؤسسه ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی (رحمه الله)، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و نیز اسناد تولید شده در دانشگاه.

۴- ارائه ی یک برنامه ی جامع، شامل «مبانی برنامه»، «نظام نامه ی تربیتی» و «نظام برنامه ریزی درسی» در قالب یک طرح جامع.

۵- تولید نظریه ی تربیتی و نظریه ی تربیت علمی (یادگیری) با اتکا به معارف اسلامی و آثار علمی دانشمندان مسلمان.

۶- استخراج دلالت های «مبانی برنامه» و استفاده از آنها در تدوین «نظام نامه ی تربیتی» و نیز استخراج دلالت های «نظام نامه ی تربیتی» و استفاده از آنها در تولید «نظام برنامه ریزی درسی»، به منظور حفظ ارتباط طولی این سه قسمت و پیوند وثیق میان آنها.

۷- توجه به آسیب ها و چالش های تربیتی و برنامه ریزی درسی موجود در دانشگاه امام صادق (علیه السلام) و سایر جوامع دانشگاهی و همچنین مسأله ها و چالش های جهانی.

۸- توجه به انعطاف و پویایی برنامه و نظارت و ارزشیابی از برنامه، به منظور شاداب و پویا ماندن آن.



۹- اتخاذ رویکرد استقلالی در تولید برنامه و حفظ اصالت آن در عین استفاده از دستاوردهای دیگران.

از خداوند حکیم و مدبر که توفیق تولید این مجموعه را عنایت فرمود، سپاسگزاریم و الطاف مخصوص امام عصر علیه السلام را از او طلب می‌کنیم. از همه‌ی اندیشمندان و استادانی که با نقد و راهنمایی و پیشنهادهای خود به اتقان این مجموعه کمک کرده‌اند، قدردانی می‌نماییم. از ریاست محترم دانشگاه حجت‌الاسلام والمسلمین جناب آقای دکتر محمدسعید مهدوی‌کنی که با توجه خاص، هدایتگر این طرح تا سرانجام مطلوب آن بودند، تشکر می‌کنیم و به روح پر فتوح حضرت آیت‌الله مهدوی‌کنی رحمته الله درود می‌فرستیم و علو درجات ایشان را از خداوند خواستاریم.



نظام جامع تربیتی و برنامه‌ریزی درسی
دانشگاه امام صادق علیه السلام

مبانی نظام تربیتی



دانشگاه امام صادق



۱- فصل اول:

مباحث عام



«مباحث عام» یا «امور عامه» شامل مباحث عقلی است که مبنا و مقدمه سایر مباحث در علوم الهی یا انسانی و طبیعی است و موضع گیری درباره هر کدام از این مباحث در سایر شاخه های معرفت تأثیر خاص خود را دارد. به طور مثال، تصدیق به حقیقت خارجی وجود، یا همان اصل رئالیسم، مقدمه اثبات هر حقیقت دیگری در خارج است. همچنین منتهی شدن سلسله واجب الوجودهای بالغیر به واجب الوجود بالذات، اصل دیگری است که امکان اتکای جهان به خالق که خودش مخلوق نباشد را فراهم می کند. کلی بودن قانون علیت نیز این حکم را برای ما دارد که هیچ معلولی را از داشتن علت مستثنی نمی کند و کسی نمی تواند با اتکاء به استثنای پذیر بودن علیت، منکر علت اولی برای جهان شود.

البته، اصول طرح شده در «امور عامه» یک مجموعه منسجم با یکدیگر را تشکیل می دهند که دلالت های برخی از آن ها در سایر شاخه های معرفت به روشنی و بدون واسطه قابل ردیابی است و برخی دیگر با واسطه و تا اندازه ای مخفی تر تأثیرگذار هستند.

۱-۱- تصدیق به حقیقت خارجی وجود (اصل رئالیسم)^۱

حقیقت وجود که مصداق مفهوم وجود است و گاه با عنوان واقعیت از آن یاد می شود، مابازای (مابعدای) ذهن و اندیشه ی ماست و هر انسانی واقعیت خارج از ذهن خود را درک می کند و براساس قبول واقعیت خارجی عمل می نماید؛ این یک معلوم بدیهی است که نیازی به استدلال ندارد (اصل رئالیسم). پس از قبول این اصل است که بشر در پی شناخت حقایق برمی آید و به تولید و تکثیر دانش خود اقدام می کند؛ یعنی می خواهد مظاهر و جلوه های این حقیقت را بیابد.^۲

۱-۲- اصیل بودن حقیقت وجود

هر واحد واقعیت دار خارجی در سایه ی واقعیت، واقعیت دار می شود و اگر فرض کنیم که واقعیت هستی از وی مرتفع شده، چیزی از او باقی نمی ماند و معدوم خواهد بود. به عبارت دیگر، آنچه در هر موجودی اصالت دارد و حقیقت خارجی اوست، وجود و هستی او می باشد و چیستی و ماهیت آن امری انتزاعی است. یعنی واقعیت هستی، بالذات و بنفسه واقعیت دارد و عین واقعیت است و ماهیت به سبب وی واقعیت دار می شود و بدون آن و بالذات و بنفسه اعتباری می باشد. به بیان دیگر، ماهیات اشیاء جلوه ها و نمودهای واقعیات خارجی در ذهن و ادراک ما هستند.^۳

ما به کنه حقیقت هستی نمی توانیم پی ببریم، زیرا شناختن هر چیزی به معنای شناخت ماهیات آن چیز یا خواص و عوارض آن چیز است که آنها هم از سنخ ماهیت اند؛ در حالی که وجود، غیر از ماهیت است. درحقیقت، هستی بماهو هستی، چیستی ندارد؛ نه چیستی از نوع ذاتیات و نه چیستی از نوع عوارض.^۴

^۱ در کتب درسی فلسفه اسلامی، قبل از بحث درباره حقیقت خارجی وجود، بحث هایی پیرامون «مفهوم وجود» صورت می گیرد که مهم ترین آنها عبارتند از:

الف) بداهت مفهوم وجود: یعنی مفهوم وجود، بدیهی است و نیاز به تعریف ندارد. شناسایی و تعریف هر مفهوم دیگری مبتنی بر مفهوم وجود است.

ب) مشترک معنوی بودن مفهوم وجود: یعنی این مفهوم، بر همه مصادیق خود به یک معنا اطلاق می شود.

ج) زیادت وجود بر ماهیت: یعنی مفهوم وجود غیر از مفهوم ماهیت است و این مفهوم نه جزء مفهوم ماهیت است و نه مساوی با آن.

این مباحث که در امور عامه فلسفه اسلامی مورد بحث قرار می گیرند، مقدمه ورود به بحث از حقیقت وجود است که اصول پذیرفته شده این مجموعه شمرده می شوند.

^۲ علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، مقاله ی هفتم، ص ۲۶ / آیت الله جوادی آملی، عبدالله، ریح مختوم، ج ۱، ص ۲۸۱ و ج ۲، ص ۶۹ / آیت الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۲۹۶.

^۳ علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، مقاله ی هفتم، ص ۳۷ / آیت الله جوادی آملی، عبدالله، ریح مختوم، ج ۱، ص ۲۹۷ و ۳۲۱ و ۳۳۱ / آیت الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۲۴۲-۲۵۸.

^۴ علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، مقاله ی هفتم، ص ۴۱.



۱-۳- مساوق بودن وجود با وحدت

وحدت با وجود مساوق است؛ به این معنا که هر جا وجود باشد، وحدت نیز هست. پس به هر چه بتوان اطلاق به وجود نمود، می توان اطلاق واحد نیز کرد. وحدت و وجود، در قوت و ضعف نیز با یکدیگر توافق دارند. هر چیزی که وجودش قوی تر است، وحدت او نیز قوی تر است. هر حکمی که برای وجود باشد، برای وحدت هم هست. ازجمله ای این احکام بدهات مفهومی است؛ همان طور که مفهوم وجود بدهات دارد، مفهوم وحدت نیز بدیهی است. علی رغم یکسانی وحدت و وجود در مصداق، از نظر لفظ و مفهوم مترادف نیستند و معانی جداگانه ای دارند.^۱

۱-۴- ذومراتب و متکثر بودن حقیقت واحد وجود

وجود که امر عینی و اصیل است، حقیقت واحد دارای مراتب و درجات مختلفه است. ماهیات متکثره و مختلفی که بر عقل و حس نمودار می شوند، از مراتب و درجات وجود انتزاع می شوند. هستی درعین وحدت، دارای کثرت است.^۲

۱-۵- نقیض وجود بودن عدم

عدم و نیستی، مقابل و نقیض وجود و هستی است. بنابراین، نمی توان از موجود بودن عدم سخن گفت. ازاین رو، امور عدمی از آن جهت که عدمی هستند، تحقق و واقعیت ندارند. واقعیت عدم، فقط واقعیت ذهنی است؛ یعنی فقط به عنوان یک مفهوم، وجود ذهنی دارد، اما این مفهوم مصداق خارجی ندارد.

وقتی از تحقق خارجی عدم سخن به میان می آید، منظور عدم نسبی است، نه عدم مطلق؛ یعنی مصداق عدم یک شیء، سایر اشیائند. چون آن اشیاء در ظرف ضروری خودشان هستند، این شیء نیست. از آنجا که امور معدوم، لاشیء محض اند، از یکدیگر تمایزی ندارند. تمایز آنها به تمایز امور وجودی است؛ یعنی مثلاً چون انسان و درخت با یکدیگر تفاوت دارند، عدم انسان و عدم درخت نیز متفاوت می شوند.^۳

۱-۶- واجب الوجود بودن حقیقت وجود

هر موجود خارجی، از آن حیث که موجود است، ضروری الوجود است؛ یعنی میان آن موجود و وجود، رابطه ی ضروری است. حال، این رابطه ی ضروری یا از ناحیه ی خود آن وجود می باشد یعنی وجود برای آن موجود بذاته و بنفسه متحقق است، یا از ناحیه ی غیر. موجود به وجه اول را واجب الوجود بالذات می نامند و موجود به وجه دوم را واجب الوجود بالغیر. و چون لازمه ی واجب الوجود بالغیر، واجب الوجود بالذات است، در هر صورت واجب الوجود بالذات تحقق دارد.^۴

۱-۷- رابطه ی ایجابی میان واجب الوجود بالذات و بالغیر

رابطه ی واجب الوجود بالذات و واجب الوجود بالغیر، رابطه ی ایجابی است. یعنی هستی و وجود واجب الوجود بالغیر از واجب الوجود بالذات است. ازاین رو، هویت واجب الوجود بالغیر، عین وابستگی وجودی و فقر وجودی به واجب الوجود بالذات است.

^۱ آیت الله جوادی آملی، عبدالله، رحیق مختوم، ج ۱ صص ۱۳-۱۹ و ج ۲، صص ۱۴-۱۷ / آیت الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۲۷۴.

^۲ علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، مقاله ی هفتم، ص ۵۱ / آیت الله جوادی آملی، عبدالله، رحیق مختوم، ج ۵، ص ۴۹۶ / آیت الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۱، صص ۲۸۴-۲۹۴.

^۳ علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، مقاله ی هفتم، صص ۶۳-۶۶ / آیت الله جوادی آملی، عبدالله، رحیق مختوم، ج ۵، صص ۱۳-۱۴ / عبودیت، فلسفه مقدماتی، صص ۷۶-۸۲.

^۴ آیت الله جوادی آملی، عبدالله، رحیق مختوم، ج ۲، ص ۲۳.



اصلی‌ترین و اساسی‌ترین رابطه‌ی میان واجب‌الوجود بالذات و واجب‌الوجود بالغیر همین رابطه‌ی ایجاد است و سایر روابط ریشه در همین رابطه دارند و تابع این می‌باشند. از جمله نام‌های دیگر این رابطه ایجاد، رابطه‌ی علیت و رابطه‌ی خالقیت است. واجب‌الوجود بالذات علت و خالق واجب‌الوجود بالغیر است. بنابراین واجب‌الوجود بالغیر معلول و مخلوق اوست.^۱

۸-۱- فقر وجودی معلول به علت

مخلوقات و معلول‌ها، یعنی همان واجب‌الوجودهای بالغیر، با نظر به ذاتشان که عین فقر و نیاز به خالق و علت خود هستند، «ممکن» نامیده می‌شوند.^۲ یعنی اگر آنان را بدون ربط به واجب‌الوجود بالذات در نظر بگیریم، تحقق‌ی ندارند و با ربط و نسبتی که با واجب‌الوجود پیدا می‌کند، موجودیت می‌یابند: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ - قصص، ۸۸﴾.

پس ملاک نیازمندی به علت، فقر وجودی معلول است.^۳ موجودی که از خود هیچ استقلال‌ی ندارد و تمام هستی خود را از غیر خود دریافت می‌کند، «موجود فقیر» است و چنین موجوداتی برای وجود یافتن، نیازمند به علت هستند.

زیرا با توجه به اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت، چنین نیست که واقعیت معلول چیزی و احتیاج معلول به علت چیز دیگری و مناط احتیاج به علت چیز سوم باشد تا نوبت به این سؤال برسد که: «مناط احتیاج معلول به علت چیست؟». این سؤال، مثل این است که بپرسیم: «چرا عدد چهار، عدد چهار است؟». درحقیقت، تعبیر فقر وجودی، چیزی علاوه بر معلول بودن نیست. معلول آن است که وجودش عین وابستگی و نیاز به علت است. معلول، هویتش عین ایجاد و عین احتیاج و عین وابستگی است.^۴ از آنجاکه سایر اوصاف وجودی و کمالی ریشه در وجود دارند، موجودات ممکن برای دستیابی به آن اوصاف نیز نیازمند به علت هستند و چیزی را که خود فاقدند، نمی‌توانند به خود عنایت کنند: ﴿أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ - فاطر، ۱۵﴾.^۵

۱-۱-۱- امکان ماهوی به تبع امکان فقری

با توجه به اعتباری بودن ماهیت از وجود، یعنی تبعی و طفیلی بودن ماهیت نسبت به وجود، می‌توان در مرتبه‌ی ماهیت نیز ملاکی ثانوی و تبعی برای نیازمندی معلول به علت بیان کرد و آن، امکان ذاتی یا امکان ماهوی است؛ به این بیان که: علت نیازمندی برخی موجودات به علت، ماهیت ممکنه‌ی آنهاست. ماهیت نسبت به اتصاف به وجود و عدم مساوی است و به اصطلاح، ممکن است و برای اینکه از حالت تساوی درآید و لباس وجود بپوشد، نیازمند علت است. به عبارت دیگر، هر چیزی که ماهیتی دارد و وجودی، و ماهیتش غیر از وجودش می‌باشد، نیازمند به علت است؛ خواه آن موجود حادث باشد یا قدیم. اما موجودی که ذاتش عین وجود و واقعیت است و حقیقتش ترکیبی از ماهیت و وجود نیست، بی‌نیاز از علت است. البته چنین موجودی، چون موجودیت عین ذاتش است و نسبت ذاتش با موجودیت ضرورت است، نه امکان، محال و ممتنع است که معدوم باشد.^۶

۹-۱- وجوبی و ضروری بودن نظام موجودات

نظام موجودات، نظام وجوبی و ضروری است و این وجوب و ضرورت یکی از آنجا ناشی شده که این نظام، نظام «وجودات» است، نه ماهیات، و وجود مساوی با ضرورت است. دیگر از این راه که این نظام، نظامی علی و معلولی است و علت، همان‌طور که وجوددهنده‌ی به

^۱ علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، مقاله‌ی نهم، ص ۱۹۰.

^۲ این امکان، همان امکان فقری است و با امکان ذاتی متفاوت است.

^۳ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، رَحِیقْ مَخْتوم، ج ۵، ص ۳۴۲.

^۴ شهید مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، مقاله‌ی نهم، صص ۲۰۶-۲۱۱.

^۵ آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۲، صص ۳۰-۳۳.

^۶ شهید مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، مقاله‌ی نهم، ص ۲۰۰.



معلول است، ضرورت‌دهنده‌ی وی نیز هست.^۱ یعنی معلول، وجود و ضرورت خویش را از ناحیه‌ی علت کسب می‌کند و تا علت وجود و ضرورت نداشته باشد، نمی‌تواند وجوددهنده و ضرورت‌دهنده به معلول باشد.

پس معلول، هم در حدوث و هم در بقا، وجود خویش را از ناحیه‌ی علت کسب می‌کند.^۲ پس وجودهایی که به‌صورت پدیده و حادث، اکنون در این جهان هستند و ما وجود آنها را بلاواسطه ادراک می‌کنیم، دارای ضرورت وجودند و وجود و ضرورت وجود خویش را از ناحیه‌ی عللی موجود و ضروری که همراه آنها هستند، کسب می‌کنند.^۳

۱-۱۰- متکی بودن سلسله‌ی موجودات بالغیر به موجود بالذات

سلسله‌ی موجودات، که نظامی علی و معلولی و نظامی ضروری را تشکیل می‌دهند، و هر معلولی از ناحیه‌ی علت خود کسب ضرورت و وجود کرده، همه ضرورت‌های بالغیری هستند که منتهی به وجودی می‌شوند که دارای ضرورت بالذات است. این وجود، قائم بالذات و کامل بالذات است و از لحاظ شدت و تمامیت، غیرمتناهی است و او به‌منزله‌ی اساس همه‌ی هستی‌ها و منبع و سرچشمه‌ی همه‌ی وجودها و وجوب‌ها و ضرورت‌ها، با نظم و ترتیب معین است.

زیرا نظام موجودات نظامی محقق است و چون محقق است، ضروری است و امکان عدم ندارد؛ یعنی محال است که این نظام موجود نباشد و عدم محض به‌جای آن حکمفرما باشد. حال که این نظام، نظامی ضروری و محقق است، اگر ضرورت بالذاتی در این نظام وجود داشته باشد، تحقق این نظام و ضرورت آن قابل استدلال است. زیرا علت این نظام واقعیتی است که عدم ذاتاً بر وی محال است و از ناحیه‌ی این واقعیت ضروری و ممتنع‌العدم که آن را «علّة‌العلل» می‌خوانیم، ضرورت یافته‌اند.^۴

۱-۱۱- کلی و عمومی بودن قانون علت و معلول

قانون علت و معلول که انسان ابتدا بین خود و افعال خود می‌یابد، یک قانون کلی و جهان‌شمول است. انسان حکم می‌کند که هرگز کار، بی‌کننده نمی‌شود و هر معلولی علتی می‌خواهد. از این‌روی هر آوازی که می‌شنود و هر واقعه‌ی بزرگ و کوچکی را که می‌بیند، به‌سوی آن منعطف شده و از علتش جويا می‌شود و اگر نتواند علت حادثه‌ای را به‌دست آورد، علتی مجهول برای آن قائل می‌شود. پایه‌ی زندگی انسان و هر موجود ذی‌شعوری بر همین قانون استوار است. اگر چنانچه انسان و هر ذی‌شعور دیگری به قانون علیت میان خود و کار خود و میان کار خود و انجام یافتن آرمان و مقصد خود باور نداشت، هرگز کمترین حرکت و فعالیت از خود بروز نمی‌داد و هرگز چیزی را پیش‌بینی نمی‌کرد و در انتظارش نمی‌نشست.^۵

۱-۱۲- منتفی بودن صدفه و اتفاق در جهان

با توجه به کلی و عمومی بودن قانون علت و معلول، صدفه و اتفاق در جهان معنا ندارد و حوادث جهان براساس قاعده و نظم و قانون حقیقی رخ می‌دهد. یعنی این‌طور نیست که در برخی موارد، حوادث جهان طبق قانون علیت عمومی و ضرورت عمومی پدید آیند و از بین بروند و در برخی دیگر، پدید آمدن و از بین رفتن حوادث با صدفه و اتفاق صورت بگیرد.^۶ به عبارت دیگر همواره سنت‌های الهی بر جهان و افعال ما حاکم است.

^۱ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، رحیق مختوم، ج ۷، ص ۳۶۲.

^۲ همان، ج ۹، ص ۳۸.

^۳ شهید مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، مقاله‌ی هشتم، ص ۱۴۲.

^۴ همان، ص ۱۴۴.

^۵ علامه طباطبایی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، مقاله‌ی هشتم، ص ۱۸۵ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، رحیق مختوم، ج ۷، ص ۳۱۱.

آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۲۶.

^۶ همان، صص ۱۴۸-۱۵۰.



۱-۱۳- شمولیت ضرورت علی و معلولی به همه‌ی اقسام فاعل و فعل

ضرورت و وجوب علی و معلولی به معنای «جبر» نیست تا با «اختیار» منافات داشته باشد. زیرا قانون ضرورت علی و معلولی هم شامل رابطه‌ی فاعل بالجبر با فعل او می‌شود، هم شامل فاعل بالاختیار و فعلش.^۱

۱-۱۴- رابطه‌ی سنخیت میان علت و معلول

از جمله قوانین منشعب از اصل علیت، قانون «سنخیت علی و معلولی» است. مطابق با این قانون، علل معین همواره دارای معلول‌های معین هستند. در نظام هستی، اینگونه نیست که از هر علتی هر معلولی صحت صدور داشته باشد و هر معلولی به هر علتی قابل استناد باشد، بلکه علل خاص، همواره معلول‌های خاص به دنبال می‌آورند. اگر کسی قانون علیت را بپذیرد، اما قانون سنخیت را نپذیرد، باید بپذیرد که هر چند هیچ حادثه‌ای خودبه‌خود و بلاسبب پیدا نمی‌شود، ولی صدور هر چیزی از هر چیزی جایز است و در این صورت، هر چند جهان در نظرش به صورت موجوداتی پیوسته است، ولی به صورت یک نظام معین هم تجسم پیدا نخواهد کرد و پیش‌بینی حوادث هم مقدور نخواهد شد. در نتیجه، برنامه‌ریزی و عمل در چنین جهانی هم میسر نخواهد بود.

از قانون سنخیت که خود تابع قانون علیت است، نتایج زیر به دست می‌آید:

- ارتباط و پیوستگی موجودات؛
- نظام معین موجودات؛
- وجوب و ضرورت نظام معین موجودات.^۲

۱-۱۵- تقسیم علت به علت تامه و علت ناقصه

در صورتی که علت دارای اجزاء باشد، همچنان که معلول به مجموع اجزایش احتیاج دارد، نسبت به هریک از آنها هم نیازمند است. پس هریک از اجزای علت مانند مجموع اجزاء، نسبت به معلول حکم علت را دارند که با از میان رفتن آنها معلول نیز از میان می‌رود.^۳ از همین جا روشن می‌شود که: علت تامه آن علتی است که با وجود آن، معلول ضرورت وجود پیدا می‌کند و با عدم آن، ضرورت عدم. علت ناقصه آن علتی است که وجود آن، معلول را ضروری‌الوجود نمی‌کند ولی عدم آن، معلول را ضروری‌العدم می‌سازد. حال اگر معلول از یک فاعل مختار سرزند، اراده و خواست فاعل از جمله علل مؤثر در فعل است و بدون آن، همه‌ی شرایط لازم برای تحقق معلول فراهم نشده است. اما با وجود همه‌ی علل فعل اختیاری، از جمله اراده‌ی فاعل، حتماً فعل اختیاری تحقق می‌یابد.^۴

^۱ علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، مقاله‌ی هشتم، صص ۱۶۰-۱۶۱.

^۲ شهید مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، مقاله‌ی هشتم، صص ۱۹۲-۱۹۳ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۲، صص ۶۸-۷۷.

^۳ علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، مقاله‌ی هشتم، ص ۱۹۹.

^۴ فلسفه‌ی تعلیم و تربیت اسلامی، زیر نظر آیت‌الله مصباح یزدی، ص ۱۲۶ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، رَحِیق مَخْتوم، ج ۷، ص ۳۲۵ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۱۸.

کد	تیتربحث	نشانگر (دلالت)
۱	۱-۶- ذومراتب و متکثر بودن حقیقت واحد وجود	از آن‌جا که این حقیقت در ساختار وجودی انسان نیز جاری است، تعلیم و تربیت به‌عنوان فرایندی ذومراتب و دارای مراحل طولی مختلف، امکان‌پذیر است. همچنین اهداف تعلیم و تربیت، دارای مراتب هستند؛ یعنی به‌جز هدف نهایی و هدف عام، دارای اهداف میانی است.
۲	۱۱-۱- فقر وجودی	هریک از اهداف تربیتی که برای انسان حیث امکانی دارند، نیازمند عواملی است که دستیابی به آن اهداف را میسر سازند و این عوامل ملاً باید منتهی به واجب‌الوجود بالذات و خالق حقیقی شوند.
۳	معلول به علت	از آن‌جاکه هر یک از اهداف تعلیم و تربیت نسبت به انسان ممکن هستند و نه ضروری. یعنی انسان ضرورتاً دارای بینش‌ها، مهارت‌ها و دیگر فعالیت‌های جسمی و روحی لازم برای کمال نیست، اما می‌تواند واجد آنها باشد، لذا برای تحقق این ویژگی‌ها و دستیابی به اهداف مزبور به عواملی نیاز است. ^۱
۴	۱-۱۵- عدم منافات ضرورت علی و معلولی با اختیار	اراده‌ی آزاد فرد در انجام دادن کارهای اختیاری از اجزای اساسی علت تامه‌ی این افعال محسوب می‌شود و بدون آن، تحقق این کارها و حصول نتایج‌شان ضروری نمی‌شود. ^۲ تربیت انسان که از راه تعلیم و تزکیه و تبلیغ و دعوت و امر و نهی انجام می‌گیرد، با پذیرش اختیار امکان‌پذیر است؛ و هر نظر دیگری که سبب سلب اختیار شود، به‌معنای نفی از این قبیل تعلیم و تربیت هاست.
۵	۱-۱۷- کلی و عمومی بودن قانون علت و معلول	برای انسان که دارای استعداد «فکر کردن» است، مهم‌ترین عاملی که او را در مجرای تفکر می‌اندازد، همانا ادراک قانون کلی علیت و معلولیت است. در اثر همین ادراک است که مفهوم «چرا؟» برای ذهن پیدا می‌شود. مفهوم «چرا» همان سؤال استفهامی است که ذهن از علت اشیاء می‌کند و اگر ذهن، این قانون را نپذیرفته بود که «هر حادثه علتی دارد»، اساساً مفهوم «چرا» در ذهن وجود پیدا نمی‌کرد. کودکان نیز طوری حرکات خود را تنظیم می‌کنند که نشان‌دهنده درک رابطه‌ی علی و معلولی توسط آنان است.
۶		در تعلیم و تربیت، باید از روش‌ها و شیوه‌های مناسب با اهداف استفاده شود. زیرا هر روشی نمی‌تواند انسان را به همان هدفی که می‌خواهد برساند.
۷		ساحات خاص تربیت نیز دارای اهداف معین و روش‌های خاص خواهند بود.
۸	۱-۱۸- سنخیت میان علت و معلول	تفاوت مخاطبان در تعیین هدف و نیز تعیین روش دخالت دارند: - مخاطبان متفاوت، به‌میزان تفاوتشان دارای اهداف متفاوت خواهند بود. مثلاً تفاوت‌های موجود میان زنان و مردان منجر به تفاوت در برخی اهداف و روش‌ها می‌شود. همچنین تفاوت‌های محیطی و تفاوت‌ها در رشد اجتماعی نیز سبب تفاوت‌هایی در اهداف می‌گردد. - همچنین، چون انسان یک نوع خاص است که ویژگی‌های متمایز از سایر موجودات دارد، اهداف خاص دارد و برای رسیدن به آن اهداف، باید نظام تربیتی خاص انسان را تبیین نمود و از آن بهره گرفت.
۹		قبول اصل سنخیت، استفاده از روش‌های مختلف برای دستیابی به هدف واحد یا استفاده از یک روش برای هدف‌های متفاوت را در صورتی منتفی می‌کند که عوامل و روش‌های تربیتی دارای جهات متعدد

^۱ فلسفه‌ی تعلیم و تربیت اسلامی، زیرنظر آیت‌الله مصباح یزدی، ص ۱۲۵.^۲ همان.



نباشند و وحدت حقیقی داشته باشند. اما چون عوامل و روش‌ها عموماً دارای جهات متعدد هستند، برای رسیدن به هدف واحد قابل استفاده‌اند. درحقیقت، وجه مشترک آنها مؤثربودنشان برای رسیدن به هدف خاص است، نه وجه تفاوت آنها، همچنین اهداف تربیتی (به عنوان معلول) نیز دارای جهات متعدد هستند و از این جهت نیز می‌توان از روش‌های مختلف برای دستیابی به هدف واحد استفاده کرد.

در تعلیم و تربیت باید با توجه به اهداف معین از شیوه‌ها و روش‌های متناسب با آنها استفاده کرد و چنین نیست که در شیوه یا روشی که نسبت به ساحتی خاص، در مرحله‌ای خاص و برای وصول مخاطبان خاص و برای وصول مخاطبان خاص به هدفی معین، مفید و مؤثر است، لزوماً نسبت به ساحت‌های دیگر تعلیم و تربیت، در مراحل دیگر و برای مخاطبان متفاوت یا برای اهداف دیگر تعلیم و تربیت نیز مفید و مؤثر باشد.^۱

تلاش برای تعیین نقش عوامل مختلف مؤثر در فرایند تعلیم و تربیت و در تحقق اهداف آن، تلاشی معقول و لازم است.

۱۰

۱۱



^۱ فلسفه‌ی تعلیم و تربیت اسلامی، زیر نظر آیت‌الله مصباح یزدی، ص ۱۲۷.

۲۔ فصل دوم:

معرفت شناسی



۱-۲- حقیقت علم و ادراک

مفهوم علم یک مفهوم روشن و بدیهی است و لذا نمی‌توان با جنس و فصل آن را تعریف کرد. از این رو عبارتهایی که در تعریف علم آورده اند «شرح الاسم»، یعنی تعریف با الفاظ مترادف و مانند آن است، نه تعریف منطقی هر کس حقیقت علم را در خود می‌یابد و رفتاری بر اساس آن انجام می‌دهد. کودکی که به سمت مادر می‌رود و بزرگسالی که با مخاطب بحث و گفتگو می‌کند، هر دو اذعان دارند که می‌دانند مادر و مخاطبی هست، یعنی به حقیقت به نام علم در وجود خود معترفند، علمی که حیث بیرون‌نمایی دارد و ما بازاری خود را نشان می‌دهد.

۲-۲- حقیقت علم و ادراک - اصل رئالیسم و واقع‌گرایی در معرفت

هر انسانی به این امر اذعان دارد که «خارج از من واقعیتی هست که به‌حسب نیازهای خود، کارهایی در آن انجام می‌دهم». مقصود از این سخن آن است که من فی‌الجمله به وجود جهان خارج علم دارم و آنچه در ذهن من به‌عنوان واقعیت بیرون از ذهن ادراک شده، هست و موهوم و ساخته‌ی ذهن نیست. مفاد این سخن گزاره‌های زیر است:

۱- واقعیتی خارج از ذهن انسان هست؛

۲- امکان شناخت و ادراک این واقعیت نیز می‌باشد.

پذیرش این دو اصل - که تفصیل قضیه‌ی «خارج از من واقعیتی هست» می‌باشد - به‌معنای پذیرش اصل «اصالت واقع» یا «رئالیسم» است و انکار این دو اصل به‌معنای پذیرش اصل «اصالت تصور» یا «ایده‌آلیسم» می‌باشد.^۱

از آنجاکه انکار صریح و عملی این دو اصل توسط هیچ انسانی انجام نگرفته و انجام گرفتن آن هم محال است و تناقض درونی دارد، همه‌ی انسان‌ها فطرتاً رئالیست و معتقد به اصالت واقع هستند و ایده‌آلیست محض و تمام‌عیار وجود ندارد.

تلاش دانشمندان و عموم انسان‌ها برای تشخیص درستی یا نادرستی سخنان دیگران، مبتنی بر پذیرش این اصل فطری و دریافت اولی از ماهیت علم است، چراکه ماهیت علم، چیزی جز کاشفیت و واقع‌نمایی نمی‌باشد.

پذیرش اصل مطابقت با واقع به‌عنوان صدق قضایا و حقیقت داشتن آنها مبتنی بر این اصل اولی و بدیهی است که «شناخت و معرفت به اشیاء و جهان خارج از ذهن، فی‌الجمله ممکن است». به‌عبارت دیگر، «انسان می‌تواند اشیاء و موجودات خارجی را بشناسد و بدانها علم پیدا کند». این اشیاء می‌توانند محسوس یا غیرمحسوس، مادی یا غیرمادی باشند.

کلمات «فی‌الجمله» و «می‌تواند» در دو عبارت فوق، دلالت بر این دارد که تمام قضایای ذهنی بالجمله صادق نیستند و امکان خطا نیز برای انسان هست. پذیرش امکان خطا، روی دیگر سکه‌ای است که امکان رسیدن به علم را نشان می‌دهد.

کسی که از وقوع خطا در ادراکات این نتیجه را بگیرد که «به هیچ‌یک از ادراکات نمی‌توان اعتماد کرد» یا «همه‌ی ادراکات به‌طور نسبی و برای شخص مدرک صحیح هستند» و سپس بگوید لذا باید تعریف خود را از «صدق» و «حقیقت» عوض کنیم، به‌طور طبیعی در دام ایده‌آلیسم سقوط خواهد کرد و حتی نمی‌تواند بگوید «علم به جهان خارج از ذهن فی‌الجمله ممکن است».

وجود اختلاف در علم نیز ریشه در همین اصل دارد که «علم به جهان خارج از ذهن فی‌الجمله ممکن است» و «امکان وقوع خطا هست». یعنی چون ممکن است که انسانی در شناخت یک واقعیت دچار خطا شود و همواره همه‌ی افراد به حقیقت نائل نمی‌شوند، اختلاف در شناخت یک واقعیت رخ می‌دهد.

حال اگر کسی از وقوع اختلاف میان انسان‌ها این نتیجه را بگیرد که «علم امری نسبی است و هرکس از زاویه‌ی دید خود اشیاء را ملاحظه کرده و از ظنّ خود یار آن شده است» و این سخن را به‌نحو اطلاق بیان کند، به‌طور طبیعی منکر این اصل اولی شده که «علم به جهان خارج از ذهن، یعنی علم مطابق با واقع، فی‌الجمله ممکن است».

با پذیرش اصل امکان صدق قضایا و امکان مطابق با واقع بودن آنها، ضرورت نیاز به معیار و ملاک تشخیص صادق از کاذب و مطابق با واقع از عدم مطابق با واقع موضوعیت می‌یابد. فارغ از یک‌سلسله حقایق مسلّم که ذهن ما آنها را در کمال بدهات و روشنی می‌یابد و حقایق بدیهی نامیده می‌شوند، در مجموعه قضایایی که از طریق تفکر و شیوه‌های مختلف استدلال (استقراء، قیاس و تجربه) به‌دست می‌آوریم، امکان خطا هست.

معیار و مقیاس تشخیص حقیقت از خطا در «منطق» مشخص می‌شود. هر قدر آشنایی با آموزه‌های منطقی بیشتر باشد و توانایی و مهارت به‌کارگیری آنها افزایش یابد، از میزان خطا کاسته می‌شود. پس آشنایی با منطق و روش تفکر به عدم وقوع مطلق خطا نمی‌انجامد، زیرا کاهش خطا به میزان آشنایی و میزان مهارت به‌کارگیری قواعد منطق بستگی دارد که هر قدر افزایش یابد، خطا نیز کاهش پیدا می‌کند.

آری کسانی هستند که دسته‌ای از واقعیات را انکار می‌کنند و آنها را صرفاً تصورات و خیالات انسان‌های معتقد به آن تصورات می‌پندارند. اما اینان منکر اصل واقعیت نیستند. همچنین کسانی هستند که در تبیین فرایند علم و ادراک نظراتی ابراز می‌کنند که لازمه‌ی آن نظرات، عدم امکان دسترسی به واقع و قبول اصالت تصور است. اما چون این افراد نیز توجه به لوازم نظر خود ندارند و زیر بار آن نمی‌روند، گرچه نظر باطلی دارند، اما ایده‌آلیست محسوب نمی‌شوند.^۱

۲-۳- تقسیم علم به حضوری و حصولی

علم حضوری، یعنی علمی که عین واقعیت معلوم پیش عالم (نفس یا ادراک‌کننده‌ی دیگر) حاضر است و عالم، حقیقت معلوم را می‌یابد؛ مانند علم نفس به ذات خود و حالات وجدانی و ذهنی خود.

علم حصولی، یعنی علمی که واقعیت معلوم پیش عالم حاضر نیست. فقط مفهوم و تصویری از معلوم پیش عالم حاضر است؛ مثل علم نفس به موجودات خارجی از قبیل زمین، آسمان، درخت، انسان‌های دیگر و اعضای بدن خود شخص ادراک‌کننده.

در علم حضوری، علم و معلوم یکی است؛ یعنی وجود علم عین وجود معلوم است و انکشاف معلوم پیش عالم به‌واسطه‌ی حضور خود معلوم است نزد عالم و از این جهت این علم را حضوری می‌نامند. برخلاف علم حصولی که واقعیت معلوم غیر از واقعیت علم است و انکشاف معلوم پیش عالم به‌واسطه‌ی مفهوم یا تصویری است که از وی در پیش خود دارد و به‌عبارت دیگر، به‌واسطه‌ی حصول صورتی است از معلوم در نزد عالم و از این جهت این علم را «حصولی» می‌نامند. تمام اطلاعات ما نسبت به عالم خارج از ذهن، علم حصولی است.

در علم حصولی آن چیزی که ذهن اولاً و بالذات و بلاواسطه می‌یابد، همان مفاهیم و تصاویر ذهنی است، ولی این مفاهیم دارای خاصیت نشان‌دهندگی و کاشفیت از خارج می‌باشند، به‌طوری‌که در مرحله‌ی اول انسان حس می‌کند بلاواسطه به خارج نائل شده است. در مرحله‌ی دوم است که می‌گوید این مفاهیمی که من تصور می‌کنم (زمین، آسمان و...) در خارج وجود دارد. و در مرحله‌ی سوم می‌گوید منشأ و مبدأ پیدایش تصورات ذهنی تأثیرات خارجی است.

بنابراین هر علم حصولی، به علم حضوری بازمی‌گردد و تا صورت معلوم نزد عالم حاضر نباشد، علم حصولی به‌دست نمی‌آید. به‌عبارت دیگر، علم حصولی، همان حیث کاشفیت و مابازاء داشتن و نشان دادن صورتی است که به علم حضوری نزد نفس حاضر است.

^۱ علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، مقاله‌ی اول، ص ۷۲ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۵۱-

۱۵۷ / سوزنچی، حسین، معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، صص ۶۴-۸۱.

از آنجا که دانش‌های مختلف، اعم از فقه، تفسیر، علم اخلاق، فلسفه، ریاضی، فیزیک، شیمی و اقتصاد مربوط به علم حصولی هستند، بیشتر گزاره‌هایی که در بخش معرفت‌شناسی می‌آید، مربوط به علم حصولی است.^۱

۲-۴- مراتب علم و ادراک

علم دارای سه مرتبه است:

- ۱- مرتبه‌ی حس؛ که عبارت است از آن صوری از اشیاء که در حال مواجهه و مقابله و ارتباط مستقیم ذهن با خارج با به کار افتادن یکی از حواس در ذهن منعکس می‌شود.
 - ۲- مرتبه‌ی خیال؛ پس از اینکه ادراک حسی صورت گرفت و حالت مواجهه و مقابله‌ی ذهن با خارج از بین رفت، صورت ادراک‌شده در ذهن باقی می‌ماند که «حافظه» یا «خیال» را تشکیل می‌دهد و هر وقت انسان بخواهد، آن صورت را احضار می‌نماید و به اصطلاح به وسیله‌ی آن صورت، شیء خارجی را تصور می‌کند. صورت خیالی شبیه صورت محسوسه است با این فرق که:
 - أ. غالباً وضوح و روشنی صورت محسوسه را ندارد.
 - ب. صورت محسوسه همیشه با وضع خاص (نسبت مخصوص با اجزاء مجاور) و جهت خاص (طرف راست یا چپ یا پیش‌رو یا پشت‌سر و غیره) و مکان خاص احساس می‌شود. اما در تخیل می‌توان آن صورت را بدون وضع و جهت و مکان خاص در نظر آورد.
 - ج. در ادراکات حسی تماس و ارتباط قوای حاسه با خارج ضروری است؛ اما در ادراک خیالی، ذهن احتیاجی ندارد.
 - ۳- مرتبه‌ی تعقل؛ ذهن انسان قادر است از ادراک صورت جزئی که در مرتبه‌ی خیال قرار گرفته، معنای کلی بسازد که قابل انطباق بر افراد کثیر باشد، بدین ترتیب که پس از ادراک صورت حسی و ارتقاء آن به صورت خیالی، یک مرتبه‌ی دیگر نیز صورت را ارتقاء می‌دهد و منتزع از ویژگی‌های شخصی می‌کند؛ به نحوی که از آن یک معنا باقی می‌ماند. و این معنا، از آن جهت که دیگر ویژگی شخص خاص را ندارد، قابل انطباق بر افراد متعدد است و اگر از آن صورت ادراکی افراد دیگری هم در خارج باشد، این معنا حاصل‌شده، بر آن افراد نیز صدق می‌کند.
- تفکر و تعقل و استدلال با پیدایش صورت کلی میسر است. لذا هر معرفت و تصدیق کلی و هر قانون علمی مربوط به این مرتبه‌ی ادراک است.^۲

۲-۵- تقسیم علم به تصور و تصدیق

حافظه‌ی انسان انباشته از صور و مفاهیم مختلفی است که از طریق حواس یا با تجزیه و ترکیب صورت‌های موجود در حافظه به دست آمده‌اند. مانند صورت مثلث و مفهوم انسان؛ بدون اینکه ذهن درباره‌ی آنها حکمی نماید و قضاوتی کند. این حالت از ادراک را «تصور» می‌نامند.

اما اگر ذهن، حالت قضاوت به خود گرفت و حکم به وجود یا عدم نسبتی میان اشیاء کرد، مثلاً حکم کرد که «انسان مثلث نیست» یا «هوا گرم است»، به این حکم و قضاوت، «تصدیق» می‌گویند.

^۱ شهید مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، مقاله‌ی دوم، ص ۸۳ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، معرفت‌شناسی در قرآن، صص ۴۴-۴۶ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۱، صص ۱۷۰-۱۸۰.

^۲ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، معرفت‌شناسی در قرآن، صص ۳۱۷-۳۲۰ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۱، صص ۱۸۶-۱۹۳.



پس در هر تصدیقی، حداقل دو تصور موجود است که یکی محکوم‌علیه (موضوع) و دیگری محکوم‌به (محمول) است.

روشن است که وقتی از علم و معرفت سخن می‌گوییم، مقصود، همان تصدیقات و حکم‌هایی است که ما درباره‌ی واقعیات می‌کنیم و دانش بشر در رشته‌های گوناگون را همین تصدیقات تشکیل می‌دهد.^۱

۲-۶- تقسیم علم به بدیهی و نظری

علم، اعم از تصور و تصدیق، به بدیهی و نظری تقسیم می‌شود.

تصور و مفهوم بدیهی، تصویری است که ذاتاً نیاز به تعریف ندارد و خودش، بالذات روشن و واضح است. یعنی همان‌طور که در منطق آمده، تصور بدیهی، دارای جنس یا معنای اعمی نیست که به کمک آن معنا تعریف شود، مانند مفهوم «وجود».

تصور نظری، تصویری است که دارای جنس و فصل یا معنای اعم و اخص هست که با آن معانی تعریف شوند.

تصدیق بدیهی، تصدیقی است که ذاتاً استدلال‌بردار نیست؛ یعنی در قبول آن استدلالی به کار نرفته و صرف تصور دو طرف نسبت کافی است که ذهن، جزم و یقین به وجود یا عدم نسبت کند. مانند: «واقعیتی خارج از ذهن هست»، «اجتماع نقیضین محال است» و «کل از جزء بزرگتر است».

تصدیق نظری، تصدیقی است که قبول آن نیازمند استدلال است. از آنجاکه عموم علوم و دانش‌ها از تصدیقات نظری تشکیل شده، طرق گوناگون استدلال و راه‌های رسیدن به علم تصدیقی که با تفکر و تعقل حاصل می‌شود، حائز اهمیت است.

هیچ مفهوم حصولی در بدو خلقت بشر در ذهن وی نبوده است بلکه ذهن، حالت بالقوه داشته و با تماس با عالم محسوس، برایش تصورات پدید آمده و سپس تصدیقات از آن تصورات ساخته شده است. تقسیم علم به بدیهی و نظری، به معنای اولی و ثانوی به لحاظ پیدایش نیست، بلکه به لحاظ ابتناء آن به علم دیگر در هنگام تعریف یا استدلال می‌باشد. تقسیم تصویر به جزئی و کلی

تصور، در یک تقسیم بندی به دو دسته تقسیم می‌شود:

اول: تصور جزئی فقط که قابل صدق بر یک مصداق است، مانند تصور کشور ایران و ابن سینا؛

دوم: تصور کلی که قابل صدق بر مصداق‌های متعدد است، مانند تصور انسان.

البته گاهی جزئی به یک تصور کلی که دایره شمولیت آن از تصور دیگر کمتر است، اطلاق می‌شود که به آن جزئی مضاف می‌گویند، مانند تصور انسان، نسبت به تصور حیوان.

۲-۷- تقسیم تصور به معقولات اول و ثانی

معقول اول، معقولاتی هستند که دستگاه ادراکی انسان در ارتباط مستقیم با مصادیق، آن‌ها را دست می‌آورد و در نتیجه دارای مصداق عینی و ما بازاری خارجی هستند، مانند رنگ، درخت، انسان و آب. معقول ثانی معقولاتی هستند که با گونه‌ای عمل عقل، بعد از معقولات اول به دست می‌آیند که خود بر دو دسته اند:

الف: معقولات ثانی فلسفی که از نحوه وجود و تحقق موجودات توسط عقل اعتبار می‌شوند؛ مانند علت، معلوم، واحد و کثیر.

ب: معقولات ثانی منطقی که از نحوه وجود مفاهیم در ذهن حکایت می‌کنند؛ مانند کلی، جزئی، فصل و جنس.

^۱ آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۸۴.

۲-۸- اقسام حجت (استدلال - برهان)

در استدلال و حجت، یعنی آنجا که می‌خواهیم از قضیه یا قضایایی به قضیه‌ای جدید دست یابیم و مجهولی را به معلوم تبدیل کنیم، سیر تفکری انسان بر سه نوع است و در هر سیر به علمی با درجه‌ای اعتباری خاص دست می‌یابد. این سه نوع سیر عبارتند از:

- ۱- از جزئی به جزئی، یا کلی به کلی. در این حال، سیر ذهن افقی خواهد بود و از نقطه‌ای به نقطه‌ای هم‌سطح آن عبور می‌کند. اینگونه از تفکر را «تمثیل» می‌نامند که کاربرد محدود و ویژه‌ای دارد. در علم فقه، معمولاً «تمثیل» را «قیاس» می‌نامند که نباید با قیاس در منطق اشتباه شود.
- ۲- از جزئی به کلی، و به عبارت بهتر: از خاص به عام. در این حال سیر ذهن از کوچکتر و محدودتر به بزرگتر و شامل‌تر است و به عبارت دیگر از «مشمول» به «شامل» عبور می‌کند. اینگونه از تفکر را «استقراء» می‌خوانند.
- ۳- از کلی به جزئی، و به عبارت بهتر: از عام به خاص. در این حال سیر ذهن نزولی است، یعنی از بزرگتر به کوچکتر و محدودتر است. به عبارت دیگر، از «شامل» و دربرگیرنده به «مشمول» و دربرگرفته‌شده، می‌باشد. اینگونه از تفکر را «قیاس» می‌نامند.^۱

پس اکتساب معلومات توسط انسان یا از طریق مشاهده است یا تفکر. از طریق مشاهده، ذهن عملی انجام نمی‌دهد و صرفاً فراورده‌های حواس را تحویل می‌گیرد. از طریق تفکر است که روی مکتسبات قبلی کار می‌کند و به معلوم جدید می‌رسد. در تجربه که بخش اعظمی از دانش بشر را شکل می‌دهد، مشاهده و تفکر، آن‌هم از گونه‌ای «قیاس»، نه استقراء، دست‌به‌دست هم می‌دهند و دانش تجربی را پدید می‌آورند. یعنی تجربه، از نوع تفکر قیاسی است به کمک مشاهده، ولی قیاسی که در آنجا تشکیل می‌شود - همان‌طور که اکابر منطقیین گفته‌اند - قیاسی خفی است که ذهن در هنگام عمل تجربه، به‌طور طبیعی انجام می‌دهد.^۲

۲-۹- مجرد بودن علم از خصوصیات ماده

علم و ادراک، اعم از ادراک حسی، ادراک خیالی و ادراک عقلی، حقیقتی غیرمادی دارد و تابع خواص عمومی ماده نیست و همین ویژگی علم، امکان مطابقت علم با معلوم و این‌همانی علم و معلوم را فراهم می‌آورد.

توانایی انسان در یادآوری معلومات گذشته درباره‌ی حوادثی که قبلاً اتفاق افتاده و زمان آن سپری شده؛ همچنین دستخوش تغییر نشدن و تبدیل به چیز دیگری نشدن این معلومات؛ تقسیم‌ناپذیری علم و ادراک؛ علم به «خود» بدون کمک حواس و بدون انطباق بر هیچ عضو و خواص عضو و بدون تغییر و تبدیل با اختلاف عمر و تحلیل رفتن قوا و غیرقابل انقسام و کثرت بودن «من» و صرف و خالص بودن من و عدم غیبت از خود و نبودن هرگونه حائل میان خود و علم خود از نشانه‌های مجرد بودن علم از خصوصیات ماده است.^۳

علم به نفس و نبودن حائلی بین خود و خود، علاوه‌براینکه غیرمادی بودن علم را نتیجه می‌دهد، این نتیجه را هم دربر دارد که نفس، خود عالم به خود می‌باشد، یعنی واقعیت علم و واقعیت معلوم در مورد نفس یکی است. به عبارت دیگر، نفس به خودش علم حضوری دارد. همچنین ادراکات و صورتی که نفس از موجودات دارد، چون اموری مجرد هستند، نزد نفس حاضرند و از شئون نفس محسوب می‌شوند. به عبارت دیگر، علم حصولی به اشیاء، حضور ماهیت معلوم است نزد عالم و رابطه‌ی همه‌ی علوم با نفس، همه از سنخ حضور است.^۴

^۱ همان، ص ۱۳۶.^۲ همان، ص ۱۱۱.^۳ علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، مقاله‌ی سوم، صص ۱۰۴-۱۰۶ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، معرفت‌شناسی در قرآن، صص ۹۹-۱۰۹ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینده‌ی معرفت، ص ۳۴۲.^۴ علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، مقاله‌ی سوم، صص ۱۲۸-۱۲۹.

۲-۱۰- معیار صدق قضایا

یکی از معانی حقیقت، «صادق» یا «صحیح» بودن یک قضیه و تصدیق ذهنی است. به عبارت دیگر، علم و ادراکی که در ذهن شکل گرفته، به شرطی حقیقت دارد که «صادق» و «صحیح» باشد و «دروغ» و «غلط» نباشد. ملاک و مناط صدق یک قضیه و حقیقت داشتن آن، مطابق با واقع بودن آن قضیه است. پس «حقیقت» وصف ادراکاتی است که مطابق با واقع و نفس‌الامر باشند. با پذیرش این معنا از حقیقت و این توصیف از ادراکات است که اصل رئالیسم و اصالت واقع ثابت می‌ماند و بر آن خدشه‌ای وارد نمی‌شود. هر تبیین دیگری از حقیقت که منکر مطابقت با واقع شود و آن را نادیده بگیرد، لازمه‌اش افتادن در ایده‌آلیسم و نفی کاشفیت از علم است. برای یک فیلسوف رئالیست که از اصول ایده‌آلیستی احتراز دارد و می‌خواهد با روش واقع‌بینی سلوک نماید، چاره‌ای جز این نیست که «مناطق صدق» را مطابقت با واقع و نفس‌الامر بداند و بر آن تکیه نماید.

البته باید توجه کرد که واقع و نفس‌الامر منحصر به وجود عین و خارجی نیست، بلکه گاهی قضیه از مرتبه ذات ماهیت حکایت می‌کند. راست بودن این قضایا مربوط به این است که ماهیت در مرتبه ذات خود چنین شأنی داشته باشد. گاهی قضیه، از حقیقت ذهنی یک شیء حکایت می‌کند که در این صورت، صدق قضیه به این است که آن شیء در ذهن دارای آن خاصیت باشد، همچنین صدق یک قضیه اعتباری و قراردادی نیز در همان ظرف اعتبار و قرارداد است. (مطهری، مرتضی، شرح مختصر منظومه، چاپ اول، ج ۱ ص ۱۸۹)

۲-۱۱- ثبات و تکامل در علم

از ویژگی‌های هر قضیه‌ی علمی «دوام»، «اتلاق» و «کلیت» است. دوام درمقابل تغییر، مطلق درمقابل نسبی و کلیت درمقابل جزئیت قرار دارد.

دائمی بودن حقیقت و صدق هر ادراک علمی به این معناست که ثبوت موضوع برای محمول دائمی و ابدی است و این قضیه در ذهن متحول و متکامل نمی‌شود. قبول این اصل منافاتی با متغیر بودن عالم خارج و حتی حرکت جوهری جهان و نیز تکامل در علم و همچنین تصحیح اشتباهات گذشته ندارد. البته دائمی بودن قضایا، مربوط به قضایای حقیقی است، نه اعتباری. (در ادامه توضیحات لازم در این باره ارائه خواهد شد).^۱

مطلق بودن حقیقت به این معناست که واقعیات، فی‌الجمله همان‌گونه هستند که در فکر ما جلوه‌گر می‌شوند و ساختار اندیشه در نزد خود، دخل و تصرفی در آن نمی‌کند و رنگ و صبغه‌ی خاصی به آن نمی‌دهد. مثلاً اینگونه نیست که ذهن بشر از آن جهت که ذهن بشر است، اشیاء را زمان‌مند ببیند یا آسیایی از آن جهت که فرهنگ آسیایی دارد، جبراً واقعیات را در کالبد خاصی ادراک نماید.^۲

مقصود از کلی بودن قضایای علمی این است که چنین قضایایی شخصی نیست و بر همه‌ی مصداق‌های آن موضوع جاری است. اصولاً قضایای جزئی و شخصی در علوم جایگاهی ندارند.

درباره‌ی دائمی بودن حقیقت و دوام صدق نکات زیر ضروری است:

واقعیات و اشیای خارجی که قضایای ذهنی از آنها حکایت می‌کنند، ممکن است موقت یا دائمی باشند. به‌طور مثال، واقعیات‌های مادی دائماً در حرکت و تغییرند و هیچ لحظه‌ی ثابتی ندارند. البته واقعیات حرکت، گرچه مربوط به ماده است، ثابت است و اگر بگوییم ماده در حرکت است، از یک امر مستمر دائمی حکایت کرده‌ایم. یعنی این قضیه هم خودش دوام دارد و هم مصداقش. البته در اینجا به جنبه‌ی مصداق آن کار نداریم، بلکه می‌خواهیم بگوییم مفاهیم و محتویات ذهنی و حقایقی که درک کرده‌ایم، مطابقت آنها با واقعیاتشان دائمی است و اختصاصی به لحظه‌ی معینی از زمان ندارد. آنچه مقید و محدود به زمان است واقعیات خارجی است، نه مطابقت مفهوم

^۱ شهید مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، مقاله‌ی دوم، ص ۷۷.

^۲ شهید مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، مقاله‌ی دوم، ص ۷۹.



ذهنی با آن واقعیت. مثلاً وقتی می‌گوییم «بن‌سینا در قرن پنجم هجری می‌زیسته است» یکی از روابط متغیر اجزای طبیعت را بیان کرده‌ایم، اما این حقیقت که در فکر ما آمده، همیشه و دائماً صادق است و با واقع خود مطابقت دارد. این بیان درباره‌ی جمیع حقایق، اعم از ریاضی، طبیعی و فلسفی صادق است؛ اما در اعتباریات و علوم اعتباری جاری نیست. برخی از قضایای اعتباری و بایدها و نبایدها که دائمی هستند، نه به علت خاصیت ذاتی آن قضایاست، بلکه به علت دوام غایات و اغراض حقیقی است که این قضایا برای رسیدن به آنها وضع شده‌اند.

همچنین قضایایی که یقینی نیستند و جنبه‌ی احتمالی دارند نیز شامل این اصل نمی‌شوند، زیرا به لحاظ فلسفی، چنین قضایایی را هنوز نمی‌توان «حقایق» خواند و در دایره‌ی علم به حساب آورد.^۱

با توجه به آنچه درباره‌ی دائمی بودن حقیقت گفته شد، تکامل در علم به این معنا که یک قضیه به تدریج راست‌تر و صحیح‌تر و منطبق‌تر بر واقعیت شود، بی‌معناست.

وجه صحیح تکامل در علم این است که گزاره‌های علمی ما درباره‌ی هر موضوع علمی توسعه پیدا کند و بر معلومات ما نسبت به آن موضوع افزوده شود. یعنی علاوه بر حقیقت اول، یک سلسله حقایق دیگر به دست آید؛ نه اینکه حقیقت اول کمال یابد و درجه‌ی حقیقی بودنش بالا رود. همچنین ممکن است در اثر پیشرفت فیزیک، سلسله‌ی دیگری از خواص اشیاء را کشف کنیم؛ و در اثر پیشرفت ریاضیات، احکام دیگر راجع به عدد یا شکل را به دست آوریم؛ و در اثر پیشرفت فلسفه، انواع و اقسام بیشتری از دور و تسلسل را بشناسیم. همه‌ی اینها توسعه‌ی تدریجی معلومات است و با تکامل، به آن معنایی که در فلسفه و درباره‌ی اشیاء مادی به کار می‌رود، تفاوت دارد.

در تئوری‌ها و فرضیه‌های علوم طبیعی که میزان دوام آنها با انطباق با تجارب و نتایج عملی ارتباط دارد، ناچار همین قدر که یک فرضیه با تجربیاتی که در دسترس بشر هست منطبق شد، مورد قبول واقع می‌شود. ولی هر وقت فرضیه‌ی دیگری که در اجزای فرضیه‌ی اول اصلاحاتی به عمل آورده بود، با تجربیات بیشتری منطبق شد، فرضیه‌ی اول از صحنه خارج شده و فرضیه‌ی دوم که فرضیه‌ی کامل‌تر و جامع‌تر است، جای آن را می‌گیرد. این نوع از تکامل نیز ربطی به تکامل حقیقت ندارد و چنین نیست که مثلاً درجه‌ی راست بودن فرضیه‌ی اول بیشتر شده باشد؛ بلکه فرضیه و تجربیات جدید ثابت می‌کند که فرضیه‌ی اول را نمی‌توان حقیقت تلقی کرد و تمام آن یا بعضی از قسمت‌های آن را باید کنار گذاشت. البته فرضیه‌های جامع‌تر و دقیق‌تر که در طول زمان پیدا می‌شوند، متکی بر فرضیه‌های پیشین هستند و سوابق علمی یک دانشمند طبیعی برای حدس یک فرضیه‌ی جدید مؤثر است.^۲

قرآن کریم با توجه به این حقیقت که با تعمیق ادراک حضوری و شناخت شهودی نفس، معرفت‌شناسی و خلقت‌شناسی انسان تبدیل و تغییر می‌یابد، متناسب با مراتب غفلت و حضور آدمیان، از مراتب شناخت آدمیان پرده برمی‌دارد و حقایقی را که انسان در این مراتب مشاهده می‌نماید، بازگو می‌کند.^۳

۲-۱۲- تقسیم علم به حقیقی و اعتباری (نظری و عملی)

علم، اعم از تصور و تصدیق، به حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شود. تصورات حقیقی تصوراتی هستند که ما بازای عینی در خارج دارند. همه مفاهیم و قضایا در مرتبه اول جنبه حقیقی دارند، مانند انسان، انسان حیوان ناطق است و انسان مالک افکار خود است.

تصورات و تصدیقات اعتباری علوم هستند که به نحو مجاز و استعاری از تصورات و تصدیقات ساخته می‌شوند و به نحو اعتبار و مجاز بر مصادیق خود صدق می‌کنند و به منظور غایات علمی که انسان در زندگی داشته ساخته شده اند؛ مانند مالکیت (در زندگی اجتماعی) و این زمین ملک فلانی است. از این تقسیم بندی، علوم نیز به دو قسم حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شوند. این تقسیم که در

^۱ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، معرفت‌شناسی در قرآن، صص ۱۷۵-۱۹۱.

^۲ شهید مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، مقاله‌ی چهارم، صص ۱۴۲-۱۴۹ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، معرفت‌شناسی در قرآن،

صص ۳۵۱-۳۵۹.

^۳ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، معرفت‌شناسی در قرآن، ص ۳۵۴.



آثار حکمای اسلامی تحت‌عنوان حکمت نظری و حکمت عملی آمده و متناسب با آن، عقل نیز به نظری و عملی تقسیم شده است. بر این میناقسمی از دانش بشر درباره‌ی واقعیات و موجودات گوناگون و ویژگی‌های آنهاست، مانند علم به مبدأ و منتهای جهان و علم به آفاق و انفس؛ قسمی دیگر از دانش بشر درباره‌ی علم به افعال اختیاری انسان است از آن حیث که مشمول خوب و بد یا باید و نباید قرار می‌گیرد. قسم اول را علم حقیقی یا نظری و قسم دوم را علم اعتباری یا عملی می‌نامند. بنابراین علم حقیقی درباره‌ی «هست‌ها» و «نیست‌ها» و علم اعتباری درباره‌ی «بایدها» و «نبایدها» بحث می‌کند. مسائل علم حقیقی از نوع جمله‌ی خبریه است و مسائل علم اعتباری از نوع جمله‌ی انشائییه. قوانین حاکم بر آفاق و انفس مانند قانون علیت و قانون جاذبه در حوزه‌ی علم نظری است و تکالیف و وظایف، اعم از تکالیف و وظایف الهی یا بشری که درباره‌ی رفتار اختیاری انسان است، در حوزه‌ی علم عملی قرار دارد.^۱

منشأ پیدایش علوم اعتباری نیازهای بشر و تلاش اختیاری برای رفع آن نیازهاست. از این‌رو گستره‌ی علوم اعتباری تناسب با گستره‌ی نیازها، اعم از نیازهای جسمی و روحی، فردی و اجتماعی، دنیایی و آخرتی است؛ و از آنجاکه این علوم ریشه در نیازها دارند، دائمی یا متغیر بودن آنها وابسته به دوام یا تغییر نیازهایی است که آن علوم برای آنها وضع شده‌اند. لذا می‌توان گفت نیازهایی که مربوط به فطرت انسان است - که ثابت و جاویدان می‌باشد - منشأ علوم و ادراکات دائم و ثابت هستند و نیازهایی که مربوط به شرایط اقلیمی و مادی است - که متغیرند - منشأ علوم متغیر و متحول می‌باشند. بنابراین، پذیرش یا عدم پذیرش علوم و ادراکات ثابت و متغیر ارتباط مستقیمی با مباحث انسان‌شناسی دارد.^۲

۲-۱۳- رابطه‌ی علم حقیقی و اعتباری (رابطه‌ی علم نظری و عملی)

معرفت‌ها و علوم حقیقی را می‌توان در براهین طبیعی، ریاضی یا فلسفی قرار داد و نتیجه‌ی علمی یا فلسفی گرفت و همچنین می‌توان از یک برهان فلسفی یا علمی، یک علم نظری جدید به‌دست آورد. ولی ادراکات و علوم عملی تابع احتیاجات و نیازهای انسان است و برای رفع یکی از نیازهای انسان، اعم از جسمی و روحی وضع شده‌اند.

ادراکات و علوم حقیقی تابع خواست و نیاز و اراده‌ی انسان نیست، اما ادراکات و علوم اعتباری تابع نیاز انسان است. اگر نیازی مانند نیازهای فطری، ثابت و پایدار باشد و در همه زمان‌ها و مکان‌ها وجود داشته باشد، علم اعتباری مربوط به آن نیز پایدار و ثابت خواهد بود. ادراکات و علوم حقیقی ذاتاً مطلق، دائم و ضروری هستند، اما ادراکات اعتباری ذاتاً چنین نیستند. دوام و اطلاق آنها وابسته به دوام و اطلاق غایت و هدفی است که آن ادراکات و علوم، برای آنها وضع شده‌اند.

از آنجاکه منشأ ادراکات و علوم اعتباری نیازها هستند، تشخیص نیازها که از سنخ علوم حقیقی است، ضروری می‌باشد. به عبارت دیگر، حوزه‌هایی از علوم نظری که موضوع آنها ابعاد وجودی انسان، یعنی ابعاد جسمی و روحی، فردی، خانوادگی و اجتماعی انسان است، به انسان این کمک را می‌کند که نیازهای واقعی خود را بشناسد و بایدها و نبایدهای متناسب با آنها را وضع کند و با عمل اختیاری خود به رفع آن نیازها اقدام نماید.^۳

نکته‌ی بسیار حساس و حائز اهمیت آن است که در تصمیم‌گیری برای وضع یک باید یا نباید، تنها یک علم نظری یا یک قضیه‌ی نظری دخالت ندارد، بلکه چندین قضیه‌ی نظری و در شاخه‌های مختلف دخیل هستند. به طور مثال، این قضیه مربوط به علم اعتباری که «باید براساس فضائل اخلاقی ثابت زندگی کرد» وابسته به پذیرش چندین قضیه‌ی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه است؛ همان‌طور که قضیه‌ی مخالف آن نیز وابسته به پذیرش چندین قضیه‌ی مخالف می‌باشد. به همین جهت می‌توان گفت بایدها و نبایدهایی که نظام زندگی

^۱ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۲، صص ۲۹-۳۰ / ابن‌سینا، الشفاء - المنطق، ج ۳، کتاب البرهان، ص ۶۶ / خواجه طوسی، نصیرالدین، اساس الاقتباس، صص ۳۴۶-۳۴۷.

^۲ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینده‌ی معرفت، صص ۲۷۰-۲۲۲ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۱، صص ۱۶۰-۱۶۵ / سوزنجی، حسین، معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، صص ۱۹۸-۲۰۷.

^۳ علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، مقاله‌ی ششم، ص ۲۳۴.

یک فرد را سامان می‌دهند، وابستگی وثیق به مجموعه‌ی جهان‌بینی او دارد، چراکه نیازها و غایات هر فرد در منظومه‌ی جهان‌بینی وی تعریف می‌شوند و تعیین می‌گردند.

آری، در نیازهای ساده و روشن، مانند رفع تشنگی، یک ماتریالیست و یک الهی یکسان عمل می‌کنند؛ چراکه کافی است هرکدام بدانند محتوای لیوانی که جلوی آنها گذاشته شده است، آب است و آب هم رافع تشنگی است. با آشامیدن آب، تشنگی خود را رفع می‌کنند و به آرامش می‌رسند. اما آنجا که سخن از شیوه‌ی زندگی است، مجموعه‌ی فراوانی از قضایای حقیقی راهنمای فرد قرار می‌گیرند و به‌میزان اختلاف در آن قضایا، منجر به تصمیم‌ها و بایدها و نبایدهای متفاوت می‌شوند.^۱

پس همواره حکمت عملی و علوم اعتباری تحت‌تأثیر حکمت نظری و علوم حقیقی است. اما این تأثیرپذیری با همه‌ی وثاقت و دقتی که دارد، از سنخ استنتاج قیاسی و منطقی نیست.

از آنجا که علوم اعتباری و تجویزی و نظامات اخلاقی، سیاسی، حقوقی، چه در یک فرد و چه در جامعه و چه در یک تمدن، پیوند وثیقی با علوم حقیقی دارند، عدم رشد علوم حقیقی، به‌خصوص علومی مانند فلسفه و معارف اسلامی که مبنای سایر علوم حقیقی نیز می‌باشند، برنامه‌ریزی‌ها و تصمیم‌گیری‌ها در حوزه‌ی علوم اعتباری را سطحی، و گاه غلط و آمیخته به اغراض غیرعلمی می‌کند. همچنین رشد ناهماهنگ علوم حقیقی نیز منجر به نظامات ناهماهنگ و نامتعادل خواهد شد؛ همان‌طور که عدم رشد الهیات و فلسفه الهی، متناسب با رشد علوم تجربی، در دوره‌ی جدید، سبب شکل‌گیری تمدنی ناهماهنگ شده به طوری که ابعاد مادی و حیوانی بشر محوریت یافته است.

۲-۱۴- تمایز موضوعی و غایتی در گزاره‌های علمی و تأثیر آن در روش علمی متناسب

از آنجا که هر گزاره و تصدیق درباره‌ی موضوع خاصی است و به حکمی درباره‌ی آن موضوع اشاره دارد، تمایز این گزاره‌ها و قرار دادن آنها در دسته‌های مختلف، وابسته به موضوع آنهاست. یعنی متناسب با تمایز و دسته‌بندی موضوعات تقسیم‌بندی می‌شوند و از هم متمایز می‌گردند. مثلاً گزاره‌ی «عدد چهار زوج است» با گزاره‌ی «هر موجودی یا بالفعل است یا بالقوه» این تمایز را دارد که یکی درباره‌ی «کم منفصل» است و دیگری درباره‌ی «موجود بما هو موجود». به همین جهت یکی در دسته‌ی گزاره‌های ریاضی و دیگری در دسته‌ی گزاره‌های فلسفی قرار می‌گیرند.

البته این معیار تمایز، در گزاره‌های حقیقی جاری است، نه اعتباری. در گزاره‌های اعتباری (علوم عملی)، معیار و ملاک تمایز علوم، غایت و هدفی است که آن ادراکات و گزاره‌ها برای آن وضع شده‌اند.

با توجه به این حقیقت، روش‌هایی که در هنگام تفکر برای دستیابی به گزاره‌های علمی انتخاب می‌کنیم، وابسته به موضوعات آن گزاره‌ها می‌باشند و با تمایز موضوعات از هم متمایز می‌شوند. یعنی دستگاه تفکر انسان از نزد خود و بی‌ملاحظه‌ی موضوع، روش تفکر را برنمی‌گزیند؛ بلکه به موضوع نگاه می‌کند و تشخیص می‌دهد که با کدام روش فکری، به سراغ مسائل آن موضوع می‌توان رفت و به تحقیق در آن اقدام نمود.

به عبارت دیگر، «اسلوب و روش فکری خاص هر علمی عبارت است از یک نوع ارتباط فکری خاص که بین انسان و موضوع آن علم باید برقرار شود و بدیهی است که ارتباط فکری بین انسان و شیئی از اشیاء، بستگی دارد به نحوه‌ی وجود و واقعیت آن شیء؛ مثلاً اگر شیء از نوع اجسام باشد، ناچار باید ارتباط جسمانی و مادی بین انسان و آن شیء برقرار شود و حس، همان ارتباط مادی است که دستگاه فکر با اشیاء پیدا می‌کند و اگر آن شیء وجود نفسانی دارد باید به مشاهده‌ی حضوری و نفسانی که یگانه وسیله‌ی ارتباط ذهن با آن شیء

است، پرداخته شود و اگر آن شیء کیفیت عقلانی دارد، یعنی حقیقتی است که عقل با اعمال قوه‌ی انتزاع آن‌را یافته است، باید با سبک قیاس و برهان و تحلیل عقلانی مورد بررسی قرار گیرد.^۱

بنابراین دیدگاه ما درباره‌ی واقعیت در انتخاب روش مؤثر است. اگر کسی معتقد باشد که اشیای عالم فقط مادی هستند و همین‌ها موضوع علم و ادراک قرار می‌گیرند، به‌ناچار فقط به روش حسی و تجربی رو می‌آورد. یا اگر کسی معتقد باشد که می‌توان درباره‌ی «موجود بما هو موجود» اندیشید و کسب علم کرد، در آن زمینه از روش استدلالی بهره می‌برد.^۲

۲-۱۵- منابع معرفت

کلمه‌ی «منبع» در حوزه‌ی معرفت‌شناسی در معانی متفاوتی به‌کار رفته و همین امر سبب شده که ذیل آن، دسته‌بندی‌های گوناگونی صورت گیرد. در اینجا دو معنا از معانی منبع موردنظر است:

۱- منبع به‌معنایی که در علم اصول فقه مصطلح است و مقصود آن منبع معرفتی است که گزاره‌های علمی معتبر و دارای حجیت تولید می‌کند، به‌گونه‌ای که اگر از سنخ قضایای مربوط به عقل نظری باشد، دارای واقع‌نمایی است و اگر از سنخ قضایایی عقل عملی باشد، پیروی از آن ضروری است. این دو منبع عبارتند از:

- أ. عقل: انسان با قوه‌ی عقل خود می‌تواند بیندیشد و تفکر کند و به معرفت برسد و معرفت حاصله دارای حجیت است. البته این معرفت به یقینی و ظنی تقسیم می‌گردد و میزان اعتبار و حجیت آن متناسب با یقینی و ظنی بودن آن است.^۳
- ب. نقل: همچنین انسان با تفکر در قرآن کریم و سنت و سیره‌ی معصومین (علیهم‌السلام) به معارفی دست می‌یابد که در دو حوزه‌ی نظر و عمل دارای حجیت هستند. این معرفت نیز به یقینی و ظنی تقسیم می‌شود و میزان اعتبار و حجیت آن متناسب با یقینی و ظنی بودن آن است.^۴
- امام کاظم (علیه‌السلام) در این باره، به هشام بن حکم، می‌فرماید: «همانا برای خداوند بر مردم دو حجت است: حجت آشکار و حجت پنهان؛ اما حجت آشکار عبارت است از رسولان و پیامبران و امامان، و حجت پنهانی عبارت است از عقول مردمان».^۵

۲- منبع، به‌عنوان امری که عقل روی آن تفکر و اندیشه کند و کسب معرفت نماید؛ از این‌حیث منابع معرفت عبارتند از:

- أ. جهان خارج: جهان خارج پیرامون ما، اعم از موجودات طبیعی، انسان و روح و روان انسان، جامعه‌ی انسانی و تاریخ انسان‌ها و جوامع بشری و هر واقعه‌ای که به‌عنوان یک منبع می‌تواند مورد مطالعه بشر قرار گیرد (مخلوقات آفاقی و انفسی). قرآن کریم از حیث کسب معرفت به خداوند، به این منبع اشاره می‌کند و می‌فرماید: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ - ذاریات، ۲۰-۲۱.
- ب. وحی الهی: یکی دیگر از منابعی که بشر با تفکر در آنها می‌تواند کسب معرفت کند، «وحی» است. این منبع به‌صورت کتاب بر آخرین پیامبر الهی نازل گردیده و در اختیار همگان قرار گرفته است: ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ - نمل، ۶.

^۱ شهید مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، مقاله‌ی هفتم، ص ۲۲.

^۲ سوزنجی، حسین، معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، صص ۵۰-۶۴.

^۳ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، صص ۵۰-۶۰.

^۴ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، صص ۶۰-۷۰.

^۵ امام کاظم (علیه‌السلام): «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً، فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَيْمَةُ وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ» (کافی، ج ۱، ص ۲۵).



ج. عقل: منبع درونی معرفت و شناخت است. بدیهیات و مستقلات عقلی، منابع اولیه‌ای هستند که مبنای معرفت‌های بعدی قرار می‌گیرند و بدون قبول آنها، ساختن بنای علم و معرفت امکان‌پذیر نیست: «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنُصْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» - عنکبوت، ۴۳.^۱

د. قلب: قلب، منبع چهارم معرفت است. الهامات قلبی و حالات و احوال دل که بر اثر مجاهده‌ی درونی برای انسان حاصل می‌شود، مانند داده‌های عقلی و حسی می‌تواند منشأ تفکر و تأمل باشد. امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: «او (سالک الی الله) عقلش را زنده کرده و شهواتش را میرانده است، تا آنجا که جسمش لاغر شده، و خشونت اخلاقش به لطافت مبدل گشته است و برقی پر نور برای او می‌درخشد، راه را برای او روشن می‌سازد و او را به مسیر حق (سلوک الی الله) می‌برد، او (در این مسیر) پیوسته از دری به در دیگر منتقل می‌شود تا به دروازه‌ی سلامت سرای جاودانی راه یابد.»^۲ همچنین پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: «هر بنده‌ای که چهل روز خود را برای خداوند متعال خالص گرداند چشمه‌های حکمت از قلبش بر زبانش جاری می‌گردد».^{۳، ۴}

۲-۱۶- رابطه‌ی علم و عالم

رابطه‌ی میان علم و عالم به‌عنوان حامل علم و معرفت، یک رابطه‌ی وجودی است. به‌تعبیر دیگر علم و معرفت، بُعدی از ابعاد وجودی فرد عالم را تشکیل می‌دهد که به‌هیچ‌وجه از عالم جدا نیست. اگر در مقام مثال، از عالم و علم او به‌عنوان ظرف و مظروف یاد می‌شود، به‌هیچ‌وجه به‌معنای دوگانگی وجودی میان آن‌دو نیست. علم، شأنی از شئون خود عالم و بخشی از حقیقت و هویت اوست؛ و البته مهم‌ترین بخش حقیقت او را تشکیل می‌دهد. به‌همین جهت رابطه‌ی وجودی با سایر ابعاد شخصیتی عالم دارد، به‌گونه‌ای که هم بر آن ابعاد تأثیری گذارد و هم تأثیر می‌پذیرد.^۵

۲-۱۶-۱- گرایش به حقیقت

اولین و مهم‌ترین رابطه‌ی وجودی علم و عالم، وجود استعداد علمی ساختار خلقی انسان و طلب فطری و تشنگی طبیعی وی به معرفت می‌باشد. حس کنجکاوای کودک بیانگر این استعداد و گرایش فطری است. کودک، با حس کنجکاوای خود به سراغ اشیاء می‌رود و از آنچه از پیرامون خود درمی‌یابد احساس لذت می‌کند. البته، این استعداد، از آنجاکه مانند سایر استعدادهای انسان با عوامل و شرایط پیرامونی ارتباط دارد، در افراد مختلف با درجات متفاوت ظهور می‌کند، به‌طوری‌که برخی افراد در کسب علم با استعدادتر هستند و برخی از استعداد کمتری برخوردارند.^۶

۲-۱۶-۲- ارتباط وثیق ابعاد معرفتی و اخلاقی در وجود انسان^۷

در آنجا که تفکر اتفاق می‌افتد و شخص در حال استدلال کردن است، مثلاً آنجا که مجموع زوایای مثلث را محاسبه می‌کند، نتیجه‌ای که به‌دست می‌آید امری ضروری است و تابع غرض و سلیقه‌ی شخص استدلال‌کننده نمی‌باشد. یعنی بعد از چیدن آن مقدمات، در کسب این نتیجه میان انسان‌ها تفاوتی نیست. به‌تعبیر دیگر، گرایش‌ها و حبّ و بغض‌ها و ابعاد شخصیتی تفکرکننده در ساختار

^۱ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱۳، ص ۳۷۴.

^۲ امیرالمؤمنین (علیه السلام) «قَدْ أَخْبَا عَقْلُهُ وَ أَمَاتَتْ نَفْسُهُ حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ وَ لَطَفَ غَلِيظُهُ وَ بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرُ الْبُرْقِ فَأَبَانَ لَهُ الطَّرِيقَ وَ سَلَكَ بِهِ السَّبِيلَ وَ تَدَاغَعَتْهُ الْأَبْوَابُ إِلَى بَابِ السَّلَامَةِ وَ دَارِ الْإِقَامَةِ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۲۰)

^۳ قال النبی (صلی الله علیه و آله) «مَا أَخْلَصَ عَبْدٌ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً إِلَّا جَزَتْ نَيَابِغُ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ» (بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۲۴۲)

^۴ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱۳، ص ۳۷۴ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینه‌ی معرفت، صص ۲۰۷-۲۱۴.

^۵ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینه‌ی معرفت، صص ۱۹۸-۲۰۶ / سوزنچی، حسین، معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، ص ۸۷.

^۶ از آنجاکه این مبحث، ماهیت انسان‌شناختی دارد، در آن قسمت بیشتر مورد بحث قرار خواهد گرفت.

^۷ این موضوع نیز ماهیت انسان‌شناختی دارد، لذا در اینجا به‌اجمال مورد بحث قرار می‌گیرد و تفصیل آن در بند ۶-۷-۱ انسان‌شناسی تبیین خواهد شد.



استدلال و نتیجه‌ای که از آن ساختار به دست می‌آید، نمی‌تواند نفوذ نماید. از این‌روست که همواره دروازه‌ی تعلیم و هدایت باز است و امکان راهنمایی انسان‌ها وجود دارد.

دخالت ابعاد اخلاقی و شخصیتی انسان در معرفت در مقدمات تفکر و تا قبل از شکل‌گیری استدلال می‌باشد و این دخالت تا آنجا می‌تواند پیش برود که دستگاه تفکر ناچار می‌شود فقط در آن اموری بیندیشد و فکر کند که حبّ و بغض‌های شخص متفکر از وی طلب می‌کند.

ویژگی‌های اخلاقی و شخصیتی در نسبتی که با معرفت پیدا می‌کنند، به دو دسته تقسیم می‌شوند: خُلقیات آزادکننده‌ی تفکر و تعقل و خُلقیات زندانی‌کننده‌ی تفکر و تعقل.

دسته‌ی اول همان فضائل اخلاقی و صفات پسندیده‌ی انسانی هستند که به‌میزانی که فرد بدان‌ها آراسته شود، عقل و ثمرات و داده‌های عقل را بر وجود خود حاکم می‌کند. در رأس این فضائل تقوا قرار دارد. انسان باتقوا که لجام نفس را در اختیار دارد، انسان حقیقت‌گرایی است که هر کجا حقیقت را بیابد، بدان میل می‌کند و تابع آن می‌شود. مرتبه‌ی اول تقوا را خداوند در فطرت هر کس قرار داده است، به‌طوری‌که هر انسانی از همان کودکی نسبت به حق حالت پذیرش دارد و در مقام داوری اهل انصاف است.^۱ اگر شخصی این تقوای فطری را رشد دهد و به مراتب عالی‌تر تقوا برسد، امکان دستیابی وی به مراتب عالی‌تر حقیقت نیز فراهم می‌گردد: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ - بقره، ۲۸۲، ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ - انفال، ۲۹. حداقل تقوا همان روحیه‌ی حقیقت‌جویی و انصاف علمی و حق‌گرایی است که اگر در کسی نباشد، عقل خود را در مسیر حق به کار نمی‌اندازد و به دنبال کسب حقیقت نمی‌رود. یعنی عقل آزاد با فضائل اخلاقی سنخیت دارد و این فضائل هستند که به آزادی عقل کمک می‌کنند. از این‌رو هر چه این فضائل رشد بیشتری پیدا کنند، حاکمیت عقل بیشتر می‌شود.^۲

دسته‌ی دوم فجور و گناه و اخلاق رذیله است که عقل را محبوس می‌کند و به او اجازه‌ی فعالیت در جهت حقیقت نمی‌دهد. قرآن کریم در خصوص افرادی که در دام رذائل گرفتار شده‌اند، می‌فرماید: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ - اعراف، ۱۷۹، ﴿أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمَىٰ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ﴾ - یونس، ۴۳.

قرآن کریم تصریح دارد که گناه منجر به انکار واقعیت‌ها می‌شود؛ مانند اینکه می‌فرماید: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَصَابُوا السُّوءَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ﴾ - روم، ۱۰ و می‌فرماید: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ - نمل، ۱۴ و می‌فرماید: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ - انفال، ۲۲. همچنین امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «هوای نفس دشمن عقل و مخالف حقیقت و همنشین باطل است. هوای نفس از شهوات نیرو می‌گیرد و دارای چهار علامت است: خوردن مال حرام، غفلت از وظایف الهی، سستی و مسامحه در انجام آداب و سنن الهی و بی‌باکی در فرورفتن در شهوات و لهو و لعب».^۳

از جمله رذائل اخلاقی که مانع تفکر به‌شمار می‌آیند، عبارتند از: ظن و گمان، لجاجت، خشم، تعصب، دل‌بستگی و حبّ بی‌جا، تحت‌تأثیر شخصیت‌ها و بزرگان قرار گرفتن و تابع نظر اکثریت بودن.^۴ بنابراین وقتی نفس اماره بر شخصیت انسان سلطه پیدا کند و قلب را تسخیر نماید، عقل را از حاکمیت می‌اندازد و به بند می‌کشد و خود سلطان و فرمانروای وجود انسان می‌گردد.^۵

^۱ علامه طباطبایی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۱، صص ۷۰-۷۳.

^۲ امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل.

^۳ قال الصادق (علیه السلام): «... وَالْهَوَىٰ عَدُوُّ الْعَقْلِ وَمُخَالَفٌ لِلْحَقِّ وَفَرِيقٌ الْبَاطِلِ؛ وَفُؤَةُ الْهَوَىٰ مِنَ الشَّهَوَاتِ، وَأَضَلُّ أَعْلَامَاتِ الْهَوَىٰ مِنْ أَكْلِ الْحَرَامِ وَالْعَقْلُ عَنِ الْفَرَائِضِ وَالْإِسْتِثْنَاءِ بِالسُّنَنِ وَالْخَوْضُ فِي الْمَلَاهِي» (مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه، ص ۱۵۹)

^۴ علامه طباطبایی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۷۰ / شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱۳، ص ۴۱۹ / سوزنجی، حسین، معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، ص ۸۷.

^۵ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، معرفت‌شناسی در قرآن، صص ۳۶۳-۳۶۵ / شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۳، ص ۷۱۵ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، اخلاق در قرآن، ج ۱، ص ۲۴۹ و ج ۲، صص ۱۱۶-۱۱۸.



نکته‌ی حائز اهمیت این است که پیروی از دستورات الهی و آراسته شدن به فضائل اخلاقی که دین اسلام بدان توصیه می‌کند، نه تنها سبب محدود و محصور کردن عقل نمی‌شود، بلکه سبب آزادی عمل عقل و حاکمیت آن بر وجود انسان می‌گردد. از این رو نه تنها تضاد و تخالفی میان دینداری و عقلانیت نیست، بلکه چون پیروی از تعالیم دین رشد فضائل اخلاقی را به دنبال دارد، تنها راه حاکمیت عقل بر وجود انسان و تقویت حس حقیقت‌جویی و کسب حقیقت، پیروی از دین و تعالیم الهی است.^۱

یک تأثیر بُعد معرفتی و شناختی، مربوط به اعمال اختیاری و ارادی است که انسان تا آن فعل را نشانسد و حکم به مفید بودن آن نکند، آن را انجام نخواهد داد. همچنین انسان توانایی معرفت به خود و حالات خود را دارد و می‌تواند احوال خود را ارزیابی کند و براساس این شناخت به اصلاح خود بپردازد.

تأثیر دیگر معرفت بر ابعاد اخلاقی و غیرمعرفتی آن است که اساساً شناخت‌ها و معرفت‌های انسان، عامل اصلی تصمیم‌گیری‌ها و رفتارهای اوست. تفاوت رفتار انسان‌ها با یکدیگر، پیوند وثیقی با تفاوت دیدگاه‌های آنها دارد. انسانی که معتقد به خداوند ناظر و آگاه است که مخلوقات را هدایت می‌کند و به غایتشان می‌رساند، و انسانی که معتقد به مبدأ و معاد نیست، دو رفتار کاملاً متفاوت دارند. به همین جهت است که اصلاح دیدگاه انسان‌ها، بهترین روش برای اصلاح رفتار محسوب می‌شود.

۲-۱۷- علم به عنوان یک نظام معرفتی

علم به عنوان نظام معرفتی، مجموعه گزاره‌هایی است که روی هم رفته یک نظام منسجم و مشخص را به عنوان یک رشته‌ی علمی تشکیل می‌دهند. به عبارت دیگر، در یک رشته‌ی علمی مجموعه‌ی گزاره‌ها دارای ارتباط و پیوند خاصی هستند که می‌توان نام یک مجموعه بر آنها نهاد و آن مجموعه را فیزیک، ریاضی و یا فلسفه نامید.

۲-۱۷-۱- موضوع، عامل وحدت رشته‌های علمی در علوم حقیقی

آن امری که سبب می‌شود میان برخی گزاره‌های معرفتی پیوند و ارتباط پدید آید و به صورت مجموعه‌ی واحد نظام‌مند و منسجم ظهور کنند، موضوع آن علم است. زیرا هر علمی از احوال و خصوصیات واقعی موضوع خود حکایت می‌کند و چون احوال و ویژگی‌های واقعیت خارجی با یکدیگر پیوند دارند و ارتباطی نظام‌مند را شکل می‌دهند، معرفت به آن احوال نیز دارای این خصوصیت می‌باشند.

به عبارت دیگر، «مسائل هر علمی در اطراف یک حقیقت معینی است. مثلاً علت هم خانواده بودن گزارده‌ها در علم؛ حساب این است که همه‌ی آنها پیرامون عدد و خواص و آثار آن بحث می‌کند. پس آن چیزی که مسائل علوم را به یکدیگر پیوند می‌دهد، همان چیزی است که مسائل آن علم در اطراف آن بحث می‌کند؛ یعنی موضوع آن علم. و اگر چنین قرابت و پیوندی در میان مسائل علوم نباشد، یک مسأله‌ی حساب با یک مسأله‌ی دیگر از حساب همان رابطه را خواهد داشت که با یک مسأله‌ی پزشکی یا فیزیکی دارد. از این رو هر علمی نیازمند به موضوع است و تمایز علوم از یکدیگر ناشی از تمایز موضوعات آن علوم است.»^۲

۲-۱۷-۲- غایت، عامل وحدت برخی از رشته‌های علمی

برخی از علوم هستند که پیرامون مسائل یک موضوع خاص بحث نمی‌کنند، بلکه مسائل چند موضوع با اغراض و غایاتی خاص کنار هم قرار گرفته و یک وحدت اعتباری پیدا کرده و یک دانش را تشکیل داده‌اند؛ مانند دانش تفسیر قرآن کریم. هدف و غایت اصلی در این دانش، فهم آیات الهی است. برای فهم این آیات، گاهی از گزاره‌های مربوط به علوم ادبی، گاهی از گزاره‌های مربوط به علوم کلامی و فلسفی و گاهی نیز از گزاره‌های دیگر استفاده می‌شود.

^۱ بهشتی، سعید، آیین خردورزی، ص ۲۴۲.

^۲ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۵، صص ۴۹-۵۰.

این قبیل دانش‌ها، که به علت ظهور نیازهای متنوع مربوط به زندگی، تعدادشان زیاد شده، حقیقتاً ترکیبی از چند علم هستند که برای هدفی خاص کنار هم قرار گرفته و سامان جدیدی پیدا کرده‌اند.^۱ به عبارت دیگر، وحدت این قبیل دانش‌ها یک وحدت صناعی است، نه حقیقی. و واقعاً هریک از این علوم، چند علم می‌باشند، نه یک علم که به هدفی خاص، یک نام بر آنها اطلاق شده است.

۲-۱۷-۳- موضوع اعتباری، عامل وحدت رشته‌های علمی در علوم اعتباری

در مواردی که گزاره‌های مجتمع در یک رشته‌ی علمی از سنخ ادراکات اعتباری باشد، عامل وحدت‌بخش این گزاره‌ها، موضوعی اعتباری است که آن گزاره‌ها از مسائل این موضوع سخن می‌گویند. به طور مثال، افعال اخلاقی انسان از آن حیث که مشمول باید و نباید و خوبی و بدی می‌شوند، موضوع علم اخلاق می‌باشد.^۲

۲-۱۷-۴- جایگاه و منزلت معرفتی امور مقدم بر علم (پیش‌فرض‌ها یا مبادی تصدیقی و تصویری)

هر شاخه‌ی علمی به عنوان یک حقیقت منطقی - فلسفی دارای مبادی تصویری و تصدیقی است که یا از سنخ اصول متعارفه (بدیهیات) است که برای هر انسانی معلوم بالذات است و نیاز به بررسی ندارد و یا از سنخ اصول موضوعه (غیربدیهی = نظری) است که باید در یک علم مقدم بر آن اثبات شود. و این سلسله به یک علم اولی برمی‌گردد که مبتنی بر بدیهیات اولیه است و خود نیازمند هیچ علم دیگری نیست.^۳ اصول موضوعه، پیش‌فرض‌های بدون پشتوانه نیست؛ بلکه باید حتماً در علم دیگری اثبات شوند تا در نظام معرفت به کار آیند.

البته هر شاخه‌ی علمی در بستر تاریخی خود، در مقام ثبوت و تحقق اجتماعی، با درک‌های فرهنگی و غیرمعرفتی آمیخته می‌شود که وظیفه‌ی محقق و دانشمند آن شاخه‌ی علمی است تا علم را از این قبیل گزاره‌ها پیراسته کند. این، مسأله‌ای است که در اغلب رویکردهای متأخر فلسفه‌ی علم مغفول مانده است.^۴

۲-۱۷-۵- تقسیم علوم به حقیقی و اعتباری (حکمت نظری و حکمت عملی)

علوم حقیقی عبارت از علوم هستند که به احوال موجودات آنچنان که هستند می‌پردازند. اما علوم اعتباری عبارت از علوم هستند که به افعال اختیاری بشر از آن حیث که چگونه و بر چه منوال خوب است و باید باشد، و چگونه و بر چه منوال بد است و نباید باشد، می‌پردازند. به عبارت دیگر، علوم حقیقی از «هست»ها سخن می‌گویند و علوم اعتباری از باید‌ها و نبایدها. گزاره‌های علوم حقیقی از نوع گزاره‌های خبری است و گزاره‌های علوم اعتباری از نوع گزاره‌های انشایی است. علوم اعتباری، علوم مربوط به «تکالیف» و وظایف است.

علوم حقیقی یا حکمت نظری که به احوال موجودات می‌پردازد، هم وجود بما هو وجود، یعنی وجود مطلق و لابلشروط را دربر می‌گیرد و هم مراتب مختلف وجود، اعم از مادی و مجرد را. به عبارت دیگر، اگر وجود را به دو قسم مادی و مجرد تقسیم کنیم و موجود مادی را موجود بشرط شیء (به شرط مادی و جسمانی بودن) بدانیم، علوم حقیقی هم موجود بما هو موجود، یعنی موجود لابلشروط و هم موجود بشرط لا (مجرد از ماده) و هم موجود بشرط شیء (موجود مادی) را دربر می‌گیرد. از این رو دانش‌هایی مانند: الهیات بالمعنی الأعم، الهیات بالمعنی الأخص، ریاضیات، طبیعیات، ماوراء الطبیعیات، انسان‌شناسی و آن بخش از علوم انسانی که به کشف روابط روحی و مادی، فردی و اجتماعی، دنیوی و اخروی می‌پردازد را شامل می‌شود.

اما علوم اعتباری (حکمت عملی) اولاً محدود به انسان است و شامل غیر انسان نمی‌شود. ثانیاً فقط به افعال اختیاری انسان مربوط است و شامل کارهای غیراختیاری بدنی و روحی نمی‌گردد. و ثالثاً کارهای اختیاری هم فقط از حیث تعلّقش به حُسن و قبح (خوبی و

^۱ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، رَحِیق مَخْتوم، ج ۱، صص ۲۱۴-۲۲۴ / سوزنچی، حسین، معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، ص ۱۰۳.

^۲ شهید مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، صص ۱۳۸-۱۴۰.

^۳ ابن‌سینا، البرهان من کتاب الشفاء، صص ۱۶۴-۱۶۵ / سوزنچی، حسین، معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، صص ۱۰۸-۱۰۹.

^۴ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینده‌ی معرفت، ص ۲۵۴.

بدی) و باید و نباید، در حوزه‌ی علم اعتباری قرار می‌گیرد. به‌همین جهت، بحث از اختیار و جبر از حوزه‌ی حکمت عملی خارج است و مربوط به فلسفه و علم‌النفس است.^۱

همچنین باید توجه کرد که حکایتگری از افعال اختیاری انسان، خود از جنس گزاره‌های خبری و حکمت نظری هستند، گرچه خود آن افعال، برخاسته از بایدها و نبایدها بوده و اراده به آن بایدها و نبایدها تعلق گرفته است. به‌طور مثال، گزاره‌های کلی مربوط به رابطه‌ی عرضه و تقاضا در اقتصاد، گرچه بر استقراء ناقص بنا شده‌اند، به‌همان اندازه‌ی ظنی بودن، ارزش واقع‌نمایی دارند و حکایت از نوع تصمیم‌گیری‌های مردم در امور معیشتی می‌کنند. البته، از آنجاکه این قبیل گزاره‌ها با اراده و اختیار ارتباط دارند و تصمیم‌گیری‌های افراد جامعه با تعلیم و تربیت یا تبلیغ و مانند آن دستخوش تغییر است، گزاره‌هایی قابل تغییر هستند و همواره باید شرایط فرهنگی و اجتماعی استخراج آن گزاره‌ها را در نظر گرفت. به‌همین علت است که این قبیل گزاره‌های اجتماعی، مبنای برنامه‌ریزی‌های تحولی قرار می‌گیرند تا با تغییر شرایط، گزاره‌های جدیدی به‌دست آورند.

۲-۱۸- شاخه‌های علوم حقیقی و اعتباری (حکمت نظری و عملی)

اهمّ شاخه‌های علوم عبارتند از:

۲-۱۸-۱- فلسفه

فلسفه دانشی است که از احوال موجود بما هو موجود بحث می‌کند و مسائل مربوط به هستی را دربر می‌گیرد. به‌همین جهت، قواعد و احکام فلسفی عام‌ترین و گسترده‌ترین معرفت بشری است و مبنای سایر علوم می‌باشد. از این‌رو، دیدگاه فلسفی هرکس در جهت‌گیری‌های علمی وی مؤثر است.

این دانش شامل سه زیرشاخه است:

۱- الهیات بالمعنی‌الأعم یا امور عامه‌ی فلسفی؛ که دربردارنده‌ی عام‌ترین مباحث معرفتی انسان است و لذا نسبت به هر بحثی، حتی مباحث معرفت‌شناسی تقدم دارند. مانند تقسیم وجود به علت و معلول، قوه و فعل، واجب و ممکن و اثبات واجب‌الوجود.

۲- الهیات بالمعنی‌الأخص؛ که مباحث مربوط به واجب‌الوجود را شامل می‌شود، مانند صفات واجب‌الوجود، یگانگی در ذات و صفات و افعال، نظام خلقت و مسأله‌ی شر در عالم.

۳- فلسفه‌های مضاف؛ مانند فلسفه‌ی هنر، فلسفه‌ی طبیعت، فلسفه‌ی اخلاق، فلسفه‌ی علم و فلسفه‌ی دین. در این شاخه‌ی فلسفه، احکام هستی‌شناسانه‌ی هنر، طبیعت، اخلاق، علم، دین و مانند آنها مورد بررسی قرار می‌گیرد. نه هر حکمی که کلی و مبنایی به‌نظر می‌رسد. به‌عبارت دیگر، اموری مانند هنر، علم و دین دارای دو دسته اصول موضوعه هستند: دسته‌ای از آنها حیث فلسفی و هستی‌شناختی دارند و دسته‌ای دیگر از علوم دیگر گرفته شده‌اند. امروزه، در بسیاری از موارد میان این دو دسته احکام، تمایزی برقرار نمی‌شود و همه‌ی مباحث مبنایی در این قبیل امور به‌عنوان فلسفه‌ی مضاف تلقی می‌شود.

۲-۱۸-۲- علوم ریاضی (ریاضیات)

این دانش‌ها به مسائل مربوط به کمیت (مقدار) می‌پردازد.

^۱ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۲، ص ۳۱ / علامه طباطبایی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، مقاله‌ی ششم، ص ۲۳۷ / سوزنچی، حسین، معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، صص ۱۱۰-۱۱۷ / منطق الشفاء، ابن‌سینا، فصل دوم / شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۷، صص ۲۲۷-۲۴۶.

این دانش‌ها مسائل مربوط به عالم طبیعت را مورد بررسی قرار می‌دهند، مانند فیزیک، شیمی و زیست‌شناسی.

۲-۱۸-۴- علوم انسانی

دانش‌هایی هستند که مسائل مربوط به حیات نوع انسان را بررسی می‌کنند، مانند روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد، حقوق، خانواده‌شناسی و علم اخلاق.

از آنجاکه انسان از جنبه‌ی بدن و جسم، حیات زیستی دارد و جزء حیوانات محسوب می‌شود، این بخش از حیات او در زیست‌شناسی مورد بحث قرار می‌گیرد. و از آن جهت که دارای روح و نفس است، در علم‌النفس به این بخش از حیات او می‌پردازند. همچنین، از آنجاکه انسان به صورت زوج آفریده شده و حیات خانوادگی در ساختار طبیعی و فطری او قرار گرفته، نیازمند دانشی است که واقعیت حیات خانوادگی را بررسی کند و احکام حقیقی مربوط به آن را استخراج نماید. البته این دانش با دانش «تدبیر منزل» که در حکمت عملی مطرح است، تفاوت دارد؛ از این جهت که این دانش در دایره‌ی حکمت نظری قرار می‌گیرد و «تدبیر منزل» در دایره‌ی حکمت عملی می‌باشد. اما از آنجاکه بنابر دیدگاه حکمای اسلامی، اعتباریات ریشه در واقعیات دارند و قراردادی محض نیستند، «تدبیر منزل» باید مبتنی بر خانواده‌شناسی باشد. به طور مثال، دیدگاه یک دانشمند درباره‌ی «زن»، «مرد» و «رابطه‌ی جنسی آنان» تأثیر زیادی در احکام تجویزی وی خواهد داشت.

علاوه‌براین، انسان موجودی اجتماعی است و حیات اجتماعی دارد. دانش‌هایی مانند جامعه‌شناسی، اقتصاد و حقوق، دانش‌هایی هستند که این بُعد از حیات انسانی را دربر می‌گیرند. این دانش‌ها از آن حیث که روابط اجتماعی انسان‌ها را گزارش می‌کنند، از گزاره‌های خبری تشکیل شده‌اند و حیث اعتباری و انشائی ندارند. اما همان‌طور که درباره‌ی ماهیت علوم انسانی توضیح داده شد، چون از افعال اختیاری انسان‌ها حکایت می‌کنند و این قبیل افعال در شرایط بسیار پیچیده‌ی اعتقادی، روحی، اخلاقی و اجتماعی صورت می‌گیرند، گزاره‌های این علوم نیز احتمالی و ظنی هستند و قابلیت تغییر و انعطاف فراوانی دارند.

پس چون این علوم از افعال اختیاری انسان‌ها حکایت می‌کنند، و برای تصمیم‌گیری‌ها، مجدداً مورد استفاده قرار می‌گیرند، رابطه‌ی وثیقی با احکام تجویزی دارند که یک منبع این احکام تجویزی دانش جامعه‌شناسی، اقتصاد و نظایر آنهاست. منابع دیگری مانند اعتقادات، آرمان‌ها و شخصیت اخلاقی تصمیم‌گیرندگان نیز در آن احکام تجویزی دخیل هستند. در هر صورت، این دانش‌ها آمیخته با احکام اعتباری و تجویزی هستند و محقق جامعه‌شناس یا اقتصاددان باید بتواند این دو دسته احکام را از یکدیگر بازشناسی کند و گزاره‌های خبری این علوم را با ذکر شرایط گزارش نماید. همین جامعه‌شناس یا اقتصاددان، اگر در مقام برنامه‌ریز اجتماعی و اقتصادی قرار گیرد، دانش خود را در خدمت آرمان و اعتقادات خود قرار می‌دهد و احکام تجویزی و برنامه‌ای خود را جهت رسیدن به نوعی از زندگی اجتماعی و اقتصادی متناسب با آن آرمان و اعتقادات تنظیم می‌کند و سامان می‌دهد؛ همین امور سبب تفاوت میان علوم انسانی و علوم طبیعی شده است.^۱

علوم انسانی به دو دسته تقسیم می‌شوند:

(۱) علوم انسانی پایه: شاخه‌هایی از علوم انسانی که از جهت رتبی و اولویت منطقی بر سایر علوم این رشته تقدم دارد و شاخه‌های دیگر از این علوم تغذیه می‌کنند. این علوم عبارتند از: روان‌شناسی یا علم‌النفس، جامعه‌شناسی و دانش خانواده.

^۱ سوزنجی، حسین، معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، صص ۱۱۷-۱۱۹ / علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، مقاله‌ی ششم / شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۲، ص ۳۰.

۲) علوم انسانی مرتبه‌ی دوم: شاخه‌هایی هستند که منطقاً بر علوم پایه‌ی انسانی استوارند و تحت تأثیر دیدگاه‌های دانشمندان در علوم پایه‌ی انسانی شکل می‌گیرند. اهمّ این علوم عبارتند از: علم اقتصاد، علم حقوق، علوم تربیتی و اخلاق، علم سیاست، علم فرهنگ و ارتباطات، مدیریت.

این بخش از علوم انسانی هستند که به‌شدت با گزاره‌های تجویزی و اعتباری آمیخته‌اند و متکی بر اعتقادات و غایات و آرمان‌ها هستند و برای رسیدن به اهداف خاص اعتبار شده‌اند و وجه تجویزی و اعتباری آنها بر وجه خبری غالب است. از این رو این علوم در دانش‌های اعتباری نیز قرار می‌گیرند.

۲-۱۸-۵- علوم مهندسی و فناوری

۲-۱۸-۶- علوم مربوط به سلامت جسمانی و بهداشت

۲-۱۸-۷- علوم ترکیبی و بین‌رشته‌ای

این علوم گاهی از ترکیب چند شاخه از علوم انسانی تشکیل می‌شود، یا از ترکیب علوم انسانی و ریاضی یا علوم طبیعی با یکدیگر، مانند شناخت فرهنگ یا فرهنگ‌شناسی و همچنین شناخت تمدن یا تمدن‌شناسی.

۲-۱۸-۸- علوم اعتباری

این علوم بنابر تقسیم کلاسیک به سه شاخه‌ی: اخلاق، سیاست مدن و تدبیر منزل تقسیم می‌شوند. کلمه‌ی «سیاست» در ابتدای سیاست مدن و «تدبیر» در ابتدای تدبیر منزل، بیانگر ماهیت تجویزی و انشایی این علوم هستند و آنها را از علوم اخباری جدا می‌کنند. البته، همان‌طور که قبلاً تذکر داده شد، هر علم اعتباری بر پایه‌ی یک یا چند علم حقیقی بنا می‌شود. مثلاً علم اخلاق، مبتنی بر انسان‌شناسی و علم‌النفس است. به عبارت دیگر، علم اخلاق متکفل ارائه‌ی یک «نظام اخلاقی» است که آن نظام، مبتنی بر علم‌النفس و ویژه‌ی تنظیم می‌شود و سامان می‌یابد. به همین جهت برای اینکه حیث تجویزی و اعتباری این قبیل دانش‌ها مشخص شود، به تبعیت از تقسیم کلاسیک که از کلماتی مانند «سیاست مدن» و «تدبیر منزل» استفاده کرده، در اینجا نیز از کلمه‌ی «نظام» استفاده می‌شود تا بیشتر جنبه تجویزی آن را برساند، گرچه نظام در همه موارد چنین کاربردی ندارد. اهمّ شاخه‌های علوم اعتباری عبارتند از:

(۱) نظام اخلاقی؛

(۲) نظام خانوادگی؛^۱

(۳) نظام سیاسی و حکومتی؛^۲

(۴) نظام حقوقی؛

(۵) نظام اقتصادی و مالی؛

(۶) نظام مدیریتی؛

(۷) نظام تربیتی.

نظام تربیتی دارای ابعاد وسیع و گسترده است و با سایر نظام‌های ذکرشده تداخل دارد. این مورد، در بخش نظام‌نامه‌ی تربیتی توضیح داده خواهد شد.^۳

^۱ نظام خانوادگی، همان تدبیر منزل می‌باشد که با توجه به جایگاه خانواده، نگاه مستقلی به آن شده است.

^۲ در تقسیم کلاسیک، سیاست مدن، شامل نظام سیاسی، نظام حقوقی و نظام اقتصادی و همه‌ی اموری بوده که به اداره‌ی جامعه مربوط می‌شده است.

^۳ «فصل ۴- ابعاد تربیت» از نظام‌نامه‌ی تربیتی.

این دانش‌ها به تبیین و توضیح شاخه‌های مختلف می‌پردازند، به‌طوری‌که افراد صاحب استعداد بتوانند با تبحر در یک یا چند رشته از این دانش‌ها و کسب مهارت لازم، به خلق آثار هنری اقدام کنند یا توانایی تبیین آن هنرها را به‌دست آورند. نام‌گذاری این دانش‌ها، متناسب با شاخه‌های هنر صورت می‌گیرد، مانند هنرهای تجسمی، هنرهای نمایشی، موسیقی و....

۲-۱۸-۱۰- دین‌شناسی^۱

مقصود از دین، در اینجا، دین اسلام است که محتوای معرفتی آن از دو منبع نقل و عقل (کتاب، سنت، اجماع و عقل) به‌دست می‌آید. از آنجاکه هدف از ارسال دین سعادت و رستگاری نهایی بشر است، معارف دین حول محور موضوع خاصی نمی‌باشد. لذا در تقسیم‌بندی علوم، معارف دینی جزء آن دسته از علوم نیستند که به مسائل یک موضوع خاص می‌پردازند؛ بلکه معارف دینی حول تمام موضوعات حقیقی یا اعتباری است که در سعادت انسان مؤثرند. و چون دین اسلام، یک دین همه‌جانبه است و ابعاد فردی و اجتماعی، روحی و جسمانی و دنیوی و اخروی انسان را دربر می‌گیرد، معارف دینی نیز شامل همه‌ی این ابعاد می‌شود. از این‌رو، معارف دینی به دو شاخه‌ی بزرگ تقسیم می‌شوند:

(۱) حکمت نظری؛

(۲) حکمت عملی.

در حقیقت، دین و معارف دینی شامل مجموعه‌ای از گزاره‌ها درباره‌ی جهان و انسان و نیز مجموعه‌ای از دستورات و تکالیف برای عمل است. در بخش حکمت نظری، گرچه در منابع دینی مانند قرآن، در عموم حوزه‌های دانش، گزاره‌هایی را می‌توان مشاهده کرد، اما در بخش حکمت نظری غلبه‌ی تام با گزاره‌هایی است که مستقیماً با سعادت و هدایت بشر ارتباط دارند، مانند توحید، معاد و انسان‌شناسی. در بخش حکمت عملی، به‌علت شمولیت دین بر همه‌ی اجزاء و ابعاد زندگی، احکام دینی شامل ابعاد فرهنگی، اقتصادی، علمی، عبادی، حقوقی، خانوادگی و مانند آن می‌شود. و رسیدن به احکام صحیح در این حوزه‌ها نیازمند اطلاع کافی از دانش نظری اقتصاد، فرهنگ، علم، عبادت، حقوق و خانواده است.

^۱ با توجه به جامعیت دین که دو حوزه‌ی حکمت نظری و عملی را شامل می‌شود، در انتهای شاخه‌های علوم قرار گرفت.

کد	تیتربحث	چالش
۱	۵-۵- تقسیم علم به بدیهی و نظری	در دیدگاه اصالت تجربه، همه ادراکات و علوم از حس گرفته می‌شوند و اعتبار علمی یکسانی دارند. لذا تصدیقی که بدیهی باشد وجود ندارد. به‌طور مثال، اصل علیت به‌همان اندازه تجربی است که اصل جاذبه‌ی اجسام.
۲	۵-۶-۱- اقسام حجت (استدلال - برهان)	تقسیم فلاسفه‌ی غرب در دوره‌ی جدید به عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان و قرار گرفتن تجربه در برابر قیاس و فروگاهی تجربه به استقراء؛
۳		ریشه‌ی این فروگاهی و تقابل در فلسفه‌ی طبیعی و علوم طبیعی است، مانند نفی طبیعت و ذات و ویژگی ذاتی از اشیاء، ناتوانی در اثبات قانون سنخیت در علل مادی و صوری؛
۴		یکسان پنداشتن علوم طبیعی و علوم انسانی و قرار دادن هر دو زیر چتر علوم تجربی، سبب آسیب‌های فراوان و سوءبرداشت‌های متعدد شده است. بخش عمده‌ای از علوم انسانی که مربوط به افعال اختیاری انسان می‌باشد و تحت‌تأثیر مؤلفه‌های گوناگون قرار می‌گیرد، بیشتر به‌وسیله‌ی استقراء و آمار مشخص می‌شوند. این علوم، نسبتی با علوم طبیعی ندارند که براساس وحدت رویه‌ی ذاتی طبیعت و قانون‌مندی‌های تخلف‌ناپذیر شکل گرفته‌اند. بنابراین، چه معلومات به‌دست آمده در علوم طبیعی یقینی باشند و چه نباشند، خاستگاه این دو دانش متفاوت است و نمی‌توان هر دو را به‌لحاظ روش یکسان پنداشت و ذیل علوم تجربی قرار داد.
۵		منحصر کردن دانش به دانش تجربی و روش تجربی و طرح عدم امکان دستیابی به دانش از طریق عقل یا برهان قیاسی؛
۶		تحلیل هیوم، کانت و پوزیتویست‌ها و نئوپوزیتویست‌ها از تفکر و محدودیت‌هایی که برای این حوزه قائل شده‌اند.
۷		فروگاهی علم به خواص مغز در دانش فیزیولوژی و روان‌شناسی و علوم ذهنی؛
۸	۵-۷- مجرد بودن علم از خصوصیات ماده	مشابه‌سازی ساختار کامپیوتر و مغز مصنوعی با ساختار ذهن؛
۹		فروگاهی حقیقت انسان به بُعد مادی و تک‌ساحتی شدن انسان؛
۱۰		تبدیل انسان‌شناسی به شاخه‌ای از حیوان‌شناسی؛
۱۱		تأثیر داروین‌یسم فلسفی بر نفی ساحت مجرد انسان.
۱۲	۵-۸- امکان دستیابی به حقیقت	در سده‌های اخیر اختلافات ریشه‌داری در دستیابی به حقیقت و معیار و ملاک حقیقت پدید آمده و نظرات مختلفی ارائه شده، به‌طوری که می‌توان گفت این دیدگاه‌ها اصل حقیقت علم و کاشفیت آن‌را دچار بحران کرده است. با مشکلاتی که در تبیین معرفت فلسفی در سده‌های اخیر رخ نمود، در اواخر قرن هیجده به بعد این فکر تثبیت شد که امکان دستیابی به معرفت در حوزه‌ی مابعدالطبیعه از طریق محفل نظری منتفی است و دانش نظری بشر منحصر به دانشی است که از طریق تجربه به‌دست می‌آید. لذا بحث از امکان دستیابی به حقیقت و جلوگیری از خطا در حوزه‌ی مابعدالطبیعه بحثی بی‌مورد است. از این‌رو وقتی از امکان رسیدن به حقیقت و ارزش و اعتبار علم سخن می‌رود، مقصود عموم فلاسفه‌ی علم جدید، دانش تجربی است. • اگوست کنت، دانشمند تجربه‌گرای فرانسوی حقیقت را فکری می‌داند که تمام اذهان در یک زمان در آن وفاق داشته باشند. • ویلیام جیمز از مؤسسين فلسفه‌ی پراگماتیسم می‌گوید حقیقت عبارت است از فکری

چالش

تیتیر بحث

کد

که در عمل تأثیر نیکو داشته باشد و مفید واقع شود. • پوزیتیویست‌ها می‌گویند قضیه‌ای حقیقت دارد که در تجربه اثبات گردد. • پوپر معتقد است که قضیه‌ای بهره‌ی بیشتر از حقیقت دارد که در عین ابطال‌پذیری مقاومت بیشتری در برابر مسأله‌های جدید بکند. • برخی دیگر سازگاری، انسجام‌گروی و تأییدپذیری را ملاک حقیقت می‌شمارند. • برخی که علم را مقوله‌ای فرهنگی می‌دانند، ضمن گرایش به یکی از این دیدگاه‌ها، اصل علم را (که منحصر در تجربه تلقی می‌کنند) امری نسبی فرض کرده و امکان رسیدن به وفاق در علم را غیرموجه می‌شمارند.		
دیدگاه‌هایی وجود دارند که حقیقی بودن را امری غیر از مطابقت با واقع تلقی می‌کنند، مانند اثبات‌پذیری، ابطال‌پذیری، توافق بین اذهان، انسجام‌گروی و نیز دیدگاه‌هایی که علم را مقوله‌ای ذاتاً فرهنگی و اجتماعی می‌دانند. این دیدگاه‌ها نمی‌توانند حکم به دائمی بودن حقیقت کنند و عموماً علم را مقوله‌ای موقت تلقی می‌کنند.	۵-۹- ثبات و تکامل در علم	۱۳
از آنجا که رابطه‌ی نزدیکی میان شناخت یک نیاز در انسان و وضع یک حکم اعتباری برای رفع آن نیاز وجود دارد، همواره این مشکل در علوم انسانی رخ نموده که قضایای مربوط به علم اعتباری با احکام مربوط به علم اعتباری با یکدیگر خلط شده و جایگزین هم شوند. برای مثال، خودشناسی و علم‌النفس که یک علم حقیقی است، سبب شناخت نیازهای نفسانی و زمینه‌ی وضع قوانینی، از جمله قوانین اخلاقی برای رفع آن نیازها می‌گردد. اما چه‌بسا مشاهده می‌شود که قضایای علم‌النفسی به‌عنوان قضایای اخلاقی و بالعکس مطرح می‌شوند. این مشکل در علوم انسانی جدید، مانند علم اقتصاد بیشتر مشاهده می‌شود که گاهی نظامات اقتصادی به‌جای علم اقتصاد می‌نشینند و آثار و نتایجی که لازمه‌ی یک علم حقیقی است، از آن نظامات گرفته می‌شود.		۱۴
به‌علت همین رابطه‌ی نزدیک، مشکل دیگری که پیش می‌آید، برقراری رابطه‌ی تولیدی میان احکام علم حقیقی و احکام علم اعتباری است؛ بدین صورت که قضایای علوم حقیقی مقدمه‌ی منطقی و قیاسی برای قضایای علوم اعتباری قرار گیرند و از قضایای نظری نتایج عملی گرفته شود، درحالی‌که منطقاً چنین چیزی محال است.^۱	۵-۱۱- رابطه‌ی علم حقیقی و اعتباری (رابطه‌ی علم نظری و عملی)	۱۵
چالش مهم دیگر در اینجا، مربوط به تأثیری است که علوم حقیقی بر علوم اعتباری دارند. با توجه به این تأثیر وثیق و عمیق، دیدگاه‌های دوره‌ی مدرن درباره‌ی هستی، انسان و دین منجر به پیدایش علوم اعتباری خاصی در تمام زمینه‌ها گردیده است و نظامات زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی خاصی را شکل داده است یعنی انسان امروز متناسب با آن اندیشه‌ها زندگی خود را بنا ساخته است.		۱۶
پیش‌فرض تفکیک حوزه‌ی ارزش از دانش، چه توسط برخی معتقدان به علم دینی که علم را مقوله‌ای فرهنگی و ارزش‌ها را متناسب با فرهنگ‌ها، نسبی تلقی می‌کنند و چه توسط متأثرین از فلاسفه‌ای مانند هیوم، کانت و پوپر.		۱۷
در دوره‌های جدید، گرایش فلاسفه‌ی علم به تفکیک معرفت‌ها براساس روش بوده است؛ مثلاً گفته شده «دو روش برخورد با عالم واقع داریم: یکی روش فیلسوفانه و دیگری روش عالمانه؛ یکی برای کاوش‌های ذهنی و دیگری برای کندوکاو عملی. فلسفه جای علم را نمی‌گیرد و علم	۵-۱۲- تمایز موضوعی و غایتی در گزاره‌های	۱۸

چالش

تیتیر بحث

کد

نیز جای فلسفه را پر نمی‌کند. نتایج روش علمی را نمی‌توان با روش فلسفی ابطال کرد و نتایج روش فلسفی را نمی‌توان با روش علمی ابطال کرد. دو روش هستند مجزا از یکدیگر. ^۱	علمی	
طرح مقام گردآوری و داوری در علم و تفکیک میان این دو مقام و روشمند بودن مقام داوری و متمایز کردن مقام داوری از طریق روش. ^۲		۱۹
منحصر کردن دانش معتبر به دانش تجربی و استقرایی بر مبنای منحصر کردن روش تفکر معتبر به روش تجربی و استقرایی.		۲۰
با توجه به ناتوان دانستن روش تجربی در واقع‌نمایی و کسب معرفت، این نتیجه نیز در غرب گرفته شد که حتی در مقام داوری هم تجربه از اعتبار خاصی برخوردار نیست. بلکه فقط به صورت تجویزی آن را قاضی و معیار فرضیه‌ها می‌پذیریم.		۲۱
با توجه به ناتوان پنداشتن روش عقلی در دستیابی به معرفت در مسائل فلسفی توسط فلاسفه‌ای نظیر هیوم و کانت و پذیرش این پندار توسط فلاسفه‌ی بعد و همچنین با توجه به تلقی فلاسفه‌ی علم جدید از روش تجربی، می‌توان گفت از نظر اکثر فلاسفه‌ی علم جدید راهی برای کشف واقع و رسیدن به دانش حقیقی برای بشر باقی نمانده و آنچه دانستن نظری و حقیقی نامیده می‌شود، صرفاً جنبه‌ی پراگماتیستی و کارکردی دارد.		۲۲
نفی منبع معرفت بودن وحی (در معنای اول: نقل)، به خصوص در معرفت نظری و فروگاهی آن به مجموعه‌ای از الهامات و ایمانیات شخصی که ویژگی‌های علم را ندارد.		۲۳
انحصار منبع معرفت به طبیعت و امور طبیعی (در معنای دوم) و ناتوان پنداشتن عقل محض در کسب معرفت و در نتیجه‌ی آن منحصر شدن علم به معرفت تجربی است.	۵-۱۳- منابع معرفت	۲۴
تفاوت قائل شدن میان زبان وحی و دین با زبان علم و انحصار حیث واقع‌نمایی به زبان علم.		۲۵
دیدگاهی که هم‌اکنون در غرب رایج است، وحدت هر علم را در روش آن علم می‌داند و معتقدند که «قوام علم جدید در گرو روش آن است و ویران کردن این ستون به ویران شدن این بنا می‌انجامد.» ^۳ امروزه معتقدند که براساس روش‌ها، علوم به سه دسته تقسیم می‌شوند: علوم برهانی - فلسفی، علوم تجربی و علوم نقلی. مطابق با این دیدگاه، گزاره‌هایی که با روش تجربی به دست می‌آیند در یک دسته، و گزاره‌هایی که با روش عقلی به دست می‌آیند در دسته‌ی دیگر و گزاره‌هایی که با روش نقلی به دست می‌آیند در دسته‌ی سوم قرار می‌گیرند. ^۴	۵-۱۵-۱- موضوع، عامل وحدت رشته‌های علمی در علوم حقیقی	۲۶
اغلب رویکردهای متأخر فلسفه‌ی علم، تنها به هویت تاریخی - اجتماعی علم توجه می‌کنند. این گروه از فلاسفه‌ی علم (از قبیل ادینبورا، کوهن، فایرابند و حتی پوپر و لاکاتوش) که ظاهراً منکر نسبیت‌گرایی هستند، هویت جمعی علم را بر هویت معرفتی آن مقدم می‌دانند و هویت معرفتی را انعکاس هویت جمعی آن می‌شمارند و جدایی گزاره‌های حقیقی از پیش‌فرض‌های فرهنگی و اجتماعی را امکان‌پذیر نمی‌دانند. لذا در دامن نسبیت‌گرایی سقوط می‌کنند. این رویکرد، امروزه از فلسفه‌ی علم، به شاخه‌های علوم سرایت کرده و از مبانی و اصول موضوعه‌ی آنها فرض شده است.	۵-۱۵-۴- جایگاه و منزلت معرفتی امور مقدم بر علم (پیش‌فرض‌ها یا مبادی تصدیقی و تصویری)	۲۷
حضور فلسفه‌های سکولار و تک‌ساحتی نسبت به جهان و انسان که هستی را منحصر در همین جهان مادی و دنیا می‌دانند و معرفت انسان را نهایتاً منتهی به معرفت حسی تلقی می‌کنند،	۵-۱۶- شاخه‌های علوم	۲۸

^۱ سروش، عبدالکریم، درس‌هایی در فلسفه‌ی علم/اجتماع، ص ۶.^۲ همان، ص ۱۵۶.^۳ سروش، عبدالکریم، تفرج صنع، ص ۱۴۴.^۴ سروش، عبدالکریم، درس‌هایی در فلسفه‌ی علم/اجتماع، ص ۱۴۸ / ملکیان، مصطفی، راهی به راهی: جستارهایی در باب عقلانیت و معنویت، ص ۵۸.



کد	تیتر بحث	چالش
	حقیقی و اعتباری (حکمت نظری و عملی)	جهت‌گیری خاصی به فلسفه‌های مضاف داده است. به‌طور مثال، طبیعیات امروز در بستر فلسفه‌ی مادی رشد می‌کند. به‌همین جهت چونان دفتری پنداشته می‌شود که ابتدا و انتهای آن پاره شده و حیثیت آیه‌ای ندارد و تجلی‌بخش خداوند نیست.
۲۹		عدم تولید فلسفه‌های مضاف متناسب با فلسفه‌ی اسلامی که نتیجه‌ی عدم تشخیص پیام‌های پنهان فلسفی در علوم جدید، به‌خصوص علوم انسانی است.
۳۰		فلسفه‌های مضاف به‌جای اینکه مانند گذشته، توسط فیلسوفان و حوزه‌های فلسفی تولید شود و به شاخه‌های علوم راه یابد، بیشتر توسط متخصصان و دانشمندان همان شاخه‌ها، مانند جامعه‌شناسان و روان‌شناسان و فیزیک‌دانان، و برای دانشجویان شاخه‌های مختلف علوم طرح می‌شود.



کد	تیتربحث	دلالت (نشانگر)
۱	۵-۶-۱- اقسام حجت (استدلال - برهان)	تعیین جایگاه هریک از اقسام استدلال در علوم انسانی، در رشته‌های مختلف و تبیین دلایل فلسفی آن؛
۲		تعیین میزان اعتبار دلایل در علوم انسانی و صحت اعتبار آن علوم؛
۳		تعیین حوزه‌هایی از علوم که با رفتار اختیاری انسان سروکار دارد و تبیین دخالت‌های مختلف درونی و بیرونی در شکل‌گیری آن علوم و جهت‌دهندگی به استدلال‌ها.
۴	۵-۷- مجرد بودن علم از خصوصیات ماده	امکان اثبات بُعد غیرمادی وجود انسان.
۵	۵-۱۰- تقسیم علم به حقیقی و اعتباری (نظری و عملی)	ضرورت شناخت نیازهای ثابت برای شناخت ادراکات اعتباری ثابت؛
۶		ضرورت شناخت نیازهای متغیر برای شناخت ادراکات اعتباری متغیر؛
۷		ضرورت شناسایی وجوه ثابت و پایدار علوم انسانی و جدا کردن از وجوه متغیر و متحول آن علوم.
۸	۵-۱۱- رابطه‌ی علم حقیقی و اعتباری (رابطه‌ی علم نظری و عملی)	ضرورت استخراج علوم حقیقی در حوزه‌های مختلف حیات فردی، خانوادگی و اجتماعی از علوم نظری موافق با منابع اسلامی؛
۹		ضرورت بازخوانی و تحلیل علوم حقیقی جدید، به‌خصوص در حوزه‌ی علوم فلسفی و علوم انسانی به‌منظور جداسازی و متمایز کردن قضایای نظری از عملی؛
۱۰		ضرورت بازخوانی و تحلیل نظامات اخلاقی، اجتماعی، سیاسی، خانوادگی دوره‌ی جدید و نحوه‌ی ابتنای آن بر علوم حقیقی مدرن، به‌خصوص علوم فلسفی و انسانی؛
۱۱		ضرورت استخراج گزاره‌های حقیقی در انسان‌شناسی فلسفی و سایر رشته‌های علوم انسانی، مانند روان‌شناسی، برای ساختن گزاره‌های اعتباری متناظر با آنها؛ زیرا با تشخیص غایات حقیقی و درست زندگی انسانی می‌توان برای رسیدن به آنها بایدها و نبایدهای خاصی را اعتبار کرد.
		- استخراج گزاره‌های تجویزی مطلق و متغیر در حوزه‌های مختلف حیات فردی، خانوادگی و اجتماعی با توجه به دو وجه ثابت و متغیر انسان و با توجه به اقتضائات ثابت و مشترک انسانی و نیز اقتضائات متغیر زمانی، مکانی، فرهنگی و غیره؛ - ضرورت رشد متعادل علوم حقیقی و اعتباری در هر فرد انسانی، در جامعه، در یک تمدن، در یک دانشگاه و در هر رشته‌ی علمی.
۱۲	۵-۱۱- رابطه‌ی علم حقیقی و اعتباری (رابطه‌ی علم نظری و عملی) (مربوط به بند آخر)	ضرورت سوق دادن دانشجویان و طلاب با استعداد و نخبه به‌سمت رشته‌های مبنایی به‌خصوص فلسفه‌ی اسلامی و معارف و کلام؛
۱۳		ضرورت ارتقاء و پیشرفت کیفی معارف و فلسفه در دانشگاه‌های علوم انسانی؛
۱۴		ضرورت آشنایی دانشجویان رشته‌های علوم انسانی با مبانی این علوم، به‌خصوص معارف اسلامی و فلسفه‌ی اسلامی و شناخت چالش‌های نظری میان تمدن جدید و معارف اسلامی؛
۱۵		ضرورت تنظیم رشته‌های علوم انسانی به‌گونه‌ای که دروس فلسفی و معارفی در محور قرار گیرند.
۱۶	۵-۱۲- تمایز موضوعی و غایتی در گزاره‌های علمی	ضرورت تشخیص درست موضوعات در علوم انسانی و پاسخ دادن به این سؤال‌ها که کدام گزاره از علوم انسانی، مربوط به علوم حقیقی (نظری) و کدام گزاره مربوط به علوم اعتباری است؛
۱۷		ضرورت انتخاب روش تفکر صحیح در علوم انسانی متناسب با موضوعات.

دلالت (نشانگر)

تیتربحث

کد

۱۸	ضرورت بهره‌مندی از دو منبع عقل و نقل در تمام علوم نظری و عملی و عدم تفکیک میان آنها، هم از ناحیه‌ی عالم معارف اسلامی و هم از ناحیه‌ی دانشمندان و متخصصان در سایر شاخه‌های علم.	
۱۹	با مقایسه‌ی منابع معرفت در دین‌شناسی با منابع معرفت در علم (در معنای عام خود)، درمی‌یابیم که منبع معرفت در هردو یکسان است و اگر دانشی فلسفی یا طبیعی یا اجتماعی یا اقتصادی از این دو منبع به‌دست آید، هم دینی و هم علمی تلقی می‌شود. به‌تعبیر دیگر، چون علمی است و از طریق معتبر به‌دست آمده، دینی هم محسوب می‌شود. لذا کلیه‌ی برنامه‌های درسی باید متناسب با موقعیت خود، اصل را بر استفاده از این دو منبع قرار دهند.	
۲۰	حذف منبع نقل، به‌خصوص در حوزه‌ی علوم انسانی و بالأخص در نظام اخلاقی، اقتصادی، سیاسی، حقوقی و عبادی هم به‌معنای غیردینی کردن این علوم است و هم به‌معنای بستن راه برای دستیابی به حقایق می‌باشد و هر برنامه‌ی درسی که بی‌توجه به این منبع تنظیم شود، اعتبار کافی نخواهد داشت.	۵-۱۳- منابع معرفت
۲۱	با توجه به اینکه برنامه‌های درسی و محتوای آموزشی کشورهای غیرمسلمان در حوزه‌ی علوم انسانی و به‌خصوص در نظام‌سازی‌ها، بدون مراجعه به منبع نقل فراهم آمده‌اند، از اعتبار لازم برخوردار نیستند. لذا تا وقتی که در ترازوی عقل و نقل مورد ارزیابی قرار نگرفته‌اند، قابل استفاده نمی‌باشند.	
۲۲	برنامه‌ی درسی ملهم از نظام تربیت دینی، یک برنامه‌ی درسی دینی است که موضوعات آن براساس ابعاد تربیتی و تقسیم علوم به نظری و عملی و زیرشاخه‌های آنها سامان‌دهی می‌شود. لذا آموزش نماز، توحید، خانواده، اقتصاد، ورزش، بهداشت، اخلاق، حقوق و مانند آن ازجمله سرفصل‌های یک برنامه‌ی درسی دینی تلقی می‌شوند، نه در عرض آن.	
۲۳	برای رسیدن به مراتب عالی علم و درک حقیقت باید همراه با تربیت علمی، تربیت اخلاقی نیز صورت گیرد؛	
۲۴	برای اینکه جهت‌گیری در علم، الهی باشد و علم در خدمت غایات متعالی فرد و جامعه قرار گیرد، رشد فضائل اخلاقی ضروری است؛	۵-۱۴-۲- ارتباط وثیق ابعاد معرفتی و اخلاقی در وجود انسان
۲۵	شناخت عوامل شخصیتی که مانع تفکر یا تسهیل‌کننده‌ی تفکر هستند؛	
۲۶	تنظیم برنامه‌ی مانع‌زدایی از رشد عقلانی و تفکرورزی و مخالفت با نفس اماره؛	
۲۷	تزکیه‌ی نفس، روشی برای آزادسازی تفکر و تعقل.	
۲۸	ضروری است که در هر شاخه‌ی علمی مبادی تصوری و تصدیقی آن، چه بدیهیات اولیه و چه اصول موضوعه - که در علم دیگری اثبات می‌شوند - اثبات شوند. همچنین ضروری است که عالم هر رشته‌ی علمی در مسیر پژوهش و تحقیق خود، منطقاً پایبند این اصول موضوعه باشد.	۵-۱۵-۴- جایگاه و منزلت معرفتی امور مقدم بر علم (پیش‌فرض‌ها یا مبادی تصدیقی و تصوری)
۲۹	ضروری است که قضایی که به دلایل تاریخی و اجتماعی وارد یک علم شده و نقش اصول موضوعه پیدا کرده‌اند، شناسایی و کنار گذاشته شوند. این امر مانع نسبیت‌گرایی در آن علم می‌شود و اعتبار علمی را افزایش می‌دهد.	
۳۰	در علوم انسانی باید قضایای حقیقی از گزاره‌های اعتباری و ارزشی بازشناخته شود و جداسازی گردد. و از آنجاکه گزاره‌های اعتباری و ارزشی می‌توانند تحت‌تأثیر فرهنگ‌ها و اعتقادات، مختلف و متفاوت شوند، بازشناسی آنها در علوم انسانی، نسبیت‌گرایی در این علوم را کاهش می‌دهد.	۵-۱۵-۵- تقسیم علوم به حقیقی و اعتباری (حکمت نظری و حکمت عملی)

آشنایی دانشجویان در شاخه‌های مختلف علوم با فلسفه و فلسفه‌ی مضاف مربوط به هر شاخه‌ی خاص ضروری است. البته لازم است که در فلسفه‌های مضاف، متناسب با فلسفه‌ی اسلامی تولید علم شود. همان‌طور که فیلسوفان گذشته، مانند افلاطون، ارسطو، فارابی و ابن‌سینا مبانی فلسفی هنر، طبیعیات و دین را متناسب با اندیشه‌های فلسفی خود تبیین می‌کردند و فیلسوفان امروزی در غرب، متناسب با فلسفه‌های خود، دارای دیدگاه‌های خاص در فلسفه‌های مضاف هستند.

ضروری است گزاره‌های فلسفی پنهان در شاخه‌های علوم، به‌خصوص در علوم انسانی، از متن این دانش‌ها استخراج شوند و مورد تأمل و نقادی و ارزیابی قرار گیرند تا گزاره‌های غلط و ناسازگار با فلسفه‌ی اسلامی از گزاره‌های صحیح بازشناسی شوند.

متناسب با طرح خانواده‌شناسی، لازم است این رشته در دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیّه تأسیس شود تا مبانی نظری نظام خانوادگی و قوانین حاکم بر نظام خانواده از اتقان بهتر برخوردار شود.

از آنجا که علوم انسانی مرتبه‌ی دوم، حاوی گزاره‌های تجویزی و اعتباری است که برای تأمین اهداف خاص و ایدئولوژی‌های خاص وضع شده‌اند، لازم است در مورد این علوم اقدامات زیر صورت گیرد: اولاً قضایای خبری و حقیقی آن از گزاره‌های اعتباری و تجویزی جدا شوند. ثانیاً مشخص شود که آن گزاره‌های حقیقی و خبری بر کدام دیدگاه در انسان‌شناسی و علم‌النفس یا جامعه‌شناسی متکی هستند.

ثالثاً گزاره‌های تجویزی و اعتباری برای چه اهداف و غایات و متکی بر کدام ایدئولوژی صادر شده‌اند.

۵-۱۶- شاخه‌های علوم
حقیقی و اعتباری (حکمت
نظری و عملی)

۳۱

۳۲

۳۳

۳۴

۳- فصل سوم:

خداشناسی

(توحید)

۳-۱- حقیقت توحید

توحید یعنی اعتقاد به یکتایی و بی‌همتایی خداوند؛ بدین معنا که جهان هستی دارای یک خالق و آفریننده است، خالق که خودش واجب‌الوجود بالذات و غنی بالذات است و تنها موجود بی‌نقص و کاستی است و در هیچ جهتی به هیچ موجودی نیازمند نیست. این حقیقت دویی‌بردار و تعددپذیر نیست، مثل و مانند ندارد: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» - شوری، ۱۱ و در مرتبه‌ی وجود او موجودی نیست: «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» - توحید، ۴. خداوند، همان‌طور که تنها مبدأ و منشأ جهان است «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» - رعد، ۱۶، تنها مرجع و منتهای جهان نیز می‌باشد: «أَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَصِيرُ الْأُمُورُ» - شوری، ۵۳. جهان ماهیتی «از اویی» و به‌سوی اویی دارد. از او بودن و به‌سوی او بودن جهان امری عارضی نیست، بلکه این دو ویژگی توحیدی، ذات و ماهیت خلقت را می‌سازد و از آن جدایی‌ناپذیر است. به‌تعبیر دیگر، جهان هستی، هم از نظر مبدأ و هم از نظر غایت، یک‌قطبی، یک‌کانونی و یک‌محوری است و او تنها موجود مستقل و قائم به ذات است و سایر موجودات وابسته به او هستند و تنها موجودی است که شایسته پرستش و بندگی است.^۱ درباره توحید در غایت و در فرجام، در فصل چهارم بحث خواهد شد.

۳-۲- مقام احدیت و مقام واحدیت ذاتی

خداوند واجد اسم «احد» و اسم «واحد» است: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» - توحید، ۱، «قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ» - انعام، ۱۹. حق تعالی از آن‌جهت واجد اسم «احد» است که دارای صرافت و اطلاق بوده و از هر نوع تعین مفهومی یا مصداقی منزّه می‌باشد و چون این، خود یک‌نحوه تعین است که همه تعینات را محو می‌کند و بساط همه کثرت‌ها را برمی‌چیند، نخستین اسم و اولین تعین «مقام احدیت» نام دارد.^۲ در مرتبه‌ی بعد، تعینات مربوط به اسماء و صفات ظاهر می‌شود که این اسماء و صفات اگرچه دارای مفاهیم متعددی هستند، اما فقط یک مصداق دارند و آن مصداق همان ذات حق تعالی است. زیرا هر دوگانگی در این مقام محال است. پس هر حیثیتی در ذات، عین حیثیت دیگر می‌باشد و همه‌ی حیثیات عین ذات خواهد بود. بنابراین خداوند سبحان از آن‌جهت که عالم است، موجود است و از آن‌جهت که موجود است عالم می‌باشد، با همان حیثتش قادر و با همان قدرتش حی است و سایر اسماء و اوصاف نیز به‌همین ترتیب؛ و این همان «مقام واحدیت» ذات است.^۳

۳-۳- اقسام توحید

در تقسیم اولیه، توحید به دو قسم «توحید نظری» و «توحید عملی» تقسیم می‌شود.

توحید نظری از نوع شناختن است و توحید عملی از نوع «بودن» و «شدن». توحید نظری تفکر و اندیشه‌ی راستین است و توحید عملی، بودن و شدن راستین. توحید نظری پی بردن به یگانگی خداست و توحید عملی یگانه شدن انسان برای خداست. توحید نظری «دیدن» است و توحید عملی «رفتن». توحید نظری در حیطه‌ی «هست‌ها» قرار می‌گیرد و توحید عملی در حیطه‌ی «بایدها». توحید

^۱ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، صص ۹۹-۱۰۰ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، ص ۴۸.

^۲ قال علی (علیه السلام): «إِنَّ الْقَوْلَ فِي أَنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ: فَوَجْهَانِ مِنْهَا لَا يَجُوزَانِ عَلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، وَ وَجْهَانِ يَتَّبِعَانِ فِيهِ؛ فَأَمَّا اللَّذَانِ لَا يَجُوزَانِ عَلَيْهِ، فَقَوْلُ الْقَائِلِ: وَاحِدٌ، يَقْضِي بِهِ بَابُ الْأَعْدَادِ، فَهَذَا مَا لَا يَجُوزُ، لِأَنَّ مَا لَا ثَانِي لَهُ لَا يَدْخُلُ فِي بَابِ الْأَعْدَادِ، أَمَا تَرَى أَنَّهُ كَفَرَ مَنْ قَالَ: ثَالِثٌ ثَلَاثَةً. وَقَوْلُ الْقَائِلِ: هُوَ وَاحِدٌ مِنَ النَّاسِ، يُرِيدُ بِهِ التَّوَعُّدَ مِنَ الْجَنَسِ، فَهَذَا مَا لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ تَشْبِيهٌ، وَجَلَّ رُبُّنَا عَنْ ذَلِكَ وَ تَعَالَى. وَ أَمَّا الْوَجْهَانِ اللَّذَانِ يَتَّبِعَانِ فِيهِ، فَقَوْلُ الْقَائِلِ: هُوَ وَاحِدٌ، لَيْسَ لَهُ فِي الْأَشْيَاءِ شِبْهُهُ. كَذَلِكَ رُبُّنَا؛ وَ قَوْلُ الْقَائِلِ: إِنَّهُ - عَزَّوَجَلَّ - أَحَدٌ، الْمَعْنَى، يَعْنِي بِهِ أَنَّهُ لَا يَنْقَسِمُ فِي وُجُودٍ وَ لَا عَقْلٍ وَ لَا وَهْمٍ؛ كَذَلِكَ رُبُّنَا عَزَّوَجَلَّ» (شيخ صدوق، توحید، باب سوم، ص ۸۳) / «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي... وَاحِدٌ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۸۵)

^۳ «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِّيقُ بِهِ، وَ كَمَالُ التَّصَدِّيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ، وَ كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱) / «أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ، وَأَصْلُ مَعْرِفَتِهِ تَوْحِيدُهُ، وَ نِظَامُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» (تحف‌العقول، باب ما روی عن امیرالمؤمنین (علیه السلام))

^۴ علامه طباطبائی، محمدحسین، رسائل توحیدی، صص ۴۵-۴۸ و ۶۲ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، صص ۲۰۱-۲۰۲ و ۲۲۶ و ۳۰۴.

نظری در چارچوب عقل نظری و توحید عملی در چارچوب عقل عملی قرار می‌گیرد. توحید عملی نتیجه‌ی قبول توحید نظری و ثمره‌ی آن در اعمال و رفتار انسان است.^۱

۳-۴- مراتب توحید نظری

توحید نظری دارای سه مرتبه است:^۲

- توحید ذاتی: یگانگی ذات خداوند؛
- توحید صفاتی: یگانگی صفات با یکدیگر و با ذات؛
- توحید افعالی: استناد همه‌ی فعل‌ها در هستی به خدای یگانه.

۳-۴-۱- توحید ذاتی

خداوند، واحد و یگانه است.^۳ وحدت خداوند وحدت عددی نیست؛^۴ زیرا آنچه دوم ندارد، در باب اعداد داخل نمی‌شود. به همین جهت اگر کسی بگوید او سومین از سه است، کافر شده است: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ - مائده، ۷۳». وجود خداوند فعال، صرف و خالص است و هر موجودی، در طول اوست، زیرا اگر در عرض و کنار چیز دیگری باشد، شمارش بر هر دو عارض می‌گردد و گفته می‌شود: این یکی و آن دیگری. واحد بودن خداوند، یکی به این معناست که او در میان موجودات هیچ مانندی ندارد: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ - شوری، ۱۱» و دیگر به این معناست که نه در وجود و نه در عقل و نه در وهم تقسیم‌شدنی نیست.^۵

۳-۴-۱-۱- فطری بودن معرفت به توحید ذاتی

معرفت به حقیقت توحید ذاتی، یک معرفت فطری است که انسان به سادگی آن را درمی‌یابد.^۶ زیرا انسان به مقتضای فطرت خود، وجود مقید و متعین خود را ذاتاً درک می‌کند و نیز درک می‌کند که هر قید و تعینی از یک اطلاق و عدم تعینی ناشی می‌گردد، زیرا درک مقید بدون درک مطلق محال است. همچنین انسان مشاهده می‌کند که هر تعینی، خواه در خودش یا در موجودی دیگر، ذاتاً وابسته و متکی به اطلاق است. در نتیجه، مطلق تعین وابسته و قائم به اطلاق تام خواهد بود.^۷

امام باقر (علیه السلام) درباره‌ی آیه‌ی «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ - روم، ۳۰» فرمود: «مراد آن است که جز الله معبودی نیست، و محمد (صلی الله علیه و آله) پیام‌آور خداست، و علی (علیه السلام) امیر مؤمنان می‌باشد؛ توحید تا اینجاست.»^۸ در این حدیث، امام باقر (علیه السلام) قبول کلمه «لا اله الا الله» را که حاوی اسم «الله» است فطری بیان فرموده است. این اسم دلالت بر ذات باری تعالی دارد که مستجمع جمیع صفات کمالیه است. بقیه عبارت آن حضرت ناظر بر اصل نبوت و امامت است که فرع بر پذیرش توحیدند.

^۱ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۴۹۹ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، ص ۲۰۱ و ص ۵۱۱-۵۵۰ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، صص ۴۹-۵۰.

^۲ آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، ص ۷۸.

^۳ آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، ص ۷۹.

^۴ «وَاحِدٌ بِلَا عَدَدٍ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲ و ۱۸۵)

^۵ علامه طباطبایی، محمدحسین، رسائل توحیدی، ص ۲۰ / شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، صص ۹۹-۱۰۰ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، ص ۲۰۲.

^۶ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، صص ۱۳۲ و ۲۰۷ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، ص ۹۳.

^۷ علامه طباطبایی، محمدحسین، رسائل توحیدی، ص ۳۷.

^۸ قال الباقر (علیه السلام) «هُوَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، إِلَيَّ هَاهُنَا التَّوْحِيدُ» (تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۵۴)

شناخت ذات خداوند امری محال است؛^۱ زیرا معرفت، نسبتی بین عالم و معلوم است، درحالی که در مقام ذات الهی همه‌ی نسبت‌ها ساقط می‌گردد. پس هر شناختی که به او تعلق می‌گیرد، به اسم اوست، نه به ذاتش. احدی به او احاطه‌ی علی ندارد.^۲ امیرمؤمنان علی (علیه السلام) چنین می‌فرماید: «خدا عقول را بر ادراک کنه صفت خویش آگاه نکرد و آنها را از مقدار لازم معرفت خود نیز باز نداشت.»^۳

به‌همین جهت، آخرین درجه توحید، همان «توحید ذاتی» است: «وَأَنَّ إِلَهِي رَبِّكَ الْمُتَنَهِّي - نجم، ۴۲». زیرا کمال توحید متناسب با حدود و قیودی است که از ذات اقدس خداوند نفی می‌گردد و در توحید ذاتی هر نوع تعین و تمیزی، اعم از واقعی و اعتباری سلب می‌شود.^۴

۳-۴-۲- توحید صفاتی

توحید صفاتی یعنی درک و شناسایی ذات حق به یگانگی عینی با صفات و صفات با یکدیگر.^{۵،۶}

۳-۴-۳- توحید افعالی

«توحید افعالی» یعنی درک و شناختن اینکه جهان با همه‌ی نظامات و سنن و علل و معلولات و اسباب و مسببات، فعل او و کار او و ناشی از اراده‌ی اوست.

موجودات عالم همچنان که در ذات استقلال ندارند و همه قائم به او و وابسته به او هستند و به تعبیر قرآن او «قیوم» همه‌ی عالم است، در مقام تأثیر و علت نیز استقلال ندارند، و در نتیجه خداوند همچنان که در ذات شریک ندارد، در فاعلیت نیز شریک ندارد. هر فاعل و سببی، حقیقت خود و وجود خود و تأثیر و فاعلیت خود را از او دارد و قائم به اوست. همه‌ی حول‌ها و قوه‌ها «به او» است: «مَا شَاءَ اللَّهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ». انسان که یکی از موجودات است و مخلوق اوست، مانند همه‌ی آنها، علت و مؤثر در کار خود و بالاتر از آن مؤثر در سرنوشت خویش است، اما به‌هیچ‌وجه موجودی «مفوض» و «به‌خود وانهاده» نیست: «يَحُولُ اللَّهُ وَقُوَّتُهُ أَقْوَمُ وَأَفْعَدُ». اعتقاد به تفویض و وانهادگی یک موجود - اعم از انسان و غیرانسان - مستلزم اعتقاد به شریک بودن آن موجود با خدا در استقلال و در فاعلیت است و استقلال در فاعلیت، مستلزم استقلال در ذات است و با توحید ذاتی منافای است، چه رسد به توحید افعالی.^۷

هر فعلی که در عالم هستی تحقق یابد، با حذف جنبه‌های نقص از آن و منزّه نمودنش از آلودگی‌های ماده و قوه و امکان، و به‌طور کلی تمام جهات عدمی، فعل خداوند سبحان می‌باشد؛ بلکه چون عدم و هر امر عدمی از آن جهت که عدمی است، وجود حقیقی در جهان خارج ندارد - به‌دلیل آنکه در جهان خارج، فقط وجود و حالات و رشحات آن است - لذا در جهان خارج، هیچ فعلی نیست مگر فعل

^۱ «لَا يُدْرِكُهُ بَعْدُ الْهَمَمُ وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱)

^۲ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، ص ۳۴ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، صص ۹۲-۹۳.

^۳ امام علی (علیه السلام) «لَمْ يَطْلُعِ الْعُقُولُ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَلَمْ يَخْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ» (نهج البلاغه، خطبه ۴۹)

^۴ علامه طباطبائی، محمدحسین، رسائل توحیدی، ص ۳۲.

^۵ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۰۱ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، صص ۳۰۴-۳۱۲.

^۶ قال علی (علیه السلام): «وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَشَهَادَةُ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَاهُ وَمَنْ ثَنَاهُ فَقَدْ جَزَّاهُ وَمَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ وَمَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ خَذَهُ وَمَنْ خَذَهُ فَقَدْ عَدَّه...» (نهج البلاغه، خطبه ۱)

الرضا (علیه السلام) يقول: «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلِيمًا قَادِرًا حَيًّا قَدِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا، فَقُلْتُ: يَا بَنَ رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ قَوْمًا يَقُولُونَ إِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَزَلْ غَالِمًا يَعْلَمُ قَادِرًا بِقُدْرَةٍ وَحَيًّا بِحَيَاةٍ وَقَدِيمًا بِقَدَمٍ وَسَمِيعًا بِسَمْعٍ وَبَصِيرًا بِبَصَرٍ». فقال (علیه السلام): «مَنْ قَالَ ذَلِكَ وَدَانَ بِهِ فَقَدْ اتَّخَذَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا أُخْرَى وَلَيْسَ مِنْ وَلَا يَتَنَا عَلَيَّ شَيْءٌ». ثُمَّ قَالَ (علیه السلام): «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَادِرًا حَيًّا قَدِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا لِذَاتِهِ تَعَالَى عَمَّا يَقُولُ الْمُشْرِكُونَ وَالْمُشْبِهُونَ غُلُوبًا كَبِيرًا» (توحید صدوق، باب ۱۱، ص ۱۴۰)

أبوعبدالله (علیه السلام) يقول: «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ جَلَّ وَعَزَّ رَبَّنَا وَ الْعِلْمُ ذَاتُهُ وَ لَا مَعْلُومٌ وَ السَّمْعُ ذَاتُهُ وَ لَا مَسْمُوعٌ وَ الْبَصَرُ ذَاتُهُ وَ لَا مُبْصَرٌ وَ الْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَ لَا مَقْدُورٌ...» (توحید صدوق، باب ۱۱، ص ۱۳۹)

^۷ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۸ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، ص ۳۷۹ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۲، صص ۳۸۶-۳۹۵

^۸ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، ص ۴۰۰.



خداوند سبحان؛ و این حقیقتی است که برهان و ذوق هر دو، بر آن دلالت دارد.^۱ آیات و روایات نیز بر این مطلب دلالت دارند: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ - غافر، ۶۲﴾، ﴿مَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ - نساء، ۷۹﴾. از امام رضا (علیه السلام) نقل است که: «خداوند فرمود: ای پسر آدم! به خواست من است که تو هرچه برای خود خواهی، اراده توانی کرد؛ و به نیروی من است که واجبات مرا انجام می‌دهی؛ و به نعمت من است که بر نافرمانی‌ام، توانا می‌شوی، من تو را شنوا، بینا و توانا ساختم. هر نیکی که به تو رسد، از جانب خداست؛ و هر بدی که به تو رسد، از خود توست؛ زیرا من به کارهای نیکت از تو سزاوارترم؛ و تو به کارهای زشت خود، از من سزاوارتری، به دلیل آنکه من از آنچه انجام دهم، بازخواست نشوم، ولی مردم بازخواست شوند.»^۲

۳-۴-۳-۱- توحید در خالقیت

خالق از اسمای فعلی خداست و آیات قرآن کریم در تبیین آن چند دسته است:

- (۱) آیاتی که خالقیت خدای سبحان را مفروغ‌عنه می‌داند و آنرا پایه و اساس اسمای حسناى فعلی دیگر قلمداد می‌کند؛ مانند: ﴿... هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ... - فاطر، ۳﴾.
- (۲) آیاتی که ضمن اثبات خالقیت موجودهای دیگر، خدا را نیکوترین خالق می‌شمرد؛ مانند: ﴿... فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ - مؤمنون، ۱۴﴾.

- (۳) آیاتی که با صراحت آفرینش چیزی را به غیر خدا نسبت می‌دهد ولیکن آنرا به اذن خداوند می‌داند؛ مانند: ﴿... وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي... - مائده، ۱۱۰﴾.
- جمع‌بندی مجموع آیات در این باره، همان توحید خالقیت و انحصار آفرینش در خدای سبحان و مظهریت غیر در جریان خالقیت است: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ - زمر، ۶۲﴾.

۳-۴-۳-۲- توحید در مالکیت

چون مخلوقات جهان و آثارشان از خداست و خداوند آنها را پدید آورده است، مالک حقیقی آنها نیز فقط خداست و او در مالکیت شریکی ندارد: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ - آل عمران، ۱۰۹﴾. قرآن کریم اصل مالکیت حقیقی را برای خدای متعال اثبات می‌کند: ﴿... ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ... - فاطر، ۱۳﴾ و آنرا منحصرأً برای خداوند می‌داند: ﴿وَلِلَّهِ الْمُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا - مائده، ۱۷﴾ و همچنین مالکیت را از غیر خدا نفی می‌کند: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ - اسراء، ۱۱۱﴾.^۳

۳-۴-۳-۳- توحید در ولایت

چون خالق و مالک حقیقی جهان خداست، در مرتبه وجودی، مقدم بر مخلوقات است و وابستگی وجودی به او دارند، لذا هرگونه تصرف در جهان، حق او و شایسته ی اوست. این حق تصرف را که همه‌ی ابعاد تکوینی و تشریعی را دربر می‌گیرد، «ولایت» می‌نامند. ولایت هر مخلوق دیگری به اذن تکوینی یا تشریعی حق تعالی است. البته این اذن به معنی واگذاری ولایت الهی به دیگری نیست، زیرا ولایت الهی قابل انسلاخ از خود و تفویض به غیر نیست. بلکه ولایت چنین شخصی فقط به معنای مسیر و مجرای ولایت الهی است و آن شخص هیچ استقلال‌ی در ولایت خود ندارد: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ - بقره، ۲۵۷﴾.

قرآن کریم وصف «ولایت» را برای خدای متعال ثابت می‌کند: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُبَيِّمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ زَاكِعُونَ - مائده، ۵۵﴾ و آنرا مختص به خداوند می‌داند: ﴿إِنَّمَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَأَلَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ - شوری، ۹﴾ و همچنین ولایت را از



^۱ علامه طباطبائی، محمدحسین، رسائل توحیدی، ص ۸۳

^۲ قال الرضا (علیه السلام): «قال الله: ابن آدم! بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء؛ و بقوتي أدبت فرائضي؛ و ببعثتي قوت علي معصيتي؛ جعلتك سمياً بصراً قوياً؛ ما أصابك من حسنة فمن الله؛ و ما أصابك من سيئة فمن نفسك؛ و ذاك أولي بحسناتك منك؛ و أنت أولي بسئلاتك مني؛ و ذاك أنني لا أسأل عما أفعل و هم يسألون» (اصول کافی، ج ۱، ص ۱۵۲)

^۳ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، ص ۴۲۶-۴۱۷.

غیر خدا سلب می‌کند ﴿وَمَا لَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ - شوری، ۳۱. بنابراین قرآن کریم ولایت را بالاصاله مختص به خدای سبحان می‌داند؛ یعنی: «لا وَلِيَّ إِلَّا هُوَ».^۱

۳-۴-۳-۴- توحید در ربوبیت

«رب»، آن صاحب اختیار و مالکی است که تدبیر امور مملوکین را به‌دست دارد. خداوند که تنها مالک و ولیّ جهان است، تدبیر و پرورش همه‌ی مخلوقات را نیز در اختیار دارد: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ * أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ - واقعه، ۶۳-۶۴. اوست که مخلوقات جهان را تدبیر می‌کند و به‌سوی آن مقصدی که برای آنها معین فرموده، هدایت می‌نماید و به‌پیش می‌برد: ﴿أَفَرَأَيْتُم النَّارَ الَّتِي تُورُونَ * أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ * نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ﴾ - واقعه، ۷۱-۷۳. ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ - فاطر، ۴۱.

توحید در ربوبیت، به‌معنای نفی تأثیرگذاری و تدبیر از مخلوقات - به‌خصوص انسان - نیست. باغبانی که زحمت می‌کشد، و به پرورش درختان اقدام می‌کند، در آینده نتیجه‌ی تدبیر خود را به‌دست خواهد آورد. توحید در ربوبیت بدین معناست که انسان و تدبیرش همه از آن خدا و تحت تدبیر اوست. باغبان، وقتی خود را با دیگرانی که هم‌عرض او هستند، مقایسه می‌کند می‌بیند که باغ محصول کار اوست، نه دیگران؛ اما وقتی به رابطه‌ی خود با خدا می‌نگرد، می‌بیند که هم خودش و هم نیرو و توانش و هم حرکاتش از آن خداست و نتیجه می‌گیرد که پرورش‌دهنده‌ی اصلی باغ، خداوند است: ﴿فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ - جاثیه، ۳۶.^۲

۳-۴-۳-۵- توحید در هدایت

توحید در هدایت که وجه یا منظر دیگری از توحید در ربوبیت است، بدین معنا است که خداوند هر مخلوقی را به‌صورت تکوین یا تشریع به‌سوی غایت و مقصدی که برای آن مخلوق تعیین فرموده و در نهاد و سرشت او به‌صورت بالقوه و استعداد به ودیعت گذاشته هدایت می‌کند: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ - طه، ۵۰. ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسْوَی * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ - اعلی، ۲-۳.^۳ این دو آیه شریفه بر عمومیت هدایت الهی دلالت دارند و هدایت تکوینی و تشریعی را شامل می‌شوند. از آنجا که تقدیر و اندازه‌گیری هر دسته از مخلوقات با دسته دیگر متفاوت است، نحوه هدایت آن‌ها نیز با یکدیگر تفاوت‌هایی دارد؛ از این رو هدایت انسان که موجودی مختار و صاحب عقل و اراده است و غایت و مقاصد و استعدادهای خاص خود را داراست، علاوه بر هدایت تکوینی، از هدایت تشریعی نیز برخوردار است.

حضرت ابراهیم خطاب به قوم خود، در هنگام توصیف پروردگار به همین صفت هدایت‌گری خداوند نیز اشاره می‌کند و می‌فرماید «الذی خلقنی فهو یهدین شعراء» (۷۸). مطابق با این اصل کلی، وحی‌های هدایتی خداوند به مخلوقات نیز متفاوت است و هرکدام وحی خاص خود را دارند: «و اوحی فی کل سماء امرها - فصلت، ۱۲»، «و اوحی ربک الی النحل أن اتخذی من الجبال بیوتا و من الشجر و مما یعرشون - نحل، ۶۸»، «کما اوحینا الی نوح و النبیین من بعد نساء» (۱۶۳)، «و نفس و ما سواها فالهما فجورها و تقواها، شمس ۷ و ۸»

۳-۴-۳-۶- توحید در رزاقیت

تنها خداست که رازق همه‌ی موجودات است. رزق، یعنی چیزی که حیات موجود زنده یا اصل هستی هر چیزی را تأمین کند. و چون رزق‌گیرنده یا مادی است یا معنوی، رزق نیز بر دو قسم مادی و معنوی است. اگر در جایی عنوان رازق به غیر خدا نسبت داده شده، معنای دقیق آن این است که آن شیء به‌نحو مظهریت خدا عهده‌دار رزق است.

^۱ همان، ص ۴۳۶-۴۳۲.

^۲ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، ص ۴۲۶ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۳۸۷ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، ص ۴۹.

^۳ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، ص ۱۰۶.



در بیان قرآن کریم فعلِ رزق منحصرأ به خدای سبحان نسبت داده می‌شود: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ - روم، ۴۰﴾. ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ - ذاریات، ۵۸﴾ و خدای متعال را «خیرالرازقین» معرفی می‌نماید: ﴿... وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ - حج، ۵۸﴾ که خود را مسئول و متعهد رزق هر جنبنده‌ای می‌داند: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا - هود، ۶﴾. جمع‌بندی نهایی این است که تنها خدا رازق است و دیگران هیچ سهمی در آن ندارند: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ - فاطر، ۳﴾. بنابراین اگر در جایی این عنوان به غیر خدا نسبت داده شد، معنای دقیق آن این است که آن شیء، به‌نجو مظهریت خدا عهده‌دار رزق باشد؛ چون رازقیت از صفات فعل خداست و دیگران می‌توانند مظهر آن شوند: «ای کسی که روزی خلق را نگستراند، جز او»^۱.

۳-۵- توحید در عبادت (توحید عملی)

توحید عملی یا توحید در عبادت یعنی یگانه‌پرستی، یعنی فقط خدا شایسته پرستش است. به عبارت دیگر، توحید عملی یعنی تنها خدا را مطاع و قبله و جهت حرکت و غایت قرار دادن و طرد هر مطاع و جهت و قبله و دیگر: ﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ - مؤمنون، ۳۲﴾^۲.

۳-۵-۱- ابعاد توحید عملی

۳-۵-۱-۱- توحید در بُعد فردی

توحید عملی در بُعد فردی عبارت است از یگانه شدن فرد جهت یگانه‌پرستی خدا و نفی هرگونه پرستش قلبی از قبیل هواپرستی، پول‌پرستی، جاه‌پرستی و غیره. انسان تا به یگانگی نرسد، به سعادت نائل نمی‌گردد و جز در پرتو خداپرستی به یگانگی نمی‌رسد. قرآن کریم در آیه‌ی ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رِجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرِجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ - زمر، ۲۹﴾ تفرق و تشتت شخصیت انسان و سرگردانی او و بی‌جهتی او را در نظام شرک و متقابلاً یگانگی و به‌وحدت رسیدن و یک‌جهت شدن و در مسیر تکامل واقع شدن او را در نظام توحیدی به مردی تشبیه می‌کند که بنده‌ی چند انسان بدخوی ناسازگار است که هر کدام با خشونت و بدخویی او را به‌سویی فرمان می‌دهند.^۳

انسان موحد کسی است که تلاش می‌کند فقط خدا را بپرستد و از او اطاعت نماید. او می‌کوشد کشش‌ها و تمایلات درونی و تصمیم‌ها و فعالیت‌های خود را به‌گونه‌ای سامان دهد که در یک هماهنگی مناسب، سمت‌وسوی خدایی بگیرند و بر محور بندگی او باشند. چنین فردی در هر انتخابی، مانند انتخاب همسر، شغل، دوست، تحصیل، گردش و ورزش و در مجموعه‌ی برنامه‌ریزی‌های خود، خدا و رضایت او را در نظر می‌گیرد. او به‌میزانی که در این جهت پیش می‌رود، تضادهای درونی خود را حل می‌کند و امیال و غرایز خود مانند میل جنسی، میل به قدرت و ثروت را چنان تنظیم و کنترل می‌نماید که راه برای ظهور گرایش‌های متعالی مانند حقیقت‌طلبی و عدالت‌خواهی باز شود.^۵

۳-۵-۱-۲- توحید در بُعد اجتماعی

توحید عملی (عبادی) در بُعد اجتماعی یعنی یگانه شدن جامعه در جهت یگانه‌پرستی حضرت حق از طریق نفی طاغوت‌ها و تبعیض‌ها و بی‌عدالتی‌ها: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ - نحل، ۳۶﴾. فرد و جامعه تا به یگانگی نرسد، به سعادت نائل نمی‌گردد و جز در پرتو خداپرستی به یگانگی نمی‌رسد. به عبارت دیگر، توحید اجتماعی به‌معنای یکپارچه‌شدن نظام اجتماعی

^۱ «يَا مَنْ لَا يَبْسُطُ الرِّزْقُ إِلَّا هُوَ» (مفاتیح‌الجنان، شیخ عباس قمی، دعای جوشن کبیر)

^۲ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، ص ۴۳۲.

^۳ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، صص ۱۰۵-۱۰۶ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، ص ۵۱۶ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی،

معارف قرآن، ص ۵۰.

^۴ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، ص ۵۱۴.

^۵ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، صص ۱۱۰-۱۱۷.





در جهت اطاعت همه‌جانبه از خداست. اگر افراد جامعه و نهادهای اجتماعی بکوشند که در روابط میان خود به‌جای خواست‌ها و تمایلات خود، فرمان الهی را حاکم کند و مناسبات سیاسی و اقتصادی و روابط فرهنگی را منطبق بر احکام الهی و در جهت رضای او تنظیم نمایند، بعد اجتماعی توحید عملی تحقق می‌یابد: ﴿... فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ...﴾ - بقره، ۲۱۳.

میان بعد فردی و اجتماعی توحید عبادی تشابه و تناسب است. همان‌طور که اگر کسی در مسیر توحید عملی گام بردارد، به شخصیتی متوازن، متعادل و زیبا دست می‌یابد؛ جامعه‌ای نیز که اینگونه سامان پذیرد، به تعادل، توازن و انسجام می‌رسد و به جامعه‌ای زیبا تبدیل می‌گردد که عدالت اجتماعی در همه‌ی ابعاد آن واقعیت یافته است.^۱

۳-۶- نفی شرک

با قبول توحید، شرک در همه‌ی ابعاد و اقسام آن نفی می‌شود: شرک در ذات، شرک در صفات ذاتی و شرک در صفات فعلی. به تبع نفی شرک در صفات فعلی، شرک در ربوبیت (تکوینی و تشریعی) و شرک در عبادت نیز نفی می‌گردد. شرک، ریشه‌ها و علت‌های متعددی دارد. از جمله ریشه‌های شرک عبارتند از:

- جهالت: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مِنْ سَفَهٍ نَفْسُهُ...﴾ - بقره، ۱۳۰، ﴿... قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ - اعراف، ۱۳۸، ﴿قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ - زمر، ۶۴؛
 - هواپرستی: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾ - قیامت، ۵، ﴿أَفَرَأَيْتَ مِنْ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ - جاثیه، ۲۳، ﴿... إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ...﴾ - نجم، ۲۳؛
 - حس‌گرایی: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ...﴾ - غافر، ۸۳، ﴿وَإِذْ قُلْنَا يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً...﴾ - بقره، ۵۵؛
 - تقلید کورکورانه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ - بقره، ۱۷۰، ﴿قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ - شعراء، ۷۴؛
 - شخصیت‌پرستی: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي...﴾ - آل عمران، ۷۹، ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ - فصلت، ۶؛
 - منافع‌پنداری: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ...﴾ - يونس، ۱۸، ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أُولَئِكَ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ﴾ - زمر، ۴۳؛
 - تعصب و لجاجت: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا * أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجَّرَ الْأَنْهَارُ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا * أَوْ تُسْقَطَ السَّمَاءُ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قِيَالًا * أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْفَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِزَيْتِكَ حَتَّى تُنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ...﴾ - اسراء، ۹۰-۹۳، ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ * لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَنْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ - حجر، ۱۴-۱۵.
- پیامد شرک، سقوط در پلیدی‌ها و ردائل است. شرک موجب از دست دادن مقام انسانی و تنزل او به مرتبه‌ای پایین‌تر از مرتبه‌ی حیوانی می‌شود. برخی از آثار شرک عبارتند از:
- محروم شدن از معارف الهی: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَنْعَامِهِمْ أَغْلًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُّقْمَحُونَ * وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ - يس، ۸-۹؛

^۱ همان.

^۲ امام رضا (ع) «مَنْ تَجَاوَزَ بِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) الْعُبُودِيَّةَ فَهُوَ مِنَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَمِنَ الضَّالِّينَ» (نور الثقلين، ج ۱، ص ۲۵).





- جنگ و تفرقه: ﴿... وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ - روم، ۳۱-۳۲﴾؛
- محرومیت از مغفرت: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ - نساء، ۴۸﴾، ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ - توبه، ۱۱۳﴾؛
- مذلت و خواری: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا - اسراء، ۲۲﴾؛
- عذاب جهنم: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ - شعراء، ۲۱۳﴾، ﴿الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ - ق، ۲۶﴾^۱

۳-۶-۱- شرک در ربوبیت

شرک در ربوبیت به معنی نفی مالکیت و تدبیر امور مخلوقات به دست خداوند و واگذاری مخلوقات به خودشان و یا مشارکت امور دیگر در تدبیر و پرورش مخلوقات است. مشرک در ربوبیت، گاه جهان را مانند صنع یک ساعت ساز می‌پندارد که توسط خداوند ساخته شده و امورش به خودش واگذار شده است، لذا کشف قوانین حاکم بر جهان و دستیابی به علل مادی عالم طبیعت برای تبیین حوادث و پیش‌بینی رخدادها کفایت می‌کند و نیازی به فرض عوامل ماورایی و دخالت ماوراء در طبیعت نیست. این نگاه که از تبیین نادرست رابطه طولی با طبیعت نشأت می‌گیرد، با توسعه علوم طبیعی در دوره‌های اخیر تشدید شده و چنین فرض شده که با شناخت علل طبیعی، دخالت دادن خداوند و علل معنوی دیگر در رخدادهای طبیعی منتفی گردیده است. این نگرش تبعات تربیتی و اخلاقی متعددی به دنبال داشته که اهم آن‌ها عبارت‌اند از:

- عدم نیاز به هدایت الهی و ارسال پیامبر از جانب خداوند؛
- غفلت از برخی مفاهیم اخلاقی مانند توکل بر خدا و سپردن امور به او، کسب عنایت الهی در کارها و امیدواری به خداوند؛
- غفلت از غایت‌مندی جهان و زندگی انسان و سست شدن اعتقاد به آخرت؛
- حساس خودکفایی و خوداتکایی در زندگی و بی‌نیازی از خداوند.

۳-۶-۲- شرک در عبارت و پرستش (شرک عملی)

برخی از ملل، در مرحله پرستش، چوب یا سنگ یا فلز یا حیوان یا ستاره و مانند آن را می‌پرستیده‌اند. این نوع شرک فراوان بوده و هنوز هم در گوشه و کنار جهان یافت می‌شود، گرچه موقعیت خود را به کلی از دست داده است؛ اما شرک عملی به این موارد ابتدایی و ساده منحصر نمی‌شود و اشکال بسیار و پیچیده‌تری به خود می‌گیرد، به‌طوری که می‌توان گفت باینکه به‌ظاهر اکثر مردم دنیا به لحاظ نظری معتقدند به خدای یگانه هستند، اما بسیاری از همین جوامع گرفتار شرک عملی می‌باشند. اسلام هرگونه هواپرستی، جاه پرستی، مقام‌پرستی و شخص‌پرستی را و همچنین پذیرفتن سلطه ظالمان و ستمگران را شرک می‌شمارد و مبارزه با آن‌ها را واجب می‌داند.

قرآن کریم جواب حضرت موسی به فرعون را چنین نقل می‌کند: «و تلک نعمه تمنها علی عبدت بنی اسرائیل - شعراء، ۲۲».

تعبیر عبادت در آیه شریفه در حالی است که بنی‌اسرائیل فرعون را پرستش و عبادت اصطلاحی نمی‌کردند و بردگان فرعون هم نبودند اما چون تحت سلطه و سیطره ظالمانه فرعون قرار داشتند حضرت موسی از آن تعبیر به عبادت کرده است.

قرآن کریم در جای دیگر از زبان فرعون این غلبه و سیطره ظالمانه را نقل می‌کند که: «انا فوقهم قاهرون - اعراف ۱۲۷» و در جای دیگر هم از زبان فرعون نقل می‌کند که «و قومها لنا عابدون - مومنون، ۴۷». آن چیزی که فرعونیان در طول تاریخ بر مستضعفان تحمیل می‌کرده‌اند و می‌کنند، اطاعت اجباری در همه ابعاد زندگی است.

^۱ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، صص ۶۳۵-۶۹۱



امیرالمؤمنین (ع) در خطبه قاصعه، آنگاه که تسلط ظالمانه فرعونیان بر بنی اسرائیل را شرح می‌دهد، می‌فرماید «اتخذتهم الفراعنه عبیدا» و در شرح این بندگی می‌فرماید «فساموهم العذاب و جرعوهم المرار فلم تبرح الحال بهم من ذل الهلكه و قهر الغلبه لا يجدون حيله في امتناع و لاسبيل الى دفاع»؛

از این روست که در آیه شریفه ۵۵ سوره نور، که وعده حکومت حق دخالت الهی است و اهل ایمان از قید اطاعت هر جباری آزاد هستند، بر این نکته تأکید می‌شود که «یعبدوننی لایشرون بی شیئا». بنابراین از نظر قرآن کریم، هر اطاعت امری عبادت شمرده می‌شود و اگر برای غیر به خدا باشد، شرک است و از همین روست که فرمان‌برداری‌های اجباری که در نظام ظالمانه رخ می‌دهد، از نظر اجتماعی عبادت مشرکانه شمرده می‌شود.

۳-۶-۳ - شرک در بعد اجتماعی

اعتقاد به شرک نظری و عملی نظام اجتماعی سازگار با خود را به دنبال می‌آورد، چنانچه نظام خاص بت‌پرستی مشرکان قریش وسیله‌ای برای حفظ منافع رباخواران عرب بود. آنان برای حفظ موقعیت اجتماعی خود، از بت و بت‌پرستی دفاع می‌کردند. این دفاع‌ها آنگاه صورت جدی‌تر به خود می‌گیرد که نظام توحیدی و ضد استثمار و ضد رباخواری ظهور کند و پرچم مبارزه با نظام استثمار را برافرازد.

سران نظام شرک، حرمت و قداست معتقد است عامه را ابراز مبارزه با حق‌پرستان می‌کنند و از نظام فکری و اعتقادی مشرکانه دفاع می‌کنند. از این رو قرآن کریم نقش خاص ملأ و مترفین را در مبارزه با پیامبران و موحدان حقیقی یادآور می‌شود و نقش خاص مستضعفین در حمایت از پیامبران را تأیید می‌کند. البته، از آنجا که همه انسان‌ها فطرت توحیدی دارند و نیز همه انسان‌ها تحت وسوسه نفس اماره و شیطان قرار دارند، امکان بازگشت کسانی که در زمره ملأ و مترفین شمرده می‌شوند به حق وجود دارد، همان‌طور که امکان حمایت گروهی از مستضعفین از مستکبران نیز هست.

شرک اجتماعی که خروج جامعه از توحید اجتماعی است، شکل‌گیری جامعه نامتوازن، نامتعادل و نازیبا را به دنبال دارد. در چنین جامعه‌ای روابط فرهنگی و مناسبات اقتصادی از توازن خارج می‌شود و عدالت اجتماعی جای خود را به ظلم اجتماعی می‌دهد، یعنی نظام ظالمانه و مشرکانه بر جامعه حاکم است.

در چنین جامعه‌ای خواسته‌ها و تمایلات دنیایی و منفعت فردی محور فعالیت‌های اجتماعی است، تعاون و خیر رساندن به دیگران جای خود را به تفرقه، تقابل و تضاد می‌دهد، اخلاق مبتنی بر منفعت عرصه را بر اخلاق مبتنی بر فضیلت تنگ می‌کند و قدرت اجتماعی و سیاسی در دست انسان‌ها مستکبر و ستمگر قرار می‌گیرد و فرمان‌های الهی جای خود را به فرمان‌های طاغوتی می‌دهد.

۳-۶-۴ - شرک در جهان امروز

با اینکه در جهان مدرن و تمدن جدید اعتقاد به شرک، به معنای اعتقاد به چند خدا و چند خالق جایگاهی ندارد، اما هم توصیفی مبهم و مخدوش از خداوند ارائه می‌شود و هم مراقبتی از شرک، بخصوص شرک در ربوبیت، شرک در ولایت، شرک در عبادت و شرک در نظام اجتماعی به‌طور گسترده در شاکله تمدن جدید ریشه دارد به‌طوری که می‌توان شرک جدید را یکی از ارکان تمدن جدید بشمار آورد.

اومانیسم و انسان‌محوری، به‌جای توحید و خدامحوری از مبانی تمدن جدید است که سبب شده عنایت انسان در تصمیم‌گیری‌ها و رفتارها از خدا به‌سوی انسان تغییر جهت دهد و به‌جای رضای خداوند، رضای خود و دستیابی به تمنیات و آرزوهای دنیایی خود مقصد و مقصود شود.

از این رو امام خمینی نسبت به وضع برخورد جهان هشدار می‌دهد و می‌فرماید:

«در عصری همانند امروز که سران کفر و شرک همه موجودیت توحید را به خطر انداخته‌اند و تمامی مظاهر ملی، فرهنگی، دینی و سیاسی ملت‌ها را بازیچه هوس‌ها و شهوت‌ها نموده‌اند، چه باید کرد؟»

حضرت امام با تحلیل پویا و زنده از درگیری میان شرک و توحید در همه اعصار و زمان‌ها و ضرورت مبارزه با شرک در عصر جدید و پیشنهاد «برائت همه‌جانبه» از شرک و کفر، می‌گوید: «[آیا باید] تصور نمود که مبارزه انبیاء بابت و بت‌پرستی‌ها منحصر به سنگ و چوب‌های بی‌جان بوده است و نعوذ بالله پیامبرانی همچون ابراهیم در شکستن بت‌ها پیش‌قدم و اما در مصاف با ستمگران صحنه مبارزه را ترک کرده‌اند؟ و حال آنکه تمام بت‌شکنی‌ها و مبارزات و جنگ‌های حضرت ابراهیم با نمرودیان و ماه و خورشید و ستاره‌پرستان مقدمه یک هجرت بزرگ و همه آن هجرت‌ها و تحمل سختی‌ها و سکونت دروادی غیر ذی زرع و ساختن بیست و فدیة اسماعیل، مقدمه بعثت و رسالتی است که در آن، ختم پیام اوران سخن اولین و آخرین بنیان و موسسان کعبه را تکرار می‌کند و رسالت ابدی خود را با کلام ابدی «اننی برئ مما تشرکون» ابلاغ نماید، که اگر غیر از این تحلیل و تفسیری ارائه دهیم، اصلاً در زمان معاصر، بت و بت‌پرستی وجود ندارد و راستی کدام عاقلی است که بت‌پرستی جدید و مدرن را در شکلها و افسون‌ها و ترفندهای ویژه نشناخته باشد و از سلطه‌ای که بتخانه‌های چون کاخ سیاه بر ممالک اسلامی و خون و ناموس و جهان سوم پیدا کرده‌اند، خبر نداشته باشد.

یکی از اقدامات نظام شرک غافل کردن مردم از حقیقت توحید و آثار و عواقب شرک است که هم اکنون ساختار تبلیغاتی و رسانه ای جهان در حال پیاده کردن پروژه غفلت است، پروژه ای که بنی امیه نیز درصدد انجام آن بود. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: بنی امیه، مردم را در آموزش و فراگیری ایمان آزاد گذاردند ولی اجازه نمی‌دادند که (معیارها و نشانه‌های) شرک را بیاموزند، به این خاطر که وقتی مردم را وادار به شرک می‌کنند، آن را نشناسند (و تحت عنوان توحید آن را بپذیرند).

۳-۷- اسماء و صفات الهی

صفات خدای سبحان، صرف و خالص هر کمال وجودی است و به‌نحو حقیقت می‌باشد، نه مجاز و استعاره.^۱ این صفات، وقتی که به ذات نسبت داده می‌شوند و مشتقی از آن صفت برای ذات ساخته می‌شوند، اسم الهی خداوند می‌شوند. در حقیقت، قادر، عالم، رحمن و رحیم، همان ذات الهی است در جلوه قدرت، علم و رحمت. مخلوقات جهان تجلی و تنزل این اسماء و صفات می‌باشند.^۲ همچنین سیر تکاملی انسان و سایر مخلوقات به‌سوی اسماء و صفات الهی است و به‌میزانی که انسان با ایمان و عمل خویش این صفات را در خود محقق نماید، مراتبی از کمال را در خود محقق کرده است. از این‌روی شناخت اسماء الهی هم برای شناخت جهان و هم برای تعیین غایت و مسیر تربیت مؤثر است. از امام علی (علیه السلام) نقل است که پیامبر خدا ﷺ فرمود: «خداوند، نود و نه نام دارد، هر که تمام آنها را دریابد، وارد بهشت شود؛ آن نام‌ها عبارتند از: الله، اله، واحد، احد، صمد، اول، آخر، سمیع، بصیر، قدیر، قاهر، علی، اعلی، باقی، بدیع، باری، اکرم، ظاهر، باطن، حی، حکیم، علیم، حلیم، حفیظ، حق، حسیب، حمید، حقّی، ربّ، رحمان، رحیم، ذاری (پدیدآورنده)، رزاق، رقیب، رؤوف، رائي (بیننده)، سلام، مؤمن، مهیمن، عزیز، جبار، متکبر، سید (مہتر)، سبوح (پاک)، شهید، صادق (راستگو)، صانع (سازنده)، طاهر (پاک)، عدل (دادگر)، عفوّ، غفور، غنی، غیاث (فریادرس)، فاطر، فرد (تنها)، فتاح، فالح، قدیم، ملک، قدّوس، قوی، قریب، قیوم، قابض (گیرنده)، باسط (گشاینده)، قاضی الحاجات (برآورنده‌ی نیازها)، مجید، مولی (بسیار نعمت‌دهنده)، محیط، مبین، مقیت، مصوّر، کریم، کبیر، کافی (بی‌نیازکننده)، کاشف الضرّ (دفع‌کننده‌ی بدی)، وتر (تنها)، نور، وهّاب، ناصر (یاری‌دهنده)، واسع، ودود، هادی (هدایت‌کننده)، وفی (وفادار)، وکیل، وارث، باعث (انگیزنده)، برّ، ثواب، جلیل (بزرگ‌منزلت)، جواد (بخشنده)، خبیر، خالق، خیر الناصرین (بهترین یاری‌کنندگان)، دیان (بسیار حساب‌کننده)، شکور، عظیم، لطیف، شافی (شفادهنده)».^۳

^۱ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، صص ۲۲۶-۲۲۷.

^۲ قال علی (علیه السلام): «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلِّي لِخَلْقِهِ بِخَلْقِهِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸) / «مُتَجَلِّلٌ لَا يَسْتَهْلِلُ رُؤْيَاهُ» (اصول کافی، ج ۱، ص ۳۹۸)

^۳ قال الصادق (علیه السلام): «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ اسْمًا بِالْخُرُوفِ غَيْرَ مُتَصَوِّتٍ، وَ بِاللَّفْظِ غَيْرَ مُنْطَقٍ، وَ بِالشَّخْصِ غَيْرَ مُجَسَّدٍ، وَ بِالشَّيْءِ غَيْرَ مُوصُوفٍ، وَ بِاللَّوْنِ غَيْرَ مُصْبُوغٍ، مُنْفِي عَنْهُ الْأَفْطَارُ، مُبْعَدٌ عَنْهُ الْخُدُودُ، مُحْجُوبٌ عَنْهُ حَسُّ كُلِّ مَتَوَهِّمٍ، مُسْتَعْرِزٌ غَيْرُ مُسْتَوْرٍ؛ فَجَعَلَهُ كَلِمَةً تَامَةً عَلَى أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ مَعًا، لَيْسَ مِنْهَا وَاحِدٌ قَبْلَ الْآخِرِ؛ فَظَاهِرٌ مِنْهَا ثَلَاثَةٌ



۳-۷-۱- تقسیم اسماء و صفات الهی به ثبوتیه و سلبیه

خداوند مستجمع جمیع کمالات است و به همه‌ی صفات کمال متصف است: ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى - حشر، ۲۴﴾، ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى - اعراف، ۱۸۰﴾. این دسته از صفات را که خداوند به آنها متصف است، صفات ثبوتیه می‌نامند. امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «خداوند نوری است که ظلمتی در او نیست و زنده‌ای است که مرگی برای او وجود ندارد و دانایی است که جهلی در او نیست و صمد و درون‌پُری است که چیزی به درون او راه ندارد.»^۱

خداوند از هر نقص و عیبی مبرا است، از این‌رو صفاتی که به‌راستی موجود نیستند و جنبه‌ی عدمی دارند، از خدای پاک نفی می‌شوند، مانند جهل، عجز، فنا، فقر، اضطراب و معلولیت؛ و کمالات و صفاتی که به‌حسب حقیقت به وجود برمی‌گردند، یعنی به‌راستی وجود خارجی دارند، به‌صورت اطلاق برای خداوند ثابت هستند: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ - الرحمن، ۷۸﴾.

آنگاه که خدا را ثنا و ستایش می‌کنیم اسماء حسنی و صفات کمالیه‌ی او را یاد می‌کنیم و آنگاه که او را تسبیح می‌کنیم او را از صفات نقص منزّه و مبرا می‌دانیم.^۲

۳-۷-۱-۱- برخی از صفات ثبوتیه

۳-۷-۱-۱-۱- حق بودن خداوند

یکی از اسماء الهی «حق» است. کلمه‌ی حق که اسم فاعل در صیغه‌ی مصدر و به‌معنی دارای حقیقت است، چند معنا دارد که خدای متعال در تمام آن معانی مصداق اولی و اصلی «حق» می‌باشد: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ - طه، ۱۱۴﴾.

- معنای اول حق، واقعیت داشتن و موجود بودن است؛ درمقابل معدوم، توهمی و اعتباری بودن. خدای متعال به این معنا «حق» است و منشأ همه‌ی حقایق می‌باشد ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ - حج، ۲۶﴾، ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ - لقمان، ۳۰﴾.

- معنای دوم حق، خیر درمقابل شر است. خیر مساوق با وجود است و هر امر وجودی، از آن جهت که موجود است، خیر است. و شر امر عدمی است یا یک امر وجودی است که مانع افاضه‌ی وجود می‌شود و از آن جهت که سبب شر می‌گردد، شر است. پس خداوند که عین وجود است و هیچ‌گونه عدم در ذات مقدس او راه ندارد و منشأ هیچ شری در جهان نمی‌شود، خیر محض می‌باشد. آیات فوق در بردارنده این معنای از حق نیز هست.

- معنای دیگر حق، حسن درمقابل قبیح و زیبا درمقابل زشت است. همان‌طور که در اخلاق گفته شده، ملکات فاضله‌ی اخلاقی مانند عدل، جود و شجاعت حسن هستند و ظلم و بخل و ترسویی قبیح می‌باشند. خداوند به این معنا نیز حق است و مستجمع جمیع صفات کمالیه می‌باشد و از هر صفت ناپسندی منزّه و مقدس است.

اسماء، لِفَاقَةِ الْخَلْقِ إِلَيْهَا، وَحُجِبَ مِنْهَا وَاحِدًا وَ هُوَ الْأَسْمُ الْمَكْنُونُ الْمَخْزُونُ؛ بِهِذِهِ الْأَسْمَاءُ الَّتِي ظَهَرَتْ؛ فَالظَّاهِرُ هُوَ اللَّهُ وَ تَبَارَكَ وَ سُبحَانَ، وَ سَخَّرَ سُبحَانَهُ لِكُلِّ اسْمٍ مِنْ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ أَرْبَعَةَ أَرْكَانٍ، فَذَلِكَ اِتِّسَاعُ رُكْنًا، ثُمَّ خَلَقَ لِكُلِّ رُكْنٍ مِنْهَا ثَلَاثِينَ اسْمًا فَعَلَا مَنُشُوبًا إِلَيْهَا؛ فَهُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ، الْخَالِقُ الْبَارِئُ، الْفَصُّوْرُ، الْخَيُّ الْقَيُّومُ، لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لَا نَوْمٌ، الْعَلِيمُ، الْخَبِيرُ، السَّمِيعُ، الْبَصِيرُ، الْحَكِيمُ، الْعَزِيزُ، الْجَبَّارُ، الْمُتَكَبِّرُ، الْبَارِئُ، الْفَتْنَشِيُّ، الْبَدِيعُ، الرَّفِيعُ، الْجَلِيلُ، الْكَرِيمُ، الرَّزَّاقُ، الْمُخْيِي، الْمُمِيتُ، الْبَاعِثُ، الْوَارِثُ، فَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ وَ مَا كَانَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى حَتَّى تَبْلُغَ ثَلَاثَ مِائَةٍ وَ سِتِّينَ اسْمًا، فَهِيَ نِسْبَةٌ لِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ، وَ هَذِهِ الْأَسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ أَرْكَانٌ؛ وَ حُجِبَ الْأَسْمُ الْوَاحِدُ الْمَكْنُونُ الْمَخْزُونُ بِهِذِهِ الْأَسْمَاءِ الثَّلَاثَةِ؛ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَانَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ (اصول کافی، ج ۱، باب حدوث الاسماء، ص ۱۱۲ / توحید صدوق، باب ۲۹، ص ۱۹۴) این حدیث با آنچه در متن است متفاوت است. حدیث متن پیدا شود.

^۱ قال الصادق (علیه السلام): «وَاللَّهُ نُورٌ لَا ظِلَامَ فِيهِ وَ حَيٌّ لَا مَوْتَ لَهُ وَ عَالِمٌ لَا جَهْلَ فِيهِ وَ صَمَدٌ لَا مَدْخَلَ فِيهِ» (توحید صدوق، باب ۱، ص ۱۴۰)

^۲ علامه طباطبایی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵، مقاله‌ی چهاردهم، صص ۱۷۷-۱۷۹ / مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۹۲ / علامه طباطبایی، محمدحسین، رسائل توحیدی، ص ۴۵ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، ص ۲۵۳ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقاید، ص ۸۶



- معنای دیگر حق، غایتمند بودن و عبث و بیهوده نبودن است. از این حیث، فعل خداوند حق است و هیچ چیزی را به باطل نیافریده است: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ - حَجَر، ۸۵﴾. همچنین خودش غایت حقیقی خلقت می‌باشد.

- معنای دیگر حق، قول مطابق با واقع یعنی قول صادق است. این معنای حق نیز بر قول خداوند صدق می‌کند و سخن و کلام خداوند عین صدق و حقیقت است: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا - نساء، ۱۲۲﴾، ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ - احزاب، ۴﴾.^۱

۳-۷-۱-۱-۲- حکیم بودن خداوند

خداوند متعال به حکم اینکه واجب‌الوجود علی‌الاطلاق است و فاقد هیچ کمال و فعلیتی نیست، هیچ کاری را برای رسیدن خودش به هدفی و کمالی و برای جبران کمبودی در خودش نمی‌کند: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ - توحید، ۲﴾، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ - عنکبوت، ۶﴾. کار او به معنی حرکت از نقص به کمال نیست؛ از این رو مفهوم حکمت درباره‌ی او این نیست که او در کارهای خود بهترین هدفها را برای خود و بهترین وسیله‌ها را برای رسیدن به هدفهای خود انتخاب می‌کند. حکمت الهی به معنی این است که با تدبیر و علم، موجودات را به کمالات و غایات وجودشان می‌رساند: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ - انبیاء، ۱۶﴾، ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا - ص، ۲۷﴾. پس حکمت الهی این است که فعلش غایت دارد، نه خودش و خداوند او را به سوی غایت ذاتی‌اش می‌راند و به پیش می‌برد: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى * الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى - اعلی، ۱-۳﴾. به عبارت دیگر، حکیم بودن خدا به معنی ایجاد بهترین نظام با رسانیدن موجودات به غایات آنهاست.^۲

۳-۷-۱-۱-۳- نور هستی بودن خداوند

خداوند، نور مخلوقات است. تنها اوست که حقیقت هستی‌اش «ظاهر لذاته و مظهر لغیره» است: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ - نور، ۳۵﴾. اگر اثری از نور وجود و روشنایی هستی در آسمان‌ها و زمین است، از خداوند است. هر مخلوقی پیش از آنکه نمایش‌دهنده‌ی خود باشد، نشان‌دهنده‌ی خالق خویش است.^۳

۳-۷-۱-۱-۴- غایت جهان بودن خداوند

خداوند، همان طور که مبدأ جهان است، غایت جهان نیز هست، البته نه یک غایت غرضی، بلکه جهان در ذات خود ماهیت از اولی دارد و به سوی او باز می‌گردد؛ «الا الی الله تصیر المور»، «انا لله و انا الیه راجعون» در این باره در بحث فرجام شناسی بیشتر بحث خواهد شد.



^۱ خواجه طوسی، نصیرالدین، شرح الاشارات و التنبیهات، نمط چهارم، فصل چهارم.

^۲ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۴۴ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، ص ۳۹۰ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقاید، ص ۱۱۴.

^۳ همچنان که امیرمؤمنان (علیه السلام) فرموده: «مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا رَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَ مَعَهُ وَ بَعْدَهُ» (فیض کاشانی، ملا محسن، علم الیقین، ج ۱، ص ۴۹) و نیز فرموده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلِّي لِخَلْقِهِ بِخَلْقِهِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸)

۳-۷-۱-۲- منزه بودن خداوند از رؤیت حسی

از آنجاکه خداوند از محدودیت جسم و جسمانیت منزه و مبرا است، رؤیت خداوند با چشم، غیر ممکن است. چشم فقط می تواند از اشیای مادی عکس برداری کند، از این رو قرآن کریم می فرماید: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ - انعام، ۱۰۳. ^۱ البته مرتبه ای از دیدن وجود دارد که از سنخ حضور است و هدف خلقت محسوب می شود. این رؤیت که گاهی از آن به لقاء الله نیز تعبیر می شود، آرزوی اولیای الهی بوده است: به همین جهت خداوند راه رسیدن به دیدار پروردگار را نشان می دهد و می فرماید: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ - کهف، ۱۱۰؛ امام موسی بن جعفر (علیه السلام) فرموده اند: «بین خدا و مخلوقات او حجابی جز خود پدیده های خلقی نیست. او در حجاب است بدون حجاب و در پوشش است بدون پوشش. نیست خدایی جز همان خدای بزرگ و والا» ^۲.

۳-۷-۱-۲- بی مثل و مانند و بی شریک بودن خداوند

خداوند، مثل و مانند و شریک ندارد: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ - شوری، ۱۱، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ - توحید، ۴. چون او وجود نامحدود و مطلق است و چنین وجودی تعدد و کثرت نمی پذیرد: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ - انبیاء، ۲۲. ^۳

۳-۷-۲- تقسیم اسماء و صفات به ذاتی و فعلی

از آنجاکه خداوند دربردارنده ی حقیقت همه ی کمالات وجودی است، متصف به همه ی آنها می باشد؛ در نتیجه به همه ی آنها نامیده می شود و آنها نام های او هستند. امام صادق (علیه السلام) فرمود: «با نام هایش نامیده می شود، پس او، غیر از نام هایش است، و نام ها، غیر اویند، و موصوف، مغایر با وصف می باشد» ^۴.

اسم همان ذات است که همراه با پاره ای از اوصافش در نظر گرفته شده است. بنابراین، حق تعالی با توجه به ذاتش و بدون توجه به هر چیز دیگری، به آن کمالات متصف شده و به آنها نامیده می شود و مفاهیم آنها از ذات او بدون لحاظ هر چیز دیگری انتزاع می گردند. این دسته از اسماء و صفات را، اسماء و صفات ذاتی می نامند. امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «خدا از ازل پروردگار ما بود و از آن هنگام که هیچ معلوم و مسموع و مبصر و مقدور نبود، دانایی و شنوایی و دیدن و توانایی ذاتی او بود» ^۵ و آنگاه که مخلوقات با ذات اقدس او ملاحظه شوند بین آن وجودها و اسماء ذاتی او نسبت هایی هویدا می گردد که آن وجودها را با آن اسماء مرتبط می کنند. در این نسبت اسماء و صفات دیگری ظاهر می شود که اسماء و صفات فعلی نامیده می شوند که رتبه ی آنها پس از ذات و اسماء ذاتی می باشد و از مقام فعل گرفته می شود. ^۶

این اسماء گرچه از مقام فعل انتزاع می شوند، اما انتزاعشان به لحاظ نسبت و رابطه ای است که میان فعل و ذات وجود دارد و اگر چنین نباشد، این اسماء بر ذات صادق نخواهند بود. به عبارت دیگر، ذات اقدس حق تعالی به گونه ای است که اگر آفریده ای مثلاً فرض شود، آفریننده اش اوست و اگر مرزوقی در نظر گرفته شود، رزق دهنده اش اوست. لذا اسماء فعلی از این جهت که همه ی آنها واقعاً برای ذات تحقق

^۱ آیت الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، ص ۲۵۶.

^۲ قال موسی بن جعفر (علیه السلام) «... لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرُ خَلْقِهِ احْتَجَبَ بِغَيْرِ حِجَابٍ مَحْجُوبٍ وَ اسْتَرَّ بِغَيْرِ سِتْرٍ مَسْتَوْرٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ» (توحید

صدوق، باب ۲۸، ص ۱۷۹)

^۳ آیت الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، ص ۲۸۲.

^۴ قال الصادق (علیه السلام) «يُسَمَّى بِأَسْمَائِهِ، فَهُوَ غَيْرُ أَسْمَائِهِ، وَالْأَسْمَاءُ غَيْرُهُ وَالْمَوْصُوفُ غَيْرُ الْوُصْفِ» (توحید صدوق، باب ۱۱، ص ۱۴۳)

^۵ قال الصادق (علیه السلام) «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ رَبَّنَا وَ الْعِلْمُ ذَاتُهُ وَ لَا مَعْلُومٌ وَ السَّمْعُ ذَاتُهُ وَ لَا مَسْمُوعٌ وَ الْبَصَرُ ذَاتُهُ وَ لَا مُبْصَرٌ وَ الْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَ لَا مَقْدُورٌ...» (توحید صدوق،

باب ۱، ص ۱۳۹)

^۶ آیت الله جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، ص ۲۹۱ / آیت الله مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش عقاید، ص ۹۵.

دارند، همچون اسماء ذاتی است، با این تفاوت که در انتزاع اسماء ذاتی نیاز به ملاحظه‌ی چیزی جز ذات حق تعالی نیست، برخلاف اسماء فعلی که در مرحله‌ی انتزاع نیاز به تحقق خارجی فعل دارد.^۱

۳-۷-۳- تقسیم اسماء و صفات به ظاهر و باطن

خداوند هم ظاهر است و هم باطن: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ - حدید، ۳» و درعین ظهور، در بطون است. از امام رضا (علیه السلام) نقل شده است که در خطبه‌ی خود فرمود: «[او] یگانه است اما نه آنگونه که به عدد بازگردد، آشکار است اما نه به صورت مباشرت [که مدرک حواس باشد]، جلوه‌گر است اما نه آنگونه که دیده شود، پنهان است اما نه چنانکه جدا باشد»^۲. جهت ظهور و جهت بطون در ذات حق عین یکدیگر است. او دارای دو حیثیت و دو جهت نیست که یکی از آنها ظاهر و دیگری باطن باشد؛ حیثیت واحد است که هم منشأ ظهور و هم منشأ بطون است و آن حیثیت واحد عبارت است از کمال فعلیت و لانهایت شدت وجود.^{۳ و ۴}

۳-۷-۴- تقسیم اسماء و صفات به جمالی و جلالی

در تقسیم اسماء و صفات به ثبوتی و سلبی بیان شده که خداوند واجد اسماء کمالی است (و لله السماء الحسنی) و نیز از اسماء عدمی و نقص است. در حقیقت، جهان بر اسماء کمالی و جمالی و حسنی خداوند استوار است و رحمتی وسعت کل شیء) همین اسماء جمالی و رحمانی وقتی برای مخلوقات که قابلیت دریافت ندارند، ظهور می‌کنند، وجهه جلالی می‌یابند. به‌طور مثال رحمت خداوند برای انسانی که به دیگران ستم کرده است، در قالب اسم «منتلتم ظهور می‌کند و انتقام مظلوم از وی گرفته می‌شود؛ «تبارک اسم ربک ذی الجلال و الاکرام - الرحمن ۷۸».

۳-۸- کلمه‌ی توحید

کلمه‌ی «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» مهم‌ترین شعار اسلام و جامع همه‌ی ابعاد توحید است. از این‌رو پیشوایان ما توصیه کرده‌اند که این کلمه را در شبانه‌روز تکرار کنیم تا حقیقت آن در وجود ما نفوذ یابد و با جان عجین شود، و برای آن پاداش‌های بزرگ ذکر کرده‌اند. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: «بهای بهشت "لا اله الا الله" است.»^۵ همچنین فرمود: «نه من و نه گویندگان قبل از من کلمه‌ای پر محتوا همانند "لا اله الا الله" نگفته‌ایم.»^۶

امام رضا (علیه السلام) به‌نقل از آباء طاهرین خود از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل فرموده که خداوند فرموده است: «کلمه‌ی «لا اله الا الله» حصار محکم من است، هر کس آن را بگوید، داخل حصار من شده و هر کس داخل شود، از عذاب من در امان است.»^۷ گرچه این کلمه جامع همه‌ی اقسام و ابعاد توحید است، اما از آنجاکه انسان‌ها بیشتر گرفتار شرک در عبادت می‌شوند و معبودهای درونی و بیرونی دیگری جز خدا را می‌پرستند، این عبارت، بیش از هر چیزی ناظر به توحید عملی است.^۸

^۱ علامه طباطبائی، محمدحسین، رسائل توحیدی، ص ۴۱.

^۲ قال الرضا (علیه السلام): «أَخَذَ لَا يَتَأَوَّلُ عَدَدٌ، ظَاهِرٌ لَا يَتَأَوَّلُ الْمُبَاشَرَةَ مُتَجَلٍّ لَا يَسْتَهْلِكُ رُؤْيَاهُ، بَاطِنٌ لَا يُمَزَّيْلُهُ» (توحید صدوق، باب ۲، ص ۳۷)

^۳ قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (علیه السلام): «وَكُلُّ ظَاهِرٍ غَيْرُهُ غَيْرُ بَاطِنٍ وَكُلُّ بَاطِنٍ غَيْرُهُ غَيْرُ ظَاهِرٍ» (نهج البلاغه، خطبه ۶۵) / «وَلَا يُجْنُهُ الْبُطُونُ عَنِ الظُّهُورِ، وَلَا يَقْطَعُهُ الظُّهُورُ عَنِ الْبُطُونِ. قَرَبَ فَنَآى، وَعَلَا فَنَدَا، وَظَهَرَ فَبَطَنَ، وَبَطَنَ فَعَلَنَ، وَدَانَ وَلَمْ يَدُنْ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۵)

^۴ شهید مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵، مقاله‌ی چهاردهم، ص ۱۱۷.

^۵ شیخ صدوق، ثواب الأعمال، ص ۹. متن عربی حدیث را بیابید.

^۶ همان، ص ۱۱. متن عربی حدیث را بیابید.

^۷ «كَلِمَةُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي» (توحید صدوق، ص ۲۵)

^۸ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۰۶.



کد	تیتر بحث	چالش
۱	۲-۴- مراتب توحید نظری	عقل نظری انسان قادر به اثبات وجود خدا، صفات و ویژگی‌های او نیست. استدلال‌هایی که برای وجود خدا و واحد بودن او ارائه شده، پارادوکسیکال (جدلی‌الطرفین) هستند و منجر به نتیجه نمی‌شوند. (کانت)
۲		از مشهورترین برهان‌هایی که در شرایع آسمانی آمده، برهان نظم است. در مقدمات این برهان، حوادث جهان مشابه به افعال انسان تلقی شده و از خدا نیز تصویری انسانی ارائه گردیده است. (هیوم)
۳	۲-۵- توحید در عبادت (توحید عملی)	با اینکه اغلب مردم دنیا خدا را به‌عنوان خالق یگانه‌ی جهان قبول دارند، اما زندگی خود در عصر جدید را به‌گونه‌ای تنظیم کرده‌اند و به‌نحوی زندگی می‌کنند که یا خداوند در آن حضور ندارد یا بسیار کم‌رنگ است.
۴		دل‌مشغولی‌های فراوان عصر حاضر کمتر به انسان‌ها فرصت می‌دهد که در جهان خلقت، آسمان پرستاره‌ی شب و مهتاب زیبای آن، دشت‌های سرسبز و جنگل‌های انبوه، کوه‌های با عظمت، رودهای جاری و سایر پدیده‌های خلقت، به‌عنوان آیات و نشانه‌های خداوند نظر کنند. بلکه برعکس، بسیاری از مردم، این محیط الهی را ظرف سرگرمی‌ها و هیجان‌های کاذب و میان‌تهی نموده‌اند.
۵		با اینکه نمونه‌هایی از بت‌پرستی هم‌اکنون نیز در گوشه‌وکنار جهان دیده می‌شود، اما امروزه پرستش بت‌ها در میان ملت‌های متمدن جایگاهی ندارد. با وجود این، شرک‌ورزی به اشکالی بسیار پیچیده‌تر و خطرناک‌تر، بیشتر جوامع را گرفتار خود کرده است. شناخت بت‌های جدید در شرایط سخت سیاسی، فرهنگی و اقتصادی امروز نیازمند تحلیل دقیق و عاقلانه‌ی مدرنیسم است که به‌مثابه‌ی یک مکتب نظری و عملی به روح حاکم بر جهان بدل شده است.
۶		ریشه‌ی شرک و بت‌پرستی در دنیای امروز آن است که بسیاری از جوامع، درعین پذیرش خداوند به‌عنوان خالق، دین و دستورات او را در متن زندگی وارد نمی‌کنند و تمایلات نفسانی و دنیایی خود را اصل قرار می‌دهند: ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ - ابراهیم، ۳﴾.
۷		شرک و بت‌پرستی جدید، شکل و محتوای زندگی انسان امروز را احاطه کرده است. نوع پوشش، تفریح، غذا، فیلم، کتاب، رسانه‌ها، سایت‌ها، الگوها و اسوه‌ها و قهرمانان، نوع روابط اجتماعی، اقتصادی، قضایی و روابط سیاسی و شکل حکومت‌ها، همه نموده‌های شرک و بت‌پرستی جدید است.



۳-۱۰- نشانگرها (دلالت‌ها)

کد	تیتربحث	دلالت (نشانگر)
۱	۱-۲- حقیقت توحید	اثبات مصداق کمال انسان به‌عنوان هدف نهایی انسان و هدف نهایی تعلیم و تربیت و قرب خدا. ^۱
۲		هدف حرکت استکمالی انسان هدفی یگانه است و ترسیم اهداف نهایی هم‌عرض برای انسان و نیز برای تعلیم و تربیت، نادرست است. ^۲
۳		گرچه توجه به اهداف میانی هم‌عرض در تعلیم و تربیت اجتناب‌ناپذیر است، براساس این مبنا همه‌ی اهداف میانی، اصول، روش‌ها و همه‌ی برنامه‌های تعلیم و تربیت باید به‌صورت همگرا و همرمی، نهایتاً انسان را به‌سوی هدف واحد سوق دهند. ^۳
۴	۲-۴-۱- توحید ذاتی	با توجه به محال بودن معرفت به ذات خداوند، باید تربیت در این بخش به‌گونه‌ای صورت گیرد که مرتب‌ی متوجه نسبت خود با خداوند شود و به‌طور طبیعی دریابد که طلب امر محال نکند.
۵		امکان درک فطری توحید ذاتی برای انسان و لزوم شکوفایی فطرت از این بُعد.
۶	۲-۴-۳- توحید افعالی	به‌رغم تأثیر عوامل انسانی و مقدمات دیگر در فرایند تعلیم و تربیت، مؤثر نهایی در تعلیم و تربیت خداوند است. ^۴
۷		از اهداف تعلیم و تربیت، تقویت اعتقاد به توحید افعالی است؛ به این معنا که مخاطبان در عین پذیرش نقش عوامل مشهود و نزدیک، تأثیر خداوند را به‌عنوان مؤثر نهایی نیز درک کنند ^۵ و بدان ایمان آورند و رفتاری متناسب با آن داشته باشند.
۸		پرورش خوف از خدا و امید به او، روحیه‌ی ذکر، دعا و توسل، محبت خدا و عدم دل‌بستگی به غیر او، روحیه‌ی تواضع، پرهیز از تکبر و نیز روحیه‌ی استکبارستیزی از اهداف تعلیم و تربیت اسلامی است. ^۶
۹		<u>دلالت اخلاقی:</u> توجه دقیق به توحید افعالی و درک صحیح از آن، سبب دل‌کندن از سایر اسباب و دل‌بستن به علت و سبب حقیقی، یعنی خدای یگانه می‌شود. و این دل‌بستن مبدأ پیدایش یک‌دسته اخلاقیات و ملکات فاضله و شریفه‌ی انسانی است که براساس همین بینش استوارند، مانند: خوش‌بینی، بردباری، قوت قلب، شهامت نفس و بالأخره اتصال به یک نیروی شکست‌ناپذیر نامتناهی. همچنین، این بینش سبب دور شدن تعداد قابل توجهی از اخلاق رذیله و صفات ناشایست جهالت‌آمیز می‌گردد، مانند: تکبر، نخوت، خودپرستی، خودستایی، جزع و بی‌تابی، سست‌همتی، ناامیدی. ^۷
۱۰	۲-۴-۳-۲- توحید در مالکیت	تعلیم و تربیت در همه‌ی ساحت‌ها و مراحل خود و نیز به‌کارگیری عوامل و روش‌های گوناگون برای رسیدن به اهداف تعلیم و تربیت، درواقع نوعی تصرف در ملک خداوند است که باید

^۱ فلسفه‌ی تعلیم و تربیت اسلامی، زیرنظر آیت‌الله مصباح یزدی، ص ۱۳۶.^۲ همان، ص ۱۳۸.^۳ همان.^۴ همان، ص ۱۴۴.^۵ همان.^۶ همان.^۷ علامه طباطبائی، محمدحسین، بررسی‌های اسلامی، ج ۱، ص ۲۴۶.



		براساس رضایت الهی و درجهت آن باشد. به این ترتیب مشروعیت تعلیم و تربیت وابسته به اذن الهی است. ^۱
۱۱	۲-۴-۳-۳- توحید در ولایت	با توجه به معنای حقیقی ولایت الهی، اگر خداوند پیامبر اکرم و ائمه اطهار (علیهم السلام) را ولی انسان‌ها معرفی می‌کند، به این معنا نیست که ولایتش را به آن بزرگواران واگذار کرده است، بلکه بدین معناست که آنان فقط واسطه‌ی تجلی و مظهر ولایت الهی هستند. به همین جهت قرآن کریم می‌فرماید: ﴿مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ - کهف، ۲۶.
۱۲		هر برنامه‌ی تربیتی باید منشأ الهی داشته باشد، زیرا ربّ حقیقی موجودات، خداوند تبارک و تعالی است.
۱۳		با توجه به ربوبیت الهی، انسان احساس خوشبینی و امیدواری به نظام خلقت دارد و می‌داند که هیچ واقعهای در عالم بدون حکمت نیست و تحت تدبیر و هدایت الهی صورت می‌گیرد.
۱۴	۲-۴-۳-۴- توحید در ربوبیت	وضع تکالیف از سوی مربیان و معلمان تربیتی به صورت‌های مختلف (انجام دادن یا ترک کردن کاری و الزام به اطاعت از دستورات خود) باید اذن یا رضایت خداوند متعال را داشته باشد، زیرا این حق اصالتاً از آن خداست و تنها با اذن او برای دیگران ثابت می‌شود. ^۲
۱۵		برای تعیین محدوده‌ی حق هریک از عوامل انسانی گوناگون و نهادهای سازمان‌های دخیل در امر تعلیم و تربیت، باید اذن یا رضایت خداوند و حدود آن را با دلایل عقلی و نقلی کشف نمود. ^۳
۱۶		شیوه‌ی استفاده از عوامل و رفع موانع و نیز وضع اصول، روش‌ها و احکام تعلیم و تربیت یا باید از قوانین الهی اخذ شوند یا به اذن الهی باشند و مغایر با قوانین الهی نباشند. ^۴
۱۷		توحید در عبودیت، از اهداف تعلیم و تربیت اسلامی است. به عبارت دیگر، نظام تعلیم و تربیت اسلامی باید انسان را به بندگی خداوند سوق دهد و از بندگی هر موجود دیگر رها کند. ^۵
۱۸	۲-۵- توحید در عبادت (توحید عملی)	اعتقاد به توحید بر برنامه‌های تربیتی تأثیر بنیادی دارد. از جمله اینکه: أ. غایت تربیت که رسیدن انسان به مقام عبودیت است، باید از این اعتقاد گرفته شود. ب. کلیه‌ی برنامه‌ها باید براساس این اعتقاد جهت‌دهی شوند. ج. همه‌ی برنامه‌های تربیتی باید در خدمت دو بُعد توحید (توحید فردی و توحید اجتماعی) سامان‌دهی شوند. د. تربیت اخلاقی باید در متن تربیت عبادی دیده شود؛ و تربیت اخلاقی منفک از توحید که همان اخلاق سکولار است، ممنوع می‌باشد. ه. تربیت هنری و زیبایی‌گرایی باید در متن تربیت عبادی و برای رسیدن به توحید عبادی تبیین و تعریف شود. و. راهکارهای عملی برای تحقق توحید عبادی در فرد، باید مشخص گردد. ز. راهکارهای عملی برای تحقق توحید عبادی در جامعه، باید مشخص گردد.
۱۹	۲-۱-۵-۲- توحید در بُعد اجتماعی	نظام تعلیم و تربیت اسلامی باید هماهنگ با عدالت حاکم بر نظام خلقت، اصل تناسب و اعتدال را رعایت کند. یعنی در همه‌ی مراحل برنامه‌ها را مطابق با قابلیت و توان انواع مخاطبان در

^۱ فلسفه‌ی تعلیم و تربیت اسلامی، زیرنظر آیات‌الله مصباح یزدی، ص ۱۴۰.

^۲ همان، ص ۱۴۲.

^۳ همان.

^۴ همان.

^۵ فلسفه‌ی تعلیم و تربیت اسلامی، زیرنظر آیات‌الله مصباح یزدی، ص ۱۴۳.



	یادگیری و تربیت‌پذیری تنظیم کند و تکالیف، انتظارات و ارزیابی از آنها را برهمین اساس انجام دهد. ^۱	
۲۰	۲-۶- نفی شرک	راه‌های دوری از شرک جلی و خفی، از بین بردن عوامل پیدایش شرک است: از بین بردن جهل، هواپرستی، حس‌گرایی، تقلید کورکورانه، شخصیت‌پرستی، منافع‌پنداری و تعصب و جاهلیت.
۲۱	۲-۷- اسماء و صفات الهی	غایت تعلیم و تربیت، تجلّی اسماء و صفات الهی در انسان است.
۲۲	۲-۷-۱-۱-۲- حکیم بودن خداوند	ظرفیت‌ها و قابلیت‌های وجودی مختلف انسان، لغو و بیهوده نیستند و برای وصول انسان به هدفی حکیمانه در او به ودیعت نهاد شده‌اند. ^۲



^۱ همان، ص ۱۵۳.

^۲ همان، ص ۱۳۴.

۴۔ فصل چہارم:

خلقت شناسی

۴-۱- مخلوق بودن جهان

خداوند متعال همان‌طور که واجب‌الوجود بالذات است واجب‌الوجود من جمیع الجهات والحيثیات است. ازاین‌رو محال است که موجوی قابلیت وجود پیدا کند و از ناحیه‌ی او افاضه‌ی وجود نشود و امساک گردد.^۱ لذا می‌گوییم: جهان آفریده‌ی خداوند حکیم و قادری است که مستجمع جمیع کمالات است: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ - رعد، ۱۶، ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ - فرقان، ۲، ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكَ كُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ - یونس، ۳.

این جهان ناشی از حکمت بالغه و نظام علمی نزد خداست و از آنجاکه در حکمت و علم الهی نقصی نیست، نظام مخلوق و معلول آن نیز نظام احسن است: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ - نحل، ۳، و همه‌ی اجزای آن در جای نیکوی خود قرار گرفته است: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَّنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ - نمل، ۸۸ و فرض جهانی برتر از آن محال است: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ - سجده، ۷.^۲

۴-۲- حقیقت «از اویی» و «به‌سوی اویی» جهان

وقتی به معنای دقیق مخلوق بودن توجه کنیم در می‌یابیم که جهان، حقیقتی «از اویی» دارد، یعنی واقعیت جهان، واقعیت «از اویی» «انا لله»، است. فرق میان آنکه چیزی از چیزی باشد بدون اینکه تمام واقعیتش واقعیت «از اویی» باشد، مانند فرزند نسبت به پدر و مادر که از آنهاست ولی واقعیت وجودیش غیر از واقعیت اضافه و نسبتش به پدر و مادر است. اما جهان ماهیت «از اویی» دارد، یعنی به تمام واقعیتش انتساب به حق است؛ واقعیتش و اضافه و نسبتش به حق یکی است. معنی مخلوق بودن همین است. اگر غیر این بود، تولید بود، نه خلقت؛ همچنین جهان، حقیقتی «به‌سوی اویی» (انا الیه راجعون) دارد. یعنی موجودات جهان با نظامی هماهنگ به یک سو و به طرف یک مقصد تکامل می‌یابند. آفرینش هیچ موجودی عبث و بدون هدف نیست.

جهان با یک سلسله سنن قطعی که «سنت الهی» نامیده می‌شوند، به‌سوی مقصد نهایی خود هدایت می‌گردد؛ یعنی جهان به‌سوی خدا روان و در تکاپوست. اگر انسان به این حقیقت برسد و خود را هماهنگ با جهان کند و خدا را مقصد خود برگزیند و راه به‌سوی این مقصد (صراط مستقیم) را انتخاب کند، در مسیر تکامل و رسیدن به خدا حرکت خواهد کرد، همچنین ابراهیم خلیل که فرمود «انی وجهت وجهی للذی فطر السماوات و الارض حنیفاً و ما انا من المشرکین - انعام ۷۹»؛ پس اصل توحید همان‌طور که در مبدأ جهان حاکم است، در مقصد و نهایت جهان نیز حکومت دارد.

۴-۲-۱- آیه و جلوه بودن مخلوقات برای حق

وجود موجودات و مخلوقات در نسبت با خداوند، از قبیل «ظهور»، «آیه» و «جلوه» است که پیش از آنکه خود را نشان دهند، خداوند را نشان می‌دهند: ﴿فَإَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ - بقره، ۱۱۵، ﴿سَرُبُهُمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ - فصلت، ۵۳. امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می‌فرماید: «چیزی را ندیدم مگر اینکه خدا را قبل از آن و بعد از آن و با آن و در آن دیدم».^۳

۴-۲-۲- نیازمندی خلقت در بقاء به خداوند

نیازمندی مخلوقات به خداوند، منحصر به مرحله‌ی به‌وجود آمدن نیست، بلکه در تمام مدت هستی و بقا نیز این نیازمندی برقرار است. رابطه‌ی مخلوقات با خداوند، مانند رابطه‌ی پرتوهای نور با منبع آن است که با قطع رابطه، پرتوهای نور نیز از بین می‌رود. ازاین‌رو در

^۱ از آنجاکه در فرهنگ اسلامی، جهان چیزی جز فعل حق تعالی نیست، این مبحث نیز با توحید آغاز می‌شود و توحید افعالی در تمام اجزای این بخش حضور دارد.

^۲ شهید مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵، مقاله‌ی چهاردهم، ص ۱۹۷ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، اسلام و محیط زیست، ص ۱۷-۱۸.

^۳ قال علی (علیه السلام): «مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا رَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَ مَعَهُ وَ بَعْدَهُ» (فیض کاشانی، ملا محسن، علم الیقین، ج ۱، ص ۴۹)

^۴ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه‌ی اندیشه، ج ۳، ص ۶۴۱.



قرآن کریم، خداوند «غنی» خوانده شده است و مخلوقات «فقیر»: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ - فاطر، ۱۵﴾. نیازمندی و فقر در هستی، در ذات مخلوقات نهفته است و هر قدر که مخلوقی کامل‌تر باشد، این نیاز بیشتر است، زیرا آن مخلوق و کمالاتش همه از خدا سرچشمه می‌گیرد: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ آخَرِينَ - انعام، ۱۳۳﴾.^۱

۴-۳- واحد حقیقی بودن جهان

جهان خلقت یک واحد حقیقی و یک کل تجزیه‌ناپذیر است و نبودن یک جزء از خلقت مساوی با نبودن کل است. اجزای جهان اعضای یک اندام زنده است که مانند یک ارگانیسم عمل می‌کنند و هر جزء با سایر اجزاء ارتباط حقیقی دارد.^۲

۴-۴- تحت ربوبیت الهی بودن جهان

جهان هم مخلوق خداوند حکیم است: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ - ذاریات، ۳۰﴾ و هم تحت ربوبیت او قرار دارد و اداره می‌شود: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ - رعد، ۱۶﴾، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - فاتحه، ۲﴾. به عبارت دیگر، جهان، یک مخلوق به خود وانهاده و مستقل از خداوند نیست، بلکه توسط پروردگار اداره می‌شود و تکامل می‌یابد. نظام ربوبی جهان، با قوانین و سنت‌های الهی به گونه‌ای سامان یافته که مخلوقات را به سمت غایات وجودی‌شان هدایت می‌کند و به پیش می‌برد: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى - طه، ۵۰﴾. بعد از اسم «الله»، اسم «رب» در میان اسماء الهی بیشترین کاربرد را در قرآن کریم دارد و این امر نشان‌دهنده جایگاه ربوبیت در نظام خلقت است ﴿قُلْ أَغْنِيَ اللَّهُ عَنْيَ رَبِّيَ وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ - انعام، ۱۶۴﴾.

۴-۵- ذاتی بودن ویژگی هر دسته از مخلوقات

با پذیرش نظام تکوینی برای خلقت همان‌طور که مقام و جایگاه هر موجود با وجود او دو امر جداگانه و قراردادی نیست، بلکه تکویناً یکی است، هر مخلوقی، از آن جهت که مخلوقی خاص است و از سایر مخلوقات متمایز است، دارای اوصاف و ویژگی ذاتی می‌باشد که عین خلقت او و وجود او است؛^۳ یعنی اینگونه نیست که خداوند مخلوقی را می‌آفریند و سپس او را با اوصافی از سایر موجودات متمایز می‌کند. خداوند، انسان، درخت و فرشتگان را انسان و درخت و فرشته می‌آفریند، نه اینکه چیزهای را می‌آفریند که همه‌ی می‌توانند انسان یا درخت یا فرشته شوند و خداوند به یکی انسانیت می‌دهد، به دیگری درخت بودن و به دیگری فرشته بودن.

پس هر دسته از مخلوقات در متن خلقت خودشان ذاتیاتی دارند که آنها را از سایر مخلوقات جهت متمایز می‌کند.^۴ عوارض و آثار هر دسته از مخلوقات از آن جهت با دسته مخلوقات دیگر متفاوت است که ساختمان وجودی متفاوت دارند؛ یعنی ذاتیات متفاوت دارند. و چون بنابر قاعده‌ی سنخیت، انتظار نمی‌رود که از هر چیزی، هر چیزی صادر شود، وجود ذوات متفاوت در عالم سبب بروز آثار و حوادث متفاوت در عالم می‌شود.

^۱ آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۵۸.

^۲ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۳۵ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه‌ی اندیشه، ج ۳، صص ۶۰۳-۶۵۲.

^۳ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱، صص ۱۲۲-۱۲۳.

^۴ قبول ذاتیات برای اشیاء مستلزم معرفت انسان به آن ذاتیات نیست، بلکه قبول ذاتیات لازمه‌ی قبول تفاوت‌هاست، اعم از اینکه انسان آن ذاتیات را درک کند یا نه.

۴-۶- غایات ذاتی و کلی داشتن مخلوقات (نه غایات جزئی)

از آنجا که افعال الهی، یعنی مخلوقات، متناسب با خلقت ویژه‌ی خود، غایات بالذات دارند، نه غایات بالعرض، این غایات، به‌نحو کلیه‌اند، نه جزئی. مثلاً غایت خلق آتش احتراق است به‌طور کلی، نه فلان احتراق جزئی که احیاناً به حال یک فرد مفید است یا احتراق جزئی دیگر که احیاناً به حال فرد دیگر زیان‌بار است. به عبارت دیگر، خداوند خالق هر موجودی است با همه‌ی خاصیت‌های آن، نه اینکه موجودی را بیافریند و گاهی این خاصیت را بدهد و گاهی آن خاصیت را. پس هر موجودی با کلیتش و با خصوصیت ذاتی تخلف‌ناپذیرش لازم و مفید و موافق است، نه در جزئیتش که در فلان مورد جزئی برای فلان غرض فردی و شخصی آیا مفید و خیر است یا نه. غایت جزئی و بالعرض مربوط به استفاده‌ی انسان از آتش موجود و برق موجود و سایر اشیای موجود است و ترتیب این کار جزئی خود را طوری می‌دهد که در یک لحظه و یک مورد که برایش مفید است، از یک شیء خاص استفاده کند و در لحظه‌ی دیگر شرایط دیگر که برایش مضر است، اثر آن موجود ظاهر نشود.^۱

۴-۶-۱- تناسب غایت هر موجود با خلقت ویژه‌ی آن

غایت ذاتی هر موجود متناسب با ساختار خلقت آن موجود و ویژگی ذاتی آن موجود است. به عبارت دیگر، غایت هر موجود، یک غایت قراردادی و عارضی نیست که بتوان با حفظ ساختار، آن را عوض کرد: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى * الَّذِي خَلَقَ فَسْوَی * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى - اعلیٰ، ۱-۳﴾.

فطرت که به معنای «خلقت ویژه و خاص» است، همان تقدیر خاص هر مخلوق و ویژگی‌های ذاتی آن مخلوق می‌باشد. بنابراین هر مخلوقی فطرتی دارد که غایتی متناسب با آن فطرت، در ذاتش نهفته است و فعالیت‌هایش در مسیر رسیدن به آن غایت است: ﴿رَبُّكُمُ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ - انبیاء، ۵۶﴾. به تعبیر فلسفی، مخلوقات دارای ویژگی‌های نوعی هستند که از آنها به «صورت نوعیه» یاد می‌شود. هر صورت نوعیه، غایت نوعی خود را دارد و آن غایت نوعی را طلب می‌کند. فعالیت‌هایی که مثلاً در یک دانه گندم صورت می‌گیرد، در راستای غایت نوعی آن، یعنی تبدیل شدن به یک خوشه گندم است. این است که گفته می‌شود طبیعت هر مخلوقی غایت نوعی خود را طلب می‌کند.^۲ قبول غایت نوعی، به معنی نفی غایت شخصی نیست؛ بلکه مراد این است که اشخاص یک نوع، دارای غایت و هدف مشترک هستند، همان غایتی که در ذات آن‌ها قرار داده شده و تناسب با ساختار وجودی آنهاست. آری، افراد هر نوع، استعداد یکسانی و تناسب با استعداد خود به غایت نوع خود نائل می‌شوند.

۴-۶-۲- تحت هدایت و تدبیر الهی بودن نظام خلقت (حکیمانه بودن نظام خلقت)

نظام خلقت، تحت هدایت و تدبیر الهی است و حکمت بالغه‌ی خداوند بر آن حاکم است. از این‌رو، نظام خلقت دارای بهترین هدف‌ها و غایات است و با تدبیر و تکمیل و سوق دادن الهی، همه‌ی اشیاء به‌سوی کمالات و خیرات لایق خود در حرکت می‌باشند: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ - ذاریات، ۳۰﴾، ﴿هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ - انعام، ۷۳﴾.

حکمت الهی به معنی این است که فعلش غایت دارد و حکمت هر مخلوقی غایتی است نهفته در نهاد خود آن مخلوق که خداوند او را به‌سوی غایت ذاتی خودش می‌راند و به‌پیش می‌برد.^۳

پس اولاً برترین و شریف‌ترین غایت و مقصد را خداوند در نهاد آن به‌ودیعت گذارده و ماهیت «به‌سوی اوپی» دارد. و ثانیاً در نهایت استحکام و نظم و انسجام به‌سوی آن مقصد روان است، به گونه‌ای که جهان خلقت از اجزای خاص موجودات و معینی تشکیل شده است.

- این موجودات با آرایش مخصوص، در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند؛

^۱ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، اسلام و محیط زیست، صص ۱۲۸-۱۳۶ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۲، صص ۴۳۰-۴۳۸.

^۲ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه‌ی اندیشه، ج ۳، ص ۶۴۰.

^۳ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، صص ۱۴۴-۱۴۵.

- هر موجودی کار مخصوصی انجام می‌دهد و وظیفه‌ی معینی دارد؛

- میان وظایف و مسئولیت‌ها، پیوستگی و ارتباط مشاهده می‌شود به گونه‌ای که کار هر یک مکمل و ادامه‌ی کار دیگری است و کارها و مسئولیت‌ها در ارتباط با هم معنا می‌یابند و اگر به کار یک موجود به تنهایی نگاه شود، ناقص و ناتمام به نظر می‌آید.

- این سامان کلی و نظم همگانی به دنبال هدف خاصی که همان تکامل و تقرب الی الله است.^۱

۴-۶-۳ - هدایت عامه‌ی الهی

خداوند که پروردگار و رب مخلوقات است، هر مخلوقی را پس از آفرینش هدایت می‌کند و به مقصود می‌رساند. این یک قاعده کلی و عمومی است که آن را «هدایت عامه» می‌نامند. حضرت موسی (علیه السلام) در جواب فرعون که از او پرسید پروردگار تو کیست، به این اصل عمومی اشاره کرد و فرمود: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى - طه، ۵۰﴾.

البته هدایت هر مخلوقی متناسب با فطرت و ساختار خلقتی خاص آن مخلوق و غایت ویژه‌ی آن مخلوق است. یعنی راه رسیدن به غایت برای هر دسته از مخلوقات با دسته‌ی دیگر متفاوت است. زیرا ویژگی‌های ذاتی هر مخلوق اجازه نمی‌دهد که تحت هر راهی قرار بگیرد. راه کمال درخت با راه کمال یک حیوان متفاوت است. بنابراین برای هر مخلوقی هدایتی خاص است. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسْوَی * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى - اعلیٰ، ۲-۳﴾. میان تقدیر هر موجود و هدایت آن موجود، تناسب است و هر تقدیری هدایت ویژه‌ی خود را دارد. قرآن کریم در این باره هدایت زنبور عسل را مثال می‌زند؛ خداوند این مخلوق را هدایت می‌کند تا متناسب با خلقتش برای خود در کوه‌ها و درختان خانه بسازد، از شهد گلها استفاده کند تا عسل تولید نماید که هم خود از آن تغذیه کند و هم داروی شفابخشی برای مردم باشد: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ - نحل، ۶۸﴾. پس یادآوری می‌کند که این راهی است که زنبور در نهایت تسلیم می‌پیماید تا به هدف خود برسد.^۲

۴-۷-۲ - حق بودن جهان خلقت

جهان خلقت بر حق برپاست: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ - احقاف، ۳﴾. جهان از آن جهت بر حق استوار است که اولاً مخلوق خداوندی است که عین «حق» می‌باشد: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ - طه، ۱۱۴﴾ و حق یکی از اسماء جمال اوست و از همه‌ی وجوه «حق» است. و جهان به سبب ربط با خداوند، بهره‌مند از حق است. یعنی مخلوقات جهان در حد وجودی خود مظهر، آیه و جلوه‌ی حق تعالی هستند و از این حیث سراب و باطل نیستند و حقیقت دارند: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ - فاطر، ۱۵﴾. ثانیاً مخلوقات جهان، عبث و بیهوده نیستند و به باطل آفریده نشده‌اند، بلکه برترین غایت و مقصد را در پیش دارند و به سوی آن در حرکتند: ﴿إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ - شوری، ۵۳﴾، ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ - دخان، ۳۸-۳۹﴾. همچنین جهان خلقت در نهایت اتقان و خالی از هر «فطور» و «تفاوت» می‌باشد: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ فَإِذْ جَافِجُ الْبَصَرِ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ - ملک، ۳﴾.

منظور از عدم تفاوت آن است که تدبیر الهی چون حلقه‌های زنجیر، در سراسر جهان به هم پیوسته و متصل است. موجودات به گونه‌ای با یکدیگر مربوطند که آثار فعالیت یکی، نصیب دیگری می‌شود، همان‌طور که خود آن، برای ثمره دادن، به موجودات دیگر وابسته و نیازمند است. پس منظور از نبودن تفاوت در خلقت آن است که خداوند اجزاء و اعضای جهان خلقت را طوری آفریده که بتوانند به هر هدفی که برای آن خلق شده‌اند برسند و مانع دیگران نشوند. این پیوستگی و عدم تفاوت در عالم به حدی است که همه‌ی اشیاء و

^۱ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، صص ۱۴۳-۱۴۸.

^۲ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، صص ۱۵۵-۱۵۷ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، اسلام و محیط زیست، ص ۲۲.

^۳ «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُنِجِلِي لِمَخْلَقِهِ بِخَلْقِهِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸)



موجودات را به صورت یک موجود درآورده و نظام واحدی را شکل داده است. خداوند حکیم، خلقت را به گونه‌ای سامان‌دهی (تسویه) کرده، به قدر و اندازه درآورده و ساختار مناسب بخشیده که مجموعه‌ی جهان خلقت با استواری و استحکام به سوی مقصد خود روان است و پیش می‌رود.^۱

۴-۸- نظام‌مند بودن جهان خلقت

جهان یک مجموعه‌ی نظام‌مند است، یعنی موجودات جهان به منزله‌ی اجزای این واحد هستند که میان آنها رابطه‌ای وثیق و پیوندی عمیق وجود دارد.

البته این نظام، یک نظام ذاتی است، نه قراردادی؛ یعنی اینگونه نیست که خداوند هریک از اشیاء را جداجدا و بدون ارتباط با یکدیگر بیافریند و سپس جای آنها را در نظام جهانی تعیین کند. بلکه مقام و موقعیت و مرتبه هر موجودی مساوی با موجودیت آن موجود است. موقعیت اشیاء در نظام جهانی مانند موقعیت اعداد در رتبه‌بندی عددی است که مرتبه‌ی هر عدد عین حقیقت همان عدد است. ترتیب و نظام موجودات عین وجود آنهاست که از ناحیه‌ی ذات حق افاضه می‌شود. اراده‌ی حق است که به آنها نظام داده است، ولی نه به این معنی که با یک اراده آنها را آفریده و با اراده‌ای دیگر به آنها نظام داده است. چون وجود موجودات و مرتبه‌ی وجودی آنها یکی است، اراده‌ی به آفرینش آنها عین اراده‌ی به نظام و اراده‌ی به نظام عین اراده به آفرینش آنهاست. همه‌ی جهان از آغاز تا انجام، یک نظام است و با یک اراده‌ی الهی به وجود می‌آید، نه با اراده‌های جداجدا.

این نظام‌مندی ناشی از قانون و نظم در اسباب و مسببات است. بنابر این قانون، هر معلولی علت خاص، و هر علتی معلول خاص دارد. هر شیئی در نظام علت و معلول، جای مشخص و مقام معلوم دارد؛ یعنی آن معلول، معلول شیء معین و علت شیء معینی است و این همان مفهوم دقیق «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ - قمر، ۴۹» است.

۴-۸-۱- نظام طولی (مراتب داشتن جهان)

جهان دارای یک نظام و ترتیب طولی است که ناشی از نظام علیت است. نظام علیت، ترتیب در آفریدن و خلق اشیاء است و ترتیب در فاعلیت خدا نسبت به اشیاء و خلق آنهاست. مخلوقات، با یک ترتیب الاقدم فالأقدم از ناحیه‌ی خداوند خلق شده‌اند. اینکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْعَقْلَ وَ هُوَ أَوَّلُ خَلْقٍ مِنَ الرُّوحَانِيْنَ...»، یا فرموده است: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ»، حکایت از این ترتیب دارد. آنچه در لسان قرآن و احادیث به عنوان ملائکه و وسائط فیض و رسل تکوینی و مقسمات امر و مدبّران امر آمده و از مخلوقاتمانند عرش، کرسی، لوح و قلم یاد شده و وجود یک سلسله تشکیلات معنوی و الهی را برای خداوند معرفی می‌نماید، همه برای تفهیم این حقیقت است که خدای متعال، آفرینش را با نظام خاص و ترتیب مشخص، تقدیر و اراده می‌کند. در این نظام، ذات حق که خالق موجودات است، در رأس قرار دارد و ملائکه مجریان فرمان او هستند و بین خود ملائکه سلسله‌مراتب محقق است و هر ملکی جایگاهی معین دارد: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ - صافات، ۱۶۴». از سخنان امیرمؤمنان علی علیه السلام در پاسخ پرسشی پیرامون موجودات جهان بالاست که می‌فرماید: «موجودات کاملی هستند عاری از ماده و خالی از قوه، که همه قوه‌ها و استعدادها در آنها به فعلیت رسیده است. دیگر قوه‌ای و استعدادی نمانده است. حق تعالی بر آنها تجلی کرده نورانی شده‌اند و فیوضاتش را بر آنها فرو ریخته به آخرین درخشش ممکن رسیده‌اند»^۲. امام صادق علیه السلام فرمود: «خداوند تبارک و تعالی، ما را از نوری برآمده از نوری که در طینتی از برترین قسمت علّیین ثابت است، آفرید»^۳. امام باقر علیه السلام روایت می‌کند که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «خداوند تبارک و تعالی یکتا و یگانه است و در یگانگی‌اش تنهاست؛ آنگاه به کلمه‌ای تکلم کرد که آن کلمه نوری شد، و سپس از آن، نور محمد را آفرید و مرا و فرزندانم را خلق کرد؛ آنگاه کلمه‌ای را گفت که آن کلمه روحی شد و خداوند آن را

^۱ علامه طباطبائی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۱۹، صص ۵۸۷-۵۸۸.

^۲ قال علی علیه السلام: «صُوِّرَ عَارِيَّةً عَنِ الْمَوَادِّ، غَالِيَةً عَنِ الْقُوَّةِ وَالْإِسْتِعْدَادِ. تَجَلَّى لَهَا فَاشْرَقَتْ، وَ طَالَعَهَا فَتَلَاثَتْ» (شرح غرر و دُرر آمدی، ج ۴، ص ۲۱۸).

^۳ قال الصادق علیه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى خَلَقَنَا مِنْ نُورٍ مُبْتَدِعٍ مِنْ نُورٍ رَسَخَ ذَلِكَ النُّورُ فِي طِينَةٍ مِنْ أَعْلَى عَلَيِّنَ» (علل الشرائع، ج ۱، باب ۹۶، ص ۱۱۷).



در آن نور، جای داد و در کالبد‌های ما قرار داد، پس ما روح خدا و کلمه او هستیم، و سبب ما از خلق خود، پنهان گردید. پس آنگاه که نه خورشید بود نه ماه و نه شب بود و نه روز و نه چشمی برهم می‌رفت، ما در سایه سیزی بودیم، او را عبادت و تقدیس می‌کردیم و می‌ستودیم و منزهش می‌داشتیم پیش از آنکه موجودات را بیافریند.^۱

نظام طولی جهان یک نظام واقعی و تکوینی است، نه قراردادی که قابل تعویض و جابجایی باشد. زیرا فرمان خداوند، حرف نیست، ایجاد است. اطاعت ملائکه نیز متناسب با آن است؛ وقتی می‌گوییم به فرشتگان فرمان داده که چنین کنند، معنایش این است که آنان را طوری ایجاد کرده که فاعل فعل مخصوص باشند و اطاعت ملائکه نیز یک اطاعت تکوینی است. امام صادق (علیه السلام) فرمود: «کَروِبِیان (فرشتگان مقرب)، گروهی از پیروان ما از نخستین آفرینش‌اند که خداوند آنان را پشت عرش قرار داد. اگر نور یکی از آنها بر تمام اهل زمین تقسیم شود، آنان را کفایت کند.» آنگاه امام (علیه السلام) فرمود: «هنگامی که موسی خواسته خود را به خداوند عرضه داشت، به یکی از آنان فرمان داد، پس نور او برکوه جلوه‌گر شد و آن را متلاشی ساخت.»^۲ و این جمله روایت: «خداوند آنان را پشت عرش قرار داد»، بر همین معنا اشارت دارد، زیرا عرش، عالم تدبیر و قضاء و قدر است و تمامی تفصیل‌ها و حکم‌ها بدان منتهی می‌گردد.^۳

قرآن کریم از این نظام طولی و سلسله‌مراتب تکوینی که تا پایین‌ترین مرتبه عالم، یعنی عالم طبیعت ادامه می‌یابد، با عنوان «تنزیل» یاد کرده است. هر مرتبه پایین عالم، نزول مرتبه بالاست و مخلوقات عالم طبیعت، نازل شده مراتب بالاتر خلقت هستند. «و این من شیء الا عندنا خزائنه و مانزله الا بقدر معلوم - حجر ۲۱».

بنابراین عوالم بالا، حاکم و مدبّر و علت عوالم پایین‌تر از خود هستند و خداوند، به‌عنوان خالق کل نظام، مالک و محیط کل است.^۴ به عبارت دیگر فیض الهی یعنی فیض هستی که سراسر جهان را دربر گرفته، نظام خاص ترتبی دارد. این نظام ترتبی از تقدم و تأخر ذاتی علت‌ها و معلول‌ها که غیرقابل تخلف است، ناشی می‌شود. هیچ موجودی نمی‌تواند از مرتبه‌ی خاص خود تجاوز و تجافی کند و مرتبه‌ی وجودی دیگر را اشغال نماید: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ - حجر، ۲۱». «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ - قمر، ۴۹».

جهان، دارای مراتب است و مجموعه هر مرتبه‌ای معلول مرتبه‌ی مافوق خودش می‌باشد. مجموع مراتب خلقت، در سه مرتبه‌ی کلی قرار می‌گیرد: عالم جبروت (عالم عقول)، عالم ملکوت (عامل مثال)، عالم ناسوت (عالم طبیعت). عالم جبروت، علت عالم ملکوت، و عالم ملکوت، علت عالم ناسوت است. وجود عالم مادی مساوق با حرکت بوده و امکان و فعلیت در آن آغشته است. عالم مثال، صورت بدون ماده است. عالم جبروت، عالم فعلیت محض و بدون صورت و شکل می‌باشد.^۵ وسائط عالم خلقت

در نظام طولی جهان، مخلوقات برتر واسطه فیض مراتب پایین‌تر هستند. این وسائط را با استفاده از آیات و روایات می‌توان به شرح زیر توضیح داد.

^۱ روی الباق (علیه السلام) عن أمير المؤمنين (علیه السلام) قال: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَخَذَ وَاحِدًا، تَفَرَّقَ فِي وَحْدَانِيَّتِهِ، ثُمَّ تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ فَصَارَتْ نُورًا، ثُمَّ خَلَقَ مِنْ ذَلِكَ النُّورِ مُحَمَّدًا وَ خَلَقَنِي وَ ذُرِّيَّتِي، ثُمَّ تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ فَصَارَتْ رُوحًا، فَاسْكَنَهُ اللَّهُ فِي ذَلِكَ النُّورِ، وَأَسْكَنَهُ فِي ابْنَادِنَا، فَنَحْنُ رُوحُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ، وَ بِنَا اخْتَجَبَ عَنْ خَلْقِهِ، فَمَا زِلْنَا فِي ظِلِّهِ خَضِرَاءَ حَيْثُ لَا شَمْسٌ وَ لَا قَمَرٌ وَ لَا لَيْلٌ وَ لَا نَهَارٌ وَ لَا عَيْنٌ تَطْرُقُ، نَعْبُدُهُ وَ نُقَدِّسُهُ وَ نُسَبِّحُهُ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ» (بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۲۹۱)

^۲ قال الصادق (علیه السلام) «إِنَّ الْكَرُوبِيِّينَ قَوْمٌ مِنْ شِيعَتِنَا مِنَ الْخَلْقِ الْأَوَّلِ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ خَلْفَ الْعَرْشِ، لَوْ قَسَمَ نُورٌ وَاحِدٌ مِنْهُمْ عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ لَكَفَّاهُمْ». ثُمَّ قَالَ (علیه السلام) «إِنَّ مُوسَى لَمَّا سَأَلَ رَبَّهُ مَا سَأَلَ، أَمَرَ وَاحِدًا مِنَ الْكَرُوبِيِّينَ فَتَجَلَّى لِلْجَبَلِ فَجَعَلَهُ ذِكَا» (بحار الأنوار، ج ۵۶، ص ۱۸۴)

^۳ علامه طباطبائی، محمدحسین، رسائل توحیدی، ص ۲۱۸.

^۴ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱، صص ۱۲۸-۱۳۱.

^۵ علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵، مقاله‌ی چهاردهم، صص ۱۹۷-۱۹۹.

حقیقت نوریهی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که اولین مخلوق و صادر اول از خداوند است و به فرموده‌ی ایشان: «نخستین چیزی که خدا آفرید، نور من بوده است»^۱، اولین واسطه‌ی فیض میان خالق و مخلوق می‌باشد. در مرتبه‌ی بعد و به تبع آن حضرت، حقیقت نوریهی فاطمه‌ی زهرا علیها السلام و امیرالمؤمنین علیه السلام و سایر امامان بزرگوار علیهم السلام قرار دارد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله صاحب ولایت کلیه‌ی تکوینی و تشریعی است و بر جمیع مخلوقات دیگر ولایت تکوینی دارد. زیرا در قوس نزول و در ترتیب ظهور مخلوقات از واجب‌الوجود اولین مخلوق و اشرف مخلوقات است و به لحاظ سعه‌ی وجود کامل‌ترین می‌باشد. و از آنجاکه این شرافت، یک شرافت حقیقی و واقعی است، نه اعتباری و قراردادی، حقیقتاً ولایت بر سایر مخلوقات و واسطه‌ی فیض بودن را در خود دارد و هر مخلوق دیگری فیض وجود و آثار و لوازم وجود را از طریق حقیقت محمدیه و اهل بیت معصوم آن بزرگوار دریافت می‌کند. امام باقر علیه السلام روایت می‌کند که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «خداوند تبارک و تعالی، یکتا و یگانه است و در یگانگی‌اش تنهاست؛ آنگاه به کلمه‌ای تکلم کرد که آن کلمه نوری شد، و سپس از آن، نور محمد را آفرید و مرا و فرزندانم را خلق کرد؛ آنگاه کلمه‌ای را گفت که آن کلمه روحی شد و خداوند آن را در آن نور، جای داد و در کالبدهای ما قرار داد، پس ما روح خدا و کلمه او هستیم، و سبب ما از خلق خود، پنهان گردید. پس آنگاه که نه خورشید بود نه ماه و نه شب بود و نه روز و نه چشمی برهم می‌رفت، ما در سایه سبزی بودیم، او را عبادت و تقدیس می‌کردیم و می‌ستودیم و منزهش می‌داشتیم پیش از آنکه موجودات را بیافریند.»^۲

۴-۱-۱-۲-عرش

عرش به معنای سریر و تخت پادشاهی است، از آن حیث که زمام امور به دست پادشاه است و خداوند که مَلِك و پادشاه ملک هستی است، زمام امور مخلوقات و تدبیر امر آنها را نیز داراست. عرش، آن مرتبه‌ی وجودی از عالم خلقت است که نسبتش با همه‌ی مخلوقات بسان نسبت تخت پادشاه با کشور است و نیز نسبتش با خداوند سبحان، بهمانند نسبت تخت پادشاه است به پادشاه. پس «عرش» مرتبه‌ای از وجود است که تمام صفات خداوند سبحان که موجودات را بدان نیاز است، در آن تجلی نموده است و آن همان نظام صدور احکام تفصیل‌یافته‌ی موجودات است: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ - یونس، ۳﴾، ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ * يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ - سجده، ۴-۵﴾. تدبیر نظام هستی که نظام حاکم بین موجودات است، در مرتبه‌ی عرش صورت می‌گیرد و چون گستره‌ی تأثیر عرش همه‌ی موجودات مجرد و مادی را دربر می‌گیرد. خود یک موجود مجرد می‌باشد ولذا در آن فعلیت‌های تمام موجودات مادن، نزد خداوند سبحان و برای او با تمام وجودشان حضور دارد. امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «همانا فرشتگان، عرش را به دوش می‌کشند، و عرش آنگونه که تو می‌پنداری به شکل تخت نیست، لیکن یک پدیده محدود مخلوق و تحت تدبیر خداوند است، و پروردگار متعال تو، مالک آن است، نه آنکه آنگونه که شیئی بر

شیئی دیگر قرار می‌گیرد، بر آن قرار گرفته باشند».^{۴۳}

^١ قال رسول الله ﷺ: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» (بحار الأنوار، ج ١، ص ٩٧)

٢ روى الباقرون (عليه السلام) عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَحَدٌ وَاحِدٌ، تَقَرَّرَ فِي وَحْدَانِيَّتِهِ، ثُمَّ تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ فَصَارَتْ نُورًا، ثُمَّ خَلَقَ مِنْ ذَلِكَ النُّورِ مُحَمَّدًا وَ خَلَقَنِي وَ دُرِّيَّ، ثُمَّ تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ فَصَارَتْ رُوحًا، فَاسْكَنَهُ اللَّهُ فِي ذَلِكَ النُّورِ، وَأَسْكَنَهُ فِي إِبْدَانِيَا، فَخَسَّ رُوحَ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ، وَ بِنَا اجْتَجَبَ عَنْ خَلْقِهِ، فَمَا رَأَى فِي ظِلَّةٍ خَضِرَاءَ حَيْثُ لَا شَمْسٌ وَ لَا قَمَرٌ وَ لَا لَيْلٌ وَ لَا نَهَارٌ وَ لَا عَيْنٌ تَنْظُرُ، نَعْبُدُهُ وَ نَقْدَسُهُ وَ نُمَجِّدُهُ وَ نُسَبِّحُهُ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ» (بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ٢٩١)

٣ «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَحْمِلُ الْعَرْشَ؛ وَلَيْسَ الْعَرْشُ كَمَا تَظُنُّ كَهَيْئَةِ السَّرِيرِ؛ وَلَكِنَّهُ شَيْءٌ مَحْدُودٌ مَخْلُوقٌ مُدَبَّرٌ؛ وَ رُتَبُكَ عَزَّوَجَلَّ مَالِكُهُ؛ لَا أَنَّهُ عَلَيْهِ كَكُؤُنِ الشَّيْءِ عَلَى الشَّيْءِ» (توحيد صدوق، باب ٤٨، ص ٣١٦).

٤ سَأَلَ جَالِيْقُ امِيرَ الْمُؤْمِنِيْنَ (عليه السلام) فَقَالَ: «خَبَرْنِي عَنِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ- يَحْمِلُ الْعَرْشَ، أَمْ الْعَرْشُ يَحْمِلُهُ؟» قَالَ امِيرُ الْمُؤْمِنِيْنَ (عليه السلام): «اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ حَامِلُ الْعَرْشِ وَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا فِيهِنَّ وَ بَيْنَهُمَا وَ ذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ- عَزَّوَجَلَّ-: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ خَلِيفًا غَفُورًا﴾» ب.

با تأمل در روایات، به دست می‌آید که نسبت عرش به عالم مانند نسبت کعبه است به دنیا و نیز نسبت عرش به جهان، مانند نسبت خورشید است به عالم پیرامون آن. همان‌طور که نور این عالم از خورشید است، تدبیر و نورانیت جهان نیز از عرش است.^۱

۴-۱-۸-۳- لوح و قلم (کتاب)

قرآن کریم از کتاب معینی سخن می‌گوید که از کوچکترین ذره تا بزرگترین مخلوقات در آن کتاب مسطور است: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ - یونس، ۶۱. و هیچ دانه‌ای در تاریکی‌های زمین و هیچ تر و خشکی نیست جز آنکه در آن کتاب نوشته شده است و همه‌ی احوال خلق در آن ثبت است: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ - انعام، ۵۹.

البته این کتاب بسان کتاب‌های متعارف در میان ما نیست که به وسیله‌ی خطوط باشد که تنها حاوی صورت کتبی مفاهیم است که یکسری کلیات می‌باشند، نه جزئیات؛ درحالی‌که در کتاب عالم وجود، حقیقت جزئی خود موجودات ثبت است، نه مفهوم آنها: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ - هود، ۶.

برای این کتاب در قرآن کریم نام‌های متعددی ذکر شده که هریک از این نام‌ها از حیث خاص و جهت خاصی به کار رفته‌اند. این نام‌ها عبارتند از: ﴿كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ - هود، ۶، ﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾ - رعد، ۳۹، ﴿كِتَابٌ حَفِیْظٌ﴾ - ق، ۴، ﴿كِتَابٌ مُرْقُومٌ﴾ - مطفین، ۹، ﴿كِتَابٍ مَسْطُورٍ﴾ - طور، ۲، ﴿لَوْحٌ مَحْفُوظٌ﴾ - بروج، ۲۲ و ﴿كِتَابٍ مُكْنُونٍ﴾ - واقعه، ۷۸.

خداوند سبحان با ذکر کتاب، بیان می‌فرماید که میان او و مخلوقات چیزی است بسان نوشته‌ای که پادشاه می‌نگارد تا مرجعی باشد برای صدور احکام کشور و برنامه‌ای باشد برای امور اجرایی گوناگون در صحنه‌ی عمل. بنابراین، در آنجا چیزی است که به منزله‌ی قلم و کتاب می‌باشد. این کتاب، موجود ذی‌شعور و آگاهی است که چشمه‌ی جوشش فیوضات است. یک مورد درک‌کننده و فعال و حیّ و زنده است که واسطه‌ی میان خداوند و خلق است.^۲ امام صادق (علیه السلام) فرمود: «نخستین مخلوقی که خداوند آفرید، قلم است، پس به او فرمود: بنویس، پس او آنچه بود و آنچه تا قیامت خواهد بود را نوشت.»^۳

۴-۱-۸-۴- لوح محو و اثبات

روایات بسیاری دلالت بر تحقق محو و اثبات در رویدادهای خارجی دارد که به آن «بداء» گفته می‌شود و قرآن کریم نیز از آن سخن گفته است: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ - رعد، ۳۹. این امر مستلزم وجود الواح و کتاب‌های دیگری غیر از لوح محفوظ و ام‌الکتاب است که تغییر در آنها راه داشته باشد. همان‌طور که در بحث قضا و قدر غیرحتمی ذکر شد، این تغییر و دگرگونی به‌خاطر وجود ماده است که صورت‌های گوناگونی را می‌تواند بپذیرد. پس این الواح، مربوط به مرتبه‌ی مادی و طبیعی عالم است.^۴

۴-۱-۸-۵- فرشتگان

وجود ملائکه از مسلمانات آئین اسلام و ایمان به آنها از ضروریات مسلمانی است: ﴿كُلُّ أَمْنٍ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْ بِكَيْهِ وَرُسُلِهِ﴾ - بقره، ۲۸۵. افراد و انواع آنها از دیگر مخلوقات خداوند بیشتر است و آنها را می‌توان در سه دسته کلی قرار داد:

^۱ علامه طباطبایی، محمدحسین، رسائل توحیدی، صص ۱۶۰-۱۹۳ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، صص ۲۴۸-۲۵۰.

^۲ علامه طباطبایی، محمدحسین، رسائل توحیدی، صص ۱۷۴-۱۸۵.

^۳ قال الامام الصادق (علیه السلام): «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ، فَقَالَ لَهُ: اكْتُبْ، فَكَتَبَ مَا كَانَ وَ مَا هُوَ كَائِنْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. فَالْمِدَادُ مِدَادٌ مِنْ نُورٍ، وَ الْقَلَمُ قَلَمٌ مِنْ نُورٍ، وَ اللَّوْحُ لَوْحٌ مِنْ نُورٍ. وَ قَالَ سُفْيَانُ: فَقُلْتُ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! بَيِّنْ لِي أَمْرَ اللَّوْحِ وَ الْقَلَمِ وَ الْمِدَادِ فَضَّلَ بَيِّنَ، وَ عَلَّمَنِي مِمَّا عَلَّمَكَ اللَّهُ فَقَالَ: يَا ابْنَ سَعِيدٍ! لَوْلَا أَنَّكَ أَهْلٌ لِلْجَوَابِ مَا أَجَبْتُكَ، فَنُورٌ مَلَكٌ يُؤَدِّي إِلَى الْقَلَمِ، وَ هُوَ مَلَكٌ، وَ الْقَلَمُ يُؤَدِّي إِلَى اللَّوْحِ وَ هُوَ مَلَكٌ، وَ اللَّوْحُ يُؤَدِّي إِلَى إِسْرَافِيلَ، وَ إِسْرَافِيلُ يُؤَدِّي إِلَى مِيكَائِيلَ، وَ مِيكَائِيلُ يُؤَدِّي إِلَى جِبْرِئِلَ، وَ جِبْرِئِيلُ يُؤَدِّي إِلَى الْأَنْبِيَاءِ وَ الرُّسُلِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ. قَالَ لِي: قُمْ يَا سُفْيَانُ! فَلَا أَمْنٌ عَلَيْكَ» (شيخ صدوق، معانی الاخبار، باب ۱۶، ص ۲۳).

^۴ علامه طباطبایی، محمدحسین، رسائل توحیدی، ص ۱۸۶.



- دسته‌ی اول: فرشتگان شیدا؛ که شیفته و غرق در عظمت خداوند سبحان هستند نه به خود توجه دارند و نه به شیء دیگر. این فرشتگان فانی در خداوند سبحان می‌باشند و برای آنها جز خداوند چیزی نیست. در روایتی آمده است: «عالین (بلندرتبگان) گروهی از فرشتگان‌اند که به غیر خداوند، توجه ندارند، و مأمور بر سجده برای آدم نبودند، و نمی‌دانند خداوند، جهان و آدم را آفریده است.»^۱

- دسته‌ی دوم: فرشتگان عبادت‌کننده و پرستش‌گر؛ که خود دارای دسته‌های و گروه‌های مختلف‌اند و همان‌طور که امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرموده‌اند: «آسمان‌ها مملو از این فرشتگان‌اند. گروهی از آنها همیشه به سجده‌اند و رکوع ندارند، گروهی دیگر در رکوع‌اند و سجده ندارند و برخی همواره تسبیح می‌گویند. اینان هرگز خسته نمی‌شوند، خواب ندارند، عقول آنان گرفتار سهو و نسیان نمی‌گردد و بدنشان به سستی نمی‌گراید.»^۲

- دسته‌ی سوم: فرشتگان کارگزار؛ که به تدبیر عالم گمارده شده‌اند، از قبیل حاملان عرش و کرسی، فرشتگان کارگزار آسمان‌ها، خورشید، ماه، ستارگان، شب و روز، جو، ابرها، باران‌ها، رعد و برق، باده‌ها، زمین و عناصر تا آنجا که از برخی روایات استفاده می‌شود، آنان در جزئی‌ترین امور عالم وساطت دارند. این دسته خود شامل طبقات گوناگونی است. در هر کاری که به‌عهده‌ی آنان است، فرمانده و فرمانبر و رئیس و مرئوس وجود دارد. جبرائیل، میکائیل اسرافیل و عزرائیل در این دسته قرار دارند.

در کتاب و سنت، نصوص متواتری دلالت دارد بر اینکه این آسمان‌های هفت‌گانه، آکنده از فرشتگان است؛ گروهی از آنها دربان درهای آن، و گروه دیگر نگاهبانان آنند؛ و دسته‌ی سوم به عبادت و پرستش حق اشتغال دارند، در حال رکوع یا سجده یا قیام‌اند، و یا آنکه شیدای حق‌اند؛ و برخی از آنها در سیرند، امر الهی را پایین آورند و یا خبرها و کتاب‌ها را بالا می‌برند، و یا با الواح و اعمال، از آسمانی به آسمان دیگر تا فراتر از آسمان هفتم، صعود می‌نمایند. در خطبه‌ی نخست نهج‌البلاغه درباره‌ی فرشتگان آمده است: «بعضی از فرشتگان پایشان در طبقات پایین زمین ثابت است، و گردن‌هایشان از آسمان بالا گذشته، و ارکان وجودشان از اقطار جهان بیرون رفته است، و کف‌های آنها برای حفظ پایه‌های عرش خدا آماده است.»^۳ امام (علیه السلام) در پاسخ به پرسش از تعداد ملائکه فرمود: «قسم به آنکه جانم در کف اوست، شمار فرشتگان خداوند در آسمان‌ها بیش از تعداد [ذرات] خاک در زمین است؛ در آسمان جای پای نیست مگر آنکه فرشته‌ای در آن به تنزیه و ستایش خداوند اشتغال دارد، و در زمین شیئی نیست مگر آنکه فرشته‌ای بر آن گمارده شده که هر روز عمل آن را نزد خداوند می‌آورد، و خداوند به آن آگاه‌تر است.»^۴

و روایات متعددی از نزول و رفت‌وآمد فرشتگان سخن می‌گویند و اینکه تعداد بی‌حسابی از آنها در هوا و زمین و مکان‌های مقدس، سکونت دارند، و اینکه آنها با قطره‌های باران پایین می‌آیند، و با هر شخص و با هر عملی [هستند] و هر شب قدر هزاران فرشته است که جز خداوند کسی تعداد آنها را نداند.

تمام گروه‌های فرشتگان به تصریح قرآن و روایات متواتر معصومان و غیرمادی می‌باشند. برخی از آنها مثالی‌اند و جسم مثالی دارند و برخی دیگر مجرد تام می‌باشند.^۵ از امام صادق (علیه السلام) سؤال شد که آیا فرشتگان می‌خورند و می‌نوشند و آمیزش دارند؟ امام (علیه السلام) فرمود:

^۱ «إِنَّ الْعَالِينَ قَوْمٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ لَا يَلْتَفِتُونَ إِلَى غَيْرِ اللَّهِ وَلَمْ يُؤْمَرُوا بِالسُّجُودِ لِآدَمَ وَلَمْ يَشْعُرُوا أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْعَالَمَ وَلَا آدَمَ» (علامه طباطبایی، محمدحسین، رسائل توحیدی، ص ۲۱۸)

^۲ قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «ثُمَّ فَتَقَّ مَا بَيْنَ السَّمَوَاتِ الْعُلَى، فَلَمَّا هُنَّ أَطْوَاراً مِنْ مَلَائِكَةٍ، مِنْهُمْ سُجُودٌ لَا يَرْكَعُونَ، وَ رُكُوعٌ لَا يَنْتَضِبُونَ، وَ صَافُونَ لَا يَتَرَانَلُونَ، وَ مُسَبِّحُونَ لَا يَسْأَمُونَ، لَا يَغْشَاهُمْ نَوْمُ الْعُيُونِ، وَ لَا سَهْوُ الْعُقُولِ، وَ لَا فِتْرَةُ الْأَبْدَانِ، وَ لَا غَفْلَةُ النَّسْيَانِ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱)

^۳ قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «وَمِنْهُمْ الْقَائِمَةُ فِي الْأَرْضِينَ السُّفْلَى أَقْدَامُهُمْ، وَالْمَارِقَةُ مِنَ السَّمَاءِ الْعُلَى أَعْنَاقُهُمْ، وَ الْحَارِجَةُ مِنَ الْأَفْطَارِ أَرْكَانُهُمْ، وَالْمُنَاسِبَةُ لِقَوَائِمِ الْعَرْشِ أَكْثَافُهُمْ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱)

^۴ قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَمَلَائِكَةُ اللَّهِ فِي السَّمَوَاتِ أَكْثَرُ مِنْ عَدَدِ التُّرَابِ فِي الْأَرْضِ، وَ مَا فِي السَّمَاءِ مُؤْضِعُ قَدَمٍ إِلَّا وَ فِيهَا مَلَكٌ يُسَبِّحُهُ وَ يَقْدُسُهُ، وَ لَا فِي الْأَرْضِ شَجَرٌ وَ لَا مَدْرٌ إِلَّا وَ فِيهَا مَلَكٌ مُوَكَّلٌ بِهَا يَأْتِي اللَّهَ كُلَّ يَوْمٍ بِعَمَلِهَا وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِهَا» (بحار الأنوار، ج ۵۹، ص ۱۷۶)

^۵ علامه طباطبایی، محمدحسین، رسائل توحیدی، صص ۱۹۱-۲۱۴ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، صص ۲۸۳-۲۹۵.





«خیر، آنها با نسیم عرش زندگی می کنند. سؤال شد: از چه روی می خوانند؟ فرمود: زیرا آنها با خداوند فرق دارند؛ تنها خداست که خماری و خواب او را نگیرد.»^۱

۴-۱-۱-۶- جن و شیطان

دسته‌ای از مخلوقات خداوند که دارای اختیار هستند، و مانند انسان، دو بعدی می باشند، جنیان اند. بعد مادی آن‌ها از آتش است و دارای تجرد نفسانی نیز هستند. خداوند این دسته از مخلوقات را نیز با فرستادن پیامبران هدایت می کند. پیامبر آنان، همان پیامبران انسان‌هاست، اما دایره عمل و سیر تکاملی آن‌ها بسیار کمتر از انسان است. سیر تکامل آنان تا مراتبی از فرشتگان است. شیطان از جمله جنیان بود که به علت عبادت خداوند تا مرحله فرشتگان صعود کرده بود اما به دلیل تخلف از فرمان الهی در موضوع سجده برای آدم از آن مرتبه پایین آمد و راه متفاوت پیش گرفت و همراه با آن دسته از جنیان که دچار گمراهی شدند و مطیع او گردیدند، به اغوا و وسوسه انسان‌ها پرداخت. ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ - حجر، ۳۹﴾، ﴿فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا - اعراف، ۲۰﴾، ﴿أَفَسَخَذُونَهُ وَذَرَيْنَاهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي - كهف، ۵۰﴾.^۲ پس شیطان، موجود نامحسوسی است که به نحوی دعوت گربدی و گناهان است: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخَذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حَزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ - فاطر، ۶﴾. معصیت و گناه، جز با یک‌نحوه انانیت (خودبینی) در برابر ذات حق تعالی که امرکننده‌ی حقیقی است، تحقق نمی یابد و شیطان نخستین کسی بود که در برابر خداوند انانیت از خود نشان داد و گفت: «من»؛ و به همین سبب سزاوار لعن و دوری از رحمت خدا شد: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ * فَاذْأَبْصُرْ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ - ص، ۷۱-۷۴﴾.

از آیات شریفه و روایات روشن می شود که عمده‌ی تصرفات آن ملعون در این جهان بر سه دسته است:

- قسم اول: تصرفاتی که در آدمی با وسوسه و خطورات قلبی انجام می دهد. خداوند متعال فرمود: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ - انعام، ۱۲۱﴾ و فرمود: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ * الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ - ناس، ۴-۵﴾؛ خناس، همان طور که در روایات آمده، نام شیطانی است که بر انسان گمارده شده است.
- انبیاء و اولیاء معصوم علیهم السلام، از این قسم از تصرفات شیطان در امان اند و لذا اگر وسوسه‌ای از آن ملعون نسبت به ایشان واقع شود، به صورت ظهور و تجسم برای آنان می باشد. این مطلب در روایات فراوانی که حاوی قصه‌های حضرات نوح، ابراهیم، اسماعیل، موسی، عیسی، یحیی و نبی اکرم صلی الله علیه و آله می باشد، آمده است.
- قسم دوم: تصرفاتی است که در انسان از غیر طریق قلب و وسوسه انجام می دهد، مانند تصرف در اعضای انسان، نظیر آنچه در جریان حضرت ایوب و بیماری سخت او نقل شده است. این قسم از تصرفات در اولیای غیر معصوم، مقدمه تصرف قسم اول است و در معصومین علیهم السلام موجب آزار آنان می گردد.
- قسم سوم: تصرفات آن ملعون در امور خارج از انسان است.^۳

شیاطین، موجودات غیرمادی هستند و واقعیتی مثالی و برزخی دارند. به همین جهت است که وسوسه‌ی آنها مانند الهامات و امدادهای فرشتگان است که برای انسان محسوس نیست: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ - اعراف، ۲۷﴾ و از رسول گرامی صلی الله علیه و آله نقل است: «همانا شیطان بسان خون در آدمیان جریان دارد، پس راه‌های عبور او را با گرسنگی تنگ کنید.»^۴

^۱ سَمِعَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ الْمَلَائِكَةِ يَأْكُلُونَ وَ يَشْرَبُونَ وَ يَنْكَحُونَ^۴، فَقَالَ عليه السلام «لَا، إِنَّهُمْ يَعِشُونَ بِسِيمِ الْعَرْشِ». فَقِيلَ لَهُ: مَا الْعِلَّةُ فِي تَوْبِهِمْ؟ فَقَالَ عليه السلام «فَرَقًا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، لِأَنَّ الَّذِي لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَ لَا نَوْمٌ هُوَ اللَّهُ» (بحار الأنوار، ج ۵۶، ص ۱۹۳)

^۲ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه‌ی اندیشه، ج ۳، ص ۶۴۵-۶۴۸ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، ص ۲۹۵-۳۱۷.

^۳ علامه طباطبایی، محمدحسین، رسائل توحیدی، ص ۲۰۶ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، ج ۱، ص ۵۲۸-۵۳۱ و ج ۳، ص ۳۹۳-۴۰۳.

^۴ قال رسول الله صلی الله علیه و آله: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَخْرِي مِنْ ابْنِ آدَمَ مَجْزِي الدَّمِ فَصَيِّقُوا مَجَارِيَهُ بِالْجُوعِ» (بحار الأنوار، ج ۶۰، ص ۲۶۸)

شیطان و فرشته در طول انسان طبیعی قرار دارند، نه در عرض او. به همین جهت سخن کسانی که منکر وسوسه شیطان هستند و می‌گویند که ما در هنگام گناه چیزی جز تصور فعل و تصدیق و جزم و اراده و تحریک اعضاء به وسیله عضلات نمی‌یابیم باطل می‌شود. شیطان از جنیان است، اما در میان انسان‌ها نیز شیاطینی هستند که به شیطان‌های جن می‌پیوندند و این همان فناء در شیطان است.^۱

جنیان و شیاطین با موجودات فاسد و خراب این عالم ارتباط برقرار می‌کنند، به جاهای ظلمانی و تاریک می‌روند، مزبله‌ها و محل‌های متعفن را دوست دارند، در جایی که زنا شود، شرب خمر و قمار شود، انباشته می‌شوند. در خانه‌ای که سگ باشد، جن وارد می‌شود و فرشته خارج می‌گردد. این یک نحوه ارتباط عالم ظاهر با عالم معنی است:^۲ ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ - شعراء، ۲۲۱-۲۲۲.

۴-۸-۲ - نظام عرضی

علاوه بر نظام طولی که ترتیب موجودات را از لحاظ فاعلیت و ایجاد، معین می‌کند، نظام دیگری بر خصوص جهان طبیعت حاکم است که شرایط مادی و اعدادی به وجود آمدن یک پدیده را تعیین می‌نماید. به موجب این نظام، که نظام عرضی نامیده می‌شود، هر حادثه در زمان خاص و مکان خاص و با عوامل اعدادی خاص پدید می‌آید و زمان خاص و مکان خاص، ظرف حوادث معین هستند. با قبول این نظام، اصل وابستگی اشیاء و تجزیه‌ناپذیری جهان طبیعت در حکمت الهی معنای دقیق‌تری می‌یابد.

قاعده‌ی فلسفی «کُلُّ حَدَثٍ مَسْبُوقٌ بِمَادٍ وَ مَدَّةٍ»، همین چارچوب زمانی و مکانی خاص را برای هر پدیده‌ای تبیین می‌کند. از این نظام تکوینی عرضی، گاهی به «وجوب بالقیاس الی‌الغیر» یاد می‌کنند تا رابطه‌ی ضروری و وجوبی میان پدیده‌های هم‌عرض را توضیح دهند. اصولی که اثبات این پیوستگی ضروری و عمومی بر آنها متکی است، عبارتند از:

(۱) قانون علت و معلول عمومی؛

(۲) ضرورت علت و معلول؛

(۳) سنخیت علت و معلول؛

(۴) جهان هستی، همه به یک علّة‌العلل منتهی می‌شود.^۳

۴-۹ - بر عدل بودن نظام خلقت

از آنجاکه خالق جهان، واجب‌الوجود من جمیع‌الجهات والحيثیات است و همه کمالات از جمله عدل به نحو وجوب برای خداوند هست، نظام جهان خلقت که از چنین خدایی است، یک نظام عادلانه است و هیچ‌گونه ظلمی در آن راه ندارد. امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: «به راستی آسمان‌ها و زمین براساس حق برافراشته شده است»^۴ و امام جواد (علیه السلام) می‌فرماید: «قامت آسمان‌ها و زمین به حکم خداوند برافراشته شده است»^۵ و قبل از ایشان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: «به احسان پروردگار است که قامت آسمان‌ها و زمین برافراشته شده است»^۶ و فرمود: «آسمان‌ها و زمین با عدالت برپا است»^۷. پس نحوه‌ی فاعلیت خداوند در جهان بر مبنای عدل است. خداوند، چه در نظام تکوین و چه در نظام تشریع، به حق و عدل رفتار می‌نماید و ظلم نمی‌کند: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...﴾ - نحل، ۹۰، ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ - آل عمران، ۱۰۸،

^۱ علامه طباطبایی، محمدحسین، رسائل توحیدی، صص ۲۰۳-۲۱۶.

^۲ علامه طهرانی، محمدحسین، معادشناسی، ج ۳، ص ۱۳۵.

^۳ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱، صص ۱۳۱-۱۳۴.

^۴ ﴿إِنَّهُ بِالْحَقِّ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ (بحار الأنوار، ج ۳۳، ص ۴۹۳).

^۵ ﴿قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ بِحُكْمِهِ﴾ (بحار الأنوار، ج ۹۱، ص ۱۹۹).

^۶ ﴿يَا حَسَنَ اللَّهِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُونَ﴾ (بحار الأنوار، ج ۴۳، ص ۲۵۲).

^۷ ﴿بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾، فیض کاشانی، ملا محسن، تفسیر صافی، ج ۵، ص ۱۰۷.

﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءَ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ * وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِيُخْرِجَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ - جاثیه، ۲۱-۲۲.

وجود تفاوت و اختلاف در جهان، ظلم محسوب نمی‌شود، بلکه لازمه‌ی نظام داشتن هستی وجود مراتب مختلف و درجات متفاوت برای هستی است. تفاوت و اختلاف آفریده نمی‌شود، بلکه لازمه‌ی ذاتی آفریدگان می‌باشد. آنچه نقض بر عدالت یا حکمت می‌تواند باشد، تبعیض است، نه تفاوت و آنچه در جهان وجود دارد تفاوت است، نه تبعیض.^۱

۴-۱۰- خیر بودن مخلوقات و عدمی یا نسبی بودن شر

آنچه شر و بدی نامیده می‌شوند، یا خود از سنخ نیستی‌اند، مانند جهل‌ها، عجز‌ها، فقر‌ها و یا از سنخ هستی‌اند اما منشأ نیستی می‌گردند، مانند زلزله‌ها، سیل‌ها، تگرگ‌ها یا امثال آنها. هستی‌هایی که منشأ نیستی‌ها می‌گردند، شر بودنشان از نظر وجود اضافی و نسبی آنها به اشیای دیگر است، نه از نظر وجود فی‌نفسه آنها؛ یعنی هر چیزی که شر است برای خود شر نیست و فی‌نفسه شر آفریده نشده است. وجود حقیقی هر شیء وجود فی‌نفسه اوست که خیر آفریده شده است. وجود نسبی و اضافی برخی موجودات است که احیاناً ممکن است منشأ شر و عدم برای برخی موجودات دیگر گردد.

ریشه‌ی شروری که خود از سنخ نیستی می‌باشند، عدم قابلیت قابل‌هست و به‌محض قابلیت قابل، افاضه‌ی وجود از ناحیه‌ی ذات واجب‌الوجود، حتمی و لایتخلف است؛ اما ریشه‌ی شروری که از سنخ نیستی نیستند، لاینفک بودن و جدایی‌ناپذیری آنها از خیرات است. پس خیرات و شرور، دو صف جداگانه و مستقل از یکدیگر را تشکیل نمی‌دهند، بلکه شرور لوازم و اوصاف لاینفک خیرات می‌باشند.

عدم‌ها و نیستی‌ها به‌نوبه‌ی خود مقدمه‌ی هستی‌ها و خیرات و کمالاتند و مقدمه و نردبان تکامل‌اند. در هر شری خیری نهفته و در نیستی، هستی‌ای پنهان است. برای وجود یافتن یک واقعیت، تنها فیاضیت و تام‌الفاعلیه بودن فاعل کافی نیست، قابلیت قابل هم شرط است؛ عدم قابلیت قابل در موارد زیادی منشأ محرومیت برخی موجودات از برخی خیرات و کمالات می‌گردد. راز پیدایش برخی نقص‌ها از قبیل جهل‌ها، عجز‌ها، از نظر نظام کلی و جنبه‌ی ارتباط واجب‌الوجود همین است.^۲

در جهان، هم خیر است و هم شر، هم سازگاری است و هم ناسازگاری، هم جود است و هم منع، هم نور است و هم ظلمت، هم حرکت و تکامل است و هم سکون و توقف؛ اما آنچه وجود اصیل دارد، خیر است، سازگاری است، جود است، نور است، حرکت است. تضاد، منع، ظلمت، سکون وجودهای تبعی و طفیلی هستند. شر و فساد و نظایر آنها روی هم رفته ناروایی‌هایی هستند که در جهان ماده پیدا می‌شوند. مفهوم بد و ناروا مفهومی است که با مقایسه به «خوب» و «روا» محقق می‌گردد. اگر تندرستی که خواسته‌ی نفس و ملائم طبع ماست نبود، هرگز بیماری بد شمرده نمی‌شد؛ همان‌طور که زوجیت برای عدد چهار و فردیت برای عدد سه خوب یا بد محسوب نمی‌گردد، زیرا قیاس در کار نیست.^۳

از حکمت‌های شر نسبی در عالم ابتلاء و امتحان انسان است تا انسان در بستر ابتلاء و امتحان دست به انتخاب بزند و ظرفیت‌های خود را فضیلت بخشد و مسیر تکامل را طی کند. قرآن کریم می‌فرماید «و نبلوكم بالشر و الخیر فتنه - نساء ۳۵» و می‌فرماید «و لنبلوكم شیء من الخوف و الجوع و نقص من الاموال و الانفس و الثمرات - بقره ۱۵۵» و می‌فرماید «الذی خلق الموت و الحیاء» یکی از حکمت‌ها و آثار وجود شر نسبی و اموری از قبیل درد و رنج در جهان معنا داشتن مفاهیم اخلاقی نظیر شجاعت، استقامت، سخاوت و ایثار، و نظایر آن است.^۴

^۱ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، صص ۱۴۹-۱۵۱ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، معاد در قرآن، ص ۱۶۵.

^۲ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، صص ۱۴۶-۱۴۷.

^۳ علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، مقاله‌ی دوم، ص ۵۵.

^۴ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، اسلام و محیط زیست، صص ۱۴۵-۱۶۵.

۴-۱۱- تقسیم جهان به غیب و شهادت

مجموعه مراتب جهان، در نسبت با قوهی ادراک و احساس انسان، به دو مرتبه‌ی غیب و شهادت تقسیم می‌شود: ﴿ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ - سجده، ۶﴾. مرتبه شهادت، مرتبه‌ای است که انسان، با حواس ظاهری می‌تواند آن را درک کند، هرچند اکنون در فاصله‌ای از او قرار گرفته باشد که در محدوده‌ی حواس نباشد و درک نشود. در مواردی، در قرآن کریم کلمه «غیب» به‌همین معنا به کار می‌رود، که این یک غیب نسبی است، مثل آنجا که می‌فرماید: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ - هود، ۴۹﴾ قصص گذشتگان، برای مردم این زمان غیب نسبی است، اما برای خود آنها شهادت است.

مرتبه‌ی غیب، به حقایقی اطلاق می‌شود که قابل احساس به حواس ظاهره نیست و در دسترس حس قرار نمی‌گیرد و به این اعتبار نهان است. قرآن کریم مؤمنان را کسانی توصیف می‌کند که به چنین غیبی ایمان و اعتراف دارند. همچنین آنجا که می‌فرماید: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ - انعام، ۵۹﴾، مقصود غیب مطلق است. آنجا نیز که غیب و شهادت با یکدیگر ذکر می‌شوند، مثلاً می‌فرماید: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ - حشر، ۲۲﴾ ناظر بر غیب مطلق است.

از نظر قرآن کریم، هرچه در این جهان است، «وجود تنزل‌یافته»ی موجودات جهان دیگر است. آنچه در آیه‌ی سابق‌الذکر «مَفَاتِحُ» نامیده شده، در آیه‌ی دیگر «خَزَائِنُ» نامیده شده است: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ - حجر، ۲۱﴾. به‌همین ملاک و مناسبت است که قرآن مجید، همه‌ی اشیای این جهان، حتی اشیایی نظیر سنگ و آهن را نازل‌شده می‌نامد: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ - حدید، ۲۵﴾. این تنزل، انتقال از مکانی به مکان دیگر نیست، بلکه مقصود، انتقال از «حقیقت»، و «اصل» است به «رقیقه» و «فرع». پس جهان غیب، حقیقت، اصل و کنه جهان شهادت و جهان شهادت، رقیقه، فرع و وجه جهان غیب می‌باشد.

۴-۱۲- تقسیم جهان به دنیا و آخرت

اگرچه از یک نظر جهان آخرت، غیب است و جهان دنیا شهادت، ولی از آن نظر به مرتبه‌ی غیب، آخرت گفته می‌شود که انسان، بعد از زندگی در دنیا به جهان آخرت می‌رود؛ یعنی آخرت جهانی است که انسان به‌سوی آن بازگشت می‌کند. دنیا و آخرت، مانند شهادت و غیب، دو مفهوم مطلق‌اند، نه نسبی، و به‌تعبیر قرآن، هر کدام نشئه‌ای جداگانه هستند و احکام وجودی خاص خود را دارند؛^۱ این احکام در بخش فرجام‌شناسی توضیح داده خواهد شد.

۴-۱۳- وجود اختلاف در جهان

در جهان خلقت، موجودات مختلف و متنوعی وجود دارند که از لحاظ سعی و جود، قابلیت‌ها، توانایی‌ها، دوام و بقا، تأثیرگذاری و تأثیرپذیری، عوارض و آثار با یکدیگر متفاوت هستند. این تفاوت‌ها تبعیض محسوب نمی‌شوند، زیرا تبعیض آن است که در شرایط مساوی و استحقاق‌های همسان و قابلیت‌های مشابه، بین اشیاء فرق گذاشته شود؛ ولی تفاوت آن است که میان استحقاق‌ها و قابلیت‌های نامساوی فرق گذاشته شود. به‌عبارت دیگر، تبعیض از ناحیه‌ی دهنده است و تفاوت از ناحیه‌ی گیرنده: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ - قمر، ۴۹﴾، ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ - ملک، ۳﴾.

تفاوت‌های میان موجودات، ذاتی آنها می‌باشد و لازمه‌ی نظام علت و معلول. هر معلولی علت خاص و هر علتی معلول خاص دارد. یک معلول مشخص نمی‌تواند از هر علتی، بدون واسطه صدور یابد و موجود گردد. یک علت معین هم نمی‌تواند هر معلولی را، بی‌واسطه ایجاد کند. درحقیقت، هر موجود و هر شیئی در نظام علت و معلول جای مشخص و مقام معلومی دارد. یعنی آن معلول، معلول شیء معینی است و علت شیء معین. و این همان مفهوم دقیق ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ - قمر، ۴۹﴾ است.

^۱ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۴۱ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، ج ۲، صص ۱۵۰-۱۸۰.

این نظام علت و معلولی سبب شده که جهان خلقت دارای نظام معین و مشخصی باشد با احسن نظام، و میان مخلوقات این جهان یک رابطه‌ی وثیق طولی و عرضی شکل گیرد که تحت‌عنوان نظام طولی و نظام عرضی از آن یاد می‌شود.^۱

۴-۱۴- نظام احسن بودن جهان خلقت

نظام خلقت، نظام احسن و اصلح است و وضعی دیگر و نظامی دیگر احسن و اصلح از این نظام، ممتنع و ناممکن است. جهان موجود، کامل‌ترین جهان ممکن است. مقصود از جهان موجود، مراتب جهان غیب و شهادت، دنیا و آخرت، گذشته و حال و آینده را شامل می‌شود.^۲

نظام موجود نظام احسن است و این مطلب، عصاره‌ی آیات قرآنی است که بیان می‌شود:

- آیاتی که تمام پدیده‌های جهان را مخلوق خدا می‌داند: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ - رعد، ۱۶، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدْ رُءُوهُ فَتَقْدِيرًا﴾ - فرقان، ۲.

- آیه‌ای که ضمن ولایت بر نظام فاعلی اشیاء، تمام آنها را مجهز به نظام داخلی دانسته و برای هریک از آنها نظام غائی قائل است: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ - طه، ۵۰.

- آیه‌ای که آفرینش تمام مخلوق‌ها را زیبا و نیکو می‌داند و دلالت دارد بر اینکه هرچه را خداوند آفرید، نیکو آفرید: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ - سجده، ۷.

نتیجه آنکه از نظر قرآن کریم، تمام اشیای جهان را خدا آفریده و هرچه را خدا آفریده، نیکو و زیبا آفریده است.^۳

۴-۱۵- عبادت تکوینی مخلوقات

همه‌ی مخلوقات، در حال عبادت و پرستش خداوند هستند و با این عبودیت راه تقرب به او را می‌پیمایند: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ - تبا، ۱. این پرستش به دو نحوه‌ی تسبیح و حمد صورت می‌گیرد. مخلوقات، با تسبیح تکوینی خداوند را از هر عیب و نقص منزّه می‌دارند و با حمد تکوینی او را به اوصاف کمالیه می‌ستایند. همچنین با این تسبیح و حمد، در حد سعه‌ی وجودی خود، مظهر اسماء جمالی و جلالی خدا می‌شوند و این اسماء را در خلقت متجلی می‌کند: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ - اسراء، ۴۴.^۴

۴-۱۶- نظام علت و معلولی حاکم بر جهان

نظام علت و معلول و اسباب و مسببات منحصر به علل و معلولات مادی و جسمانی نیست. جهان از بُعد مادی خود، نظام علّی و معلولی مادی دارد و در بعد ملکوتی و معنوی خود دارای نظام علّی و معلولی غیرمادی است. هرکدام مرتبه‌ی وجودی خود را احراز نموده است و نه تنها میان دو نظام تضادی نیست، بلکه نظام ملکوتی حاکم بر نظام مادی است. از این رو بر عالم، سلسله‌هایی از سنن و قوانین لایتخلف حکمفرماست که لازمه‌ی نظام علّی و معلولی است. این سلسله‌ی قوانین متناسب با مراتب جهان خلقت است و قوانین مراتب ملکوتی عالم بر قوانین نظام مادی حاکمیت دارد. این سلسله‌ی قوانین همه ناشی از فیض الهی و قضا و قدر اوست.^۵ قرآن کریم در این باره می‌فرماید: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ - اعراف، ۵۴.

^۱ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱، صص ۱۲۵-۱۲۸.

^۲ همان، ج ۲، صص ۱۴۳-۱۴۴.

^۳ علامه طباطبایی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۵، ص ۱۳.

^۴ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه‌ی اندیشه، ج ۳، صص ۵۹۶-۶۵۲.

^۵ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، صص ۱۴۳-۱۴۴ / علامه طباطبایی، محمدحسین، رسائل توحیدی، ص ۹۲.

۴-۱۷- نظام قضا و قدری جهان

نظام جهان به تقدیر و قضای الهی است. تقدیر به معنای «اندازه گرفتن» و قَدَر نیز به معنای «اندازه» است. موجودات جهان، از آن جهت که خداوند حکیم، با علم و حکمت خود حدود، اندازه و ویژگی‌های آنها و نحوه‌ی ارتباط آنها با یکدیگر را تعیین می‌کند، مقدر به تقدیر الهی هستند. به عبارت دیگر، نقشه‌ی جهان با همه‌ی ریزه‌کاری‌ها و قانون‌مندی‌هایش از علم و حکمت خداوند سرچشمه می‌گیرد: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ - قمر، ۴۹﴾. به همین جهت در نقشه‌ی جهان هیچ نقص و اشتباهی نیست. آب را خداوند با ویژگی‌های خاص و اندازه و تقدیرات معینی آفریده است، و این ویژگی‌ها و تقدیرات ذاتی اوست و به دلیل همین ویژگی‌هاست که آب نامیده می‌شود و از سایر اشیاء متمایز می‌گردد. یکی از قدرها و ویژگی‌های آب، رفع تشنگی انسان است و انسان با اعتماد به همین ویژگی آب را می‌نوشد و سیراب می‌شود. نادیده گرفتن تقدیرات به معنای قبول جهانی بی‌نظم و بدون قانون و سراسر هرج و مرج است که فقط در قوه‌ی خیال قابل فرض است و مصداق خارجی ندارد. خورشید و ماه نیز تقدیرات ویژه‌ی خود را دارند. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ * لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ - یس، ۳۸-۴۰﴾.

این آیات برای ما تبیین می‌کنند که خداوند مسیر حرکت خورشید و جایگاه‌های ماه را معین و مقدر فرموده، به طوری که میان خورشید و ماه برخوردی پیش نیاید و جای شب و روز عوض نشود. بنابراین می‌توان گفت: نقشه‌ی جهان خلقت و نظام تعیین‌شده‌ی میان موجودات، که هم نقش و جایگاه هر موجودی را در نظام معین می‌کند و هم ویژگی‌ها و حدود آنها را، با تقدیر الهی و براساس حکمت اوست.

نظام جهان، علاوه بر اینکه بر تقدیر الهی است، با «قضا» و حکم و اراده‌ی او تحقق و عینیت می‌یابد. «قضا» به معنای به انجام رساندن، پایان دادن، حکم کردن و حتمیت بخشیدن است. جهان خلقت، از آن جهت که با حکم و فرمان و اراده‌ی الهی حتمیت می‌یابد و ایجاد می‌شود، انجام یافته به قضای الهی هست. به همین جهت، نه تنها در نقشه و تقدیر جهان نقص و اشتباهی نیست، در اجرا و پیاده کردن آن نیز کاستی وجود ندارد، زیرا از قدرت و مشیت الهی و اراده‌ی الهی نشأت گرفته است. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ - بقره، ۱۱۷﴾.^۱

امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «همانا خداوند هرگاه چیزی را اراده کند، اندازه‌ی آن را معین سازد؛ و هرگاه اندازه‌ی آن را معین ساخت، به آن حکم کند؛ و هرگاه به آن حکم کرد، آن را اجرا می‌کند.»^۲

۴-۱۷-۱- قضای حتمی و غیر حتمی در نظام خلقت^۳

همه‌ی علل و اسباب از علم حق و اراده و مشیت او سرچشمه می‌گیرند و حق تعالی علل‌العلل همه‌ی حوادث و پدیده‌هاست. همچنین قانون علیت عمومی ایجاب می‌کند که وقوع هر حادثه‌ای در شرایط مخصوص مکانی و زمانی خودش قطعی و حتمی و غیرقابل تخلف باشد. علوم، قطعیت خود را مدیون این قانون هستند. قدرت پیش‌بینی‌های علمی بشر تا حدودی است که به علل و اسباب حوادث پی برند؛ و چون قضا و قدر، ایجاب تقدیر حوادث از طریق علل و معلولات است؛ پس قضا و قدر همین حتمیت و قطعیت است. پس تغییر و تبدیل سرنوشت به معنی قیام عاملی در نقطه‌ی مقابل قضا و قدر یا در جهت مخالف قانون علیت ممتنع است و این، معنای حتمی بودن قضا و قدر است. در روایتی از امام صادق (علیه السلام) در این باره چنین آمده است: «علم خداوند دوگونه است: یکی علم مکنون و اختصاصی، که جز

^۱ علامه طباطبائی، محمدحسین، رسائل توحیدی، صص ۹۲-۱۰۷.

^۲ قال الصادق (علیه السلام): «إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا قَدَرَهُ؛ فَإِذَا قَدَرَهُ قَضَاهُ؛ فَإِذَا قَضَاهُ أَمَضَاهُ» (محاسن، ص ۲۴۴ / بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۲۱).

^۳ این حقیقت تأثیر مبانی در نظریه‌ی تربیت دارد. لذا نیازمند توضیح بیشتر است.

خداوند کسی از آن آگاهی ندارد و بداء هم از این علم ناشی می‌شود. دیگری علمی که خداوند، فرشتگان و پیامبران را از آن مطلع ساخت و ما نیز آن را می‌دانیم.»^۱

قضا و قدر غیرحتمی وقتی معنا دارد که در داخل همین قضا و قدر و با حاکمیت آن تبیین شود. تغییر سرنوشت به معنی اینکه عاملی که خود از مظاهر قضا و قدر الهی و حلقه‌های از حلقات علیت است، سبب تغییر و تبدیل سرنوشتی بشود. به عبارت دیگر، تغییر سرنوشت به موجب سرنوشت و تبدیل قضا و قدر به حکم قضا و قدر، با توجه به مراتب طولی عالم، امکان‌پذیر است. این، همان مسأله‌ی عالی و شامخ «بداء» است که قرآن کریم از آن یاد کرده است و فرموده است: «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ - رعد، ۳۹». امام صادق (علیه السلام) ذیل این آیه فرمود: «همین که شب قدر فرامی‌رسد، فرشتگان و کاتبان اعمال بندگان، به آسمان دنیا فرود می‌آیند و آنچه از قضا و قدر الهی را که در آن سال باید رخ دهد می‌نگارند. اگر خداوند اراده کند چیزی را تقدیم یا تأخیر دارد و یا از آن بکاهد، به فرشته مأمور دستور می‌دهد آن را محو کند، آنگاه هرچه را که بخواهد ثبت می‌فرماید.»^۲

وجود قضا و قدر غیرحتمی (بداء) در محیط و سیطره‌ی قضای حتمی بدان جهت است که موجودات جهان بر دو قسم‌اند: برخی از آنها امکان بیشتر از یک نوع خاص از وجود در آنها نیست، مانند مجردات علوی. برخی دیگر امکان بیش از یک نوع خاص از وجود در آنها هست و آنها مادیات می‌باشند. ماده‌ی طبیعی استعداد دارد یعنی اگر با علل و عوامل مختلف مواجه شود، تحت تأثیر هر کدام از آنها یک حالت و کیفیت و اثری پیدا کند، مخالف با حالت و کیفیت و اثری که از آن دیگری می‌توانست پیدا کند. برای یک ماده‌ی طبیعی هزاران «اگر» وجود دارد، یعنی اگر با فلان سلسله از علل مواجه بشود، چنین می‌شود و اگر با فلان سلسله دیگر مواجه گردد، چنان می‌شود. پس امور مادی امکان پذیرش هزاران نقش و رنگ دارند و همواره بر سر چندراهی قرار می‌گیرند، یعنی یک نوع قضا و قدر سرنوشت آنها را معین نمی‌کند. زیرا سرنوشت معلول در دست علت است و چون این امور با علل مختلف سروکار دارند، سرنوشت‌های مختلف در انتظار آنهاست.

این امر که سرنوشت‌های گوناگون در انتظار امور مادی است، خود یک سرنوشت حتمی و کلی و یک قضا و قدر حتمی است که ناشی از تقدیر امور مادی است، یعنی امور مادی اینگونه ساخته شده‌اند که می‌توانند پذیرای چندراهی باشند. به عبارت دیگر، قضا و قدر، چه از جنبه‌ی الهی و چه غیر الهی، عاملی در عرض سایر عوامل نیست بلکه مبدأ و منشأ و سرچشمه‌ی همه‌ی عامل‌های جهان است. هر عاملی که اثری از خود بروز دهد مظهری از مظاهر قضا و قدر است و تحت قانون علیت عمومی است. همان‌طور که قانون علیت عمومی هم استثنابردار نیست و هر فعلی، چه اختیاری و چه غیراختیاری، چه حتمی و چه غیرحتمی، داخل در این قانون رخ می‌دهد. پذیرش قضای غیرحتمی و قبول چندراهی‌ها در عالم طبیعت، امکان‌پذیرش و اختیار را برای انسان فراهم می‌کند و زمینه‌ی ظهور اراده‌ها و انتخاب‌ها و اختیارها می‌گردد.

از آنجاکه پذیرش این حقیقت تأثیر مبنایی در نظریه‌ی تربیت دارد، توضیح بیشتر در این باره داده می‌شود: تمام امکاناتی که پیش‌روی جمادات و نباتات و افعال غریزی حیوانی وجود دارد و تمام «اگر»هایی که در مسیر شدن آنها هست، در افعال و اعمال انسان هست، به علاوه‌ی هزاران «اگر»های دیگر که ناشی از قوه‌ی عقل و شعور و اراده‌ی اخلاقی و قوه‌ی انتخاب و ترجیح دادن است.

انسان قادر است عملی را که صددرصد با غریزه‌ی طبیعی و حیوانی او موافق است و هیچ مانع خارجی وجود ندارد، به حکم تشخیص و مصلحت‌اندیشی بالاتر ترک کند و قادر است کاری که صددرصد مخالف طبیعت اوست و هیچ‌گونه عامل اجبارکننده‌ی خارجی هم وجود ندارد، به حکم مصلحت‌اندیشی و نیروی خرد، آن را انجام دهد. انسان، مانند حیوان تحت تأثیر محرکات نفسانی و رغبت‌های درونی واقع می‌شود، اما در مقابل آنها دست‌بسته و مسخر نیست؛ از یک‌نوع حریتی که مربوط به قوه‌ی تمییز و تشخیص اوست، برخوردار است.

^۱ قال الصادق (علیه السلام): «إِنَّ لِلَّهِ عِلْمَيْنِ عِلْمٌ مَكْنُونٌ مَخْزُونٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ مِنْ ذَلِكَ يَكُونُ الْبَدَاءُ وَ عِلْمٌ عَلَنٌ مَلَكُوتُهُ وَ رُسُلُهُ وَ أَنْبِيَآئُهُ وَ نَحْنُ نَعْلَمُهُ» (وافی، ج ۱، ص ۱۳ /

بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۳۲)

^۲ قال الصادق (علیه السلام): «إِذَا كَانَ لَيْلَةُ الْقَدْرِ نَزَلَتِ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ وَ الْكَلْبَةُ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا فَيَكْتُبُونَ مَا يَكُونُ مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ تَعَالَى فِي تِلْكَ السَّنَةِ فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يُقَدَّمَ شَيْئًا أَوْ يُؤَخَّرَ أَوْ يَنْقُصَ شَيْئًا أَمَرَ الْمَلَكَ أَنْ يَمْحُوَ مَا يَشَاءُ ثُمَّ أَثَبَّتَ الْبَدِيَّ أَرَادَ» (بحار الانوار، ج ۴، ص ۹۹)

اینجاست که تأثیر انسان در سرنوشت خود به‌عنوان یک عامل مختار معلوم می‌شود و این امر با وجود بستری به‌نام چندراهی‌ها فراهم می‌گردد. پس انسان از قانون علیت و قضا و قدر آزاد نیست، بلکه آزادی و اختیار او به این معناست که عمل او از خواست و رضایت او و تصویب قوه‌ی تمیز او سرچشمه می‌گیرد. خلاصه اینکه چون تمام علل و اسباب مظاهر قضا و قدر الهی می‌باشند، در هر حادثه‌ای هر اندازه علل و اسباب مختلف و جریان‌های مختلف متصور باشد، قضا و قدرهای گوناگون متصور است. آن جریانی که واقع می‌شود، به قضا و قدر الهی است و آن جریانی که متوقف می‌شود نیز به قضا و قدر الهی است.^۱

۴-۱۷-۲ - «سنت»‌های الهی حاکم بر جهان

اراده و مشیت و قضا و قدر الهی به‌صورت «سنت»، یعنی به‌صورت قانون و اصل کلی، در جهان جریان دارد. سنت‌های الهی تغییر نمی‌کند. آنچه تغییر می‌کند براساس سنت‌های الهی است. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا - فتح، ۲۳﴾، ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الدِّينِ خَلْوًا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا - احزاب، ۶۲﴾.

انسان در چارچوب همین سنت‌ها اختیار دارد و عمل می‌کند. خوبی و بدی دنیا برای انسان به نوع رفتار انسان در جهان و طرز برخورد و عمل او بستگی دارد. نیکی و بدی کارها، گذشته از آنکه در جهان دیگر به‌صورت پاداش و کیفر به انسان باز می‌گردد، در همین جهان نیز دارای عکس‌العمل است.^۲

۴-۱۷-۳ - کلی و ضروری بودن قوانین و سنت‌ها

جهان از قوانین و سنت‌های کلی و عام تبعیت می‌کند و سنت‌های جزئی در داخل سنت‌های کلی عمل می‌نماید. همچنین این سنت‌ها و قوانین، رابطه قراردادی و عارضی با مخلوقات ندارند، بلکه رابطای ضروری و حقیقی با آن‌ها دارند. اگر جهان می‌خواست براساس مشیت‌های خاص و قراردادی و عارضی کار کند و نظامات و قوانین کلی بر طبیعت حاکم نبود، در این صورت علوم پدید نمی‌آمد، زیرا عالم ساختار ثابتی نداشت تا در آن به پژوهش و تحقیق بپردازیم. همچنین، عمل و تصرف در جهان امکان‌پذیر نمی‌شد، زیرا به این علت انسان می‌تواند در جهان عمل کند که می‌داند در طبیعت وحدت رویه وجود دارد. مثلاً آب، دارای خواص معینی است که هرگاه به سراغ آن برویم این خواص را از خود بروز خواهد داد.

۴-۱۸ - جهان طبیعت

جهان طبیعت دارای یک واقعیت «از اویی» و «به‌سوی اویی» است. از آن حیث که واقعیت از اویی دارد، دانش عین وابستگی و فقر به خداوند است و به‌اصطلاح، «حادث ذاتی» است. علاوه بر حدوث ذاتی، جهان طبیعت حدوث زمانی هم دارد؛ یعنی یک واقعیت متغیر و متحرک است، حتی عین حرکت است و چون عین حرکت است، یک حدوث مستمر است و دائماً در حال خلق شدن است. دائماً در حال حدوث و فناست، یک لحظه نیست که جهان خلق و فانی نشود. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ - قصص، ۸۸﴾.

حرکت جهان طبیعت، حرکت «به‌سوی اویی» است. پس جهان، همان‌طور که در کل خود یک سیر نزولی طی کرده و در حال طی کردن است، یک سیر صعودی به‌سوی او نیز دارد. همه از آن خداوند هستند و به‌سوی او بازگشت می‌نمایند. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ - بقره، ۱۵۶﴾، ﴿إِلَى اللَّهِ تُصِيرُ الْأُمُورُ - شوری، ۵۳﴾، ﴿إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا - نازعات، ۴۳﴾.

^۱ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱، صص ۳۸۶-۳۹۵.

^۲ همان، ج ۲، ص ۸۵.

۴-۱۸-۱- متحرک و زمان‌مند بودن طبیعت

جهان طبیعت، ترکیبی از قوه و فعل است. این جهان، امکان بالقوه صورت‌های غیرمتناهی و فعلیت‌های غیرمتناهی را دارد. حرکت در طبیعت عبارت است از خروج تدریجی قوه و فعل. یعنی طبیعت با حرکت خود به فعلیت‌های کمالی که به‌صورت بالقوه در وجود اوست، دست می‌یابد. حرکت، یک امر عارضی برای طبیعت نیست. طبیعت، ذاتاً متحرک و مساوی با حرکت است. بنابراین، حرکت و تحول و تکامل از حالت بالقوه به‌سوی کمال قانون عمومی طبیعت است. این حرکت، تنها در ظواهر و اعراض و اوصاف جهان طبیعت رخ نمی‌دهد، بلکه ذات و جوهر جهان، جوهری بالذات متحرک است، زیرا بالذات کمال‌جو است. آمیختگی به قوه و فعل در جوهر جهان طبیعت نهفته است. از این‌رو، هر پدیده‌ی جوهری، قطعه حرکتی است که از قطعه‌های قبلی و بعدی خود منفصل نیست. حرکت، خودش مطلوب بالذات واقع نمی‌شود، بلکه کمال اول برای رسیدن به کمال ثانی است. حرکت، طی مسیر است برای رسیدن به غایت یا همان خروج تدریجی است. البته همین خروج تدریجی نسبت به حالت بالقوه، کمال است.^۱

موجودات و انواع موجودات طبیعی، حرکات جوهری متناسب با خود را دارند و به تعداد این انواع، حرکت‌های جوهری هست که از نظر شدت و ضعف با یکدیگر متفاوتند. البته جهان طبیعت به‌عنوان یک واقعیت حقیقی، دارای یک حرکت عمومی است که غایت آن تجرد از ماده و رسیدن به فعلیت خالص است. زمان مقدار حرکت است و چون حرکات متعددی در جهان هست، به تعداد این حرکات، زمان نیز می‌توان فرض کرد. پس زمان، امری فراسوی طبیعت و محیط بر طبیعت نیست که طبیعت مانند مظلوفی در آن قرار گیرد. زمان ساخته‌ی وجود جهان طبیعت است و محال است که پیش از طبیعت یا بعد از طبیعت تحقق داشته باشد. اصولاً برای طبیعت پیشی و بعدی زمانی معنی ندارد.

۴-۱۸-۲- تضاد و تراحم در عالم طبیعت

عالم طبیعت و دنیایی که انسان در آن زندگی می‌کند آمیخته‌ای از تضاد است؛ حیات و موت، بقاء و فنا، تاریکی و روشنایی، سلامتی و بیماری، جوانی و پیری و بالأخره خوشبختی و بدبختی.^۲ تغییرپذیری ماده‌ی جهان و حرکت تکاملی آن ناشی از همین تضادهاست. اگر این تضادها و تراحم نبود، هرگز تنوع و تکامل رخ نمی‌داد و عالم هر لحظه نقش تازه بازی نمی‌کرد و نقوشی جدید بر صفحه گیتی آشکار نمی‌شد.

در حقیقت می‌توان گفت قابلیت ماده برای پذیرش صورت‌های گوناگون و امکان استعدادی که در ذات ماده و موجودات مادی است، از یک طرف و تضاد صور و فعلیت‌ها با یکدیگر از طرف دیگر، سبب تخریب گذشته و ساختن آینده و بردن نقش‌های کهنه و آوردن نقش‌های نو شده است. هم انهدام و ویرانی معلول تضاد است و هم تنوع و تکامل؛ زیرا اگر چیزی منهدم نمی‌شد، شکل تازه‌ی اجزاء با یکدیگر و ترکیب و تکامل مفهوم نداشت. جهان طبیعت مملو از قطع‌ها و وصل‌ها، بریدن‌ها و پیوند زدن‌ها، قیچی کردن‌ها و دوختن‌هاست و این لازمه‌ی ساختمان مخصوص این عالم است. ماده‌ی جهان طبیعت همچون سرمایه‌ای است که در گردش است و سودهایی که تولید می‌کند رهین جریان و گردش آن است. اگر جهان، ثابت و لایتغیر بود، مانند سرمایه‌های راكد می‌شد که نه سودی تولید می‌کند و نه زبانی به‌بار می‌آورد. البته این گردش سرمایه گاهی سود به‌بار می‌آورد و گاهی زیان. اما اگر مجموعه‌ی سرمایه‌ها را در نظر بگیریم، حتماً زاینده و فزاینده است.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) در موارد متعددی از خطبه‌های خویش به قانون تراحم و تضاد اشاره فرموده است. به‌طور مثال، درباره‌ی آفرینش انسان و ساختمان وجودی او می‌فرماید: «با سرشت‌های گوناگون عجین شده؛ در او هم اجزاء همسان و متشابه به‌کار رفته و هم اشیاء ناهمسان و متباین».^۳ همچنین، آن بزرگوار درباره‌ی معرفت خدا، از این اصل که: «... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...» - شوری، ۱۱ ﴿استفاده کرده و مقایسه‌ای

^۱ علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۴، مقاله‌ی یازدهم، صص ۸۴۳-۸۴۴.

^۲ گنج و مار و گل و خار و غم و شادی به همدن (سعدی شیرازی)

^۳ «مُعْجُونًا بِطَبِئَةِ الْأَلْوَانِ الْمُخْتَلِفَةِ وَ الْأَشْيَاءِ الْمُؤْتَلِفَةِ وَ الْأَضْدَادِ الْمُتَعَادِيَةِ وَ الْأَخْلَاطِ الْمُتَبَايِنَةِ...» (نهج البلاغه، خطبه ۱)



منفی بین خدا و جهان به عمل آورده و می‌فرماید: «از تضادی که بین موجودات برقرار کرده، دانسته می‌شود که برای او ضدی نمی‌باشد.»^۱ از مقارنه‌ای که بین ایشان ایجاد کرده است، شناخته می‌شود که وی قرینی ندارد. میان نور و ظلمت، وضوح و ابهام، خشکی و نم، گرما و سرما تضاد برقرار ساخته است. بین طبیعت‌های دشمن و متضاد، الفت انداخته و بیگانه‌ها را به هم پیوند کرده است؛ دورها را با یکدیگر نزدیک، و نزدیک‌ها را از یکدیگر دور ساخته است.^۲

مقصود صدر المتألهین از این عبارت که می‌گوید «لولا التضاد ما صحّ دوام الفيض عن المبدأ الجواد»^۳ همین است که تراحم‌های عالم طبیعت زمینه‌ی تکامل موجودات و بستر حرکت آنهاست.^۴

البته باید گفت اگرچه حرکت و تکامل دو امر انفکاک‌ناپذیرند، اما در پاره‌ای موارد، به‌ویژه در حرکت‌های مکانی و وضعی، دو جریان در کنار هم و همراه با هم رخ می‌دهد و در نتیجه اشتداد رخ نمی‌دهد؛ آن دو جریان یکی جریان کامل گشتن است و دیگری جریان ناقص گشتن. مثلاً در حرکت مکانی، جسم وقتی از نقطه‌ای به نقطه‌ی دیگر حرکت می‌کند و از حالت بالقوه یک مکان به حالت بالفعل آن درمی‌آید، به‌ناچار مکان نخست را رها خواهد کرد و تا آن‌را رها نکند، نمی‌تواند در مکان جدید قرار گیرد.^۵

۴-۱۸-۳- رو به تکامل بودن جهان طبیعت

جهان طبیعت یک واقعیت رو به تکامل است یعنی دارای سیورورت و حرکت رو به کمال است. همان‌طور که کل جهان یک مجموعه‌ی رو به کمال است، هر چیزی از این جهان نیز کمال ویژه‌ی خود را دارد و نقش مخصوص خود را در مجموعه‌ی حرکت تکاملی جهان ایفاء می‌کند. درواقع اجزای جهان به‌منزله‌ی سلسله‌مراتب، تکاملی و پله‌ای صعودی هستند که با تکوین هر مرتبه، استعداد تکوین مرتبه‌ی بعد فراهم می‌شود. پس موجودات جهان با نظامی هماهنگ به یک «سو» و یک مرکز تکامل می‌یابند. به‌همین ملاک است که آفرینش هیچ موجودی عبث و بیهوده نیست.^۶

«قانون عمومی جهان طبیعت تحول و تکامل است». قانون نامبرده را چنانکه در فلسفه ما مسلم و مورد قبول است، دانشمندان علوم امروزه نیز پذیرفته‌اند؛ زیرا آزمایش‌هایی که در مورد انسان و حیوان و نبات در رشته‌های مربوط به آنها انجام گرفته، نشان می‌دهد که این انواع در یک حال قرار نگرفته و پیوسته به‌سوی تکامل تکاپو نموده و احتیاجات و نواقص طبیعی خود را روزبه‌روز بهتر تأمین کرده و به پیش می‌روند. کنجکاوی در زندگانی ممتد و تاریخی نوع انسان و مقایسه‌ی انسان امروز با انسان اولی این حقیقت را روشن‌تر می‌سازد.^۷

۴-۱۸-۴- تکامل تدریجی

تدریج و تکامل، یکی از قوانین و سنت‌های الهی در جهان طبیعت است. جهان طبیعت گاهواره‌ی تکامل انسانی و سایر مخلوقات طبیعی است. نوع انسانی تدریجاً متوجه کمال است و جامعه‌ی بشری به‌مرور زمان کامل‌تر می‌شود. ظهور این تکامل در شرایع آسمانی نیز ضروری است و قرآن کریم نیز همین تکامل تدریجی را (چنانکه از راه عقل به‌دست می‌آید) تأیید می‌کند و چنانکه از آیاتش استفاده می‌شود، هر شریعت لاحق از شریعت سابق کامل‌تر است. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ - مائده، ۴۸﴾.^۸

^۱ «وَبُضَائِقِهِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ عُرِفَ أَنَّ لَا ضِدَّ لَهُ...» (اصول کافی، ج ۱، ص ۱۸۸)

^۲ نهج‌البلاغه، خطبه ۱۸۴.

^۳ صدر المتألهین، الاسفار الاربعه، ج ۳، ص ۱۱۷.

^۴ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱، صص ۱۸۷-۱۹۲.

^۵ علامه طباطبائی، محمدحسین، نهایه الحکمه، صص ۷۷-۷۸.

^۶ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۸۳.

^۷ علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، مقاله‌ی ششم، ص ۲۱۸.

^۸ علامه طباطبائی، محمدحسین، شیعه در اسلام، ص ۱۲۲.



کد	تیتربحث	چالش
۱	۳-۴- تحت ربوبیت الهی بودن جهان	بسیاری از انسان‌ها خالقیت خداوند را می‌پذیرند ولی عملاً ربوبیت او را انکار می‌کنند. مردم عرب جاهلی و نیز تمدن جدید منکر ربوبیت خداوند هستند. فرعون از حضرت موسی (علیه السلام) می‌خواهد که رب خود را معرفی کند نه خالق خود را، چون فرعون خود را رب مردم می‌دانست. به همین جهت حضرت موسی (علیه السلام) فرمود: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى - طه، ۵۰». در بیان حضرت موسی (علیه السلام) نه تنها خداوند خالق هر چیزی معرفی شده بلکه هدایت‌کننده‌ی هر چیز نیز معرفی شده که هدایت، خود از شئون ربوبیت است.
۲		با انکار ربوبیت تکوینی خداوند، ربوبیت تشریعی او را نیز منکر می‌شوند و به تبع قوانین الهی را نیز نمی‌پذیرند.
۳		چون میان غایت‌مندی جهان و ربوبیت الهی رابطه است، معمولاً منکران ربوبیت، به انکار غایت‌مندی جهان نیز می‌پردازند.
۴	۳-۹- خیر بودن مخلوقات و نسبی بودن شر	شرور در عالم بر خیرات غالب هستند و انسان‌ها نوعاً در مقابل شرور و انواع آلام و مصائب سر فرود آورده‌اند، تا آنجا که هیچ انسانی را نمی‌توان پیدا کرد که از هیچ درد و شری رنج نبرد. ^۱
۵		جهان فی‌نفسه نه خیر است و نه شر. خوش‌بینی یا بدبختی مربوط به جهان نیست، بلکه این انسان‌ها هستند که می‌توانند از جهان یک مدینه‌ی فاضله یا مدینه‌ی رذیله بسازند. ^۲
۶		وجود شرور در جهان با اعتقاد به خداوند به‌عنوان خالق با قدرت و علم و خیرخواهی مطلق ناسازگار است. اگر خداوند قادر و عالم و خیرخواه مطلق است، باید جهان را به‌نحوی خلق می‌کرد که برای تحقق خیر کثیر، وجود شر لازم نباشد. ^۳
۷	۳-۱۴- وجود اختلاف در جهان، نه تبعیض	مبتنی کردن حرکت بر جنگ و تضاد و درگیری و نادیده گرفتن بحث قوه و فعل؛
۸		تفسیر دیالکتیکی از حرکت و ارائه‌ی تضاد درونی برای حرکت؛ یعنی همان دیدگاه بالا با این قید که تضاد، درونی است.
۹	۳-۱۷-۳- کلی و ضروری بودن قوانین عالم	برداشت جبرگرایانه از عالم از طریق تصویر غلط از قدرت خداوند و اینکه هرچه آن خسرو کند شیرین بود؛
۱۰		نفی ویژگی ذاتی برای موجودات، از جمله انسان به‌منظور اثبات قدرت مطلق خداوند؛
۱۱		برداشت جبرگرایانه از جهان، با نفی خداوند و پذیرش ماتریالیسم؛
۱۲		تلقی ساعت‌گونه از جهان و نفی وابستگی پیوسته‌ی جهان به خداوند؛
۱۳		غفلت از تصرف پیوسته خداوند در جهان؛
۱۴		تلقی تفویضی از اختیار انسان.

^۱ آیین بودا، آیین گنوی، ابوالعلائی معری و اندیشه‌های نهیلیستی معاصر که نیستی و نابودی را در جهان اصل قرار می‌دهند.

^۲ ویلیام جمیس، به‌نقل از خدا و مسأله شر، صص ۱۲۹-۱۳۴.

^۳ دیوید هیوم، دین طبیعی، جی ال مکی، به‌نقل از کتاب خدا و مسأله شر، صص ۱۳۹-۱۴۵.



کد	تیتربحث	نشانگر (دلالت)
۱	۳-۲- حقیقت «از اویی» و «به‌سوی اویی» جهان	أ. ثانیاً این جهان‌بینی به زندگی معنی می‌دهد و اندیشه‌ی لغو و بیهوده بودن زندگی را از ذهن‌ها خارج می‌سازد. زیرا هم برای جهان، خالق عالم و حکیم اثبات می‌کند و هم بهترین غایت را ارائه می‌هد. ب. ثالثاً آرمان‌ساز و شوق‌انگیز است. زیرا انسان، خود را جزئی از جهانی می‌بیند که غایتمند است و آن غایت، زیباترین و برترین غایت ممکن می‌باشد.
۲	۳-۳- واحد حقیقی	تعلیم و تربیت اسلامی باید نگاهی کل‌نگر و تعاملی به همه‌ی اجزای هستی داشته باشد. ^۱
۳	بودن جهان	هدف نهایی انسان و تعلیم و تربیت، هدفی یگانه است. ^۲
۴	۳-۴- تحت ربوبیت	انتقال از ربوبیت تکوینی به ربوبیت تشریعی و پذیرش برنامه‌ی تربیتی و هدایتی او در زندگی (نظریه‌ی تربیت).
۵	الهی بودن جهان	مبتنی کردن هر نظام تربیتی بر تعالیم اسلام به‌طوری‌که این نظام از متن اسلام استخراج شود.
۶	۳-۵- غایات ذاتی و کلی داشتن مخلوقات	با توجه به بند ۳-۵-۱، هدف خلقت انسان شتاب با ویژگی‌های وی تعریف می‌شود و هدف نهایی تربیت اسلامی نیز بر اساس آن تعیین می‌شود که عبارت‌اند از: وصول انسان به عالی‌ترین کمالات است که از آن به «قرب الهی» تعبیر می‌شود و امری ذومراتب است و طبعاً هدف نهایی، رسیدن به بالاترین درجه‌ی ممکن قرب به خداوند است.^۳
۷	۳-۵-۲- نظام خلقت، تحت هدایت و تدبیر الهی	ظرفیت‌ها و قابلیت‌های وجودی مختلف انسان، لغو و بیهوده نیستند و برای وصول انسان به هدفی حکیمانه در او به‌ودیعت نهاده شده‌اند.^۴
۸	۳-۵-۳- هدایت عامه‌ی الهی	تشخیص فطرت و خلقت ویژه و ساختار خاص خلقتی انسان؛
۹		تشخیص غایت متناسب با فطرت انسان؛
۱۰		تشخیص راه و صراط متناسب با فطرت و غایت انسان.
۱۱	۳-۷- نظام‌مند بودن جهان خلقت	نظام عرضی و ویژگی ذاتی به‌صورت یک اصل موضوعه مورد قبول دانشمندان است و همین اصل سبب پیدایش رشته‌های گوناگون علوم شده است.
۱۲		آزمایش‌های دانشمندان همه بر مبنای اصل موضوع قرار دادن ویژگی ذاتی برای موجودات و قبول اصل سنخیت است.
۱۳		شناخت نظام عرضی سبب افزایش قدرت تسلط انسان بر طبیعت می‌گردد.
۱۴		رابطه‌ی ویژگی ذاتی موجودات و قبول طبیعت، غریزه و فطرت.
۱۵	۳-۸- بر عدل بودن نظام خلقت	نظام تعلیم و تربیت اسلامی باید هماهنگ با عدالت حاکم بر نظام خلقت، اصل تناسب و اعتدال را رعایت کند. یعنی در همه‌ی مراحل برنامه‌ها را مطابق با قابلیت و توان انواع مخاطبان در

^۱ فلسفه‌ی تعلیم و تربیت اسلامی، زیر نظر آیت‌الله مصباح یزدی، ص ۱۴۷.

^۲ همان، ص ۱۴۸.

^۳ همان، ص ۱۵۴.

^۴ همان، ص ۱۵۰.



کد	تیتربحث	نشانگر (دلالت)
		یادگیری و تربیت‌پذیری تنظیم کند و تکالیف، انتظارات و ارزیابی از آنها را بر همین اساس انجام دهد. ^۱
۱۶	۳-۱۱- مراتب داشتن جهان (اصل ترتیب)	تعلیم دانش باید به‌نحوی باشد که ایمان عالم به غیب را تقویت نماید و به انکار مراتب عالی وجود منجر نشود.
۱۷		باید راه‌های درک حقایق ماورای حس به دانشجویان (متریبان) آموخته شود. یعنی در نظریه‌ی معرفت‌شناسی، ابزار معرفت انسان منحصر به ابزار شناخت عالم طبیعت نگردد و توانایی انسان در معرفت به حقایق غیب مورد تأکید قرار گیرد.
۱۸		در تمام مراتب تعلیم و تربیت، رابطه‌ی عالم غیب و شهادت و دنیا و آخرت مورد توجه قرار گیرد و آثار این توجه در برنامه‌ریزی‌ها مشخص گردد.
۱۹	۳-۱۸-۲- تضاد و تزامم در عالم طبیعت	وجود تزامم‌ها، امکان ابتلاء را برای انسان فراهم می‌کند (انسان‌شناسی) و ابتلاء سبب بروز استعدادها و رشد و تکامل می‌شود.
۲۰	۳-۱۴- وجود اختلاف در جهان	در تعلیم و تربیت با موانعی مواجه خواهیم بود. عوامل دخیل در تعلیم و تربیت و نیز روش‌ها با یکدیگر تزامم‌هایی دارند. این تزامم‌ها، در رشد و شکوفایی ساحت‌های مختلف تعلیم و تربیت نیز وجود خواهند داشت. در نتیجه در تعلیم و تربیت باید به این تزامم‌ها توجه داشت و با برنامه‌ریزی و اجرا در مراحل مختلف در تعیین اهداف میانی و مراحل، وضع اصول ناظر بر به‌کارگیری عوامل و موانع و به‌کارگیری روش‌ها، اولویت‌های تربیتی را در هر زمان و برای هر دسته از مخاطبان در نظر گرفت. ^۲
۲۱	۳-۱۵-۱- عبادت تکوینی موجودات	عبادت تکوینی انسان همراه با سایر مخلوقات؛
۲۲		عبادت تشریعی و اختیاری انسان در جهت هماهنگی با نظام خلقت؛
۲۳		حقیقت عبادت، تسبیح و حمد است که در میان همه‌ی مخلوقات مشترک است؛
۲۴		هدف اساسی نظام اسلامی، عبودیت انسان‌هاست.
۲۵	۳-۱۷- نظام قضا و قدری جهان	نظام علی و معلولی و قضا و قدری جهان، عامل محدودکننده‌ی انسان نیست؛ زیرا اصل اختیار انسان، از قضا و قدر جهان است. قضای الهی به هیچ حادثه‌ای مستقیماً و بلاواسطه تعلق نمی‌گیرد، بلکه هر حادثه از راه علل و اسباب خودش رخ می‌دهد و در مورد اعمال انسان، اراده و اختیار انسانی، جزء سلسله‌ی علل اعمال است.
۲۶		آنچه که اراده و اختیار انسان را محدود می‌کند و افعال انسان، به‌ناچار از چارچوب آن تبعیت می‌کند، قوانین طبیعی و ملکوتی حاکم بر خلقت است. ^۳
۲۷		امکان تبیین فطرت برای انسان به‌عنوان ویژگی‌ها و تقدیرات ذاتی انسان.
۲۸		تبیین درست جایگاه اختیار و دیدن اختیار انسان در چارچوب قانون‌مندی جهان.
۲۹		نفی پوچ‌گرایی ناشی از این پندار غلط که جهان طرح و نقشه از قبل تنظیم‌شده ندارد.
۳۰		نفی جبرگرایی اشعری و تفویض معتزلی.

^۱ فلسفه‌ی تعلیم و تربیت اسلامی، زیرنظر آیت‌الله مصباح یزدی، ص ۱۵۳.

^۲ فلسفه‌ی تعلیم و تربیت اسلامی، زیرنظر آیت‌الله مصباح یزدی، ص ۱۳۴.

^۳ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۹۱.





کد	تیتر بحث	نشانگر (دلالت)
۳۱		تأکید بر قدرت اختیار و توانایی انسان، در آموزش‌ها، بدون اینکه جایگاه خداوند تضعیف شود و تکیه‌ی انسان بر غیب فراموش گردد و مفاهیمی همچون توکل کمرنگ شود.
۳۲		تأکید بر قدرت خلاقیت انسان و توانایی وی در تصرف طبیعت، از طریق شناخت هرچه بیشتر قوانین طبیعت و وفق دادن خود با آن قوانین و بهره‌مندی از آن قوانین.
۳۳		اصلاح فرهنگ جامعه از افراط و تفریط درباره‌ی قضا و قدر و ایجاد تعادل در تلقی نسبت به اختیار و قضا و قدر.
۳۴		تربیت انسان‌هایی که شرایط نامساعد و غلط اجتماعی را به حساب تقدیر الهی نگذارند و خود را مسئول تغییر شرایط غلط بدانند و در جهت اصلاح جامعه اقدام کنند.
۳۵		مخاطبان درعین باور داشتن به اختیار، به قضا و قدر الهی معتقد باشند و این اعتقاد موجب جبرانکاری و احساس بی‌مسئولیتی در آنها نشود. ^۱
۳۶		تعلیم و تربیت باید موجب تقویت روحیه‌ی زهد گردد. به گونه‌ای که مرتبی با ایمان به آنکه سرنوشت او با تدبیر نیکوی الهی تعیین می‌شود، اولاً بر گذشته و نعمت‌های از دست‌رفته اندوهگین نشود، ثانیاً نسبت به آینده و نعمت‌های در اختیار، سرمست و مغرور نگردد. ^۲
۳۷	۳-۱۷-۱- قضای حتمی و غیر حتمی در نظام خلقت	وجود راه‌های متعدد پیش‌روی انسان؛
۳۸		ارتباط میان گزینش راه بهتر و کامل‌تر با قوه‌ی تشخیص انسان؛
۳۹		امکان تبیین اختیار انسان؛
۴۰		امکان تبیین مسئولیت انسان و سازندگی خودش به‌دست خودش؛
۴۱		ضرورت شناخت عوامل طبیعی و معنوی و تأثیر آنها در تکامل و رشد یا توقف و شقاوت.
۴۲	۳-۱۸-۵- وسائط عالم خلقت - فرشتگان	توجه به جایگاه حقیقی انوار قدسیه‌ی پیامبر اکرم و اهل‌بیت معصوم ایشان (علیهم‌السلام) در مباحث مربوط به انسان‌شناسی و مقام انسان.
۴۳		بهره‌مندی از حقیقت محمدیه و اهل‌بیت معصوم ایشان در نظام تربیتی، هم از جنبه‌ی تکوینی و هم تشریعی؛ از حیث تکوینی، واسطه قرار دادن آن بزرگواران در دعا و امداد گرفتن از خداوند؛ از حیث تشریعی، گرفتن برنامه‌ی جامع تربیتی از تعالیم ایشان.
۴۴		استفاده تربیتی از نقش سایر وسائط (فرشتگان، عرش و...) و امداد جستن از آنها.
۴۵		نقش و جایگاه حقیقی وسائط جبروتی و ملکوتی در زندگی روزمره انسان‌ها، مانند حضور فرشتگان در محیط‌های پاک، مساجد، مدفن ائمه‌ی اطهار (علیهم‌السلام) و... حضور فرشتگان در اوقات و زمان‌های خاص و تأثیر این توجهات در برنامه‌ریزی‌ها.
۴۶	۳-۸-۲- وسائط عالم	توجه به نقش عوامل معنوی در زندگی انسان‌ها در طول عوامل مادی و طبیعی: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْاَلَمِیْنَ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَکَاتٍ...﴾ - اعراف، ۹۶ ﴿عوامل طبیعی و رفتار انسان‌ها ایجاد زمینه و قابلیت برای نزول نعمت یا بلا از جانب عوامل معنوی می‌نماید و این حقیقت باید در برنامه‌های تربیتی موردنظر باشد.
۴۷		توجه به نقش شیطان در ضلالت انسان‌ها در نظریه تربیت؛

^۱ فلسفه‌ی تعلیم و تربیت اسلامی، زیر نظر آیت‌الله مصباح یزدی، ص ۱۴۶.

^۲ همان.



کد	تیتر بحث	نشانگر (دلالت)
۴۸	خلقت - جن و شیطان	نحوه‌ی تأثیرگذاری شیطان بر انسان؛
۴۹		شناخت حزب شیطان در تاریخ و دنیای معاصر و شیطان بزرگ
۵۰		
۵۱	۳-۱۹-۱- متحرک و زمان‌مند بودن طبیعت	اهداف تعلیم و تربیت در هر مرحله تدریجی است. عوامل و موانع نیز به‌صورت تدریجی عمل می‌کنند. این مراحل درعین‌حال باید به‌صورت یک کل به‌هم پیوسته و بدون مرزهای کاملاً دقیق و مشخص مورد توجه قرار گیرند و اصول و روش‌های تعلیم و تربیت نیز باید به‌تناسب اصل تدریج تعیین شوند. ^۱

^۱ فلسفه‌ی تعلیم و تربیت اسلامی، زیرنظر آیت‌الله مصباح یزدی، ص ۱۳۳.

۵- فصل پنجم:

فرجام شناسی

(معاد)

۵-۱- چیستی معاد

اعتقاد به معاد و بازگشت به پیشگاه خداوند یکی از اصول جهان‌بینی اسلامی و از ارکان اعتقادی و ایمانی دین اسلام است. اعتقاد به معاد، یعنی اعتقاد به بازگشت به پیشگاه خداوند و ورد به زندگی جاوید در عالم دیگر، بر مبنای اعمالی که انسان در عالم دنیا انجام داده است. ایمان به آخرت شرط مسلمانی است و اگر کسی این ایمان را از دست بدهد و انکار کند از زمره‌ی مسلمانان خارج می‌شود.^۱ بیان قرآن کریم در این خصوص چنین است: «إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ - نحل، ۲۲»، «أَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا - اسراء، ۱۰». بنابراین، معاد در ریشه در توحید دارد و وجه «به‌سوی او» توحید است؛ به عبارت دیگر: همان حقیقتی که مبدأ جهان است، مقصد و غایت جهان نیز هست.

حقیقت معاد، بازگشت اشياء با تمام وجودشان به حقیقتی است که از آن وجود یافته‌اند. از آنجاکه جهان «از خدا» است و ماهیت «از او» دارد، به خداوند به‌عنوان غایت خود بازگشت می‌کند؛ یعنی جهان، ماهیت «به‌سوی او» نیز دارد.^۲ قرآن کریم به این حقیقت چنین اشاره می‌نماید: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ - بقره، ۱۵۶»، «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ... - یونس، ۴».

۵-۲- ضرورت معاد

حکمت و عدل الهی مقتضی ضرورت معاد است؛^۳

۵-۲-۱- ضرورت معاد بر مبنای حکمت الهی

دنیا و طبیعت مساوی با تغییر و دگرگونی است و ثبات در آن راه ندارد. هر غایت و مقصودی که در طبیعت در نظر بگیریم، به‌نوبه‌ی خود تغییر می‌کند و دگرگونی می‌پذیرد. بنابراین همه‌ی مراحل طبیعت، خاصیت منزل‌های بین راه را دارد و هیچ‌کدام مقصد نهایی نیست. قرآن کریم در خصوص افرادی که منزل را مقصد می‌انگارند و مطلوب خود را دنیا می‌دانند می‌فرماید: «الَّذِينَ يَسْتَحْبُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ - ابراهیم، ۳». از آنجاکه خداوند حکیم است و کار بی‌هوده و عبث از او محال است و هر مخلوقی را که بیافریند به کمال لایقش می‌رساند، برای جهان مرحله‌ای قرار داده است که غایت نهایی این جهان به حساب می‌آید و آن سرای جاودانه‌ی آخرت است. اگر جهان آخرت که جهان جاودانگی است نبود، جهان طبیعت و دنیا مقصد نهایی نداشت (مقصودی که واقعاً مقصد باشد نه «مرحله» و «منزل»)، خلقت و آفرینش «عبث» و «باطل» و «لعب» بود. «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ - مؤمنون، ۱۱۵»، «يَا قَوْمِ هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ - غافر، ۳۹». امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) نیز می‌فرماید: «دنیا خانه‌ی عبور و آخرت خانه‌ی اقامت است»^۴ و از آنجاکه غایت و مقصد هر چیز، به آن چیز معنا می‌دهد، آخرت است که به دنیا معنی می‌دهد و از پوچی بیرون می‌آورد. قرآن کریم می‌فرماید: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ - مؤمنون، ۱۱۵».

یکی از کاربردهای حق در قرآن کریم، هدف داشتن و غایت‌مند بودن است و قرآن کریم، به این معنا آفرینش جهان را بر حق اعلام می‌کند و می‌فرماید: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ - انعام، ۷۳». همچنین، باطل بودن آفرینش جهان را رد می‌کند و می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ - دخان، ۳۸-۳۹»، «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظُلُّ الَّذِينَ كَفَرُوا قَوْلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ - ص، ۲۷».^۵

^۱ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۵۰۲.

^۲ علامه طباطبایی، محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام، ص ۱۱۹ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، صص ۴۳۲-۴۳۵.

^۳ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه‌ی اندیشه، صص ۵۱۷-۵۵۴.

^۴ قال امیرالمؤمنین (علیه السلام): «إِنَّمَا الدُّنْيَا دَارُ مَجَازٍ وَ الْآخِرَةُ دَارُ قَرَارٍ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۰۱).

^۵ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۵۳۴.

خداوند حکیم که در نهاد جان انسان‌ها محبت به هستی جاودانه و بقا را قرار داده و همان‌طور که حضرت ابراهیم علیه السلام فرمود از نیستی و فنا بیزار کرده: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ - انعام، ۷۶» این جاودان طلبی اقتضای آن دارد که یک جهان جاویدان که از زوال مصون است، وجود داشته باشد. حق و صدق بودن طلب، دلیل بر وجود مطلوب و حق بودن آن است. پس اگر دنیا شایستگی ابدیت ندارد، سرای آخرت با ویژگی جاودانه بودن، ضروری است.^۱

به عبارت دیگر، عالم ماده و طبیعت که عالم تغییر و دگرگونی است، مقصد و غایت ذاتی دارد که به سوی او متوجه است و چون این غایت، هدفی است که مربوط به مجموع جهان با همه‌ی اجزاء و شرایط و علل داخلی است، دیگر مانعی در راه تحقق آن نیست و ضرورتی التحقق و حتمی الوقوع است.^۲

۵-۲-۲- ضرورت معاد بر مبنای عدل الهی

خداوند عادل است و جهان را بر عدل بنا کرده است و مردم را به ایمان و عمل صالح دعوت فرموده است. برخی دعوت حق را پذیرفته و نظام فکری و اخلاقی و عمل خود را بر آن تطبیق داده‌اند و برخی دیگر دعوت حق را نپذیرفته و به فساد و بدکاری پرداخته‌اند. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «به راستی آسمان‌ها و زمین براساس حق برپا شده است.»^۳ همچنین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «آسمان‌ها و زمین براساس عدل برپا شده است»^۴ و «به واسطه‌ی لطف و احسان خداوند، آسمان‌ها و زمین‌ها برپا شده‌اند»^۵. امام جواد علیه السلام می‌فرماید: «آسمان‌ها و زمین به حکم خداوند برپا شده‌اند.»^۶

از طرف دیگر، می‌بینیم که نظام زندگی دنیایی به گونه‌ای نیست که نیکوکاران را صد درصد پاداش دهد و بدکاران را کیفر رساند. حتی برخی نیکوکاری‌ها مانند ایثار و شهادت هست که حیات انسان با آن پایان می‌یابد و مجالی برای پاداش نمی‌یابند. امیرالمؤمنین علیه السلام در این باره چنین می‌فرماید: «خداوند دنیا را نه برای پاداش دوستانش پسندید و نه برای کیفر دشمنانش.»^۷ پس جهانی دیگر باید باشد که نیکوکاران پاداش کامل نیکوکاری خود را دریافت کنند و بدکاران کیفر کارهای بد خود را ببینند. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ - ص، ۲۸»، «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ * وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلَتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ - جاثیه، ۲۱-۲۲».

به عبارت دیگر، این جهان ظرفیت پاداش و مجازات کامل بسیاری از اعمال انسان‌ها را ندارد. از این رو باید جهان دیگری باشد که عدل خداوند در آن جاری گردد و پاداش و مجازات انسان‌ها داده شود.^۸ به بیان قرآن کریم هر کس به وزن ذره‌ای نیکی کند در آن روز آن را می‌بیند و هر کس به اندازه‌ی ذره‌ای بدی کند آن را خواهد دید: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ - زلزال، ۷-۸» و به فرموده‌ی امیرالمؤمنین علیه السلام: «قیامت روزی است که خدا همه‌ی افراد گذشته و آینده را برای حسابرسی و پاداش کردار جمع می‌کند.»^۹

^۱ ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۹، ص ۲۴۱.

^۲ علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۵، مقاله‌ی چهاردهم، ص ۲۱۵ / شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۳۷ /

آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، معاد در قرآن، ص ۱۵۵.

^۳ «إِنَّهُ بِالْحَقِّ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» (بحار الأنوار، ج ۳۳، ص ۴۹۳)

^۴ «بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ» (تفسیر صافی، ج ۵، ص ۱۰۷)

^۵ «بِإِحْسَانِ اللَّهِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُونَ» (بحار الأنوار، ج ۴۳، ص ۲۵۲)

^۶ «قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ بِحُكْمِهِ» (بحار الأنوار، ج ۹۱، ص ۱۹۹)

^۷ امیرالمؤمنین علیه السلام «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَرْضَ أَنْ يَرْضَ نَوَابًا لِأَوْلِيَانِهِ، وَلَا عِقَابًا لِأَعْدَائِهِ» (نهج البلاغه، حکمت ۴۱۵)

^۸ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۵۳۲ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، معاد در قرآن، ص ۱۶۵.

^۹ امیرالمؤمنین علیه السلام «وُذِّلَ ذَلِكَ يَوْمٌ يَجْمَعُ اللَّهُ فِيهِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ لِنَقَاشِ الْحِسَابِ، وَ جَزَاءِ الْأَعْمَالِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۲)

۵-۳- مراحل حیات انسان

انسان دارای سه دوره‌ی حیات است:

- اول حیات در «دنیا»: این، حیاتی است که با تولد انسان در عالم طبیعت آغاز می‌شود و با مرگ و رفتن از این عالم خاتمه می‌یابد. حیات دنیا ویژگی‌هایی دارد که مهم‌ترین آن «سرای عمل بودن» است.
- دوم حیات دربرزخ: این حیات، پس از مرگ آغاز می‌شود. نفس انسان به عالمی که از نظر ویژگی‌ها حد وسط دنیا و آخرت است انتقال می‌یابد و حیات جدیدی را آغاز می‌کند. این حیات نیز موقتی است و پایان می‌پذیرد.
- سوم حیات در آخرت است. این حیات که با حضور در قیامت کبری آغاز می‌شود، یک حیات جاودانه است. نوع و کیفیت زندگی انسان، از نظر سعادت یا شقاوت بستگی تام به عمل انسان در حیات دنیوی دارد.^۱ خدای سبحان در پاسخ منکران معاد فرموده است: ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» - جاویه، ۲۶. ۲

۵-۴- اجل داشتن زندگی در دنیا

هر موجودی از آسمان و زمین تا همه‌ی آنچه در میان آنهاست، وجودشان محدود به «اجلی» است که خداوند آن‌را «تسمیه»، یعنی تعیین و تقدیر نموده است. به‌طوری‌که هیچ وجودی از اجل خویش فراتر نمی‌رود و کوتاه‌تر هم نمی‌شود. اجل هر شیء زمانی است که وجود دنیایی آن شیء در آن زمان ختم می‌شود و مستقر در مرحله‌ی بعد می‌گردد.^۳

خداوند متعال در این باره می‌فرماید: ﴿... وَمِنْكُمْ مَّنْ يَتُوفَّى مِنْ قَبْلُ وَلَيَبْلُغُوا أَجَلًا مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ - غافر، ۶۷﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ - نحل، ۶۱﴾، ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ - اعراف، ۳۴﴾.^۴

۵-۵- حقیقت مرگ

مرگ، نیستی و نابودی و فنا نیست، بلکه انتقال از عالمی به عالم دیگر و از نشئه‌ای به نشئه‌ی دیگر است و حیات انسانی به‌گونه‌ای دیگر ادامه می‌یابد. با مرگ، روح یا نفس انسانی به نشئه‌ای که از سنخ نشئه‌ی روح است منتقل می‌شود و به‌تعبیر دیگر هنگام مرگ، آن حقیقت فوق مادی انسان بازستانده و تحویل گرفته می‌شود. از این رو در برخی از آیات قرآن کریم از مرگ به «توقی» تعبیر شده است و در بعضی از آن آیات یک‌سلسله اعمال حیاتی از قبیل مکالمه، آرزو و تقاضا، بلافاصله پس از مرگ به انسان نسبت داده شده است که این نشان‌دهنده‌ی نوعی حیات پس از مرگ است: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ... - نساء، ۹۷﴾، ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ - سجده، ۱۱﴾، ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَمَاتِهَا فِيمِنْ سَكِّ النَّفْسِ عَلَيْهَا الْمَوْتُ وَيُرْسِلُ الْأَخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ - زمر، ۴۲﴾.^۵

توقی به‌معنی تحویل و دریافت است. در هنگام مرگ، بدن دنیوی در خاک باقی می‌ماند و نفس که ماهیتی روحانی و مجرد دارد، ستانده می‌شود و در مرتبه‌ای دیگر از وجود که عالم برزخ نام دارد، حیات دیگری را آغاز می‌کند ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ - مؤمنون، ۹۹-۱۰۰﴾. با ترک روح از بدن،

^۱ علامه طباطبایی، محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام، صص ۱۹-۲۸.

^۲ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، معاد در قرآن، ص ۹۰.

^۳ علامه طباطبایی، محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام، ص ۶۸.

^۴ همان، ص ۸۷.

^۵ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، معاد در قرآن، ص ۱۸۱ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه‌ی اندیشه، ج ۴، ص ۵۴۵.

انسان اختیار و توانایی خویش برای عمل را از دست می‌دهد و لذا موضوع تکلیف مرتفع می‌گردد و امکان جبران مافات منتفی می‌شود. در چنان وضعیتی انسان در یکی از دو طریق سعادت یا شقاوت قرار می‌گیرد، یعنی یکی از این دو واقعیت سعادت و شقاوت نسبت به او تعیین می‌گردد. خداوند می‌فرماید: ﴿... لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا - انعام، ۱۵۸﴾.^۱

از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) درخواست شد مرگ را وصف کند، فرمود: «برای گروهی نوید به نعمت‌های همیشگی است و برای دسته‌ای وعید به عذاب ابد و برای طایفه‌ای هول و ترس است.»^۲ از امام مجتبی (علیه السلام) نیز سؤال شد: مرگی که مردم به آن آگاهی ندارند چیست؟ فرمود: «بزرگترین سروری است که بر مؤمنان وارد می‌شود؛ چراکه از سرای سختی‌ها به نعمت‌های همیشگی انتقال می‌یابند و بزرگترین درد و مصیبت است بر کافران، زیرا از دنیا که بهشت محسوب می‌داشتند به آتشی منتقل خواهند شد که هیچ نابودی و زوال ندارد.»^۳ همچنین امام حسین (علیه السلام) در روز عاشورا چهره‌ی زیبایی از مرگ ترسیم کرد، درحالی‌که آن به آن به مرگ نزدیک می‌شد و چهره‌ی ملکوتی او برافروخته‌تر و گلگون‌تر می‌گشت؛ در آن حال خطاب به یاران باوفا فرمود: «شکیبایی کنید ای فرزندان مردان بزرگوار، مرگ تنها پلی است که شما را از ناراحتی‌ها و رنج‌ها به باغ‌های وسیع بهشت و نعمت‌های جاودان منتقل می‌کند. کدام‌یک از شما از انتقال یافتن از زندان به قصر ناراحتید؟ اما مردن برای دشمنان شما مانند این است که شخصی را از قصری به زندان و عذاب منتقل کنند. پدرم از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل فرمود که: «دنیا زندان مؤمن و بهشت کافر است و مرگ، پل آنان به باغ‌های بهشت و پل اینان به جهنم خواهد بود.» نه برایم دروغ گفته‌اند و نه من دروغ می‌گویم.»^۴ امام سجاد (علیه السلام) نیز درباره‌ی حقیقت مرگ فرمودند: «مرگ برای مؤمن مانند کندن لباس چرکین و پر حشره است و گشودن غل و زنجیرهای سنگین و تبدیل آن به فاخرترین لباس‌ها و خوشبوترین عطرها و راهوارترین مرکب‌ها و مناسب‌ترین منزل‌ها و برای کافر مانند کندن لباس فاخر و انتقال از منزل‌های مورد علاقه و تبدیل آن به چرک‌ترین و خشن‌ترین لباس‌ها و وحشتناک‌ترین منزل‌ها و بزرگترین عذاب‌هاست.»^۵ حضرت موسی بن جعفر (علیه السلام) بر بیماری وارد گردید که در حال بی‌هوشی مرگ بود و به کسی پاسخ نمی‌داد. اطرافیان بیمار گفتند: یا بن رسول الله (صلی الله علیه و آله) دوست داریم حقیقت مرگ و وضع بیمار ما را شرح دهید. فرمود: «مرگ وسیله و ابزار تصفیه است که همه باید از آن بگذرند، که مؤمنان را از گناه پاک می‌کند و آخرین ناراحتی این عالم است و کفاره‌ی آخرین گناهان آنان به‌شمار می‌رود. درحالی‌که کافران را از نعمت‌هایشان جدا می‌کند و آخرین لذتی است که به آنان می‌رسد و آخرین پاداش کار خوبی است که احیاناً انجام داده‌اند. اما این بیمار محتضر شما به‌طور کلی از گناهانش پاک شد و از معاصی بیرون آمد و خالص شد؛ آن‌سان که لباس چرکین با شستشو پاک می‌شود. او هم‌اکنون این شایستگی را پیدا کرد که در سرای جاوید با ما اهل بیت باشد.»^۶ از حضرت جواد الائمه (علیه السلام) حقیقت مرگ را جویا شدند. فرمود: «مرگ همان خوابی است که هر شب به سراغ شما می‌آید، جز اینکه مدت‌ش طولانی است و انسان از آن تا روز قیامت بیدار نمی‌شود. هرکسی در خوابش آن اندازه از انواع خوشحالی‌ها و اقسام وحشت‌ها می‌بیند که نمی‌تواند به حساب آورد. پس حال خوشحالی و ترس در خواب چگونه است؟ این همان مرگ است. بنابراین، برای آن آماده شوید.»^۷

^۱ علامه طباطبائی، محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام، ص ۷۸ و ۶۳ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، صص ۵۱۰-۵۲۵.

^۲ امیرالمؤمنین (علیه السلام) «إِنَّمَا بَشَارَةُ نَعِيمٍ الْآبِدِ، وَ إِنَّمَا بَشَارَةُ بَعْدَابِ الْآبِدِ، وَ إِنَّمَا بَخْرَيْنِ وَ تَهْوِيلِ» (بحار الأنوار، ج ۶، ص ۱۵۳)

^۳ سئل عن الحسن (علیه السلام) ما الموت الذی جهلوه؟ قال (علیه السلام) «أَعْظَمُ سُرُورٍ يَرُدُّ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذَا تَقَلُّوا عَنْ دَارِ التَّكْدِ إِلَى نَعِيمِ الْآبِدِ وَ أَعْظَمُ بُؤْسٍ يَرُدُّ عَلَى الْكَافِرِينَ إِذَا تَقَلُّوا عَنْ جَنَّتِهِمْ إِلَى نَارٍ لَا تَبِيدُ وَ لَا تَنْقُذُ» (بحار الأنوار، ج ۶، ص ۱۵۴)

^۴ قال الحسين (علیه السلام) «صَبْرًا بَنِي الْكَرَامِ فَمَا الْمَوْتُ إِلَّا قَنْطَرَةٌ يَغْبُرُ بِكُمْ عَنْ الْبُؤْسِ وَ الضَّرَاءِ إِلَى الْجَنَّةِ الْوَاسِطَةِ وَ النِّعَمِ الدَّائِمَةِ فَإِنَّكُمْ يَكْرَهُ أَنْ يَنْتَقِلَ مِنْ سَجْنٍ إِلَى قَصْرِ وَ مَا هُوَ لِأَعْدَائِكُمْ إِلَّا كَمَنْ يَنْتَقِلُ مِنْ قَصْرِ إِلَى سَجْنٍ وَ عَذَابٍ. إِنَّ أَبِي حَدَّثَنِي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله) : «أَنَّ الدُّنْيَا سَجْنُ الْمُؤْمِنِ وَ جَنَّةُ الْكَافِرِ، وَ الْمَوْتُ جَسْرٌ هَوَاءٌ إِلَى خَنَاتِهِمْ، وَ جَسْرٌ هَوَاءٌ إِلَى جَحِيمِهِمْ، مَا كَذَبْتُ وَ لَا كَذِبْتُ» (بحار الأنوار، ج ۶، ص ۱۵۴)

^۵ قال السجاد (علیه السلام) «لِلْمُؤْمِنِ كَنْزٌ ثِيَابٍ وَ سَخِيَّةٌ قَمَلَةٌ وَ فَكٌّ قُبُورٍ وَ أَغْلَالٌ ثَقِيلَةٌ وَ الْإِسْتِدَالُ بِأَفْخَرِ الثِّيَابِ وَ أَطْيَبِهَا رَوَائِحٍ وَ أَوْطَى الْمَرَكَبِ وَ أَسَى الْمَنَازِلِ وَ لِلْكَافِرِ كَنْزُ ثِيَابٍ فَاجِرَةٍ وَ الثَّقَلُ عَنْ مَنَازِلِ أَيْسَةٍ وَ الْإِسْتِدَالُ بِأَوْسَخِ الثِّيَابِ وَ أَخْشَبِهَا وَ أَوْحَشِ الْمَنَازِلِ وَ أَعْظَمُ الْعَذَابِ» (بحار الأنوار، ج ۶، ص ۱۵۴)

^۶ قال موسى بن جعفر (علیه السلام) «الْمَوْتُ هُوَ الْمَصْفَاءُ يُصَفِّي الْمُؤْمِنِينَ مِنْ ذُنُوبِهِمْ فَيَكُونُ آخِرُ أَلَمٍ يُصِيبُهُمْ كَفَّارَةً آخِرَ وَزْرِ بَقِيَ عَلَيْهِمْ وَ يُصَفِّي الْكَافِرِينَ مِنْ حَسَنَاتِهِمْ فَيَكُونُ آخِرَ لَذَّةٍ أَوْ رَاحَةٍ تَلْحَقُهُمْ وَ هُوَ آخِرُ ثَوَابٍ حَسَنَةٍ تَكُونُ لَهُمْ وَ أَمَّا صَاحِبُكُمْ هَذَا فَقَدْ نَجَلَ مِنَ الذُّنُوبِ نَجْلًا وَ صُنِّي مِنَ الْإِثَامِ تَصْفِيَةً وَ خُلِّصَ حَتَّى نَقَى كَمَا يُنْقَى الثَّوْبُ مِنَ الْوَسْخِ وَ صَلَحَ لِمُعَاشَرَتِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فِي دَارِنَا دَارِ الْآبِدِ» (بحار الأنوار، ج ۶، ص ۱۵۵)

^۷ قال الجواد (علیه السلام) «هُوَ النَّوْمُ الَّذِي يَأْتِيكُمْ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَّا أَنَّهُ طَوِيلٌ مَدَّتُهُ لَا يُنْتَبَهُ مِنْهُ إِلَّا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَمَنْ رَأَى فِي نَوْمِهِ مِنْ أَصْنَافِ الْفَرَحِ مَا لَا يَقْدِرُ قَدْرُهُ، وَ مِنْ أَصْنَافِ الْأَهْوَالِ مَا لَا يَقْدِرُ قَدْرُهُ، فَكَيْفَ حَالُ فَرَحٍ فِي النَّوْمِ وَ وَجَلٍ فِيهِ؟ هَذَا هُوَ الْمَوْتُ، فَاسْتَعِدُّوا لَهُ» (بحار الأنوار، ج ۶، ص ۱۵۴)

همان گونه که نفوس، از جهت قرب به حق مراتب دارند، متوفیان آنها نیز به حسب این مراتب، متفاوت می شوند. برخی نفوس را خداوند تعالی خود توفی می کند و لذا غیری را مشاهده نمی کند. برخی دیگر را ملک الموت توفی می کند و لذا ملائکه پایین تر را درک نمی کند. و بعضی دیگر را ملائکه ای که دستیاران ملک الموت هستند، توفی می کنند.^۱

۵-۶- یوم الآخر بودن عالم قیامت

قرآن کریم حیات انسان و دوره ی جهان را مجموعاً به دو دوره اصلی تقسیم می کند و دوره برزخ را از جهاتی ملحق به دوره اول قرار می دهد و به همین جهت هم برزخ نام گرفته تا مشخص شود که یک دوره اصلی نیست. آن دوره عبارتند از: دوره ی اول و ابتدایی که پایان می پذیرد (دنیا) و دوره ی آخر که پایان ناپذیر است (آخرت): ﴿وَإِن لَّكَ لَآخِرَةٌ وَآلَآئِيَةٌ﴾. دوره ی دوم ارتباط مستقیم با دوره ی اول دارد. کسی که در دنیا (دوره ی اول) زندگی می کند و هنوز به آخرت (دوره ی دوم) نرسیده است، اگر به آن دوره ایمان داشته باشد و بداند که سعادت او در آن دوره وابسته به عمل او در این دوره است، برنامه ریزی خاصی برای دوره ی اول می کند؛ به گونه ای که برای دوره ی دوم که پایان ناپذیر است، آماده شود: ﴿وَلَآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى﴾ - ضحی، ۴.^۲

۵-۷- رابطه ی دنیا و آخرت

دنیا و آخرت، از حیث انسانی، دو حیات مرتبط به یکدیگرند. بذر حیات اخروی در حیات دنیوی و به دست خود انسان کاشته می شود و سرنوشت آن حیات در این حیات و به وسیله ی خود انسان و با اعمال و اعتقادات او تعیین می شود. از این رو رسول خدا ﷺ فرمود: «دنیا مزرعه ی آخرت است».^۳

ایمان و اعتقاد پاک و درست، خلق و خوی پاکیزه و منزّه از پلیدی ها و اعمال صالح، سازنده ی حیات سعادت مندانه و جاوید اخروی است. ایمان و اعتقاد شرک آمیز، خلق و خوی پلید و اعمال فاسد، موجب حیات شقاوت آلود برای انسان در جهان آخرت است.^۴ قرآن کریم در این خصوص می فرماید: ﴿... إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ﴾ - فاطر، ۱۰، ﴿... فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ * فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَبِئْسَ الْوَقْعُ فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ * خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ * وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَبِئْسَ الْوَقْعُ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُوذٍ﴾ - هود، ۱۰۶-۱۰۸.

امیرمؤمنان علی (علیه السلام) با واژگانی بلیغ و زیبا دنیا را چنین معرفی می فرماید: «دنیا با زینت و آرایش خود فریب می دهد و با بلا و گرفتاری هایش زیان می رساند و به سرعت و شتاب می گذرد. خداوند سبحان بر اثر حقارت و پستی دنیا راضی نگشت که آن را پاداش دوستان خود یا کیفر دشمنانش قرار دهد. اهل دنیا مانند کاروانی هستند که درحالی که فرود آمده اند تا رفع خستگی کنند، ناگاه رانده ی آنان بر آنها بانگ زند: کوچ کنید که این مکان جای استراحت نیست. پس کوچ کنید».^۵ از این رو با سفارش اکید فرمود: «بر شما باد به تلاش و کوشش، آمادگی و آماده شدن، و جمع آوری زاد و توشه ی آخرت و در دوران زندگی دنیا. دنیا شما را مغرور نسازد، چنانکه گذشتگان شما و امت های پیشین را در قرون سپری شده مغرور ساخت. آنان که دنیا را دوشیدند، به غفلت زدگی در دنیا گرفتار آمدند، فرصت ها را از دست دادند، و تازه های آن را فرسوده ساختند، سرانجام خانه هایشان گورستان، و سرمایه هایشان ارث این و آن گردید، آنان که نزدیکشان را نمی شناسند، و به گریه کنندگان خود توجهی

^۱ «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى جَعَلَ لِمَلِكِ الْمَوْتِ أَغْوَانًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ يَقْبِضُونَ الْأَرْوَاحَ بِمَنْزِلَةِ صَاحِبِ الشُّرْطَةِ لَهُ أَغْوَانٌ مِنَ الْإِنْسِ يَبْعَثُهُمْ فِي خَوَانِجِهِ فَنَتَوَقَّاهُمْ الْمَلَائِكَةُ وَ يَتَوَقَّاهُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مَعَ مَا يَقْبِضُ هُوَ وَ يَتَوَقَّاهَا اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ مِنْ مَلِكِ الْمَوْتِ» (من لايحضره الفقيه، ج ۱، ص ۱۳۶)

^۲ آیت الله جوادی آملی، عبدالله، معاد در قرآن، ص ۳۲۱.

^۳ «الدُّنْيَا مَرْعَى الْآخِرَةِ» (کافی، ج ۳، ص ۳۸)

^۴ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۵۲ / آیت الله جوادی آملی، عبدالله، معاد در قرآن، ص ۵۵-۹۳.

^۵ قال امیرالمؤمنین (علیه السلام): «تَغَرُّ وَتَضَرُّ وَتَمُوتُ، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَرْضَهَا قَوَابًا لِأَوْلِيَائِهِ، وَلَا عِقَابًا لِأَعْدَائِهِ، وَإِنَّ أَهْلَ الدُّنْيَا كَرُكِبٍ بَيْنَنَا هُمْ حُلُومًا إِذْ صَاحِبُهُمْ سَائِقُهُمْ فَارْتَحِلُوا»

(نهج البلاغه، حکمت ۴۱۵)

ندارند، و نه دعوتی را پاسخ می‌گویند. مردم از دنیای حرام بهره‌یزید، که حيله‌گر و فریبنده و نیرنگ‌باز است، بخشنده‌ای بازپس گیرنده، و پوشنده‌ای برهنه‌کننده است، آسایش دنیا بی‌دوام، و سختی‌هایش بی‌پایان، و بلاهایش دائمی است.^۱

۵-۸- عالم برزخ

عالم برزخ، مرتبه‌ای از عالم خلقت است که در سلسله‌مراتب خلق عوالم، پس از عالم جبروت (عالم عقول) و قبل از عالم طبیعت قرار دارد که به آن عالم مثال یا ملکوت گفته می‌شود. اما نسبت به سلسله‌مراحل نشأت انسان، نشئه‌ی دوم حیات انسان در آن آغاز می‌شود و به انجام می‌رسد؛ و از این جهت، بعد از حیات دنیا قرار می‌گیرد. قرآن کریم می‌فرماید افراد پس از مرگ و قبل از برپایی قیامت در برزخ واقع می‌شوند: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ - مؤمنون، ۹۹-۱۰۰﴾. این عالم، چون برزخ بین مجردات و عالم طبیعت است، موجودی غیرمادی است؛ اما برخی از لوازم ماده، مانند شکل و مقدار را داراست. از این‌رو از حیث سعه‌ی وجودی، عالم برزخ محیط بر عالم طبیعت است و عالم آخرت محیط بر عالم برزخ. به عبارت دیگر، برزخ نسبت به عالم دنیا سعه و عظمت دارد و آخرت نسبت به عالم برزخ همین سعه و عظمت را دارد. در تفسیر نعمانی از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) منقول است که: «برای رد منکرین ثواب و عقاب پس از مرگ و قبل از قیامت (در همین دنیا) این کلام حق کافی است که: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ * فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ * خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ * وَأَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ - هود، ۱۰۶-۱۰۸﴾؛ که منظور همان آسمان‌ها و زمین‌هایی است که قبل از قیامت وجود دارد و هنگامی که قیامت فرا رسد به آسمان‌ها و زمین‌های دیگری تبدیل خواهند گشت. همچنان که خداوند در جای دیگری می‌فرماید: ﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ - مؤمنون، ۱۰۰﴾ که در آن مراد از برزخ همانا ثواب و عقاب بین دنیا و آخرت است.

در عالم برزخ فقط مسائلی که انسان باید بدان‌ها اعتقاد و ایمان داشته باشد، مورد پرسش و رسیدگی قرار می‌گیرد و رسیدگی به سایر مسائل به قیامت موکول می‌شود. در برزخ، گرچه امکان عمل نیست، اما پرونده‌ی عمل باز است و امکان تغییر در نامه‌ی عمل وجود دارد و کارهای خیری که انسان از خود باقی گذاشته یا سنت باطلی را که رواج داده، سبب تکمیل پرونده‌ی عمل می‌شود. خداوند متعال در این باره می‌فرماید: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ - یس، ۱۲﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿يُنَبِّئُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ - قیامت، ۱۳﴾. این دو آیه‌ی شریفه اشاره دارند به اینکه آثار اعمالی که قبلاً انجام شده و در برزخ سبب تکمیل نامه‌ی عمل شده، در قیامت محاسبه می‌شود.

در عالم برزخ، هوشیاری و آگاهی انسان بیش از دنیاست. انسان می‌تواند با فرشتگان گفت‌وگو کند و پاسخشان را بشنود: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ اذْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ - نحل، ۳۲﴾. همچنین اموری را درک و مشاهده می‌کند که درک آنها در دنیا ممکن نبود. به طور مثال، اعمالی را که در دنیا انجام داده مشاهده می‌کند.^۲ در این عالم، بخشی از پاداش و جزای مردم داده می‌شود. مؤمنان در «بهشت برزخی» و کافران در «جهنم برزخی» که تجلی کوچکی از بهشت و جهنم آخرت است، قرار می‌گیرند. خداوند متعال در قرآن کریم چنین می‌فرماید: ﴿فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَّا مَكْرُوا وَحَاقَ بِالْفِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ * النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ - غافر، ۴۵-۴۶﴾. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «قبر باغی از باغ‌های بهشت یا گودالی از گودال‌های جهنم است»^۳ و در پاره‌ای روایات فشار قبر، کفاره‌ی تضییع نعمت‌ها به حساب آمده است.^۱

^۱ قال امیرالمؤمنین (علیه السلام): «فَعَلَيْكُمْ بِالْجِدِّ وَالْإِجْتِهَادِ، وَالتَّأَهُبِ وَالِاسْتِعْدَادِ، وَالتَّزَوُّدِ فِي مَنْزِلِ الرَّادِّ، وَ لَا تَغْرُزْكُمْ الدُّنْيَا كَمَا غَرَّتْ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ مِنَ الْأُمَمِ الْأَمَاسِيَّةِ، وَ الْقُرُونِ الْخَالِيَةِ، الَّذِينَ اخْتَلَبُوا دَرْجَتَهَا، وَ أَصَابُوا عَرَّتَهَا، وَ أَفْتَنُوا عَدَّتَهَا، وَ أَخْلَقُوا جَدَّتَهَا. أَصْبَحَتْ مَسَاكِينُهُمْ أَجْدَانًا، وَ أَمْوَالُهُمْ مِيرَاثًا، لَا يَعْرِفُونَ مَنْ أَنَاهُمْ، وَ لَا يَخْفَوْنَ مَنْ يَكَاهُمْ، وَ لَا يُجِيبُونَ مَنْ دَعَاهُمْ، فَاحْذَرُوا الدُّنْيَا، فَإِنَّهَا غَرَارَةٌ خَلُوعٌ، مُعْطِيَةٌ مُنْعَوٌ، مُلَبَّسَةٌ نَزْوَعٌ، لَا يَدُومُ رَحَاؤُهَا، وَ لَا يَنْقُضِي عَنَاؤُهَا، وَ لَا يَرْكُدُ بَلَاؤُهَا» (نهج البلاغه، خطبه ۲۳۰)

^۲ علامه طهرانی، محمدحسین، معادشناسی، ج ۲، ص ۱۶۴ / آیت الله جوادی آملی، عبدالله، معاد در قرآن، ص ۲۳۰.

^۳ قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): «الْقَبْرُ إِمَّا رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ وَإِمَّا خُفْرَةٌ مِنْ خُفْرِ النَّارِ» (بحار الأنوار، ج ۶، ص ۲۰۵)

سؤال‌های برزخی از امور کلی مانند توحید، نبوت، دین و قبله است. اما سؤال‌های قیامت کبری از همه‌ی امور کلی و جزئی است. با اینکه در برزخ از خواب‌های دنیوی خبری نیست، با این حال نسبت به قیامت همچون خواب است به بیداری. و به همین دلیل خداوند در مورد روز رستاخیز مردم را به «قیامت» وصف نموده است.^۲

۵-۹- تفاوت‌ها و مشابهت‌های دنیا، برزخ و آخرت

از جنبه‌ی خلقت‌شناسی، دنیا، برزخ و آخرت، سه مرتبه از مراتب جهان خلقت هستند که عالم طبیعت، عالم مثال (ملکوت) و عالم عقل (جبروت) نامیده می‌شوند. اما از حیث انسانی و موقعیت انسان در این سه نشئه، انسان ابتدا وارد دنیا می‌شود و در این دنیا خلق می‌شود و پس از زندگی در دنیا، با مرگ وارد عالم برزخ می‌گردد و حیات برزخی را آغاز می‌کند و پس از حیات برزخی، در قیامت کبری وارد سرای آخرت می‌شود و به صورت جاودان در آن باقی می‌ماند. این سه مرحله از حیات انسان، مشابهت‌ها و اختلاف‌هایی به شرح زیر با یکدیگر دارند:

۱- در هریک از این سه عالم، انسان دارای حیات و زندگی خاصی است. زندگی در دنیا با تعلق به بدن دنیایی و تحت قوانین طبیعت صورت می‌گیرد. لذا ویژگی‌های حیاتی انسان، مانند آگاهی‌ها و توانایی حرکت، محدود می‌باشد. زندگی در برزخ با بدن مثالی است. حیات برزخی محیط بر حیات دنیوی است و تحت قوانین طبیعتی نیست. حیات اخروی نیز حاکم و محیط بر حیات برزخی است: ﴿وَلَا خَيْرَ أَكْبَرَ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا - اسراء، ۲۱﴾، ﴿إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ - عنکبوت، ۶۴﴾.

۲- عالم دنیا، محل امتحان و ابتلاء انسان است و نظام طبیعت به گونه‌ای است که همواره انسان با سختی‌ها و ابتلائات مواجه می‌شود تا حقیقت جوهری خود را بروز دهد. اما در عالم برزخ و آخرت از امتحان و ابتلاء خبری نیست. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا - كهف، ۷﴾ و همچنین یادآور می‌شود که: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدًّا فَمَلَأْ بِهِ - انشقاق، ۶﴾. قرآن کریم در خصوص چگونگی مواجهه‌ی انسان با ابتلائات می‌فرماید: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ * وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ - فجر، ۱۵-۱۶﴾؛ هرگز اینچنین نیست؛ نه رفاه نشانه‌ی کرامت شخص مرقه است و نه رنج زمینه‌ی تحقیر انسان رنجور.

۳- عالم دنیا، عالم عمل است. انسان، با اختیاری که خداوند به او عنایت کرده، دست به انتخاب می‌زند و اعمالی را انجام می‌دهد: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا - دهر، ۳﴾، ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنشَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاتًا طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ - نحل، ۹۷﴾.

عالم برزخ و آخرت محل دریافت نتایج عمل هستند. البته در عالم برزخ، نتایج کوچکی از اعمال ظهور می‌کنند. اما در آخرت تمام آثار اعمال ظهور می‌کنند و سرنوشت ابدی انسان براساس عمل او رقم می‌خورد: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ - عنکبوت، ۷﴾. پیامبر ﷺ به قیس فرمود: «ای قیس! به ناچار همراهی خواهی داشت که با تو دفن می‌شود. او زنده است و تو درحالی که مرده‌ای با او دفن خواهی شد. اگر نیک و گرامی باشد مایه‌ی احترام تو خواهد شد و اگر پست و نفرت‌آور باشد به تو بدی می‌کند. سپس محشور نمی‌شود جز با تو و برانگیخته نخواهی شد جز با او. از تو نمی‌پرسند جز درباره‌ی او. تو شایسته و نیک آن را به جا آور؛ زیرا اگر او شایسته شد، تو با او مأنوس خواهی شد و اگر فاسد و تباه باشد از او وحشت خواهی داشت و او جز کردار تو چیزی نیست.»^۳

^۱ قال رسول الله ﷺ: «ضَغَطَةُ الْقَبْرِ لِلْمُؤْمِنِ كَقَارَةٍ لِّمَا كَانَ مِنْهُ مِنْ تَضْيِيعِ النَّعَمِ» (بحار الأنوار، ج ۶، ص ۲۲۱)

^۲ علامه طباطبایی، محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام، صص ۸۴-۹۶ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، ج ۴، ص ۵۴۷.

^۳ قال رسول الله ﷺ: «لَأَبْدُ لَكَ نَاقِيسَ مَنْ قَرِنَ يُدْفَنُ مَعَكَ وَهُوَ حَيٌّ وَتُدْفَنُ مَعَهُ وَأَنْتَ مَيِّتٌ. فَإِنْ كَانَ كَرِيمًا أَكْرَمَكَ وَإِنْ كَانَ لَئِيمًا أَسْلَمَكَ ثُمَّ لَا تُحْشَرُ إِلَّا مَعَكَ وَلَا تُبْعَثُ إِلَّا مَعَهُ وَلَا تُسَالُّ إِلَّا مَعَهُ فَإِنَّهُ إِنْ صَلَحَ عَاسَتْ بِهِ وَإِنْ فَسَدَ لَا تَسْتَوْحِشُ إِلَّا مِنْهُ وَهُوَ فِعْلُكَ» (بحار الأنوار، ج ۷، ص ۲۲۸)

۴- گرچه در برزخ امکان تصمیم‌گیری و عمل برای انسان فراهم نیست، اما پرونده‌ی عمل همچنان باز است و پیوسته بر آن افزوده می‌شود و تغییراتی در این پرونده پدید می‌آید. این تغییرات به‌خاطر اعمالی است که انسان پیش از مرگ انجام داده و آثار آن پس از مرگ باقی مانده است. تا زمانی که آثار اعمال ظهور و بروز دارند، پرونده‌ی فرد نیز در برزخ دگرگون می‌شود و تکمیل می‌گردد. اما در آخرت، پرونده‌ی عمل به‌کلی بسته می‌شود و از حیث خود فرد هیچ تغییری در آن صورت نمی‌گیرد. در آن روز است که انسان را به آنچه که پیش یا پس فرستاده آگاه می‌کنند: ﴿يُنَبِّئُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ - قیامت، ۱۳﴾.

۵- پاداش و جزای اعمال انسان در هر سه عالم اتفاق می‌افتد. در دنیا، انسان به‌صورت محدود، نتایج کارهای خود را دریافت می‌کند. مثلاً اگر کاری کرد مزد آن را دریافت می‌کند، اگر جرمی مرتکب شده احیاناً دادگاه او را مجازات می‌کند، و اگر به مردم نیکی کرد، مردم به او احترام می‌گذارند. در عالم برزخ نیز، اعمال را که حقیقت نفس اوست می‌یابد و می‌بیند که از او جدا نمی‌شود و متناسب با این عالم دریچه‌ای از بهشت یا جهنم به روی وی گشوده می‌شود و در راحتی یا عذاب دوره‌ی برزخ را سپری می‌کند. و در آخرت، باطن اعمال انسان به‌طور کامل ظهور می‌کند و انسان نیکوکار در تنعم ابدی به‌سر می‌برد و انسان گناهکار متناسب با عمل گناه یا به‌طور موقت به جهنم می‌رود و سپس وارد بهشت می‌شود یا به‌صورت ابدی در جهنم می‌ماند.

۶- در هر سه عالم انسان به «خود» و آنچه به «خود» تعلق دارد، آگاه است.

۷- در هر سه عالم، لذت یا رنج، سرور یا اندوه، سعادت یا شقاوت هست.

۸- در هر سه عالم، غرایز انسان، اعم از غرایز حیوانی و غرایز ویژه‌ی انسانی وجود دارد و انسان با بدن و اندام کامل و اعضاء و جوارح زندگی می‌کند، با ویژگی‌های خاص هر عالم. امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «هنگام مرگ، پیامبر، علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام نزد محضر حاضر می‌شوند و هنگامی که قبض روح شد، روح او به قالبی شبیه به قالب دنیوی او تعلق می‌گیرد.^۱ همچنین ابوبصیر از امام صادق (علیه السلام) درباره‌ی ارواح مؤمنان می‌پرسد که اینان پس از مرگ کجا هستند؟ فرمود: «در بهشت به‌صورت و هیأت جسد نمودار هستند.»^۲ ابوولاد حنّاط از امام صادق (علیه السلام) پرسید: ارواح مؤمنان پس از مرگ در کجا استقرار می‌یابند؟ امام (علیه السلام) فرمود: «در بدن‌هایی مانند بدن‌های دنیوی»^۳.

۹- در عالم دنیا توالد و تناسل و کودکی و جوانی و پیری و سپس مرگ هست. اما در برزخ فقط مرگ برزخی هست و در آخرت مرگ هم نیست: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ - بقره، ۲۸﴾. ﴿قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ - جاثیه، ۲۶﴾.

۱۰- در دنیا امکان تغییر سرنوشت توسط خود انسان هست، اما در دو عالم دیگر نیست.

۱۱- در دنیا، حیات، آمیخته با بدن است. هر حیاتی آمیخته با ماده‌ای است که فاقد حیات است، از مرده زنده بیرون می‌آید و از زنده مرده؛ چنانکه ماده‌ی بی‌جان در شرایط خاص تبدیل به جاندار می‌شود و جاندار تبدیل به مرده؛ ولی در برزخ و آخرت چنین نیست. ماده و جسم آن جهان هم جاندار است؛ زمین و آسمانش هم جاندار است.

۱۲- در دنیا حجاب‌ها و پرده‌های گوناگونی جلوی دید و آگاهی انسان هست که معرفت و آگاهی او را محدود می‌کنند، اما در برزخ و بالاتر از آن، در آخرت حجاب‌ها برداشته می‌شود و آدمی حقایق را که در دنیا نمی‌دید، مشاهده می‌کند: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ - ق، ۲۲﴾.

^۱ قال الصادق (علیه السلام) «فَإِذَا قَبَضَهُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ صَبَرَ تِلْكَ الرُّوحُ فِي قَالِبٍ كَقَالِبِهِ فِي الدُّنْيَا فَيَاكُلُونَ وَ يَشْرَبُونَ فَإِذَا قَدِمَ عَلَيْهِمُ الْقَادِمُ عَرَفُوهُ بِتِلْكَ الصُّورَةِ الَّتِي كَانَتْ فِي الدُّنْيَا» (فروع کافی، ج ۳، ص ۲۴۵)

^۲ قال الصادق (علیه السلام) «فِي رَوْضَةٍ كَهَيْئَةِ الْأَجْسَادِ فِي الْجَنَّةِ» (فروع کافی، ج ۳، ص ۲۴۵)

^۳ قال الصادق (علیه السلام) «فِي أَتْدَانٍ كَأَتْدَانِهِمْ» (فروع کافی، ج ۳، ص ۲۴۴)

۱۳- در دنیا خستگی و دل زدگی و ملال، خصوصاً از یکنواختی پیدا می‌شود. در دنیا انسان طالب چیزی است که ندارد و دل زده چیزی است که دارد. اما در برزخ و به خصوص آخرت، انسان به مطلوب فطری رسیده، از جوار رب العالمین خسته نمی‌شود و ملال و دل زدگی برایش پیدا نمی‌شود: ﴿لَا يَتُغَوَّنَ عَنْهَا حَوْلًا - كهف، ۱۰۸﴾^۱

۵-۱۰- بطلان اسباب دنیایی در قیامت

در قیامت اسباب دنیایی و روابط دنیایی میان اشیاء باطل می‌شود و نظام اخروی حاکم می‌گردد. از این رو در آن روز مال برای انسان بی‌نیازی نمی‌آورد: ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيهِ - حاقه، ۲۸﴾، خرید و فروشی صورت نمی‌گیرد: ﴿... يَوْمَ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَالَ - ابراهیم، ۳۱﴾، و دوستی‌ها جز برای تقواییان قطع می‌گردد: ﴿الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ - زخرف، ۶۷﴾ و پناهگاهی برای انسان یافت نمی‌شود: ﴿... مَا لَهُمْ مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ - یونس، ۲۷﴾. قرآن کریم همچنین درباره‌ی نفی این شکل از زندگی اجتماعی و پیوند نسبی و سببی چنین می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فِرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ - انعام، ۹۴﴾، ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ - مؤمنون، ۱۰۱﴾^۲. البته پیوند ایمانی در قیامت استحکام دائمی پیدا می‌کند، چنانکه خداوند می‌فرماید: «والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنابهم ذريتهم و ما التناهم من عملهم... - طور ۲۱».

۵-۱۱- برطرف شدن حجاب‌ها در قیامت

هنگامی که سبب‌ها، یعنی همان مراتب مترتبه‌ای که دارای وجود معین و مقدری هستند و نیز تأثیرات میان آنها باطل گشتند، در این صورت، حکم باطن ظاهر می‌گردد و غیب، آشکار می‌شود. در این حال، هرگونه حجابی که اشیاء را از یکدیگر پنهان می‌سازد، از میان می‌رود. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيَّ اللَّهُ مِنْهُمْ شَيْءٌ - غافر، ۱۶﴾، ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ - ق، ۲۲﴾، ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ - طارق، ۹﴾^۳.

۵-۱۲- برانگیخته شدن انسان با تمام مراتب

از آنجاکه معاد، برگشت اشیاء با تمام وجودشان به خداوند است، و این بازگشت امری ضروری است، هر موجودی که دارای مراتب و جهات مختلف است - که با یکدیگر متحد هم هستند - با تمام جهات و مراتب خود به پیشگاه خداوند رجوع می‌کند. بنابراین، ملحق شدن بدن به نفس در معاد، امری ضروری است و این امر محقق خواهد شد. بیان قرآن مجید در این باره چنین است: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ - عادیات، ۹﴾، ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ - انفطار، ۴﴾^۴.

۵-۱۳- حشر هر گروهی با امام خود

هرکدام از دو گروه سعادتمندان و شقاوتمندان به وسیله‌ی امام خود فراخوانده می‌شوند و به آن امام می‌پیوندند و به او ملحق می‌شوند و به وسیله‌ی او کتابشان را دریافت می‌کنند: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ... - اسراء، ۷۱﴾. امام باقر (علیه السلام) فرمود: «چون این آیه نازل شد مسلمانان گفتند: ای پیامبر خدا! آیا شما امام و پیشوای همه‌ی مردم نیستید؟ فرمود: «من رسول خدا برای همه‌ی مردم هستم، لیکن به زودی پس از من پیشوایی از جانب خدا و از اهل بیت من در میان مردم قیام خواهند کرد که مورد تکذیب و ستم پیشوایان کفر، گمراهی و پیروان آنان قرار

^۱ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، صص ۵۲۳-۵۲۴.

^۲ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه‌ی اندیشه، ج ۴، صص ۵۶۰-۵۶۱.

^۳ علامه طباطبائی، محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام، ص ۱۱۶.

^۴ علامه طباطبائی، محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام، ص ۱۱۹ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، معاد در قرآن، ص ۱۷۵.

خواهند گرفت. پس کسی که آن پیشوایان راستین را دوست بدارد و از آنان پیروی و تصدیق کند از من خواهد بود، با من است و به زودی مرا ملاقات خواهد کرد. بدانید؛ کسی که به آنان ستم و تکذیب کند از من نیست، با من نخواهد بود و من از او بیزار و دور خواهم بود.^۱

امام باقر (علیه السلام) در حدیث دیگری ذیل آیهی مزبور فرمود: «رسول خدا (صلی الله علیه و آله) با گروه و قوم خود به صحنه‌ی محشر خواهد آمد و علی (علیه السلام) در میان شیعیان خود خواهد آمد و امام حسن (علیه السلام) را گروه او همراهی می‌کند و امام حسین (علیه السلام) جلودار گروه حسینیان است و وارد محشر می‌شود و سرانجام هرکس میان یاران و پشتیبانان بمیرد آن گروه با وی خواهند آمد»^۲.

البته امام حق و کسانی که به وسیله‌ی او فراخوانده می‌شوند بر امام باطل و گروهش اشراف دارند و بر آنها قاهرند. از این رو امام حق میزان و محور قضاوت در قیامت است.^۳

۵-۱۴- قضاوت بر میزان حق

یکی از اسماء الهی حق است: «فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ» - مؤمنون، ۲۳. او جهان را بر حق خلق کرده و بنا کرده است: «مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ - احقاف، ۳. یکی از صحنه‌های خلقت، قضاوت درباره‌ی اعمال بندگان در آخرت می‌باشد. میزان و معیار این قضاوت حق است: «وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ...» - اعراف، ۸؛ حتی که به هیچ وجه آلوده به باطل نیست و حق خالص و صریح می‌باشد، زیرا قیامت محل ظهور کامل اسماء الهی است؛ مانند مرتبه‌ی دنیا نیست که حق و باطل در آن آمیخته است: «فَاَحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا - رد، ۱۷. از این رو در قیامت به هیچ کس ستم نمی‌شود و عدل الهی ظهور مطلق می‌یابد: «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ - انبیاء، ۴۷. پس به میزانی که اعمال انسان‌ها مشتمل بر حق و عدل باشد، سنگین و ارزشمند است، و در غیر این صورت سبک خواهد بود و وزنی نخواهد داشت. و از آنجاکه اعمال پیامبران و امامان بزرگوار (علیهم السلام) عین حق و حقیقت است، آن اعمال، معیار و میزان سنجش اعمال دیگران قرار می‌گیرد و هرچه عمل انسان‌ها به راه و روش آنان نزدیک‌تر باشد، ارزش افزون‌تری خواهد داشت: «فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَةٌ * نَارٌ حَامِيَةٌ - قارعه، ۶-۱۱»^۴.

۵-۱۵- شهادت شاهدان و گواهان

شهادت بر شیء عبارت است از تلقی و دریافت آن از راه حضور و رؤیت. شهادت، هم به مرحله‌ی دریافت و تلقی یک امر اطلاق می‌شود و هم به مرحله‌ی حکایت و اداء آن امر. شهادت بر اعمال در روز قیامت تنها گواهی بر صورت ظاهری آنها نیست، بلکه شهادت بر باطن اعمال و وضعیت آنها از نظر اطاعت و معصیت، یا سعادت و شقاوت نیز هست. زیرا اقتضای حکم و داوری براساس گواهی شاهدان، آن‌هم از سوی احکام‌الحاکمین، همین است که شهادت بر حقیقت و باطن اعمال باشد. لذا از میان انسان‌ها کسانی می‌توانند چنین شهادتی دهند که به باطن اعمال انسان‌ها دسترسی داشته باشند. همچنین مخلوقاتی که نوعی رابطه حقیقی با عمل انسان داشته‌اند، مانند اعضای وجودی خود انسان یا زمان و مکان که ظرف عمل انسان بوده‌اند نیز شهادت می‌دهند. بنابراین: این گواهان عبارتند از:

^۱ قال رسول الله ﷺ: «... سَيَكُونُ مِنْ بَعْدِي أئِمَّةٌ عَلَى النَّاسِ مِنَ اللَّهِ مِنْ أَهْلِ بَنِي يَهُودَ فِي النَّاسِ فَيَكْذِبُونَ وَيُظْلِمُونَ أئِمَّةُ الْكُفْرِ وَالضَّلَالِ وَأَشْيَاعُهُمْ فَمَنْ وَالَاهُمْ وَاتَّبَعَهُمْ وَصَدَّقَهُمْ فَهُوَ مِنِّي وَمَعِيَ وَ سَلَفَانِي أَلَا وَمَنْ ظَلَمَهُمْ وَكَذَّبَهُمْ فَلَيْسَ مِنِّي وَلَا مَعِيَ وَأَنَا مِنْهُ بَرِيءٌ» (نورالتقلین، ج ۳، ص ۱۹۱)
^۲ قال الباقر (علیه السلام): «يَجِيءُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي قَوْمِهِ وَ عَلِيٌّ (علیه السلام) فِي قَوْمِهِ وَ الْحَسَنُ (علیه السلام) فِي قَوْمِهِ وَ كُلٌّ مِنْ مَاتَ بَيْنَ طَهْرَانِي قَوْمَ جَاؤَا مَعَهُ» (نورالتقلین، ج ۳، ص ۱۹۲)

^۳ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، معاد در قرآن، ص ۳۴۷.

^۴ علامه طباطبائی، محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام، ص ۱۳۸.

^۵ علامه طباطبائی، محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام، ص ۱۲۷ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، معاد در قرآن، ص ۳۲۷.

۱- رسول خدا ﷺ که شاهد و گواه بر همه‌ی امم است: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا - نساء، ۴۱﴾؛

۲- انبیاء، شهدا و صالحین: ﴿... وَجِيءَ بِالْيَسِينِ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ - زمر، ۶۹﴾؛

۳- ملائکه‌ی ثبت‌کننده‌ی اعمال: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ - انفطار، ۱۰-۱۲﴾، ی ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ - ق، ۱۸﴾؛

۴- اعضاء و جوارح انسان: ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاؤُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * وَقَالُوا لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ * وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَوُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ - فصلت، ۲۰-۲۲﴾؛

۵- زمان‌ها و مکان‌های خاص و مقدس، مانند جمعه‌ها، اعیاد، مساجد، بقاع متبرکه، رابطه‌ی میان عمل و کیفر و پاداش اخروی

رابطه‌ی میان عمل و جزای عمل سه‌گونه است:

۱- قراردادی؛ مانند اینکه کارگر کار معینی در روز انجام دهد و دستمزد معینی از کارفرما دریافت کند. یا راننده‌ای در رانندگی تخلف کند و مبلغ معینی جریمه شود. این رابطه‌ها براساس تغییر اهداف و غایات انسان، قابل تغییر هستند.

۲- رابطه‌ی علت و معلولی و تأثیر و تأثری؛ در این صورت، پاداش یا کیفر محصول طبیعی عمل است. مثلاً کسی که مطالعه کند، علم کسب می‌کند و کسی که سیگار می‌کشد، مریض می‌شود. این پاداش و کیفر با وضع قوانین تغییر نمی‌کنند، بلکه انسان‌ها باید خود را با آن تطبیق دهند.

۳- نوع دیگر، که عمیق‌تر و کامل است، حضور خود عمل به‌عنوان پاداش یا کیفر است. قرآن کریم در این خصوص می‌فرماید: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا - آل عمران، ۳۰﴾، ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ - بقره، ۱۶۷﴾، ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ - یس، ۵۴﴾.

حضرت امام سجاد علیه السلام در این باره چنین می‌گوید: «کردارها قلاذهای گردن خواهند شد.»^۱ و اصل تمثیل «اعمال ناروا به‌صورت غل‌های گردن» در سوره «سبا» آمده است: ﴿وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ - سبا، ۳۳﴾.

هر عملی یک جنبه‌ی مادی و ظاهری و یک جنبه‌ی باطنی و غیبی دارد. جنبه‌ی مادی و ظاهری، همان است که مردم مشاهده می‌کنند و بعد از عمل از بین می‌رود. اما جنبه‌ی باطنی و غیبی که در نفس و روح انسان جایگاه دارد، مانند خود نفس از بین نمی‌رود و باقی می‌ماند. بنابراین مجازات یا پاداش انسان در قیامت با خود عمل انسان صورت می‌گیرد. بهشت یا جهنم هر فرد، عمل آن فرد است که آن‌گونه جلوه‌گر شده است: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ - زلزال، ۷-۸﴾.^۲

۵-۱۶- دریافت سعادتمندانه یا شقاوتمندانه نامه‌ی عمل

قرآن کریم تصریح می‌کند که انسان‌ها، براساس اعتقادات، خلیقات و اعمال خود در دنیا نامه‌ی عملی برای خود تدارک می‌کنند که آن‌را در برزخ و قیامت مشاهده می‌کنند. وقتی آن‌را تماشا می‌کنند، درمی‌یابند که تمام اعمال جوانحی و جوارحی آنها در طول زندگی دنیایی در آن حاضر است: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا - کهف، ۴۹﴾؛ یعنی خود عمل و حقیقت آن در این نامه حاضر است، نه گزارش مکتوب

^۱ «صَارَتِ الْأَعْمَالُ قَلَالِدَ فِي الْأَعْنَاقِ» (صحیفه سجادیه، دعای ۴۲)

^۲ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱، صص ۲۲۵-۲۳۴ / علامه طباطبایی، محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام، صص ۱۳۴-۱۳۰ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، معاد در قرآن، ص ۴۲۵ / آیت‌الله جوادی آملی، سرچشمه‌ی اندیشه، ج ۴، صص ۵۶۵-۵۶۸.

اعمال. از این رو خود اعمال انسان در قیامت حاضر می‌شوند و انسان عین اعمال خود را دریافت می‌کند. این نامه‌ی عمل، متناسب با عالم آخرت است، نه دنیا. نامه‌ی عمل نیکوکاران به دست راست آنها و نامه‌ی عمل گناهکاران به دست چپ آنان داده می‌شود: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَفْرُؤُوا كِتَابِيَهٗ * ... وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتِ كِتَابِيَهٗ - حاقه، ۱۹ و ۲۵﴾. حقیقت دست راست (یمین) همان سعادت‌مندی، مبارکی و میمنت و حقیقت دست چپ (شمال) نامبارکی و شومی و شقاوت است که نیکوکاران و بدکاران با اعمال و خلقیات و عقاید خود به دست آورده‌اند.^۱

۵-۱۷- تجسم عمل در آخرت

مقصود از تجسم عمل، حضور عینی خود عمل در آخرت است. در آخرت اینگونه نیست که گزارشی از عمل انجام‌شده در دنیا داده شود، بلکه حقیقت و وجود عینی عمل در آخرت حضور می‌یابد. وجود انسان به‌گونه‌ای است که نه تنها خودش باقی و جاوید است و از بین نمی‌رود، بلکه اعمال و آثار او نیز ضبط و نگهداری می‌شود و نابود نمی‌شود. اعمال و آثار خوب انسان با صورت‌های زیبا و لذت‌بخش تجسم می‌یابند و به‌صورت کانون لذت و بهجت مشاهده می‌شود و اعمال بد و آثار بد آنها با صورت‌های زشت و وحشت‌زا و مهیب تجسم می‌یابند و به‌صورت کانون درد و رنج و عذاب پدیدار می‌گردند.

۵-۱۸- روز حق بودن آخرت

آخرت «یوم‌الحق» است: ﴿ذَٰلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ - نباء، ۳۹﴾. در آن روز باطل سرکوب می‌شود و چهره‌ی سراب‌گونه‌اش برای همیشه رخت برمی‌بندد؛ زیرا در آن روز حق همه‌جا را گرفته و همه‌ی ارکان قیامت را تشکیل داده است. چنانکه در زیارت حضرت صاحب‌الامر (علیه السلام) می‌خوانیم: «وَ أَشْهَدُ أَنَّ النَّشْرَ حَقٌّ، وَ الْبُعْثَ حَقٌّ، وَ أَنَّ الصِّرَاطَ حَقٌّ، وَ الْمِرْصَادَ حَقٌّ، وَ الْمِيزَانَ حَقٌّ، وَ الْحَشَرَ حَقٌّ، وَ الْحِسَابَ حَقٌّ، وَ الْجَنَّةَ وَ النَّارَ حَقٌّ، وَ الْوَعْدَ وَ الْوَعْدَ بِهِمَا حَقٌّ».^۲

۵-۱۹- عبور از صراط

صراط راهی است که بر روی جهنم و یا در داخل آن کشیده شده است؛ زیرا در آیات قرآن کریم خدای سبحان به «ورود» بدان و «ترک» و «نجات» از آن خبر می‌دهد. راهی که بر سرتاسر جهنم کشیده شده و محل عبور همه‌ی خلایق از نیک و بد خواهد بود. در پیمودن این صراط، هدایت‌یافتگان نجات می‌یابند و ظالمین و گمراهان از آن سقوط می‌کنند. خداوند سبحان می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا * إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا - نساء، ۱۶۸ و ۱۶۹﴾ و ﴿أَخْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ * مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ * وَقَفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ * مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ - صافات، ۲۵-۲۲﴾. پس جهنم راهی است که ظالمین و ازواجشان (شیاطین) را بدان هدایت خواهد کرد.^۴

۵-۲۰- سؤال و حساب در قیامت

سؤال در قیامت قانونی کلی است که شامل پیامبران و عموم مردم می‌شود: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ - اعراف، ۶﴾. امیرمؤمنان علی (علیه السلام) می‌فرماید: «روز قیامت پیامبران (علیهم السلام) را برپا می‌دارند و از آنان پرسش می‌کنند که آیا رسالت‌هایشان را کاملاً ادا کردند و به

^۱ علامه طباطبایی، محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام، ص ۱۳۶.

^۲ مفاتیح‌الجنان، زیارت آل‌یاسین.

^۳ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، معاد در قرآن، ص ۳۲۹-۳۲۲.

^۴ علامه طباطبایی، محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام، ص ۱۲۴.

مردم رساننده؟ پیامبران گزارش می‌دهند که رسالت را ادا و به مردم ابلاغ کردند. از مردم نیز سؤال می‌شود، ولی آنان منکر ادای حق رسالت می‌شوند؛ زیرا از تکلیف رخ برتافته‌اند.^۱

سؤال به معنای پرسش از حقیقت امر است و امر در آن روز دایرمدار ظهور تبعات و عواقب اعمال است که نفس، خود کسب نموده و به دست آورده است. به عبارت دیگر، سؤال دایرمدار بازپس دادن حساب و وصول به نتایج آنهاست.^۲ همچنین به نظر می‌رسد که سؤال از پیامبران جنبه آشکار شدن حقیقت دارد، نه جنبه محاکمه و باز خواست.

۵-۲۰-۱- موارد سؤال

در قیامت از همه اموری که خداوند بر انسان تکلیف کرده سؤال می‌شود. البته در آیات و روایات بر برخی از آنها تاکید شده تا اهمیت آنها را یادآور شوند، مانند:

۱- پیامبر اسلام ﷺ فرمود: «در روز قیامت وقتی بر جهنم، صراط استوار گردد هیچ کس حق عبور ندارد، مگر اینکه با او جواز ولایت علی بن ابی طالب (علیه السلام) باشد و این است معنای آیهی ﴿وَقَفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾؛ یعنی از ولایت علی بن ابی طالب (علیه السلام) سؤال می‌شود.»^۳

۲- امیرمؤمنان علی (علیه السلام) از پیامبر ﷺ نقل می‌کند: «نخستین پرسش در قیامت از دوستی اهل بیت (علیهم السلام) است.»^۴

۳- پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «در روز قیامت هیچ کس قدم از قدم برنمی‌دارد تا به چهار پرسش پاسخ دهد: از عمر او سؤال می‌شود که در چه چیز فانی کرده، جوانی را در چه چیز صرف کرده، مالش را از کجا به دست آورده و در کجا خرج کرده و از دوستی اهل بیت (علیهم السلام)»^۵.

۴- امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: «از خدا حتی درباره‌ی بندگان و شهرهای او پروا داشته باشید؛ زیرا شما مورد سؤال خواهید بود حتی از شهرها [آبادگر بودید یا خرابکار؟] و از چهارپایان [با آنها چه کردید؟، اذیت و آزار یا رفاه و آسایش؟]»^۶

۵- از نعمت‌های پروردگار: ﴿ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ - تَكَاثُرُ ۸﴾؛ امام رضا (علیه السلام) در تفسیر «نعم» می‌فرماید: «نعم، حب و دوستی ما اهل بیت است. خداوند پس از توحید و نبوت از شما راجع به نعمت دوستی با ما سؤال می‌کند. اگر کسی محب ما اهل بیت باشد حق تعالی او را به نعمت جاودانه بهشت می‌رساند.»^۷

۶- دعوت پیامبران (علیهم السلام) نیز از موارد پرسش است. در روز قیامت خداوند به مردم ندا می‌دهد که رسولان حق را چگونه پاسخ دادید؟ دعوتشان را پذیرفتید و اطاعت کردید یا مخالفت و عصیان ورزیدید؟ پس آن روز راه هرگونه عذر و سخن بر تبه‌کاران مسدود می‌شود و از هول عذاب هیچ پرسش و پاسخی ندارند: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ * فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ - قصص، ۶۵-۶۶﴾.

^۱ قال علی (علیه السلام): «فَيَقَامُ الرَّسُولُ فَيُسْأَلُونَ عَنْ تَأْدِيَةِ الرِّسَالَةِ الَّتِي حَمَلُوهَا إِلَى أُمَّمِهِمْ. فَأَخْبَرُوا أَنَّهُمْ قَدْ أَذَوْا ذَلِكَ إِلَى أُمَّمِهِمْ، وَ تُسْأَلُ الْأُمَّمُ فَتَحْجَدُونَ» (نورالثقلین، ج ۲، ص ۴)

^۲ علامه طباطبایی، محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام، ص ۱۲۴ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، معاد در قرآن، ص ۴۰۱.

^۳ قال رسول الله ﷺ: «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ وَ نُصِبَ الصِّرَاطُ عَلَى جَهَنَّمَ لَمْ يَجْزْ عَلَيْهِ إِلَّا مَنْ مَعَهُ جَوَازٌ فِيهِ وَلَايَةُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقَفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾، يَعْنِي عَنْ وَلَايَةِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (علیه السلام)» (نورالثقلین، ج ۴، ص ۴۰۱)

^۴ قال امیرالمؤمنین (علیه السلام): «أَوَّلُ مَا يُسْأَلُ عَنْهُ الْعَبْدُ حُبُّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ» (نورالثقلین، ج ۴، ص ۴۰۲)

^۵ قال رسول الله ﷺ: «لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنْ عَمَلِهِ فِيمَا أَفْنَاهُ، وَعَنْ جَسَدِهِ فِيمَا أَبْلَاهُ، وَعَنْ مَالِهِ فِيمَا أَنْفَقَهُ وَمَنْ أَيْنَ كَسَبَهُ، وَعَنْ حُبِّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ» (نورالثقلین، ج ۴، ص ۴۰۲)

^۶ قال امیرالمؤمنین (علیه السلام): «اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَ بِلَادِهِ فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّى عَنِ الْبَقَاعِ وَ الْبَهَائِمِ» (نورالثقلین، ج ۴، ص ۴۰۲)

^۷ قال الرضا (علیه السلام): «... وَ لَكِنَّ النَّعِيمَ حُبُّنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَ مَوَالِنَا يُسْأَلُ اللَّهُ عِبَادَهُ عَنْهُ بَعْدَ التَّوْحِيدِ وَ الشُّبُوهَةِ لِأَنَّ الْعَبْدَ إِذَا وَفَى بِذَلِكَ أَذَاهُ إِلَى نَعِيمِ الْحُجَّةِ الَّذِي لَا يَزُولُ» (نورالثقلین، ج ۵، ص ۶۶۴)

۵-۲۱- رستخیز مخلصون

از آنجا که مخلصون به مقام «عندالله» رسیده‌اند، هیچ حجابی آنان را از حق سبحان محبوب نمی‌سازد؛ آنان بر همه‌ی عوالم مسلط و حاکمند و در مبدأ و معاد واسطه‌ی بین حق و خلقتند و از وحشت و فرع «تفخه» و «صعقه» در امانند. در عرصه‌ی محشر احضار نمی‌شوند: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ - صافات، ۱۲۷-۱۲۸ و هم ایشانند که میزان حساب می‌باشند و اعمال خلاق را مبتنی بر اعمال ایشان دآوری می‌کنند و حکم می‌رانند. اینان، همان «سابقون مقرب» می‌باشند که از دادن کتاب نیز استثنا شده‌اند و نامه‌ی عمل به دست راست یا چپ آنها داده نمی‌شود: ﴿وَمَا تُحْزَنُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ * أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ - صافات، ۳۹-۴۱﴾.

۵-۲۲- شفاعت

خداوند به کسانی که از ذاتشان و فعلشان راضی است و بر کمالشان و کمال قولشان شاهد گشته که نقص و خطایی در آن راه ندارد، اذن شفاعت داده است: ﴿يَوْمَئِذٍ لَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرِضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ - طه، ۱۰۹. این بزرگواران کسانی هستند که علمشان به شبهات اوهام و خطای اهواء درنیامیخته و نفس آنها بر طهارت اولیه‌ی ذات خویش باقی مانده و به عهدی که با پروردگار خویش بسته‌اند، پایبندند: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ - مریم، ۸۷. ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا نَمِ أذن له الرحمن و قال صواباً - نیا، ۳۸﴾.

علاوه بر اینکه شفاعت کنندگان باید مورد رضای حق باشند، همچنین لازم است شفاعت‌شوندگان نیز مرضی حق تعالی قرار بگیرند: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ - انبیاء، ۲۸. این رضایت، مربوط به ایمان است؛ یعنی شفاعت شامل کسانی می‌شود که در دایره‌ی ایمان به خدا قرار گرفته باشند: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ - زمر، ۷. لذا شفاعت گناهکاران از مؤمنان را به صالحان ملحق می‌سازد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شافع همه‌ی شافعان است، همان‌طور که شاهد عینی شاهدان می‌باشد. علاوه بر پیامبر اکرم، ائمه‌ی اطهار و انبیاء الهی علیهم السلام، ملائکه، مؤمنین، قرآن، خویشاوندان و اعمال صالح نیز از شافعین می‌باشند.^۱

امام باقر علیه السلام فرمود: «از اولین و آخرین، کسی نیست که در روز قیامت محتاج به شفاعت محمد صلی الله علیه و آله نباشد». ^۲ از امام صادق علیه السلام راجع به شفاعت پیغمبر صلی الله علیه و آله در روز قیامت سؤال شد، امام علیه السلام فرمود: «در روز قیامت عرق دهان‌ها را بند آورد و شدت گرما جان‌ها را به ستوه؛ پس گویند بیاید نزد آدم علیه السلام رویم تا شفاعت ما کند و به‌سوی وی روند و به وی گویند: نزد پروردگارت شفاعت ما بنما. پس آدم علیه السلام گوید: مرا گناه و خطایی است، به نزد نوح علیه السلام روید. پس مردم به پیش نوح علیه السلام درآیند و وی ایشان را به پیامبر بعد از خود ارجاع دهد و همین‌طور هر پیامبری مردم را به پیامبر بعدی حواله دهد تا اینکه به عیسی علیه السلام رسند و وی گوید: نزد محمد صلی الله علیه و آله روید. پس آن جماعت خود را بر پیامبر صلی الله علیه و آله عرضه دارند و از وی تقاضای شفاعت کنند، پس پیامبر به ایشان گوید که به دنبال من آید و ایشان را به درب بهشت رساند و رو سوی باب‌الرحمن کند و به سجده افتد و سجده را الی ماشاءالله طولانی کند، پس خداوند عزوجل فرماید: سر بردار و شفاعت کن که مقبول است و سؤال کن که مستجاب است و این همان کلام خداوند است که فرمود: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾. ^۳

^۱ علامه طباطبایی، محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام، صص ۱۷۵-۱۷۶.

^۲ قال الباقر علیه السلام: «ما من أحد من الأولین و الآخرين إلا و هو محتاج إلى شفاعة محمد صلی الله علیه و آله يوم القيمة» (تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۰۲).

^۳ «يُلْجَمُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْعَرَقُ. فَيَقُولُونَ: انْطَلِقُوا بِنَا إِلَى آدَمَ يُشْفَعُ لَنَا عِنْدَ رَبِّنَا. فَيَأْتُونَ آدَمَ، فَيَقُولُونَ: يَا آدَمَ اشْفَعْ لَنَا عِنْدَ رَبِّكَ. فَيَقُولُ: إِنَّ لِي ذَنْبًا وَ خَطِيئَةً فَعَلَيْكُمْ بَنُوْحَ فَيَأْتُونَ نُوحًا فَيُرْذَلُهُمْ إِلَى مَنْ يَلِيهِ. وَ يَرْذَلُهُمْ كُلُّ نَبِيٍّ إِلَى مَنْ يَلِيهِ، حَتَّى يَنْتَهَوْا إِلَى عِيسَى فَيَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِمُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ فَيَعْرِضُونَ أَنْفُسَهُمْ عَلَيْهِ وَ يَسْأَلُونَهُ. فَيَقُولُ: انْطَلِقُوا فَيَنْطَلِقُ بِهِمْ إِلَى بَابِ الْجَنَّةِ وَ يَسْتَقْبِلُ بَابَ الرَّحْمَةِ وَ يَجُزُّ سَاجِدًا فَيَمْسُكُ مَا شَاءَ اللَّهُ فَيَقُولُ اللَّهُ ارْزُقْ رَأْسَكَ وَ اشْفَعْ تُشْفَعُ وَ اسْأَلْ تُعْطَ وَ ذَلِكَ هُوَ قَوْلُهُ: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾» (تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۵).

۵-۲۳- تبدیل دوستی‌های غیرخدایی به دشمنی در قیامت

دوستی‌هایی که مردم در این دنیا بر غیر میزان حق و قرب و محبت به خداوند با یکدیگر دارند، چون براساس حق نیست، در آن عالم، که عالم بروز و ظهور حقایق است، به‌صورت حقیقت خود که دشمنی است، ظهور می‌کند. لذا کسانی که در دنیا دوستی ظاهری داشتند، در قیامت علیه یکدیگر شهادت می‌دهند و از یکدیگر بیزاری می‌جویند: ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ - زخرف، ۶۷. مهم‌ترین این بیزاری و تبری، تبری شیطان از انسان گناهکار است: ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ - حشر، ۱۶. ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِّنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِي إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ - ابراهیم، ۲۲. همچنین تبری اثمی کفر و ظالمین، از دنباله‌روان آنها است که بار گناه را به دوش خودشان می‌اندازند و خود را تبرئه می‌کنند.

۵-۲۴- سرانجام نیکوکاران

پس از قضاوت و داوری درباره‌ی عقاید، اخلاق و اعمال انسان‌ها در پیشگاه الهی، نیکوکاران و رستگاران را به‌سوی بهشت راهنمایی می‌کنند. بهشت آماده‌ی استقبال و پذیرایی از آنهاست و چون بهشتیان سررسند، درهای آن‌را به روی خود گشوده می‌بینند. وقتی وارد بهشت شدند، می‌گویند ستایش خدای را که وعده‌ی لطف و رحمتش را بر ما محقق فرمود و ما را وارث همه‌ی سرزمین بهشت گردانید تا هر جای آن که بخواهیم منزل گزینیم. اینان جاودانه در بهشت ساکن می‌شوند: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ * وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ - زمر، ۷۳-۷۴. خدای سبحان، بهشتیان را ورای امور مذکور مقامی بس والاتر وعده فرموده: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ - سجد، ۱۷. امام صادق (علیه السلام) در پاسخ راوی که تقاضای توصیف بیشتر نموده بود، فرمود: «خداوند بهشتی را به دست خویش خلق نمود که هیچ دیده‌ای بر آن نظر نیفکنده و هیچ مخلوقی بر آن اطلاع نیافته، هر صبحگاهان حق تعالی آن را همی گشاید و گوید پاکیزه‌تر باش و خوش‌بوی‌تر.»^۱

۵-۲۵- احوال بهشتیان

بهشت، نور محض، آزادی محض، آسایش محض، سلامتی محض، راحتی محض و خالص است و مشوب با هیچ جهت منفی نیست: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَدُورُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ * جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِّن كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ - رعد، ۲۲-۲۴. ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَّآبٍ﴾ - رعد، ۲۹. ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سُدَّخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَندخلهم ظللاً ظليلاً - نساء، ۵۷. ﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَوَرَّضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزَ الْعَظِيمَ﴾ - مائده، ۱۹.^۲

۵-۲۶- سرانجام گناهکاران

آنان که دارای عقاید، اخلاق و اعمال باطل بوده‌اند، پس از قضاوت و داوری در پیشگاه الهی، به‌سوی جهنم رانده می‌شوند؛ درهای جهنم به روی آنان باز می‌شود و هر گروهی از کافران و مجرمان در محل مناسب خود افکنده می‌شوند. برخی از جهنمیان دوره‌ای موقت

^۱ «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْجَنَّةَ بِيَدِهِ وَ لَمْ تَرَهَا عَيْنٌ - وَ لَمْ يُطْلِعْ عَلَيْهَا مَخْلُوقٌ يَفْتَحُهَا الرَّبُّ كُلَّ صَبَاحٍ - فَيَقُولُ ارْزُقَاي رِيحاً ارْزُقَاي طَبِياً» (تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۷۰)

^۲ علامه طباطبائی، محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام، ص ۲۰۳-۱۹۶ / علامه طهرانی، محمدحسین، معادشناسی، ج ۲، ص ۴۱.



دانشگاه امام صادق (ع)

دچار عذاب می‌شوند و برخی دیگر همواره در جهنم باقی می‌ماند و خالد در آن هستند: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا - كهف، ۵۳﴾، ﴿وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ ذَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا - فتح، ۶﴾، ﴿خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ - آل عمران، ۸۸﴾.

۵-۲۷- احوال دوزخیان

دوزخیان از حیات حقیقی اخروی محرومند.^۱ قرآن کریم تصریح می‌نماید که: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا * خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا - احزاب، ۶۴-۶۵﴾، ﴿مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ مَا كَسَبُوا شَيْئًا وَلَا مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ - جاثیه، ۱۰﴾ دوزخیان، همان‌طور که در دنیا در حجاب هستند، در قیامت نیز بین آنها و حقیقت حجاب است: ﴿إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ - مطففین، ۱۵﴾ و هیچ نوری ندارند: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ - نور، ۴۰﴾.^۲

^۱ علامه طباطبائی، محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام، ص ۲۰۳.

^۲ علامه طهرانی، محمدحسین، معادشناسی، ج ۵، ص ۲۲۰.

کد	تیتربحث	چالش
۱	۴-۲- ضرورت معاد	نهیلیسم یکی از بحران‌های اصلی جهان امروز است که در ابعاد مختلف نظری، اخلاقی و هنری بروز کرده و در سبک زندگی بشر امروز خود را نشان داده است. این نهیلیسم دارای دو میناست:
۲		۱- اعتقاد به ماتریالیسم؛ ۲- نفی خداوند به‌عنوان خالق و نفی غایت‌مندی از جهان خلقت و فعل الهی.
۳	پیامدهای انکار معاد و غفلت از آخرت	در اخلاق نهیلیستی، فضیلت حقیقی از افعال اخلاقی و کمالات اخلاقی انکار می‌شود و هدف وسیله را توجیه می‌کند.
۴		نفی علت غایی و غایت‌مندی از جهان؛
۵		نفی حکمت و شعور در جهان؛
۶		چالش میان حس جاودانگی فرد و دیدگاه نظری وی در انکار معاد؛
۷		آسیب‌های روانی ناشی از پوچ‌گرایی و روی‌آوری به غفلت برای فرار از اضطراب؛
۸		تغییر در سبک زندگی؛
۹		عدم وجود ضمانت اجرایی درونی در رفتار اخلاقی؛
۱۰		افزایش فشارهای طبقاتی و بی‌عدالتی در جهان؛
۱۱		حرص و طمع افسارگسیخته در کسب ثروت از هر راه و روش (تجارت اسلحه، مواد مخدر، مشروبات الکلی و سکس)؛
۱۲		پوچ و لهو و لعب شدن زندگی دنیا با غفلت از آخرت و نادیده گرفتن آن: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرَاهُمْ صُفْرًا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ - حديد، ۲۰﴾، ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوَ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِی الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ - عنكبوت، ۶۴﴾
۱۳		مبهم ماندن تعریف سعادت و رستگاری؛
۱۴		گم شدن هر تلاشی در دنیا: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا * أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا - كهف، ۱۰۳-۱۰۵﴾؛
۱۵		گریز از یاد مرگ و ناتوانی در توجه به پایان و سرانجام زندگی به خاطر ترس و هراس و دلهره‌ای که از اندیشیدن درباره‌ی نابودی حاصل می‌شود؛
۱۶		برهم زدن تعادل حیات دنیا و نظم طبیعی آن؛
۱۷		افزایش مصرف مواد مخدر، خودکشی، مصرف مشروبات الکلی، تنوع‌طلبی در ابزارهای زندگی و مصرف‌گرایی شدید؛
		تلاش نافرجام برای بنای بهشت بر زمین با افزایش مصرف، دامن زدن به تنوع لذت‌های مادی، طولانی کردن لذت‌های مادی، و استفاده هرچه بیشتر از طبیعت و در نتیجه بی‌توجهی به نیازهای

نسل‌های بعد و تخریب طبیعت و...؛

غفلت از گرایش‌ها و میل‌های متعالی و جاودان که آخرت ظرف ظهور مداوم و ابدی آنهاست.

نشانگر (دالات)

تیتربحث

کد

۴-۲- ضرورت
معاد

۱

نظریه‌ی تربیتی اسلام، پس از توحید، مبتنی بر معاد است که خود معاد، وجه دیگری از ظهور توحید می‌باشد. نفی معاد، حضور خدا را برای انسان بی‌معنا می‌کند. خدایی که کاری انجام ندهد و زشت‌ها و زیباها برایش یکسان باشد، از جهت تأثیرگذاری رفتار، بودن یا نبودش علی‌السویه است.

آمادگی برای
معاد

۲

مهم‌ترین خبری که انبیاء درباره‌ی آینده بشر آورده‌اند، خبر از معاد و سرای آخرت است. همه‌ی آنان پس از ایمان به خدا، ایمان به آخرت را طرح کرده و نسبت به آن انداز کرده و به نیکوکاران مژده داده‌اند. در قرآن کریم، بعد از توحید و یکتاپرستی، درباره‌ی هیچ موضوعی به اندازه‌ی معاد سخن نرفته است و با صراحت و قطعیت کامل، آن را حتمی‌الوقوع شمرده است: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا - نساء، ۸۷﴾.

عقل، حکم می‌کند که انسان به این آینده‌ی روشن و عظیم و حتمی‌الوقوع بی‌تفاوت نباشد و اقدامات زیر را انجام دهد:

۳

- ۱- درباره‌ی چیستی و کیفیت آن معرفت کسب کند؛
- ۲- در حد عظمت و تأثیری که در سرنوشت انسان دارد، برای آن برنامه‌ریزی نماید؛
- ۳- برنامه‌ی تنظیم‌شده را به منصفی عمل درآورد و با افزایش معرفت، برنامه را اصلاح کرده و اعمال خود را ارتقاء بخشد.

پاسخ مساعد و درست به نیازهای درونی انسان مانند جاودانگی طلب: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ - انعام، ۷۶﴾؛

۴

غایتمند بودن زندگی انسان؛

۵

امکان انداز و تبشیر حقیقی؛

۶

امکان اجرای برنامه‌ی تربیتی تکامل‌گرا و معنویت‌گرا؛

۷

ضمانت اجرای احکام اخلاقی؛

۸

تدوین هر برنامه‌ی تربیتی با مقدم و اصل قرار دادن آخرت؛

۹

تدوین برنامه‌های اجتماعی و اقتصادی با اولویت برنامه‌های معنوی و حیات جاودان؛

۱۰

ارائه‌ی سبک زندگی خاص؛

۱۱

آثار اعتقاد به
معاد

ضرورت هدایت الهی برای رسیدن به سعادت اخروی و استفاده درست از عمر یک‌بارہ؛

۱۲

ملاحظه‌ی آثار اخروی هر عمل اخلاقی، فردی، اجتماعی و...؛

۱۳

احساس امید و شور در زندگی و انگیزه‌ی فعالیت و کار و بلندهمتی و سبقت در کار خیر: ﴿... مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ - مائده، ۶۹﴾، ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ... - حدید، ۲۱﴾؛

۱۴

افزایش انگیزه‌ی خدمت به خلق خدا؛

۱۵

نهراسیدن از مرگ و آمادگی برای فداکاری در راه خدا: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ - آل عمران، ۱۶۹﴾؛

۱۶

آسان شدن سختی‌ها و مصیبت‌ها در مسیر حق؛

۱۷

تأثیر در نیازها و تقدم و تأخر و اولویت‌بندی آنها؛

۱۸



کتابخانه امام صادق (ع)

کد	تیتربحث	نشانگر (دلالت)
۱۹		ضرورت تعیین دقیق نسبت حیات دنیایی به حیات اخروی و تعیین اهم اهداف هرکدام در برنامه‌ریزی‌ها (رسیدن به عمل صالح و شایسته)؛
۲۰		امکان تعریف دقیق سعادت و خوشبختی؛
۲۱		ثمربخش بودن فعالیت‌ها و خدمت‌ها: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَّشْكُورًا - اسراء، ۱۹﴾؛
۲۲		اثر تربیتی داشتن یاد مرگ و امکان وارد کردن آن در برنامه‌ها و اختصاص وقتی برای اندیشیدن درباره‌ی مرگ و عاقبت و پایان زندگی دنیایی.



۶۔ فصل ششم:

انسان شناسی

۶-۱- انسان، مخلوق خداوند تبارک و تعالی

از جمله‌ی مخلوقات خداوند، انسان است که به‌علت ویژگی‌های ذاتی که خداوند به وی عطا فرموده، جایگاه خاصی در خلقت دارد و از سایر مخلوقات متمایز می‌باشد. خداوند متعال در قرآن کریم با بیانات متعددی به این امر اشاره می‌نماید: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ - حجر، ۲۸-۲۹﴾.^۱

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «نخستین موجودی که خداوند عزوجل آفرید ارواح ما بود، و آنگاه آنها را به توحید و تمجید خود گویا کرد، سپس فرشتگان را خلق فرمود.»^۲

۶-۲- کرامت ذاتی انسان

خداوند به انسان کرامت عنایت کرده و او را بر سایر مخلوقات برتری بخشیده است: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا - اسراء، ۷۰﴾. این کرامت ذاتی به‌علت ویژگی‌های ممتازی است که خداوند در فطرت و خلقت انسان به‌ودیعت نهاده و استعداد پیمودن مراتب کمال در همه‌ی ابعاد و رسیدن به لقاءالله را به وی عنایت کرده است. هر انسانی که در مسیر شکوفایی فطرت قدم بردارد، قدر این کرامت ذاتی را دانسته است؛ در غیر این صورت، آن را ضایع ساخته است.^۳

۶-۳- دو بعدی بودن وجود انسان

انسان، موجودی مرکب از دو بعد روح و بدن است. قرآن کریم هم به بُعد بدنی و جسمانی وجود انسان اشاره می‌کند و هم بُعد روحی او را مطرح می‌نماید و می‌فرماید: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ - حجر، ۲۸-۲۹﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا - مؤمنون، ۱۴﴾.

روح، بُعد غیرمادی وجود انسان است و بخش اصیل وجود او را تشکیل می‌دهد. فعالیت‌های ادراکی، اخلاق، حبا و بغض‌ها، اعتقادات، نیت‌ها و اموری از این قبیل، مربوط به بُعد روحی انسان است.^۴

از امام صادق علیه السلام سؤال شد: به چه علت هنگامی که روح از بدن خارج می‌شود، انسان آن را احساس می‌کند درحالی که در هنگام ورود روح به بدن چنین احساسی نیست؟ امام علیه السلام فرمود: «زیرا بدن با همین روح رشد و تکامل یافته است.»^۵

۶-۴- مجرد و جاودانه بودن روح

روح انسان از ویژگی‌های مادی مجرد است؛ یعنی محدودیت‌های جسم و ماده، مانند متلاشی شدن، حرکت، ابعاد داشتن، وزن داشتن، نیازمندی به غذا و رشد و نمو مادی را ندارد: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي - اسراء، ۸۵﴾.

^۱ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، تفسیر انسان به انسان، صص ۱۳۵-۱۵۵ و صورت و سیرت انسان در قرآن، ص ۴۹ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، ج ۳، صص ۳۲۲-۳۲۴.

^۲ رسول‌الله صلی الله علیه و آله: «إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ أَرْوَاحَنَا، فَأَنْطَقَهَا بِتَوْحِيدِهِ وَتَمْجِيدِهِ، ثُمَّ خَلَقَ الْمَلَائِكَةَ» (عیون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۶۲).

^۳ علامه طباطبایی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۱۳، ص ۲۱۴ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، تفسیر انسان به انسان، صص ۲۱۶-۲۲۰ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، ج ۳، صص ۳۶۰-۳۶۷.

^۴ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، صورت و سیرت انسان در قرآن، صص ۸۳-۸۹ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، ج ۳، صص ۳۲۵-۳۵۲.

^۵ عن عبدالرحمن عن أبي عبدالله علیه السلام قال: قلت لأبي علة إذا خرج الروح من الجسد وجد له مساً و حيث ركب لم يعلم به؟ قال علیه السلام: «لأنه لما عليه البدن» (علل

الشرايع، ص ۳۰۹).

همچنین روح انسان فناپذیر و جاودانه است. در نتیجه، پس از مرگ و جدا شدن جسم از آن، روح به حیات خود در برزخ ادامه می‌دهد: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَيَّ رُجُوعٌ - سجده، ۱۱﴾.^۱

۵-۶- مراتب و شئون روح

روح انسان در عین وحدت خود، دارای مراتب و شئونی است که هر کدام از این مراتب و شئون بیانگر ویژگی خاصی برای روح هستند. در یک تقسیم‌بندی، برای روح انسان، سه مرتبه قائل شده‌اند: روح نباتی، روح حیوانی و روح انسانی. روح نباتی وجه مشترک انسان با حیوان و نبات است. روح حیوانی وجه مشترک انسان با حیوان است. روح انسانی همان بُعد خاص وجود انسان است که او را از سایر حیوانات متمایز می‌کند. وقتی سخن از ویژگی‌های فطری می‌شود، ویژگی‌های این مرتبه از روح انسان مورد نظر است.

روح نباتی و حیوانی و انسانی، سه روح جداگانه نیستند، بلکه سه مرتبه از روح می‌باشند. به تعبیر دیگر، روح نباتی و حیوانی به منزله‌ی قوا و درجات پایین‌تر نفس واحد انسان می‌باشند. گاهی روح در درجه‌ای از ضعف قرار دارد که تنها به پرورش بدن می‌اندیشد و این ظهور روح در حدّ روح نباتی است. گاهی نفس به امور شهوی و غضبی و آثار و لوازم آن در فرد و جامعه مشغول می‌شود و به آنها رسیدگی می‌کند؛ در این مرحله، نفس در حدّ روح حیوانی است. گاهی نیز، از این فراتر می‌رود و در امور معقول، معارف الهی، خلّقیات و ملکات فاضله قدم می‌گذارد؛ در این حال، روح در مرتبه‌ی انسانی است.^۲

از آنجا که هر مرتبه‌ای از روح کمالات خاص خود را دارد، اگر توجه انسان به کمالات مربوط به مرتبه‌ی نباتی و حیوانی بیش از حد باشد، از توجه به کمالات مرتبه‌ی انسانی باز می‌ماند و نوعی تراحم میان مراتب روحی پدید می‌آید. اما اگر توجه انسان به هریک از مراتب به اندازه‌ی جایگاه و مرتبه‌ی خود باشد به گونه‌ای که حق هیچ مرتبه‌ای ضایع نشود، همه‌ی ابعاد وجودی انسان به رشد حقیقی و متوازن و متعادل خود می‌رسند.^۳

۶-۶- فطرت الهی انسان

از آنجا که خداوند، هر دسته از مخلوقات را با خلقتی خاص و متمایز از سایر مخلوقات می‌آفریند،^۴ انسان را نیز خلقتی خاص عنایت کرده و به ویژگی‌هایی فطری - که او را از سایر مخلوقات متمایز می‌سازد - آراسته است. یعنی یک‌دسته ویژگی‌های خلقتی و ذاتی دارد که به‌خاطر همین ویژگی‌ها، نوع خاصی به‌نام انسان را پدید آورده است. البته انسان علاوه بر خلقت ویژه و فطرت انسانی، دارای جنبه‌ی حیوانی و جسمانی نیز می‌باشد که در آن جنبه‌ها با سایر جانداران مشترک است. جنبه‌های حیوانی و جسمانی نیز ویژگی‌ها و کمالات خاص خود را دارند که در تربیت ابعاد بالاتر مدخلیت دارند. اما تعبیر «فطرت» فقط بر آن دسته از ویژگی‌ها اطلاق می‌شود که اختصاص به نوع انسان داشته باشد.^۵

بر اساس فطرت الهی، انسان در بدو تولد پذیرا و منفعل محض برای پذیرش هر نقشی نیست. به عبارت دیگر، نظیر یک صفحه‌ی سفید نیست که نسبتش با هر نقشی که روی آن نوشته شود، متساوی باشد. بلکه انسان در آغاز تولد، بالقوه و به‌نحو امکان استعدادی،

^۱ علامه طباطبائی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۱، صص ۵۲۸-۵۵۸ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد، ص ۳۰۶ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، ج ۳، صص ۴۳۵-۴۳۶ و صص ۴۴۴-۴۴۶ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقائد، صص ۲۵۳-۲۶۰.
^۲ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، ج ۵، ص ۴۷۵ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، تفسیر انسان به انسان، صص ۱۶۶-۱۶۸.
^۳ علامه طباطبائی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۱۹، صص ۳۴۵-۳۴۶ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، دروس اخلاق، ص ۱۴۱ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، تفسیر انسان به انسان، صص ۱۸۵-۱۸۹.
^۴ الإمام الرضا (علیه السلام): «الحمد لله فاطر الأشياء إنشاءً، ومبتدعها ابتداءً بقدرته وحكمته، لا من شيء فيطُل الاختراع، ولا لعلّ فلا يصح الابتداء، خلق ما شاء كيف شاء» (التوحيد، ص ۹۸).
^۵ خلقت‌شناسی، بند ۳-۱۳.

^۶ علامه طباطبائی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۱۶، صص ۲۶۷-۲۷۱ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، فطرت در قرآن، صص ۲۱-۶۳ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، تفسیر انسان به انسان، صص ۱۷۰-۲۱۱.

خواهان و متحرک به‌سوی یک‌سلسله دریافت‌ها و کمالات متعالی و الهی است و یک نیروی درونی او را به‌سوی آن کمالات سوق می‌دهد و شرایط و عوامل بیرونی نقش مساعدت‌کننده یا بازدارنده دارند. نسبت انسان با ارزش‌ها و کمالات الهی مفطور در فطرت وی در آغاز پیدایش، از قبیل نسبت نهال سیب با درخت سیب است؛ که یک رابطه‌ی درونی به‌کمک عوامل بیرونی، نهال را به‌سوی درخت شدن سوق می‌دهد، نه از قبیل نسبت تخته و چوب با صندلی و میز که تنها عوامل بیرونی هستند که تخته و چوب را به‌صورت صندلی یا میز درمی‌آورند. بنابراین وقتی گفته می‌شود که خداوند انسان را برای قرب به خودش آفریده به‌طوری‌که تجلی اسماء الهی در زمین باشد و به مقام خلیفه‌اللہی نائل شود، بدین معناست که وجود انسان در بدو پیدایش، با استعداد و گرایش به آن سمت آفریده شده است، نه مانند لوح سفیدی که هیچ جهت‌گیری ندارد.

وقتی از امام صادق (علیه السلام) از آیه‌ی شریفه‌ی «... فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...» روم، ۳۰ سؤال شد، ایشان فرمودند: «خداي متعال همه انسان‌ها را بر توحيد و یگانه‌پرستی آفرید.»^۱ کلمه‌ی «جمیعاً» دلالت بر این دارد که نوع انسان دارای ساختار وجودی توحیدی است. مقصود از توحید نیز صرفاً شناخت و معرفت به یگانگی خداوند نیست و الا این معرفت و شناخت در هر مخلوقی از مخلوقات الهی هست. بلکه علاوه بر آن، این انسان است که می‌تواند تجلی جامع اسماء الهی گردد و به مقام خلیفه‌اللہی نائل شود. سرشت انسان هم سرشتی خداشناس است و هم خداگرا و رو به‌سوی پروردگار. پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) فرمودند: «هر نوزادی بر فطرت زاده می‌شود، یعنی می‌داند که خداوند عزوجل آفریدگار اوست. پس این است معنای سخن خداوند که «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ - لقمان، ۲۷»^۲.

بنابراین اگر انسان بتواند با عمل اختیاری خود، این گرایش را شکوفا کند به فلاح و رستگاری می‌رسد و حیات طیبه را در دنیا و آخرت به‌دست می‌آورد. اما اگر با عمل اختیاری خود، درجهت مخالف این گرایش‌ها حرکت کند و خصلت‌هایی متضاد با خصلت‌های الهی را در خود محقق نماید، انسانی مسخ شده می‌گردد.^۳

۶-۷- ویژگی‌های فطری

۶-۷-۱- شناخت‌های فطری

۱- گرچه در بدو تولد، ذهن انسان بالقوه است و آماده‌ی پذیرش علم و ادراک می‌باشد، اما همین‌که ذهن فعال شد و شکل گرفت، برخی از گزاره‌ها و قضایا را بدون نیاز به مقدمات استدلالی و با صرف تصور موضوع و محمول می‌پذیرد و تصدیق می‌کند. اینگونه قضایا، بدیهیات نام دارند و پایه و مبنای همه‌ی علوم و دانش‌های انسان است. این معرفت بدیهی را گاهی معرفت فطری نیز می‌نامند؛ فقط از این جهت که از جهت منطقی مبتنی بر گزاره‌های قبلی نیست، نه بدان جهت که در بدو خلقت هر فرد انسانی در ساختمان ذهن وی تعبیه شده باشد.^۴

۲- کاربرد دیگر معرفت فطری در مواردی است که دستگاه تفکر و تعقلی انسان به‌آسانی آنها را می‌پذیرد و تصدیق می‌نماید. این موارد بیشتر جنبه‌ی اخلاقی دارد و مربوط به عقل عملی و وجدان اخلاقی است. مانند این حکم که «شکر منعم واجب است» یا این حکم که «لازمه‌ی تعاون اجتماعی عدل اجتماعی است»^۵.

۳- انسان فطرتی خداآشنا دارد، یعنی خود را وابسته و نیازمند به وجود مستقل و بی‌نیازی می‌یابد که او را آفریده و نیازش را رفع می‌کند. ممکن است برخی انسان‌ها از این حقیقت وجودی خود غافل شوند و بدان توجه نکنند. اما در لحظات و

^۱ امام صادق (علیه السلام): «فَطَرَهُمْ جَمِيعاً عَلَى التَّوْحِيدِ» (الکافی، ج ۲، ص ۱۲)

^۲ رسول الله (صلی الله علیه و آله): «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، يَعْنِي عَلَى الْمَغْرِبَةِ بِأَنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ خَالِقُهُ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» (التوحيد، ص ۲۳۱)

^۳ علامه طباطبایی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۸، صص ۳۵۵-۳۶۸ / شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۳۱۳.

^۴ علامه طباطبایی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، مقاله‌ی سوم.

^۵ امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل / علامه طباطبایی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، مقاله‌ی سوم.

صحنه‌هایی که به خویشتن خویش برمی‌گردند و خود را می‌یابند و یا از سایر مخلوقات منقطع می‌شوند، متوجه خداوند تبارک و تعالی می‌شوند و از او مدد می‌جویند: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَاؤُا اللَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ - عنکیوت، ۶۵﴾.

۴- قوهی تعقل و تفکر انسان توانایی درک حقایق را دارد و می‌تواند درست را از غلط و خوب را از بد، و به تعبیر قرآن، حق را از باطل تشخیص دهد. قوهی تعقل، از آن‌حیث که به شناخت واقعیات می‌پردازد و اقوال مطابق با واقع را از غیر آن جدا می‌سازد، عقل نظری نام دارد؛ و از آن‌حیث که خوبی‌ها و بدی‌ها را می‌شناسد و رفتار خوب را از بد تشخیص می‌دهد، عقل عملی نامیده می‌شود. این شناخت و معرفت یا بدون نیاز به مقدمات استدلالی (بدیهیات) یا به واسطه‌ی مقدمات استدلالی حاصل می‌شود. حاصل اینکه، ساختمان قوهی تعقل و تفکر انسان توانایی رسیدن به علم و درک حقایق را دارد.^۱

۶-۷-۲- گرایش‌ها و استعدادها

ازجمله‌ی ویژگی‌های فطری انسان، داشتن استعداد و گرایش به همه‌ی کمالات و ارزش‌های متعالی و الهی است که خداوند به انسان عنایت کرده است. به تعبیر دیگر، انسان با این استعدادها و گرایش‌ها آفریده می‌شود و این گرایش‌ها و استعدادها ذاتی او هستند. نسبت انسان در آغاز پیدایش با ارزش‌ها و کمالات خویش، از قبیل نسبت بذر و نهال با بوته و درخت است که به کمک عوامل تربیتی از بیرون و با حرکت و تکون درونی مسیر از بذر تا بوته و نهال تا درخت را می‌پیمایند و به کمال خود نائل می‌شوند.^۲

۶-۷-۲-۱- حقیقت‌جویی

انسان استعداد درک حقایق را دارد و گرایش به آن نیز در وجودش قرار داده شده است؛ یعنی انگیزه‌ی حقیقت‌جویی دارد و از درک حقایق لذت می‌برد. قرآن کریم طلب زیادتی علم را یکی از ادعیه‌ی رسول الهی معرفی می‌نماید و می‌فرماید: ﴿... وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا - طه، ۱۱۴﴾ همچنین در بیان خلقت انسان نیز به تعلیم اسماء الهی به او اشاره می‌نماید: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا - بقره، ۳۱﴾. این گرایش در کودک به صورت حس کنجکاوی جلوه می‌کند به طوری که کودک هر شیء، پیرامون خود را ماده‌ای برای معرفت می‌یابد و به انگیزه‌ی شناخت آن به سویش می‌رود.

پس یکی از عنایات بالذات نوع انسان که مشترک میان آحاد انسانی است، شکوفایی حس حقیقت‌جویی وی و درک حقایق هستی و عالم شدن به حقایق هستی است. گرایش به حقیقت و علم‌دوستی انسان، علم حضوری و علم حصولی را دربر می‌گیرد. گرچه درک حضوری حقیقت، به خصوص مراتب عالی آن، بسیار عالی‌تر و برتر از علم حصولی است و نهایت مقصد در حقیقت‌جویی، درک حضوری برترین حقیقت، یعنی خداوند است.^۳

انسان، دانش و آگاهی را تنها از آن جهت که او را بر طبیعت مسلط می‌کند و نیازهای او را برطرف می‌نماید، نمی‌خواهد. نفس دانایی و آگاهی که در فطرت حقیقت‌جوی انسان نهاده شده، مطلوب و لذت‌بخش است. علم، گذشته از اینکه وسیله‌ای است برای بهتر زیستن، فی‌حدنفسه نیز مطلوب بشر است. انسان طبعاً از جهل فرار می‌کند و به سوی علم می‌شتابد. پیامبر رحمت ﷺ می‌فرماید: «خیر دنیا و

^۱ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، تفسیر انسان به انسان، صص ۱۷۱-۱۷۶ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، فطرت در قرآن، صص ۲۸-۵۸ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن، ج ۳، صص ۳۸۷-۴۰۵.

^۲ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۳۱۳ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، فطرت در قرآن، صص ۵۸-۶۰.

^۳ چنانکه امام سجاد (علیه السلام) همین را از خداوند طلب می‌نماید و عرض می‌کند: «وَلَا تَحْجُبْ مُشَاقِقَكَ عَنِ النَّظَرِ إِلَى حَبِيبِ رُؤْيَتِكَ - مناجات الخائفین»، «وَأَقْرِضْ أَعْيُنَنَا يَوْمَ لِقَائِكَ بِرُؤْيَاكَ - مناجات الزاهدین» و حال عارفان به‌وصال رسیده را چنین توصیف می‌فرماید: «وَقَرَّتْ بِالنَّظَرِ إِلَى مَحْبُوبِهِمْ أَعْيُنُهُمْ وَاسْتَقَرَّ بِإِذْرَاكَ السُّؤْلِ وَتَنَلَّ الْمَأْمُولُ قَرَارَهُمْ - مناجات العارفین».

آخرت با دانش است و شَرِّ دنیا و آخرت با نادانی.^۱ امام علی علیه السلام نیز می‌فرماید: «به‌راستی که دانش، مایه‌ی حیات دل‌ها، روشن‌کننده‌ی دیدگان کور و نیروبخش بدن‌های ناتوان است.»^۲

ابزار شکوفایی این استعداد، قوه‌ی تعقل و تفکر می‌باشد. همان‌طور که توضیح داده شد، عقل انسانی قوه‌ی حقیقت‌یاب اوست که حقایق مربوط به نظر و عمل را به‌دست می‌آورد. علم و فروع و شئون آن، مانند حکمت، بصیرت، سمیع بودن و خبیر بودن، از اوصاف و اسماء کمالی و ثبوتی حق تعالی است و انسانی که متصف به علم و شئون آن شود، تجلی‌بخش اسماء الهی شده و از این وجه مراتبی از قرب الهی را پیموده است. امام صادق علیه السلام فرمودند: «هرکس برای خدا دانش بیاموزد و به آن عمل کند و به دیگران آموزش دهد، در ملکوت آسمان‌ها به بزرگی یاد شود و گویند: برای خدا آموخت و برای خدا عمل کرد و برای خدا آموزش داد.»^۳

۶-۷-۲- گرایش به خیر و فضیلت

هر انسانی به سلسله‌ای از خُلقیات و صفات که فضائل اخلاقی نامیده می‌شوند، گرایش دارد؛ آنها را خوب می‌داند و از داشتن آن صفات لذت می‌برد. همچنین انسان‌هایی را که آراسته به این صفات باشند، تحسین می‌کند و آنان را که صفات متقابل (رذائل اخلاقی) را داشته باشند تقبیح می‌نماید. به‌طور مثال، هر انسانی حکم می‌کند که پاداش احسان، احسان است. به‌تعبیر قرآن کریم «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ - رحمن، ۶۰» و نیز حکم می‌کند که هرکس که نیکی را با نیکی پاسخ داد، باید آفرین گفت و بی‌اعتنای به نیکی را باید مورد ملامت و نکوهش قرار داد.

ممکن است گرایش به این فضائل که مربوط به بُعد روحی انسان است، با برخی از خواسته‌های مادی انسان در جنگ و تخالف قرار گیرد. انسانی که در چنین شرایطی قرار می‌گیرد، وقتی می‌تواند فضائل اخلاقی را ترجیح دهد که با تربیت‌های قبلی حبّ و علاقه‌ی به این فضائل را چنان در خود تقویت کرده باشد، که درمقابل خواسته‌های مادی بایستد و آنها را نادیده بگیرد. چنین فردی است که متخلّق به فضائل اخلاقی شده و این ارزش‌ها در او به فعلیت رسیده است. به‌عبارت دیگر، بنابر آموزه‌ی قرآن کریم، هر انسانی فجور را بد و تقوا را خوب می‌داند: «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا - شمس، ۸» اما پایبندی به تقوا و دوری از فجور نیازمند طی مراتب تقوا است و این امر نیازمند برنامه‌ی تربیتی است.^۴

فضیلت‌های اخلاقی مانند «جود»، «احسان»، «عفو»، «حلم»، «عدل»، «عزت» و «رحمت»، همه از اسماء و صفات کمالی و ثبوتی خداوند هستند و متخلّق شدن به این فضائل و متّصف شدن به این اوصاف، وجهی از وجوه تقرّب الی‌الله محسوب می‌شود و به‌میزانی که این فضائل در انسان راسخ‌تر گردد و به مراتب عالی‌تر آنها نائل شود، مراتب بیشتری از قرب الهی را پیموده است.

امام علی علیه السلام می‌فرماید: «به مکارم اخلاق پایبند باشید که آن مایه‌ی سربلندی است و از اخلاق پست دوری کنید که آن انسان‌های شریف را پست و بزرگواری را از بین می‌برد.»^۵ همچنین ایشان می‌فرمایند: «اگر هم به بهشت امید (و باور) نمی‌داشتیم و از دوزخ نمی‌هراسیدیم و پاداش و کیفری در میان نمی‌بود، باز شایسته بود که در طلب مکارم اخلاق برآییم؛ زیرا که راه موفقیت و پیروزی در تحصیل مکارم اخلاق است.»^۶ امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «خدای تبارک و تعالی رسول خدا صلی الله علیه و آله را به مکارم اخلاق مخصوص گردانید. پس شما نیز خود را بیازمایید، اگر این صفات‌ها در

^۱ رسول الله صلی الله علیه و آله: «خَيْرُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ مَعَ الْعِلْمِ وَشَرُّ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ مَعَ الْجَهْلِ» (کنز العمال، ج ۱۳، ص ۱۵۱)

^۲ امیرالمؤمنین علیه السلام: «يَا أَيُّهَا الْعِلْمُ حَيَاةَ الْقُلُوبِ وَ نُورَ الْبَصَارِ مِنَ الْعَمَى وَ قُوَّةَ الْبَدَانِ مِنَ الضَّعْفِ» (امالی صدوق، ص ۶۱۶)

^۳ امام صادق علیه السلام: «مَنْ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَعَمِلَ بِهِ وَعَلَّمَ لِلَّهِ دَعِيَ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ عَظِيمًا فَقِيلَ: تَعَلَّمَ لِلَّهِ وَعَمِلَ لِلَّهِ وَعَلَّمَ لِلَّهِ» (الذريعة إلى حافظ الشريعة: شرح اصول

کافی، ج ۱، ص ۵۶)

^۴ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۷۶.

^۵ امیرالمؤمنین علیه السلام: «عَلَيْكُمْ بِمَكَارِمِ الْخَلَاقِ فَإِنَّهَا رِفْعَةٌ وَإِيَّاكُمْ وَالْخَلَاقَ الدَّنِيَّةَ فَإِنَّهَا تَضَعُ الشَّرِيفَ وَتَهْدِمُ الْمَجْدَ» (کنز العمال، ج ۱۰، ص ۱۴۳)

^۶ امیرالمؤمنین علیه السلام: «لَوْ كُنَّا لَا نَرْجُو جَنَّةَ وَلَا نَخْشَى نَارًا وَلَا نُوَابَا وَلَا عِقَابًا لَكَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَطْلُبَ مَكَارِمَ الْخَلَاقِ فَإِنَّهَا مِمَّا تَدُلُّ عَلَي سَبِيلِ النَّجَاحِ» (التوحيد، ص ۶۳)

شما بود خدای عزوجل را سپاس گویند و از او این مکارم را بیشتر بخواهید. - سپس آن ده خصلت را برشمردند: - یقین، قناعت، صبر، شکر، بردباری، خوش اخلاقی، سخاوت، غیرت، شجاعت و جوانمردی.^۱

۶-۷-۲-۳- گرایش به جمال و زیبایی

یکی از ابعاد گرایش انسان، علاقه به جمال و زیبایی است؛ اعم از زیبایی‌های طبیعی و زیبایی‌های معنوی و روحانی. انسان، جمال و زیبایی را در همه‌ی شئون زندگی دخالت می‌دهد؛ در لباسی که می‌پوشد، خانه‌ای که می‌سازد، سفره‌ای که پهن می‌کند، مشقی که می‌نویسد، تصویری که رسم می‌کند، شعری که می‌سراید تا شخصیتی که از خویش می‌سازد و ارائه می‌دهد. او انسانی را که هم شجاعت دارد و هم گذشت، زیبا می‌یابد و اگر آراسته‌ی به جود هم باشد، زیباتر و اگر به علم و معرفت نیز زمینده باشد، زیباتر. و به‌میزان افزایش زیبایی در اشیاء یا افراد، حب و کشش وی نیز به‌سوی آن فزونی می‌گیرد. زیبایی‌های معنوی شخصیت‌های بزرگ و الهی، مهم‌ترین عامل جذب دیگران به آنها و محبوب واقع شدنشان بوده و هست. در آیات قرآنی مصادیقی از جمال و زینت‌های طبیعی برای انسان ذکر شده است: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ - نحل، ۶﴾، ﴿إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِرَبِّهِ الْكَوَاكِبِ - صافات، ۶﴾، ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ - حجر، ۱۶﴾.

از آنجاکه خداوند، جمیل و زیباست و سرچشمه‌ی همه‌ی زیبایی‌هاست^۲، به‌میزانی‌که انسانی آراسته به زیبایی‌ها شود، تجلی‌بخش اسم جمیل الهی گردیده و از این وجه به خداوند تقرب جسته و به او نزدیک شده است.^۳ امام صادق (علیه السلام) فرمودند: «خداوند زیبایی و خودآرایی را دوست دارد و از فقر و تظاهر به فقر بیزار است. هرگاه خداوند به بنده‌ای نعمتی بدهد، دوست دارد اثر آن را در او ببیند.» عرض شد: چگونه؟ فرمودند: «لباس تمیز بپوشد، خود را خوشبو کند، خانه‌اش را گنج‌کاری کند، جلوی در حیاط خود را جارو کند، حتی روشن کردن چراغ قبل از غروب خورشید فقر را می‌برد و روزی را زیاد می‌کند.»^۴ همچنین رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) می‌فرمایند: «خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد، بخشنده است و بخشش را دوست دارد، پاکیزه است و پاکیزگی را دوست دارد.»^۵

همان‌طور که زیبایی‌های مادی نحوه‌ی خاصی از چینش و ترکیب میان اجزاست که درک خاصی به‌نام زیبایی را به مخاطب منتقل می‌کند، زیبایی معنوی نیز ترکیب خاصی از خلقیات و صفات کمالی است که انسان‌های دیگر صاحب این صفات را زیبا می‌یابند و او را به حُسن می‌ستایند. بنابراین زیبایی، خود صفتی در عرض کمالات و اوصاف متعالی انسان نیست.^۶

۶-۷-۲-۴- گرایش به خلاقیت^۷

یکی دیگر از گرایش‌های انسانی، گرایش به خلاقیت و ابداع است. این گرایش در انسان هست که می‌خواهد خلق کند و بیافریند و چیزی را که ذهن او ترسیم کرده و در خارج نمی‌یابد، به‌وجود بیاورد. درست است که بشر برای رفع حوایج زندگی به کار صنعت و ابداع

^۱ امام صادق (علیه السلام): «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَصَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، فَامْتَحِنُوا أَنْفُسَكُمْ فَإِنْ كَانَتْ فِيكُمْ فَاحْمَدُوا اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ وَارْغَبُوا إِلَيْهِ فِي الزَّيَادَةِ مِنْهَا - فَذَكَرَهَا عَشْرَةً -: الْيَقِينَ، وَالْقَنَاعَةَ، وَالصَّبْرَ، وَالشُّكْرَ، وَالْحِلْمَ، وَحُسْنَ الْخُلُقِ، وَالسَّخَاءَ، وَالْغَيْرَةَ، وَالشَّجَاعَةَ، وَالْفُرُوءَةَ»

^۲ قال الصادق (علیه السلام) عن علي (علیه السلام): «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ، يُحِبُّ الْجَمَالَ» (کافی، ج ۶، ص ۴۳۸) / «يَا مَنْ أَظْهَرَ الْجَمِيلَ» (دعای جوشن کبیر)

^۳ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۷۷.

^۴ امام صادق (علیه السلام): «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْجَمَالَ وَ التَّحْمِيلَ وَ يَكْرَهُ التَّوَسُّلَ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ إِذَا نَعِمَ عَلَي عَبْدٍ نِعْمَةً أَحَبَّ أَنْ يَرَى عَلَيْهِ أَثَرَهَا. قِيلَ: وَ كَيْفَ ذَلِكَ؟ قَالَ: يُنَظِّفُ ثَوْبَهُ وَ يُطَيِّبُ رِيحَهُ وَ يُجَمِّصُ دَارَهُ وَ يَكْبِسُ أَفْيئَتَهُ حَتَّى إِنَّ السَّرَّاجَ قِيلَ مَغِيبِ الشَّمْسِ يَنْفِي الْفَقْرَ وَ يَزِيدُ فِي الرِّزْقِ» (امالی طوسی، ص ۲۷۵)

^۵ رسول اکرم (صلی الله علیه و آله): «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ، سَخِي يُحِبُّ السَّخَاءَ، نَظِيفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ» (نهج‌الفصاحه، ح ۶۹۰)

^۶ درباره حقیقت زیبایی و تعریف آن، دیدگاه‌های مختلفی است. در عین حال، عموماً معتقدند که زیبایی در یک نقاش، در یک انسان، در یک متن ادبی، در یک قطعه موسیقی، عنصری در کنار عناصر نیست، بلکه از چگونگی چینش و اجتماع عناصر زیبایی به دست می‌آید. مثلاً در یک نقاشی زیبا، علاوه بر کوه و دشت و درخت و نظایر آن، نقاش چیزی هم به نام زیبایی اضافه نمی‌کند، بلکه نسبتی میان عناصر برقرار می‌کند و منظومه‌ای پدید می‌آورد که آن منظومه زیباست. به‌طور مثال، درخت را در جای مناسب و کوه را در ارتفاع مناسب و رنگ‌ها را با قرینه‌سازی یا تقابل مناسب انتخاب می‌کند و بیننده از دیدن آن احساس زیبایی می‌کند؛ به عبارت دیگر: تقارن‌ها، تناسب‌ها و چینش‌های موزون و بجا، مجموعه را زیبا می‌کند. بنابراین زیبایی در جایی است که کثرتی باشد. در این کثرت، نوعی وحدت و هماهنگی و همگرایی باشد. این نظر مختار در این مجموعه از زیبایی است.

^۷ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۳، ص ۴۹۸.

پرداخته است، ولی وجود اصل این توانایی و لذت بردن از آن چیزی که پدید می‌آورد، در نهاد و فطرت او هست. این ویژگی، از جهت رابطه‌ی آن با نیازها، مانند گرایش به حقیقت و حقیقت‌طلبی و کسب علم است. انسان به علم گرایش دارد و از دانستن لذت می‌برد. به همین جهت وقتی برای او از شگفتی‌های خلقت و نظام جهان سخن می‌گویند، گوش می‌دهد و وقت خود را صرف شنیدن می‌کند، بدون اینکه بخواهد یکی از نیازهای مادی خود را برآورده کند، و به نیاز فهمیدن خود پاسخ می‌دهد. البته از همین استعداد علمی برای رفع نیازهای مادی خود نیز بهره می‌برد. خلاقیت نیز اینگونه است. علاقه‌ی اولی کودک به خلاقیت یک علاقه‌ی بالذات و برای خود خلاقیت است. او چون از خلاقیت لذت می‌برد، به دنبال خلق یک اثر است و از ساختن کاردستی شاد می‌شود؛ می‌خواهد یک چیز جدید به وجود آورده و ابتکار خودش را در آن کار جدید ببیند.

قدرت خلاقیت، که گاهی نیز با اصطلاح «ابتکار» از آن یاد می‌شود، حوزه‌ی محدودی ندارند و فقط شامل صنعت و هنر نمی‌شود. تمام عرصه‌های مادی و معنوی زندگی را دربر می‌گیرد. ابتکار معلم در روش تدریس، زیباسازی جدیدی در شهر، برنامه‌ریزی مبتکرانه، طرح دیدگاه‌های جدید در هریک از شاخه‌های علم و معرفت، همه از مصادیق خلاقیت و ابتکار است.

ریشه‌ی اصلی این توانایی، قدرت تفکر و تعقل انسان است که او را کاشف قوانین خلقت ساخته و به وی امکان داده که با به‌کارگیری این قوانین به خلق و ابداع بپردازد. درواقع، توانایی تصرف در طبیعت و جابجا کردن و ترکیب و تجزیه‌ی اشیاء و ایجاد پیوندهای جدید میان آنها، همه نشأت‌گرفته از توانایی تفکر و کشف قوانین حاکم بر خلقت است.

خلاقیت دارای دو سطح است: خلاقیت در آفاق و خلاقیت در نفس..

خلاقیت آفاقی که عموماً همان توانایی تصرف در طبیعت و ابداع پدیده‌های جدید است که نماد تام و تمام آن صنعت جدید است. در این سطح از خلاقیت، انسان قوانین طبیعت را می‌شناسد و با ساخت ابزارها، از مقهور بودن در مقابل طبیعت خارج می‌شود و به تدریج حاکم و متصرف در طبیعت می‌گردد و صنعت را پدید می‌آورد. مقدمات آن، مانند توسعه‌ی علوم طبیعی و برنامه‌ریزی‌های جدید برای کشف حوزه‌های مختلف علم طبیعی نیز از توابع این خلاقیت است. پس اصل در این نوع خلاقیت، رهایی از محدودیت‌ها و حصارهای طبیعت و تسلط بر آن است.

خلاقیت انفسی که سطح برتر و بالاتری نسبت به خلاقیت آفاقی است، انسان را به مرحله‌ی ربوبیت می‌رساند و با رهایی از نفس‌آماره و به‌حاکمیت درآوردن بُعد روحانی و ملکوتی او بر بُعد حیوانی و تمایلات مادی حاصل می‌شود. منبع معرفتی این سطح از خلاقیت، خودشناسی است و برنامه‌ی عملی آن «عبودیت» است. عبارت منسوب به امام صادق (علیه السلام) که می‌فرماید: «عبودیت گوهری است که ظاهرش عبودیت است و کنه و نهایت و باطنش، آخرین منزل و هدف و مقصدش ربوبیت است»^۱، دربردارنده‌ی این پیام است که انسان باید بتواند از خلاقیت سطح اول به خلاقیت سطح دوم که با مهار نفس به دست می‌آید، برسد. مراتب عالی این خلاقیت، در اولیای الهی ظهور می‌کند که امکان تصرف در عالم را به اذن الهی به دست می‌آورند. حضرت عیسی (علیه السلام) به اذن الهی نسبت خالقیت را به خود می‌دهد و می‌فرماید: ﴿... أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ...﴾ - آل عمران، ۴۹.

انسان توحیدی که فطرت خود را به‌طور هماهنگ و همه‌جانبه رشد داده، خلاقیت او نیز به‌صورت متعادل و همه‌جانبه رشد می‌کند. رشد عبودیت در انسان، مانع تصرف بی‌جا در طبیعت و استفاده از قدرت خلاقیت سطح اول برای تخریب طبیعت و ارضای امیال نفسانی اوست. لذا خلاقیت سطح اول وقتی ظهور ارزشمند دارد که با فضائل اخلاقی و عبودیت الهی همراه باشد. در غیر این صورت، انسان خلاق به طبیعت به چشم یک طعمه نگاه می‌کند که هرچه بیشتر و قوی‌تر تمایلات نفسانی و حیوانی خود را ارضا کند و لذت بیشتری از طبیعت ببرد؛ این حالت، ازجمله‌ی آسیب‌های جدی زندگی مدرن است.

^۱ قال الصادق (علیه السلام): «الْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كَهَيْئَةِ الرُّبُوبِيَّةِ» (مصباح الشريعة و مفتاح الحقیقه، ص ۷)

یکی از پایدارترین تجلیات روح آدمی و اصیل‌ترین ابعاد وجودی او حس پرستش است. پرستش، نوعی رابطه‌ی تقدیسی، ستایشگرانه، سپاسگزارانه و خاضعانه است که بشر با آنچه که قابل تقدیس و ستایش بداند برقرار می‌کند. به‌همین جهت گاه برخی از اقوام و ملل دچار غفلت و اشتباه شده و معبود حقیقی و مصداق واقعی مورد پرستش را عبادت نکرده و به پرستش معبودهای دروغین سرگرم شدند. پیامبران الهی به امر الهی هدایت مردم را برعهده گرفته و به‌سوی پرستش خدای متعال فرا خواندند و به آنان تذکر دادند که آن ذات لایق تقدیس و تحمید که حقیقتاً منزّه و مقدّس از هر زشتی و نقص و متّصف به هر زیبایی و کمال است که جهان را خلق کرده و با رحمت و حکمت و تدبیر آن‌را اداره می‌کند، خداوند تبارک و تعالی است: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ - نحل، ۳۶﴾.

محتوای پرستش، که در دو شکل قولی و عملی صورت می‌گیرد، عبارت است از:

- ۱- تسبیح، تقدیس و تنزیه خداوند از هر نقص و کاستی و زشتی از قبیل فنا، محدودیت، نادانی، ناتوانی، بخل و ستم.
 - ۲- حمد و ثنا و ستایش خداوند به اوصاف جمالی و کمالی از قبیل علم، قدرت، رحمت، جود، کرامت، خالقیت، لطف و مهربانی.
 - ۳- سپاس و شکرگزاری خداوند به‌عنوان منشأ اصلی خیرها و نعمت‌هایی که به ما عنایت فرموده است.
 - ۴- دعا و درخواست از خداوند به‌عنوان تنها وجود بی‌نیازی که می‌تواند نیازهای مخلوقات را برطرف کند و خواسته‌های آنان را اجابت نماید.
 - ۵- ابراز تسلیم محض و اطاعت محض در برابر او و اقرار به اینکه او بلاشرط مطاع است و استحقاق اطاعت و تسلیم دارد. او از آن‌جهت که خداست شایسته‌ی فرمان دادن است و ما از آن‌جهت که بنده هستیم شایسته‌ی اطاعت کردن و تسلیم شدن در برابر او می‌باشیم.^۱
- نماز یکی از مصادیق تمام‌عیار و کامل پرستش و عبودیت است. یک مسلمان، به‌خاطر اجرای فرمان الهی و اطاعت از او به اقامه‌ی نماز برمی‌خیزد و حمد و تسبیح خدا می‌گوید، از او سپاسگزاری می‌کند و نیازهای خود را با او در میان می‌گذارد و رفع آن نیازها را از او طلب می‌کند.
- انسان مسلمان می‌تواند از این مرتبه از عبادت فراتر رود و بکوشد سراسر زندگی او و مجموعه‌ی اعمال و رفتار خود، عبودیت و پرستش خدا گردد و نشان حمد و تسبیح الهی باشد و به مراتب عالی عبودیت عملی نائل شود.
- به‌عبارت دیگر، انسان مسلمان و موحد می‌تواند با رفتار و عمل خود، خداوند را تنزیه کند و ستایش نماید؛ با آراسته شدن به فضائل اخلاقی، مانند احسان، عدل، عزت، فضل و حلم و بنا کردن زندگی بر مبنای این فضائل، تجلی‌بخش اسماء کمالی خداوند گردد و با دوری از رذائل اخلاقی همچون دروغ، غیبت و ظلم، به تنزیه خداوند بپردازد.
- جامعه‌ی مسلمان و موحد نیز جامعه‌ای است که براساس فضائل و کمالات بنا شده و زشتی‌ها و پلیدی‌ها از آن رخت بر بسته است؛ یعنی تجلی‌بخش اسماء کمالیه‌ی الهی است و نمادهای شرک و کفر در آن بروزی ندارد.
- تسبیح و حمد که محتوای اصلی عبودیت و پرستش است، اختصاص به انسان ندارد. بنابر بیان قرآن کریم، از فرشتگان حاقین حول عرش تا هرچه در آسمان‌ها و زمین است، درمقابل خداوند، سر استکبار ندارند و در حال عبادت پروردگار هستند: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا

^۱ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، صص ۹۵-۹۷ و ۲۷۷.



يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ - اعراف، ۲۰۶ ﴿و به تسبیح و حمد او مشغولند: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ... - اسراء، ۴۴﴾ ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ... - زمر، ۷۵﴾. این انسان است که با وجود تمایل و گرایش فطری و خلقتی به عبودیت و پرستش و در عین داشتن تسبیح و حمد تکوینی، به علت ویژگی اختیار، باید با آگاهی و اختیار خود، مسیر عبودیت را برگزیند و وارد قافله‌ی عبادت‌کنندگان شود و همراه با آفرینش، به حمد و تسبیح خداوند بپردازد.

با ملاحظه‌ی ابعاد گرایش‌های فطری می‌بینیم که میان گرایش به پرستش و عبودیت و گرایش به زیبایی‌ها و گرایش به خیر اخلاقی رابطه است. از آنجاکه مصادیق خیر اخلاقی، از قبیل عدل، احسان و حلم، از اسماء الهی هستند و خداوند تبارک و تعالی زیباست و سرچشمه‌ی همه‌ی زیبایی‌هاست، حمد و تسبیح نیز چیزی جز نسبت دادن زیبایی‌ها و خیرها به خدا و منزّه دانستن او از زشتی‌ها و بدی‌ها نیست. و وقتی این حمد و تسبیح، به حمد و تسبیح عملی منتهی می‌شود، به تحقق خیر و زیبایی در انسان موخّذ و مؤمن می‌انجامد و پرستنده‌ی واقعی حق تعالی کسی می‌شود که خیر و زیبایی را در خود محقق می‌کند و رفتار او تجلی‌بخش اسماء کمالیه‌ی خداوند می‌گردد و در این صورت به مقام خلیفه‌اللهی نائل می‌شود.

بنابراین گرایش پرستش و عبودیت در انسان، جامع گرایش‌های فطری دیگر است و به فعلیت رسیدن این گرایش در انسان و طی مراتب عبودیت توسط انسان، نشانه به فعلیت رسیدن سایر گرایش‌ها نیز هست.

۶-۷-۲-۵-۱ - مراتب پرستش و نیایش (مراتب عبادت)

پرستش و عبادت متناسب با مراتب غایت و هدف عبادت دارای مراتبی است. البته هر عبادتی، آنگاه عبادت خداوند یگانه است که برای فرمانبرداری و اطاعت از او صورت گرفته باشد و عبادتی که برای غیر او باشد، شرک و کفر محسوب می‌گردد. همین عبادت که به قصد اطاعت از فرمان الهی انجام می‌پذیرد، از جهت انگیزه، دارای دو مرتبه است:

مرتبه‌ی اول: عبادت‌کننده، عبادت را به قصد گرفتن یک عوض از خداوند انجام می‌دهد؛ که همین عوض بر دو قسم است:

- ا. برخی افراد به این قصد خداوند را عبادت می‌کنند که از عذاب جهنم رهایی یابند و به مجازات نرسند. در روایات، این قبیل عبادت را «عبادت بردگان» نامیده‌اند.
- ب. برخی افراد به این قصد خداوند را عبادت می‌کنند که به پاداش بهشت برسند و از نعمت‌های بهشت برخوردار گردند. در روایات، این سنخ عبادت را «عبادت تجار» گفته‌اند.

مرتبه‌ی دوم: عبادت‌کننده خداوند را بدون توجه به دریافت پاداش و عوض عبادت می‌کند و اهداف برتر و والاتری برای عبادت خود دارد. در روایات، این سنخ عبادت «عبادت احرار» نامیده شده است. آن اغراض برتر عبارتند از:

- ۱) شکرگزاری از خداوند: امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: «گروهی خدا را از روی رغبت و میل (به بهشت) پرستش می‌کنند، این عبادت تجار است؛ و گروهی او را از روی ترس می‌پرستند، این عبادت بردگان است؛ و گروهی خدا را به خاطر شکر نعمت‌ها (و اینکه شایسته عبادت است) می‌پرستند، این عبادت آزادگان است.»^۱
- عایشه از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پرسید: چرا اینقدر خود را به سختی می‌اندازی و شب‌ها و روزها به عبادت مشغول هستی؟ رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: «آیا بنده‌ی شکرگزاری برای خدا نباشم؟!»^۲
- ۲) اهلیت پرستش داشتن و معبود واقع شدن: امیرمؤمنان (علیه السلام) به درگاه خداوند عرض می‌کند: «خدایا من تو را پرستش نکردم از ترس آتش جهنم و پرستش نکردم به طمع بهشت، بلکه فقط تو را شایسته‌ی پرستش می‌بینم.»^۳

^۱ «إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَلَيْكَ عِبَادَةُ الشُّجَارِ، وَ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَلَيْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ، وَ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَلَيْكَ عِبَادَةُ الْأَخْرَارِ» (نهج البلاغه، حکمت ۲۳۷)

^۲ «أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا» (بحار الأنوار، ج ۶۸، ص ۲۴)

^۳ «إِلَهِي مَا عَبْدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكَ وَلَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ، بَلْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ» (بحار الأنوار، ج ۴۱، ص ۱۴)



۳) محبوب و معشوق حقیقی بودن: قسم دیگری از عبادت خداوند، «حُبَّ الله» است.

انسان، به‌میزانی که به مراتب عالی عبادت می‌رسد، مجموعه‌ی غایات برتر عبادت را با هم واجد می‌شود و در عبادت خود درنظر می‌گیرد. آنچه سبب عشق به عبادت می‌شود، همین مراتب عالی عبادت است. آنان که از عبادت خسته نمی‌شوند و هر قدر عبادت کنند، شوق به عبادت در آنها بیشتر می‌شود، به‌خاطر آن است که عبادتشان جنبه‌ی ابزاری ندارد و وسیله‌ی رسیدن به بهشت و دوری از جهنم نیست. از این رو رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «بهترین مردم کسی است که به عبادت عشق ورزد، و با آن مأنوس شود و با جان و دل او را دوست داشته باشد و با بدن خود آن را به‌جای آورد و برای آن از انجام هر کاری فارغ گردد. چنین شخصی باک ندارد که زندگی دنیایش به‌سختی بگذرد یا به‌آسانی.»^۱

۶-۷-۲-۵-۲- عبادت عام و خاص

وقتی از عبادت به‌عنوان یک گرایش فطری یاد می‌شود یا خداوند آن را به‌عنوان هدف خلقت معرفی می‌کند، عبادت عام موردنظر است. یعنی سراسر زندگی انسان باید تبدیل به عبادت شود و تجلی تسبیح و تحمید و شکر و دعا گردد. مقصود از عبادت خاص، آن دسته از اعمال معین است که عنوان عبادت یافته‌اند و در کتب فقهی ذیل بخش عبادات قرار می‌گیرند، مانند نماز، روزه و حج.

کمال انسان مسلمان در این است که علاوه بر عبادت‌های تعیین‌شده و خاص که به نیت و قصد عبادت انجام می‌گیرد، بکوشد که همه کارهای خود را با همین نیت و قصد و برای اطاعت امر الهی و عبودیت و بندگی وی انجام دهد.

۶-۷-۲-۶- بی‌نهایت‌طلبی انسان در کمالات

انسان موجودی بی‌نهایت‌طلب است؛ یعنی در هر کمالی که طلب می‌کند، حدّ یقف ندارد و به هر مرتبه‌ای از آن کمال دست یابد، مرتبه‌ی بالاتر آن را خواهان است. او به علم محدود، قدرت محدود و حیات محدود قانع نیست. هر نعمتی نیز که به‌دست می‌آورد، باز هم در جستجوی نعمت بالاتر است. از این رو، اگر کسی دل به امور محدود و فانی ببندد، دچار خطا و اشتباه شده و به زیان و خسران ناشی از این خطا خواهد رسید. حضرت ابراهیم (علیه السلام) این هشدار را به جامعه‌ی زمان خود داد و فرمود: «لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ - انعام، ۷۶». و معبود و محبوب حقیقی و باقی و جاویدان را به آنان معرفی کرد و فرمود: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ خَيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ - انعام، ۷۹».

از آنجاکه انسان دارای دو بُعد جسمانی و روحانی است، اشتباه بنیادین وقتی صورت می‌پذیرد که انسانی بخواهد حس بی‌نهایت‌طلبی خود را در نعمت‌های بُعد جسمانی به‌کار اندازد. از آنجاکه نعمت‌ها و لذت‌های بُعد جسمانی محدودیت‌های خاص خود را دارند، نمی‌توانند موضوع بی‌نهایت‌طلبی قرار گیرند. فردی که بخواهد در لذت جنسی، لذت غذا و سایر لذایذ دنیایی راه افراط پیش بگیرد، ناچار به گناه کشیده می‌شود و از تکمیل بُعد روحی خود که گنجایش کمالات را تا بی‌نهایت دارد باز می‌ماند. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا * وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا - اسراء، ۱۸-۱۹» و نیز می‌فرماید: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ - نحل، ۹۶».

اما اگر این حس در خدمت «حس پرستش و بندگی»، «فضیلت‌خواهی»، «حقیقت‌جویی» و «زیبایی‌گرایی» قرار گیرد و انسان بکوشد که در این امور تا بی‌نهایت پیش رود، هم بُعد روحی انسان شکوفا می‌شود و در مسیر تقرب به خدا پیش می‌رود و هم از بُعد جسمانی به‌نحو صحیح استفاده گردیده و آن بُعد نیز به غایت لایق خود نائل می‌شود.^۲

^۱ «أَفْضَلُ النَّاسِ مَنْ عَشِقَ الْعِبَادَةَ فَعَانَقَهَا وَ أَحَبَّهَا بِقَلْبِهِ وَ بَاشَرَهَا بِجَسَدِهِ وَ تَفَرَّغَ لَهَا فَهُوَ لَا يُبَالِي عَلَى مَا أَصْبَحَ مِنَ الدُّنْيَا عَلَى غُشْرِ أَمٍّ عَلَى يَسْرِ» (کافی، ج ۲، ص ۸۳)

^۲ شاه‌آبادی، محمدعلی، رشحات البحار، الانسان و الفطرة، ص ۳۷-۳۵ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، فلسفه‌ی اخلاق، ص ۱۶۴ / امام خمینی، صحیفه‌ی امام، ج ۱، ص ۲۲۳ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، فطرت در قرآن، ص ۶۷-۲۸۷.

۳-۷-۶ - فطری بودن هدف خلقت انسان

از آنجاکه غایت و هدف هر مخلوقی در ساختمان و خلقت ویژه‌ی او تعبیه شده است، و آن غایت به صورت بالقوه و استعداد در پیدایش هر مخلوقی حضور دارد، غایت و هدف خلقت انسان نیز امری فطری است و عارضی یا قراردادی نمی‌باشد. از این رو، سخن از تفاوت غایت‌ها و اهداف انسان‌ها، متناسب با سلیقه‌ها و دیدگاه‌ها منتفی است و موضوعیت ندارد. همچنین، نسبی بودن اهداف انسانی نیز نمی‌تواند مبنایی علمی و واقعی داشته باشد.

آری، اهداف فرعی و عارضی که مربوط به نوع انسان نیست و مربوط به تفاوت‌های فردی و شخصی یا محلی و منطقه‌ای است، می‌تواند در چارچوب غایات نوعی و فطری متفاوت باشد و مبنایی واقعی کسب کند. از این رو باید میان هدفی که خداوند برای خلقت انسان تعیین می‌کند و استعدادها و گرایش‌هایی که در ساختمان وجود او به ودیعت نهاده، رابطه باشد و همان چیزی به عنوان هدف خلقت تعیین شود که استعدادش در وجود انسان است.^۱

۴-۷-۶ - قوهی تعقل و تفکر^۲

خداوند، قوهی عقل به انسان عنایت فرموده که با این قوه می‌تواند به درک حقیقت نائل شود. میل به حقیقت و حقیقت‌جویی که یک میل و گرایش فطری در انسان است، توسط این قوه برآورده می‌شود. توانایی تعقل، در بدو تولد، مانند یک غنچه‌ی در حال شکوفایی یا یک نهال نارس است که باید رشد یابد و به فعلیت برسد و با توجه به نقشی که در فعل اختیاری انسان دارد، حرکت کمالی انسان و رسیدن به سعادت و غایت خلقت، در مرتبه‌ی اول به رشد این قوه بستگی دارد.

مرحوم علامه طباطبایی در توصیف این قوه می‌فرماید: لفظ عقل، همان طور که می‌دانید، بر ادراک اطلاق می‌شود، از آن حیث که با پذیرفتن آن توسط قلب، با قلب گره می‌خورد، به آن نحوی که خداوند در ساختار انسان قرار داده که بتواند در امور نظری، حق و باطل و در امور عملی، خیر و شر و منافع و مضار را ادراک کند. خداوند خلقتی برای او قرار داده که در اول خلقت خودش را ادراک می‌کند، سپس او را مجهز به حواس ظاهری کرده که با آن ظواهر اشیاء را درک می‌نماید و به حواس باطنی مجهز کرده که نفس به وسیله این حواس معانی روحی را که به وسیله آن‌ها با اشیای خارجی ارتباط برقرار می‌کند، مانند اراده، حب، بغض، رجا، خوف و مانند آن‌ها را ادراک می‌کند. آنگاه انسان به وسیله ترتیب دادن ادراکات یا جدا کردن، یا تخصص و یا تعلیم و امثال آن در ادراکات تصرف می‌کند و در امور نظری، یعنی اموری که از دایره عمل انسان خارجند به نحو نظری حکم می‌کند و در امور عملی و امور مربوط به عمل حکم عملی می‌نماید. همه این اعمال بر همان ساختار اصیلی که در فطرت وی تعبیه شده و مشخص گردیده صورت می‌گیرد؛ و این همان عقل است.^۳

همچنین می‌فرماید: «اصل، در معنای عقل، بستن و گره زدن و امساک است و به این مناسبت است که ادراکی که انسان بدان دل می‌بندد و چیزی که با آن درک می‌کند «عقل» می‌نامند. این عقل همان قوه‌ای است که به واسطه آن خیر و شر و حق و باطل از یکدیگر تشخیص داده می‌شود و مقابل آن، جنون، سفه، حق و جهل قرار دارد که هر کدام به اعتباری است.»

سپس علامه توضیح می‌دهد که «الفاظی که در قرآن کریم در انواع ادراکات استعمال شده، زیاد است و شاید به بیست لفظ برسد، مانند ظن، حساب، شعور، ذکر، عرفان، فهم، فقه، درایه، یقین، فکر، رای، حفظ، حکمت، خبرت، شهادت و تعقل و اشکال فتوا و قول و بصیرت نیز ملحق به آنهاست.»

^۱ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه اندیشه، ج ۴، ص ۱۸۱.

^۲ مباحث مربوط به معرفت‌شناسی این قوه، در بخش معرفت‌شناسی بحث شده است (بند ۵-۶).

^۳ طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان

ایشان سپس معانی هر یک از این الفاظ را ذکر می‌کند و در مورد فکر می‌فرماید «فکر یک نحو مسیر در معلومات موجود است تا مجهولات که ملازم با آنهاست معلوم گردد.» یعنی ادراک، از طریق تفکر است و با تفکر است که علم به دست می‌آید و در توضیح علم نیز می‌فرماید: «در علم چنانچه سابقاً هم گفته شده ادراکی است که مانع نقیض باشد»^۱.

بنابراین بیان، که همان بیانی است که علمای منطق ذکر کرده‌اند، تفکر باید بر روی علوم قبلی صورت بگیرد و ذهن خالی از هرگونه علم، امکان تفکر برای آن نیست. این که ادراکات اولیه چگونه برای بشر حاصل می‌شود، در فصل معرفت‌شناسی توضیح داده شده است. بر همین اساس، هر قدر علم انسان بیشتر باشد، قدرت و دامنه تفکر و تعقل بیشتر می‌شود و کسب معلومات جدید از معلومات قبلی گسترده تر می‌گردد. از همین روست که خداوند تعقل در موارد مهم را تنها به عالمان نسبت می‌دهد و این بدان معناست که عالمان و دانشمندان هستند که در آن موارد حق مطلب را ادا خواهند کرد.^۲ قرآن کریم بعد از ذکر مثالی می‌فرماید «و تلك الامثال نضربها للناس و ما يعقلها الا العالمون عنكبوت، ۴۳». خداوند می‌فرماید با اینکه این مثل‌ها برای همه مردم است، اما اهل علم هستند که توانایی تفکر و تعقل در آن‌ها را دارند و به عبرت‌ها خواهند رسید.

از آنجاکه مصداق‌های حقیقت، به‌طور کلی در دو بخش نظری و عملی قرار می‌گیرند، عقل نیز به عقل نظری و عملی تقسیم می‌شود. این تقسیم‌بندی فقط جنبه‌ی کارکردی دارد؛ یعنی اینگونه نیست که متناسب با هر بخش حقیقت یک عقل در وجود انسان باشد. انسان فقط یک قوه‌ی عقلانی دارد و این قوه از آن جهت که به کشف واقعیات می‌پردازد و از «هست»‌ها خبر می‌دهد و «موجود» را از وهمی و اعتباری متمایز می‌کند، آن را عقل نظری می‌نامند و از آن جهت که درباره‌ی افعال اختیاری انسان حکم می‌کند و اعمال خوب را از بد تشخیص می‌دهد، عقل عملی می‌گویند.

نقشی که عقل در وجود انسان دارد، سبب شده که وجه ممیزه اصلی انسان از حیوان باشد. مرحوم طباطبایی رحمته الله علیه می‌فرماید: «هرگز نمی‌توان تردید نمود که امتیاز نوع انسانی از حیوانات دیگر تنها در همین است که انسان به نیروی عقل و خرد مجهز است و در پیمودن راه زندگی عقل و فکر را به‌کار می‌بندد... فعالیت هر حیوان زنده، جز انسان، مرهون شعور و اراده‌ای است که تنها عامل و محرک آن عواطف آن حیوان می‌باشد که با ظهور هیجان، وی را به‌سوی مقاصدش رهبری کرده و وادار به گرفتن تصمیم می‌نمایند.

تنها انسان است که علاوه بر هیجان شدید، عواطف گوناگون مهر و کینه، دوستی و دشمنی، بیم و امید و هرگونه عاطفه‌ی دیگر مربوط به جذب و دفع، مجهز به جهاز قضایی است که با بررسی دعاوی عواطف گوناگون و قوای مختلف، مصلحت واقعی عمل را تشخیص داده و طبق آن قضاوت نموده؛ گاهی با وجود خواست شدید عواطف، اقدام به عمل را تجویز نکرده و گاهی با وجود کراهت قوا و عواطف، لزوم اقدام را گوشزد کرده و انسان را به فعالیت وادار می‌نماید و گاهی، در صورت توافق میان مصلحت و خواست آنها، موافقت خود را اعلام می‌دارد.»^۳

امام صادق علیه السلام درباره‌ی جایگاه عقل و کارکرد آن در وجود انسان می‌فرماید: «ستون خیمه‌ی وجود انسان عقل است. عقل سرچشمه‌ی فطانت و زیرکی، فهمیدن، نگهداشتن و دانش است. انسان با عقلش به کمال می‌رسد و همین عقل راهنما و بینش‌آفرین و گشاینده‌ی امور انسان

^۱ طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، ج ۲، صص ۲۵۹ و ۲۶۰ ذیل آیات ۲۲۸ تا ۲۴۳

^۲ استاد شهید مطهری فرماید «عقل و علم باید با یکدیگر توأم باشد... اگر انسان تفکر کند ولی اطلاعاتش ضعیف باشد، مثل کارخانه ای است که ماده خام ندارد یا ماده خامش کم است، قهر نمی‌تواند کار بکند یا محصولش کم خواهد بود، محصول بستگی دارد به اینکه ماده خام برسد. اگر کارخانه ماده خام زیاد داشته باشد ولی کار نکند، باز فلج است و محصولی نخواهد داشت (تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۴۵).

همچنین استاد مطهری به رابطه تعقل و تفکر و اینکه کار عقل فکرکردن است، در آنجا که می‌خواهد اهمیت فکر کردن را یادآور شود، اشاره می‌کند و می‌فرماید «به هر حال خیال نمی‌کنم این مساله جای تردید باشد که در آموزش و پرورش، هدف باید رشد فکری دادن به متعلم و به جامعه باشد. تعلیم دهند و مربی هر که هست (معلم است، استاد است، خطیب است، واعظ است)، باید کوشش کند که [به متعلم و مربی] رشد فکری یعنی قوه تجزیه و تحلیل بدهد، نه اینکه تمام همش این باشد که دائم بیاموزید، فراگیرید و حفظ کنید. در این صورت چیزی نخواهد شد. تعقل همان فکرکردن است. نیروی فکرکردن خود شخص است که استنباط بکند، اجتهاد بکند، رد فرع بر اصل بکند. (مجموعه آثار، ج ۲۲، صص ۵۲۷ و ۵۲۹).

^۳ علامه طباطبایی، محمدحسین، بررسی‌های اسلامی، ج ۱، ص ۷۷.

است. آنگاه که انسان از نور عقل خود مدد گیرد و او را مؤید خود قرار دهد، انسانی دانشمند، حافظ، ذاکر، زیرک و فهیم می‌شود. در این صورت است که پاسخ سؤال‌های اساسی زندگی، مانند «چگونه؟»، «چرا؟»، «کجا؟» را بداند، خیرخواه واقعی خود و فریبکار نسبت به خود را بشناسد. وقتی که به چنین مرتبه‌ای از معرفت رسید، مسیر زندگی خود، پیوندها و جدایی‌های امور را دریابد و توحید الهی و قبول فرمانبرداری از خداوند با اخلاص عمل کند. و وقتی چنین کند، گذشته‌ای از دست رفته را جبران نماید و بر آینده‌ی خود مسلط شود و بداند که اکنون در چه وضعی است، برای چه اینجا است، از کجا آمده و به کجا می‌رود. هم‌ای این معرفت‌ها را عقل به انسان می‌دهد.^۱

مبنای این بیان امام صادق (علیه السلام) کلام شریف رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است که می‌فرماید: «عقل نوری است در قلب، که به وسیله‌ی آن حق و باطل را از یکدیگر تشخیص می‌دهد.»^۲ و اگر انسان عقل خود را شکوفا نماید و حاکم بر وجودش سازد، توانایی شناخت حقایق را در هر دو بُعد نظر و عمل به دست می‌آورد. البته این توانایی، متناسب با رشد عقل و فرمانروایی او بر نفس است.^۳

امام صادق (علیه السلام) درباره‌ی انسانی که اهل تعقل و خردورزی است می‌فرماید: «انسان خردمند و عاقل حق را به راحتی می‌پذیرد و در مقابل قول حق منصف می‌باشد. در برابر باطل سرکش است و با سخن باطل مخالفت می‌کند. از منافع زودگذر می‌گذرد اما از دین خود دست برنمی‌دارد. نشانه‌ی عاقل دو چیز است: راست گویی و درست کرداری. خردمند هرگز سخنی نمی‌گوید که نزد عقل مردود است و کاری نمی‌کند که خود را در معرض تهمت قرار دهد. در برخورد با افراد نامالیم مدارا می‌ورزد و در کارهای خود همواره علم را چراغ راه قرار می‌دهد و در همه‌ی احوال بردباری را رفیق خود می‌سازد و در پیمودن راه‌ها معرفت را همراه و رفیق راه می‌کند...»^۴

با توجه به نکات فوق است که علامه‌ی طباطبائی، این تعریف را از عقل ارائه می‌دهد: «عقل به معنای ادراک و فهمیدن چیزی است، البته ادراک و فهمیدن کامل و تمام. و به همین سبب نام آن حقیقتی را که در آدمی است، و آدمی به وسیله‌ی آن میان صلاح و فساد، و میان حق و باطل و میان راست و دروغ را فرق می‌گذارد، عقل نامیده‌اند، البته این حقیقت مانند نیروی دیدن و شنیدن و حفظ کردن و سایر قوای آدمی که هریک فرعی از فروع نفس اوست، نمی‌باشد، بلکه این حقیقت عبارتست از نفس انسان مدرک.»^۵

۶-۷-۴-۱- ثمرات تفکر و تعقل

حق و در مقابل آن باطل، دو اصطلاح محوری در قرآن کریم می‌باشند به گونه‌ای که سایر معارف و مفاهیم قرآنی، حول این دو محور قابل تفسیر و تبیین هستند و تشخیص این دو برعهده‌ی عقل است. زیرا در احادیثی مانند کلام امام کاظم (علیه السلام) به هشام بن حکم و حدیث جنود عقل و جهل تشخیص همه جنبه‌های حق و باطل و التزام به فضایل در گرو التزام به عقل قرار داده شده است، مثلاً در مورد یک انسان عاقل فرموده اند: دیگران در او تأثیری ندارند فقط به دنبال عمل براساس تشخیص درست است، دارای روحیه‌ی سپاسگزاری است، می‌تواند امیال و خواسته‌های خود را تعدیل و تنظیم کند، در تبعیت از حق پایدار و ثابت قدم است، می‌تواند اولویت‌های زندگی را تشخیص دهد و از

^۱ امام صادق (علیه السلام): «دَعَامَةُ الْإِنْسَانِ الْعَقْلُ وَالْعَقْلُ مِنْهُ الْفُطْنَةُ وَالْفَهْمُ وَالْحِفْظُ وَالْعِلْمُ وَالْعَقْلُ يَكْمُلُ وَهُوَ ذَلِيلُهُ وَ مُبْصِرُهُ وَ مِفْتَاحُ أَمْرِهِ فَإِذَا كَانَ تَأْيِيدَ عَقْلِهِ مِنَ الثَّوَرِ كَانَ عَالِمًا حَافِظًا ذَاكِرًا فَطِنًا فَهَمًّا فَعَلِمَ بِذَلِكَ كَيْفَ وَلَمْ وَ حَيْثُ وَ عَرَفَ مِنْ نَصَحَةِ وَ مِنْ غَشَّةٍ فَإِذَا عَرَفَ ذَلِكَ عَرَفَ مَجْرَاهُ وَ مَوْصُولَهُ وَ مَفْصُولَهُ وَ أَخْلَصَ الْوَحْدَانِيَّةَ لِلَّهِ وَ الْإِفْرَازَ بِالطَّاعَةِ فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ كَانَ مُسْتَذَكًّا لِمَا فَاتَ وَ وَارِدًا عَلَى مَا هُوَ آتٍ يَعْرِفُ مَا هُوَ فِيهِ وَ لِأَيِّ شَيْءٍ هُوَ هَاهُنَا وَ مِنْ أَيْنَ يَأْتِيهِ وَ إِلَى مَا هُوَ صَائِرٌ وَ ذَلِكَ كُلُّهُ مِنْ تَأْيِيدِ الْعَقْلِ» (کافی، ج ۱، ص ۲۵)

^۲ رسول اکرم (صلی الله علیه و آله): «الْعَقْلُ نُورٌ فِي الْقَلْبِ يُفَرِّقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ» (ارشاد القلوب، ص ۱۸۱)

^۳ با توجه به اینکه پیشوایان بزرگوار، در مقام تربیت انسان‌ها و رساندن آنان به مراتبی از ایمان و عمل صالح قرار دارند، بیشتر سخنان آنان درباره‌ی عقل نیز ناظر بر عقل عملی است.

^۴ امام صادق (علیه السلام): «الْعَاقِلُ مَنْ كَانَ ذُلُولًا عِنْدَ إِجَابَةِ الْحَقِّ، مُنْصِيفًا بِقَوْلِهِ، جُمُوحًا عِنْدَ الْبَاطِلِ، خَصِيمًا بِقَوْلِهِ، يَشْرِكُ دُنْيَاهُ وَلَا يَشْرِكُ دِينَهُ. وَذَلِيلُ الْعَاقِلِ شَيْنَانِ: صِدْقُ الْقَوْلِ وَصَوَابُ الْفِعْلِ، وَالْعَاقِلُ لَا يُحَدِّثُ بِمَا يُنْكِرُهُ الْعُقُولُ، وَلَا يَتَعَرَّضُ لِلشُّهْمَةِ، وَلَا يَدْعُ مُدَارَاةً مِنَ ابْنَتِي بِهِ. وَيَكُونُ الْعِلْمُ ذَلِيلَهُ فِي أَعْمَالِهِ، وَالْحِلْمُ رَفِيقَهُ فِي أَخْوَالِهِ، وَالْمَعْرِفَةُ يَقِينَهُ فِي مَذَاهِبِهِ. وَالْهَوَى عَدُوُّ الْعَقْلِ وَ مُخَالَفٌ لِلْحَقِّ وَ قَرِينُ الْبَاطِلِ؛ وَ قُوَّةُ الْهَوَى مِنَ الشَّهَوَاتِ، وَاصِلٌ عَلَامَاتِ الْهَوَى مِنْ أَكْلِ الْحَرَامِ وَالْعَفْلَةِ عَنِ الْفَرَائِضِ وَالْأَسِيَّاهِ بِالسَّيِّئِ وَالْخَوْضِ فِي الْمُلَاهِي» (مصابح الشريعة و مفتاح الحقيقة، ص ۱۵۹ / بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۳۰)

^۵ علامه طباطبائی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ج ۱، صص ۶۱۰-۶۱۱.



عمر خود استفاده‌ی مطلوب کند، فرمان‌های خداوند را که بالاترین حق هستند می‌پذیرد و تبعیت می‌کند، سؤال‌ها را با اندیشه و تأمل پاسخ می‌دهد، در هنگام اظهارنظر، نظرات نافع و مفید برای همگان عرضه می‌کند، در مواجهه‌ی با چالش‌ها و مشکلات توانایی حل مسئله‌ها را دارد، دارای طمأنینه و آرامش روحی است، در برابر حقیقت منصف و تسلیم است، نقطه‌ضعف‌های خود را می‌پذیرد و اشتباهات خود را اصلاح می‌کند، بدون دلیل از اکثریت تبعیت نمی‌کند، تابع جو پیرامون خود نمی‌شود، به یک موضوع از جهات مختلف نظر می‌کند، فقط به سطح و رویه‌ی امور نظر نمی‌کند، بلکه به باطن و درون آنها نیز توجه می‌نماید. انسانی که تابع عقل است، تسلیم واقعیت‌ها و حقیقت‌هاست. عناد، لجاجت، تعصب، تقلیدهای کورکورانه، جانبداری‌های بدون دلیل و خودخواهی‌ها، از آن نظر که برخلاف روح حقیقت‌خواهی و واقع‌گرایی است، در انسان عاقل وجود ندارد.^۱

^۱ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ (ع): «يَا هِشَامُ! إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بَشَرُ أَهْلِ الْعَقْلِ وَالْفَهْمِ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾. يَا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَكْمَلَ لِلنَّاسِ الْخَبَرَ بِالْقَوْلِ وَ نَصَرَ التَّيْسِينَ بِالْبَيَانِ وَ دَلَّهْمُ عَلَى رُبُوبِيَّتِهِ بِالْأَدْلَةِ فَقَالَ: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ الْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾. يَا هِشَامُ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَيَّ مَعْرِفَتِهِ بِأَنَّهُمْ مَدْبَرٌ فَقَالَ: ﴿وَ سَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ التَّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ وَ قَالَ: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ ثُمَّ لِيَكونُوا شُيُوخًا وَ مِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلٍ وَ لِيَبْلُغُوا أَجْلًا مُسَمًّى وَ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ وَ قَالَ: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ وَ قَالَ: ﴿يُخَيِّ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَ قَالَ وَ جَنَّاتٍ مِنْ أَغَابٍ وَ رُزْقٍ وَ تَحِيلِ صُنُوفٍ وَ غَيْرِ صُنُوفٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَ نَفَضَلُ نَعْضَهَا عَلَيَّ بَعْضٍ فِي الْأُكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ وَ قَالَ: ﴿وَ مِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَ يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيَخْجِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ وَ قَالَ: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَ لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَ إِيَّاهُمْ وَ لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ وَ قَالَ: ﴿هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾. يَا هِشَامُ ثُمَّ وَعَظَ أَهْلَ الْعَقْلِ وَ رَغَبَهُمْ فِي الْآخِرَةِ فَقَالَ: ﴿وَ مَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ لَلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾. يَا هِشَامُ ثُمَّ خَوَّفَ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ عِقَابَهُ فَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَمَّا دَمَرْنَا الْآخِرِينَ وَ إِنْكُمْ لَتَمْرُؤُونَ عَلَيْهِمْ مُضْجِحِينَ وَ بِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ وَ قَالَ: ﴿إِنَّا مَنُورُونَ عَلَيَّ أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ وَ لَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾. يَا هِشَامُ إِنَّ الْعَقْلَ مَعَ الْعِلْمِ فَقَالَ: ﴿وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾. يَا هِشَامُ ثُمَّ ذَمَّ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ فَقَالَ: ﴿وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَفْلَحْنَا عَلَيْهِ آبَاءُنَا أَوْ لَوْ كَانَ أَبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَ لَا يَهْتَدُونَ﴾ وَ قَالَ: ﴿وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّبِعُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دَعَاءً وَ نِدَاءً صَمٌّ بِكُمْ غَنِي فَهَمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ وَ قَالَ: ﴿وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ أَمَّا نِصْفُ السَّمِ وَ لَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ وَ قَالَ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ وَ قَالَ: ﴿لَا يُقَاتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي فَرِيٍّ مُخَصَّصَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ وَ قَالَ: ﴿وَ تَسْئَلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾. يَا هِشَامُ ثُمَّ ذَمَّ اللَّهُ الْكَثْرَةَ فَقَالَ: ﴿وَ إِنْ تَطِعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَصِلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وَ قَالَ: ﴿وَ لَنْ سَأَلْتَهُمْ مِنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ وَ قَالَ: ﴿وَ لَنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾. يَا هِشَامُ ثُمَّ مَدَحَ الْقِلَّةَ فَقَالَ: ﴿وَ قَلِيلٌ مِنَ الْعِبَادِ الشَّاكِرُونَ﴾ وَ قَالَ: ﴿وَ قَلِيلٌ مَا هُمْ﴾ وَ قَالَ: ﴿رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَ تَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾ وَ قَالَ: ﴿وَ مَنْ آمَنَ وَ مَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ وَ قَالَ: ﴿وَ لَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ وَ قَالَ: ﴿وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ وَ قَالَ: ﴿وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾. يَا هِشَامُ ثُمَّ ذَكَرَ أُولَى الْأَلْبَابِ بِأَحْسَنِ الذِّكْرِ وَ خَلَاهُمْ بِأَحْسَنِ الْحَيَاةِ فَقَالَ: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُوْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَذَكِّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ وَ قَالَ: ﴿وَ الرَّاكِبُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَ مَا يَذَكِّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ وَ قَالَ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولَى الْأَلْبَابِ﴾ وَ قَالَ: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ وَ قَالَ: ﴿آمَنَ هُوَ قَائِمٌ أَنْاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَ قَائِمًا يُحَذِّرُ الْآخِرَةَ وَ يُرْجُوا رَحْمَةً رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ وَ قَالَ: ﴿كَتَابَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَذَكِّرَ آيَاتِهِ وَ لِيَذَكِّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ وَ قَالَ: ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى وَ أَوْثَرْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ هُدًى وَ ذِكْرًا لِأُولَى الْأَلْبَابِ﴾ وَ قَالَ: ﴿وَ ذَكَرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ يَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾. يَا هِشَامُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ يَعْنِي عَقْلٌ وَ قَالَ: ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ قَالَ الْفَهْمُ وَ الْعَقْلُ. «(كافي، ج ۱، صص ۱۳-۱۶)؛ «يَا هِشَامُ إِنَّ لُقْمَانَ قَالَ لِابْنِهِ تَوَاضَعْ لِلْحَقِّ تَكُنْ أَغْفَلَ النَّاسِ وَ إِنَّ الْكَيْسَ لَدَيَّ الْحَقِّ يَسِيرُ يَا بَنِيَّ إِنَّ الدُّنْيَا بَحْرٌ عَمِيقٌ قَدْ غَرِقَ فِيهَا عَالَمٌ كَثِيرٌ فَلَتَكُنْ سَفِينَتَكَ فِيهَا تَقْوِي اللَّهَ وَ حَشَوُهَا الْإِيمَانَ وَ شِرَاعَهَا التَّوَكُّلَ وَ قَيْمَهَا الْعَقْلَ وَ ذَلِيلَهَا الْعِلْمَ وَ سُكَّانَهَا الصَّبْرَ. يَا هِشَامُ إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ ذَلِيلًا وَ ذَلِيلَ الْعَقْلِ التَّفَكُّرُ وَ ذَلِيلُ التَّفَكُّرِ الصَّمْتُ وَ لِكُلِّ شَيْءٍ مَطِيَّةٌ وَ مَطِيَّةُ الْعَقْلِ التَّوَاضُعُ وَ كَفَى بِكَ جَهْلًا أَنْ تَرْكَبَ مَا نَهَيْتَ عَنْهُ. يَا هِشَامُ مَا بَعَثَ اللَّهُ أَنْبِيَاءً وَ رُسُلَهُ إِلَيَّ عِبَادِهِ إِلَّا لِيَعْقِلُوا عَنْ اللَّهِ فَأَحْسَنُهُمْ اسْتِجَابَةً أَحْسَنُهُمْ مَعْرِفَةً وَ أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ أَحْسَنُهُمْ عَقْلًا وَ أَكْمَلُهُمْ عَقْلًا أَرْفَعُهُمْ دَرَجَةً فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ. يَا هِشَامُ إِنَّ لِلَّهِ عَلَيَّ النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةَ ظَاهِرَةٍ وَ حُجَّةَ بَاطِنَةٍ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرَّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَمْرَةُ (ع) وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ. يَا هِشَامُ إِنَّ الْعَاقِلَ الَّذِي لَا يَشْغَلُ الْخَلَالَ شُكْرَهُ وَ لَا يَغْلِبُ الْحَزَامَ صَبْرَهُ. يَا هِشَامُ مَنْ سَلَطَ ثَلَاثًا عَلَيَّ ثَلَاثٍ فَكَأَنَّمَا أَغَانِي هَذِهِ عَقْلِي مِنْ أَظْلَمِ نُورٍ تَفَكَّرَ بِطَوْلِ أَمَلِهِ وَ مَحَا طَرَائِفَ حِكْمَتِهِ بِفُضُولِ كَلَامِهِ وَ أَطْفَأَ نُورَ عَيْبَتِهِ بِشَهَوَاتِ نَفْسِهِ فَكَأَنَّمَا أَغَانِي هَذِهِ عَقْلِي مِنْ هَذِهِ عَقْلَهُ أَفْسَدَ عَلَيْهِ دِينَهُ وَ دُنْيَاهُ. يَا هِشَامُ كَيْفَ يَرْكُوزُ عِنْدَ اللَّهِ عَمَلُكَ وَ أَنْتَ قَدْ شَغَلْتَ قَلْبَكَ عَنْ أَمْرِ رَبِّكَ وَ أَطْعَمْتَ هَوَاكَ عَلَيَّ غَلْبَةَ عَقْلِكَ. يَا هِشَامُ الصَّبْرُ عَلَيَّ الْوَحْدَةِ عَلَامَةُ قُوَّةِ الْعَقْلِ فَمَنْ عَقَلَ عَنِ اللَّهِ اغْتَزَلَ أَهْلَ الدُّنْيَا وَ الزَّاعِغِينَ فِيهَا وَ رَغِبَ فِيمَا عِنْدَ اللَّهِ وَ كَانَ اللَّهُ أَنْسَهُ فِي الْوَحْشَةِ وَ صَاحِبَهُ فِي الْوَحْدَةِ وَ غِنَاهُ فِي الْعَيْلَةِ وَ مُعْزَهُ مِنْ غَيْرِ عَشِيرَةٍ. يَا هِشَامُ نَصَبُ الْحَقِّ لِبَطَاعَةِ اللَّهِ وَ لَا نَجَاةَ إِلَّا بِالطَّاعَةِ وَ الطَّاعَةُ بِالْعِلْمِ وَ الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ وَ التَّعَلُّمُ بِالْعَقْلِ يُعْتَقَدُ وَ لَا عِلْمَ إِلَّا مِنْ عَالِمٍ رَبَّانِيٍّ وَ مَعْرِفَةُ الْعِلْمِ بِالْعَقْلِ. يَا هِشَامُ قَلِيلُ الْعَمَلِ مِنَ الْعَالَمِ مَقْبُولٌ مُضَاعَفٌ وَ كَثِيرُ الْعَمَلِ مِنْ أَهْلِ الْهَوَى وَ الْخَهْلِ مُزْدَوْدٌ. يَا هِشَامُ إِنَّ الْعَاقِلَ رَضِيَ بِالذِّنِّ مِنَ الدُّنْيَا





تجلیلی که قرآن کریم و معصومین بزرگوار علیهم السلام از تعقل و خردمندی کرده‌اند، در هیچ مکتبی نظیر ندارد و توسط هیچ شخصیتی صورت نگرفته است. نوع تجلیل اسلام از عقل، هم بیانگر جایگاه رفیع عقل و هم دلیلی بر حقانیت اسلام است.

امام کاظم علیه السلام به هشام بن حکم می‌فرماید: «خداوند تبارک و تعالی به انسان‌های عاقل و فهیم در کتاب خویش بشارت داده و فرموده: ﴿کسانی که از عبادت طاغوت اجتناب کردند و به‌سوی خداوند بازگشتند، بشارت از آن آنها است. بنابراین بندگان مرا بشارت ده. کسانی که سخنان را می‌شنوند و از نیکوترین آنها پیروی می‌کنند، آنها کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده، و آنها خردمندانند.﴾»^۱ آنگاه آن بزرگوار برای اینکه جایگاه انسان‌های عاقل و فهیم را نشان دهد، چندین آیه از قرآن کریم را که نشان‌دهنده‌ی ارزش تعقل و تفکر است، به‌عنوان شاهد مثال قرائت می‌کند و آنها را تبیین می‌نماید.^۱

پیشوایان دینی ما مؤمنان و پیروانی می‌خواهند که در قرآن کریم و سخنان آن بزرگواران تفکر و تعقل نمایند، نه صرفاً به حفظ آیات و روایات بپردازند.^۲

امیرمؤمنان علی علیه السلام درباره‌ی نسبت عقل و شرع می‌فرماید: «عقل، حجت و شریعت درونی برای انسان است همچنان‌که شریعت نیز هدایت‌کننده و عقل بیرونی برای او می‌باشد.»^۳

عقل، در کلام پیشوایان ما چنان جایگاه رفیعی دارد که می‌توان گفت همه‌ی خیرها و خوبی‌ها بدان ختم می‌شود. هنگامی که یاران امام صادق علیه السلام درباره‌ی عقل سخن می‌گفتند و در حدّ بضاعت مزاج به توصیف عقل مشغول بودند، امام علیه السلام وارد گفتگو شدند و فرمودند: «عقل و لشکریان او را و نیز جهل و لشکریان او را بشناسید تا هدایت شوید» وقتی یاران از امام تقاضا کردند که عقل را به آنان

مع الحِکمة و لم یرض بالدین من الحِکمة مع الدنیا فلیذلک ربح تجارتهُم. یا هشام إن العُقلاء ترکوا فُضُول الدنیا فکفیف الذنوب و ترک الدنیا من الفضل و ترک الذنوب من الفرض. یا هشام إن العاقل نظر إلی الدنیا و إلی أهلها فَعَلِمَ أَنها لا تُنال إِلَّا بِالْمَشَقَّةِ وَ نَظَرَ إلی الآخِرَةِ فَعَلِمَ أَنها لا تُنال إِلَّا بِالْمَشَقَّةِ فَطَلَبَ بِالْمَشَقَّةِ أَثْقَاهَا. یا هشام إن العُقلاء زهدوا فی الدنیا و رغبوا فی الآخِرَةِ لِأَنَّهُمْ عَلِمُوا أَنَّ الدنیا طَالِبَةٌ مَطْلُوبَةٌ وَ الآخِرَةُ طَالِبَةٌ وَ مَطْلُوبَةٌ فَمَنْ طَلَبَ الآخِرَةَ طَلَبَتْهُ الدنیا حَتَّى یَسْتَوْفِي مِنْهَا رِزْقَهُ وَ مَنْ طَلَبَ الدنیا طَلَبَتْهُ الآخِرَةُ فَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ فَيُفْسِدُ عَلَيْهِ دُنْيَاهُ وَ آخِرَتَهُ. یا هشام مَنْ أَرَادَ الْغِنَى بِالْأَمَالِ وَ رَاحَةَ الْقُلُوبِ مِنَ الْخَسَدِ وَ السَّلَامَةِ فِي الدِّينِ فَلْيَتَضَرَّعْ إلی اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فِي مَسْأَلَتِهِ بِأَنْ يُكَمِّلَ عَقْلَهُ. فَمَنْ عَقَلَ قَعَّ بِمَا يَكْفِيهِ وَ مَنْ قَعَّ بِمَا يَكْفِيهِ اسْتَغْنَى وَ مَنْ لَمْ يَفْقَعْ بِمَا يَكْفِيهِ لَمْ يَذُرْ الْغِنَى أَبَدًا. یا هشام إن اللَّهَ حَكِي عَنْ قَوْمٍ صَالِحِينَ أَنَّهُمْ قَالُوا «يَتَنَا لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَ هَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ» حِينَ عَلِمُوا أَنَّ الْقُلُوبَ تَرِيعُ وَ تَعُودُ إلی عَمَاهَا وَ رَدَاهَا. إِنَّهُ لَمْ يَخَفِ اللَّهُ مَنْ لَمْ يَعْقِلِ عَنِ اللَّهِ وَ مَنْ لَمْ يَعْقِلِ عَنِ اللَّهِ لَمْ يَعْقِدْ قَلْبُهُ عَلَي مَعْرِفَةٍ ثَابِتَةٍ يُبَصِّرُهَا وَ يَجِدُ حَقِيقَتَهَا فِي قَلْبِهِ وَ لَا يَكُونُ أَحَدٌ كَذَلِكَ إِلَّا مَنْ كَانَ قَوْلُهُ لِعَاقِلِهِ مُصَدِّقًا وَ سِرُّهُ لِعَلَّامِيهِ مُوَافِقًا لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ اسْمُهُ لَمْ يَدُلْ عَلَي الْبَاطِنِ الْخَفِيِّ مِنَ الْعَقْلِ إِلَّا بِظَاهِرٍ مِنْهُ وَ نَاطِقٍ عَنْهُ. یا هشام كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام يَقُولُ مَا عِبَدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنَ الْعَقْلِ وَ مَا تَمَّ عَقْلٌ أَمْرِي حَتَّى يَكُونَ فِيهِ خِصَالُ سِتِّي الْكَفَرِ وَ الشَّرِّ مِنْهُ مَأْمُونَانِ وَ الرُّشْدُ وَ الْخَيْرُ مِنْهُ مَأْمُولَانِ وَ فَضْلُ مَا لَيْدُورٌ وَ فَضْلُ قَوْلِهِ مَكْفُوفٌ وَ نَصِيحُهُ مِنَ الدنیا الْقُوتُ لَا يَشْبَعُ مِنَ الْعِلْمِ ذَهْرُهُ الذَّلُّ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنَ اللَّهِ مَعَ الْعِزِّ مَعَ غَيْرِهِ وَ التَّوَاضُّعُ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنَ الشَّرَفِ يَسْتَكْبِرُ قَلِيلُ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِهِ وَ يَسْتَقِيلُ كَثِيرُ الْمَعْرُوفِ مِنْ نَفْسِهِ وَ يَرِي النَّاسَ كُلَّهُمْ خَيْرًا مِنْهُ وَ أَنَّهُ شَرُّهُمْ فِي نَفْسِهِ وَ هُوَ تَمَامُ الْأَمْرِ. یا هشام إن العاقل لا يكذب و إن كان فيه هَوَاة. یا هشام لا دين لمن لا مروءة له و لا مروءة لمن لا عقل له و إن أعظم الناس قدرا الذي لا يري الدنیا لنفسه خطرا أما إن أبذناكم لئس لها ثمن إلا الجنة فلا تبغوها بغيرها. یا هشام إن أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام كَانَ يَقُولُ إِنَّ مِنْ عِلَامَةِ الْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ فِيهِ ثَلَاثُ خِصَالٍ يَجِبُ إِذَا سِيلَ وَ يَنْطَلِقُ إِذَا عَجَزَ الْقَوْمُ عَنِ الْكَلَامِ وَ يُشِيرُ بِالرَّأْيِ الَّذِي يَكُونُ فِيهِ صَلَاحٌ أَهْلُهُ فَمَنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ مِنْ هَذِهِ الْخِصَالِ ثَلَاثُ شَيْءٍ فَهُوَ أَخْمَقُ. إن أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام قَالَ لَا يَجْلِسُ فِي صَدْرِ الْمَجْلِسِ إِلَّا رَجُلٌ فِيهِ هَذِهِ الْخِصَالُ ثَلَاثٌ أَوْ وَاحِدَةٌ مِنْهُنَّ فَمَنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ شَيْءٌ مِنْهُنَّ فَجَلَسَ فَهُوَ أَخْمَقُ وَ قَالَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ علیه السلام إِذَا طَلَبْتُمُ الْخَوَاصِ فَاطْلُبُوهَا مِنْ أَهْلِهَا. قِيلَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ وَ مَنْ أَهْلِهَا؟ قَالَ: الَّذِينَ قَصَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَ ذَكَرَهُمْ فَقَالَ: «إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ» قَالَ: هُمْ أُولُو الْعُقُولِ وَ قَالَ عَلِيٌّ بْنُ الْحُسَيْنِ علیه السلام مُحَاسِنَةُ الصَّالِحِينَ دَاعِيَةٌ إلی الصَّلَاحِ وَ آدَابُ الْعُلَمَاءِ زِيَادَةٌ فِي الْعَقْلِ وَ طَاعَةُ وَلَاةِ الْعَدْلِ تَمَامُ الْعِزِّ وَ اسْتِثْمَارُ الْمَالِ تَمَامُ الْمُرُوءَةِ وَ إِشْذَادُ الْمُسْتَشِيرِ قَضَاءُ لِحَقِّ النِّعْمَةِ وَ كَفُّ الْأَذْيِ مِنَ كَمَالِ الْعَقْلِ وَ فِيهِ رَاحَةُ الْبَدَنِ عَاجِلًا وَ آجَلًا. یا هشام إن العاقل لا يحدث من يخاف تكذيبه و لا يسأل من يخاف منعه و لا يعد ما لا يقدر عليه و لا يزجو ما يعتف برجائه و لا يقدم علي ما يخاف قوته بالْعَجْزِ عَنْهُ.» (كافي، ج ۱، ص ۱۶-۲۰)

^۱ رجوع کنید به باورقی قبل.

^۲ امام صادق علیه السلام «حَدِثٌ تَدْرِيهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ تَرْوِيهِ، وَ لَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ فَيَقِيهَا حَتَّى يَعْرِفَ مَعَارِضَ كَلَامِنَا» (بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۱۸) / امیرالمؤمنین علیه السلام «عَقَلُوا الدِّينَ عَقْلَ عِيَانَةٍ وَ رِعَايَةٍ، لَا عَقْلَ سَمَاعٍ وَ رَوَايَةٍ؛ فَإِنَّ رِوَاةَ الْعِلْمِ كَثِيرٌ، وَ رِعَايَتُهُ قَلِيلٌ» (نهج البلاغه، خطبه ۲۳۹) / امام صادق علیه السلام «بِالدَّرَائِطِ لِلرَّوَايَاتِ يَغْلُو الْمُؤْمِنُ إلی أَفْضَى دَرَجَاتِ الْإِيمَانِ» (بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۰۶)

^۳ امیرمؤمنان علی علیه السلام «الْعَقْلُ شَرْعٌ مِنْ دَاخِلٍ وَ الشَّرْعُ عَقْلٌ مِنْ خَارِجٍ» (مجمع البحرين، طریحی، شیخ فخرالدین، ج ۲، ص ۲۲۴)



بشناساند، فرمود: «خداوند عقل را خلق کرد، درحالی که این اولین مخلوق از روحانیین بود که خداوند از نور خود از جانب راست عرش، او را آفرید. آنگاه به او فرمود برو، رفت. پس فرمود: بیا، او نیز تبعیت کرد و آمد. پس خداوند به او فرمود: تو را خلق کردم درحالی که تو مخلوقی عظیم هستی، تو را بر جمیع مخلوقاتم کرامت بخشیدم و برتر داشتم.» سپس امام (علیه السلام) به توصیف خلق جهل و ویژگی های او می پردازد و همان وصفی را برای جهل به کار می برد که خداوند در قرآن کریم شیطان را بدان توصیف کرده است؛ می فرماید: «پس خداوند جهل را از دریایی سخت شور و ظلمانی آفرید. به او فرمود: برو، رفت. آنگاه فرمود: بیا. اما او نیامد. خداوند به او فرمود استکبار ورزیدی. پس او را لعنت کرد.» قرآن کریم درباره ی شیطان نیز می فرماید: ﴿أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ - بقره، ۳۴﴾ و نیز می فرماید: ﴿قَالَ فَاحْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ * وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ - حجر، ۳۴-۳۵﴾. امام صادق (علیه السلام) در ادامه می فرماید: «آنگاه خداوند برای عقل هفتاد و پنج سرباز قرار داد. و چون جهل دید که خداوند به عقل کرامت کرده و به او عطاهايي نبخشیده، دشمنی او را در دل مخفی کرد (مشابه با آنچه قرآن کریم درباره ی ابلیس می فرماید). پس از آن جهل نیز به سخن آمد و گفت: پروردگارا (همان طور که شیطان هم گفت پروردگارا) این عقل هم مخلوقی مثل من است، اما تو او را گرامی داشتی و نیرو بخشیدی، درحالی که من که ضد او هستم نیروی ندارم، به من هم به همان تعداد سرباز عنایت کن. خداوند پذیرفت و فرمود: به تو هم عطا می کنم. اما اگر بعد از این، سرپیچی نمایی و عصیان کنی تو و سربازانت را از رحمت خود خارج می کنم. گفت: می پذیرم. خداوند نیز به او هفتاد و پنج سرباز عنایت کرد.» پس از آن، امام صادق (علیه السلام) هفتاد و پنج لشکر عقل را که همه صفات پسندیده هستند، نام می برد و هفتاد و پنج لشکر جهل را که صفات زشت و ناپسند می باشند، برمی شمرد.^۱

امیرمؤمنان علی (علیه السلام) نیز در سخنی دیگر، درباره ی منزلت عقل می فرماید: «جبرئیل بر حضرت آدم (علیه السلام) فرود آمد و به وی گفت: ای آدم! من مأمورم که تو را میان سه چیز مخیر سازم تا از میان آنها یکی را انتخاب کنی. حضرت آدم (علیه السلام) پرسید: ای جبرئیل! آن سه کدامند؟

جبرئیل گفت: عقل، حیا و دین.

آدم (علیه السلام) گفت: عقل را برگزیدم.

جبرئیل به حیا و دین گفت: پس شما برگردید و او را وانهید.

اما آنان گفتند: ای جبرئیل ما دستور داریم که همواره عقل را همراهی کنیم و در همان جایی که او هست، باشیم.

جبرئیل نیز پذیرفت و گفت: اختیار با شماست. سپس بالا رفت.^۲

امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در تبیین هدف انبیاء، یکی از اهداف آنان را شکوفایی عقل انسان ها و بارور کردن دینه های عقول آنان می داند.^۳ امام کاظم (علیه السلام) نیز همین هدف را از رسالت های انبیاء می شمرد.^۴ لذا می توان گفت اولین کار پیامبر مکرم اثره ی عقل است، برشوراندن قدرت تفکر است، قدرت تفکر را در یک جامعه تقویت کردن است. این، حلال مشکلات است. عقل است که انسان را به دین

^۱ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ: قَالَ كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَعِنْدَهُ جَمَاعَةٌ مِنْ مَوَالِيهِ فَخَرَجَ ذِكْرُ الْعَقْلِ وَالْجَهْلِ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «اعْرِفُوا الْعَقْلَ وَجُنْدَهُ وَالْجَهْلَ وَجُنْدَهُ تَهْتَدُوا»؛ قَالَ سَمَاعَةُ فَقُلْتُ جُعِلْتُ لِفِدَاكَ لَا نَعْرِفُ إِلَّا مَا عَرَفْتَنَا. فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ خَلَقَ الْعَقْلَ وَهُوَ أَوَّلُ خَلْقٍ مِنَ الرُّوحَانِيِّينَ عَنْ يَمِينِ الْعَرْشِ مِنْ نُورِهِ فَقَالَ لَهُ أَذْبِرْ فَأَذْبَرَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ فَقَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقْتُكَ خَلْقًا عَظِيمًا وَكَرَّمْتُكَ عَلَيَّ جَمِيعَ خَلْقِي قَالَ ثُمَّ خَلَقَ الْجَهْلَ مِنَ الْبُخْرِ الْأَجَاجِ ظَلَمَانِيًّا فَقَالَ لَهُ أَذْبِرْ فَأَذْبَرَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَلَمْ يَقْبَلْ فَقَالَ لَهُ اسْتَكْبَرْتَ فَلَعَنَهُ ثُمَّ جَعَلَ لِلْعَقْلِ خَمْسَةَ وَسَعِينَ جُنْدًا فَلَمَّا رَأَى الْجَهْلُ مَا أَكْرَمَ اللَّهُ بِهِ الْعَقْلَ وَ مَا أَعْطَاهُ أَضْمَرَ لَهُ الْعِدَاوَةَ فَقَالَ الْجَهْلُ يَا رَبِّ هَذَا خَلْقٌ مِثْلِي خَلَقْتَهُ وَكَرَّمْتَهُ وَ قَوَّيْتَهُ وَ أَنَا ضِدُّهُ وَ لَا قُوَّةَ لِي بِهِ فَأَعْطَيْتَنِي مِنَ الْجُنْدِ مِثْلَ مَا أَعْطَيْتَهُ فَقَالَ نَعَمْ فَإِنَّ عَصِيَّتَ بَعْدَ ذَلِكَ أَخْرَجْتِكَ وَ جُنْدَكَ مِنْ رَحْمَتِي قَالَ قَدْ رَحِيتَ فَأَعْطَاهُ خَمْسَةَ وَسَعِينَ جُنْدًا...» (اصول کافی، ج ۱، ص ۲۳)

^۲ عَنْ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ عَنْ عَلِيِّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: «هَبَطَ جِبْرِئِيلُ عَلَيَّ أَدَمَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَقَالَ يَا أَدَمُ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أُخَيِّرَكَ وَاحِدَةً مِنْ ثَلَاثٍ فَاخْتَرْهَا وَ دَعِ اثْنَتَيْنِ فَقَالَ لَهُ أَدَمُ يَا جِبْرِئِيلُ وَ مَا الثَّلَاثُ فَقَالَ الْعَقْلُ وَ الْحَيَاءُ وَ الدِّينُ فَقَالَ أَدَمُ إِنِّي قَدْ اخْتَرْتُ الْعَقْلَ فَقَالَ جِبْرِئِيلُ لِلْحَيَاءِ وَ الدِّينِ انْصَرِفَا وَ دَعَا فَقَالَ يَا جِبْرِئِيلُ إِنَّا أُمِرْنَا أَنْ نَكُونَ مَعَ الْعَقْلِ حَيْثُ كَانَ قَالَ فَشَأْنُكُمَا وَ عَرَجٌ» (کافی، ج ۱، ص ۱۰)

^۳ امیرمؤمنان علی (علیه السلام): «وَيُيَسِّرُوا لَهُمْ دِفَاتِنَ الْقُلُوبِ» (نهج البلاغه، خطبه ۱)

^۴ امام کاظم (علیه السلام): «مَا بَعَثَ اللَّهُ أَنْبِيَاءَهُ وَ رُسُلَهُ إِلَى عِبَادِهِ إِلَّا لِيَعْقِلُوا عَنِ اللَّهِ، فَأَخْسَنَهُمْ اسْتِجَابَةً أَخْسَنَهُمْ مَعْرِفَةً لِقَوْلِهِ، وَ أَعْلَمَهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ أَحْسَنَهُمْ عَقْلًا وَ أَعْقَلَهُمْ أَرْفَعَهُمْ دَرَجَةً فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ» (اصول کافی، ج ۱، ص ۲۳)



راهبرد می‌دهد، انسان را به دین می‌کشد. عقل است که انسان را در مقابل خدا به عبودیت وادار می‌کند. عقل است که انسان را از اعمال سفیهانه و جهالت‌آمیز و دل دادن به دنیا باز می‌دارد. لذا اول کار این است که تقویت نیروی عقل و خرد در جامعه انجام بگیرد؛ تکلیف ما هم این است.^۱

اسلام دین حقیقت‌گرا و واقع‌گراست، اسلام به معنی تسلیم در برابر حق و واقع است. هر نوع عناد، لجاج، تعصب، تقلیدهای کورکورانه، جانبداری‌ها و خودخواهی‌ها، از آن نظر که خلاف روح عقل‌گرایی و حقیقت‌طلبی است، از نظر اسلام مطرود است. اگر انسانی حقیقت‌جو باشد و در راه رسیدن به حق کوشا باشد، فرضاً هم به حق نرسد، معذور است. اما اگر کسی روح عناد و لجاج داشته باشد، فرضاً هم به دلیل تقلید یا وراثت حقیقت را پذیرفته باشد، این پذیرش ارزشی ندارد.

پندارهای سطحی و یک‌جانبه و همچنین تسلیم سنت‌های موروثی شدن از این نظر که بر ضد روح عقل‌گرایی و حقیقت‌طلبی است، از نظر اسلام محکوم است.^۲

علامه طباطبایی رحمته‌الله درباره‌ی جایگاه تعقل در قرآن کریم می‌فرماید: «خداوند تعالی در هیچ‌جا از کتاب مجیدش حتی در یک آیه از آن بندگان خود را مأمور نکرده به اینکه او را کورکورانه بندگی کنند و یا به یکی از معارف الهی‌اش ایمانی کورکورانه بیاورند و یا طریقه‌ای را کورکورانه سلوک نمایند، حتی شریعی را هم که تشریع کرده و بندگان را مأمور به انجام آن نموده، با اینکه عقل بندگان قادر بر تشخیص ملاک‌های آن شرایع نیست معذک آن شرایع را به داشتن آثاری تعلیل کرده (یا بشر خود را محتاج به آن آثار می‌داند و یا به آنان فهمانده) که محتاج به آن آثار هستند؛ نظیر نماز، که هر چند عقل بشر عاجز از تشخیص خواص و ملاک‌های آن است، لیکن با این حال وجوب آن را تعلیل کرده به اینکه نماز، شما را از فحشاء و منکر باز می‌دارد و البته یاد خدا اثر بیشتری دارد: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ - عنکبوت، ۴۵، و درباره‌ی روزه فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ - بقره، ۸۳ و درباره‌ی وضو فرموده: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ - مائده، ۶،^۳

از نظر اسلام، عقل رسول باطنی است و اصول دین جز با تحقیق عقلانی پذیرفته نیست. در فروع دین نیز یکی از منابع اجتهاد و به‌دست آوردن احکام، عقل است. بنا به تعبیر شهید مطهری «اسلام، عقل را نوعی طهارت و زوال عقل را نوعی «مُحَدِّث» شدن تلقی می‌کند. لهذا عروض جنون یا سستی نیز همچون بول کردن یا خوابیدن، وضو را باطل می‌سازد. مبارزه‌ی اسلام با هر نوع هستی و حرمت استعمال امور مست‌کننده مطلقاً به علت ضدیت اسلام با ضد عقل‌هاست.»^۴ همچنین ایشان می‌گویند: «قرآن همواره لحن خیلی مؤدبانه‌ای دارد. اما در دو سه جاست که قرآن زبان به تعبیری می‌گشاید که تقریباً نوعی دشنام است؛ یکی آن جایی است که بشر عقل خود را، و به قول امام کاظم علیه‌السلام این حجت ناطق را به کار نمی‌گیرد. قرآن درباره‌ی چنین افرادی می‌فرماید: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ - انفال، ۲۲. بدترین جنبنده‌ها نزد خدا چیست؟ انسان‌هایی هستند که خداوند به آنها زبان داده و لالند، گوش داده و کردند، عقل داده ولی تفکر و تعقل نمی‌کنند.»^۵

۶-۷-۴-۳- موحد بالذات بودن عقل

عقل بماهو عقل، هم در توحید نظری و هم در توحید عملی موحد است و انسان را به توحید می‌رساند. یعنی اگر انسان تابع عقل باشد و عقل را محصور و زندانی هوای نفس نکند، این حجت درونی به توحید می‌رسد.

^۱ خامنه‌ای، علی، پایگاه اطلاع رسانی دفتر مقام معظم رهبری، ۱۳۸۸/۴/۲۹.

^۲ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۸۷.

^۳ علامه طباطبایی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۵، ص ۴۱۶.

^۴ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۲۴.

^۵ شهید مطهری، یادداشت‌های استاد، ج ۱، ص ۱۳۶.



امام صادق (علیه السلام) فرموده است: «کسی که از عقل خود پیروی می‌کند در مقابل حق خاضع است و آن را می‌پذیرد.^۱» روشن است که خداوند، برترین حق و حق مطلق است و سایر مراتب حق از او نشأت می‌گیرد: «فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ...» - طه، ۱۱۴. بنابراین، رویگردانی از توحید، چه در بعد عملی و چه در بعد نظری، برخاسته از جهل و تبعیت از نفس اماره‌ی بالسوء است. همچنین امیرمؤمنان علی (علیه السلام) در پاسخ کسی که گفت: «عاقل را برای ما توصیف بفرما؟» فرمود: «عاقل هر چیزی را در جای خود قرار می‌دهد.^۲» اگر انسان از عقل تبعیت کند، خدا را در موضع خدایی و الوهیت، خود و جهان را در موضع مخلوقی و عبودیت می‌نشانند و از آن تجاوز نمی‌کند.

۶-۷-۴-۴- رشدیابندگی عقل

عقل مانند بسیاری از قوای انسان، در بدو تولد حالت بالقوه دارد و نیازمند رشد است. رشد عقل نیز مانند سایر امور دارای عوامل مساعد و موانع ویژه است.

۶-۷-۴-۵- ضرورت رشد هماهنگ عقل نظری و عملی

از آنجا که عمل صالح بستگی تام به عقل عملی و حاکمیت آن بر قوا و جوارح انسان دارد، لازم است که همراه رشد عقل نظری در فرد یا جامعه، عقل عملی نیز رشد یابد و حاکمیت پیدا کند. در این صورت است که علوم نظری به‌دست‌آمده، در خدمت کمال خود و جامعه قرار می‌گیرد و برای تأمین سعادت حقیقی به‌کار گرفته می‌شود و به عبارت دیگر، آن علم، به علم نافع تبدیل می‌گردد.

اما اگر فرد یا جامعه‌ای در علوم نظری پیشرفت کنند اما از علوم عملی در جاهلیت بمانند و به تعبیر امام صادق (علیه السلام) هوی و شهوت به‌جای عقل حاکم شود، پیشرفت‌های علمی نه تنها سعادت فرد یا جامعه را تأمین نخواهد کرد، بلکه به شقاوت آنها نیز کمک خواهد نمود.

۶-۷-۴-۶- رابطه‌ی عقل و عبودیت

با توجه به اینکه عبودیت و پرستش، یک گرایش فطری در انسان است و هر انسانی فطرتاً زیبایی مطلق و کمال مطلق را تسبیح و حمد می‌کند، تشخیص مصداق حقیقی معبود اهمیت دارد. اگر انسان عقل را چراغ راه خود قرار دهد و از هوی و هوس پیروی نکند، خداوند را خواهد پرستید و بندگی او را خواهد کرد. قرآن کریم از قول حضرت ابراهیم (علیه السلام) می‌فرماید: «قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ * أَفَ لَكُمْ لِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ - انبیاء، ۶۶-۶۷». حضرت ابراهیم (علیه السلام) از مشرکان می‌خواهد که عقل خود را به‌کار بیندازند و این استدلال او را درک کنند که چیزهایی که نه نفعی به آنها می‌رسانند و نه ضرری را دفع می‌کنند، لایق پرستش نیستند.

امام صادق (علیه السلام) در پاسخ به سؤال درباره‌ی عقل، با تأسی به قرآن کریم فرمود: «عقل آن چیزی است که به‌وسیله‌ی آن عبادت خداوند متعال انجام می‌پذیرد و بهشت به‌وسیله‌ی آن به‌دست آورده می‌شود.^۳» ایشان در این کلام شریف با مهم‌ترین کارکرد عقل، آن را معرفی می‌فرماید و همانند قرآن کریم اعلام می‌فرماید که اگر کسی عقل را داور خود قرار دهد، عقل می‌گوید تنها خداوند جهان لایق پرستش است و انسان نباید به چیزی کمتر از بهشت خود را بفروشد. وقتی سؤال‌کننده از امام پرسید: پس آن چیزی که در معاویه بود چیست؟ امام (علیه السلام) پاسخ داد که مثلاً آن عقل جزئی یا عقل حسابگر یا عقل دنیایی است، بلکه اصولاً عقل را از معاویه نفی کردند و آن حالت را شیطننت و نکراء نامیدند.^۴ درحقیقت، معاویه در تصمیم‌گیری‌های خود تابع هوی و نفس اماره بود، نه عقل. چنانچه امام صادق (علیه السلام) در سخن دیگر فرمود: «هوای نفس، ضد عقل می‌باشد.^۵» و نفس اماره نیز مطیع و فرمانبر شیطان می‌باشد.

^۱ «العاقل ذلول عند اجابه الحق»، (مصباح‌الشریعه و مفتاح‌الشریعه)

^۲ امیرمؤمنان علی (علیه السلام): «هُوَ الَّذِي يَضَعُ الشَّيْءَ مَوَاضِعَهُ» (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۳۵)

^۳ امام صادق (علیه السلام): «الْعَقْلُ مَا عَيْدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتَسَبَ بِهِ الْجَنَانُ» (کافی، ج ۱، ص ۱۱)

^۴ امام صادق (علیه السلام): «تِلْكَ التَّكْرَاءُ تِلْكَ الشُّطْنَةُ وَ هِيَ شَبِيهَةٌ بِالْعَقْلِ وَ لَيْسَتْ بِالْعَقْلِ» (اصول کافی، ج ۱، ص ۱۱)

^۵ امام صادق (علیه السلام): «الْهَوَى ضِدُّ الْعَقْلِ» (نفس‌المصدر، ج ۱، ص ۲۵۸)





از این رو، قرآن کریم در توصیف خردمندان همان اوصافی را ذکر می‌کند که مربوط به مؤمنان و پرستندگان خداست: «أَفَمَنْ يَغْلُمُ أَمَّا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقَّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يُؤْتُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ * وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ * وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَدْرُسُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ * جَنَّاتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ * سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَبِعِمْ عُقْبَى الدَّارِ - رعد، ۱۹-۲۴».

در این آیات، ابتدا خداوند می‌فرماید: کسی که می‌داند آنچه از جانب پروردگار آمده حق است، با کسی که کور است یکسان نیست؛ و این حقیقت را فقط خردمندان متوجه می‌شوند. سپس خردمندان را چنین توصیف می‌کند: آنان کسانی هستند که به عهد الهی وفا دارند، پیمان‌شکن نیستند، پیوندهای الهی را نمی‌شکنند، نسبت به پروردگارشان خشیت دارند، از سختی حساب قیامت می‌ترسند، در طلب خشنودی پروردگار صابرند، اقامه‌ی نماز می‌کنند، از روزی خود انفاق می‌نمایند، بدی را با نیکی می‌زدایند. سپس خداوند اعلام می‌فرماید که فرجام نیکو از آن همین خردمندان است؛ همان فرجامی که امام صادق (علیه السلام) بیان فرمود:

«به وسیله‌ی آن بهشت به دست آورده می‌شود.»^۱

آیات ۶۶ و ۶۷ سوره انبیاء، چگونگی دلالت و راهبری عقل به عبودیت را هم توضیح می‌دهد که عقل با یک استدلال طبیعی می‌تواند بفهمد که موجوداتی که توانایی کاری را ندارند، نمی‌توانند مخاطب انسان در تسبیح و تحمید و دعا قرار بگیرند و برآورنده‌ی نیازهای بشر باشند: ﴿قَالَ أَفْعَبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَفْعَلُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ * أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ - انبیاء، ۶۶-۶۷﴾.

۶-۷-۴-۷- رابطه‌ی عقل و علم

محصول تفکر و تعقل، علم و معرفت است خواه به کمک استدلال محض به دست آمده باشد، خواه از طریق تجربه و خواه با استنباط از آیات و روایات. همه این امور، داده‌های تفکر و تعقل هستند. اگر موضوع تعقل یکی از واقعیت‌های جهان باشد، علمی که به‌دست می‌آید، از سنخ علم نظری است؛ یعنی علم به هست‌ها و واقعیت‌ها. و اگر موضوع تعقل افعال اختیاری انسان باشد و بایدها و نبایدها شناخته شوند، علمی که به‌دست می‌آید، از سنخ علم عملی است. به‌عبارت دیگر، با تعقل، انسان می‌تواند به درک حقیقت نائل شود و علم به حقایق پیدا کند. انسان از طریق تعقل و تفکر به چراغ علم و معرفت دست می‌یابد تا با آن زندگی خویش را روشن نماید و در ضلالت قرار نگیرد.

با تفکر و تعقل در موضوعات مختلف و دسته‌های گوناگون مخلوقات، رشته‌های مربوط به دانش‌های نظری، مانند: فلسفه، الهیات، فیزیک، شیمی، روان‌شناسی و نظایر آن پدید می‌آید. و با تفکر و تعقل در موضوعات مربوط به اعمال و رفتار انسان شاخه‌های گوناگون دانش عملی مانند: اخلاق، سیاست، حقوق و نظایر آن شکل می‌گیرد.^۲

تعقل و تفکر با علم یک رابطه‌ی تضاییفی دارند؛ بدین‌صورت که از یک طرف با تفکر و تعقل، علم به‌دست می‌آید و ازطرف دیگر، به‌میزان افزایش علم، سطح تفکر و تعقل بالا می‌رود و امکان دستیابی به مراتب بالاتر علم را ممکن می‌کند. به‌عبارت دیگر، سطح تعقل و تفکر هرکس به‌میزان علم او بستگی دارد و پیشرفت علمی هرکس نیز وابسته به همت وی در تفکر و تعقل است.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) درباره‌ی رابطه‌ی متقابل عقل و علم می‌فرماید: «عقل و علم در يك رسن همراهند، از یکدیگر جدا نمی‌شوند و تباین ندارد».^۳ و هر کدام از آن‌دو را مؤیدی برای دیگری معرفی می‌نمایند.^۴ و درباره‌ی رشد عقل به‌وسیله‌ی علم می‌فرماید: «عقل خصلتی است که

^١ «...واكتسب به الجنان»، (كافي، ج ١، ص ١١).

^۲ در بحث معرفت‌شناسی، بند ۵-۱۶ توضیح داده شده است. همچنین در بخش نظام‌نامه‌ی تربیتی، ذیل بحث تربیت عقل (بند ۲-۱) توضیحات بیشتری داده خواهد شد.

٣ امير المؤمنين عليه السلام: «الْعَقْلُ وَالْعِلْمُ مَقْرُونَانِ فِي قَرْنٍ، لَا يَفْتَرِقَانِ وَلَا يَتَبَايَنَانِ» (غرر الحكم و درر الكلم، ص ٩٥)

٤ امیر المؤمنین (علیه السلام): «مُوَيْدُ الْعَقْلِ الْعِلْمُ» (غرر الحکم و درر الکلم، ص ۱۱۹) / «کُلُّ عِلْمٍ لَا يُؤَيِّدُهُ عَقْلٌ مُضَلَّةٌ» (غرر الحکم و درر الکلم، ص ۵۰۸)

به سبب علم و تجربه‌ها زیاد می‌شود.^۱ «به راستی که تو به عقل خود سنجیده می‌شوی (هراندازه تعقل آدمی زیاده‌تر گردد، ارزش و بهاء او بیشتر خواهد بود) پس آن را با علم زیاد گردان.»^۲

با توجه به اینکه رشد عقل با داده‌های علمی رابطه دارد، استاد شهید مطهری می‌گوید: «عقل را باید با علم توأم کرد؛ چون عقل یک حالت غریزی و طبیعی است که هرکسی دارد، ولی علم، عقل را تربیت می‌کند؛ عقل باید با علم پرورش پیدا کند.»^۳

همچنین امام کاظم (علیه السلام) به هشام بن حکم فرمود: «همانا عقل با علم است، چنانکه خداوند فرموده: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾»^۴. در کلام دیگری امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: «اصل و اساس علم، عقل است.»^۵ و در مقابل می‌فرماید: «پیشوای عقل، علم است و عقل از علم تبعیت می‌کند.»^۶ درواقع علم، چراغ راه عقل است^۷ و عقل نیز مرکب علم است.^۸

۶-۷-۴-۸- عقل غالب، عقل مغلوب^۹ (عقل آزاد، عقل اسیر)

انسان، بهره‌مند از قوایی است که هرکدام از آنها فایده‌ای مخصوص دارند و یکی از نیازهای انسان را تأمین می‌کنند. برخی از این قوا مربوط به مرتبه‌ی دانی و حیوانی وجود انسان است، مانند قوای شهوت و غضب؛ و برخی مربوط به مرتبه‌ی عالی و انسانی وجود اوست، مانند عقل که شریف‌ترین قوه در وجود انسان است.

در تنظیم قوا و رابطه‌ی میان آنها، اگر عقل حاکم بر سایر قوا شود و اعمال و فعالیت‌های سایر قوا با نظر و تأیید عقل صورت گیرد، عقل چنین انسانی غالب و آزاد است و چنین انسانی در مسیر رستگاری حرکت خواهد کرد. اما اگر قوه‌ی شهوت یا غضب بر وجود انسان حاکم شود و انسان بخواهد فقط به امیال شهوانی یا غضبی خود پاسخ مثبت دهد، در این صورت، قوه‌ی عقل تحت سلطه‌ی قوای شهوت یا غضب یا هردو قرار می‌گیرد و مانند یک مغلوب و اسیر از او بهره‌کشی می‌کنند.^{۱۰}

۶-۷-۵- قلب

از عطایای خداوند به انسان، «قلب» است که کانون وجود او محسوب می‌شود. به تعبیر استاد شهید مطهری، اگر «من» انسانی عبارت باشد از مجموعه‌ی بسیاری از اندیشه‌ها، آرزوها، ترس‌ها، امیدها، عشق‌ها، و بسیاری از تمایلات دیگر، همه‌ی اینها در حکم رودها و نه‌رهای هستند که در یک مرکز بهم می‌پیوندند و آن مرکز «قلب» است. درواقع قلب، کنه و حقیقت وجود آدمی است که نه از جنبه‌ی ادراکی جداست و نه از جنبه‌های عاطفی و احساسی.^{۱۱} قلب از آن جهت با جنبه‌ی ادراکی ارتباط دارد که هرچه را انسان در تفکر به دست می‌آورد و تصدیق می‌کند، وقتی در رفتار انسان متجلی می‌شود که قلب بدان «تسلیم» شود، بدان «معتقد» شود، یعنی بدان پیوند بخورد، و به تعبیر دقیق‌تر، قلب بدان «ایمان» آورد. بنابراین اگر در مواردی تفکر و تعقل به قلب نسبت داده می‌شود، به همین جهت است که تا قلب نخواهد، انسان به دنبال تفکر نمی‌رود و تا قلب تسلیم آن حقیقت ادراکی نشود، تأثیری بر رفتار و عمل انسان ندارد.

^۱ امیرالمؤمنین (علیه السلام): «العقل غریزة تریذ بالعلم والتجارب» (غرر الحکم و درر الکلم، ص ۹۱)

^۲ امیرالمؤمنین (علیه السلام): «إنك مؤزون بعقلك فزكك بالعلم» (غرر الحکم و درر الکلم، ص ۲۶۷)

^۳ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۲، ص ۶۹۹.

^۴ امام کاظم (علیه السلام): «یا هشام إن العقل مع العلم فقال: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾» (اصول کافی، ج ۱، ص ۱۴)

^۵ امیرالمؤمنین (علیه السلام): «العقل أصل العلم» (غرر الحکم و درر الکلم، ص ۱۰۸)

^۶ امیرالمؤمنین (علیه السلام): «العلم إمام العقل والعقل تابعه» (بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۶۶)

^۷ امیرالمؤمنین (علیه السلام): «العلم مضاعف العقل» (غرر الحکم و درر الکلم، ص ۳۷)

^۸ امیرالمؤمنین (علیه السلام): «العقل مركب العلم» (غرر الحکم و درر الکلم، ص ۴۸)

^۹ این تعبیر برگرفته از فقره‌ی انتهایی دعای صباح امیرالمؤمنین (علیه السلام) است که می‌فرماید: «إلهي قلبي محجوب، ونفسي معيوب، وعقلي مغلوب، وهوائي غالب...»

(مفتاح الجنان، دعای صباح)

^{۱۰} شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۳، صص ۷۷۳-۷۷۶.

^{۱۱} همان، ج ۲۶، ص ۷۰.



از جهت دیگر، قلب سرچشمه‌ی حبّ و بغض، اطمینان و اضطراب، ترس و خوف، رحمت و رأفت و بالأخره کانون خلقیات است. از این‌رو است که اگر انسان در اندیشه و تعقل چیزی را تصدیق کند، اما قلب تسلیم آن نشود و بدان ایمان نیاورد، منجر به عمل نخواهد شد. به همین جهت اگر انسان به فایده‌ی یک کاری شناخت پیدا کرد، وقتی بدان عمل خواهد کرد که قلب بدان کار گرایش پیدا کند. بنابراین انسان به آنجایی می‌رود که قلب او می‌رود و کاری را انجام می‌دهد که قلب او بدان دلبسته باشد. از این‌رو امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «قلب امیر بدن است. هیچ عضوی کاری نکند و نرود و نیاید، مگر به فرمان او»^۱

۶-۷-۵-۱- برخی از ویژگی‌های قلب

در قرآن کریم و سخنان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و ائمه‌ی اطهار (علیهم السلام) ویژگی‌هایی برای قلب ذکر شده که نشان‌دهنده‌ی نقش محوری آن در کلیه‌ی اعمال و رفتار و حالات انسان است؛ از جمله اینکه:

- قلب محل ایمان است: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ - مجادله، ۲۲﴾؛
- قلب محل اطمینان و سکینه و سلم است: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَٰئِكَ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيُطْمَئِنَّ قُلُوبُكَ - بقره، ۲۶۰﴾، ﴿إِنَّمَا مَن آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ - شعراء، ۸۹﴾، ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ - فتح، ۴﴾؛
- قلب محل رأفت و رحمت است: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً - حدید، ۲۷﴾؛
- قلب محل ترس و خوف است: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا - آل عمران، ۱۵۱﴾، ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ - انفال، ۲﴾؛
- قلب مرتکب گناه می‌شود: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ فَإِنَّهُ أَمَّمَ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ - بقره، ۲۸۳﴾؛
- قلب محل اکتساب خلقیات است: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ - بقره، ۲۲۵﴾؛
- قلب می‌تواند بفهمد: ﴿يَلَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا - اعراف، ۱۷۹﴾؛
- قلب غلیظ و سخت می‌شود: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ - آل عمران، ۱۵۹﴾، ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً - بقره، ۷۴﴾؛
- قلب مریض می‌شود و سلامتی پیدا می‌کند: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا - بقره، ۱۰﴾؛
- قلب مهر زده می‌شود: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ - بقره، ۷﴾؛
- قلب تعقل می‌کند: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُون لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا - حج، ۴۶﴾؛
- قلب کور می‌شود: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ - حج، ۴۶﴾.

قرآن کریم، برخی از این اوصاف را به «صدر» یا «نفس» هم نسبت می‌دهد؛ مانند اینکه می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ - فجر، ۲۷﴾.

این ویژگی‌ها، نشان‌دهنده‌ی نقش کانونی و محوری قلب در حیات آدمی است.

۶-۷-۵-۲- ایمان، حظّ قلب

همان‌طور که در فرایند عمل اختیاری در انسان توضیح داده شد، پس از شناخت یک کار و تصدیق به فایده‌ی آن، برای اینکه آن کار مورد اراده‌ی انسان قرار گیرد، لازم است که آن تصدیق به مرحله‌ی ایمان برسد و این قلب است که به امری ایمان می‌آورد. امام خمینی (رحمته الله علیه) می‌فرماید: «بدان که ایمان غیر از علم و ادراک است؛ زیرا علم و ادراک، حظّ عقل و ایمان، حظّ قلب است. انسان به مجرد آنکه

^۱ قال الصادق (علیه السلام) «الْقَلْبُ أَمِيرُ الْجَوَارِحِ وَلَا تَصْدُرُ إِلَّا عَنْ رَأْيِهِ» (مجمع البحرین، ج ۲، ص ۱۴۷)





علم پیدا کند به خدا و ملائکه و پیغمبران و یوم‌القیامه، او را نتوان مؤمن گفت، چنانکه ابلیس تمام این امور را علماً و اداراکاً دانست و حق تعالی او را کافر خواند: «أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» - بقره، ۳۴. چه‌بسا فیلسوفی به برهان‌های فلسفی، شُعَب توحید و مراتب آنرا مبرهن کند و خود، مؤمن بالله نباشد؛ زیرا علمش از مرتبه‌ی عقل و کلیت و تعقل، به مرتبه‌ی قلب و جزئیت و وجدان نرسیده باشد.^۱ و در ادامه می‌فرماید: «ایمان در لغت به‌معنی وثوق و تصدیق و اطمینان و انقیاد و خضوع است و در فارسی به‌معنی گرویدن است و پر واضح است که گرویدن غیر از علم و ادارک است.»^۲

بنابراین شناخت و معرفت عقلی فقط مقدمه‌ی ایمان و شرط ضروری است. اما ایمان از سنخ معرفت و شناخت نیست، از سنخ عمل و فعل است؛ البته یک فعل جوانحی و قلبی. از این‌رو امام خمینی رحمه‌الله می‌فرماید: «بدان که ایمان به معارف الهیه و اصول و عقاید حقّه^۳ صورت نگیرد، مگر به آنکه اولاً: آن حقایق را به قدم تفکر و ریاضت عقلی و آیات و بینات و براهین عقلیه ادارک کند و این مرحله به‌منزله‌ی مقدمه‌ی ایمان است. و پس از آنکه عقل حظّ خود را استیفا نمود، [سالک] به آن قناعت نکند؛ زیرا که این‌قدر از معارف، اثرش خیلی کم است و حصول نورانیت از آن، کمتر شود. پس از آن، سالک الی‌الله اشتغال به ریاضات قلبیه کند و این حقایق را با هر ریاضتی شده به قلب برساند تا قلب به آنها بگردد.»^۴

امام صادق علیه السلام در معرفی ایمان می‌فرماید: «ایمان اقرار زبانی و عقد قلبی و عمل با اعضاء و جوارح است.»^۵ روشن است که اقرار زبانی و عمل به ارکان، خود ناشی از عقد قلبی انسان با یک حقیقت است.

مرحوم علامه طباطبایی رحمه‌الله در این مورد که جایگاه ایمان قلب است، می‌گویند: «صرف داشتن علم به چیزی که مخالف خواست ماست، باعث نمی‌شود که در ما اراده‌ی به آن علم پیدا شود؛ بلکه... آن علمی ملازم با اراده‌ی موافق است که توأم با التزام قلب نسبت به آن باشد وگرنه بسیار می‌شود که انسان یقین و علم قطعی دارد به اینکه مثلاً شراب یا قمار یا زنا و گناهان دیگر ضرر دارد و درعین‌حال مرتکب می‌شود؛ چون التزام قلبی به علم خود ندارد. نظیر این جریان در افعال عنایی به‌خوبی به‌چشم می‌خورد.»^۶

رسول خدا صلی الله علیه و آله به امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود بنویس: «بسم الله الرحمن الرحيم، ایمان آن چیزی است که در قلب‌ها قرار می‌گیرد و اعمال انسان آن را تصدیق می‌نماید.»^۷

محمد بن مسلم درباره‌ی ایمان از امام صادق علیه السلام سؤال کرد، ایشان فرمود: «شهادت به وحدانیت حق و اقرار به وحی الهی و آنچه از تصدیق به این حقایق در قلب مستقر می‌گردد.»

پرسید: آیا شهادت خودش عمل نیست؟

فرمود: «بلی، شهادت از اعمال زبان است.»

پرسید: آیا عمل هم از ایمان است؟

فرمود: «بلی، ایمان تحقق نمی‌یابد مگر به عمل و عمل ناشی از ایمان است و ایمان جز به عمل تثبیت نشود.»^۸

^۱ امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۸۸

^۲ امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۸۸

^۳ یا هر چیز دیگری که بخواهد مبدأ فعل و حرکت اختیاری در انسان شود.

^۴ امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۸۹

^۵ امام صادق علیه السلام: «الْإِيمَانُ هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللَّسَانِ وَ عَقْدُ فِي الْقَلْبِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ» (اصول کافی، ج ۲، ص ۲۳)

^۶ علامه طباطبایی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۱۸، ص ۲۹۵.

^۷ رسول اکرم صلی الله علیه و آله: «الْإِيمَانُ مَا وَقَّرَ فِي الْقُلُوبِ وَ صَدَّقَتْهُ الْأَعْمَالُ» (بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۲۰۸)





پس ساختار وجودی انسان اینگونه است که پس از شناخت هر کاری، اگر قلب با آن پیوند برقرار کرد و غلقه و حبی نسبت بدان یافت، شوق و اشتیاق انجام آن را پیدا می‌کند و آن کار را انجام می‌دهد. همین غلقه و حبّ سبب تحکیم آن تصدیق می‌گردد و همین عمل کردن هم سبب تثبیت قلبی می‌شود.

علامه طباطبائی رحمته‌الله در تعریف ایمان و آثار آن همچنین توضیح می‌دهد که: «ایمان عبارت است از جای‌گیر شدن اعتقاد در قلب و این کلمه از ماده‌ی «أمن» اشتقاق یافته، کأنه شخص بالایمان به کسی که به درستی و راستی و پاکی وی اعتقاد پیدا کرده است، امنیت می‌دهد؛ یعنی آنچنان دلگرمی و اطمینان می‌دهد که هرگز در اعتقاد خودش دچار شک و تردید نمی‌شود، چون آفت اعتقاد و ضد آن، شک و تردید است.»^۲

ایشان در جای دیگری می‌نویسد: «ایمان به هر چیز، عبارت است از علم به آن به‌اضافه‌ی التزام به آن، به‌طوری‌که آثار علمش در عملش ظاهر شود.»

همچنین ایشان می‌گوید: «ایمان تنها و صرف علم نیست... پس معلوم شد که صرف علم به چیزی و یقین به اینکه حق است، در حصول ایمان کافی نیست و صاحب آن علم را نمی‌شود مؤمن به آن چیز دانست، بلکه باید ملتزم به مقتضای علم خود نیز باشد و بر طبق مؤدای علم، عقد قلب داشته باشد به‌طوری‌که آثار علمی علم، هر چند فی‌الجمله، از وی بروز کند.»^۳

امام باقر علیه‌السلام ایمان را چنین معرفی می‌نمایند که: «ایمان آن است که در دل مستقر شود و بنده را به‌سوی خدای عزّوجلّ کشاند، و اطاعت خدا و گردن نهادن به فرمانش تصدیق‌کننده‌ی آن می‌باشد.»^۴

بنابراین ایمان، عملی قلبی است که شرط پذیرش سایر اعمال است. زیرا هر عملی، یک منشأ ایمانی و قلبی دارد و هر عملی ظهور یک ایمان است. حال اگر انسان به خداوند یا به نماز به‌عنوان عمل صالحی که خداوند مقرر فرموده، ایمان نداشته باشد و آن را انجام دهد، معلوم می‌شود که این عمل را به‌خاطر یک امر قلبی دیگر انجام داده است. به‌طور طبیعی، چنین نمازی تأثیرگذار و مقبول نخواهد بود. به‌همین جهت فرموده‌اند: «هیچ عملی جز با ایمان پذیرفته نیست و ایمان عملی است که سبب پذیرش سایر اعمال است.»^۵

۶-۷-۵-۳- تقابل ایمان با کفر

کفر، به معنی پوشاندن و انکار کردن، در مقابل ایمان و مانند آن، از احوال قلب است و صفتی است که هم می‌تواند متعلق حق قرار بگیرد و هم باطل، یعنی مانند ایمان که فی حد ذاته مذموم نیست و بلکه به متعلق آن بستگی دارد. اگر متعلق کفر، امر باطلی باشد چنین کفری ممدوح است، چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «فمن یکفر بالطّاعوت و یومن بالله فقد استمسک بالعروه الوثقی - بقره ۲۵۶»؛ اما اگر متعلق کفر امر حقی باشد، چنین کفری مذموم خواهد بود، چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «إن الذین کفرو بأیّات الله لهم عذاب شدید - آل عمران، ۴»

اولین تقابل بنیادین کفر و ایمان در امر توحید و شرک است. تعلق ایمان به توحید با انکار شرک قرین است و تعلق ایمان به شرک قرین با انکار توحید می‌باشد. قرآن کریم می‌فرماید: «قالو آمنا بالله وحده و کفرنا بما کنا به مشرکین - غافر، ۸۴»، همچنین از قول حضرت ابراهیم و پیروانش می‌فرماید: انا براءء منکم و هما تعبدون من دون الله کفرنا بکم و بدا بیننا و بینکم العداوه و البعضاء ابدأ حتی تومنوا بالله وحده... ممتحنه، ۴»، و نیز می‌فرماید: «قال الذین استکبرو انا بالذی آمنتم به کافرون - اعراف، ۷۶».

^۱ رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه‌السلام، سَأَلَهُ عَنِ الْإِيمَانِ؟ فَقَالَ علیه‌السلام: «شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَالْإِفْرَازُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا اسْتَقَرَّ فِي الْقُلُوبِ مِنَ التَّصَدِيقِ بِذَلِكَ» فَلَمَّا الشَّهَادَةُ أَلَيْسَتْ عَمَلًا؟ قَالَ علیه‌السلام: «بَلَى». فَلَمَّا الْعَمَلُ مِنَ الْإِيمَانِ؟ قَالَ علیه‌السلام: «نَعَمْ الْإِيمَانُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِعَمَلٍ وَالْعَمَلُ مِنْهُ وَلَا يَثْبُتُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِعَمَلٍ» (بحار الأنوار، ج ۹ ص ۱۹)

^۲ علامه طباطبائی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۱، صص ۷۲-۷۳.

^۳ علامه طباطبائی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۱۸، ص ۳۸۸.

^۴ امام باقر علیه‌السلام: «الْإِيمَانُ مَا اسْتَقَرَّ فِي الْقَلْبِ وَ أَقْضَى بِهِ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَ صَدَّقَهُ الْعَمَلُ بِالطَّاعَةِ لِلَّهِ وَ التَّسْلِيمِ لِأَمْرِهِ» (کافی، ج ۳، ص ۴۲)

^۵ (کافی، ج ۲، ص ۳۹)



البته، از آنجا که قرآن کریم مردم را دعوت به ایمان به خدا و آنچه خدا امر کرده می‌نماید، در همه آیاتی که متعلق ایمان ذکر نشده، متعلق آن خداوند و متعلقات امر اوست و در همه آیاتی که متعلق کفر ذکر نشده، متعلق آن شرک به خدا و انکار اوامر اوست، که غالب آیات قرآن چنین است، به عبارت دیگر ایمان و کفر، آنگاه که بدون متعلق ذکر شوند برای ایمان به خدا و کفر به او عَلَم هستند. بنابراین، کافر کسی است که پس از تشخیص حق، نه تنها به آن ایمان نمی‌آورد و تسلیم نمی‌شود، بلکه آن را انکار می‌کند و در مقابل آن می‌ایستد و این کفر است که آفت عمل خیر و موجب حبط آن است.^۱ امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید: «کل شیء یجره الاقرار و التسلیم فهو الإیمان وکل شیء یجره الإنکار و الجحود فهو الکفر».

۶-۷-۵-۴- کفر به باطل - ایمان به باطل

فلما رأو باسنا قالوا آمنا بالله وحده و کفرنا بماکانا به مشرکین (غافر / ۸۴)

وقتی عذاب ما را دیدند گفتند ایمان آوردیم به خدای یگانه و کافر شدیم به آنچه که قبلاً شرک می‌ورزیدیم. قد کانت لکم اسوه حسنه فی ابراهیم و الذین معه إذ قالوا لقومهم انا برءاء منکم و مما تعبدون من دون الله کفرنا بکم و بدا بیننا و بینکم العداوه و البغضاء ابدآ...

الم ترالی الذین اوتو نصیباً من الکتاب یؤمنون بالجبث و الطاغوت

۶-۷-۵-۵- ثمرات ایمان الهی

آنگاه که جوانه‌های ایمان در قلب پدیدار شود و بارقه‌های آن وجود انسان را روشن کند، ثمرات و میوه‌های گرانقدر آن در حیات انسان به‌بار می‌نشیند، به‌گونه‌ای که حیاتی مجدد می‌یابد. به‌میزانی که این جوانه رشد کند و تنومند گردد، میوه‌های آن نیز شیرین‌تر و فراگیرتر می‌شود. به‌عبارت دیگر، وقتی که ایمان در قلب مستقر شد و قلب تسلیم خداوند گردید، آثار آن در جوارح و جوانح انسان ظاهر می‌شود و حالات و اعمال انسان، ظهورات آن ایمان می‌گردد.^۲

ازاین‌رو با اینکه کانون اصلی ایمان قلب است و از آنجا به سایر مراتب و اعضای انسان سرایت می‌کند، می‌توان برای هر عضوی هم ایمان و ویژه‌ای قائل شد که ظهور ایمان قلبی در آن عضو است.

اینگونه است که با ظهور ایمان در قلب، حیات جدیدی در همه‌ی اعضای انسان پدید می‌آید و نشاط ویژه‌ای در اعمال و رفتار انسان مؤمن مشاهده می‌گردد. قرآن کریم درباره‌ی این تولد دوباره چنین می‌فرماید: «أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ - انعام، ۱۲۲».

اگر این ایمان از محدوده‌ی فرد بگذرد و در جامعه فراگیر شود، جامعه‌ی ایمانی با حیاتی جدید پدید می‌آید، به‌طوری‌که روابط حاکم بر جامعه صبغه‌ی الهی می‌گیرد. بنابراین ثمرات ایمان در دو بخش ثمرات فردی و اجتماعی شمرده می‌شود:

۶-۷-۵-۱- ثمرات فردی / ایمان الهی

اهمّ ثمرات فردی عبارتند از:^۳

^۱ مطهری - مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲۱۷

^۲ بر زبان چنین انسانی، آن چیزی جاری می‌شود که خداوند واجب فرموده است: (... وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا... - بقره، ۳)، (وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ... - عنکبوت، ۴۶)؛ گوش چنین انسانی از استماع آنچه خدا حرام فرموده، دوری می‌جوید: (وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يَكْفِرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ... - نساء، ۱۴۰)، (وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ - قصص، ۵۵)؛ چشم این انسان به آنچه خداوند نگاه کردن به آنها را حرام کرده، نظر نمی‌کند: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ - نور، ۳۰)؛ دست و پا و سایر اعضاء و جوارح نیز به‌نوبه‌ی خود محل ظهور ایمان می‌شوند و اعمالی مطابق با آن ایمان از آنها صادر می‌شود: «قلب امیر بدن است. هیچ عضوی کاری نکند و نرود و نیاید، مگر به فرمان او.» قال الصادق (ع): «الْقَلْبُ أَمِيرُ الْجَوَارِحِ وَ لَا تَصُدُّ إِلَّا عَنْ رَأْيِهِ» (مجمع البحرین، ج ۲، ص ۱۴۷)

^۳ برگرفته از آیات: ۴۱ تا ۴۲ مؤمنون، ۴۱ و ۴۲ احزاب، ۱۵ حجرات، ۲ عنکبوت، ۲ انفال، ۲۸ رعد و حکمت ۳۲۵ نهج‌البلاغه.





- ۱- محور قرار گرفتن رضایت خداوند در تصمیم‌گیری‌ها؛
- ۲- تقدم دين و معيار دينی بر ساير معيارها؛
- ۳- رسیدن به مراتبی از سکینه و آرامش؛
- ۴- احساس نشاط و انبساط درونی؛
- ۵- احساس عزت نفس؛
- ۶- احساس تعهد و مسئولیت نسبت به خود و دیگران؛
- ۷- توانایی تسلط بر نفس و هوای نفس؛
- ۸- احساس خشوع و خضوع در برابر خداوند؛
- ۹- احساس امید و دوری از یأس؛
- ۱۰- جهاد و اجتهاد مستمر و پیگیر در زندگی؛
- ۱۱- توانایی موفقیت در ابتلائات و امتحانات؛
- ۱۲- استمرار در یاد خداوند؛
- ۱۳- دوری از بیهودگی و لهو و نگاه جدی و مسئولانه به زندگی؛
- ۱۴- کفر به طاغوت و شیطان و امور شیطانی؛
- ۱۵- شکوفا شدن عشق، محبت و عواطف درونی انسان در جهت رضایت الهی و کمال حقیقی؛
- ۱۶- تعدیل و کنترل عواطف و هیجان‌های منفی.^۱

۶-۷-۵-۵-۲- آثار اجتماعی ایمان

علاوه بر آثار فردی که عمدتاً در جامعه نیز ظهور و بروز دارند، ایمان آثار دیگری نیز در جامعه دارد که عبارت‌اند از:

- ۱- تحکیم مودت و وحدت مؤمنان؛
- ۲- حاکمیت قانون الهی در جامعه و میان آحاد مردم؛^۲
- ۳- تعهد و مسئولیت افراد نسبت به یکدیگر و مقابله با فساد و انحراف؛
- ۴- تحکیم روابط اجتماعی با مؤمنان و قطع روابط اجتماعی با دشمنان دین؛^۳
- ۵- توکل اجتماعی بر خداوند؛^۴
- ۶- برقراری عدل و قسط در جامعه؛^۵
- ۷- مبارزه با طاغوتیان و کفار و دشمنی با آنان؛^۶
- ۸- حفظ شعائر اجتماعی اسلام در جامعه؛^۷

^۱ آنچه امروزه تحت‌عنوان «تربیت عاطفی» از آن یاد می‌شود، زیرمجموعه‌ی تربیت قلب قرار می‌گیرد. این تربیت، بُعدی در عرض سایر ابعاد تربیت نیست. عشق، محبت، شوق، امید، نشاط و مانند آنها، همه از حالات قلب است که در تربیت قلب باید مورد توجه قرار گیرند؛ همچنان‌که یأس، عداوت، نفرت و مانند آنها نیز از حالات منفی است که باید از دامن قلب زدوده شود. همچنین، توانایی بر قوای شهوی و غضبی و کنترل غرایز و امیال طبیعی نیز مربوط به قلب است، البته قلبی که از چراغ عقل بهره می‌برد و به مراتبی از ایمان به خداوند و برنامه‌های هدایتی او دست یافته است. با توجه به نکات فوق، آنچه در تربیت قلب آمده، شامل تربیت عاطفی نیز می‌گردد. البته در برنامه‌هایی که از تربیت عاطفی سخن می‌گویند، مرز مشخصی میان تربیت عاطفی و تربیت اخلاقی و معنوی برقرار نمی‌کنند.

^۲ نساء، ۵۹ و مائده، ۵۶

^۳ آل عمران، ۲۰

^۴ یونس، ۸۴

^۵ نساء، ۱۳۵

^۶ نساء، ۱۴۴ و مائده، ۵۱

^۷ مائده، ۲



۹- مبارزه و طرد شعائر و مظاهر کفر و شرک در جامعه؛^۱

۱۰- هجرت از سرزمین شرک در شرایط خاص؛^۲

۶-۷-۵-۶- قلب سلیم، قلب مریض (ایمان به حق، ایمان به باطل)

به عکس عقل که ذاتاً روشنائی، نور و هدایتگر است، موقعیت قلب در ابتدای کار مشخص نیست. با توجه به غلقه‌ها و ایمان‌هایی که پیدا می‌کند، جایگاهش روشن می‌شود. همان‌طور که دیدیم، قرآن کریم اوصاف ناپسندی برای برخی قلوب ذکر کرده و اوصاف زیبا و پسندیده‌ای برای برخی قلوب دیگر.

منشأ این اوصاف زیبا و زشت، ایمان به امور زیبا یا زشت است. به عبارت دیگر، دو نوع ایمان وجود دارد و متناسب با آن، دو سنخ قلب.

گرچه خداوند قلب را آفریده تا حرم خداوند و جایگاه حبّ به او باشد (همان‌طور که انسان را آفریده تا او را بپرستد و بندگی کند) اما برخی انسان‌ها به دست خود قلب خویش را مأمّن و پناهگاه رذائل و پستی‌ها می‌نمایند و قلبی سخت، مریض و کور و مهرزده پیدا می‌کنند. پس قلب‌ها دو گونه‌اند:

- ۱- قلب‌های مؤمن به خداوند و آنچه خداوند می‌پسندد و کافر به طاغوت و اوصاف طاغوتی: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ - بقره، ۲۵۶﴾، ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا - ممتحنه، ۴﴾، ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ - ابراهیم، ۲۲﴾؛

قلب‌های مؤمن به باطل، طاغوت و اوصاف طاغوتی و کافر به خداوند و دین او: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ - بقره، ۲۵۷﴾، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا - آل عمران، ۹۰﴾، ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ - نساء، ۲۵۱﴾، ﴿أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ، نحل، ۷۲﴾

-۲

۶-۷-۵-۷- در معرض گرایش‌های مختلف بودن قلب

از آنجاکه انسان دارای گرایش‌های فطری و الهی و تمایلات حیوانی و مادی است، قلب انسان در معرض این دو دسته از گرایش‌ها قرار دارد. وقتی لذاذات و تمایلات حیوانی برای انسان اولویت پیدا می‌کند که قلب بیشترین تعلق را به این گرایش‌ها داشته باشد. معبود و محبوب چنین قلبی هوای نفس اوست و قرآن کریم درباره‌ی چنین فردی می‌فرماید: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ - جاثیه، ۲۳﴾.

اما اگر گرایش‌های فطری در قلب اولویت یابند و فرد به پرستش و بندگی خداوند و فضائل اخلاقی دل ببندد، به‌طور طبیعی تمایلات حیوانی تقدم خود را از دست می‌دهند و در مرتبه‌ی دوم اولویت قرار می‌گیرند.

به تعبیر دیگر انسان دارای دو مرتبه‌ی وجودی است که هر مرتبه‌ای را می‌توان یک «خود» نامید: «خود عالی» و «خود دانی».

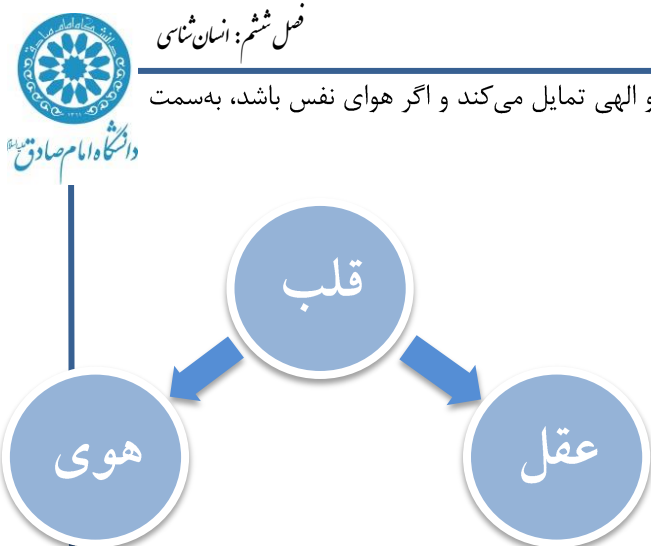
قلب، تا وقتی که نتوانسته میان گرایش‌ها و تمایلات مختلف، آن هدف حقیقی را که با فطرتش سازگار است بیابد، آرام و قرار ندارد و وقتی بدان رسید، به اطمینان و آرامش می‌رسد. امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «قلب دائماً در اضطراب است، تا مادامی که حقیقتاً به حق اصابت نکند. وقتی که به حق اصابت کرد ثابت می‌ماند و قرار می‌یابد.»^۳ سپس این آیه را قرائت فرمود: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ - انعام، ۱۲۵﴾.

^۱ مائده، ۹۰

^۲ انفال، ۷۵

^۳ امام صادق (علیه السلام): «إِنَّ الْقُلُوبَ تَتَلَجَّجُ فِي الْخَوْفِ يَطْلُبُ الْحَقَّ فَإِذَا أَصَابَهُ اطمأنَّ وَ قَرَّ» (مشكاة الأنوار، ص ۲۵۵)

بنابراین اگر چراغ راهنمای قلب انسان عقل او باشد، به سمت حق و امور فطری و الهی تمایل می‌کند و اگر هوای نفس باشد، به سمت باطل و امور پست و دنیایی.



انسان مؤمن باید تلاش کند که تمایل به فضائل در قلب او مستقر شود و از حالت گذرا و موقتی به حالت ثبات برسد. در آن صورت است که ایمان به خدا اثر خود را می‌کند. علامه طباطبایی رحمته الله علیه می‌فرماید: «ایمان به خدا وقتی اثر خود را می‌کند و آدمی را به اعمال صالحه و صفات پسندیده‌ی نفسانی از قبیل خشیت و خشوع و اخلاص می‌کشانند که دواعی باطله و تسویلات شیطانی بر آن غلبه نکند و به تعبیر دیگر، ایمان ما مقید به حال معین نباشد، همچنان که خدای متعال بدان اشاره فرموده است: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ۚ﴾^۱ حج، ۱۱.

توجه باید کرد که چه به صورت حال و گذرا و چه به صورت مقام و دوام، ایمان و محبت دو چیز، به طوری که هردو در مقابل هم باشند، در قلب نمی‌گنجند و حتماً یکی اولویت پیدا می‌کند. تا وقتی که قلب کانون تقابل دو معبود و محبوب است، قرار و آرام ندارد، تا اینکه خود را یکسره کند و یکی را خارج کند و یا یکی را تحت تبعیت دیگری درآورد. از این رو قرآن کریم می‌فرماید: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِ ۚ﴾ - احزاب، ۴.

۶-۷-۶- مختار بودن انسان

کارهایی که از انسان سر می‌زند، دو دسته‌اند: دسته‌ی اول اعمالی مانند ضربان قلب که تفکر و گزینش در آن نقشی ندارند و تحت عوامل فیزیولوژیک صورت می‌گیرند. این اعمال، جبری هستند.

دسته‌ی دوم اعمالی هستند که براساس فکر و اندیشه و با گزینشی که انسان انجام می‌دهد صورت می‌گیرد. در این دسته از اعمال، انسان، ابتدا به سنجش و مقایسه و مآل‌اندیشی می‌پردازد، سوابق ذهنی خود را دخالت می‌دهد و قدرت پیش‌بینی خود را به کار می‌اندازد و تا حد امکان جمیع لوازم و نتایج مترتب بر عمل را در نظر می‌گیرد و انواع و اقسام فواید و مضار متصوره‌ی آن عمل را می‌سنجد و اگر به این نتیجه رسید که فواید آن عمل بر مضارش می‌چربد، آن را انتخاب و اختیار می‌کند و اگر مضار آن را بیشتر یافت، درعین اینکه ممکن است لذت و خوشی کوتاهی داشته باشد، این عمل را انجام نمی‌دهد.

البته از آنجاکه وجود انسان ذومراتب و ذو ابعاد است و هر مرتبه و بُعدی فواید و مضار خاص خود را دارند، عوامل معرفتی و غیرمعرفتی در اولویت یافتن فواید یک مرتبه بر مرتبه‌های دیگر دخالت می‌کنند. از این رو انسان باید بکوشد عوامل غیرمعرفتی از قبیل حبّ و بغض‌ها و فشار غرایز را در سنجش‌ها و محاسبه‌های خود دخالت ندهد تا بتواند فواید برتر و بزرگتر را بر فواید پست‌تر و کوچکتر ترجیح دهد و اهداف دانی را فدای اهداف متعالی نماید یا در خدمت اهداف متعالی قرار دهد.

^۱ علامه طباطبایی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص ۸.

پس در هر فعل اختیاری، آن فعل توسط دستگاه ادراکی تصور می‌شود و در یک سنجش و مقایسه و محاسبه، فایده‌ی آن فعل تصدیق می‌گردد و در قلب نوعی تسلیم و گرایش و شوق به آن فایده و پس از آن عزم و اراده که آخرین مقدمات فعل اختیاری است پدید می‌آید تا منجر به صدور فعل از انسان می‌گردد.^۱

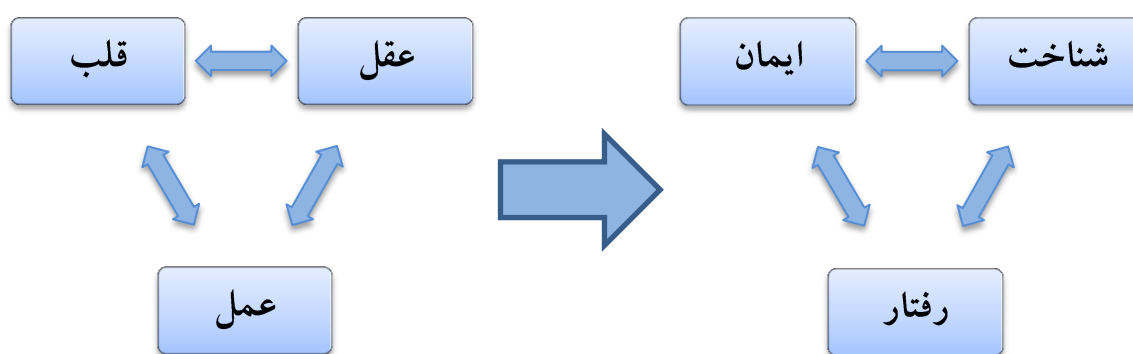
۶-۷-۱-۶- وابستگی کمال انسان به فعل اختیاری او

استعدادهای فطری و کمال حقیقی انسان در گرو انجام اعمال آگاهانه و تصمیم‌های اختیاری انسان است. ازاین‌رو انسان، مسئول تصمیم‌گیری‌های خود برای رسیدن به کمال و سعادت است. لذا باید بکوشد کمال حقیقی خود را بشناسد و برای رسیدن به آنها برنامه‌ریزی کند و تلاش نماید. چه‌بسا انسان، در تشخیص کمال خود دچار خطا شود و چیزی را کمال بپندارد که کمال او نباشد و در نتیجه تلاش او سعی بیهوده باشد و مایه‌ی دور شدن وی از کمال گردد.

۶-۷-۲- فرایند فعل اختیاری در انسان

با توجه به آنچه که درباره‌ی جایگاه عقل و قلب در وجود انسان بیان شد، در افعال اختیاری، انسان تا کاری را نشناسد و به نتیجه‌ی آن کار پی نبرد، بدان اقدام نخواهد کرد. البته این شناخت، شرط لازم است اما کافی نیست. بعد از اندیشیدن و تصدیق فایده‌ی آن عمل، نوبت به قلب می‌رسد تا قلب بدان معتقد و دل‌بسته شود و بدان شوق پیدا کند. پس از این میل و شوق است که اراده پیدا می‌شود. چه‌بسا کارهایی که انسان به فایده‌ی آنها پی برده است، اما به انجام آنها اقدام نمی‌کند و چه‌بسا کارهایی را انسان مضر بداند، اما به انجام آن اقدام نماید.

در آنجا که کاری را خوب می‌شناسد و آن را انجام نمی‌دهد، بدان علت است که یا هنوز پیوند قلبی در او پدید نیامده یا عقد و پیوندهای قلبی قوی‌تری که با این پیوند معارض است در او هست و مانع رفتن به‌سوی انجام آن کار می‌گردند. در آنجا که کاری را بد می‌داند اما انجامش می‌دهد، درواقع عقد و پیوند قلبی به آن کار در وی وجود دارد و با اینکه آن کار را مضر می‌داند، اما آن را دوست دارد و انجام می‌دهد. وقتی که انسان با تفکر و تعقل به فایده و خوبی یک کار پی می‌برد و قلب او نیز بدان حبّ و شوق پیدا می‌کند و آن کار را انجام می‌دهد. همین انجام دادن کار و چشیدن ثمره‌ی کار، خودش در تقویت عقل و قلب مؤثر واقع می‌شود؛ یعنی هم آن معرفت و شناخت اولیه را تحکیم می‌بخشد و هم شوق و رغبت فرد را به آن کار افزایش می‌دهد و تصمیمی راسخ‌تر و جدی‌تر برای انجام مستمر آن عمل می‌گیرد. بنابراین میان عقل، قلب و عمل یا به تعبیر دیگر میان شناخت، ایمان و رفتار رابطه‌ی متقابل است.



نمودار ۱-۶- رابطه عقل، قلب و اختیار در وجود انسان

۶-۷-۳- عدم منافات ضرورت علی و معلولی با اختیار

وجود موجودات مختار، ازجمله انسان، و عمل اختیاری آنان، نه‌تنها منافاتی با نظام علی و معلولی و ضروری ندارد، و هیچ ملازمه‌ای میان قانون ضروری علی و معلولی و مجبور بودن نیست، بلکه ضرورت علی و معلولی در مورد انسان و با درنظر گرفتن علل و مقدمات

^۱ شهید مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، مقاله‌ی هشتم، صص ۱۵۶-۱۶۳ / امام خمینی، چهل حدیث، صص ۸-۶ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، اخلاق در قرآن، صص ۱۲۷-۱۴۷ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۹۶.

مخصوص افعال و حرکات انسان، مؤید اختیار و آزادی انسان است و انکار ضرورت علی و معلولی نسبت به افعال انسان، موجب محدودیت و سلب اختیار و آزادی از اوست.^۱

زیرا هر معلولی که ضرورت پیدا می‌کند، به واسطه‌ی علت تامه‌اش ضرورت می‌یابد. افعال انسان نیز چنین است؛ علت تامه‌ی فعل انسان مرکب است از مجموع غرایز، تمایلات، عواطف، سوابق ذهنی و توده‌ی عقل و سنجش و موازنه و مآل‌اندیشی و قدرت عزم و اراده. هر فعلی که از انسان صادر می‌شود، باید مطلوبی را برای انسان دربر داشته باشد، یعنی باید لااقل با یکی از تمایلات و غرایز انسان وفق کند. از این رو انجام هر فعلی را که انسان تصور می‌کند، اگر هیچ مطلوبی را دربر نداشته باشد و هیچ‌یک از غرایز و تمایلات را ارضا نکند، و به اصطلاح حکما «نفس» فایده‌اش را تصدیق و امضاء ننماید، امکان ندارد که قوای فعاله‌ی انسان به‌سوی آن عمل روانه شود. پس از آنکه توافق آن با بعضی تمایلات محرز شد و فایده‌اش امضاء شد، جمیع سوابق و اطلاعات ذهنی انسان مداخله می‌کند و سپس قوه‌ی سنجش و مقایسه و موازنه، یعنی قوه‌ی عاقله‌ی انسان جمیع جوانب را تا حد امکان در نظر می‌گیرد و مآل‌اندیشی می‌کند.

اگر احياناً آن کار درعین موافقت و ارضاء برخی تمایلات از جنبه‌های دیگری مضاری دربرداشت، مثل اینکه درعین لذت و خوشی حاضر، الم و ناخوشی بعدی را همراه داشته باشد، یا آنکه درعین موافقت با بعضی از غرایز ذاتی، غرایز و فطریات عالی‌تر را ناراضی سازد، در این صورت، اراده درمقابل تمایل تحریک‌شده، مقاومت می‌کند و آن را به‌عقب می‌راند و اگر از این لحاظ‌ها به موانعی برنخورد و یا آن موانع درمقابل فوایدی که از فعل حاصل می‌شود، کوچکتر باشد، حالت عزم و اراده پیدا می‌شود و فعل، صورت وقوع پیدا می‌کند. یعنی در یکی از این دو صورت، انسان، پس از مقایسه و سنجش و موازنه فواید و مضار، جانب ترک را ترجیح می‌دهد و در صورت دیگر، جانب فعل را. و در هر دو صورت، آن چیزی که به فعل وجود می‌دهد و ضرورت می‌بخشد، همانا ترجیح و انتخاب و اراده‌ی خود انسان است. پس درست است که هر فعلی از افعال انسان اگر محقق شد، طبق ضرورت تحقق پیدا می‌کند و اگر ترک شد طبق ضرورت ترک می‌شود، ولی آن علتی که به تحقق آن فعل یا ترک آن فعل ضرورت داده، همانا انتخاب یا اراده‌ی خود انسان است، نه چیز دیگر.

لازم به ذکر است که ضرورت در اینجا بدین معناست که افعال انسان با اختیار ضرورت پیدا می‌کند و این ضرورت مؤید و مؤکد اختیار است.^۲

۶-۷-۶-۴- میدان و محدوده قدرت اختیار

انسان، درعین داشتن اختیار برای ساختن ابعاد روحی خویش و تبدیل محیط پیرامونی به‌صورت مطلوب و ساختن آینده‌ی خویش آنچنان که می‌خواهد، محدودیت‌هایی دارد که این اختیار و آزادی فطری را محدود می‌کند. محدودیت‌های انسان از چند ناحیه است، از جمله:

- ۱- وراثت: انسان با طبیعت انسانی به دنیا می‌آید. از آن جهت که پدر و مادرش انسان بوده‌اند، او نیز قهراً و جبراً انسان به دنیا می‌آید. و چون پدر و مادرش از سلسله‌ی خاصی از انسان‌ها پیدا شده‌اند، صفات خاصی را چه از حیث جسمی و چه از حیث روانی به فرزندان خود منتقل می‌کنند که فرزندان در کسب آن نقشی نداشته‌اند.
- ۲- محیط طبیعی و جغرافیایی: محیطی که انسان در آن به دنیا می‌آید دارای ویژگی‌های خاصی است که بر اندام جسمی و روحیه‌ی انسان اثر می‌گذارد و انسان، در انتخاب این محیط نقشی نداشته است.
- ۳- محیط اجتماعی: شهر و جامعه‌ای که انسان در آن متولد می‌شود نیز عامل مهمی در تکوین شخصیت روحی و اخلاقی انسان است. زبانی که فرد با آن صحبت می‌کند و بسیاری از آداب و حتی عقاید و مذهب از طریق جامعه به فرد منتقل می‌شود.

^۱ علامه طباطبائی، المیزان، ج ۱، ص ۹۳

^۲ شهید مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۳، مقاله‌ی هشتم، صص ۱۵۳-۱۵۵ / آیت‌الله مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۵۸.

۶-۷-۵- تأثیر عمل انسان در جهان

به حکم اینکه جهان یک واحد زنده است و قوای ذی‌شعور، جهان را تدبیر می‌کنند: ﴿فَالْمَدْبَرَاتِ أَمْرًا - نازعات، ۵﴾، از نظر رابطه‌ی جهان و انسان، جهان عمل و عکس‌العمل است. یعنی جهان نسبت به نیک و بد انسان بی‌تفاوت نیست. پاداش و کیفر، امداد و مکافات در همین جهان، علاوه بر آنچه در آخرت خواهد آمد، هست و شکر و کفر یکسان نیست: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ - ابراهیم، ۷﴾ به عبارت دیگر، جهان در مجموع خود یک دستگاه مرتبط و یک ارگانیک زنده است. از این رو، پاسخ نیکی یا بدی در نظام و سیستم ظهور می‌کند، نه صرفاً در همان نقطه‌ای که عمل نیک یا بد صورت گرفته است.^۱

۶-۸- عبودیت، هدف خلقت انسان

خدای متعال، به صراحت هدف خلقت انسان را پرستش و عبودیت معرفی می‌کند و می‌فرماید: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ - ذاریات، ۵۶﴾ این هدف، سازگاری کامل با فطرت و نوع خلقت انسان دارد. زیرا، همان‌طور که در بخش ویژگی‌های فطری آمد، پرستش و عبودیت یکی از گرایش‌های اصیل نوع انسان است که خداوند به انسان عطا کرده و جامع گرایش‌های دیگر است. و همان‌طور که در تبیین حقیقت پرستش توضیح داده شد، روح و محتوای درونی پرستش عبارت است از: تقدیس و تسبیح، حمد و ستایش، شکر و سپاسگزاری، دعا و درخواست از خداوند.

از آنجا که خداوند سرچشمه‌ی خیرها، فضیلت‌ها، زیبایی‌ها و اوصاف کمالی است و هیچ‌گونه نقص و زشتی در او راه ندارد، و از آنجا که نوع انسان به گونه‌ای آفریده شده که خیرها و فضیلت‌ها و زیبایی‌ها را دوست دارد و تحسین می‌کند و زشتی‌ها را تقبیح می‌نماید، وقتی دریافت که خداوند مستجمع این خوبی‌ها است و از هر زشتی مبرا است، به تسبیح و حمد او می‌پردازد و هر خوبی که از خداوند به او رسیده را سپاس می‌گوید و چون مشتاق رسیدن به خوبی‌ها و فضائل است، از خداوند که منبع و سرچشمه‌ی آنهاست، فضائل و کمالات را طلب می‌کند و عملاً راه تقرب به او را می‌پیماید.

بنابراین حقیقت عبودیت آراسته شدن به فضائل و پیمودن راه تقرب الهی از طریق تسبیح، تحمید، شکر و دعای قوی و فعلی است؛ و به‌میزانی که انسان محتوای زندگی خود را به عبودیت اختصاص دهد، به مراتبی بیشتر از تقرب نائل می‌شود.^۲

۶-۸-۱- عبودیت در بُعد اجتماعی زندگی

همان‌طور که حیات فردی انسان موحد باید به عبودیت برسد و تجلی‌بخش اسماء الهی گردد، حیات جمعی انسان نیز چنین مقصدی در پیش دارد. ارکان و نهادهای جامعه‌ی توحیدی و روابط اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اخلاقی میان اعضای جامعه باید انعکاس عبودیت الهی و تجلی اسماء خداوند، مانند عدل، احسان، عفو، حلم و این قبیل فضائل باشد و از کفر، جهل و ظلم و استکبار و این قبیل رذائل بدور باشد.

۶-۸-۲- کمال نهایی انسان، قرب و وصول به پروردگار

همان‌طور که در تبیین گرایش‌ها آمد، انسان طالب همه‌ی زیبایی‌ها و خیرهاست و هریک از این زیبایی‌ها را به صورت نامحدود می‌خواهد. درحقیقت، انسان در طلب سرچشمه‌ی کمالات و زیبایی‌هاست و در اثر قرب و وصول به او از بهجت و سعادت واقعی برخوردار می‌شود. میزان بهجت و سعادت هر انسانی به میزان قرب او به خداوند متعال بستگی دارد. تعبیری مانند «قرب»، «وصول»، «دیدار»، «لقاء»، «نهایت آمال»، «نظر» و «مشاهده» که در ادعیه و روایات نقل شده از معصومین بزرگوار (علیهم‌السلام) آمده است، همه حکایتگر همین کمال نهایی است. قرآن کریم، گروهی از انسان‌ها را مقربان درگاه خود می‌نامد و می‌فرماید: ﴿السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ -

^۱ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، صص ۲۳۶-۲۳۷ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، اسلام و محیط زیست، صص ۱۸۵-۱۹۹.

^۲ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، ج ۱، صص ۴۲۱-۴۵۶.



واقعۀ ۱۰-۱۱. همچنین از انسان‌هایی یاد می‌کند که در نزد او جای گرفته و در بهشت ویژه‌ی خودش پذیرای آنها شده است: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ - قمر، ۵۵﴾، ﴿فَاذْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي - فجر، ۲۹-۳۰﴾. امیرالمؤمنین (علیه السلام) در دعای کمیل از خداوند چنین می‌خواهد: «وَاجْعَلْنِي مِنْ أَحْسَنِ عِبِيدِكَ نَصِيْبًا عِنْدَكَ وَأَقْرَبَهُمْ مَنْزِلَةً مِنْكَ، وَأَخْصَهُمْ زُلْفَةً لَدَيْكَ». و در مناجات شعبانیه چنین درخواست‌هایی بیان می‌دارد: «إِلَهِي هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ وَأَنْزِ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ حَتَّى تَخْرُقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجُبَ الثُّورِ فَتَصِلَ إِلَى مَعْدِنِ الْعَظَمَةِ وَتَصِيرَ أَرْوَاحُنَا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ... إِلَهِي وَالْحَقُّنِي بِنُورِ عِزِّكَ الْإِبْهَاجِ فَأَكُونَ لَكَ عَارِفًا وَعَنْ سِوَاكَ مُنْحَرِفًا».

فقراتی از مجموعه‌ی مناجات خمس عشر که بیانگر قرب و دیدار پروردگار هستند:

- «وَأَقْرُرْ أَعْيُنَنَا يَوْمَ لِقَائِكَ بِرُؤْيَيْكَ» (مناجات الزاهدین)؛
- «وَلَا تَسْكُنُ الثُّفُوسُ إِلَّا عِنْدَ رُؤْيَاكَ» (مناجات الزاکرین)؛
- «إِلَهِي فَاجْعَلْنَا مِنَ الَّذِينَ تَرَسَّخَتْ أَشْجَارُ الشُّوقِ إِلَيْكَ فِي خَدَائِقِ صُدُورِهِمْ... وَأَطْمَأَنَّتْ بِالرُّجُوعِ إِلَى رَبِّ الْأَرْبَابِ أَنْفُسُهُمْ... وَقَرَّتْ بِالنَّظَرِ إِلَى مَحْبُوبِهِمْ أَعْيُنُهُمْ وَاسْتَقَرَّ بِإِدْرَاكِ السُّؤْلِ وَتَبَلِّ الْمَأْمُولِ قَرَارُهُمْ» (مناجات العارفین)؛
- «وَعُلَّيْ لَا يُبَرِّدُهَا إِلَّا وَصْلُكَ وَلَوْعَتِي لَا يُطْفِئُهَا إِلَّا لِقَاؤُكَ وَشَوْقِي إِلَيْكَ لَا يَبْلُغُهُ إِلَّا النَّظَرُ إِلَى وَجْهِكَ» (مناجات المفتقرین)؛
- «فِيَا مُنْتَهَى أَمَلِ الْآمِلِينَ وَبَاغِيَةِ سُؤْلِ السَّائِلِينَ وَبِأَقْصَى طَلِبَةِ الطَّالِبِينَ وَبِأَعْلَى رَغْبَةِ الرَّاغِبِينَ» (مناجات المفتقرین)؛
- «وَأَقْرُرْتُ أَعْيُنَهُمْ بِالنَّظَرِ إِلَيْكَ يَوْمَ لِقَائِكَ» (مناجات المتوسلین)؛
- «إِلَهِي مَنْ ذَا الَّذِي ذَاقَ حَلَاوَةَ مَحَبَّتِكَ فَرَامَ مِنْكَ بَدَلًا وَمَنْ ذَا الَّذِي أَنْسَ بِقُرْبِكَ فَابْتَغَى عَنْكَ حَوْلًا، إِلَهِي فَاجْعَلْنَا مِمَّنْ اصْطَفَيْتَهُ لِقُرْبِكَ وَوَلَّيْتَهُ وَأَخْلَصْتَهُ لِدُوكَ وَمَحَبَّتِكَ وَشَوْقَتَهُ إِلَى لِقَائِكَ وَرَضِيَّتَهُ بِقَصَائِكَ وَمَنْحَتَهُ بِالنَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ وَحَبْوَتَهُ بِرِضَاكَ، وَأَعَدَّتَهُ مِنْ هَجْرِكَ وَقَلَاكَ وَبَوَّأْتَهُ مَقْعَدَ الصَّدَقِ فِي جِوَارِكَ وَخَصَصْتَهُ بِمَعْرِفَتِكَ وَأَهْلَيْتَهُ لِعِبَادَتِكَ، وَهَيَّيْتَ قَلْبَهُ لِإِرَادَتِكَ وَاجْتَبَيْتَهُ لِمُشَاهَدَتِكَ...» (مناجات المحبین).

همان‌طور که در بخش خلقت‌شناسی توضیح داده شد،^۱ هر غایت و مقصودی که برای موجودی در نظر گرفته می‌شود، باید به‌صورت استعداد در ساختار آن موجود باشد. با توجه به این حقیقت و با ملاحظه‌ی عباراتی که از قرآن کریم و ادعیه‌ی مأثوره از معصومین (علیهم السلام) بیان گردید، درمی‌یابیم که هدف نهایی خلقت انسان «قرب»، «رؤیت»، «مشاهده» و وصول به منبع کمالات و زیبایی‌ها، یعنی حضرت حق تعالی است و هر هدف دیگری درمقابل عظمت این هدف ناچیز و پست تلقی می‌شود و بازماندن از مقصد نهایی و غایت اصیل انسان را به‌دنبال دارد. اهداف دیگری که انسان‌ها در زندگی دارند و ناشی از ذو ابعاد بودن وجود انسان است، مانند اهداف مادی، آنگاه ارزشمند تلقی می‌شوند که درجهت هدف نهایی قرار گیرند و الا بازدارنده خواهند بود.^۲

۶-۱-۳ - حیات طیبیه‌ی انسانی

با توجه به آنچه در تبیین هدف خلقت و هدف زندگی انسان آمد، زندگی و حیاتی که خداوند در این دنیا به بندگان خود عنایت فرموده، نعمتی بزرگ و وسیله‌ای منحصربه‌فرد برای پیمودن راه و رسیدن به هدف خلقت و کمال نهایی انسان، یعنی قرب و لقاء پروردگار است. آن زندگی که درخدمت این هدف قرار گیرد، در اصطلاح قرآن کریم «حیات طیبیه» نام دارد. و در غیر این‌صورت، فرجام انسان یک زندگی خسران‌زده خواهد بود. شرط اصلی برپا ساختن حیات طیبیه و زندگی پاک و دور شدن از خسارت و تباهی، ایمان به پروردگار و عمل صالح می‌باشد. قرآن کریم در این‌باره می‌فرماید: ﴿وَالْعَصْرُ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ - عصر، ۱-۳﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ - نحل، ۹۷﴾.

^۱ بند ۳-۵-۱ - خلقت‌شناسی - غایات ذاتی و کلی داشتن مخلوقات - تناسب غایت هر موجود با خلقت ویژه‌ی آن.

^۲ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، ج ۱، صص ۳۶۰-۳۷۳.



بنابراین «حیات طویه» نام نوع خاصی از زندگی است و خودش درکنار هدف حقیقی زندگی، یعنی رسیدن به کمال و قرب الهی، هدف خاصی نمی‌باشد. بلکه حیات طویه آن حیاتی است که در آن حیات، انسان هدف حقیقی زندگی را یافته باشد و بدان ایمان پیدا کرده و دل‌بسته باشد و با عمل صالح، گام در راه رسیدن به هدف نهاده و در حال پیش‌روی به‌سوی مقصد و تقرب بدان باشد.^۱

حیات طویه، در سه بعد فرد، خانواده و جامعه قابل تحقق است. در بعد فردی، انبیاء و اولیای الهی به مراتب‌های آن دست یافته‌اند. در بعد خانوادگی نیز اهلیت بیت رسول خدا (ص) مصداق کامل حیات خانوادگی طیب هستند و در بعد اجتماعی، جامعه مهدوی و تمدنی که با ظهور امام عصر (عج) بر پا می‌شود، مصداق کامل چنین حیاتی است.

۴-۱-۶ - خسران در زندگی

از آنجاکه غایت و هدف خلقت هر موجودی، میوه، ثمره و کمال آن موجود می‌باشد، هر موجودی که در مسیر زندگی، به غایت خود ناائل نشود، دچار خسران می‌گردد. بنابراین انسان و جامعه‌ی انسانی خسران‌زده، آن انسان و جامعه‌ای است که نتواند در مسیر عبودیت قرار گیرد. چنین انسان و جامعه‌ای هر دستاوردی که به‌دست آورد، از آنجاکه در جهت غایت خلقت به‌کار گرفته نمی‌شود، جز آثار زیان‌بار و خسران‌آور، ثمره‌ای نخواهد داشت. از این‌رو قرآن کریم با تأکید تمام و منحصر کردن طریق دوری از خسران می‌فرماید: ﴿وَالْعَصْرُ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ - عصر، ۱-۳﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا - كهف، ۱۰۳-۱۰۴﴾. از این‌رو خداوند از بندگان خود می‌خواهد که خود و اهل خود را از این زبان بزرگ حفظ کنند تا به آتش ناشی از آن دچار نشوند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ - تحریم، ۶﴾. و درباره‌ی آن بندگان که چنین هشدار را نادیده می‌گیرند و به پرستش غیرخدا می‌پردازند، می‌فرماید: ﴿فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِّنْ دُونِهِ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ - زمر، ۱۵﴾.^۲

۹-۶ - موانع رشد و کمال

۹-۹-۱ - نفس / آماره به سوء

نفس اماره که مرتبه‌ی سُفلی وجود انسان را تشکیل می‌دهد و از شهوت و غضب تشکیل شده انسان را به لذت‌های زودگذر دنیایی دعوت می‌کند و از بندگی خداوند به اسارت شیطان می‌کشانند.^۳ امیرالمؤمنین (علیه السلام) نسبت به این نفس به انسان‌ها هشدار می‌دهد و دشمن‌ترین دشمنان انسان را نفس اماره معرفی می‌فرماید.^۴ قرآن کریم نیز از زبان حضرت یوسف (علیه السلام) می‌فرماید: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّيَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ - یوسف، ۵۳﴾. از آنجاکه انسان در خلقت ضعیف آفریده شده: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا - نساء، ۲۸﴾ از وساوس نفسانی و شیطانی در امان نیست، اما گروه متقین در مواجهه با چنین شرایطی متذکر می‌شوند و از آن دست‌مایه‌ی بصیرت برمی‌گیرند: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ - اعراف، ۲۰۱﴾. لذا باید گفت مبارزه با وسوسه‌ها و مخالفت با هواها و امیال نفسانی در بروز استعدادهای بسیار ژرف معنوی انسان نقش عمده‌ای دارد.^۵

قرآن کریم برخی آثار سوء پیروی انسان از نفس اماره را بیان نموده است:

^۱ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، تفسیر انسان به انسان، صص ۳۳۸-۳۴۶ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، حیات حقیقی انسان در قرآن، صص ۱۵-۹۰.

^۲ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، حیات حقیقی انسان در قرآن، صص ۶۳-۶۵.

^۳ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، اخلاق در قرآن، صص ۲۲۲-۲۴۰.

^۴ امیرالمؤمنین (علیه السلام): «أَعْدِي غَدَاؤُكَ نَفْسَكَ أَلَيْ بَيْنَ جَنِيكَ» (مَحْجَةُ الْبَيْضَاء، ج ۵، ص ۶ / بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۶۴).

^۵ اعرافی، نظام‌نامه‌ی تربیتی جامعه المصطفی العالمیه، ص ۲۴.



- اعراض از ذکر الهی، سختی و تنگناها در زندگی دنیا و محرومیت در آخرت: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ طه، ۱۲۴؛
- طغیان گری: ﴿كَأَلَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَ طَافٍ﴾ * أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى - علق، ۶-۷؛
- تکذیب گری و انکار آیات الهی: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْىَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ﴾ - روم، ۱۰؛
- اسراف: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ - زمر، ۵۳؛ ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾ - شعراء، ۱۵۱؛
- حب دنیا: امیرالمؤمنین (علیه السلام) می فرماید: «کسی که قلبش با حب دنیا سخت پیوند خورده باشد، سه حالت او را رها نخواهند کرد: اندوه دائم، حرصی که هرگز او را ترک نکوید، و آرزویی که به آن نخواهد رسید.»^۱
- آمال و آرزوهای طولانی: آمال بلند آدمی دست کم به سه نتیجه مخرب می انجامد، که هر کدام به نوبه‌ی خود رسیدن به حیات طیبه را سخت می سازند:
 - از دست دادن بصیرت و بینش؛^۲
 - خطای عقل و غفلت از ذکر؛^۳
 - ارتکاب گناه و معاصی.^{۴، ۵}

۶-۹-۲- شیطان رجیم (ابلیس)

شیطان رجیم سوگند یاد کرده که فرزندان آدم (علیهم السلام) را به سمت گناه و فساد و سوسه کند و آنها را اغوا نموده و فریب دهد و از رسیدن به بهشت بازدارد: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ - ص، ۸۲. کار شیطان و سوسه کردن و دادن وعده‌های دروغین است، همان‌طور که در اولین اقدام خود در مورد حضرت آدم و حضرت حوا چنین کرد. او راه نفوذی جز این ندارد و نمی تواند با سلب اختیار، انسان را به گناه سوق دهد: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ * إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ - نحل، ۹۸-۱۰۰.

شیطان معمولاً از راه‌های زیر برای گمراه کردن انسان‌ها استفاده می کند:

- لذت بخش نشان دادن گناه و زینت دادن آن: ﴿وَرَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ - انعام، ۴۳؛
- سرگرم کردن به آرزوهای سراب گونه‌ی دنیایی: ﴿... الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ﴾ - محمد، ۲۵؛
- غافل کردن از یاد خداوند: ﴿اسْتَحْذَرُوا الشَّيْطَانَ فَانْهَاسُهُمْ ذَكَرَ اللَّهُ﴾ - مجادله، ۱۹، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ - مائده، ۹۱؛
- ایجاد کینه و دشمنی میان مردم: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...﴾ - مائده، ۹۱.

شیطان در روز قیامت که فرصت توبه‌ای نیست، به اهل جهنم می گوید: «خداوند به شما وعده‌ی حق داد، اما من به شما وعده‌ی دادم و خلاف آن عمل کردم. البته من بر شما تسلطی نداشتم، فقط شما را به گناه دعوت کردم. این خودتان بودید که دعوت مرا پذیرفتید. امروز نیز خود را سرزنش کنید، نه مرا. نه می توانم به شما کمکی کنم و نه شما می توانید مرا نجات دهید.»^۱ (آیات بیاید نه ترجمه)

^۱ امیرالمؤمنین (علیه السلام): «وَمَنْ لَهَجَ قَلْبُهُ بِحُبِّ الدُّنْيَا لَاطَ مِنْهَا بِثَلَاثِ هَمْ لَا يُعِيَهُ وَ حَزْصٍ لَا يَتْرُكُهُ وَ أَمَلٍ لَا يَذَرُكُهُ» (نهج البلاغه، حکمت ۲۲۸)

^۲ امیرالمؤمنین علی (علیه السلام): «الْأَمَانِيُّ تُعْمَى أَعْيُنُ الْبَصَائِرِ» (نهج البلاغه، حکمت ۲۷۵)

^۳ امیرالمؤمنین علی (علیه السلام): «وَاعْلَمُوا أَنَّ الْأَمَلَ يُسْهِيُ الْعَقْلَ وَ يُنْسِي الذِّكْرَ» (نهج البلاغه، خطبه ۸۶) و «أَمَّا طَوْلُ الْأَمَلِ فَيُنْسِي الْأَجْرَةَ» (نهج البلاغه، حکمت ۴۲)

^۴ امیرالمؤمنین علی (علیه السلام): «مَنْ أَطَالَ الْأَمَلَ أَسَاءَ الْعَمَلُ» (نهج البلاغه، حکمت ۳۶)

^۵ اعرافی، نظام نامه تربیتی جامعه المصطفی العالمیه، ص ۲۶.





قرآن کریم، علاوه بر ابلیس، از شیاطین جنّی و انسی دیگری نیز نام می‌برد که لشکریان و جنود و اولیاء ابلیس به‌شمار می‌آیند: ﴿كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ - انعام، ۱۱۲، ﴿إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ﴾ - انعام، ۱۲۱. به عبارت دیگر، از میان جنّیان و انسان‌ها کسانی که به‌طور کامل فریب شیطان را خورده و یکسره در اختیار شیطان قرار گرفته و عنان اختیار خود را به او داده‌اند، خود به شیطان‌هایی تبدیل شده‌اند که به‌صورت جنود شیطان رجیم عمل می‌کنند. ابلیس به آنان وحی می‌کند، به آنان دستورالعمل می‌دهد و برای گمراهی سایر خلائق به کار می‌گیرد. قرآن کریم از گروهی نام می‌برد که جان‌های آلوده‌ی آنها محل نزول شیاطین شده است: ﴿هَلْ أَتَبَّكُمُ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ - شعراء، ۲۲۱-۲۲۲ و همچنین می‌فرماید کسانی که از یاد خداوند سر باز زند، شیطان را یار و قرین خود قرار داده است: ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ - زخرف، ۳۶. ^۲ حضرت علی (علیه السلام) درباره‌ی اینچنین افرادی می‌فرمایند: «شیطان با زبان آنها سخن می‌گوید و با چشم آنان نظر می‌نماید». ^۳

۶-۱۰- اقتضائات بیرونی در مسیر رشد و کمال

از آنجاکه انسان دارای حیات اجتماعی است و در محیط خانواده و جامعه رشد می‌کند، شرایط خانوادگی و اقتضائات اجتماعی در رشد و کمال فرد تأثیر می‌گذارند و می‌توانند حرکت او را تسهیل نمایند و شتاب بخشند یا حرکت او را سخت و دشوار نمایند. این شرایط و اقتضائات، گرچه می‌توانند دایره‌ی اختیار انسان را محدود نمایند، اما همواره به‌صورت اقتضاء عمل می‌کنند و اختیار ذاتی انسان را از بین نمی‌برند. میزان تأثیرگذاری شرایط خانوادگی و اجتماعی در سنین مختلف رشد متفاوت است؛ بدین‌صورت که تأثیر خانواده در دوره‌ی کودکی هم بیش از جامعه و هم عمیق و پایدار است و تأثیر جامعه در دوره‌ی نوجوانی و جوانی فزونی می‌گیرد. ^۴

۶-۱۱- دو مرحله‌ای بودن زندگی انسان

همان‌طور که در بند ۴-۹ آمد، انسان دارای حیات جاودانه است. اما این حیات جاودانه دارای دو مرحله‌ی اصلی است: مرحله‌ی اول «حیات دنیوی» نام دارد و مرحله‌ی دوم «حیات اخروی» ^۵.

حیات دنیوی با ورود انسان به این جهان و تولد وی آغاز می‌شود و با مرگ پایان می‌یابد. حیات پس از مرگ، خود دارای دو مرحله است: مرحله‌ی اول، برزخ یا قیامت صغری نام دارد و مرحله‌ی دوم آخرت یا قیامت کبری. از آنجاکه مرحله‌ی برزخ، حد وسط زندگی دنیا و حیات ابدی اخروی است، معمولاً مرحله‌ی برزخ به مرحله‌ی دنیا یا آخرت ضمیمه می‌شود و مجموعه‌ی حیات انسان، به دو حیات دنیوی و اخروی تقسیم می‌گردد.

حیات دنیوی با حیات اخروی مشترکاتی دارد؛ مانند اینکه هر دو زندگی حقیقی و واقعی است، در هر دو زندگی انسان به خود و آنچه به خود تعلق دارد آگاه است، در هر دو زندگی لذت و رنج، سرور و اندوه، سعادت و شقاوت هست. در هر دو زندگی غرایز انسان، اعم از غرایز حیوانی و غرایز ویژه‌ی انسان وجود دارد، در هر دو زندگی انسان با بدن و اندام کامل و اعضاء و جوارح زندگی می‌کند و بالأخره در هر دو زندگی فضا و اجرام هست.

هریک از این دو حیات، ویژگی‌های خود را هم دارند. در حیات دنیوی توالد و تناسل و کودکی و جوانی و پیری و سپس مرگ هست، اما در آخرت نیست. در دنیا باید کار کرد و تخم پاشید و زمینه‌ی مساعد فراهم کرد و در آنجا باید از تخم‌های کاشته‌شده و زمینه‌های

^۱ ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِّنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنَا بِمُصْرِخِي إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ - ابراهیم، ۲۲

^۲ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، اخلاق در قرآن، صص ۱۱۲-۱۱۹ و تسنیم، ج ۳، صص ۳۵۵-۴۰۷.

^۳ امیرالمؤمنین (علیه السلام): «فَنَظَرَ بِأَعْيُنِهِمْ وَ نَطَقَ بِأَلْسِنَتِهِمْ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۷)

^۴ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، جامعه در قرآن، صص ۳۱-۳۴.

^۵ در اینجا، حیات برزخ در داخل حیات اخروی دیده شده است.





مساعده شده بهره‌برداری کرد. دنیا محل کار و عمل و آخرت جای نتیجه‌گیری و حساب پس دادن است. در اینجا امکان تغییر سرنوشت از طرف خود انسان و به وسیله‌ی تغییر مسیر حرکت و جهت عمل است ولی در آخرت نیست. در اینجا حیات با موت آمیخته است و هر حیاتی توأم با ماده‌ای است که فاقد حیات است. به علاوه، از مرده زنده بیرون می‌آید و از زنده، مرده؛ چنانکه ماده‌ی بی‌جان در شرایط خاص تبدیل به جاندار می‌شود و جاندار تبدیل به بی‌جان. ولی در آخرت حیات محض حکمفرماست. ماده و جسم آن جهان نیز جاندار است، زمین و آسمانش نیز جاندار است، باغ و میوه‌اش و آتش و عذابش هم موجوداتی با شعور و آگاه هستند. در دنیا اسباب و علل و شرایط خاص زمانی و مکانی حکمفرماست، در آخرت فقط ملکوت الهی و اراده‌ی الهی ظهور دارد. این جهان دارای پرده‌ها و حجاب‌هاست، انسان برخی چیزها را نمی‌بیند یا نمی‌شنود. در آخرت پرده‌ها و حجاب‌ها برداشته می‌شود و انسان با بینشی دورنگر حقایق را می‌یابد و درک می‌کند: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ - ق، ۲۲.

در دنیا خستگی، دلزدگی و ملال از یکنواختی است. در جهان آخرت دلزدگی و خستگی نیست. از این رو انسان، وضع جدیدی را طلب نمی‌کند: ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ - کهف، ۱۰۸.

زندگی دنیا موقتی و گذراست. انسان، حال مسافری را دارد که باید به جای دیگری برود. زندگی آخرت، دارالقرار است، همیشگی و جاویدان است.

بنابراین حیات دنیایی انسان اگر مستقل از آخرت تنظیم شود، چیزی جز بازی و بیهودگی و آرایش و فخر فروشی به یکدیگر و سبقت گرفتن بر یکدیگر در جمع اموال و اولاد نیست و هیچ کدام از اینها به کمال آدمی نخواهد انجامید. دنیا و زیورهای آن همچون بارانی است که کشت برآمده از آن، کشاورزان را خشنود می‌کند و به شمع می‌آورد. آنگاه این کشت رشد می‌کند تا به حد کمال خود برسد. آنگاه به زردی رو می‌آورد و به خار و خاشاک تبدیل می‌شود و در برابر باد پراکنده می‌گردد. لذا حیات محدود دنیا اگر متصل به آخرت نباشد، هر چند زیبایی‌هایی دارد، اما روح بی‌نهایت طلب انسان را سیراب نمی‌کند. از این رو باید با زندگی اخروی در نظر گرفته شود و برنامه‌ریزی گردد: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ وِزْيَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ خُطَامًا فِي الْأَخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ - حدید، ۲۰.^۱

۶-۱۲- حیات خانوادگی (بعد خانوادگی حیات انسان)

همان‌طور که طبیعت و فطرت انسان به گونه‌ای است که نیازمند به زندگی جمعی است و در زندگی اجتماعی هم نیازهای طبیعی خود را رفع می‌کند و هم می‌تواند بسیاری از خصائل فطری خود را به فعلیت برساند و تکامل ببخشد، حیات خانوادگی نیز یک ضرورت طبیعی و فطری است. یعنی: اولاً ساختار طبیعی انسان به گونه‌ای است که به دو گونه‌ی مرد یا زن آفریده می‌شود و هر کدام از این دو آفریده، زوج دیگری محسوب می‌شود. یعنی هر کدام در ساختار طبیعی خود نیازمند دیگری است و از یکدیگر متمتع می‌شوند.

ثانیاً با ازدواج و تشکیل خانواده، ادامه‌ی حیات نوع انسان ممکن می‌گردد.

ثالثاً با تشکیل خانواده و وجود عناصری به نام پدر، مادر و فرزندان، ظرفیت ممتازی برای ارتقاء حیات معنوی و تکامل اخلاقی ایجاد می‌شود که در زندگی فردی یا فراهم نمی‌شود یا به سختی فراهم می‌گردد.

بنابراین اجتماع خانواده صرفاً برای رفع نیاز یکدیگر و از قبیل یک اجتماع تعاونی نیست. مرد یا زنی که تمتعات جنسی را در محیطی غیر از خانواده به دست آورد، باز هم آرامش ندارد و جای خالی مکمل و همسر قانونی و فرزندان خود را حس می‌کند.

زن یا مرد تا وقتی اتحاد و یگانگی با یکدیگر و با فرزند پیدا نکرده‌اند، هم جسماً و هم روحاً، ناقص‌اند.^۲ در حقیقت اگر هدف از تشکیل جامعه، تعاون و هماهنگی و همکاری است، هدف از تشکیل خانواده، نوعی از وحدت و یگانگی روح‌ها و جسم‌هاست.^۱ از این رو نهاد خانواده

^۱ علامه طباطبایی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۲، ص ۵۰۵-۵۰۳ / آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، حیات حقیقی انسان در قرآن، صص ۱۵-۲۰.

^۲ شهید مطهری، مرتضی، یادداشت‌های استاد، ج ۵، ص ۱۳۹.





یک جامعه‌ی کوچک نیست، بلکه هویت مستقل و اهداف مستقل از جامعه دارد؛ به گونه‌ای که هریک از اعضای خانواده در زندگی اجتماعی، به نحوی باید خود را سامان دهد که نه تنها با اهداف خانواده تزامن پیدا نکند، بلکه سبب ارتقاء خانواده شود؛ همان‌طور که سامان خانواده هم باید به نحوی باشد که اهداف تعیین شده برای فرد در نظام خلقت را سهل الوصول‌تر نماید.

نظام تربیتی اسلام و احکام و مقررات آن، به علت اینکه از جانب خداوندی است که عالم به تمام امور است، به گونه‌ای است که نه تنها تزامنی میان غایات فرد، خانواده و جامعه پدید نمی‌آورد، بلکه هر سه بُعد را در خدمت یکدیگر و مکمل یکدیگر قرار می‌دهد؛ به طوری که هر فردی، چه زن و چه مرد، با انجام برنامه‌های اسلام و ایفای نقش صحیح خود در خانواده و در جامعه، تکامل فردی سریع‌تر، متعادل‌تر و جامع‌تری را به دست می‌آورد.

۱-۱۲-۶ کارکردهای خانواده

اگر به آن صورتی که اسلام برنامه‌ریزی کرده، روابط زن و مرد سامان یابد و خانواده تشکیل شود و قوانین اسلام در این باره مراعات گردد، خانواده کارکردهای اساسی زیر را خواهد داشت (یا اهداف زیر که غایت تشکیل خانواده است، تحقق می‌یابد):

- ۱- رفع نیاز جنسی زن و مرد و اقتضائات جنسیتی هر کدام به صورت متعادل و متوازن، بدون آسیب‌های فردی یا اجتماعی؛ امام صادق (علیه السلام) می‌فرمایند: «در حکمت آل داود چنین است که شایسته است مسلمان عاقل، زمانی از روز خود را برای کارهایی که بین او و خداوند انجام می‌گیرد اختصاص دهد، و زمانی دیگر برادران ایمانی خود را که با همدیگر در امر آخرت مشارکت دارند ملاقات کند، و زمانی نفس خود را با لذایذ و مشتهیاتش که گناه نباشد آزاد بگذارد. زیرا این زمان، آدمی را در انجام وظایف دو امر دیگرش (عبادت و ارتباط با مؤمنین) کمک می‌کند.»^۲
- ۲- آرامش و سکونت مرد و زن و پیوند روحی و الفت میان آن‌دو؛ «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً...» - روم، ۲۱.
- ۳- تولد فرزندان سالم و رشد جسمی و اخلاقی و شخصیتی آنان و ادامگی نسل بشر در بهترین شکل آن.
- ۴- ایجاد بستر و فرصت برای بروز و ظهور فضائل اخلاقی در هریک از اعضای خانواده متناسب با نقش آنان. خانواده به مرد این فرصت را می‌دهد که جوهری همت، غیرت، دفاع از حریم و بسیاری از خصلت‌های متعالی دیگر را در خود بارور سازد و به زن فرصت می‌دهد که بتواند مهربانی، ایثار، تحمل رنج، عفاف، حیا و بسیاری دیگر از خصلت‌های متعالی را به منصفی ظهور رساند؛ که این فرصت برای افراد مجرد کمتر فراهم می‌شود.

علاوه بر این چهار کارکرد اساسی، که می‌توان آنها را اهداف تشکیل خانواده محسوب کرد، کارکردهای جانبی دیگری نیز وجود دارد، مانند:

- خروج مرد و زن از خودپرستی و توجه به غیرخود؛ «قانون خلقت، زن و مرد را طالب و علاقه‌مند به یکدیگر قرار داده است، اما نه از نوع علاقه‌ای که به اشیاء دارند؛ علاقه‌ای که انسان به اشیاء دارد از خودخواهی او ناشی می‌شود. یعنی انسان اشیاء را برای خود می‌خواهد و به چشم ابزار به آنها نگاه می‌کند؛ می‌خواهد آنها را فدای خود و آسایش خود کند. اما علاقه‌ی زوجیت به این شکل است که هریک از آنها سعادت و آسایش دیگری را می‌خواهد، از گذشت و فداکاری درباره‌ی دیگری لذت می‌برد.»^۳

^۱ همان، ص ۳۶.

^۲ امام صادق (علیه السلام): «إِنَّ فِي حِكْمَةِ آلِ دَاوُدَ يُنْبِغِي لِلْمُسْلِمِ الْعَاقِلِ أَنْ لَا يُزِي طَاعَةً إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: مَرْمَّةٍ لِمَعَاشٍ، أَوْ تَزْوُجٍ لِمَعَادٍ، أَوْ لَذَّةٍ فِي غَيْرِ ذَاتِ مُحَرَّمٍ، وَ يُنْبِغِي لِلْمُسْلِمِ الْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ لَهُ سَاعَةٌ يُفْضِي بِهَا إِلَى عَمَلِهِ فِيمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَ سَاعَةٌ يَلَاقِي إِخْوَانَهُ الَّذِينَ يُفَاوِضُهُمْ وَ يُفَاوِضُونَهُ فِي أَمْرِ آخِرَتِهِ، وَ سَاعَةٌ يَخْلِي بَيْنَ نَفْسِهِ وَ لَذَاتِهَا فِي غَيْرِ مُحَرَّمٍ، فَإِنَّهَا عَوْنٌ عَلَى تِلْكَ السَّاعَتَيْنِ» (کافی، ج ۵، ص ۸۷).

^۳ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱۹، ص ۱۸۲.



- خیرخواهی برای غیر.

- اتحاد با شخصیت دیگر؛ گرچه تا قبل از ازدواج با آن شخصیت احساس یگانگی نمی‌کرد.

- جلوگیری از بروز عوارض روانی و اجتماعی نامطلوب.

۶-۱۲-۲- زن و مرد

خداوند انسان‌ها را بر دو گونه‌ی زن و مرد آفریده است. زن و مرد در ویژگی‌های فطری، ازجمله غایت و هدف خلقت، یکسان هستند و هردو برای بندگی خداوند و لقاء پروردگار آفریده شده‌اند. قرآن کریم در موارد متعددی این یکسانی در خلقت و راه و هدف زندگی زنان و مردان را بیان می‌فرماید؛ به‌طور مثال، درباره‌ی یکسانی خلقت می‌فرماید: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا...» - روم، ۲۱ و نیز می‌فرماید: «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا...» - نحل، ۷۲، همچنین می‌فرماید: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» - نحل، ۹۷ و نیز می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» - حجرات، ۱۳.

این آیات شریفه و بسیاری دیگر از آیات قرآن کریم دلالت بر این دارند که:

اولاً زن و مرد، از لحاظ نوع انسانی یکسان هستند و از همان ذاتی که مرد آفریده شده، زن نیز آفریده شده است.

ثانیاً زن و مرد، زوج یکدیگرند؛ یعنی با همدیگر یک ترکیب و وحدت پدید می‌آورند که تکمیل‌کننده‌ی یکدیگر می‌باشند.

ثالثاً خطاب‌های قرآن کریم، عموماً زن و مرد را شامل می‌شود، مگر در موارد خاص که با قرینه مشخص می‌شوند.

رابعاً کرامت ذاتی که خداوند به انسان بخشیده، شامل زن و مرد می‌شود. کرامت اکتسابی نیز که با تقوا حاصل می‌شود، برای هردو می‌باشد.

درعین‌حال که زن و مرد در ویژگی‌های انسانی مشترکند و هردو این ویژگی‌ها را دارند، اما از آن جهت که زن و مرد می‌باشند، ویژگی‌های اختصاصی روحی و جسمی نیز دارند که همین ویژگی‌های اختصاصی است که سبب زوج بودن نسبت به یکدیگر و مکمل هم بودن گردیده است. به عبارت دیگر، تفاوت‌های زن و مرد ازقبیل تفاوت‌های دو زن یا دو مرد نیست، بلکه تفاوت‌هایی است که آن دو را به‌سوی یکدیگر می‌کشاند و نیازمند هم می‌کند و امکان حیات همراه با آرامش و کمال را برای هردو فراهم می‌کند.^۱

خداوند، مرد را مظهر طلب و تقاضا آفریده است و زن را مظهر مطلوب بودن و معشوق بودن. در غریزه‌ی مرد، نیاز و طلب غلبه دارد و در غریزه‌ی زن ناز و جلوه‌گری.^۲ خداوند، از جهت مرد و زن بودن، مرد را برای زن و زن را برای مرد آفریده است.

۶-۱۲-۳- پدری و مادری

زن به‌عنوان مادر و مرد به‌عنوان پدر وظیفه‌هایی برعهده دارند و نقش‌هایی ایفا می‌کنند که از یک طرف با ویژگی‌های مردانگی و زنانگی آنان سازگار است و از طرف دیگر، متناسب با تربیت همه‌جانبه‌ی فرزند و رشد متعادل و متوازن وی می‌باشد.

۶-۱۲-۳-۱- مراحل رشد فرزند از کودکی تا جوانی

انسان مانند سایر مخلوقات در عالم طبیعت، یک موجود درحال رشد است؛ کودک وقتی از مادر متولد می‌شود، هم از جهت جسمی و هم روحی شروع به رشد می‌کند و متناسب با مراحل رشد، خصوصیات و ویژگی‌هایی دارد که باید با توجه به آنها و بهره‌مندی درست از آن ویژگی‌ها نظام تربیتی به‌اجرا درآید.

بنابر تعالیم معصومین (علیهم‌السلام)، دوره‌های سنی تربیت به سه دوره تقسیم شده است. تقسیم این دوره‌ها متناسب با رشد جسمی و روحی کودک، نوجوان و جوان صورت گرفته است و نام‌گذاری آن دوره‌ها هم بر همین اساس بوده است. در این تقسیم‌بندی، مراحل رشد و

^۱ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱۹، ص ۱۸۰.

^۲ همان، ص ۵۲.

تربیت انسان به سه دوره‌ی هفت‌ساله‌ی اول، هفت‌ساله‌ی دوم و هفت‌ساله‌ی سوم تقسیم شده است. البته باید به چند نکته‌ی ضروری درباره‌ی این تقسیم‌بندی توجه کرد:

- (۱) کودکان، با استعدادها و ظرفیت‌ها و ویژگی‌های شخصیتی متفاوتی از مادر متولد می‌شوند که این امر جنبه‌ی وراثتی دارند. بنابراین هیچ دو کودکی مشابه هم متولد نمی‌شوند. به‌طور مثال، همه‌ی کودکان دارای توانایی ذهنی هستند، اما این توانایی، درجه‌ی یکسان و مشابهی ندارد. علاوه‌بر این عوامل محیطی و اقلیم سرزمینی و حتی شرایط فرهنگی و سبک زندگی اقوام و ملت‌ها در ویژگی‌های شخصیتی و بروز و ظهور استعدادها متفاوت است. لذا اگر سن معینی برای کودکان تعیین می‌شود و گفته می‌شود که کودکان در این دوره‌ی سنی، این ویژگی‌های خاص را دارند و باید اینگونه با آنها رفتار شود، چنین تعینی غیرمنعطف و جامد نیست. ممکن است این دوره برای کودکی یک سال زودتر به پایان برسد و برای کودک دیگر، یک سال دیرتر. تعین در این موارد، فی‌المجموع است، نه بالمجموع.
- (۲) میان رشد شخصیتی دختر و پسر تفاوت وجود دارد. یکی از تفاوت‌ها این است که شخصیت روحی و جسمی دختر زودتر شکل می‌گیرد، به‌طوری‌که هم مراحل جسمی را زودتر از پسر می‌گذارند و به سن بلوغ می‌رسد و هم مراحل روحی را؛ و لذا زودتر از پسر دوره‌ی بازی را طی می‌کند و زودتر به رفتارهای عاقلانه می‌رسد.
- تفاوت دیگر در ویژگی‌های شخصیتی است که نوع بازی‌ها، رفتارها، حساسیت‌ها، انتخاب‌ها و سایر صفات را متفاوت می‌کند که نیازمند رفتار متفاوت مربیان با این دو جنس است. آنچه در اینجا به‌عنوان ویژگی‌های دوره ذکر می‌شود، اهم ویژگی‌های عمومی است و اختصاص به دختر یا پسر ندارد.
- (۳) این دوره‌ها را می‌توان به دوره‌های کوتاه‌تر نیز تقسیم‌بندی کرد. مربیان و کارشناسان تعلیم و تربیت برای اینکه برنامه‌های جزئی‌تر و مشخص‌تری برای سنین مختلف تنظیم نمایند، دوره‌های سه‌ساله یا سه‌وینیم‌ساله‌ای را در نظر می‌گیرند و برای هر دوره، ویژگی‌های خاص ذکر می‌کنند و برنامه‌های خاص ارائه می‌دهند.

شکل‌گیری شخصیت در سه دوره‌ی هفت‌ساله به قرار زیر است:

۱-۳-۱۲-۶ - هفت‌ساله‌ی اول (دوره‌ی کودکی)

در این دوره قوای جسمی و اعضا و اندام کودک شکل می‌گیرد و قوای ذهنی و عاطفی وی به‌حدی می‌رسد که آماده‌ی پذیرش برنامه و قرار گرفتن در چارچوب‌های کنترل‌شده می‌گردد.

مهم‌ترین ویژگی این دوره، تحرک جسمی و کنجکاوی ذهنی کودک که در شکل بازی ظهور می‌کند. مقصود از بازی کودکانه، دویدن، دست زدن، بالاوپایین رفتن، یک وسیله را زیرورو کردن، با هم‌سالان بودن، چیدن، جور کردن، خراب کردن، درست کردن و این قبیل کارهایی است که گرچه به‌ظاهر هدف معین ندارند، ولی مهم‌ترین اهداف غریزی و فطری را دنبال می‌کنند و رشد کودک را سبب می‌شوند.

هر برنامه‌ای که تحرک و پویایی کودک را محدود کند و او را در جای خود ساکت و رام و آرام قرار دهد، در حدّ خود به رشد طبیعی جسم و روح او ضربه می‌زند. گام‌های برنامه‌ای و قرار دادن کودک در چارچوب‌ها باید با تأنی و کندی صورت بگیرد و تربیت باید در بستر تحرک و آزادی عمل سنجیده‌ی کودک اتفاق بیفتد. توجه شود که بیشترین یادگیری در همین دوره است و اینکه گفته می‌شود نباید کودک را در چارچوب قرار داد، به‌معنای بی‌برنامه بودن نیست. دقیق‌ترین برنامه‌ها را باید در همین دوره پیاده کرد؛ مادری که از ابتدای تولد با کودک خود نجوا و گفتگو دارد، در حال کار منزل فرزند در گهواره‌اش را مخاطب قرار می‌دهد و برای او شعر می‌خواند، در هنگام نماز او را در کنار سجاده می‌گذارد، هنگام بازی با او می‌دود، و وقتی خسته شد، او را از صمیم جان می‌بوسد، مجموعه‌ای از تربیت‌های جسمی و روحی را به فرزند داده است. مهم این است که برای این دوره برنامه‌ی تربیتی داشته باشیم و متناسب با شرایط کودک، تربیت را

پیگیری نماییم. با توجه به همین ویژگی سنی، معصومین بزرگوار (علیهم‌السلام) توصیه‌هایی فرموده‌اند؛ از جمله: آزاد گذاشتن فرزند،^۱ اجازه‌ی بازی به او دادن،^۲ رها کردن کودک،^۳ کودکی کردن با او،^۴ دور کردن آنان از کتاب و درس،^۵ حکمرانی و سیادت کردن.^۶

البته همان‌طور که گفته شد، این آزادی به معنای غفلت از تربیت نیست، بلکه توجه دادن به شیوه‌ی مطلوب و مؤثر است. در این دوره، آموزش منظم و سازمان‌یافته‌ی درسی و با ساعات معین نباید صورت بگیرد. اما تربیت‌های غیرمستقیم، تلقینات سازنده‌ی درحین بازی و تفریح کودکان، تکرار برخی عبارت‌های کوتاه برای ماندن در ذهن و نظایر آن ضروری است. به‌همین جهت امام باقر (علیه‌السلام) فرمود: «وقتی کودک به سن سه‌سالگی رسید، او را به گفتن «لا اله الا الله» فرا بخوان و در سن سه سال و هفت ماه و بیست روزگی، او را به گفتن هفت‌بار عبارت «محمد رسول الله» آموزش ده و سپس در سن چهارسالگی او را به گفتن «صلی‌الله‌علیه‌وآله» دعوت کن. در سن پنج‌سالگی، اگر کودک قادر به تشخیص چپ و راست بود (جهت را تشخیص می‌داد)، او را در برابر قبله قرار بده و به او سجده بیاموز. در شش‌سالگی مراتب نماز را به وی یاد بده. وقتی هفت سال او تمام شد، زمینه را برای وضوی او آماده کن و او را به نماز خواندن دعوت نما و سرانجام در پایان نه‌سالگی وضوی صحیح را به او بیاموز و به نماز خواندن وادار کن.»^۷

۱-۲-۳-۴-۵-۶-۷ هفت‌ساله‌ی دوم (دوره‌ی نوجوانی)

در این دوره، رفتارهای بازی‌گوشانه به تدریج کاهش می‌یابد و جای خود را به رفتارهای معین و با اهداف و غایت‌های روشن می‌دهد. کودک متوجه چارچوب‌های جاری در زندگی پیرامونی می‌شود و می‌کوشد آن را یاد بگیرد و مراعات نماید. درمقابل پدر و مادر و بزرگترها، درمجموع، حالت حرف‌شنوی بیشتری دارد و کمتر به شکستن مقررات اقدام می‌کند. زیرا درعین‌اینکه متوجه مقررات شده، حالت استقلال‌طلبی او نیز هنوز بروز نکرده و توصیه‌های اولیاء و مربیان و معلمان را راحت‌تر می‌پذیرد.

ازاین‌رو این دوره بهترین دوره‌ی تأدیب و قانون‌پذیری کودک است. کودک در این دوره، بیشتر «تکلیف‌پذیر»، «تعلیم‌پذیر» و «ادب‌پذیر» است. لذا فرصت مناسبی برای تعلیم احکام و اخلاق و آداب زندگی، مانند نماز، رعایت حلال و حرام، احترام به بزرگترها، مقررات ساده‌ی اجتماعی و نظایر آن است.

البته در اواخر این دوره، دختران مراحل بلوغ را گذرانده و موضوع جنسیت برای آنان روشن شده است؛ نسبت به پسران احساس متفاوتی با گذشته دارند، هیجانات روحی، تخیلات خاص و آرزوهای بزرگ و رویایی آنان را احاطه کرده است و تغییرات ظاهری محسوسی در اندام آنان پیدا شده است.

از سن نه‌سالگی آموزش برخی واجبات و رابطه‌ی شرعی همراه با عفاف و حیا با پسران و نامحرمان ضرورت می‌یابد.

۱-۲-۳-۴-۵-۶-۷ هفت‌ساله‌ی سوم (دوره‌ی جوانی)

این دوره معمولاً با بلوغ جنسی پسران آغاز می‌شود و با رشد عقلی آنان پایان می‌یابد. دختران نیز به پختگی لازم می‌رسند و چندی قبل آماده‌ی زندگی خانوادگی شده‌اند. ویژگی این دوره، وزارت، مشاورت، مشارکت و ملازمت فرزند با پدر و مادر است. در این دوره،

^۱ بحار الأنوار، ج ۱۰۴، ص ۳۰۴.

^۲ وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۱۱۴.

^۳ وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۱۹۳.

^۴ وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۰۳.

^۵ سفینه البحار، ج ۶، باب علم، ص ۳۵۵.

^۶ بحار الأنوار، ج ۱۰۴، ص ۳۰۴.

^۷ قال الباقر (علیه‌السلام): «إذا بلغ الغلام ثلاث سنين، يُقال له: قل (لا إله إلا الله) سبع مرات. ثم يُترك حتى يتم له ثلاث سنين و سبعة أشهر و عشرون يوماً، فيقال له: قل (محمد رسول الله) سبع مرات. و يُترك حتى يتم له أربع سنين، ثم يُقال له: قل سبع مرات (صلی الله علی محمد و آله). ثم يُترك حتى يتم له خمس سنين، ثم يُقال له: ائهِمَا يَمِينُكَ و ائهِمَا شِمَالُكَ؟ فإذا عَرَفَ ذَلِكَ حَوَّلَ وَجْهَهُ إِلَى الْقِبْلَةِ و يُقال له: اسجد. ثم يُترك حتى يتم له سبع سنين، فإذا تمَّ له سبع سنين قيل له: اغسِلْ وَجْهَكَ و كَفِّكَ، فإذا غَسَلَهُمَا قيل له: صلّ. ثم يُترك حتى يتم له تسع سنين، فإذا تَمَّتْ له غَلَمَ الْوُضُوءِ و ضَرِبَ عَلَيْهِ، و أُمِرَ بِالصَّلَاةِ، و ضَرِبَ عَلَيْهَا. فإذا تَعَلَّمَ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ غَفَرَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لَهُ و لَوَالِدَيْهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ» (مكارم الأخلاق، ص ۱۱۵)

از طریق مشارکت و دخالت دادن فرزند در کارها، هم‌صحبتی‌ها و تبادل نظر و همفکری، مسیر تربیت ادامه می‌یابد تا شخصیت نوجوان به‌نحو مطلوب شکل بگیرد و از تعادل روحی برخوردار شود.

درباره‌ی این سه دوره، پیامبر اکرم و ائمه‌ی اطهار (علیهم‌السلام) فرموده‌اند: «فرزند هفت سال سرور و آقا است، و هفت سال نوکر است و هفت سال وزیر است»^۱، «طفل هفت سال بازی کند، هفت سال خواندن و نوشتن بیاموزد، هفت سال حلال و حرام (احکام الهی) را یاد بگیرد»^۲، «فرزند خودت را هفت سال آزاد بگذار بازی کند، و هفت سال او را [با آداب و روش‌های مفید و لازم] تربیت کن، و در هفت سال سوم، مانند یک رفیق صمیمی مصاحب و ملازمش باش [و به شخصیت او احترام بگذار]»^۳.

سال‌های پایانی دوره‌ی سوم، عبور از نوجوانی به جوانی است و افراد، آماده‌ی تشکیل زندگی مستقل و وارد عرصه‌ی کار و شغل می‌شوند؛ جمعی نیز متناسب با نظام آموزشی کشور، دوره‌ی دانشجویی را آغاز می‌کنند و وارد یک رشته‌ی تخصصی می‌شوند که شغل آینده‌ی آنان را رقم می‌زند. این دوره که تا حدود سی‌سالگی دوره‌ی جوانی محسوب می‌شود، برای دانشجویان و طالبان علم، دوره‌ی ثمردهی علم و تعیین هویت اجتماعی و فرهنگی، نهایی شدن اعتقادات و سلیقه‌ها و بالأخره دوره‌ی تصمیم‌گیری‌های بزرگ است.

به‌هر ترتیب، این مراحل هرچند که زمان آنها می‌تواند کوتاه یا طولانی شود، نسبت به یکدیگر تقدم و تأخر واقعی دارند و نمی‌توان بدون گذار از یک مرحله و تربیت‌های مربوط به آن مرحله، وارد مرحله‌ی بعد شد. به عبارت دیگر، اگر در هر مرحله تربیت لازم به‌درستی صورت نپذیرد، مربی مرحله‌ی بعد با یک مربی رشدنیافته و آسیب‌پذیر روبرو خواهد شد؛ و به همین جهت نخواهد توانست مربی را به جایگاه مطلوب برساند.

از این‌رو مدرسه منتظر است تا خانواده با عملکرد درست خود، دانش‌آموز آماده و کمتر آسیب‌دیده را به مدرسه آورد. دانشگاه نیز انتظار دارد که خانواده و مدرسه دانشجوی رشدیافته و مستعد و با شخصیت متعادل را روانه‌ی دانشگاه نماید و برای مرحله‌ی نهایی علم‌آموزی به دانشگاه بسپارد.

برنامه‌ریزان، مدیران تربیت و مربیان و معلمان و اساتید باید به نکات زیر توجه کنند:

۱-۳-۴-۶ ویژگی‌های شخصیتی جوان

باتوجه به اینکه موضوع این نظام‌نامه تربیت جوان و دانشجو است، در این قسمت، اهم ویژگی‌های شخصیتی جوان را که باید مورد توجه برنامه‌ریزان و مربیان و اساتید باشد، ذکر می‌شود:

۱-۳-۱۲-۶-۱-۴-۱-۳-۱۲-۶ هویت مستقل

اگر نوجوانی دوره‌ی کسب هویت است، جوان به این هویت رسیده و احساس استقلال فکری می‌کند. این استقلال فکری به معنای داشتن اندیشه‌ها و آرمان‌ها و سبک زندگی جدای از بزرگسالان نیست، بلکه به معنای اعمال قدرت انتخاب جوان در تصمیم‌گیری‌های مربوط به خود و دنباله‌رو نبودن است. اگر این مرحله که پایه‌ی آن در نوجوانی گذاشته می‌شود، به‌درستی رهبری شود و هویت و استقلال فکری به‌طور کامل صورت بگیرد، تضاد میان بزرگسالان و جوانان به حداقل می‌رسد و شکاف بین نسل‌ها رخ نمی‌دهد. آنچه امروزه تحت عنوان شکاف بین‌نسلی از آن یاد می‌شود و میان افشاری از جامعه رخ داده است، ناشی از عوامل زیر است:

- ۱) تهاجم سریع و سیل‌گونه‌ی فرهنگ و سبک زندگی غربی به جوامع اسلامی، به‌خصوص ایران که با فرهنگ و سبک زندگی اسلامی در تضاد است و نفی‌کننده‌ی یکدیگر هستند.
- ۲) عدم آگاهی بسیاری از مربیان و اولیای تربیت در خانواده، آموزش و پرورش، دانشگاه و سطوح دیگر جامعه از ماهیت و ابعاد این تهاجم، چگونگی برخورد با آن، چگونگی تربیت نوجوان و جوان و برنامه‌ی تربیتی جامع.

^۱ قال رسول الله ﷺ: «أُولَدُ سِدِّ سَعِ سِنِينَ، وَ عِبْدُ سَعِ سِنِينَ، وَ وَزِيرُ سَعِ» (مکارم الأخلاق، ص ۱۱۵ / بحار الأنوار، ج ۳۳، ص ۱۱۴)

^۲ قال رسول الله ﷺ: «الْغُلَامُ يَلْعَبُ سَعِ سِنِينَ وَ يَتَعَلَّمُ الْكِتَابَ سَعِ سِنِينَ وَ يَتَعَلَّمُ الْحِلَالَ وَ الْحَرَامَ سَعِ سِنِينَ» (فروع کافی، ج ۶، ص ۴۷ / بحار الأنوار، ج ۳۳، ص ۱۱۴)

^۳ قال الصادق (علیه السلام): «دَعُ ابْنَكَ يَلْعَبُ سَعِ سِنِينَ وَ يُؤَدِّبُ سَعِ سِنِينَ، وَ الزِّمَّهُ نَفْسَكَ سَعِ سِنِينَ» (مکارم الأخلاق، ص ۱۱۵ / بحار الأنوار، ج ۱۰۴، ص ۹۵)

۳) وجود اختلاف دیدگاه میان برنامه‌ریزان و مدیران فرهنگی و سیاسی جامعه درباره‌ی نسبت دین و مدرنیته، فرهنگ اسلامی و فرهنگ غربی و

۴) تنظیم برنامه‌های سطحی و کم‌محتوا و غیرکارآمد که توان ایستادگی در برابر تهاجم فرهنگ غربی را ندارند.

۵) کم‌توجهی به آموزش و پرورش و نقش ممتاز و زیربنایی معلم.

6-12-3-1-4-2- مقبول واقع شدن

جوان انتظار دارد که دیگران شخصیت او را بپذیرند و به وجود و هویت او اقرار کنند و برای او حساب باز کنند. به همین جهت به دنبال گروه‌هایی می‌رود که او را قبول کرده‌اند و به او اهمیت می‌دهند. همچنین دست به اقداماتی می‌زند که مقبولیت او را در جمع تضمین کند.

از این‌رو اگر در مجامع و گروه‌های خانوادگی و اجتماعی سالم یا در شکل و چارچوب متداول و مرسوم اجتماعی نتواند مقبولیت کسب کند، اقداماتی خلاف عرف انجام می‌دهد؛ که این عکس‌العمل از آسیب‌های این ویژگی به حساب می‌آید.

6-12-3-1-3-4- آزادی عمل و مسئولیت‌پذیری

جوان به انتخاب و اختیار خود اهمیت می‌دهد و از همین‌رو می‌خواهد دیگران مسئولیتی برعهده‌ی او بگذارند تا با اتکا به خود تصمیم بگیرد. البته اقتضای این مسئولیت‌پذیری خطا کردن نیز هست. اگر به‌خاطر خطاهای اولیه سرزنش شود، اعتماد خود را از دست می‌دهد و این ویژگی مثبت در او فروکش می‌کند؛ یا اینکه از اطرافیانی که او را سرزنش می‌کنند، دور می‌شود و از آنها فاصله می‌گیرد.

6-12-3-1-4-4- احساس مفید بودن و ارزشمندی

از آنجاکه جوان دارای انرژی متراکم است، می‌خواهد این انرژی را به‌صورتی سازنده و ارزشمند به کار گیرد تا احساس مفید بودن کند. او می‌خواهد نقش مثبت در زندگی خود و اطرافیان داشته باشد.

6-12-3-1-5-4- آرمان‌گرایی

جوان همت بالایی دارد، آرزوها و آرمان‌های بزرگ دارد و به کوچک‌ها قانع نیست. این آرمان‌گرایی، گاه با واقعیات تطبیق نمی‌دهد و زمینه‌ساز شکست‌ها می‌گردد. بهره گرفتن از این آرمان‌گرایی توسط نظام اجتماعی آثار فراوانی را برای جوان و جامعه دارد و بی‌توجهی به آن برای فرد و جامعه مخرب است. این آرمان‌گرایی، به‌خصوص در دختران، گاه رنگ رمانتیک به‌خود می‌گیرد و جوان را به تخیلات می‌برد و اگر با خواندن رمان‌های فانتزی همراه شود، این حالت تشدید می‌گردد.

6-12-3-1-6-4- بالا بودن انتظارات و توقعات

جوان، از پدر و مادر، از معلم و استاد، از مدیرانی که با آنها ارتباط دارد و از نظام حاکم بر جامعه انتظار دارد که بهترین باشند و کاستی و نقص آنها را بزرگ می‌بیند. این ویژگی از آرمان‌گرایی ذاتی سرچشمه می‌گیرد و نیز از این جهت است که خطاها و گناهان، هرچند کوچک، نزد او قبح و زشتی زیادی دارد.

6-12-3-1-7-4- نیاز به تمجید دیگران

احساس نیاز به ارزشمندی و مفید بودن، نیاز به تمجید و تحسین اطرافیان را به دنبال دارد. جوان از تحسین و تمجید دیگران لذت می‌برد و همین لذت به تحرک او و خودشکوفایی وی می‌انجامد. البته تربیت و هدایت این قبیل ویژگی‌ها و سوق دادن آنها در جهت رشد فضائل اخلاقی و نفی رذائل، خود از الزامات یک نظام تربیتی است که باید بدان توجه شود.

6-12-3-1-8-4- توانایی خواندن افکار ناگفته‌ی اطرافیان

به‌علت رشد عقلی و قدرت تفکری که جوان پیدا کرده، می‌تواند به نقشه‌های بزرگسالان درباره‌ی خود پی ببرد، به‌خصوص اگر این نقشه‌ها ساده و خام باشند، و در نتیجه عکس‌العمل نشان دهد. به همین جهت ضروری است پدر و مادر و معلم و استاد تدبیرهای خود را با صداقت کامل به‌پیش ببرند و بکوشند ایده‌های خود را با جوان درمیان بگذارند و ناگفته‌ها را به‌حداقل برسانند.



روح حساس جوان، گاه منجر به زودرنجی می‌گردد که این زودرنجی گاه باعث می‌شود روابط پدر و مادر یا استاد با دانشجو به سردی میل کند و گاه تا مدت‌های مدیدی ادامه پیدا کند.

10-4-1-3-12-6- کم‌اثری نصیحت کلامی

نوجوان از تکرار نصایح کلامی بیزار است. او بیشتر به عمل مخاطب خود نگاه می‌کند، نه گفتار او. لذا اگر نصیحت‌ها با عمل همراه نباشد، اثر منفی آن بیش از اثر مثبتش خواهد بود.

11-4-1-3-12-6- سؤال‌کننده و منتقد

آرمان‌گرایی و بالا بودن توقعات، به جوان نگاه منتقدانه می‌دهد و پیش از آنکه خود را پاسخ‌گو بباید، مدعی و سؤال‌کننده می‌بیند. قرار گرفتن جوان در متن کار و عمل واقعی و دیدن واقعیات، او را به تدریج متعادل می‌کند و قدرت تطبیق با محیط را به او می‌بخشد.

12-4-1-3-12-6- تأثیرپذیری از همسالان

جوان دوست دارد در جمع همسالان پذیرفته شود و همسالان او را ببینند. به همین جهت، اگر استقلال فکری او رشد نکرده باشد، به سرعت جذب پسندهای همسالان می‌شود، سلیقه‌های آنها را بر سلیقه‌ی خود ترجیح می‌دهد و عقاید آنها را می‌پذیرد و اگر عقاید و سلیقه‌ی خانواده با گروهی که وی آنها را پذیرفته یکسان نباشد، هم‌رأی بودن با آنها را بر بودن با خانواده ترجیح می‌دهد و می‌خواهد بیشتر وقت خود را با آنها بگذراند. در این موقعیت، «پسر یا دختر خوب خانواده بودن» برایش کم‌اهمیت می‌شود و مقبولیت در میان همسالان را بر مقبولیت در خانواده ترجیح می‌دهد.

13-4-1-3-12-6- توجه به جنس مخالف

باتوجه به تغییرات جسمی و روحی، جوان متوجه رابطه‌ی ویژه‌ی خود با جنس مخالف شده است و این توجه، به مجموعه‌ی رفتارهای او طعم جدیدی داده و در آرایش ظاهری، لباس و پوشش و حرکات و سکنات وی در جمعی که جنس مخالف حضور دارد، تأثیر گذاشته است. این تأثیر در دختران و پسران با تفاوت‌هایی همراه است. آن احساس برادری و خواهری که تا قبل از بلوغ میان دختران و پسران حاکم بود، جای خود را به احساس دیگری می‌دهد و به تدریج تخیل درباره‌ی جنس مخالف برایش لذتبخش می‌شود. دختران که زودتر مراحل بلوغ را گذرانده‌اند، بیشتر در تخیلات خود همسر آینده را مرور می‌کنند و با این امید ارتباطات خود را تنظیم می‌کنند. پسران که هنوز خود را آماده‌ی زندگی مشترک نمی‌یابند، بیشتر به لذت بردن از هم‌صحبتی با جنس مخالف می‌اندیشند و کمتر در فکر ازدواج هستند.

تربیت خانوادگی و آموزه‌های فرهنگی و پایبندی به موازین دین و عدم پایبندی به آنها و وجود حیا و عفاف و غیرت یا کم‌رنگ شدن آنها نقش بنیادی در رفتار دختران و پسران دارد، به‌طوری‌که از آنها شخصیت‌هایی کاملاً متفاوت می‌سازد.

۶-۱۳- حیات اجتماعی انسان

انسان موجودی اجتماعی است و زندگی وی علاوه بر حیثیت فردی، دارای حیثیت اجتماعی نیز هست؛ بدین معنا که از طرفی نیازها، بهره‌ها و برخورداری‌ها، کارها و فعالیت‌های انسان ماهیت اجتماعی دارد و جز با تقسیم کارها و بهره‌ها و رفع نیازمندی‌ها در داخل یک سلسله سنن و نظامات میسر نیست. و از طرف دیگر، نوعی اندیشه‌ها، ایده‌ها، خلق و خوی‌ها (فرهنگ) بر عموم حکومت می‌کند که به آنها وحدت و یگانگی می‌بخشد و نام یک جامعه به‌خود می‌گیرد. در یک جامعه، نیازهای مشترک و روابط ویژه‌ی زندگی انسانی، افراد آن جامعه را آنچنان به یکدیگر پیوند می‌زند و زندگی آنها را چنان وحدت می‌بخشد که افراد را در حکم مسافران یک کشتی می‌کند که به‌سوی مقصدی در حرکتند که یا همه با هم به منزل می‌رسند و یا همه با هم از رفتن می‌مانند و همه با هم دچار خطر می‌شوند. رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) در آنجا که می‌خواهد فلسفه‌ی امر به معروف و نهی از منکر را بیان کند، می‌فرماید: «گروهی از مردم در یک کشتی سوار شدند و



کشتی سینه‌ی دریا را می‌شکافت و می‌رفت. هریک از مسافران در جایگاه مخصوص خود نشسته بودند. یکی از مسافران به‌عذر اینکه اینجا که نشسته‌ام جایگاه خودم است و تنها به خودم تعلق دارد، با وسیله‌ای که در اختیار داشت به سوراخ کردن همان نقطه پرداخت. اگر سایر مسافران همان‌جا دست او را گرفته و مانع می‌شدند، غرق نمی‌گردیدند و مانع غرق شدن آن بیچاره نیز می‌شدند.^۱

انسان‌ها در سایه‌ی زندگی اجتماعی و تعاون هم نیازهای طبیعی خود از قبیل مسکن و پوشاک و غذا و امنیت را بهتر فراهم می‌آوردند و هم این امکان را می‌یابند تا بتوانند بسیاری از فضائل اخلاقی مانند احسان، شجاعت، محبت، کمک به هم‌نوع را کسب نمایند و به تکامل معنوی و روحی نائل شوند؛ فضائلی که گرچه استعداد فطری آن در انسان وجود دارد، اما جز با حضور در جامعه و تعامل اجتماعی، شکوفایی و به فعلیت رسیدن آنها ممکن نیست.

قرآن کریم می‌فرماید: ﴿... وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا...﴾ - زخرف، ۳۲؛ این آیه‌ی شریفه دلالت دارد بر اینکه خداوند، انسان‌ها را از نظر استعدادها و امکانات جسمی و روحی و عقلی و عاطفی، مختلف و متفاوت آفریده است؛ بعضی را بر بعضی دیگر به درجاتی برتری داده است و احیاناً آن بعض دیگر را در بعضی مواهب بر بعضی دیگر به درجاتی برتری داده است و به این‌وسيله همه را بالطبع نیازمند به هم و مایل به پیوستن به هم قرار داده است و به این‌وسيله زمینه‌ی زندگی به هم پیوسته‌ی اجتماعی را فراهم نموده است.^۲

«اجتماعی بودن انسان و به‌صورت جامعه درآمدن او و دارای روح جمعی بودنش از خاصیت ذاتی نوعی او سرچشمه می‌گیرد، و یک خاصیت از خواص فطری نوع انسان است. نوع انسان برای اینکه به کمال لایق خود که استعداد رسیدن به آن را دارد برسد، گرایش اجتماعی دارد و زمینه‌ی روح جمعی را فراهم می‌کند. روح جمعی به‌منزله‌ی وسیله‌ای است که نوع انسان را به کمال نهایی خود می‌رساند. علی‌هذا این نوعیت انسان است که مسیر روح جمعی را تعیین می‌کند و به‌عبارت دیگر، روح جمعی نیز به‌نوبه‌ی خود در خدمت فطرت انسانی است. فطرت انسانی تا انسان باقی است، به کار و فعالیت خود ادامه می‌دهد. پس تکیه‌گاه روح جمعی، روح فردی و به‌عبارت دیگر، فطرت انسانی انسان است؛ و چون انسان، نوع واحد است، جامعه‌های انسانی نیز ذات و طبیعت و ماهیت یگانه دارند.

البته همان‌طور که یک فرد گاه از مسیر فطرت منحرف می‌شود و احیاناً مسخ می‌گردد، جامعه نیز همین‌طور است. تنوع جامعه‌ها از قبیل تنوع اخلاقی افراد است که به‌هرحال از کادر نوعیت انسان بیرون نیست. پس جامعه‌ها و تمدن‌ها و فرهنگ‌ها و بالأخره روح‌های جمعی حاکم بر جامعه‌ها با همه‌ی اختلاف شکل‌ها و رنگ‌ها، بالأخره رنگ نوعیت انسانی دارند و ماهیتی غیرانسانی ندارند.^۳

«تعلیمات اسلامی که برای دین، مطلقاً نوعیت واحد قائل است و اختلاف شرایع را از نوع اختلافات فرعی می‌داند، نه اختلافات ماهوی، و از طرف دیگر می‌دانیم که دین جز برنامه‌ی تکاملی فردی و اجتماعی نیست، می‌رساند که اساس این تعلیمات بر وحدت نوعی جامعه‌هاست و اگر جامعه‌ها انواع متعدد بودند، مقصد کمالی و راه وصول به آن مقصد متعدد و متکثر بود و قهراً ماهیت ادیان، مختلف و متعدد بود. قرآن کریم با اصرار و ابرام این مطلب را تأکید می‌کند که دین همه‌ی منطقه‌ها و جامعه‌ها و در همه‌ی دوره‌ها و زمان‌ها یکی بیش نیست.^۴

۱-۱۳-۶- فرهنگ

با شکل‌گیری اجتماعات کوچک و توسعه‌ی این اجتماعات و پیدایش جوامع بزرگ مانند شهر و کشور و توسعه‌ی روابط انسان‌ها با یکدیگر و پیچیده‌تر شدن تأثیرات متقابل اندیشه‌ها، اخلاق و رفتارهای افراد این جوامع بر یکدیگر، فرهنگ اجتماعی پدید آمد. فرهنگ هر جامعه، شخصیت معنوی و روحی آن جامعه محسوب می‌شود. همچنان‌که چهره‌ی افراد، ظاهر آنان را نشان می‌دهد و آنان را از یکدیگر

^۱ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۳۳۲.

^۲ علامه طباطبائی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۱۸، ص ۱۴۸ / شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۳۳۵.

^۳ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۳۶۰.

^۴ همان، ص ۳۶۱.

تمایز می‌کند، فرهنگ‌ها نیز جداکننده‌ی جوامع از یکدیگرند. به‌میزانی که فرهنگ دو جامعه به هم نزدیک باشد، انس میان افراد آن دو جامعه بیشتر است و احساس قربابت بیشتری به یکدیگر می‌کنند.

۶-۱۳-۲- ملاک اساسی تمایز فرهنگ‌ها

ملاک اساسی تمایز فرهنگ‌ها «توحید» و «شرک» است. اعتقاد به حقیقت «توحید» زیربنا و اساس ساختمان جامعه‌ی اسلامی است که خود را در تمام اجزای این ساختمان نشان می‌دهد، به‌طوری که هر ذره‌ای از آن «صبغه‌ی الهی» می‌گیرد. درمقابل، اعتقاد به «شرک» نیز زیربنا و اساس ساختمان جامعه‌ی ضداسلامی است که اجزای آن ساختمان را رنگ شرک می‌دهد.

اگر توحید در جامعه‌ای رسوخ کرده باشد، فرهنگ آن جامعه و اجزای آن فرهنگ توحیدی می‌شود. جشن‌ها، آئین‌ها، حب‌ها و بغض‌ها، شکل و شمایل لباس و پوشش، نما و هیأت ساختمان‌ها، معاشرت‌ها، افسانه‌ها و داستان‌ها، ضرب‌المثل‌های رایج، سازمان‌ها و نهادهای، و خلاصه سبک زندگی فردی و اجتماعی، تجلی اعتقاد به توحید می‌گردد و بالعکس.

۶-۱۳-۳- تأثیر متقابل فرد و جامعه

حیات اجتماعی عامل مهمی در تکوین خصوصیات روحی و اخلاقی انسان است؛ زبان انسان، آداب عرفی و اجتماعی، دین و مذهب، غالباً تحت تأثیر محیط اجتماعی انتخاب می‌شود. تأثیرپذیری از حیات اجتماعی تنها تحت تأثیر زمان حال نیست؛ زمان گذشته و وقایع و حوادثی که در گذشته رخ داده است نیز در ساختن انسان تأثیر بسزایی دارد. البته با توجه به قدرت تفکر و تعقل در انسان و توانایی اختیار و انتخاب تأثیرپذیری انفعالی و غیرآگاهانه‌ی فرد از جامعه می‌تواند به استفاده‌ی آگاهانه و انتخابی تبدیل شود؛ یعنی به‌میزانی که قدرت تعقل در فرد بیشتر می‌شود، از نفوذ غیر ارادی عوامل اجتماعی بر وی کاسته می‌گردد و آزادی وی از اقتضات اجتماعی و فرهنگ اجتماعی بیشتر می‌گردد.

۶-۱۴-۱- سنت‌های حاکم بر زندگی انسان

براساس تقدیر الهی، جهان خلقت دارای قانون‌مندی است و پدیده‌های جهان در دایره‌ی قوانین خاصی حرکت می‌کنند و مسیر تکاملی را می‌پیمایند یا بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. این قوانین اختصاص به پدیده‌های طبیعی ندارد و زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها را هم دربر می‌گیرد. قرآن کریم از این قوانین با عنوان «سنت» یاد کرده و می‌فرماید: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ - آل عمران، ۱۳۷﴾ شناخت این قوانین موجب تنظیم درست رابطه‌ی انسان با خدا، خود، دیگران و جهان خلقت می‌شود و راه رسیدن به کمال را هموار می‌سازد. قرآن کریم درباره‌ی این سنت‌ها می‌فرماید: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا - فاطر، ۴۳﴾.

۶-۱۴-۱- سنت امتحان و ابتلاء

این سنت، مربوط به فرایند رشد و تکامل انسان و عامل ظهور و بروز استعدادهای اوست. هر انسانی برای اینکه نیت و تمایل درونی خود را نشان دهد، همواره در معرض امتحان و آزمایش است. همچنین کسی که ایمان خود به خداوند را اعلام می‌کند و ادعای مسلمانی می‌نماید، تحت آزمایش‌های ویژه قرار می‌گیرد. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿أَحْسِبِ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ - عنکبوت، ۲﴾، همچنین می‌فرماید: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ - بقره، ۱۵۵﴾.

یکی از مصداق‌های سنت امتحان و ابتلاء حضور و غیبت امام و حجت خداست. حضور امام امتحانی است برای بهره‌مندی و قدرشناسی و غیبت آن حضرت امتحانی است برای حفظ دین در شرایط سخت و دوری و هجران و انتظار. امام صادق (علیه السلام) نیز میزان ابتلاء و امتحان افراد را متناسب با میزان ایمان آنها بیان می‌فرماید.^۱

^۱ امام صادق (علیه السلام): «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُ بِمَنْزِلَةِ كَفَّةِ الْمِيزَانِ كُلَّمَا زِيدَ فِي إِيْمَانِهِ زِيدَ فِي بَلَاءِهِ» (بحار الأنوار، ج ۶۷ ص ۲۱۰)

اراده‌ی الهی بر این است که هرکس با اراده و اختیار خود هر راهی را برگزیند، چه حق و چه باطل، شرایطی برای او فراهم می‌شود که در مسیری که انتخاب کرده، پیش رود و سرشت خود را آشکار کند. یعنی خداوند برای همه، امکانات و لوازم رسیدن به خواسته‌ها و هدف‌هایشان را فراهم می‌کند. بنابراین روی آوردن دنیا و لذت‌های دنیایی به برخی انسان‌های گنهکار نشانه‌ی لطف خداوند به آنان نیست. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاَهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا * وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا * كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا - اسراء، ۱۸-۲۰﴾.

۶-۱۴-۳ - سنت توفیق

امداد خاص الهی نسبت به آنان که با نیت خالص قدم در راه حق می‌گذارند، «توفیق الهی» نام دارد. یعنی همراه با سعی و تلاشی که انسان از خود نشان می‌دهد، خداوند نیز شرایط و اسباب را چنان فراهم می‌کند که وی بتواند آسان‌تر به مقصد برسد. یکی از جلوه‌های این توفیق، نصرت و هدایت الهی به دنبال تلاش و مجاهدت است. خداوند انسان تلاشگر و مجاهد را حمایت می‌کند، دست او را می‌گیرد و با پشتیبانی خود به پیش می‌برد. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ - بقره، ۲۴۹﴾.

درحقیقت انسان حق‌گرا خود را با نظام حاکم بر جهان که نظام حق است، هماهنگ کرده و در نتیجه نظام خلقت به او کمک می‌کند و یک قدمش به اندازه‌ی ده‌ها قدم نتیجه می‌دهد. برای مثال، قرآن کریم وعده می‌دهد که بیست نفر یا صد نفر انسان تقوای‌پیشه و شکیبا بر دویست نفر یا هزار نفر از کفار پیروز می‌شوند: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ - انفال، ۶۵﴾. به همین جهت یاران اولیه امام عصر (عج)، گرچه اندک هستند، اما توانایی اقدامات جهانی دارند.

۶-۱۴-۴ - سنت املاء و استدراج

آنان که راه باطل را برمی‌گزینند و با حق عناد و دشمنی می‌ورزند، خداوند به آنان مهلت و فرصت زندگی می‌دهد ولی آنها این فرصت را وسیله‌ی غوطه‌ور شدن در تاریکی‌ها قرار می‌دهند. درحقیقت مهلت‌ها و امکانات، با اختیار و اراده‌ی خودشان به صورت بلای الهی جلوه‌گر شده و باعث می‌شود که بار گناهان آنان هر روز سنگین و سنگین‌تر می‌شود. این سنت را سنت «املاء» یا «مهال» می‌نامند.

گاهی خداوند علاوه بر مهلت دادن، بر امکانات گمراهان می‌افزاید و آنها با استفاده‌ی از همین امکانات و با اصرار خود بیشتر در فساد فرو می‌روند و قدم‌به‌قدم از انسانیت فاصله گرفته و به تدریج به سوی هلاکت ابدی نزدیک‌تر می‌شوند. چنین حالت تدریجی در حرکت به سوی عذاب الهی را سنت «استدراج» می‌خوانند.

قرآن کریم درباره‌ی سنت «املاء» می‌فرماید: ﴿وَلَا يَخْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمِلِّي لَهُمْ خَيْرٌ لَّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمِلِّي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ - آل عمران، ۱۷۸﴾ و درباره‌ی سنت «استدراج» می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ - اعراف، ۱۸۲-۱۸۳﴾.

۶-۱۴-۵ - تفاوت در پاداش و کیفر

خداوند براساس عدل، کار بد را فقط به اندازه‌ی خودش جزا می‌دهد؛ اما براساس فضل، کار نیک را چند برابر پاداش عطا می‌فرماید. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ - انعام، ۱۶۰﴾.

۶-۱۴-۶ - تأثیر عوامل معنوی بر حیات مادی و عوامل مادی بر حیات معنوی

زندگی انسان تحت تأثیر رفتارهای خوب و بد و احوال معنوی اوست. به‌طور مثال، نیکی عامل طول عمر و گناه عامل کوتاهی آن است. امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «بیش از آنکه افراد به واسطه‌ی اتمام عمر و سررسیدن آجال بمیرند، به دلیل گناهان عمر خود را کوتاه می‌نمایند و



همچنین افرادی که به واسطه‌ی نیکی و احسان به دیگران از نعمت زندگی برخوردارند، بیش از افرادی هستند به دلیل طول عمر عادی زندگی می‌کنند.^۱ می‌کنند.^۱ حلیت یا حرمت رزق به عنوان یک عامل معنوی بر آن رزق اثر می‌گذارد و آن رزق نیز بر حیات معنوی خانواده ای که از آن رزق استفاده می‌کند، اثر می‌کند و زمینه‌های گناه را فراهم می‌سازد.

همچنین جامعه‌ای که در مسیر نیکی‌ها و تقوا گام بردارد، درهای رحمت الهی را به روی خود می‌گشاید و برکات الهی را دریافت می‌کند. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...﴾ - اعراف، ۹۶.

همچنین رعایت ظواهر در پوشش، ساختمان، محیط شهری، سبک زندگی به حیات معنوی تعالی می‌بخشد و عدم مراعات آن، آسیب‌های جدی، به حیات معنوی وارد می‌کند. «یا بنی آدم قد انزلنا علیکم لباساً یواری سوءاتکم و ریشاً و لباس التقوی ذلک خیر - اعراف، ۲۶»؛ امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «لباس نازک و بدن نما نپوشید، زیرا چنین لباسی نشانه سستی و ضعف دین است.»^۲

دعا در صورتی که با شرایط آن باشد، سبب بسیاری از خوبی‌ها، مانند شفای بیماری و افزایش رزق، و مانع بسیاری از بلاها می‌گردد و سرنوشت‌ها را تغییر می‌دهد. در حدیثی از امام صادق (علیه السلام) آمده که: «دعا حتی قضای مبرم و محکم را نیز دفع می‌کند.»^۳ امام رضا (علیه السلام) نیز فرمود: «بر شما باد سلاح پیامبران» عرض شد: سلاح پیامبران چیست؟ فرمود: «دعا. دعا قضای حتمی را برمی‌گرداند.»^۴ همچنین امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «دعا قضاء مبرم‌شده را برگرداند، پس بسیار دعا کن که آن کلید هر رحمت و پیروزی در هر حاجت است، و به آنچه نزد خدای عزوجل است نتوان رسید جز به وسیله‌ی دعا، و هیچ دری بسیار کوبیده نشود جز اینکه امید به باز شدن آن نزدیک شود.»^۵

۶-۱۴-۷ - سنت‌های خاص حاکم بر جامعه

همان‌طور که سنن و نظاماتی بر خلقت افراد انسانی حاکم است، جوامع انسانی نیز دارای سنن و نظامات خاصی است.^۶ به‌طور مثال، همان‌طور که هر فرد انسانی تولد و حیات و مرگ دارد، جامعه نیز مسیر از تولد تا مرگ را می‌پیماید. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ - اعراف، ۳۴. همچنین از نظر قرآن کریم، نه‌تنها هریک از افراد دارای کتاب و نامه‌ی عمل هستند، بلکه جوامع نیز کتاب دارند. قرآن کریم در این‌باره نیز می‌فرماید: ﴿... كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُحْزَنُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ - جاثیه، ۲۸.

هر امتی دارای شعور واحد، معیارها و اعمال ویژه‌ی خود است. چه‌بسا کارهایی که در دیده‌ی امتی زیبا و در دیده‌ی امت دیگری نازیبا باشد. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ﴾ - انعام، ۱۰۸.

هر امتی دارای تصمیم‌های اجتماعی است که گرچه توسط یک فرد انجام شده باشد، هویت اجتماعی دارد و به حساب اجتماع گذاشته می‌شود. مثلاً در داستان قوم ثمود، عمل پی کردن شتر صالح را که توسط یک فرد انجام گرفته بود، قرآن کریم به همه‌ی قوم نسبت می‌دهد و همه‌ی قوم را مجرم می‌شمارد: ﴿فَعَقَرُوهَا فَاصْبَحُوا نَادِمِينَ * فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ - شعراء، ۱۵۷-۱۵۸. علی (علیه السلام) در توضیح همین امر می‌فرماید: «ای مردم، همانا که رضایتمندی و خوشنودی یا نارضایتی و ناخوشنودی از یک

^۱ امام صادق (علیه السلام) «مَنْ يَمُوتُ بِالذُّنُوبِ أَكْثَرُ مِمَّنْ يَمُوتُ بِالْأَجَالِ وَ مَنْ يَعِيشُ بِالْإِحْسَانِ أَكْثَرُ مِمَّنْ يَعِيشُ بِالْأَعْمَارِ» (بحار الأنوار، ج ۵، ص ۱۴۰)

^۲ بحار الأنوار، ج ۷۹، ص ۲۹۹.

^۳ امام صادق (علیه السلام) «الدُّعَاءُ يَرُدُّ الْقَضَاءَ وَ قَدْ أَبْرَمَ إِبْرَاهِيمُ [وَ صَمَّ أَصَابِعُهُ]» (اصول کافی، ج ۴، ص ۲۱۶)

^۴ عن امام الرضا (علیه السلام) «عَلَيْكُمْ بِسِلَاحِ الْأَنْبِيَاءِ» فَقِيلَ: وَ مَا سِلَاحُ الْأَنْبِيَاءِ؟ قَالَ: «الدُّعَاءُ، الدُّعَاءُ يَرُدُّ الْقَضَاءَ الْمُبْرَمَ» (کافی، ج ۲، ص ۴۶۸)

^۵ امام صادق (علیه السلام) «الدُّعَاءُ يَرُدُّ الْقَضَاءَ بَعْدَ مَا أَبْرَمَ إِبْرَاهِيمُ فَأَكْثَرُ مِنَ الدُّعَاءِ فَإِنَّهُ مِفْتَاحُ كُلِّ رَحْمَةٍ وَ نَجَاحُ كُلِّ حَاجَةٍ وَ لَا يُنَالُ مَا عِنْدَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ إِلَّا بِالدُّعَاءِ وَ إِنَّهُ لَيْسَ

بَابٌ يُكْتَرُ قَرْعُهُ إِلَّا يَوْشِكُ أَنْ يُفْتَحَ لِصَاحِبِهِ» (اصول کافی، ج ۶، ص ۲۴)

^۶ علامه طباطبائی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۴، ص ۱۵۲.



امر، مردم را حول محوری جمع می‌کند. همانا ناقه‌ی ثمود را یک نفر پی کرد و کشت؛ اما عذاب خداوند همه را گرفت چون همگان به آن گناه رضایت دادند.^۱

قرآن کریم تصریح می‌کند که امت‌ها و جامعه‌ها، سنت‌ها و قانون‌هایی دارند و بر طبق این قانون‌ها دچار اعتلاها و انحطاط‌ها می‌شوند. از جمله درباره‌ی قوم بنی‌اسرائیل می‌فرماید: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لُتُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلِتَعْلُنَ عُلُوًّا كَبِيرًا * فِإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا * ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا * إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبَرَّوْا مَا عُلُّوا تَبَرًّا * عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُمْ عُدتُمْ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا - اسراء، ۴-۸﴾.

۶-۱۴-۱- آینده‌ی جامعه‌ی بشری

براساس وعده‌ی الهی، آینده‌ی نهایی جهان از آن حق است و باطل، شکست خورده، صحنه‌ی حیات اجتماعی بشر را ترک خواهد کرد و حق‌طلبان جهان را اداره خواهند کرد و مردم زندگی خوب و رو به کمالی خواهند داشت. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ - توبه، ۳۳﴾، و نیز می‌فرماید: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا - نور، ۵۵﴾.

رهبری و امامت تشکیل این حکومت جهانی برعهده‌ی امام عصر^{علیه السلام} است. ایشان ذخیره‌ی الهی است که با عنایات خاص خداوند به حیات نورانی خویش ادامه می‌دهد تا به اذن خداوند ظهور کند و حکومت جهانی اسلام را تشکیل دهد و تمدنی الهی پدید آورد و اراده الهی برای خلافت مستضعفین بر زمین را محقق سازد.

^۱ امیرالمؤمنین علی^{علیه السلام}: «أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّمَا يَجْمَعُ النَّاسَ الرَّضَىٰ وَ السُّخْطُ. وَ إِنَّمَا عَقَر نَاقَةُ ثَمُودَ رَجُلٌ وَاحِدٌ فَعَمَّهُمُ اللَّهُ بِالْعَذَابِ لَمَّا عَمَّوْهُ بِالرَّضَىٰ، فَقَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ﴾» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۹)

فضیلت، خصلت یا ملکه‌ای نفسانی است که کمال انسان محسوب می‌شود و موجب قرب الهی می‌گردد و به تناسب با آراسته شدن انسان به آن فضیلت قدمی در قرب برداشته شده است. در حقیقت، فضایل، تجلی اسماء الهی در انسان هستند و انسان‌های آراسته به فضایل در حد تجلی بخش اسماء الهی هستند؛ از این رو فضیلت متصف به خوبی، نیکی و زیبایی می‌شود. رفتار و عملی نیز که برخاسته از چنین خصلتی است، رفتار و عمل خوب، نیک یا زیبا به‌شمار می‌آید.

ردیلت، درمقابل فضیلت، خصلت یا ملکه‌ای نفسانی است که متصف به بدی و زشتی می‌گردد و رفتار و عمل ناشی از آن را نیز بد و زشت تلقی می‌کنند. پس فضیلت یا ردیلت، امری واقعی و اکتسابی است، نه اعتباری و قراردادی.

۶-۱۵-۱- فطرت، منشأ فضائل

بنابر انسان‌شناسی اسلامی و مطابق با آنچه که ذیل عنوان فطرت توضیح داده شد، خصلت‌های فضیلت‌مند و خوب و زیبا، خصلت‌هایی هستند که ریشه در فطرت آدمی دارند و هر انسانی از آن حیث که انسان است، با گرایش به آنها خلق می‌شود، و حتی آن انسانی که به دلایلی بدان‌ها پایبند نیست، در وجدان خود آن خصایل را زیبا می‌شمرد و عمل ناشیست خود را در راستای همین فضائل توجیح می‌کند. یا در عین اذعان به آن فضائل در اینکه نتوانسته پایبند آن فضیلت باشد، خود را مقصر شمارد.

به عبارت دیگر، فضائل خصلت‌های کمالی هستند که در نهاد انسان به صورت بالقوه موجودند و انسان باید با عمل اختیاری خود این خصلت‌ها را شکوفا کند و کسب کمال نماید. یکی از برنامه‌های دین الهی، نشان دادن راه شکوفایی فضیلت‌هاست و یکی از وجوه فطری بودن دین همین است که دین نمی‌خواهد امری را بر انسان تحمیل کند، بلکه می‌خواهد او را به سمت خود شکوفایی راهنمایی کند؛ به طوری که انسان با عمل اختیاری خود گنجینه‌های درونش را به منصفی ظهور رساند و هر آنچه را خداوند به صورت بالقوه در وجودش به ودیعت نهاده، فعلیت بخشد: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ - روم، ۳۰﴾.

^۱ در تدوین مبانی، امروزه بخشی را به «ارزش‌ها» اختصاص می‌دهند. کلمه ارزش که ترجمه‌ی «value» می‌باشد و چند دهه‌ای است که در کشور ما رایج شده و به جای «حکمت عملی»، «فضائل»، «اعتقادات»، امور خوب و مفاهیمی از این قبیل به کار می‌رود، یک پدیده کاملاً مدرن است که در خاستگاه اصلی خود حامل بار معنایی و ویژهای است. تقریباً این اصطلاح را می‌توان با مفهوم «مطلوبیت» مبتنی بر نفی غایت واقعی توضیح داد. در کتاب «فلسفه‌ی تعلیم و تربیت اسلامی» که توسط مؤسسه پژوهشی و آموزشی امام خمینی (ره) و برای آموزش و پرورش تدوین یافته، ارزش مساوی مطلوبیت تلقی شده است و آمده است که «ارزش به متعلق دستورها، سلیقه‌ها و قراردادهای و نیز به اهداف، افعال، اشیاء و اشخاص قابل اطلاق است. با توجه به معنای عمومی ارزش که مطلوبیت است، می‌توان امور گوناگون را که به گونه‌ای مطلوب تلقی می‌شوند، ارزشمند دانست.» (فلسفه‌ی تعلیم و تربیت اسلامی، زیر نظر آیت‌الله مصباح یزدی، ص ۱۹۲)

از پیشینه‌های نظری این مفهوم، مباحثی است که در تفکیک «است» از «باید» مطرح شده است. هیوم بیان کرد که هیچ بایدی از یک امر تجربی منطقاً قابل استنتاج نیست. کانت، صحت این دیدگاه را تأیید کرد و تلاش کرد که جایگاهی در عقل عملی برای بایدها جستجو کند. او که وجودشناسی را بی‌اعتبار می‌دانست و مابعدالطبیعه را از حوزه‌ی معرفت نظری خارج کرده بود، حوزه‌ی اخلاق را از حوزه‌ی وجودشناسی تفکیک کرد و عملاً نظر هیوم را پذیرفت. بدین ترتیب غایات واقعی انسان که به لحاظ وجودشناسی قابل اثبات بودند، از عرصه‌ی معرفت حذف شدند و سلیقه‌ها و گرایش‌ها و فرهنگ‌ها زاینده‌ی بایدها و نبایدها به حساب آمدند و بحث تا آنجا پیش رفت که دیگر هیچ ملاک واقعی برای بایدها و نبایدها باقی نماند. اینگونه بود که اخلاقیات تا سطح سلیقه‌ها و گرایش‌های شخصی انسان‌ها تنزل یافت. قضایایی از قبیل «خدا هست» و «آخرت هست» که اعتقادات را شکل می‌دهند، قضایای ارزشی تلقی شد، نه قضایای واقعی و وجود غایات حقیقی برای انسان زیر سؤال رفت و به تدریج مطلوبیت سلیقه‌ای یا فرهنگی «ارزش» جایگزین حکمت عملی و فضیلت و خوبی حقیقی گردید. به همین جهت به گونه‌ای همه‌ی امور را می‌توان ذیل مفهوم «ارزش» قرار داد، حتی اشیاء و اشخاص. بنابراین شایسته است که در ساختار منظومه‌ی معرفتی پذیرفته‌شده حرکت کرده و به جای برداشتن برخی مباحث از جایگاه اصلی آنها و جمع کردنشان ذیل عنوان «ارزش»، هر بحث را در جایگاه خود مطرح نماییم.

در بحث معرفت‌شناسی، حکمت عملی و علوم اعتباری مورد بحث قرار گرفته‌اند و در آنجا اعتبارات دائمی و کلی از اعتبارات متغیر و جزئی تفکیک شده‌اند. و در این قسمت مباحث مربوط به فضیلت که معمولاً ذیل فلسفه‌ی اخلاق می‌آید، طرح می‌گردند. لازم به ذکر است که فلسفه‌ی اخلاق از فروع مباحث انسان‌شناسی است، نه در عرض آن. لذا این بحث، ذیل بحث انسان‌شناسی قرار گرفته است. (سوزنجی، حسین، معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، صص ۸۰-۸۱ و ۱۱۵ / شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۵، صص ۵۳۴-۵۳۵)



رذائل خصلت‌هایی هستند درمقابل فطرت و در نقطه‌ی مقابل با فضائل. پس انسان گرایش طبیعی به رذائل ندارد، زیرا این خصایل درمقابل عدل، صداقت و راستگویی است و اینها را انسان به‌طور فطری دوست دارد. پس هر انسانی به‌طور فطری از رذائل که درتقابل با فضائل هستند، تنفر دارد و از آنها تبری می‌جوید: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا - شمس، ۷-۸﴾. پس خصلت‌های زشت نه‌تنها در ساختار وجودی انسان تعبیه نشده‌اند، بلکه تنفر از آنها و حب به مقابله‌ی آنها را در وجود وی قرار داده‌اند.

منشأ روی آوردن انسان به رذیلت و زشتی، ترجیح مرتبه‌ی طبیعی بر مرتبه‌ی فطری و مرتبه‌ی حیوانی بر مرتبه‌ی الهی خود است. البته مرتبه‌ی طبیعی و حیوانی فی‌حد ذاته مرتبه‌ای مطلوب و مفید برای انسان است و توجه به آن در حد شأن و منزلت خودش ضروری و واجب است. همچنین این مرتبه، لازمه‌ی به کمال رسیدن مرتبه‌ی فطری و الهی است. اما مقدم داشتن آن بر مرتبه‌ی فطری سبب می‌شود که انسان تصمیم بگیرد به تمتعات مرتبه‌ی حیوانی و طبیعی دست یابد، گرچه با زیر پا گذاشتن مرتبه‌ی فطری و الهی باشد. به‌تعبیر قرآن کریم، هرکس مرتبه‌ی عاجل و دنیایی وجود خود را در اولویت قرار دهد، راهی جز زیرپا گذاشتن مرتبه‌ی آجل و اخروی خود ندارد: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا * وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا - اسراء، ۱۸-۱۹﴾. و از همین‌روست که رسول خدا ﷺ فرموده است: «ریشه‌ی همه‌ی بدی‌ها و خطاها، حب و دلبستگی به دنیا است»^۱.

۶-۱۵-۲ - بُعد اجتماعی فضائل

مطابق با آنچه که درباره‌ی بعد اجتماعی انسان و فرهنگ و روح جمعی جوامع ذکر شد، فضائل، همان‌طور که ریشه در فطرت انسان دارند و فعلیت یافتن آنها از غایات هر فرد به‌شمار می‌آیند، غایت روح جمعی جوامع نیز همین فضائل می‌باشند. در میان این فضائل، عدالت اجتماعی، اساس و مبنای سایر فضیلت‌هاست.

با توجه به تأثیر متقابل فرد و جامعه، رشد فضائل اجتماعی، مدرسان رشد فضائل در فرد و بالعکس می‌باشد. لازمه‌ی رشد فضائل اجتماعی، حکومتی است که نظام اجتماعی مناسب را سامان دهد و مسئولیت دفاع از فضیلت‌ها را برعهده بگیرد و در برنامه‌ریزی اقتصادی، فرهنگی، هنری و نظایر آن رشد فضائل را در اولویت قرار دهد.

۶-۱۵-۳ - ثابت و مطلق بودن فضائل (در دو بعد فرد و جامعه)

فضائل منبعث از فطرت چون از سنخ کمال هستند و کمالات وجود محسوب می‌شوند، همواره و بدون هیچ قیدی فضیلت هستند و تابع فرهنگ‌ها، سنن و سلیقه‌ها نبوده و تغییر نمی‌کنند و به رذیلت تبدیل نمی‌شوند؛ به‌خصوص اینکه این فضائل کمالاتی هستند که مآلاً اسماء و صفات الهی محسوب می‌شوند یا به یکی از آن اسماء بازمی‌گردند، و نسبی و مقید بودن در آن وجود مطلق که عین کمال و وجود است معنا ندارد.

به‌طور مثال، «جزای احسان همواره باید احسان باشد»: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ - رحمن، ۶۰﴾ و «عدل باید همواره برقرار باشد»: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْبِلَ بَيْنَكُمْ - شوری، ۱۵﴾ اختصاص به زمان خاص و مکان خاص و فرهنگ خاص ندارد.

آری، بخشی از باید‌ها و نبایدها، یا خوب‌ها و بدها، که مربوط به حیات طبیعی و حیوانی هستند و برای بقا و سلامتی آن پیدا شده‌اند و ریشه در فطرت ندارند، و لذا فضیلت محسوب نمی‌شوند، می‌توانند ثابت و مطلق نباشند و متناسب با تغییر شرایط تغییر کنند. البته در همین موارد هم اصول ثابت و غیرقابل تغییری وجود دارد که نمی‌توان از آنها صرف‌نظر کرد؛ مانند اصل حفظ بقای خود، حفظ سلامتی خود و اصل بهره‌مندی از مواهب طبیعی (تغذیه، پوشاک و...).

^۱ فال رسول الله ﷺ: «حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ» (کافی، ج ۲، ص ۱۳۱)

^۲ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۲، ص ۴۱۴.



نکته‌ی حائز اهمیت این است که بعد از قبول فطرت و پذیرش حاکمیت بُعد فطری بر بُعد طبیعی و حیوانی و لزوم تابعیت این بُعد از نیازها، اهداف و برنامه‌های فطرت، خوب‌ها و بدهای بُعد طبیعی و حیوانی باید ابتدا در چارچوب فطرت سامان پذیرد و سپس به عوامل طبیعی، مانند عوامل محیطی و زمانی و مکانی توجه گردد. به‌طور مثال، همان‌طور که قرآن کریم فرموده، لباس برای حفظ انسان از گرما یا سرما است: ﴿وَجَعَلْ لَكُم سَرَائِلَ تَقِيْكُمْ الْحَرَّ﴾ نحل، ۸۱ از این‌رو، در زمستان به فرزندمان می‌گوییم «باید لباسی بپوشید که سرما نخوری». اما همین لباس در ارتباط با فطرت، تابعی از حیا و بی‌حیایی است؛ می‌تواند حیا را تأمین کند یا در جهت بی‌حیایی مصرف شود. اینجاست که انسان باحیا که می‌خواهد حیا را در خود تقویت کند، می‌گوید «من باید این لباس خاص را بپوشم، نه آن لباس را». از این‌روست که قرآن کریم از لفظ «انزال» استفاده می‌کند و می‌فرماید: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا﴾ اعراف، ۲۶.^۱

۶-۱۵-۴- معیار فضیلت

صفت و فعلی فضیلت محسوب می‌شود که ریشه در کمال داشته باشد و به یکی از اوصاف کمالیه‌ی خداوند بازگردد. به تعبیر دیگر، انسان خصلت و رفتاری را ستایش و تقدیس می‌کند و زیبا می‌شمرد که تجلی‌بخش یکی از اسماء و صفات الهی باشد. درحقیقت انسان از همان حیثی که خداوند را پرستش می‌کند - یعنی او را می‌ستاید یا تقدیس می‌کند - صفت و فعلی را نیز که دارای همان حیثیت باشد فضیلت می‌شمارد و صاحب آن فضیلت را می‌ستاید و ارج می‌نهد. از این‌رو می‌توان گفت طبیعت این قبیل خصلت‌ها و رفتارها از مقوله‌ی پرستش است و از مقوله‌ی عبادت الهی است.^۲

وقتی به حقیقت پرستش نظر می‌کنیم و محتوای یک عمل عبادی - مثلاً نماز - را مرور می‌کنیم، می‌بینیم که پرستش عبارت است از حمد و ستایش خداوند از آن‌جهت که در کمال و جمال مطلق است و صاحب اوصاف کمالیه و جمالیه است. همچنین عبارت است از تسبیح و تقدیس خداوند از آن‌جهت که نقص در او راه ندارد و متصف به اوصاف نقص نمی‌شود. آنگاه که می‌گوییم خدایا تو زیبایی، تو رحمانی، او را ستوده‌ایم و حمد کرده‌ایم و آنگاه که می‌گوییم خدایا تو از داشتن فرزند منزهی، او را تسبیح و تقدیس نموده‌ایم. همین معیار نیز دقیقاً بر خصایل و رفتارهای انسان‌ها حاکم است. انسان بخشنده و عادل و رحمان را انسانی فضیلت‌مند می‌شماریم و انسان بخیل و ظالم را تقبیح می‌کنیم.

۶-۱۵-۵- رابطه‌ی فضیلت با خود عالی انسان

انسان دارای دو مرتبه‌ی وجودی است:

- ۱- مرتبه‌ی حیوانی؛ که دارای کمالات و لذاپذ و ویژه‌ای است که به آنها ویژگی‌های غریزی می‌گویند.
- ۲- مرتبه‌ی انسانی؛ که دارای کمالات و ویژگی‌های خاصی است که ویژگی‌های فطری نام دارند.

مرتبه‌ی حیوانی، مرتبه‌ی دانی و خود دانی وجود انسان را تشکیل می‌دهد و مرتبه‌ی انسانی، مرتبه‌ی عالی و خود عالی او را. غضب و شهوت از ویژگی‌های مرتبه‌ی دانی و عقلانیت و فضیلت‌خواهی مربوط به خود عالی است.

۶-۱۵-۶- قرب و لقاء الهی، فضیلت نهایی انسان

با توجه به اینکه هر فضیلتی به یکی از صفات و اسماء الهی بازمی‌گردد، وقتی انسان به فضیلتی آراسته می‌شود، درحقیقت یکی از اسماء الهی را، متناسب با سعه‌ی وجودی خود، متجلی می‌سازد؛ و از آنجاکه انسان دارای خصلت بی‌نهایت‌طلبی است، در کسب فضائل و تجلی‌بخشی اسماء خداوند متوقف نمی‌شود و پایان نمی‌پذیرد: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ - انشقاق، ۶. لذا هرچقدر به تعداد بیشتری از فضائل آراسته شود و هرچقدر مراتب بالاتری از آنها کسب نماید، خود را به خداوند نزدیکتر ساخته و مقرب آستان

^۱ علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، مقاله‌ی ششم، ص ۲۰۷ / شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱۳، صص ۶۸۵-۷۰۰.

^۲ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۲، صص ۳۹۶-۴۲۳.

خداوند شده است. رسول خدا و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام که مظهر اتم و اکمل اسماء و صفات الهی هستند، مقرب‌ترین انسان‌ها به خداوند می‌باشند و به عالی‌ترین مرتبه‌ی وصل و لقاء و دیدار الهی نائل شده‌اند که پیش از این تفصیلاً گذشت.^۱

۶-۱۵-۷- ریشه‌های رذیلت و گناه در انسان

انسان با فطرت الهی آفریده شده و گرایش به فضائل و خوبی‌ها در ساختار خلقتی وی به ودیعت نهاده شده است. از این رو محال است که گرایش به رذیلت و گناه نیز در وجود وی تعبیه شده باشد؛ یعنی نمی‌شود که انسان همان‌طور که فطرتاً به راستی و عدل گرایش دارد، به دروغ و ظلم نیز علاقه‌مند باشد. آری، انسان می‌تواند گناه کند و مرتکب گناه شود، اما علت گناه کردن این نیست که ذاتاً به گناه گرایش دارد؛ همچنان که ذاتاً به فضیلت علاقه‌مند است. زمینه‌ی پیدایش گناه، مرکب بودن انسان از خود عالی و خود دانی یا خود انسانی و خود حیوانی است. وقتی که انسان توجه افراطی به خود حیوانی می‌کند و شهوات حیوانی خود را اصل قرار می‌دهد و برای رسیدن به این شهوات ناچار می‌شود از حد خود تجاوز کند و مالی را مثلاً به دروغ یا ظلم تصاحب کند، گرفتار گناه می‌شود. نفس امّاره‌ی به سوء که همان خود حیوانی می‌باشد، از حد خود تجاوز کرده، برای ارضای تمایلات دانی و قلیل دنیایی انسان را به سوی گناه و رذائل دعوت می‌کند؛ و از آنجا که ارتکاب گناه و کسب رذائل با فطرت الهی سازگاری ندارد، انسان در ابتدا با اکراه به سمت گناه می‌رود و مرتکب گناهان کوچک می‌شود و معمولاً در مراحل اولیه احساس ناخوشایندی از عمل خود دارد تا اینکه کم‌کم به عمل زشت عادت کند و به آسانی مرتکب گناه شود.

بنابر آیه‌ی شریفه‌ی ﴿فَالْتَمِهْهُمَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ - شمس، ۸، انسان می‌داند که دروغ یا ظلم فجور محسوب می‌شود و عمل زشتی می‌باشد؛ به همین جهت، ابتدا با اکراه آن را انجام می‌دهد.

البته مرتبه‌ی حیوانی و خود دانی فی‌حد ذاته نه تنها بد نیست، بلکه بخشی از وجود بشر است که باید متناسب با جایگاه خود رشد کند و به کمالات و لذا یذ و ویژه‌ی خود دست یابد. گناه و بدی، از آنجا شروع می‌شود که به این بُعد توجه افراطی می‌شود و از بُعد الهی انسان غفلت می‌شود. دین که برنامه‌ی الهی منطبق بر فطرت است، بشر را به گونه‌ای تربیت می‌کند که بُعد الهی راه کمال را بپیماید و بُعد حیوانی در حد متعادل رشد کند و نه تنها مانع کمال بُعد الهی نگردد، بلکه مسیر آن را هموار نماید و حرکتش را تسهیل کند.

۶-۱۵-۸- حقیقی و واقعی بودن فضیلت

فطری بودن و از سنخ کمال بودن فضیلت سبب می‌گردد که هویتی عینی و واقعی داشته باشد، نه اعتباری. یعنی مانند هر مفهوم حقیقی که حکایتگر امر بیرون از ذهن است، مفهوم فضیلت نیز دارای مصداق عینی و خارجی می‌باشد. آنچه در اینجا جنبه‌ی اعتباری دارد، وجوب و «باید»ی است که عقل یا دین آن را اعتبار می‌کند^۲ و انسان را ملزم به خلق یا فعلی می‌نماید که آن خلق یا فعل واقعاً و عیناً از مصادیق فضیلت محسوب می‌شود؛ به همان وجهی که درختان و حیوانات موجود از مصادیق درخت و حیوان می‌باشند. حرکت انسان به سوی کسب فضائل، مانند سیر تکاملی کودک به سوی نوجوانی و جوانی و نیز دانه به جوانه و درخت است. همان‌طور که آن سیر تکاملی به معنای رسیدن به واقعیاتی عینی، اما برتر از واقعیت قبلی است، انسان نیز که با انجام فعل اختیاری و تلاش خود صاحب فضیلت شده است، به مرتبه‌ای برتر از حقیقت انسانی دست یافته که واقعیت وجودی او را ارتقاء بخشیده و او را واقعاً با شخصی که فاقد این ویژگی است، متفاوت می‌کند.

^۱ در دعا‌های مأثور از ائمه اطهار علیهم‌السلام که بیان‌کننده‌ی خواستها و مطلوب‌های حقیقی انسان است، لقاء و دیدار و وصل و قرب به معنوی عالی‌ترین غایت انسان، معرفی شده است، از جمله در دعای صباح، دعای کمیل، دعای شعبانیه و مناجات‌های خمس‌عشر.

^۲ علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، مقاله ششم، ص ۱۹۳.

چالش

تیتربحث

کد

نفی روح در انسان شناسی و روان شناسی جدید یا فروگاهی آن به روان و اعصاب؛ تکساحتی دیدن انسان در انسان شناسی مدرن و تلقی حیوان پیچیده از انسان؛ فروگاهی غایات انسان به غایت بعد مادی و نادیده گرفتن یا تبعی قرار دادن غایات روح؛ در نظر نگرفتن غایات بعد مادی و بی توجهی به آن.	۳-۶- ترکیب انسان از روح و بدن	۱
تکساحتی پنداشتن وجود انسان و انحصار وجود انسان در بُعد مادی یا غفلت از بُعد معنوی و توجه افراطی به حقیقت مادی وی در عصر حاضر؛	۵-۶- مراتب و شئون روح	۲
انحصار هدف‌های زندگی انسان به هدف‌های مربوط به ساحت مادی وی؛		۳
انحصار خوشبختی انسان به رفاه مادی و تمتعات و لذائذ جسمانی و بدنی وی.		۴
نفی فطرت الهی و لوازم آن در فلسفه اخلاق، فرهنگ، سبک زندگی، غایت و هدف در تمدن جدید و فرهنگ مدرن؛	۶-۶- فطرت الهی انسان	۵
تفاوت دیدگاه اسلام درباره‌ی فطرت با دیدگاه فلاسفه‌ای چون دکارت و کانت که معتقد به مفاهیم اولیه و مادرزادی برای انسان هستند.		۶
نگاه مارکسیست‌ها و اگزیستانسیالیست‌ها به انسان که وی را موجودی فاقد هدف و جهت‌گیری اولیه می‌دانند.		۷
نگاه نظام غرب به خیر و فضیلت، نگاهی کارکردی است و توجهی به جنبه‌ی کمالی خیرات و فضائل ندارد؛ به‌گونه‌ای که افعال اخلاقی را صرفاً برای قوام جامعه و یا سود و منفعت شخصی، ضروری می‌داند.		۸
در اخلاق سکولار، اخلاق واحدی توصیه نمی‌شود و فضائل اخلاقی نسبی هستند. در این نگاه، اخلاق توسط خود انسان برای کنترل روابط بین افراد، ایجاد شده است. چنین نگرشی به فضائل اخلاقی، جنبه‌ی معامله‌گری دارد و در نتیجه هیچ ضمانت اجرایی درونی ندارد.		۹
انسان غربی اخلاق را تا جایی رعایت می‌کند که به حقوق دیگران تجاوز نشود و همین حد را نیز به این خاطر رعایت می‌کند که دیگری نیز حقوق او را زیر پا نگذارد. در نتیجه، آنگاه که قدرت فائق‌ای شکل بگیرد (مانند نظام امپریالیستی فعلی) اخلاقاً خود را مجاز به هر عملی می‌بیند.	۲-۲-۷-۶- گرایش به خیر و فضیلت	۱۰
نظام سرمایه‌داری همه‌ی اصول اخلاقی و حداقلی انسان غربی را نیز زیر پا گذاشته است. البته ممکن است برای جوامع خودشان تا حدی به این اصول پایبند باشند ولی از کشورهای جهان سوم در جهت منافع خود بهره‌کشی می‌کند.		۱۱
از نظر اگزیستانسیالیست‌ها انسان بین خیر و شر معلق است، یعنی هم استعداد خیر دارد و هم استعداد شر. از نظر آنها وجود انسان مقدم بر ماهیت است و با عمل خودش ماهیت خودش را معلوم می‌کند؛ این نظر، ریشه در جهان‌شناسی غربی دارد که بحث نوعیت و صفت ذاتی برای اشیاء در آن مطرح نیست.		۱۲
در عصر حاضر، زیبایی به زیبایی‌های مادی منحصر شده و زیبایی‌های معنوی در خدمت زیبایی‌های مادی قرار گرفته است. از پیامدهای این نگاه، زیبا جلوه کردن زیبایی‌های غیرحقیقی مانند توجه به زیبایی اندام و زشت جلوه کردن زیبایی‌های معنوی مانند عفاف می‌باشد.	۳-۲-۷-۶- گرایش به جمال و زیبایی	



۱۳	۶-۷-۲-۴- گرایش به خلاقیت	در خلاقیت عصر جدید، ملاک، سلطه بر طبیعت است و از پیامدهای آن، نابودی جهان است. اگرچه در دهه‌های اخیر به حفظ و اصلاح محیط زیست توجه ویژه‌ای پیدا شده، ولی این توجه نه به‌عنوان یک کار اخلاقی، بلکه به‌خاطر جلوگیری از نابودی خود است.
۱۴	۶-۷-۲-۵- حس پرستش و نیایش	در عصر حاضر مسأله پرستش دچار تغییر مصداق شده است و سرمایه‌داری به‌عنوان یکی از چالش‌های عصر حاضر، جهان را به عبودیت و بردگی خود درآورده است؛ به‌گونه‌ای که بت‌های عصر جاهلیت را با صورت‌های جدیدی چون هنرمندان، بازیگران سینمایی، سیاستمداران، سرمایه‌داران و قهرمانان ورزشی ارائه کرده است.
۱۵	۶-۷-۲-۶- بی‌نهایت‌طلبی	یکی از بزرگترین چالش‌های تربیت دینی با سبک زندگی امروزه، در جهت یافتن بی‌نهایت‌طلبی انسان به سمت بُعد مادی زندگی است. براساس انسان‌شناسی حاکم بر دنیای غرب، انسان موجودی تک‌ساحتی و تک‌بعدی است و هیچ جنبه‌ی ماوراءالطبیعی ندارد. در چنین نگاهی، کارکرد حس بی‌نهایت‌طلبی منحصر به افراط در لذایذ مادی و جسمانی و تنوع‌طلبی در آنها می‌شود.
۱۶	انسان در کمالات	از نتایج مصرف‌گرایی بی‌حد و حصر، استفاده‌ی بی‌رویه از طبیعت و نعمات دنیوی، تغییر و تنوع‌بخشی در مد، ساختن مواد شیمیایی تحریک‌کننده، رقابتی‌شدن اقتصاد و قدرت بدون توجه و تناسب با کمالات اخلاقی است.
۱۷	۶-۷-۳- فطری بودن هدف خلقت انسان	با غلبه‌ی نگاه مادی به انسان در عصر جدید، نمی‌توان یک هدف حقیقی ماورای ماده برای انسان تعریف کرد، چون چنین انسانی، ذات معینی ندارد که در جهت بالفعل کردن آنها قدم بردارد.
۱۸	۶-۷-۴-۵- ضرورت رشد هماهنگ عقل نظری و عملی	یکی از بزرگترین چالش‌های عصر حاضر، عدم توازن میان عقل نظری و عقل عملی است. تمدن جدید گرچه در حوزه‌ی عقل نظری پیشرفت قابل ملاحظه‌ای کرده است، اما در حوزه‌ی عقل عملی نه‌تنها پیشرفت نکرده، بلکه گام‌هایی نیز به عقب برداشته است. در این تمدن، حیات دنیا که از نظر قرآن چیزی جز لهو و لعب نیست: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ...﴾ - حدید، ۲۰، تنها حیات اصیل انسانی فرض شده و تمام تلاش‌ها صرف رسیدن به لذایذ دنیایی شده است. نظام تربیتی حاکم بر جهان نیز در خدمت چنین نگرشی است و بدان اصالت می‌دهد. از این‌رو، دوره‌ی جدید، حداقل در حوزه‌ی عقل عملی، به‌اشتباه دوره‌ی عقل‌گرایی نامیده شده است. درحالی‌که به‌تعبیر امام صادق (علیه السلام) «عقل آن چیزی است که با آن عبادت خدای رحمان انجام می‌شود و بهشت و رضوان الهی کسب می‌گردد.» ^۱ و اگر دوره‌ی جدید عبودیت و بندگی نیست، دوره‌ی عقل هم نمی‌باشد.
۱۹		تفسیر عقل در دوره‌ی مدرن و قرار دادن آن در برابر ایمان دینی و دینداری؛
۲۰	۶-۷-۴-۶- رابطه‌ی عقل و عبودیت	خارج کردن عبودیت و ایمان دینی از حوزه‌ی عقلانیت مدرن؛
۲۱		رابطه‌ی عقلانیت مدرن با آنچه که در اسلام تحت‌عنوان هوی و جهل آمده است؛
۲۲		اصل شدن ظاهر حیات دنیایی در دوره‌ی مدرن، مهم‌ترین چالش میان عقل و تمدن جدید است: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ * أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ﴾ - روم، ۷-۸.
۲۳	۶-۷-۴-۸- عقل غالب، عقل مغلوب (عقل آزاد، عقل)	عصر حاضر، عصر حکومت مطلق امیال و خواسته‌های نفسانی است، نه آنچه که عقل به‌مصلحت بشر می‌داند. از این‌رو سامان و نظام اجتماعی فقط تابع این اصل کلی است که انسان‌ها در رسیدن به خواسته‌ها و امیال خود مطلقاً آزادند، مگر اینکه سبب تعرض به دیگری شود و مانع دیگری در رسیدن به خواسته‌ها و امیالش گردد.

^۱ امام صادق (علیه السلام) «الْعَقْلُ مَا غَبَدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اكْتَسَبَ بِهِ الْجَنَانُ» (کافی، ج ۱، ص ۱۱)



اسیر)	۲۴	در چنین تمدنی، عقل، اسیر خواسته‌ها و قوای شهوانی و غصبی است و یک استفاده‌ی حداقلی از آن می‌شود؛ استفاده‌ای در همین حد که نظم اجتماعی به‌هم نخورد و حیات بشر به‌مخاطره نیفتد.
	۲۵	استفاده‌ی نابجا از قدرت تفکر و خلاقیت و آزادی تفکر گاه منجر به بدعت‌گذاری در دین شده است، به‌نحوی که مشاهده می‌شود برای سازگاری با تمدن جدید و همراه کردن مردم با آن، اموری را که نزد شارع مذموم و حرام است، وارد دین و اموری را که نزد شارع ممدوح است، از دین خارج نمایند. درحالی که تفکر در دین به‌معنای تبیین حقایق دینی و تطبیق ثبوتات دین بر متغیرهای زمان یعنی یک اجتهاد پویا ولی منطبق با اصول دین می‌باشد. اساساً خلاقیت بایستی در مسیر رشد و کمال انسانی (که در چارچوب دین است) به‌کمک فرد آید و اگر از این ابزار خدادادی درجهت تخریب و یا دگرگون کردن چارچوب دین بهره گرفته شود، دیگر آن خلاقیت برای فرد فایده‌ای نخواهد داشت و حتی خلاقیت بیشتر در این‌جهت، ضرر بیشتری به‌بار خواهد آورد. بنابراین خلاقیت باید به‌نحوی رشد کند که موانع رشد را از سر راه انسان بردارد، نه اینکه مسیر حرکت را از تعالی به رکود تغییر دهد.
۶-۷-۶- مختار بودن انسان	۲۶	امکان شکل‌گیری نظام تربیتی شیطانی و فاسد، برای ضلالت و به‌گمراهی کشاندن انسان‌ها توسط یکی از چالش‌های عصر جدید این است که هدف زندگی برخاسته از هدف خلقت نیست و اشکال بعدی اینکه اساساً عبودیت به‌عنوان هدف خلقت مطرح نیست.
۶-۸-۴- خسران در زندگی	۲۷	زندگی مدرن یک حلقه سرگردان و تلف‌کننده‌ای است درجهت اهدافی صرفاً مادی. برای مثال، افراد درطول هفته تلاش می‌کنند تا آخر هفته به تفریح بپردازند؛ که این نتیجه‌ای جز خسران و غرق در زندگی دنیا شدن در پی نخواهد داشت.
۶-۹-۲- موانع رشد و کمال - شیطان رجیم (ابلیس)	۲۸	بی‌توجهی به شیطان در برنامه‌های تربیتی در دنیای امروز و نادیده گرفتن آن. حتی از منظر غرب، شیطان وجود شخصی و خارجی هم ندارد، بلکه تنها یک سمبل و نماد است.
	۲۹	پیدایش مکتب‌های شیطان‌پرستی و زشتی‌زدایی از او.
	۳۰	کاهش نقش خانواده در تربیت؛
	۳۱	از هم پاشیدگی خانواده در عصر جدید؛
۶-۱۰- اقتضائات بیرونی در مسیر رشد و کمال	۳۲	وجود عوامل مخرب فرهنگی، ارتباطی و...؛
	۳۳	وجود کانون‌های ضددینی؛
	۳۴	رویکردهای سکولار در تربیت؛
	۳۵	نظریه‌های اخلاقی منهای دین؛
۶-۱۱- دو مرحله‌ای بودن زندگی انسان	۳۶	چالش اصلی میان نگرش الهی با نگرشی است که حیات انسان را به حیات دنیوی منحصر می‌کند و از حیات اخروی به‌کلی غافل است. با توجه به ویژگی‌های فطری، مانند میل به کمال مطلق و جاودانگی، که در هر انسانی هست، آنان که زندگی خود را منحصر در همین دنیا می‌دانند، به پوچ‌گرایی می‌رسند. درنتیجه یا به یأس و ناامیدی دچار شده و شادابی و نشاط زندگی را از دست می‌دهند یا راه غفلت از مرگ را درپیش می‌گیرند و خود را به هر کاری سرگرم می‌کنند تا آینده‌ی تاریکی را که برای خود فرض کرده‌اند، فراموش نمایند.
۶-۱۲- حیات خانوادگی (بعد	۳۷	پیدایش نهضت فمینیسم به‌عنوان یک نهضت فلسفی، اجتماعی و سیاسی؛ که در شروع همچون جریان‌های شیطان‌پرستی، عرفان‌های نوظهور و موسیقی‌های رپ و... به‌عنوان نهضت‌های ضدسرمایه‌داری مطرح بودند ولی درنهایت به بازوی سرمایه‌داری تبدیل شدند.





۳۸	خانوادگی حیات (انسان)	نگاه مدرن به زن، مرد، پدر، مادر، فرزند و کارکرد خانواده؛ در این نگاه، کارکرد خانواده تغییر یافته است و وظیفه‌ی اول خانواده، اقتصاد و تأمین معاش شده است. در این صورت اعضای خانواده صرفاً نیروی کار جامعه هستند؛ که یکی از پیامدهای آن، الگوی «فرزند کمتر، زندگی بهتر» است.
۳۹		ظهور نهادهایی در کنار خانواده برای بزرگ کردن فرزند و تربیت او؛ به‌علت اینکه زیبایی برای زن اصل و از مادری هم مهم‌تر شده است، حاضر به تولید نسل و شیر دادن به کودک نمی‌شود تا از زیبایی جسمی او کاسته نشود.
۴۰		فرهنگ برهنگی و تقابل آن با فلسفه‌ی خلقت؛
۴۱		در لیبرالیسم، هوس فقط با هوس، و میل فردی فقط با میل فردی محدود می‌شود.
۴۲		مقدس شمردن تجرد و گناه پنداشتن رابطه‌ی جنسی در مسیحیت کاتولیک؛
۴۳		عیب پنداشتن ازدواج توسط کشیشان؛
۴۴		تغییر در اهداف خانواده و حداقلی شدن هدف آن؛ در دوران گذشته در جوامع غربی، خانواده هم فضایی برای رفع تمایل جنسی بود و هم فرزندداری و تربیت فرزند. با آزاد شدن فضای جنسی و از بین رفتن آداب و رسوم، جوامع غرب به این سمت رفت که نیازهای جنسی خود را از طریق روابط دوستی یا نهادهایی که تأمین‌کننده‌ی این نیاز می‌باشند، پاسخ دهد. فرزندداری و تولیدمثل نیز به‌صورت یک هدف فرعی و تا اندازه‌ای مشکل‌زا برای فرد درآمد.
۴۵		تبدیل خانواده به سرپناهی برای بودن در خانه، نه زندگی خانوادگی؛ از نتایج این نگاه، امکان همزیستی دو زن یا دو مرد با یکدیگر است.
۴۶		تبدیل اعضای خانواده (family) به اعضای خانه (household)
۴۷		گسترش خانواده‌های تک‌سرپرست؛
۴۸	۱-۱۲-۶-۱ کارکردهای خانواده	بحران‌های اقتصادی زنان مطلقه یا بیوه با از دست دادن شوهران خود و لزوم تنظیم بیمه‌های قوی برای ادامه‌ی زندگی عزتمندانه‌ی ایشان.
۴۹		عدم انحصار ارضاء جنسی به ازدواج و محیط خانواده؛ در غرب جدید در این نوع ارضاء جنسی صرفاً رضایت طرفین شرط است و تنها تجاوز به عنف خلاف دانسته شده که البته اکثر خانم‌ها از ترس آسیب‌های بعدی از شکایت و اعتراض منصرف می‌شوند. (اگر تنها راه‌حل ارضاء جنسی ازدواج باشد ولی برای تسهیل آن تدبیری اندیشیده نشود، خودبه‌خود جامعه به‌سمت ارضاء این میل از هر طریقی می‌رود.)
۵۰		توجه افراطی به ازدواج موقت به‌جای ازدواج دائم برای ارضای میل جنسی در جوامع اسلامی؛ ازدواج موقت تنها در وضعیت عسر و حرج توصیه می‌شود و باید به این پدیده به‌عنوان دارو و نه به‌عنوان سیاست و فرهنگ جامعه نگاه کرد. زیرا فراگیر شدن این امر عوارض جبران‌ناپذیری را در پی دارد؛ ازجمله اینکه محدود به موارد ضروری نمی‌شود و ممکن است مردان از روی هوس به‌سمت آن سوق پیدا کنند، سن ازدواج افزایش می‌یابد، بنیان بسیاری از خانواده‌ها سست می‌شود، و درنهایت باعث می‌شود که ازدواج دائم در اولویت بعدی قرار گیرد.
۵۱		نقش مخرب سکس در جوامع امروز، به‌خصوص در اخلاق اجتماعی و در نتیجه تبدیل شدن تجارت سکس به یکی از پرسودترین تجارت‌ها
۵۲	۲-۱۲-۶-۲ زن و مرد	تلقی مسیحیت کاتولیک از اینکه ابتدا زن بار گناه را بر دوش کشیده و اینکه او همنشین شیطان شده است؛
۵۳		سوءاستفاده‌ی نظام سرمایه‌داری از زن و تبدیل آن به کالایی در جهت کسب ثروت و اولویت یافتن جنبه‌ی جسمانی او بر عواطف مادری.





۵۴	تشابه‌گرایی در ویژگی‌ها و قابلیت‌های زن و مرد؛
۵۵	تشابه‌گرایی در کارکردهای زن و مرد: نقش اجتماعی، نقش اقتصادی و...؛
۵۶	تشابه‌سازی در حقوق و مسئولیت‌های زن و مرد در جامعه و همسران در خانواده؛
۵۷	عدم تناسب شغل‌ها و رشته‌های انتخابی توسط زنان با ویژگی‌های و نقش آنها در خانواده.
۵۸	یکسانی نظام آموزشی دختران و پسران، ورود حداکثری دختران به دانشگاه، افزایش حضور دختران در دانشگاه‌ها، کسب شغل‌های بیشتر توسط دختران و بیکاری پسران، افزایش سن ازدواج و به تبع آن گسترش فساد اخلاقی، ازدواج‌های ناهمگون و در نتیجه ازدواج‌های ناموفق.
۵۹	عدم برنامه‌ریزی برای به تعادل رساندن جمعیت دختران و پسران در دانشگاه متناسب با شغل‌ها و نیازهای آینده‌ی جامعه.
۶۰	پذیرش شغل توسط کثیری از زنان بدون توجه به مسئولیت‌های مادری، به نحوی که به شغل نگاه ارزشمندتری نسبت به مادری دارند. پیامدهای چنین نگرشی که جامعه را تحت تأثیر قرار داده است، عبارتند از: دور شدن زن از وظیفه‌ی اصلی خود (مادری)؛ حق تلقی شدن شاغل شدن زنان، بدون نیاز به اذن شوهر؛ تقلیل روحیه‌ی پدری از صلابت و روحیه‌ی مادری از عذوق و مهربانی؛ تغییر ملاک‌های انتخاب زن و مرد برای ازدواج؛ به وجود آمدن رفتارهای متناقض در زن و مرد و تبدیل شدن آنها به موجود اجتماعی صرف به جای توجه به حیثیت تربیتی آنها در خانواده؛ عدم التزام زن و شوهر به یکدیگر و به هم خوردن الگوهای روابط جنسی؛ حضور حداکثری زنان در مشاغل خدماتی و بروز آسیب‌هایی جدی به خانواده از این ناحیه.
۶۱	نگاه منفی به فضائل اخلاقی «حیا» و «غیرت» در عصر جدید.
۶۲	بی‌توجهی به وجوه خاص تربیتی دختر و پسر و در نتیجه تشابه قائل شدن بین نقش دختران و پسران در جامعه و خانواده، نقش پیدا کردن زن در تأمین نیاز اقتصادی خانواده و دور شدن وی از وظایف اصلی خود به عنوان کانون عاطفه، آرامش و تربیت در خانه.
۶۳	عدم آموزش کافی برخی پدران و مادران برای تربیت فرزند در دوره‌ی جدید و در نتیجه پیدایش گونه‌ای از فرزندسالاری در خانواده‌ها.
۶۴	فرهنگ شرک‌آلود غرب، سبب به جهل کشاندن جوامع و دوری آنها از تفکر و تعقل حقیقی شده است. بنابراین نوعی فرهنگ جاهلانه شکل گرفته است.
۶۵	چالش بین سبک زندگی مدرن و سبک زندگی دینی؛ در همه‌ی ابعاد مادی و روحی، فردی و اجتماعی، دنیوی و اخروی. (جوانان و دانش‌آموزان بیش از هر گروه دیگری در معرض این چالش هستند، چون در بازه‌ی سنی خاصی هستند که از بیشترین اثرپذیری برخوردارند).
۶۶	ترویج گسترده‌ی فرهنگ غربی توسط ابزارهای رسانه‌ای اعم از اینترنت، موبایل، ماهواره، شبکه‌های اجتماعی و....
۶۷	تقابل بنیادین فرهنگ غرب و فرهنگ اسلامی در مبانی فکری و سبک زندگی. برخی از ویژگی‌های فرهنگ غرب - که در نقطه‌ی مقابل فرهنگ اسلامی است - عبارت است از: احساس بی‌نیازی از غیب و استقلال از پروردگار؛ قطع ارتباط با خدا در زندگی روزمره، حتی در ادبیات رایج زندگی؛ تعریف سعادت به عنوان رفاه اجتماعی؛

۶-۱۲-۳- پدری و
مادری

۶-۱۳-۱- فرهنگ

۶-۱۳-۲- ملاک
اساسی تمایز
فرهنگ‌ها



		نگاه ابزاری به طبیعت و تلاش برای سلطه‌ی بی‌حد و حصر بر آن؛ تشابه‌سازی میان زن و مرد؛ تقلیل کارکرد خانواده به رابطه‌ی جنسی زن و مرد؛ از بین رفتن حریم‌ها و حرمت‌های دینی (مانند نجس بودن خون، حرام بودن برخی گوشت‌ها و غذاها)؛ افراط در امور مباح (مانند ورزش، غذا، لباس و...)؛ و....
۶۸	۶-۱۳-۴-	منحصر کردن سنت‌ها و قوانین، به قوانین مادی و دنیایی در تفکر سکولار و مدرن.
۶۹	سنت‌های حاکم بر زندگی انسان	ناظر به سنت ابتلاء و امتحان: شکنندگی و عدم تحمل انسان‌ها در برابر مشکلات و ابتلائات و روی‌آوری به روش‌های غیراصولی مانند معنویت‌های کاذب و شیوه‌های روانی نامناسب برای رسیدن به آرامش.
۷۰	۶-۱۳-۶- آینده‌ی جامعه‌ی بشری	دیدگاه‌هایی که برای تاریخ انسان‌ها معتقد به آینده‌ای نیستند؛
۷۱		دیدگاه‌های صهیونیستی درباره‌ی منجی و آینده‌ی تاریخ؛
۷۲		تأثیر دیدگاه‌های صهیونیستی در مسیحیان پروتستان؛
۷۳		اقدامات فرهنگی، اجتماعی و سیاسی صهیونیسم درمقابل با منجی حقیقی؛ دیدگاه‌های معتقد به انفعال انسان در برابر آینده، مانند دیدگاه انجمن حجتیه، دیدگاه تسلیم در برابر حاکمیت تمدن غرب
۷۴	۶-۱۴-۳- ثابت و مطلق بودن فضائل (در دو بعد فرد و جامعه)	نظریات مربوط به نسبی و سلیقه‌ای بودن فضائل و اعتباریات؛
۷۵		نظریات مربوط به قطع رابطه‌ی میان هست و باید (قضایای حقیقی از اعتباری)؛
۷۶		نظریات مربوط به تابع قرار گرفتن بُعد روحی و روانی نسبت به بُعد حیوانی و مادی؛
۷۷		فرهنگ نسبی‌گرایی و مادی‌گرایی حاکم فضیلت در سبک زندگی، روابط اخلاقی، روابط اقتصادی، هنر، ادبیات و مانند آنها.
۷۸	۶-۱۴-۷- ریشه‌های رذیلت و گناه در انسان	تک‌ساحتی دانستن انسان، در انسان‌شناسی مدرن و منحصر کردن انسان به بُعد مادی و حیوانی و فروگاهی وجود انسان به خود دانی؛
۷۹		جهت‌گیری برنامه‌های فردی و اجتماعی در دنیای امروز برای ارضای بُعد حیوانی و مادی؛
۸۰		جهت‌گیری علم و تکنولوژی به سمت اهداف و غایات بُعد مادی و حیوانی انسان؛
۸۱		شکل‌گیری نظریات جامعه‌شناسی و روان‌شناسی در سایه و ظل انسان‌شناسی تک‌ساحتی؛
۸۲		تکیه‌ی فرهنگ مدرن بر ابعاد مادی حیات و پیدایش سبک زندگی دنیاگرایانه (در غذا، لباس، مسکن، روابط خانوادگی و...)؛



کد	تیتر بحث	دلالت (نشانگر)
۱	۳-۶- ترکیب انسان از روح و بدن	در تربیت دینی، جایگاه ورزش و انواع آن باید مشخص شود. ورزش برای تندرستی، موجب سلامت جسم و روح می‌شود؛ به‌گونه‌ای که با ورزش و تفریح جسمانی سالم روح انسان به آرامش می‌رسد و توانایی بیشتری برای پیشرفت خود پیدا می‌کند.
۲		به‌منظور نیل به اهدافی که برای ورزش در تربیت طراحی می‌شود، بهتر است در نظام اسلامی، ورزشگاه‌ها و باشگاه‌های ورزشی در کنار محل تحصیل باشد، تا بدین‌وسیله از فضای تربیتی دور نباشد. جریان‌سازی اجتماعی نیز باید باعث ایجاد علاقه و جلب توجه مردم به ورزش همگانی شود و ورزش قهرمانی در مرحله‌ی دوم اهمیت قرار گیرد.
۳	۴-۶- مجرد و جاودانه بودن روح	با توجه به جاودانگی روح، نظام تربیتی و اهداف آن باید به‌نحوی تنظیم شود که علاوه بر سامان یافتن حیات دنیایی، سعادت جاودانه‌ی پس از مرگ از طریق آن فراهم گردد.
۴	۶-۱۱- مراتب و شئون روح	نظام تربیتی باید با توجه به دو ساحت وجود انسان تدوین گردد و در همه‌ی اجزای این نظام به هر دو ساحت توجه شود.
۵		نظام تربیتی باید هدف اصلی خود را پرورش و استكمال روح و عالی‌ترین مرتبه‌ی روح که روح انسانی است، قرار دهد.
۶		نظام تربیتی باید به‌گونه‌ای سامان‌دهی شود که میان خواسته‌ها و اهداف روحی و نیازها و اهداف بدنی تراحم پدید نیاید و بین نیازهای غریزی و نیازهای روحی او ضدیتی حاصل نشود. خداوند متعال رابطه‌ای بین جسم و روح انسان قرار داده است، به‌گونه‌ای که اگر به نیازهای غریزی مطابق با دستورات شرعی پاسخ داده شود، روح انسان مسیر کمال را بهتر می‌پیماید. درواقع تأمین غرایز در محدوده‌ی شرع نشاطی در انسان ایجاد می‌کند که به روح او نیز منتقل می‌شود و در این حالت جسم و روح انسان آرامش می‌یابد.
۷		نظام تربیتی و به‌خصوص اهداف آن باید به‌گونه‌ای تدوین و تعیین شود که در اصل، زمینه‌ی شکوفایی مرتبه‌ی انسانی را فراهم کند، البته به‌نحوی که سایر مراتب طولی روح نیز به کمال خود نائل گردند. بنابراین در اصول تربیتی باید «اصل اولویت» ساحت‌ها و مراتب طولی مورد توجه قرار گیرد.
۸		با توجه به تربیت‌پذیری روح و امکان تغییر دادن خُلقیات و صفات کسب‌شده و کسب صفات و خُلقیات جدید، باید هر فردی برای تکامل و سعادت خود برنامه‌ی تربیتی داشته باشد. همچنین باید خانواده و نیز نظام اسلامی حاکم بر جامعه در محدوده‌ی مسئولیت‌های خود، برنامه‌ی تربیتی تنظیم نمایند.
۹		در تعیین اهداف و برنامه‌های تربیتی، درعین اولویت دادن به اهداف روحی و تابع کردن اهداف جسمی نسبت به اهداف روحی باید به تأثیر متقابل جسم و روح بر یکدیگر توجه کرد. همچنین در هنگام شناسایی عوامل و موانع رشد و تربیت هر بُعد، باید عوامل و موانعی که ناشی از تأثیر یک بُعد بر بُعد دیگر است را شناسایی نمود و در برنامه‌ریزی دخالت داد.
۱۰	۶-۶- فطرت الهی انسان	تأثیر قبول فطرت در تعریف تربیت و حقیقت آن؛
۱۱		شناخت غایت و هدف فطری اولین گام مهم (یا اصلی‌ترین گام) در طراحی نظام تربیت است. یعنی غایت و هدف تربیت یک امر تعیینی نیست که بتوان مطابق با مکاتب مختلف، اهداف مختلف به تربیت داد. غایت تربیت، یک امر انکشافی است و انسان باید آن را کشف کند و به‌دست آورد.
۱۲		ضرورت طراحی و تدوین برنامه‌ی تربیتی مشترک برای همه‌ی انسان‌ها، درعین توجه به تفاوت‌های

دلالت (نشانگر)

تیتر بحث

کد

فردی، قومی، اقلیمی و...؛		
واحد بودن هدف بنیادی تربیت در همه‌ی انسان‌ها؛		۱۳
توجه دادن به خود فطرت الهی در برنامه‌ریزی تربیتی و بارور کردن آن و زدودن غبار غفلت از آن. لزوم تربیت فرزند از طریق روبرو کردن وی با سختی‌ها؛ چراکه طی مسیر کمال بدون سختی امکان‌پذیر نیست و لذا می‌بایست از همان ابتدا فرزند با سختی‌هایی متناسب سن خود روبرو شود.		۱۴
هدف اولی و مبنایی قرار گرفتن گرایش‌های فطری: «حقیقت‌جویی»، «گرایش به خیر و فضیلت»، «گرایش به زیبایی»، «گرایش به خلاقیت و ابداع» و «گرایش به پرستش و عبودیت».		۱۵
تربیت همه‌جانبه، تربیتی است که بتواند همه‌ی این گرایش‌ها را پوشش دهد.		۱۶
یکی از ویژگی‌های تربیت اعتدالی، تربیتی است که بتواند رشد متوازن این گرایش‌ها را میسر سازد.		۱۷
تربیت، مانند نقش عوامل بیرونی در رشد یک نهال و رسیدن آن به درخت است. رشد، یک حرکت درونی و تکوّن واقعی است که به‌دست خود متربی و با اختیار و اراده‌ی وی صورت می‌گیرد. مربّی و سایر عوامل تربیتی علل معدّهای هستند که زمینه‌ساز حرکت درونی و رشد و بالندگی ارادی و اختیاری وی می‌شوند.	۶-۷-۲- گرایش‌ها و استعدادها	۱۸
راه تربیت بُعد روحانی در کنترل گرایش‌های جسمانی قرار داده شده است و هرچه میزان مقاومت فرد نسبت به گرایش‌هایی که صرفاً جنبه‌ی جسمانی دارد بیشتر شود، امکان تربیت معنوی و روحانی فرد افزایش می‌یابد. این نکته را باید از کودکی در تربیت فرزند در نظر داشت.		۱۹
نظام تربیتی یک نظام واحد دارد که متناسب با سطح عوام جامعه، تعریفی عمومی از تربیت ارائه می‌دهد و درعین‌حال به‌گونه‌ای است که براساس ظرفیت افراد دارای انعطاف فراوان است و تربیت خاص افراد مبتنی بر آن تعریف می‌شود. لذا خوراک‌های تربیتی باید به‌گونه‌ای تنظیم شود که از طرفی خواص جامعه، از رسیدن به کمالات والاتر محروم نشوند و از طرف دیگر، در سطح عوام جامعه نیز بیزاری از خیر و فضیلت و عبادت‌ها ایجاد نشود و به‌تدریج سطح بالاتری عرضه گردد.		۲۰
یکی از برنامه‌های اساسی تربیت، باید تربیت بُعد خیر و فضیلت انسانی باشد.		۲۱
نظام تربیتی باید به‌گونه‌ای باشد که هر انسانی به‌طور طبیعی فضائل اخلاقی را درک کند تا اولاً گرایش بالقوه‌ی او به فضائل، بالفعل و شکوفا شود؛ و ثانیاً بتواند راه تبدیل این گرایش‌ها به صفت کمالی در وجود انسان را بیابد. زیرا دلیل اینکه خداوند لذت و شوق این گرایش‌ها را در انسان قرار داده است، این است که به‌عنوان یک صفت کمالی در انسان ایجاد شود.	۶-۷-۲-۲- گرایش به خیر و فضیلت	۲۲
برعهده گرفتن نقش‌های مختلف اجتماعی، می‌تواند بستری برای به‌کمال رساندن گرایش‌های فطری انسان به خیر و فضیلت قرار گیرد.		۲۳
زیبایی عالم به علم اوست و زیبایی علم عالم به وجود تناسب و سازگاری در علم اوست. علم عالم نیز باید با صفات دیگر او متناسب باشد. از طرفی زیبایی و تناسب میان رابطه‌ی قوای غضب و شهوت و عقل در انسان باید به‌گونه‌ای بنا شود که هر دو قوه‌ی غضب و شهوت را تحت سیطره عقل بیاورد.	۶-۷-۲-۳- گرایش به جمال و زیبایی	۲۴
در نظام تربیتی باید به این نکته توجه داشت که به‌میزانی که برای افراد زیبایی‌های حقیقی تدارک		۲۵



دانشگاه امام صادق (ع)

کد	تیتیر بحث	دلالت (نشانگر)
		دیده شود، الگوهای آنها نیز انسان‌های متعالی‌تر می‌شوند. از طرف دیگر، افرادی باید به‌عنوان الگو معرفی شوند که دارای تناسب در تمامی ابعاد وجودی و زیبایی حقیقی باشند.
۲۶		محبت‌ها و دوست داشتن‌ها وقتی مطلوب است که در طول زیبایی معنوی قرار گیرد.
۲۷	۶-۷-۲-۴- گرایش به خلاقیت	برای ایجاد خلاقیت باید گام‌هایی در راستای سلطه‌ی انسان بر نفسش برداشت. زیرا خلاقیت واقعی ناشی از سلطه بر نفس و در واقع رسیدن به ربوبیت است.
۲۸	۶-۷-۲-۵- حس پرستش و نیایش	در تربیت اسلامی، انسان هر چند اشرف مخلوقات است ولی در برابر خداوند باید روحیه‌ی تواضع و خشوع داشته باشد و تسلیم اوامر او باشد.
۲۹		از آنجایی که گرایش به بی‌نهایت در موضوعات مادی، به دلیل اشباع نشدن انسان و محدود بودن آن، زمینه‌ی نزاع و اختلاف را فراهم می‌آورد، لازم است طبق فرمایش قرآن کریم، سبقت در خیرات ترویج یابد؛ زیرا سبقت در خیرات نه تنها مانع خیر دیگران نیست، بلکه برای خود فرد نیز انگیزه ایجاد می‌کند.
۳۰	۶-۷-۲-۶- بی‌نهایت‌طلبی انسان در کمالات	باید تنوع‌طلبی‌متربی در بعد فطری و در راستای زیبایی‌های معنوی جهت‌دهی شود، زیرا چنین تکثری در کمالات، خود نوعی وحدت است که در راستای تحقق اسامی متکثر الهی در وجود انسانی است.
۳۱		تمرکز بی‌نهایت‌طلبی بر کمالات فطری و روحانی به جای کمالات غریزی و بدنی.
۳۲		قهرمان‌سازی‌ها و نمود دادن افرادی که از جهت شخصیت علمی و معنوی دارای قوت هستند، یکی از ابزارهای ایجاد انگیزه در مردم برای حرکت به سمت کمالات معنوی به جای کمالات مادی است.
۳۳	۷-۳- فطری بودن هدف خلقت انسان	توجه به تفاوت‌های فردی، محلی و منطقه‌ای بر محور اشتراکات فطری در برنامه‌های تربیتی.
۳۴	۶-۷-۴- قوه تعقل و تفکر	با توجه به جایگاه تفکر و تعقل، محور برنامه‌ی تربیتی باید تربیت تفکر و تعقل باشد. چنانکه مرحوم علامه طباطبایی (ره) ضمن شرح جایگاه عقل در اسلام می‌فرماید: «نظر به اینکه تربیت کامل هر نوعی باید با پرورش امتیازات و مشخصات همان نوع انجام گیرد، اسلام اساس تعلیم و تربیت خود را بر روی «تعقل» گذاشته است، نه عاطفه و احساس. و از همین جاست که دعوت دینی در اسلام به‌سوی یک‌سلسله عقاید پاک و اخلاق فاضله و قوانین عملی است که انسان فطری با تعقل خدادادی خود و خالی از شائبه‌ی اوهام و خرافات، صحت و واقعیت آنها را تأیید می‌کند.» ^۱
۳۵	۶-۷-۴-۱- ثمرات تفکر و تعقل	از موانع تربیت عقلانی، گروهی از رذائل اخلاقی است که امام صادق (ع) تحت‌عنوان لشکریان جهل ذکر فرموده است و در تربیت دینی در جهت رفع این موانع باید برنامه‌ریزی شود.
۳۶	۶-۷-۴-۴- رشدیابندگی عقل	از آنجاکه عقل، امری رشدیابنده است، نیازمند یک برنامه‌ی تربیتی ویژه و متناسب با آن برای رشد و نمو عقل است. این برنامه باید بتواند: ا. اولاً موانع رشد عقل را از پیش‌پای آن بردارد؛ ب. ثانیاً از عواملی که تقویت‌کننده‌ی عقل هستند استفاده گردد.
۳۷	۶-۷-۴-۶- رابطه‌ی عقل و عبودیت	جدایی‌ناپذیری تربیت عقلانی از تربیت عبادی و بالعکس؛
۳۸		چگونگی کمک تربیت عقلانی به تربیت عبادی

^۱ علامه طباطبایی، محمدحسین، بررسی‌های اسلامی، ج ۱، صص ۷۷-۷۸.

کد	تیتربحث	دلالت (نشانگر)
۳۹	۶-۷-۴-۷- ربطه عقل و علم	تربیت علمی از لوازم حیات انسان است؛
۴۰		تعیین شاخه‌های عمومی علم که نیاز هر انسان مسلمان است؛
۴۱		تعیین اولویت‌های تخصصی در علم؛
۴۲		تعیین اولویت‌ها برای دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام)
۴۳	۶-۷-۴-۸- عقل غالب، عقل مغلوب (عقل آزاد، عقل اسیر)	برنامه‌ی تربیتی، باید به‌گونه‌ای تنظیم شود که سبب حاکمیت عقل بر وجود انسان گردد و سایر قوا و گرایش‌ها و خواست‌ها به تأیید عقل برسند.
۴۴		تربیت اجتماعی نیز باید به‌گونه‌ای باشد که بر جامعه عقلانیت حاکم باشد، نه خواسته‌ها و امیال مردم.
۴۵	۶-۷-۵-۲- ایمان، حظّ قلب	یافتن شیوه‌هایی از تربیت که تأثیر قلبی برجا گذارد بسیار اهمیت دارد. برای تربیت عقل، شیوه‌های متنوع تفکر ضروری است. اما برای تربیت قلب، علاوه‌بر تفکر که شرط اصلی است، باید از شیوه‌هایی که تأثیر عاطفی نیز می‌گذارند، کمک گرفت. از این‌رو قرآن کریم یک حقیقت شناختی و معرفتی را به‌گونه‌ای بیان می‌فرماید که تأثیر قلبی نیز بگذارد؛ مثلاً از زبان «انذار» یا «تبشیری» و از زبان موعظه کمک می‌گیرد.
۴۶	۶-۷-۵-۴- در معرض گرایش‌های مختلف بودن قلب	برای تقدم یافتن حبّ به خداوند و آنچه خداوند می‌پسندد در قلب و تبعی شدن تمایلات دانی و حیوانی، روش‌های تربیتی مناسبی باید اتخاذ شود که محور آنها تربیت عقلانی است. انسان به کمک عقل می‌تواند تشخیص دهد که خود عالی نباید فدای خود دانی شود؛ بلکه برعکس، خود دانی باید در خدمت خود عالی قرار گیرد.
۴۷	۶-۷-۶- مختار بودن انسان	با توجه به مختار بودن انسان، نوع تربیت و هدایت وی از سایر موجودات متمایز می‌شود و «تربیت اختیاری» محور تربیت انسان قرار می‌گیرد؛ هدایت تشریعی موضوعیت پیدا می‌کند و ارسال رسولان و انزال کتب ضرورت می‌یابد و دعوت به حق از طریق حکمت و موعظه و جدال احسن و سایر روش‌های تربیتی آغاز می‌گردد.
۴۸		امکان سرپیچی از هدایت و تربیت از دیگر لوازم اختیار انسان و تربیت اختیاری است.
۴۹		تقویت عواملی در انسان که سبب موفقیت در تربیت صحیح می‌شوند، اولویت پیدا می‌کند؛ مانند تقویت عقل.
۵۰		در برنامه‌ریزی متون علوم انسانی اسلامی باید توجه داشت که رگه‌های نفی اختیار در آن نباشد. برای مثال، مبانی فلسفی در جامعه‌شناسی باید مبتنی بر انسان‌شناسی اسلامی باشد تا به موضوع اختیار تأکید ویژه‌ای شود.
۵۱		صرف افزایش قوه‌ی اختیار مطلوب نیست، بلکه اختیار در کنار افزایش قوه‌ی عقلانیت مطلوبیت دارد؛ به‌طوری‌که اگر عقل عملی فردی تربیت نشده باشد، علم او نیز فاسد خواهد شد. لذا نظام تربیتی باید بر تربیت عقلانی تأکید ویژه‌ای داشته باشد.
۵۲		هرچند کودکان در ابتدا برای گزینش امور و انجام کاری با تکیه بر تجربه شروع می‌کنند ولی پدر و مادر باید ضمن ارائه فواید و ضررهای امور، اعم از دنیوی و اخروی، زمینه‌ی انتخاب عقلانی را به‌تدریج در او تقویت کنند. البته در ابتدا باید جنبه‌ی تشویقی بیشتر باشد و کم‌کم جنبه‌ی اندازی تقویت شود.



دلالت (نشانه‌گر)

تیتربحث

کد

برنامه‌های تربیتی پدر و مادر و سایر مربیان و روش‌های آموزشی که معلمان و اساتید استفاده می‌کنند، باید تقویت‌کننده‌ی قدرت اختیار انسان باشد، نه محدودکننده و سرکوب‌کننده.	۶-۷-۶-۱- وابستگی کمال انسان به فعل اختیاری او	۵۳
یکی از مهم‌ترین دلالت‌های تربیتی در توجه به فرایند فعل اختیاری به‌دست می‌آید. از آنجا که تشخیص درست بودن یک کار در رابطه‌ی با هدف زندگی، از طریق تفکر و تعقل صورت می‌گیرد، آن روش‌های تربیتی که تأمین‌کننده‌ی رشد عقلی باشند، در اولویت قرار دارند. اما نباید روش‌ها منحصر در مواردی باشد که سبب اقتناع عقلی می‌گردند، بلکه باید همراه این روش‌ها، از روش‌هایی که سبب تسلیم قلب و حبّ و شوق قلبی نیز می‌شوند، استفاده کرد تا گرایش به فعل نیز در افراد پدید آید.	۶-۷-۶-۲- فرایند فعل اختیاری در انسان	۵۴
در مواردی نیز باید متربی را در معرض عمل قرار داد تا با چشیدن ثمره‌ی شیرین عمل، آثار قلبی و تحکیم معرفتی آن نیز حاصل شود.		
نظام تربیتی باید یک نظام تلفیقی از دو بعد فردی و اجتماعی باشد به‌گونه‌ای که با یکدیگر در تعامل باشند. لذا غیر از تربیت فرد (در ارتباط با خدا، خود، خانواده، جامعه و طبیعت و خلقت) باید تربیتی جداگانه برای اجتماع داشته باشیم که نهادها و ساختارهایی متکفل آن باشند؛ چراکه اساساً ریشه و مبنای حکومت اسلامی در توجه به این بعد است.	۶-۸-۱- عبودیت در بعد اجتماعی زندگی	۵۵
باید تلاش کرد که آداب، سنت‌ها و نمادهای جنسی که سبب تحریک نفس اماره می‌شود را به حداقل رساند. برای رسیدن بدین‌منظور جداسازی دانش‌آموزان و دانشجویان زن و مرد - با رعایت حد و حدودی - در سالن‌های پذیرایی، کلاس‌ها و... ضروری است.	۶-۹-۱- موانع رشد و کمال - نفس اماره به سوء	۵۶
از طرف دیگر، باید ارتباطات اجتماعی سالم مثل تعامل با دوستان هم‌سن‌وسال مسجدی و ارتباطات خانوادگی مثل تعامل با خانواده‌های هم‌عقیده و مذهبی توسعه یابد.		۵۷
وارد کردن برنامه‌های تربیتی ویژه برای جلوگیری از اغواء و وسوسه‌ی شیطان؛	۶-۹-۲- موانع رشد و کمال - شیطان رجیم (ابلیس)	۵۸
مبارزه با خواسته‌های نفسانی و روش تهذیب نفس		۵۹
باید به عوامل بیرونی دیگری همچون سینما، لباس، تبلیغات و... که ممکن است شهوت و غضب افراد را در جامعه تحریک کنند، توجه ویژه داشت.		۶۰
توجه به نقش خانواده و هریک از اعضای آن در تربیت؛		۶۱
ویژگی‌های یک خانواده‌ی سازنده و مثبت؛		۶۲
ابعاد نقش جامعه در تربیت.	۶-۱۰- اقتضائات بیرونی در مسیر رشد و کمال	۶۳
توجه و اهتمام به ایجاد مسجد؛		۶۴
به‌وجود آوردن اقتضائات مثبت در جامعه و از بین بردن اقتضائات و عواملی که محرک شهوت و غضب انسان اس		۶۵
رشد جمعیت خانواده‌ها و خلق دوباره مفاهیم عمو، عمه، دایی، خاله و...		
از آنجا که حیات اخروی جاویدان و همیشگی است، برنامه‌های تربیتی در دنیا، در تمام ابعاد فردی، اجتماعی، بدنی و روحی باید به‌گونه‌ای سامان‌دهی شوند که اهداف حیات اخروی را تأمین نمایند. یعنی همه‌ی اهداف و برنامه‌های دنیوی تابعی از اهداف اخروی باشند.	۶-۱۱- دو مرحله‌ای بودن زندگی انسان	۶۶



کد	تیتربحث	دلالت (نشانگر)
۶۷		در نظام تربیتی باید مرگ بهعنوان مرحله‌ای جدید و درنتیجه برنامه‌محور درنظر گرفته شود و نه بهعنوان مرحله‌ای نابودکننده و درنتیجه غفلت‌آور.
۶۸		مشخص کردن رشته‌هایی با اولویت ورود دختران یا پسران؛
۶۹		مشخص کردن درس‌هایی ویژه‌ی پسران و دختران؛
۷۰		درس ویژه‌ی آموزش خانواده؛
۷۱		درس ویژه درباره‌ی خانواده، نقد خانواده در غرب، بحث تطبیقی درباره‌ی خانواده در اسلام و غرب؛
۷۲	۱۲-۶- حیات خانوادگی (بعد	برنامه‌ی تربیتی ویژه‌ی دختران و پسران دانشجو، برای آمادگی ازدواج، مواجهه‌ی مؤثر با فرهنگ غرب و...؛
۷۳	خانوادگی حیات	سرمایه‌گذاری همه‌جانبه برای ارتقاء خانواده، به‌خصوص از حیث فرهنگی، اجتماعی و زیرساخت‌ها؛
۷۴	انسان)	ضرورت رشد فضائل اخلاقی مربوط به رابطه‌ی زن و مرد و حیات خانوادگی مانند حیا، غیرت و عفت؛
۷۵		لزوم شناسایی و تقویت عوامل منجر به استحکام و شناسایی و تضعیف عوامل تزلزل نظام خانواده (مستقیم و غیرمستقیم اعم از آموزش‌ها و اقدامات اجتماعی)
۷۶		لزوم تربیت و کسب آمادگی لازم برای تعاملات زن و مرد و ایجاد سازوکارهای قضایی و قانونی (درصورت نیاز به حضور زنان در برخی مشاغل).
۷۷	۱۲-۶-۱- کارکردهای خانواده	امکان تشکیل خانواده به‌عنوان یک حق طبیعی زن و مرد که نظام اجتماعی موظف به فراهم کردن امکانات است.
۷۸		اساس برنامه‌ی تربیتی نوع انسان، اعم از زن و مرد واحد است و خطاب‌های هدایتی و تربیتی آیات و روایات اختصاص به یکی از آن‌دو ندارد؛
۷۹		وجوه خاصی از تربیت که مربوط به زن بودن یا مرد بودن است و جنبه‌ی زوجیت پیدا می‌کند، باید به‌صورت جداگانه - و البته در چارچوب وجوه عمومی - طراحی شود؛
۸۰		شیوه‌های آموزش، با توجه به ویژگی‌های روحی دختر و پسر، دارای دو دسته‌ی عمومی و اختصاصی می‌گردد؛
۸۱		انتخاب رشته‌های آموزشی، چه از نظر نوع رشته و محتوای آن و چه از نظر تأمین شغل آینده، دارای دو دسته‌ی عمومی و اختصاصی می‌گردد؛
۸۲	۱۲-۶-۲- زن و مرد	آموزش‌های خاص دختران و پسران باید در برنامه وجود داشته باشد؛
۸۳		مشخص کردن رشته‌هایی با اولویت ورود دختران یا پسران؛
۸۴		تلاش برای ازبین بردن رکود علمی در پسران
۸۵		لزوم طراحی، تدوین و اجرای برنامه‌های تربیتی ویژه‌ی دختران و پسران دانشجو، برای آماده شدن برای ازدواج و تشکیل خانواده، مواجهه‌ی فعال با فرهنگ غرب، و...؛ مانند مشاوره‌های دینی، تربیتی و خانوادگی، شکل‌گیری کانون‌های مختلف در این زمینه و....
۸۶		آشنایی با مسئولیت و نقش مرد و زن به‌عنوان زوج و مسئولیت و نقش پدر و مادر
۸۷	۱۲-۶-۳- پدری و	دلالت‌های مربوط به شغل پدر و مادر:



دلالت (نشانه‌گر)

تیتربحث

کد

مادری

ا. تصمیمات پدر و مادر باید تابعی از نقش پدری و مادری آنها باشد؛ زیرا نقش پدری و مادری بر سایر امور اصالت دارد و نقش‌های مختلف باید بر آن منطبق شوند و نه بالعکس. حتی پدر نیز نباید به‌گونه‌ای در جامعه فعالیت کند که از نقش پدری خود غافل شود و صرفاً برای خانواده خود نان‌آور باشد.

ب. تشویق به کار و شغل در اسلام صرفاً برای مرد می‌باشد. برای زن، هرچند جایز است ولی تشویقی وجود ندارد. لذا نظام تربیتی و اجتماعی باید به‌گونه‌ای طراحی شود که عموماً زن‌ها به سمت شغل بیرون از خانه نروند.

ج. دولت باید برنامه‌ریزی‌های بلندمدت برای اشتغال جوانان در بخش‌هایی از اقتصاد مانند صنایع تولیدی را در اولویت‌های کاری خود قرار دهد؛ چراکه صنایع تولیدی برای پرورش استعداد مردها مفیدتر است و باعث حفظ و تقویت خانواده می‌شود.

د. شغل در نظام اداری - اقتصادی و تربیت شغلی در نظام تربیتی باید به‌گونه‌ای باشد که شغل‌های خدماتی به‌حداقل برسد و سیستم بروکراسی هرچه بیشتر کاهش یابد؛ چون باعث تضعیف روحیه‌ی مردانگی می‌شود.

ه. صنایع خدماتی نیز که بیشتر زن‌ها در آن حضور دارند، باید از طریق اموری نظیر مجازی و الکترونیکی شدن کاهش پیدا کنند.

نظام اجتماعی و تربیتی بایه به‌گونه‌ای سامان یابد که ویژگی‌های مربوط به زن بودن و مادر بودن و مرد بودن و پدر بودن زنانگی زن و مادری مادر و مردانگی مرد و پدری پدر را تقویت کند و از همانندسازی زن و مرد بپرهیزد تا به زوجیت و مکمل هم بودن آسیب وارد نگردد. برای مثال حتی نوع ورزش‌هایی که در مدرسه یا دانشگاه برای پسران و دختران طراحی می‌شود باید مردانگی یا زنانگی را در آنها تقویت کند و با توجه به ساختار طبیعی و جسمانی هریک متناسب با آن طراحی شود.

لزوم احترام متقابل زن و شوهر به یکدیگر برای مورد احترام قرار گرفتن آنها توسط فرزندان‌شان.

لزوم تربیت فرزند از طریق روبرو کردن وی با سختی‌ها؛ چراکه طی مسیر کمال بدون سختی امکان‌پذیر نیست و لذا می‌بایست از همان ابتدا فرزند با سختی‌هایی متناسب سن خود روبرو شود.

رابطه‌ی متقابل بین تربیت اخلاقی و تربیت خانوادگی درعین توجه به جنبه‌های متفاوت مرد و زن؛ برای مثال، توصیه به اطاعت‌پذیری متناسب با جنبه‌های اخلاقی زنانه و توصیه به غیرت متناسب با جنبه‌های اخلاقی مردانه است.

ضرورت «تربیت اجتماعی» به‌عنوان یکی از ابعاد تربیت؛

ضرورت شناخت استعدادهای ویژه‌ی هر فرد و تقسیم کار اجتماعی براساس شناخت «نیازهای اصیل و واقعی» و «استعدادها و سلیقه‌ها و سایر ویژگی‌های شخصیتی افراد»؛

ضرورت تدوین جامعه‌شناسی براساس مبانی و فلسفه‌ی اسلامی؛

ضرورت تربیت دانشجو در رشته‌ی جامعه‌شناسی با تکیه بر مبانی، معارف و فلسفه‌ی اسلامی؛

توجه به سنت‌های اجتماعی در برنامه‌های تربیتی؛ این توجه سبب می‌شود که در هر برنامه‌ی تربیتی علاوه بر برنامه‌ریزی برای تربیت فرد، برنامه‌ریزی اجتماعی نیز پیش‌بینی شود.

نگاه انتقادی به دیدگاه غرب نسبت به نظام‌های اجتماعی و بین‌المللی به‌گونه‌ای که در جهان حضور فعال داشته باشیم و درعین‌حال، تابع نظام سلطه نباشیم.

ضرورت استقلال انسان از جو و فرهنگ حاکم بر جامعه برای انتخابگری مبتنی بر عقل؛

۱۳-۶- حیات اجتماعی انسان

دلالت (نشانه‌گر)

تیتیر بحث

کد

ضرورت رشد عقلانیت جامعه؛ که در نتیجه‌ی آن فاصله‌ی نخبگان جامعه و توده‌ی مردم کمتر می‌شود.	۹۹
ضرورت سامان‌دهی جامعه (و جوامع کوچکتر مثل دانشگاه) به‌منزله‌ی بستری برای رشد کمالات فطری و فضائل اخلاقی؛	۱۰۰
برعهده گرفتن مسئولیت اجتماعی به‌میزان توانایی‌های معنوی فرد در عین توجه به تخصص آن؛	۱۰۱
ضرورت نقش‌دهی اجتماعی به افراد متناسب با استعدادهای آنها .	۱۰۲
ضرورت تقویت فرهنگ به‌عنوان بستری برای رفع موانع محدودکننده‌ی اختیار انسان؛	۱۰۳
توجه به ایجاد جهان‌بینی توحیدی و تعقل در انسان‌ها به‌عنوان مهم‌ترین عنصر فرهنگ؛	۱۰۴
نگاه نقادانه به مؤلفه‌های وارداتی فرهنگ غرب و تلاش برای ایجاد فرهنگ مستقل ایرانی - اسلامی؛ زیرا فرهنگ غالب، فرهنگی است که در بسیاری از نمادهای آن رنگ و بوی شرک دیده می‌شود. البته مبارزه با این فرهنگ باید از سنخ جدال احسن باشد چون این حوزه، میدان مواجهه با جامعه و مردم است. راه‌حل این است که اولاً فرهنگ مستقل ایجاد شود و ثانیاً سعی در پیش بردن آن فرهنگ در عرصه جهانی باشد. بنابراین باید وجه عقلانیت فرهنگ کشور بیشتر شود.	۱۰۵
تقویت فرهنگ اسلامی براساس روحیه‌ی استقامت و ایستادگی در مردم (مخصوصاً نسل جوان) و روحیه‌ی تهاجمی در برابر سبک زندگی غربی؛	۱۰۶
توجه به وجوه تمایز فرهنگ توحیدی با فرهنگ شرک‌آلود غرب و راهکارهای مقابله با آن در تمام دروس دانشگاهی.	۱۰۷
ضرورت برپایی نظام اجتماعی براساس قوانین اسلامی و هماهنگی با حیات فردی موردنظر اسلام.	۱۰۸
لزوم طراحی نظام‌های اجتماعی خاصی برای تحقق تربیت افراد در جهت سعادت آنها؛	۱۰۹
لزوم خدمت به جامعه‌ی دینی و حضور در آن تا حد امکان و زندگی نکردن در جامعه‌ی کفر؛ البته از آنجایی که جامعه نیاز به علم دارد، ممکن است فردی برای تحصیل به جامعه‌ی کفر برود. البته باید توجه داشت که جوّ جامعه‌ی غیردینی تأثیرات خود را بر عالم و علم او می‌گذارد، زیرا جامعه، جامعه محل ظهور رفتار عمومی افراد جامعه است.	۱۱۰
تقویت اقتدار فکری و مدیریتی والدین در تربیت فرزندان برای غلبه بر حاکمیت رسانه؛	۱۱۱
تقویت جنبه‌ی عقلانیت و قدرت انتخاب و تفکر در فرزند به‌منظور افزایش قدرت انتخاب فرزند، تقویت نقش فعال او در تصمیم‌گیری‌ها و منفعل نبودن در تأثیرپذیری از جامعه؛	۱۱۲
پرهیز از اثرپذیری‌های تقلیدی (حتی مثبت) از جامعه؛ آنچه فرد از جامعه می‌پذیرد، باید ریشه‌ی عقلانی داشته و از روی انتخاب باشد تا سبب رشد او شود و بتواند میان هنجارهای مثبت و منفی تشخیص دهد و از هنجارهای منفی موجود در جامعه دوری کند. مثلاً ممکن است امام یا حاکم جامعه از انتخاب خود صرف‌نظر کند و انتخاب مردم را تأیید کند تا مردم خود رشد کنند و به سطح بالاتری از رشد عقلانی برسند.	۱۱۳
ایجاد فضایی برای فرزندان به‌منظور ارتباط با گروه‌های سنی مناسب و همسو با خانواده؛	۱۱۴

دلالت (نشانگر)

تیتر بحث

کد

اگر خانواده زمینه را به‌نحو طبیعی برای فرد ایجاد کند، به‌دنبال رفع نیازهای خود از طریق دیگری نمی‌رود. لذا خانواده‌ها باید تربیت کنترل‌شده و متناسب با شرایط هر دوره از دوره‌های تربیتی برنامه‌ای مشخص داشته باشند.		۱۱۵
توجه به سنت‌های معنوی در برنامه‌ریزی‌های تربیتی، اقتصادی، فرهنگی و...		۱۱۶
دخالت دادن این سنت‌ها در علوم جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و اقتصاد؛		۱۱۷
تنظیم نظام اقتصادی، نظام حقوقی و... با توجه به این سنت‌ها و قوانین		۱۱۸
لزوم شناخت و اعتقاد قلبی نسبت به سنت‌های الهی و فهم نحوه‌ی مواجهه با آنها در شرایط مختلف برای بروز رفتار برخاسته از نگرش توحیدی از فرد و جامعه؛		۱۱۹
توجه به اینکه کمالاتی که در اثر ارتباط با خدا به‌دست می‌آید، علاوه‌براینکه باعث آرامش وی می‌شود، باعث می‌شود درمقابل با ابتلائات نیز از مقاومت بیشتری برخوردار باشد و ورزیده‌تر شود.	۶-۱۳-۴- سنت‌های حاکم بر زندگی انسان	۱۲۰
طبق قانون ابتلاء و امتحان برای رسیدن به هدف زندگی، رویکرد ارزشیابی در آموزش نیز باید بر همین اساس باشد. این ارزشیابی که «ارزشیابی تکوینی و مستمر» نامیده می‌شود در حین آموزش صورت می‌گیرد، نه در پایان آن و در تعامل بین دانشجو، استاد و درس اتفاق می‌افتد نه در مرحله پایانی.		۱۲۱
استفاده از نظام تشویق و تنبیه در حد خود در نظام تربیتی، به‌گونه‌ای که کار خوب را پاداش چندبرابر و کار بد را به‌همان اندازه کیفر دهد.		۱۲۲
یکی از وظایف اساسی مربی آگاهی‌بخشی به مربی نسبت به امتحانات الهی و تربیت و رشد وی در آن جهت است.		۱۲۳
تربیت انسان منتظر و زمینه‌ساز؛	۶-۱۳-۶- آینده‌ی جامعه‌ی بشری	۱۲۴
ویژگی‌های انسان منتظر و زمینه‌ساز؛		۱۲۵
تبیین مسؤولیت‌های جامعه و انسان منتظر و زمینه‌ساز.		۱۲۶
ضرورت تشکیل حکومت اسلامی (با توجه به خطبه‌ی امیرالمؤمنین علیه السلام درباره‌ی وظایف حاکم اسلامی و اولویت حفظ آن)؛	۶-۱۴-۲- بُعد اجتماعی فضایل	۱۲۷
برنامه‌ریزی نهادهای اجتماعی برای حاکمیت فضائل در روابط اجتماعی؛		۱۲۸
ارزیابی و بررسی مستمر جامعه از جهت انتقال فضائل یا ردائل از فرد به جامعه و از جامعه به فرد.		۱۲۹
تنظیم برنامه‌ی تربیتی براساس فضائل ثابت و مطلق؛	۶-۱۴-۳- ثابت و مطلق بودن فضائل (در دو بعد فرد و جامعه)	۱۳۰
تابع قرار دادن خوب و بدهای بُعد حیوانی نسبت به بُعد انسانی در برنامه‌ها.		۱۳۱
توجه به دو ساحت وجود انسان و تقدم ساحت عالی بر ساحت دانی در برنامه‌ها بدون حذف هیچ‌کدام؛	۶-۱۴-۷- ریشه‌های ردیلت و گناه در انسان	۱۳۲
تنظیم ساختارهای اجتماعی و فرهنگی و خانوادگی و اقتصادی براساس تقدم‌بخشی به ساحت عالی؛		۱۳۳



کد	تیتیر بحث	دلالت (نشانگر)
۱۳۴		جهت‌گیری رشته‌های علمی و توسعه‌ی تکنولوژی متناسب با غایات برتر انسان و درجهت به تعادل کشاندن ساحت مادی و حیوانی؛
۱۳۵		اصلاح محتوای آموزشی رشته‌های علوم انسانی، به‌خصوص روان‌شناسی و جامعه‌شناسی متناسب با انسان‌شناسی اسلامی و تقدم خود عالی بر خود دانی؛
۱۳۶		تنظیم برنامه‌ی تربیتی و تبلیغ سبک زندگی متناسب با فطرت و نگاه نقادانه به وضع مدرن.



۷- فصل ہفتم:

دین شناسی

۷-۱- هدایت عمومی

خداوند هر موجودی را که آفریده، به‌سوی غایت و هدف معینی که در خلقت وی قرار داده، هدایت می‌کند. قرآن کریم از زبان حضرت موسی (علیه السلام) خطاب به فرعون می‌فرماید: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ - طه، ۵۰﴾ و نیز می‌فرماید: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ - اعلیٰ، ۲-۳﴾. بنابر این آیات شریفه، هدایت الهی یک اصل عام و برای همه مخلوقات است و لازمه‌ی جهان‌بینی توحیدی است. خداوند متعال به‌حکم اینکه واجب‌الوجود بالذات است و واجب‌الوجود بالذات، واجب‌الوجود من جمیع الجهات است، فیاض علی‌الاطلاق است و به‌هر نوعی از انواع موجودات در حدی که برای آن ممکن و شایسته است، تفضل و عنایت دارد و موجودات را در مسیر کمالشان هدایت می‌کند.

در هر موجودی، نوعی کشش و میل به‌سوی هدف و غایت و مقصد ویژه‌اش وجود دارد و با نیروی مرموزی که در درونش هست، به‌سوی مقصدش کشیده می‌شود. از این‌رو هیچ موجودی در این جهان، ثابت و یکنواخت نیست؛ دائماً منزل و جایگاه عوض می‌کند و به‌سوی کمال خود پیش می‌رود.



البته هدایت هر موجودی متناسب با ویژگی‌های خلقتی و هدف ویژه‌ای که متناسب با آن خلقت دارد، صورت می‌گیرد و چگونگی هدایت هر موجودی با موجود دیگر متفاوت است.



۷-۲- اقسام هدایت الهی

هدایت مخلوقات، با وجود تفاوت‌هایی که با یکدیگر دارند، به‌طور کلی بر دو نوع است:

۷-۲-۱- هدایت تکوینی

بنابر توحید در ربوبیت که از شاخه‌های توحید افعالی است، کار اداره‌ی مخلوقات با خداوند متعال است و اوست که با تدبیر حکیمانه‌ی خود، زمینه‌ها و شرایط را به‌گونه‌ای فراهم می‌کند که هر موجودی بتواند به‌سوی غایت و مقصد خود حرکت کند و به بیشترین خیر و کمال ممکن خود دست یابد. کشش درونی موجودات به‌سوی مقصد و فراهم شدن زمینه‌ها و شرایط عملی حرکت موجودات به‌سمت مقصد، هدایت تکوینی نامیده می‌شود. این هدایت، شامل همه‌ی مخلوقات و همچنین حیث تکوینی افعال و اعمال انسان می‌گردد.

۷-۲-۲- هدایت تشریعی

بنابر اصل هدایت عمومی و ضرورت تناسب میان ویژگی‌های خلقت و نحوه‌ی هدایت، خداوند موجودات مختار مانند انسان را، علاوه بر هدایت تکوینی، به‌صورت تشریعی نیز هدایت می‌کند.

انسان دارای قوه‌ی تعقل و تفکر و قدرت اختیار است. یعنی خداوند او را به‌گونه‌ای آفریده است که اعمال خود را با فکر و عقل خود برمی‌گزیند و با اراده‌ی خود انجام می‌دهد. از این‌رو هرچه قدرت تفکر و تعقل انسان بیشتر رشد یابد، تشخیص راه درست برای وی بیشتر میسر می‌شود. لذا اگر انسان عقل خود را پرورش دهد و به رشد عقلانی برسد، به‌کمک آن می‌تواند مبدأ و آفریدگار جهان را بشناسد و بداند که خداوند هیچ مخلوقی، از جمله او را، باطل و بیهوده نیافریده و برای او مقصد شایسته و متناسب با خلقتش قرار داده است.

همین انسان می‌تواند به‌کمک عقل خود دریابد که رسیدن به مقصد و هدف خلقت در گرو شناخت دقیق راه است. از طرف دیگر، این شناخت دقیق نیز در گرو شناخت کامل و همه‌جانبه‌ی ابعاد وجود خود، جهان خلقت و رابطه‌ی خود با جهان خلقت می‌باشد، دانشی که فقط در اختیار خالق جهان و انسان است.

براین اساس، خداوند برای هدایت انسان پیامبرانی می‌فرستد تا راه رستگاری را به بشر معرفی نمایند و انسان‌ها با گزینش این راه و عمل براساس آن، به سوی غایت و مقصد خویش گام بردارند و رستگار شوند.^۱

۷-۳- دین، محتوای هدایت الهی

دین عبارت است از محتوای هدایت تشریعی خداوند که به وسیله‌ی پیامبران به انسان‌ها ابلاغ می‌شود تا انسان‌ها با پیروی از آن، زندگی سعادت‌مندانه‌ای را در دنیا سامان دهند و به غایت و هدفی که خداوند در فطرت آنان قرار داده، برسند و رستگار شوند.

این محتوای هدایتی، مجموعه‌ای از معارف نظری و عملی است. معارف نظری دین، عموماً درباره‌ی مبدأ، معاد، نظام خلقت، انسان، جامعه‌ی انسانی و عوامل مؤثر در سعادت و شقاوت انسان است. معارف عملی دین، مجموعه‌ای نظام‌مند از قوانین و احکام و دستورات و تکالیف الهی است (بایدها و نبایدها) که تمام ابعاد فردی و اجتماعی، دنیوی و اخروی را شامل می‌شود و دربر می‌گیرد. به عبارت دیگر، معارف عملی دین یک برنامه‌ی همه‌جانبه و ذو ابعاد، منسجم و یکپارچه است، متناسب با وجوه مختلف حیات انسان و پیوند و ارتباط وثیقی که میان این وجوه مختلف و ابعاد گوناگون برقرار می‌باشد.

۷-۴- فطری بودن دین

خداوند می‌فرماید: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ - روم، ۳۰﴾.

با توجه به جایگاه فطرت که به معنای نوعی خاص از خلقت و ساختمان وجودی ویژه‌ی هر نوعی است، دین که راه رسیدن به سعادت است، باید منطبق با فطرت باشد. زیرا چنانکه علامه طباطبایی می‌فرماید: «دین چیزی جز سنت حیات و راه و روشی که بر انسان واجب است آن را پیشه کند تا سعادت‌مند شود، نیست. پس هیچ انسانی هیچ هدف و غایتی ندارد، مگر سعادت؛ همچنان که تمامی انواع مخلوقات به سوی سعادت خود و آن هدفی که ایده‌آل آنهاست، هدایت فطری شده‌اند و طوری خلق شده‌اند و به تجهیز گشته‌اند که با آن غایت و هدف مناسب است. همچنان که از حضرت موسی (علیه السلام) حکایت کرد که در پاسخ فرعون گفت: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى - طه، ۵۰﴾ و نیز فرمود: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى - اعلی، ۲-۳﴾. بنابراین انسان نیز مانند سایر انواع مخلوقات مفطور به فطرتی است که او را به سوی تکمیل نواقص خود و رفع حوائجش هدایت نموده، و آنچه را که نافع برای اوست و آنچه را که برایش ضرر دارد، ملهم کرد و فرمود: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا - شمس، ۷-۸﴾. البته انسان مجهز به جهاز بدنی نیز هست که با آن اعمال مورد حاجت خود را انجام می‌دهد، چنانکه فرمود: ﴿ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرُهُ - عبس، ۲۰﴾.

پس انسان دارای فطرتی خاص است که او را به سنتی خاص برای زندگی خود رهنمون می‌کند و این انسان راه معینی دارد که به هدف و غایتی خاص منتهی می‌گردد و جز آن راه را نمی‌تواند پیش گیرد: ﴿... فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا... - روم، ۳۰﴾.

انسانی که در این نشئه زندگی می‌کند، نوع واحدی است که سودها و زیان‌هایش نسبت به بنیه و ساختمانی که از روح و بدن دارد، مشترک است و در افراد مختلف یکسان و ثابت است.

از این رو، انسان از این جهت که انسان است، بیش از یک سعادت و یک شقاوت ندارد. به همین جهت لازم است در مرحله‌ی عمل تنها یک سنت ثابت برایش مقرر شود تا وی را به یک هدف ثابت هدایت فرماید.^۲

همه‌ی هدف‌های زندگی در راستای غایتی مقدس و بزرگ که تقرب به خداوند است قرار می‌گیرد. همین امر سبب می‌گردد که افراد به سهولت در راه هدف‌های مکتب فداکاری و از خودگذشتگی به خرج دهند، تا مکتب بتواند به هدف‌های خود تقدس بخشد و در افراد،

^۱ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۵۵ / فلسفه‌ی تعلیم و تربیت اسلامی، زیر نظر آیت‌الله مصباح یزدی، ص ۱۵۶.

^۲ علامه طباطبایی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۱۶، صص ۲۶۷-۲۶۹.

حس پرستش و فداکاری و گذشت نسبت به هدف‌هایی که از چنین جهان‌بینی نشأت می‌گیرند، ایجاد می‌کند. با پذیرش اصل فطرت برای نوع انسان، نتایج زیر به دست می‌آید:

- ۱) چون نوع انسانی یک سعادت و شقاوت دارد، باید یک جامعه‌ی صالح که ضامن سعادت افراد جامعه است تشکیل گردد و اختلافات، مانع از تشکیل چنین جامعه‌ای نیست.
- ۲) اختلاف در اقطار و سرزمین‌ها سبب تفاوت در سعادت و شقاوت انسان‌ها نمی‌شود و دین الهی به اقتضای منطقه‌ی جغرافیایی مختلف نمی‌گردد.
- ۳) اختلاف در زمان‌ها نیز سبب تغییر در سعادت و شقاوت نمی‌شود و در نتیجه بنیان‌های سنت دینی در طول زمان‌ها تغییر نمی‌کند و ثابت باقی می‌ماند.
- ۴) وجود ساختمان ثابت برای نوع انسان، این زمینه را پدید می‌آورد که اجتماع انسانی سیر تکاملی داشته باشد و انسانیت انسان از نقص به سوی کمال برود. زیرا وقتی که انسان قرن گذشته با انسان فعلی در انسانیت و فطرت انسانی یکی باشد، نقص و کمال او متوجه جامعه می‌شود و انسانیت به سوی کمالی می‌رود که یک جهت مشترک و ثابت بین همه‌ی انسان‌های گذشته و آینده است.
- ۵) اختلاف زمان‌ها و مکان‌ها، اساس دین واحد را به هم نمی‌زند و فقط تأثیر فی‌الجمله دارد و سبب تفاوت‌های روبنایی و عارضی می‌شود.

این نتایج برخاسته از این دیدگاه است که «انسانیت، خود سنتی است واحد و ثابت به ثبات اساسش، که همان انسان است. همین سنت است که آسیای انسانیت بر محور آن می‌گردد و همچنین سنت‌های جزئی که به اختلاف افراد و مکان‌ها و زمان‌ها مختلف می‌شود، پیرامون آن دور می‌زند.»^۱

علامه طباطبایی، ذیل آیه‌ی فطرت (مطرح‌شده در اول بحث)، ابتدا مبانی خلقت‌شناسی فطرت را بیان می‌کند و سپس به فطرت انسانی می‌پردازد. ایشان نشان می‌دهد که بحث فطرت ریشه در خلقت‌شناسی دارد و اگر ما تصویری درست از جهان ارائه کنیم و قوانین حاکم بر خلقت را به دست آوریم، می‌توانیم برای انسان نیز فطرت قائل شویم. همچنین رابطه‌ی دین با فطرت (دین‌شناسی با انسان‌شناسی) را بیان می‌کند. خلاصه‌ی بیان ایشان چنین است:

- ۱) «انواع موجودات، از جاندار و بی‌جان، دارای شعور و بدون شعور، به تدریج و یکی پس از دیگری پیدا می‌شوند و تکامل پیدا می‌کنند. یعنی از خاک خشک و بی‌جان به سوی حیات حرکت نموده و به صورت انواع نباتات درمی‌آیند و از نبات به سوی حیات دارای شعور حرکت کرده، به صورت انواع حیوانات درمی‌آیند و از آن مرحله نیز گذشته، به صورت موجودی عاقل درمی‌آید.»^۲

- ۲) «هریک از انواع نیز در وجود خود سیر تکوینی معینی دارد که دارای مراحل مختلفی است، و بعضی از مراحل، قبل از بعضی مراحل دیگر است، به طوری که نوع، وقتی به مرحله‌ای می‌رسد که از مرحله‌ی قبلی گذشته باشد و به مرحله‌ی بعدی هم نرسیده باشد؛ و این نوع همچنان با طی منازل، استکمال می‌کند تا به آخرین مرحله که نهایت درجه‌ی کمال اوست، برسد.... بین همه‌ی این مراحل یک رابطه‌ی تکوینی وجود دارد که چون بند تسبیح، مراحل را به یکدیگر وصل کرده، به طوری که نه یک مرحله‌ی آن از سلسله‌ی مراحل حذف می‌شود، نه جای خود را به مرحله‌ی دیگری می‌دهد. از اینجا نتیجه می‌گیریم که برای این نوع موجود، غایتی تکوینی است که از همان آغاز، وجودش متوجه آن غایت و به سوی آن در حرکت است.»^۳

^۱ علامه طباطبایی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص ۲۶۹.

^۲ همان، ص ۲۸۳.

^۳ همان، صص ۲۸۳-۲۸۴.



۳ «پس برای هر نوع از انواع موجودات مسیر خاصی در طریق استکمال وجود دارد. آن مسیر نیز دارای مراتب خاصی است که هریک مترتب بر دیگری است تا منتهی شود به عالی‌ترین مرتبه که همان غایت و هدف نهایی نوع است و نوع با طلب تکوینی - نه ارادی - و با حرکت تکوینی - نه ارادی - در طلب رسیدن به آن است و از همان ابتدا که در حال تکون بود، مجهز به وسایل رسیدن به آن غایت، تکون می‌یافت.»^۱

۴ «این توجه تکوینی از آنجاکه مستند به خدای تعالی است، نامش را هدایت عامه‌ی الهیه می‌گذاریم و همان‌طور که متذکر شدیم، هیچ نوعی هرگز از مسیر تکوینی خود خطا نمی‌رود: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى - طه، ۵۰﴾، ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسْوَی * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى - اعلی، ۲-۳﴾.^۲

۵ «در این میان، نوع انسان نیز همین وضع را دارد و از آن حکم مستثنی نیست. به این معنا که او نیز مشمول هدایت عامه است.»^۳

۶ «یک تفاوت بین انسان و سایر انواع حیوانات و نباتات و غیر آن هست و آن این است که هرچند بعضی حیوانات نیز اجتماعی زندگی می‌کنند، لیکن زندگی اجتماعی آنها درقبال مدنیت بشر چیزی نیست. آری، انسان به‌خاطر احتیاجات تکوینی بیشتری که دارد و نواقص بیشتری که در وجود او هست، نمی‌تواند همه‌ی نواقص خود را خودش به‌تنهایی تکمیل کند؛ بلکه محتاج است نخست، یک اجتماع کوچک منزلی تشکیل دهد و سپس یک اجتماع بزرگ شهری به‌وجود آورد و از مسیر ازدواج و تعاون و همکاری، با دیگری جمع شود و همه باهم و با همه‌ی قواشان که بدان مجهزند، در رفع حوایج همه بکوشند و سپس حاصل زحمات را بین همه تقسیم کنند و هرکس به‌قدر وزنی که در اجتماع دارد، سهم خود را بگیرد.»^۴

۷ پس انسان به‌طور طبیعی نیازمند زندگی اجتماعی است، اما «مسأله‌ی مدنیت و اجتماعی زندگی کردن، طبیعی انسان نیست و چنین نیست که از ناحیه‌ی طبیعت تحریک بر این معنا شود، بلکه او طبیعت دیگری دارد که نتیجه‌ی آن به‌وجود آمدن قهری مدنیت است؛ و آن این است که انسان طبعاً می‌خواهد دیگران را به‌نفع خود استخدام کند.»^۵

۸ «جامعه‌ی انسانی هرگز نمی‌تواند اجتماعی زندگی کند و دارای اجتماعی آباد شود، مگر وقتی که دارای اصولی علمی، و فروع و قوانینی اجتماعی باشد که همه آن قوانین را محترم بشمارند. علمی بودن به این معناست که حقیقت زندگی دنیا را بفهمند و آغاز و انجام انسان را درنظر بگیرند.»^۶

۹ دیدگاه‌های مختلف درباره‌ی جهان و انسان، سبب اختلاف در وضع قوانین شده و البته قانونی می‌تواند در مسیر مصالح افراد باشد که منطبق با ساختمان وجودی او و جهان باشد.^۷

۱۰ این سنن و قوانین واسطه‌ای هستند میان نقص و کمال انسان و راه عبوری است بین دو منزلگاه؛ وقتی سعادت را تأمین خواهند کرد که به حوایج واقعی و کمالات حقیقی انسان مربوط باشند. «بنابراین، اصول و ریشه‌های این قوانین باید از حوایج حقیقی انسان بجوشد، حوایجی که واقعاً حاجت است، نه برحسب تشخیص هوای نفس.»^۸

۱۱ پس «به‌حکم عقل باید دین - که همان اصول عملی و سنن و قوانین عملی است که اگر به آن عمل شود سعادت واقعی انسان را ضمانت می‌کند - از اقتضائات خلقت انسان منشأ گرفته باشد و باید که تشریع دین مطابق فطرت و تکوین باشد.»^۹

^۱ همان، ص ۲۸۴.

^۲ علامه طباطبائی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص ۲۸۵.

^۳ همان.

^۴ همان.

^۵ همان، صص ۲۸۵-۲۸۶.

^۶ همان، ص ۲۸۶.

^۷ همان.

^۸ همان، صص ۲۸۷-۲۸۸.

^۹ همان، ص ۲۸۸.



۷-۵- عقلانی بودن دین

مقصود از عقلانی بودن دین این است که:

اولاً، پذیرش و قبول دین مبتنی بر دلایل و استدلال‌های عقلی است، نه علل روانی یا اجتماعی.

ثانیاً، معارف نظری دین، مطابق با واقعیت است و دارای استدلال عقلانی است؛ گرچه برخی از این معارف برای انسان قابل درک نباشد و دلیل آن را به دست نیاورد.

ثالثاً، معارف عملی و احکام دین مبتنی بر مصالح واقعی است. یعنی واجبات دین از آن جهت واجب شده‌اند که فایده‌ای بر آنها مترتب است و محرمات آن از آن جهت حرام شده‌اند که مفسده‌ای بر آنها مترتب است، به عبارت دیگر، احکام الهی مبتنی بر حق و عدل هستند و عادلانه وضع شده‌اند و لذا خوب و حسن شمرده می‌شوند، نه این که چون این احکام را خدا وضع کرده، خوب و حق باشند^۱

رابعاً، کسب معارف دینی از دو منبع صورت می‌گیرد: (۱) کتاب و سنت؛ (۲) عقل.

خامساً عقل می‌تواند بر صحت کتاب و سنت برهان اقامه کند؛ و از آنجاکه قواعد عقلی کلی و ضروری است و همه‌ی انسان‌ها مجهز به قوه‌ی عقل و استدلال هستند، می‌توان آن را برای دیگران تبیین کرد و انسان‌ها را به این جهان‌بینی دعوت نمود.

اگر انسان مسلمان با استفاده از روش‌های اجتهاد از قرآن کریم یا سنت پیامبر اکرم و ائمه‌ی اطهار (علیهم‌السلام) حکمی را به دست آورد، تابعیت از آن حکم شرعاً واجب است. همچنین اگر با مراجعه‌ی به روش عقلی حکمی را به دست آورد، تابعیت از آن حکم نیز شرعاً بر او واجب است^۲.

۷-۶- انطباق دین با مقتضیات زمان و مکان

مقصود از تطبیق دین با مقتضیات زمان و مکان این نیست که دین را متناسب با اقتضائات جدید زمانی و مکانی تغییر دهیم و در آن قبض و بسط نماییم؛ بلکه مقصود آن است که برای مسائل مستحدثه و جدیدی که در بستر زمان و مکان پدید آمده‌اند، از متن دین و با مراجعه به منابع دین (عقل و شرع) پاسخ دهیم. پس تعبیر صحیح‌تر این است که بگوییم امور مستحدثه را بر دین تطبیق دهیم و احکام و قوانین لازم را در چارچوب معیارهای دینی تدوین و تنظیم کنیم.

^۱ استاد مطهری در موارد متعددی در آثار خود به این حقیقت پرداخته که در جای این مجموعه منعکس شده است، از جمله می‌فرماید: «این فکر که در اسلام میان دو دسته در موضوع حق پیدا شد که آیا حق و عدالت مقیاس دین است یا دین مقیاس حق و عدالت است، شبیه است به آنچه در میان فلاسفه از قدیم الایام درباره حقیقت پیدا شد که آیا حقیقتی در واقع و نفس الامر هست و ذهن ما دارای یک ادراک حقیقی است و یا اینکه امر به عکس است و حقیقت تابع ذهن ماست و هر طور که ما درک بکنیم آن حقیقت است و چون اشخاص مختلف ممکن است به انحاء مختلفه یک مطلب را درک کنند، حقیقت نسبت به هر کدام از آن‌ها یک چیز است، غیر آنچه برای دیگری است، پس حقیقت نسبی است، در یونان قدیم گروه‌هایی پیدا شدند که اندیشه انسان را مقیاس حقیقت داشتند، نه حقیقت را مقیاس اندیشه انسان و گفتند مقیاس همه چیز انسان است. اینان در تاریخ فلسفه "سوفسطایی" خوانده می‌شوند. آن‌ها از لحاظ زمان مقدمند بر متکلمین اسلامی و دلایلی بر مدعای خود آورده اند نظیر دلایل منکرین عدل در اسلام. منکرین اصل عدل به خیال خود تناقضها و جمع مختلفات و تفرقه و متشابهاتی در دستورهای اسلامی پیدا کردند و گفتند به دلیل این تناقضات نمی‌شود صلاح و فساد واقعی مقیاس دستورهای دینی باشد، بلکه دستورهای اسلامی مقیاس خوبی و بدی و صلاح و فساد است.

آن‌ها [سوفسطائیان] هم به دلیل تناقض‌ها و خطاهایی که در عقل و حس پیدا می‌شود گفتند ممکن نیست حقیقت مقیاس ذهن باشد، بلکه ذهن مقیاس حقیقت است. جواب‌هایی که فلاسفه به آن شکاکان یونانی و غیر یونانی که در عصرهای اخیر هم کم و بیش بوده اند، داده اند، عیناً شبیه جواب‌هایی است که علمای عدلیه به آن دسته دیگر، که خوب است آن‌ها را شکاکان و سوفسطائیان دینی بخوانیم، داده اند. وارد تفصیل این بحث نمی‌شوم. (بیت گفتار، صص ۴۸ تا ۵۰).

در این مجموعه، به تبعیت از آن بزرگوار که با تأسی به رسول خدا صلی‌الله علیه و آله و ائمه اطهار صلوات‌الله علیهم بیان فرموده اند، ذیل مباحث مختلفی در خداشناسی، جهان‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، دین‌شناسی و نیز در نظام نامه تربیتی، ذیل تربیت عقل به این امر متوجه شده و از موضوعات محوری این مجموعه می‌باشد.

^۲ آیت‌الله جوادی آملی، عبدالله، منزلت عقل در هندسه معرفت دین

۷-۷- واحد بودن دین الهی

دین الهی از حضرت آدم (علیه السلام) تا حضرت خاتم الانبیاء (صلی الله علیه و آله) واحد است. همه‌ی پیامبران اعم از پیامبران صاحب شریعت و پیامبران تبلیغی به یک مکتب دعوت کرده‌اند و یک صراط مستقیم در اختیار بشریت قرار داده‌اند. اصول مکتب انبیاء که دین نامیده می‌شود، یکی بوده است. تفاوت شرایع آسمانی، یکی در سلسله‌ی مسائل فرعی و شاخه‌ای بوده که برحسب مقتضیات زمان و خصوصیات محیط و ویژگی‌های مردمی که دعوت شده‌اند، متفاوت می‌شده است و همه‌ی شکل‌های متفاوت و اندام‌های مختلف یک حقیقت و به‌سوی یک هدف و مقصود بوده است.

تفاوت دیگر در سطح تعلیمات بوده که پیامبران بعدی به‌موازات تکامل بشر، در سطح بالاتری تعلیمات خویش را که همه در یک زمینه بوده، القاء کرده‌اند. قرآن هرگز کلمه‌ی «دین» را به‌صورت جمع نیاورده است، همان‌طور که از کلمه‌ی «صراط مستقیم» نیز به‌صورت جمع استفاده نکرده است. قرآن کریم تصریح می‌کند که پیامبران رشته‌ی واحدی را تشکیل می‌دهند و پیامبران پیشین مبشر پیامبران پسین بوده‌اند و پسینیان مؤید و مصدق پیشینیان بوده‌اند. قرآن کریم که دین خدا را از آدم تا خاتم یک جریان پیوسته معرفی می‌کند، یک نام هم روی آن می‌گذارد و آن را «اسلام» می‌خواند؛ یعنی حقیقت دین دارای ماهیت واحدی است که بهترین معرف آن، لفظ «اسلام» است: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ - آل عمران، ۱۹﴾.

همچنین از اسم‌هایی که پیروان حضرت موسی (علیه السلام) و حضرت عیسی (علیه السلام) بر خویش نهاده‌اند، به‌گونه‌ای یاد می‌کند که اصل این نام‌گذاری را نمی‌پذیرد، گرچه محتوای دین حضرت موسی و عیسی (علیه السلام) را تأیید می‌کند. از جمله اینکه می‌فرماید: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا - آل عمران، ۶۷﴾.^۱

۷-۸- دین حق و ادیان باطل

بنابر اصل واحد بودن دین، هر مکتب دیگری غیر از اسلام از حقانیت برخوردار نیست و باطل تلقی می‌گردد. این بطلان به‌معنی غلط بودن تمام گزاره‌های درونی ادیان دیگر نیست. چه بسا برخی گزاره‌های ادیان دیگر با دین حق، یعنی دین اسلام، مطابقت داشته و مشترک باشند. این قبیل گزاره از آن جهت که منطبق با واقع‌اند، صادق محسوب شده و درست می‌باشند؛ اما این گزاره‌ها سبب نمی‌شوند که آن ادیان از بطلان درآیند و حقانیت پیدا کنند. باطل بودن به اصل ادعای آن ادیان که برنامه‌ای جامع برای سعادت بشر آورده‌اند، تعلق می‌گیرد، نه تک‌تک گزاره‌ها.

۷-۹- ختم نبوت در پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)

حضرت محمد بن عبدالله (صلی الله علیه و آله) آخرین پیامبر الهی است. ایشان کسی است که صورت کامل دین به وی عرضه و ابلاغ شده و آخرین کتاب آسمانی بر وی نازل شده است. و همان‌طور که قرآن کریم فرموده است: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ - انعام، ۱۱۵﴾، پیام راستین پروردگار با آمدن قرآن کریم کامل شده و به‌اتمام رسیده و پس از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) و قرآن کریم، پیامبر دیگر و کتاب دیگری فرستاده نمی‌شود.

۷-۱۰- قرآن، معجزه‌ی ختمیه‌ی پیامبر خاتم (صلی الله علیه و آله)

قرآن کریم معجزه‌ی جاویدان خاتم پیامبران است. کتاب ایشان در آن واحد، هم کتاب هدایت مردم است و هم برهان رسالتش. و به‌همین دلیل، معجزه‌ی ختمیه، برخلاف سایر معجزات، جاویدان و باقی است نه موقت و زودگذر. با پیشرفت علم و دانش و تمدن و

^۱ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، ص ۱۸۲.

فرهنگ این امکان فراهم می‌شود که تدریجاً جنبه‌هایی از اعجاز این کتاب قرآن کریم - که قبلاً مکشوف نبوده - مکشوف گردد؛ همچنان‌که جاودانگی آن متناسب است با جاودانگی رسالت آن حضرت که برای همیشه باقی است و نسخ‌ناپذیر است.

قرآن کتاب راهنمایی بشر است و درواقع کتاب «انسان» است؛ انسان از آنگونه که خداوند او را آفریده است. قرآن آمده است تا انسان را به خودش بشناساند و راه مستقیم سعادتش را به او بازگو کند. درعین‌حال، قرآن کتاب خداست؛ نه صرفاً از این جهت که از جانب خداوند نازل شده است، بلکه از آن جهت که انسان را موجودی الهی معرفی می‌کند که از نفخه‌ی روح الهی بهره‌مند است و از خدا آمده است و به‌سوی خدا بازمی‌گردد. «توحید» در دو بُعد نظر و عمل، پایه و اساس و محور این کتاب است. انسان موردنظر قرآن باید بداند: از کجا آمده است؟ به کجا می‌رود؟ در کجا هست؟ و چه باید بکند؟

برای اینکه بداند از کجا آمده است، قرآن کریم از او دعوت می‌کند که خدای خود را بشناسد و برای این شناخت از او می‌خواهد در جهان و انسان به‌عنوان آیات آفاقی و انفسی تفکر کند و در عمق وجود و هستی تعمق نماید.

برای اینکه بداند به کجا می‌رود، قرآن کریم از او دعوت می‌کند که درباره‌ی «بازگشت به خدا»، یعنی معاد، حوادث قیامت، نعمت‌های جاویدان و عذاب‌های سخت و مراحل و منازلی که در پیش دارد، تأمل کند و از آنها آگاهی یابد و ایمان آورد.

برای اینکه بداند در کجا هست، قرآن کریم از او می‌خواهد نظامات و سنن جهان را بشناسد و مقام و موقعیت انسان را در میان سایر موجودات درک کند و خود را در میان موجودات باز یابد.

برای اینکه بداند چگونه باید باشد، از او می‌خواهد خُلق و خوی‌های انسانی را بشناسد و خودش را براساس آن خلق و خوی‌ها بسازد. و برای اینکه چه باید بکند، او را دعوت می‌کند که به یک‌سلسله احکام و قوانین فردی و اجتماعی که خداوند برای او تنظیم و مقرر فرموده، تسلیم شود و به آنها عمل نماید.

انسان تربیت‌شده‌ی قرآن کریم، معتقد به خالقیت و ربوبیت خداوند در نظام هستی است، به غیب و امور ماوراء حس و طبیعت ایمان دارد، جهان را آیت و نشانه‌ی خالقیت و ربوبیت و ولایت الهی می‌بیند، خداوند را تنزیه کرده و از هر بدی و نقص مبرا می‌داند؛ همچنین او را تحمید کرده و صفات کمال و اسماء حُسنی برای ذات حق اثبات می‌کند. خداوند در فاعلیت و نفوذ مشیت و اراده‌اش رقیب و معارض ندارد. همه‌ی فاعلیت‌ها و اراده‌ها و اختیارها به‌حکم خدا و قضا و قدر اوست.

در این کتاب الهی، راه دنیا از راه آخرت و راه فرد از راه اجتماع و راه بدن از راه روح جدا نشده است. میان همه‌ی ابعاد وجودی انسان پیوند عمیق و جدایی‌ناپذیری را نشان می‌دهد و همین امر سبب جامعیت و اعتدال این کتاب آسمانی شده است.

۷-۱۱- جامعیت، جهانی و جاودانه بودن اسلام

دین اسلام از جاودانگی برخوردار است و همه‌ی ابعاد حیات انسانی، اعم از فردی و اجتماعی، دنیوی و اخروی، مادی و معنوی او را دربر می‌گیرد و پاسخ‌گوی همه‌ی نیازهای اساسی بشر برای رسیدن به سعادت و کمال می‌باشد.

همچنین، رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یک رسالت جهانی است و به قوم یا ملت یا منطقه‌ی خاصی اختصاص ندارد. ازاین‌رو خداوند می‌فرماید: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ - سبأ، ۲۸. به‌همین دلیل پیامبر اسلام به سران کشورهای مختلف، مانند قیصر روم، پادشاه ایران و فرمانروایان مصر و حبشه و شامات نامه نوشت و آنان را به دین اسلام دعوت کرد.

و از آنجاکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آخرین پیامبر خداست، تعلیماتی که از جانب خداوند برای هدایت مردم آورده، جاودانه است و اختصاص به زمان خاصی ندارد. محتوای قرآن کریم، برای همه‌ی سرزمین‌ها و همه‌ی زمان‌هاست و پاسخ‌گوی نیاز انسان‌ها تا آخرالزمان می‌باشد.

۷-۱۲- تحریف‌ناپذیری قرآن

قرآن کریم که کتاب جاودانه‌ی هدایت است، از زمان نزول تاکنون دستخوش تحریف نشده و تا ابد بدون تحریف باقی خواهد ماند. الفاظ این کتاب آسمانی عیناً بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل شده است؛ نه چیزی بر آن افزوده شده و نه از آن کاسته شده است. خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ - حجر، ۹﴾.

۷-۱۳- ولایت و امامت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله

پیامبر اسلام، علاوه بر دریافت وحی و ابلاغ و تبیین آن و نیز اسوه و الگو بودن برای جامعه‌ی بشری، ترویج دین و رهبری جامعه را نیز برعهده دارد. آن حضرت با مهاجرت به مدینه، حکومت اسلامی را تشکیل داد و فرمانروایی جامعه را برعهده گرفت. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به‌عنوان امام، ولی‌امر و رهبر جامعه، علاوه بر اجرای احکام اسلام، مصالح جامعه‌ی اسلامی را تشخیص می‌داد و متناسب با آنها حکم صادر می‌کرد. خداوند، اطاعت از پیامبر و اجرای فرمان‌های ایشان را درکنار اطاعت از خود، بر همه‌ی مؤمنان واجب کرده و می‌فرماید: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ... - آل عمران، ۳۳﴾. همچنین می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ... - مائده، ۵۵﴾ و می‌فرماید: ﴿النَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ... - احزاب، ۶﴾.^۱

۷-۱۴- ولایت و امامت امامان معصوم علیهم السلام

پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله، رهبری جامعه اسلامی برعهده‌ی کسانی است که از طرف خداوند معین و منصوب شده‌اند. این افراد که دوازده نفر می‌باشند، وظیفه‌ی تبیین و تبلیغ دین و زعامت مسلمین را برعهده دارند و رسول خدا صلی الله علیه و آله آنها را با نام معرفی کرده است.^۲ ائمه‌ی اطهار علیهم السلام تمام مناصب پیامبر اسلام، جز منصب نبوت، اعم از تبیین و تبلیغ دین و زعامت جامعه‌ی اسلامی را برعهده دارند. ایشان دارای علم خدادادی هستند، از خطا و گناه معصوم‌اند و به‌موجب ولایت الهی که بر همه‌ی مسلمانان دارند، اطاعت آنها همچون اطاعت خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله بر همگان واجب است و برترین الگوی قابل پیروی برای انسان‌ها هستند.

۷-۱۵- ولایت معنوی پیامبر اکرم و ائمه‌ی اطهار علیهم السلام

پیامبر اکرم و ائمه‌ی اطهار علیهم السلام علاوه بر ولایت و زعامت ظاهری، دارای ولایت معنوی یا هدایت به امر نیز هستند. حقیقت امامت همین ولایت معنوی است که ولایت ظاهری نازله آن می‌باشد. این ولایت، نتیجه‌ی عبور از مراتب عالم خلقت و رسیدن به بالاترین مراتب بندگی و قرب الهی و واسطه‌ی فیض میان خالق و مخلوق شدن می‌باشد. این مرتبه از ولایت، علاوه بر اینکه دارای ولایت تکوینی است، دستگیری و هدایت باطنی نفوس انسان‌ها و سیر عملی خلق به‌سوی کمال را نیز داراست. این مرتبه از ولایت است که زمین نمی‌تواند یک لحظه از آن خالی باشد و ولی خداوند، چه ولایت ظاهری را در دست داشته باشد و چه نداشته باشد، چه ظاهر باشد و چه غایب، ولایت خود را اعمال می‌کند و نفوس مستعد را به‌سوی کمال هدایت می‌نماید و جامعه‌ی بشری و مسلمانان و به‌خصوص پیروان راستین مکتب اسلام و اهل‌بیت علیهم السلام را از امدادهای خود بهره‌مند می‌سازد.^۳

^۱ نیز رجوع کنید به: آل عمران، ۱۳۲؛ نساء، ۱۴، ۱۳، ۱۰، ۵۹؛ انفال، ۲۰، ۴۶ و بسیاری آیات دیگر.

^۲ شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۲۵۳ / القندوزی، ینابیع الموده، ج ۳، ص ۳۹۹.

^۳ امام خمینی، مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه / علامه طباطبایی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان، ج ۱، صص ۴۷۹-۴۸۰ / علامه طباطبایی، محمدحسین، رساله الولایه، صص ۳۱-۳۶ / شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۴، صص ۷۱۹-۷۲۴.

۷-۱۶- غیبت امام دوازدهم

حضرت مهدی، صاحب‌الزمان علیه السلام، آخرین و دوازدهمین امام که پس از پدر بزرگوار خود به امامت رسیدند، پس از دوره‌ی کوتاهی که در غیبت صغری بودند و از طریق نایبان خاص با مردم ارتباط داشتند و شیعیان را رهبری می‌فرمودند، در غیبت کبری به‌سر می‌برند. یعنی کسی از جایگاه ایشان آگاهی ندارد، اما ایشان با آگاهی کامل از وضع انسان‌ها، به‌عنوان خلیفه‌الله بر روی زمین، جهان را اداره می‌کند و مانند خورشید پشت ابر، به هدایت معنوی مردم می‌پردازد و به جهان نور و گرمی می‌بخشد و روزی که جهان آمادگی پذیرش حکومت سراسری عدل الهی را داشته باشد، به امر خداوند متعال از پس پرده‌ی غیبت ظهور می‌کند و با تشکیل حکومت واحد جهانی، اداره‌ی ظاهری جهان را نیز برعهده می‌گیرد.

۷-۱۷- رهبری و امامت حضرت مهدی علیه السلام در دوره‌ی غیبت

امام زمان علیه السلام بنابر مصالحی که خداوند از آن آگاه است، در غیبت است و بندگان از دیدار ایشان محرومند، اما در جامعه «حضور» دارد و با ولایت معنوی خود، انوار هدایت و رهبری را بر مسلمانان می‌تاباند. ایشان می‌فرماید: «بهره بردن از من در عصر غیبت، مانند بهره بردن از آفتاب است هنگامی که پشت ابرها باشد.»^۱ ایشان به‌اذن خداوند از احوال انسان‌ها آگاه است، افراد مستعد و به‌ویژه شیعیان و محبان خویش را از امدادها برخوردار می‌سازد. امام عصر علیه السلام در نامه‌ای به شیخ مفید می‌فرماید: «ما از اخبار و احوال شما آگاهیم و هیچ چیز از اوضاع شما بر ما پوشیده و مخفی نمی‌ماند.»^۲

هم‌اکنون نیز که در دوره‌ی غیبت به‌سر می‌بریم، سرپرست و حافظ و یاور مسلمانان و شیعیان امام عصر علیه السلام است، گرچه این رهبری برای عموم انسان‌ها آشکار و محسوس نباشد و از آن غافل باشند. در حقیقت، هم‌اکنون نیز امام عصر (عج) با ولایت معنوی خود جهان را اداره می‌کند و به شیعیان امداد می‌رساند. این، همان ولایت معنوی است. همچنین بخش رهبری ظاهری را خودشان به عالمان دین واگذار فرموده تا بین مردم به راهنمایی مردم بپردازند و قوانین دین را اجرا کنند.

۷-۱۸- ویژگی‌های جهانی‌شدن دین اسلام

دین اسلام به‌علت ویژگی‌هایی که دارد، می‌تواند مورد پذیرش حقیقی ملت‌ها و اقوام مختلف در سراسر جهان قرار گیرد و جامعه‌ای رو به کمال و سعادت واقعی برای آنان فراهم کند و به نیازهای متنوع و متفاوت اقلیم‌ها و سرزمین‌ها پاسخ مناسب دهد. این ویژگی‌ها عبارتند از:

- ۱- سازگاری آن با فطرت انسان، درعین توجه به تفاوت‌های زمانی و مکانی؛
- ۲- مبتنی بر عقلانیت بودن اعتقادات، احکام و دستورات آن؛
- ۳- توانایی پاسخ‌گویی به نیازهای نو در بستر نیازهای اصیل انسان؛
- ۴- مؤید به تأیید الهی و پشتوانه‌ی معنوی.

۷-۱۹- ولایت فقیه، نوع حکومت اسلامی در دوره‌ی غیبت امام عصر علیه السلام

در دوره‌ی غیبت امام زمان علیه السلام بنابر فرمان آن حضرت و سخنان و سیره‌ی پیامبر اکرم و ائمه‌ی اطهار علیهم السلام رهبری و ولایت جامعه‌ی اسلامی برعهده‌ی فقیه واجد شرایط می‌باشد. زیرا اجرای احکام الهی در همه‌ی زمان‌ها و دوران‌ها ضرورت دارد و این امر، جز با تشکیل حکومت و نظام اجتماعی اسلام، که خود یکی از مهم‌ترین احکام الهی است، امکان‌پذیر نمی‌باشد. فقیه‌ی که عهده‌دار ولایت جامعه‌ی

^۱ علامه مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۱۸۱.

^۲ طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۵۹۶.

اسلامی می‌شود باید باتقوا، عادل، زمان‌شناس، باتدبیر و باکفایت و دارای شجاعت و قدرت روحی باشد و بدون ترس با دشمنان دین مبارزه کند و درمقابل تهدیدها و دشمنی‌ها بایستد و پایداری کند. فقیه‌ای که دارای چنین شرایطی باشد، حکومت و رهبری او مورد پذیرش خداوند است و احکام و دستورات وی «مشروعیت» دارد؛ در غیر این صورت، پیروی از دستورات وی حرام است.^۱ از آنجا که نظام اجتماعی اسلام یک کل به هم پیوسته و تجزیه‌ناپذیر است، وسعت اختیارات و وظایف ولایت فقیه و حکومت اسلامی در عصر غیبت شامل همه اجزاء و ارکان حکومت می‌شود و بر همه بخش‌های آن مانند امور قضایی، اقتصادی، سیاسی و نظامی اطلاق و شمولیت دارد و هیچ بعدی از حکومت اسلامی، در عصر غیبت تعطیل نمی‌شود. ولی فقیه استنباط‌کننده و بیان‌کننده حکم شارع مقدس است، لذا ولایت فقیه، همان ولایت فقه، یعنی ولایت احکام الهی بر جامعه است.

۷-۲۰- ولایت فقیه، زمینه‌ساز حکومت جهانی امام عصر (عج)

برقراری حکومت اسلامی و نظامی که فقیه جامع‌الشرایط رهبری آنرا برعهده دارد، علاوه‌براینکه یک ضرورت اساسی در اجرای احکام اسلامی است، به مؤمنان و منتظران این امکان را فراهم می‌آورد که زمینه‌ساز ظهور امام عصر (عج) باشند و خود را، هم از جهات فردی و هم از جهات اجتماعی، برای ظهور آماده کنند و دینداران و حق‌طلبان جهان را امیدوار به تجدید حیات کرامت‌های انسانی و عدالت جهانی نمایند.

تمدن جهانی موردنظر اسلام دارای ویژگی‌هایی است که آنرا از سایر تمدن‌ها متمایز می‌کند و هر حکومتی که بر مبنای دین اسلام در سرزمینی مستقر شود، باید به‌سوی تحقق این ویژگی‌ها گام بردارد. به‌میزان قرب و نزدیکی به آنها، محتوای اسلامی‌تری پیدا می‌کند و به آرمان‌های اسلام نزدیکتر می‌شود. پیامبر گرامی اسلام (ص) در زمان رسالت خود برای برپایی چنین تمدنی قیام فرمود و ائمه‌ی اطهار (ع) هم آنان که حکومت ظاهری را برعهده داشتند و هم آنان که حکومتشان غصب شده بود، در همین جهت تلاش کردند. و اگر تمدنی که در جهان اسلام و با ظهور اسلام پدید آمد، که بهره‌هایی از این ویژگی‌ها را داشت، در مرتبه‌ی اول نتیجه‌ی سعی و مجاهدت سنجیده و مدبرانه‌ی این بزرگواران بود. اهمّ این ویژگی‌ها عبارتند از:

۷-۲۰-۱- توحیدمحوری

توحید زیربنای معارف نظری و غایت حقیقی معارف عملی اسلام است و همچون روحی در تمام ارکان آن ساری و جاری است. از این‌رو همه‌ی ابعاد تمدن اسلامی، ظهور و بروز حقیقت توحید است؛ از سبک زندگی فردی و اجتماعی گرفته تا آرمان‌ها و آرزوها، علوم و فنون، روابط و تکالیف و حقوق، جنگ‌ها و صلح‌ها، حبّ‌ها و بغض‌ها، معماری و ساختمان، لباس و زیورآلات، بازی‌ها و تفریحات و هنر در همه‌ی اقسام آن؛ بدین معنا که یا به‌لحاظ نظر و بینش، بینشی توحیدی به انسان‌ها می‌دهد و راهی به‌سوی نگرش توحیدی می‌گشاید، یا از نظر عمل و رفتار، انسان را به تقرب به خداوند فرا می‌خواند و راهی به‌سوی او باز می‌کند تا زندگی بشر به حقیقت ماهیتی «از اویی» و «به‌سوی اویی» بیابد، همان‌گونه که جهان‌تکوین واقعیتی «از اویی» و «به‌سوی اویی» دارد.

در میان مراتب توحید، توحید در ربوبیت و توحید در عبودیت درطول تاریخ مورد تهاجم مشرکان و ملحدان قرار گرفته است، زیرا تأثیر جدی در سبک زندگی انسان‌ها داشته است. انسان‌هایی که به توحید ربوبی و توحید در عبودیت اعتقاد و ایمان دارند، روابط خانوادگی و اجتماعی خاصی برقرار می‌کنند، اهداف و آرزوهای ویژه‌ای را تعقیب می‌کنند و خلاصه، همه‌ی اجزاء زندگی آنها رنگ‌وبوی خاصی می‌یابد که با نوع زندگی در تمدن جدید متفاوت است.

۷-۲۰-۲- آخرت‌گرایی

بنابر بینش الهی، حیات انسان‌ها منحصر در زندگی محدود و تنگ و پایان‌ناپذیر دنیایی نیست؛ بلکه متصل به یک زندگی جاویدان و ابدی است که محصول نوع زندگی و نگرش و اخلاق و رفتار فرد در دنیاست. دنیا مزرعه‌ی آخرت و آخرت محصول دنیاست.

^۱ امام خمینی، صحیفه‌ی امام، ج ۵، ص ۲۳۵.

به‌طور طبیعی، جامعه‌ای که افراد آن سعادت و غایت زندگی خود را در حیات پس از مرگ می‌دانند، با جامعه‌ای که چنین عقیده‌ای را ندارد یا از آن غافل است تفاوت می‌کند. حرص و ولع نداشتن در استفاده از طبیعت و مواهب طبیعی، اولویت دادن به اعمال و کارهایی که غایات اخروی را تأمین می‌کنند، استفاده از نمادهایی که توجه را به آخرت جلب می‌کند، اختصاص بخش مهمی از عمر برای کسب ذخیره‌ی اخروی، ازجمله‌ی آثار ایمان به آخرت است. در نتیجه علم و فناوری و سبک زیستن، جهت‌گیری‌های ویژه‌ای می‌یابند که با وضع کنونی تفاوت خواهد داشت.

۷-۲۰-۳- ولایت‌پذیری

جامعه و تمدن اسلامی براساس قبول ولایت الهی و ولایت آنان که خداوند برگزیده است، استوار می‌گردد. یعنی منشأ قانون و قدرت و حاکمیت خداوند تبارک و تعالی است. احکام زندگی فردی و اجتماعی و بایدها و نبایدهای اخلاقی، مالی، حقوقی و سیاسی، با تشریع الهی است و حکم خداست که نافذ و جاری است. پیامبر اکرم و ائمه‌ی اطهار (علیهم‌السلام) و نایبان آنان، چه در زمان حضور و چه در زمان غیبت، ناقل امر و نهی الهی هستند و لذا احکام و اوامر و نواهی آنان نافذ و ملاک عمل مؤمنان است. منشأ قانون، حاکمیت خود انسان‌ها و خواست و تمایلات آنان نیست.

۷-۲۰-۴- عقل‌گرایی

شکوفایی عقل بشر از اهداف اصلی انبیاء بوده است. از این‌رو دعوت مردم به تفکر و تعقل و دوری از جهل و خرافه‌گرایی محور دعوت آنان به‌شمار می‌رود. اصول دین جز با تحقیق عقلانی پذیرفته نیست و در فروع دین، عقل منبع دوم اجتهاد، در کنار نقل است. اسلام، عقل را نوعی طهارت و زوال عقل را نوعی «محدث» شدن تلقی می‌کند. لذا عروض جنون یا مستی را نیز همچون خوابیدن مبطل وضو قرار داده است. از این‌رو، در تمدن اسلامی، تعقل و تفکر و ثمره و نتیجه‌ی آن یعنی علم، در جایگاه رفیع قرار دارد و رفتار آحاد جامعه و تنظیم روابط اجتماعی باید تجلی عقل‌گرایی مردم باشد.

۷-۲۰-۵- عدالت‌طلبی

از هدف‌های بنیادین رسالت انبیاء، برقراری قسط و عدالت است. عدالت اجتماعی، جلوه‌ی اصل توحید عملی در جامعه است که از طریق نفی طاغوت‌ها و تبعیض‌ها حاصل می‌شود.^۱

۷-۲۰-۶- حق‌دوستی و باطل‌ستیزی

یک جامعه و تمدن اسلامی صف‌بندی و جبهه‌گیری خود را بر پایه‌ی تقابل آشتی‌ناپذیر حق و باطل تعیین می‌کند. جبهه‌ی حق، جبهه‌ی توحید، کرامت‌های اخلاقی، عدالت‌خواهی و در یک کلام ولایت الهی است. جبهه‌ی باطل، جبهه‌ی شرک، مفسدان و ستمگران و ولایت طاغوت است. رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) از مسلمانان و مؤمنان می‌خواهد که با حق‌طلبان در سراسر جهان پیوند دوستی و اخوت برقرار کنند و از یکدیگر دفاع نمایند و همواره با مشرکان و مفسدان و ظالمان در ستیز باشند و ستم‌دیدگان و مستضعفان را یاری کنند.

۷-۲۰-۷- حفظ کرامت‌های اخلاقی

جامعه و تمدن اسلامی جلوه‌گاه فضائل و تجلی کرامت‌های اخلاقی است. در این جامعه، انسان‌ها می‌کوشند در روابط خود با دیگران، علاوه بر مراعات عدالت و قانون، از خودگذشتگی، ایثار، احسان، جود، شجاعت، سخاوت و سایر فضائل اخلاقی را مراعات کنند و جامعه را صحنه‌ی تکامل روحی و معنوی قرار دهند؛ چنانچه پیامبر گرامی اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) فرمود: «من معیوث شدم که اخلاق را تکمیل کنم»^۲

^۱ شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲، صص ۱۱۰-۱۱۷.

^۲ قال رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم): «إِنِّي بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (مکارم‌الآخلاق، ص ۸)

جامعه و تمدن اسلامی، حرکتی به سمت اعتدال و توازن دارد، اعتدال میان روح و جسم، دنیا و آخرت فرد و جامعه و خانواده. به طور مثال، جسم نردبان عروج روح به کمالات معنوی است و دنیا مزرعه‌ی آخرت است، لذا در اسلام رهبانیت مردود شمرده شده و هر مسلمان موظف است حق جسم را در چارچوب کمال حقیقی روح ادا کند و به آبادانی دنیا در مسیر سعادت اخروی بپردازد: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ * قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنٌ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ - اعراف، ۳۲-۳۳﴾.

۷-۲۰-۹- اصالت خانواده

از برنامه‌های مهم رسول خدا ﷺ تبیین جایگاه خانواده، به عنوان کانون رشد و تربیت انسان‌های بافضیلت، حافظ عفاف و پاکدامنی و مانع اصلی فساد و نابسامانی اجتماعی بود. احیای منزلت زن و ارزش‌های اصیل او، با احیای خانواده امکان‌پذیر است. از این رو در جامعه و تمدن اسلامی، بنیان خانواده استحکام دارد و یکی از محورهای برنامه‌ریزی نظام اسلامی تلقی می‌شود.

۷-۲۱- منابع کسب معارف دین

منابع کسب معارف دین عبارتند از:

۷-۲۱-۱- قرآن کریم

این کتاب که معجزه‌ی جاویدان پیامبر اکرم ﷺ محسوب می‌شود، کتاب هدایت بشر است: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّيْ هِيَ أَقْصَى... - اسراء، ۹﴾. کتاب انسان است، آنگونه که خدای انسان او را آفریده و توصیف کرده است. بنیان‌های معارف دین در این کتاب الهی بیان شده و منبع اصلی و اولی معارف نظری و عملی دین محسوب می‌شود.

۷-۲۱-۲- سنت و سیره‌ی پیامبر اکرم و ائمه‌ی اطهار علیهم‌السلام

این بزرگواران که برخوردار از علم الهی و معصوم از هر خطا و گناه می‌باشند، معلمان و حافظان دین و مفسران اصلی کتاب الهی هستند. قول و فعل آنان حجت است و منبع دوم معارف نظری و عملی دین می‌باشند. عالمان و دانشمندان اسلامی با تفقه و تحقیق در قرآن کریم و سنت معصومین معارف دین را استنباط می‌کنند و در اختیار جامعه‌ی اسلامی قرار می‌دهند. معارف کسب‌شده از این طریق را، اصطلاحاً «معرفت نقلی» می‌نامند.

با توجه به نحوه‌ی دلالت آیات و روایات و نیز اسناد روایات، احکامی که از این طریق استنباط شده‌اند، به دو دسته کلی قطعی و ظنی تقسیم می‌شوند.

اجماع که در کتب اصولی به عنوان یک منبع ذکر شده، یکی از راه‌های کسب سنت معصومین علیهم‌السلام می‌باشد و منبع مستقلی محسوب نمی‌شود.

۷-۲۱-۳- عقل

یکی از منابع کسب معارف دین است، هم در حکمت نظری و هم در حکمت عملی.^۱ عقل انسان در آن محدوده‌ای که توانایی درک حقیقت را دارد، براساس قواعد منطقی به تفکر و تحقیق می‌پردازد و کسب علم می‌کند. علمی که از این راه به دست می‌آید، یکی از منابع

^۱ در میزان منبع بودن عقل میان دانشمندان اسلامی اختلاف است. آنچه در اینجا آمده، مبتنی بر دیدگاه علامه طباطبایی در بسیاری از آثار خود از جمله در تفسیر المیزان ذیل آیات ۱۵ تا ۱۹ سوره مبارکه‌ی مائده و استاد شهید مطهری در اسلام و مقتضیات زمان و آیت‌الله جوادی آملی در کتاب منزلت عقل در هندسه‌ی معرفت دینی است.

دین است. علمی که بشر از طریق تفکر به دست می‌آورد، متناسب با موضوع و روشی که در تحقیق انتخاب کرده، به دو دسته کلی قطعی و ظنی تقسیم می‌شوند و متناسب با قطعی یا ظنی بودنشان حجیت دارند.^۱

بنابراین، در مجموع دو منبع برای کسب معارف دین وجود دارد: نقل و عقل.

از آنجا که ممکن است در مورد مسأله‌ی واحد حکم‌های متفاوت و متعارضی به دست آید، قواعد ذکر شده در علم اصول برای ترجیح یکی بر دیگری حاکم است و باید از آن پیروی کرد.

۷-۲۲- رابطه‌ی دین با عقل و علم

با توجه به اینکه عقل، یک منبع کسب معرفت در دین محسوب می‌شود، فرض رابطه‌ی تقابلی به کلی منتفی است. این رابطه، حتی از رابطه‌ی عدم تعارض یا همکاری هم برتر است. زیرا رابطه‌ی عدم تعارض یا همکاری، بر این فرض استوار است که دستاورد دین با دستاورد عقل تفاوت دارد؛ در حالی که عقل، امری درون دینی است نه برون دینی. از این رو امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرمایند: «عقل، حجت و شریعت درونی برای انسان است همچنان که شریعت نیز هدایت کننده و عقل بیرونی برای او می‌باشد».^۲

با توجه به مبانی دین‌شناسی و معرفت‌شناسی که تاکنون بیان گردیده است، معنای صحیح ارتباط علم و دین را می‌توان به صورت زیر بیان کرد:

۱) اعتبار و حجیت نقل (دستاورد تفکر در کتاب و سنت) در دو حوزه‌ی عقل نظری و عملی، در محدوده‌ی موازین منطقی و اصولی؛

۲) اعتبار و حجیت عقل در دو حوزه‌ی عقل نظری و عملی، در محدوده‌ی موازین منطقی؛

۳) منبع دین بودن نقل و عقل و بهره‌مندی همه‌ی موضوعات علمی از این دو منبع؛

۴) همه‌جانبه و ذو ابعاد بودن تربیت دینی و قرار گرفتن تربیت علمی در داخل تربیت دینی.

۷-۲۲-۱- خدمات علم و عقل به دین

بنابراین علم و معرفتی که حاصل تفکر و تعقل است، نه تنها تعارضی با دین ندارد، بلکه منبع معرفت دینی است و به صورت‌های زیر در خدمت دین قرار می‌گیرد، از جمله اینکه:

۷-۲۲-۱-۱- نظام‌سازی دینی

از آنجا که دین اسلام یک دین همه‌جانبه است و ابعاد گوناگون حیات فردی و اجتماعی انسان را شامل می‌شود، بایدها و نبایدهای آن تمام حوزه‌های زندگی بشر را دربر می‌گیرد. این بایدها و نبایدها، وقتی به صورت منسجم و هماهنگ عرضه شوند، نظام نامیده می‌شوند.

^۱ توجه به جایگاه عقل به عنوان یک منبع معارف و احکام دین آثار و ثمرات مهمی دارد. استاد مطهری در مواضع متعددی این جایگاه مهم را توضیح داده است. از جمله در کتاب بیست گفتار، پس از بررسی نزاع معتزله و اشاعره در باب حسن و قبح و اتخاذ این موضوع که آنچه خوب است را شرع دستور داده، می‌فرماید [این بحث] اثر مهمی دارد و آن مسأله دخالت عقل و علم در استنباط احکام اسلامی است. اگر نظریه اول را بپذیریم که حقی و عدالتی بوده و حسن و قبح واقعی بوده و شارع اسلام همیشه آن واقعیات را منظور داشته قهراً در مواردی که بر می‌خوریم به حکم صریح عقل و علم که مقتضای حق چیست و مقتضای عدالت چیست، صلاح کدام است و فساد کدام، ناچاریم اینجا توقف کنیم و عقل را به عنوان راهنما در مواردی که می‌تواند صلاح و فساد را درک کند، بپذیریم و قاعده ای را که عدلیه گفته اند که «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» یا گفته اند «الواجبات الشرعیة الطاف فی الواجبات العقلیة» به کار بندیم. اما بنابر نظر دوم [نظر اشاعره]، عقل به هیچ وجه نمی‌تواند راهنما باشد، قوانین و مقررات اسلامی یک روحی و معنایی ندارد که ما آن روح و معنا را اصل قرار دهیم، هر چه هست، همان شکل و فرم و صورت است و با تغییر شکل و فرم و صورت، همه چیز عوض می‌شود. اصلاً مطابق با این نظریه، هر چند نام حق و عدل و نام مصلحت و تقدیم مصلحتی بر مصلحت دیگر برده می‌شود، اما یک مفهوم واقعی ندارد.... این بود که علمای عدلیه گفته‌اند ادله شرعی چهار است: قرآن، سنت، اجماع - یعنی اتفاق علمای اسلامی با شرایط مخصوص - چهارم عقل، اما از نظر غیر عدلیه هیچ معنی ندارد که عقل از ادله شمرده شود و یک پایه از پایه های اجتهاد و استنباط احکام شرعی قرار گیرد. (بیست گفتار، صص ۴۱ تا ۴۴)

^۲ امیرالمؤمنین (علیه السلام) «الْعُقْلُ شَرْعٌ مِنْ دَاخِلٍ وَ الشَّرْعُ عُقْلٌ مِنْ خَارِجٍ» (طریحی، شیخ فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۲، ص ۲۲۴)

اسلام دارای نظام تربیتی، نظام حکومتی، نظام اقتصادی، نظام حقوقی، نظام اخلاقی، نظام خانوادگی و مانند آن است. برای ساختن هریک از این نظام‌ها، متناسب با مقتضیات زمان و مکان، علم بشری در کنار وحی الهی و سنت معصومین (علیهم‌السلام) قرار می‌گیرد و براساس قواعد استنباط فقهی نظام تربیتی، اخلاقی و... تدوین می‌گردد.

۷-۲۲-۱-۲- توسعه‌ی معرفت دینی در شاخه‌های مختلف آن

مجموعه‌ی معارف اسلامی که در دو بخش حکمت نظری و حکمت عملی قرار می‌گیرد، با استنباط و اجتهاد علما و دانشمندان توسعه‌ای پایان‌ناپذیر. از مبانی فلسفی و کلامی دین که متکی بر برهان‌های محض عقلی است گرفته تا مباحث اخلاقی و احکامی، با استفاده از موهبت عقل و تلاش فکری مسلمانان است که توسعه می‌یابد و پیشرفت می‌کنند. از این رو به‌میزانی که در جامعه‌ی اسلامی به تفکر و تعقل تشویق شود و عالمان و دانشمندان ارج گذاشته شوند و علم توسعه یابد، میل به حقیقت‌جویی آحاد جامعه شکوفا می‌گردد و دروازه‌های علم گشوده می‌شود و دین که عین حق و حقیقت است، روشن‌تر و آشکارتر می‌گردد.

۷-۲۲-۱-۳- تبیین معارف و حیانی و سنت معصومین (علیهم‌السلام)

قرآن کریم و کلام معصومین (علیهم‌السلام) که حقایق ناب هستند و در عالی‌ترین مراتب قرار دارند، خوان نعمتی است که خداوند برای عقل بنی‌آدم گسترده است تا با تفکر و تعمق در آنها، هم عقل بشر به‌فعلیت برسد و هم حقایق بر گروهی دیگر از مردم که در سطح پایین‌تری قرار دارند، تفسیر و تبیین گردد. اجتهادپذیری که از ویژگی معارف و حیانی و معصومین (علیهم‌السلام) است، این امکان را به عقل می‌دهد که اصول کلی و ثابت این معارف را کشف کند و بر موارد جزئی و متغیر تطبیق نماید؛ و در حوزه‌ی عملی، امکان اجرای احکام الهی را در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها فراهم آورد و در حوزه‌ی نظری، پاسخ‌گوی سؤال‌ها و مسأله‌های نو باشد و از زاینده‌ی دین کاسته نشود.

۷-۲۲-۱-۴- کمک به تحقق اهداف و غایات دین و اجرای احکام الهی

علم و دانش بشری، می‌تواند در خدمت غایات دین مانند عدالت اجتماعی، آبادانی موردنظر اسلام، زندگی سالم، گسترش خیر و اخلاق در جامعه شود. البته این فواید برای علم در صورتی است که نظام اسلامی در جامعه مستقر شده باشد و گسترش و توسعه‌ی علم در جهت غایات دینی سامان‌دهی گردد.

۷-۲۲-۲- کمک دین به علم و عقل

۷-۲۲-۲-۱- بیدار کردن روح حقیقت‌گرایی

از اهداف اصلی دین، زنده کردن و شکوفا نمودن فطرت حقیقت‌گرایی انسان‌هاست. هر قدمی در پیشرفت علم، میل و رغبت متعلمین را به کسب معرفت بیشتر می‌کند و آحاد جامعه را نسبت به علم علاقه‌مندتر می‌سازد و روح علمی را بر جامعه حاکم می‌نماید.

از طرف دیگر، تعلیم قرآن کریم و سنت معصومین (علیهم‌السلام) نیز زمینه‌ساز گسترش خردورزی و دانش هستند و به‌صورت‌های مختلف در پی ایجاد یک جامعه‌ی فهیم، عاقل و عالم می‌باشند؛ از جمله اینکه:

۷-۲۲-۲-۲- تشویق به حقیقت‌طلبی و تنظیم امور فردی و اجتماعی براساس علم

قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ - اسراء، ۳۶﴾ و در مذمت آنان که جاهلانه از گذشتگان پیروی می‌کنند، می‌فرماید: ﴿أَوَلَوْ كَانُوا بَنِيَّ لَا يَقُولُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ - بقره، ۱۷۰﴾، و نیز می‌فرماید: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ - انعام، ۳۲﴾.

۷-۲۲-۳- فرهنگ‌سازی به نفع تعقل و تعلیم و تعلّم

تشویق به تفکر و تعقل و ارج‌گذاری به علم و عالم در مجموعه‌ی قرآن حضور چشم‌گیری دارد و کتاب دیگری را نمی‌تواند در جهان یافت که اینگونه برای خردورزی و دانش منزلت قائل شده باشد. کمتر صفحه‌ای از قرآن کریم است که با یکی از اشتقاقیات تعقل، تفکر،

تفقه، علم، تدبر، از حکمت و علم به نیکی یاد نکرده باشد و یا در مذمت جهل و تقلید جاهلانه سخنی نیامده باشد. روش رسول خدا و ائمه‌ی اطهار (علیهم‌السلام) نیز حکایتگر آن است که اساساً این اولیای الهی می‌خواستند فرهنگ جاهلانه به فرهنگ عاقلانه و عالمانه تبدیل شود تا جامعه‌ای با محوریت تعقل و علم شکل بگیرد. از جمله اقدامات قرآن کریم و معصومین بزرگوار (علیهم‌السلام) برای رونق تعقل و علم عبارتند از:

- تشویق به حق‌طلبی و انجام امور براساس علم؛
- مذمت تقلید کورکورانه و تقلدپروری؛
- ارجاعات متعدد قرآن و احادیث به دستاوردهای تعقل و علم؛
- تعیین غایات متعالی و جهت‌دهی به علم برای رسیدن به علمی که از حیث عملی نیز فایده‌مند باشد؛
- فرهنگ‌سازی به نفع علم و عقل؛
- تقویت عوامل اخلاقی سازنده مانند تقوا و انصاف و از بین بردن عوامل اخلاقی تخریب‌کننده مانند لجاجت در عالم و متعلم.

کد	تیتربحث	چالش
۱	۷-۵- عقلانی بودن دین	دیدگاه ایمان‌گرایانه (fideism) که در مسیحیت دوره‌ی اولیه‌ی قرون وسطی شایع بود و در اگزیستانسیالیسم الهی و نیز الهیات مسیحی دوره‌ی معاصر شایع است. در این دیدگاه، نه پذیرش دین مبتنی بر دلایل عقلی است و نه گزاره‌های دین از سنخ گزاره‌های مطابق با واقع است و نه احکام دینی مبتنی بر مصالح است.
۲		از نظر اشاعره و اخباریون از شیعه، پذیرش دین با استدلال عقلی است و عقل ما را به دین می‌رساند. پس از رسیدن به دین، کار عقل فقط استنباط در کتاب و سنت است و گزاره‌های مستقل عقل حجیتی ندارد. ^۱
۳	۷-۷- دین حق و ادیان باطل	پلورالیسم در دین که نتیجه‌ی پلورالیسم در معرفت دینی و آن‌هم نتیجه‌ی پلورالیسم و نسبی‌گرایی در اصل معرفت است، از دیدگاه‌های رایج در دوره‌ی مدرن محسوب می‌شود.
۴		در برخی دیگر از دیدگاه‌ها، هر عقیده‌ای که مبتنی بر نگرشی ماورایی یا قدسی باشد، دین تلقی می‌شود و پیروان آنها افرادی متدین به حساب می‌آیند. مطابق با این دیدگاه‌ها، شیطان‌پرستی، روان‌شناسی معرفت‌گرا، اعتقادات مبتنی بر جادو و سحر نوعی دین تلقی می‌شوند که بهره‌ای از حقیقت دارند.
۵		در برخی از دیدگاه‌ها، هر عقیده‌ای که در اثر ارتباط معنوی با خالق جهان کسب شده باشد و پیامبروار پیامی از جانب خداوند بیاورد و به تجربه‌ای نبوی دست یابد، دین تلقی می‌شود. مطابق با این دیدگاه، همه‌ی تجربه‌ها مستقل از یکدیگرند (گرچه عناصری از وحدت میان آنها برقرار است) و هر کدام، دین مستقلی را پدید می‌آورند و هیچ کدام نافی دیگری نیست و نمی‌توان یکی را حق و دیگران را باطل پنداشت.
۶	۷-۱۵- غیبت امام دوازدهم (عج)	چالش‌های میان یهود، مسیحیت و اسلام در مسأله‌ی مهدویت؛
۷		ظهور مهدی‌های دروغین؛
۸		مسأله‌ی جهانی‌سازی مدرنیسم، لیبرالیسم و سبک زندگی غربی در دوره‌ی غیبت؛
۹		جهانی‌شدن ارتباطات بین‌انسانی.
۱۰	۷-۱۸- ولایت فقیه، نوع حکومت اسلامی	حکومت‌های سکولار و غیردینی و ضددینی در دنیا؛
۱۱		نحوه‌ی تعامل با نظام‌های حاکم بر جهان کنونی؛
۱۲		برنامه‌های فرهنگی، سیاسی و... برای از پا درآوردن حکومت دینی؛
۱۳		دیدگاه‌های درون‌دینی نفی ضرورت حکومت در دوره‌ی غیبت؛
۱۴		خلاف دین بودن قیام برای تشکیل حکومت در دوره‌ی غیبت.

^۱ سوزنجی، حسین، معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، صص ۱۴۹-۱۸۴ / پترسون، عقل و اعتقاد دینی، ص ۸۰ / ابن تیمیه، درء تعارض العقل و النقل، ص ۱۷۸ / ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ماجرای فکر فلسفی، ص ۱۷ به بعد / شهید مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۱، صص ۲۹۷-۳۲۱.

کد	تیتربحث	دالات (نشانگر)
۱	۷-۲- اقسام هدایت الهی	برنامه‌ی تربیتی در چارچوب هدایت الهی باید تنظیم شود.
۲		نظام برنامه‌ی درسی که بر مبنای نظام تربیتی است نیز باید در چارچوب هدایت الهی تنظیم شود.
۳	۷-۳- دین، محتوای هدایت الهی	اتخاذ اهداف تربیت از دین
۴		ضرورت پیروی از تعالیم الهی برای تحقق اهداف تربیت
۵		انطباق اصول و روش‌های تربیت بر شریعت اسلامی و در چارچوب دین بودن آن اصول و روش‌ها
۶	۷-۱۰- جامعیت، جهانی و جاودانه بودن اسلام	استخراج نظام تعلیم و تربیت از منابع دین
۷		ضرورت تبعیت از احکام دین در همه‌ی ابعاد زندگی در تمام زمان‌ها
۸		امکان تطبیق تعالیم دینی با نیازهای زمان و مکان
۹	۷-۱۲ و ۷-۱۳- ولایت و امامت پیامبر اکرم و ائمه‌ی اطهار (علیهم‌السلام)	ضرورت ابتناء نظام تعلیم و تربیت بر قرآن کریم و سیره و سنت پیامبر اکرم و ائمه‌ی اطهار (علیهم‌السلام)
۱۰		ضرورت الگو قرار دادن سیره‌ی تربیتی پیامبر اکرم و ائمه‌ی اطهار (علیهم‌السلام)
۱۱	۷-۱۵- غیبت امام دوازدهم (علیه‌السلام)	زمینه‌سازی برای ظهور، از اهداف تعلیم و تربیت اسلامی
۱۲		تبیین موضوع مهدویت در علوم انسانی و فلسفه‌ی تاریخ
۱۳	۷-۱۸- ولایت فقیه، نوع حکومت اسلامی در دوره‌ی غیبت امام عصر (علیه‌السلام)	ضرورت برنامه‌ریزی برای تشکیل حکومت اسلامی و تداوم آن در دوره‌ی غیبت
۱۴		تدوین نظام تربیتی در چارچوب نظام اسلامی و به‌عنوان مهم‌ترین وظیفه‌ی نظام اسلامی
۱۵		تبیین رابطه‌ی صحیح رهبری و مردم: وظایف مردم، وظایف رهبری
۱۶		رابطه‌ی صحیح مردم‌سالاری و حکومت اسلامی
۱۷		زمینه‌سازی برای حکومت جهانی امام عصر (علیه‌السلام)
۱۸	۷-۱۹-۸- ولایت فقیه، زمینه‌ساز حکومت جهانی امام عصر (علیه‌السلام) - اعتدال‌گرایی	در تربیت اسلامی انسان نباید بر خود رنج و تحملی که در دین نیامده و مبنای عقلی و شرعی ندارد اعمال کند چراکه این کار موجب عکس‌العمل شدید از جانب روح می‌شود؛ بلکه باید به‌نحو طبیعت انسانی خود را کنترل کند که هم جسم او شاداب بماند و هم نفس روحانی او آمادگی تجرد و رشد و شکوفایی را داشته باشد.
۱۹	۱-۲۰- منابع کسب معارف دین	بهره‌گرفتن از دو منبع عقل و نقل در تبیین معارف دین از جمله نظام تربیتی
۲۰		تبیین چستی تربیت و نظام تربیتی و اهداف تربیت از دین
۲۱		ضرورت پیروی از تعالیم دین برای اجرایی کردن نظام تربیتی و تحقق اهداف تربیتی

کد	تیتربحث	دلالت (نشانگر)
۲۲		استخراج تربیت علمی و برنامه‌ریزی درسی از دو منبع عقل و نقل به‌عنوان بخشی از نظام تربیتی





منابع و مآخذ



- (۱) قرآن کریم
- (۲) نهج البلاغه
- (۳) صحیفه سجادیه
- (۴) نهج الفصاحه
- (۵) مفاتیح الجنان
- (۶) بحار الأنوار
- (۷) کافی
- (۸) اصول کافی
- (۹) فروع کافی
- (۱۰) الذریعه الى حافظ الشریعه: شرح اصول کافی
- (۱۱) مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه
- (۱۲) غرر الحکم و درر الکلم
- (۱۳) تحف العقول
- (۱۴) فیض کاشانی، ملا محسن، تفسیر صافی
- (۱۵) فیض کاشانی، ملا محسن، علم الیقین
- (۱۶) توحید صدوق
- (۱۷) امالی صدوق
- (۱۸) شیخ صدوق، معانی الاخبار
- (۱۹) شیخ صدوق، ثواب الأعمال
- (۲۰) شیخ صدوق، کمال الدین و تمام النعمه
- (۲۱) من لایحضره الفقیه
- (۲۲) امالی طوسی
- (۲۳) ارشاد القلوب
- (۲۴) نور الثقلین
- (۲۵) طبرسی، الاحتجاج
- (۲۶) وافی
- (۲۷) تفسیر قمی
- (۲۸) شرح غرر و درر آمدی
- (۲۹) علل الشرائع
- (۳۰) کنز العمال
- (۳۱) مجمع البحرین، طریحی، شیخ فخرالدین
- (۳۲) نفس المصدا
- (۳۳) مشکاة الأنوار



اسناد دانشگاه

- ۳۶ اسناد بالادستی دانشگاه، اعم از بیانیه‌ی رسالت، سند چشم‌انداز، سند اهداف کلان و راهبردهای کلان دانشگاه (ابلاغی از جانب مقام معظم رهبری (عجله))
- ۳۷ بیانات حضرت آیت‌الله مهدوی کنی (رحمته)
- ۳۸ استراتژی‌های کلی ریاست فقید دانشگاه در بازنگری برنامه‌های درسی.
- ۳۹ صورتجلسات شورای دانشگاه.
- ۴۰ مصوبات کمیته برنامه‌ریزی علمی.
- ۴۱ بررسی اجمالی فرایند علمی برنامه‌ریزی درسی دانشگاه.
- ۴۲ برنامه‌های درسی رشته‌های مختلف دانشگاه.
- ۴۳ گزارش تجزیه و تحلیل فعالیت‌های دانشکده‌ها، بررسی ساختاری آنها و مکانیزم ارتباطی دانشکده‌ها با معاونت‌های ستادی (۱۳۹۳/۷/۱۹).
- ۴۴ طراحی برنامه‌ی درسی دروس معارف اسلامی برای دوره‌ی کارشناسی‌ارشد پیوسته‌ی تمام رشته‌های دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، دکتر خندان.
- ۴۵ مکتب تلفیقی دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، دکتر همایون.
- ۴۶ مجموعه مصاحبه‌های سال ۹۰ با رؤسای دانشکده‌ها و برخی اعضای هیئت علمی دانشگاه راجعه رویکرد نسبت به علم دینی و راه تحقق آن در دانشگاه.
- ۴۷ مجموعه مصاحبه‌های سال ۹۳ با رؤسای دانشکده‌ها و برخی اعضای هیئت علمی دانشگاه.
- ۴۸ اسناد مربوط به معاونت‌ها و بخش‌های مختلف دانشگاه درمورد اهداف، وظایف و خلاصه اقدامات انجام شده تاکنون؛ اعم از:
- مأموریت حوزه‌ی معاونت آموزشی و تحصیلات تکمیلی
 - آیین‌نامه ارتقاء مرتبه‌ی اعضای هیأت علمی مؤسسه‌های آموزشی و پژوهشی مصوبه شورای عالی انقلاب فرهنگی (۸۹/۱۱/۲۳)
 - اهداف و مأموریت معاونت دانشجویی و فرهنگی
 - خلاصه‌ی گزارش اجرای طرح ارتقاء وضعیت تحصیلی (معاونت دانشجویی و فرهنگی) (دی ماه ۹۲)
 - اهداف و وظایف کتابخانه
 - ره‌آورد (معرفی و گزارش‌های دفتر اعزام مبلغ)
 - برنامه‌ریزی راهبردی دفتر اعزام مبلغ
- ۴۹ نقد متون علوم انسانی، براساس دیدگاه مبنائگرایی و روش استاد مطهری، دکتر خندان.
- ۵۰ طراحی مدل نظام انگیزش مالی دانشجویان دانشگاه، دکتر پیغامی.
- ۵۱ گونه‌شناسی رهیافت‌های تلفیقی در طراحی برنامه‌های درسی و دلالت‌های کاربردی آن برای رشته‌ی اقتصاد، دکتر پیغامی.

اسناد بیرون

۵۲ نقشه‌ی جامع علمی کشور.

۵۳ سند و مبانی نظری تحول بنیادین آموزش و پرورش.

- (۵۴) برنامه‌ی درسی ملی آموزش و پرورش.
- (۵۵) راهنمای برنامه‌ی درسی تعلیمات دینی و قرآن آموزش و پرورش.
- (۵۶) نظام‌نامه‌ی تربیتی جامعه المصطفی العالمیه، زیر نظر حجت‌الاسلام دکتر اعرافی.
- (۵۷) طرح دوره‌ی حکمت‌جویی.

سایر کتب

- (۵۸) ابن‌سینا، الشفاء
- (۵۹) صدرالمتألهین، الاسفار الاربعه
- (۶۰) خواجه طوسی، نصیرالدین، شرح الاشارات و التنبیها
- (۶۱) خواجه طوسی، نصیرالدین، اساس الاقتباس
- (۶۲) شاه‌آبادی، محمدعلی، رشحات‌البحار، الانسان و الفطره
- (۶۳) امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل
- (۶۴) امام خمینی، صحیفه‌ی امام
- (۶۵) امام خمینی، چهل حدیث
- (۶۶) امام خمینی، مصباح‌الهدایه الی الخلافه و الولایه
- (۶۷) خامنه‌ای، علی، پایگاه اطلاع رسانی دفتر مقام معظم رهبری
- (۶۸) روشنای علم (مجموعه سخنرانی‌های مقام معظم رهبری)
- (۶۹) علامه طباطبائی، محمدحسین، ترجمه‌ی تفسیر المیزان
- (۷۰) علامه طباطبائی، محمدحسین، بدایه‌الحکمه
- (۷۱) علامه طباطبائی، محمدحسین، نهایه‌الحکمه
- (۷۲) علامه طباطبائی، محمدحسین، رسائل توحیدی
- (۷۳) علامه طباطبائی، محمدحسین، رساله‌الولایه
- (۷۴) علامه طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم
- (۷۵) علامه طباطبائی، محمدحسین، بررسی‌های اسلامی
- (۷۶) علامه طباطبائی، محمدحسین، شیعه در اسلام
- (۷۷) علامه طباطبائی، محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام
- (۷۸) مطهری، مرتضی، مجموعه آثار
- (۷۹) مطهری، مرتضی، یادداشت‌های استاد
- (۸۰) علامه طهرانی، محمدحسین، معادشناسی
- (۸۱) جوادی آملی، عبدالله، تسنیم
- (۸۲) جوادی آملی، عبدالله، حقیق مختوم
- (۸۳) جوادی آملی، عبدالله، سرچشمه‌ی اندیشه
- (۸۴) جوادی آملی، عبدالله، شریعت در آینده‌ی معرفت
- (۸۵) جوادی آملی، عبدالله، تفسیر انسان به انسان
- (۸۶) جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن

- ۸۷) جوادی آملی، عبدالله، معاد در قرآن
- ۸۸) جوادی آملی، عبدالله، معرفت‌شناسی در قرآن
- ۸۹) جوادی آملی، عبدالله، اخلاق در قرآن
- ۹۰) جوادی آملی، عبدالله، فطرت در قرآن
- ۹۱) جوادی آملی، عبدالله، صورت و سیرت انسان در قرآن
- ۹۲) جوادی آملی، عبدالله، حیات حقیقی انسان در قرآن
- ۹۳) جوادی آملی، عبدالله، اسلام و محیط زیست
- ۹۴) جوادی آملی، عبدالله، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی
- ۹۵) جوادی آملی، عبدالله، ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد
- ۹۶) مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه
- ۹۷) مصباح یزدی، محمدتقی، معارف قرآن
- ۹۸) مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش عقاید
- ۹۹) مصباح یزدی، محمدتقی، اخلاق در قرآن
- ۱۰۰) مصباح یزدی، محمدتقی، فلسفه‌ی اخلاق
- ۱۰۱) فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، زیر نظر مصباح یزدی
- ۱۰۲) عبودیت، فلسفه مقدماتی
- ۱۰۳) سوزنچی، حسین، معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی
- ۱۰۴) ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ماجرای فکر فلسفی
- ۱۰۵) سروش، عبدالکریم، درس‌هایی در فلسفه‌ی علم الاجتماع
- ۱۰۶) سروش، عبدالکریم، تفرج صنع
- ۱۰۷) ملکیان، مصطفی، راهی به رهایی: جستارهایی در باب عقلانیت و معنویت
- ۱۰۸) ابن تیمیه، درء تعارض العقل و النقل
- ۱۰۹) خدا و مسأله شر، قدردان قراملکی، محمدحسن
- ۱۱۰) پترسون، عقل و اعتقاد دینی
- ۱۱۱) اصول فلسفه و روش رئالیسم، علامه طباطبائی.
- ۱۱۲) مجموعه آثار، مرتضی مطهری.
- ۱۱۳) معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی، دکتر حسین سوزنچی.
- ۱۱۴) وضعیت علوم انسانی در ایران معاصر، به‌اهتمام پژوهشگاه علوم انسانی.
- ۱۱۵) علوم انسانی بومی دینی، پژوهشگاه علوم انسانی.
- ۱۱۶) آسیب‌شناسی علوم انسان در ایران، پژوهشگاه علوم انسانی.
- ۱۱۷) راهبردهایی برای ارتقاء علوم انسانی در کشور، پژوهشگاه علوم انسانی.
- ۱۱۸) تولید علم و علوم انسانی، دکتر فیاض.
- ۱۱۹) همایش مبانی فلسفی علوم انسانی، مؤسسه پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- ۱۲۰) مبانی تربیت اسلامی و برنامه‌ریزی درسی بر اساس فلسفه‌ی صدر، دکتر جمیله علم‌الهدی.
- ۱۲۱) نظریه‌ی اسلامی تعلیم و تربیت، دکتر جمیله علم‌الهدی.



(۱۲۲) تأملات فلسفی در تعلیم و تربیت، دکتر سعید بهشتی.

(۱۲۳) آیین خردورزی، دکتر سعید بهشتی.

(۱۲۴) نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، دکتر خسرو باقری.

(۱۲۵) درآمدی بر فلسفه‌ی تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران، دکتر خسرو باقری.

(۱۲۶) تعلیم و تربیت بصیرت‌گرا، دکتر علیرضا رحیمی.

(۱۲۷) بنیان نظری تحول راهبردی در نظام تربیت رسمی و عمومی، علیرضا صادق‌زاده قمصری.

(۱۲۸) برنامه‌ریزی درسی (راهنمای عمل)، دکتر حسن ملکی.

(۱۲۹) تفکر سیستمی در اسلام، فریدون وردی‌نژاد.

(۱۳۰) تفکر سیستمی، دکتر عباس بازرگان.

(۱۳۱) روش تدریس خدا، دکتر سنگری.

(۱۳۲) روش‌های نوین تدریس، محرم آقازاده.

پی‌ان‌ها

(۱۳۳) بررسی پاسخ‌هایی سازمانی به فشارهای نهادی (موردکاوی: دانشگاه امام صادق (ع)، علی قاسمی.

(۱۳۴) بررسی تطبیقی انتظارات دانشجو و انتظارات دانشگاه براساس فلسفه‌ی بازاریابی رابطه‌ای (مورد مطالعه: دانشگاه امام صادق (ع)، جمال حسینی.

(۱۳۵) تبیین الزامات ساختاری دانشگاه امام صادق، به توجه به جهت‌گیری‌های مأموریتی، سیامک طهماسبی.

(۱۳۶) تدوین استراتژی‌های کلان پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)، مرتضی سلطانی.

(۱۳۷) روش‌شناسی اجرای مهندسی مجدد فرایندها در دانشگاه امام صادق (ع) با تأکید بر فرایندهای آموزشی و پرورشی، صادق بحرینی.

(۱۳۸) طراحی مدل ریاضی برنامه‌ریزی نیروی انسانی (دانشجویان) دانشگاه امام صادق (ع) با رویکرد منطق فازی، احمد خدایی.

(۱۳۹) طراحی الگوی تعالی سازمان‌های آموزشی بر مبنای مدل EFQM (مورد مطالعه: دانشگاه امام صادق (ع)، محمدصادق خیاطیان

یزدی.

(۱۴۰) طراحی و تدوین استراتژی‌های کلان حوزه‌ی آموزش (مورد مطالعه: دانشگاه امام صادق (ع)، جواد دل‌پسند.

(۱۴۱) نظام آموزشی و بازتولید سرمایه‌ی فرهنگی (مورد مطالعه: دانشگاه امام صادق (ع)، محمدحسن حسن‌پور.

(۱۴۲) واکاوی و فهم تصویر سازمانی (دانشگاه امام صادق (ع) در پرتو عملکرد دانش‌آموختگان (مورد مطالعه: سازمان صداوسیما)، مهدی

قمری.

(۱۴۳) تبیین عوامل ایجادکننده‌ی تفکر نقاد در دانشکده‌ی مرجع، محسن شیری.

(۱۴۴) طراحی مدل دانشکده‌ی مرجع علمی (مطالعه موردی: دانشکده معارف اسلامی و مدیریت)، کمیل رودی.

(۱۴۵) مؤلفه‌های اصلی الگوی اسلامی ایرانی تربیت اقتصادی، مهدی طغیانی دولت‌آبادی.

(۱۴۶) الگوی تربیت اخلاقی مبتنی بر آموزه‌های امام سجاد (ع)، حسین مهدوی‌منش.

(۱۴۷) رویکرد اجتماعی - تربیتی شهید مطهری در تفسیر قرآن کریم، اباذر حبیبیان.

(۱۴۸) طراحی چارچوب مفهومی خط‌مشی‌گذاری عمومی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی با تأکید بر خط‌مشی‌های آموزش عالی، مهدی ثنایی.

(۱۴۹) الگوی پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع) در جایگاه مرجعیت علمی مبتنی بر مکتب علمی امام صادق (ع)، مهدی قضاوی‌زاده.

(۱۵۰) اندازه‌گیری و تحلیل سطح یادگیری سازمانی در دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی و ارائه‌ی راهکارهای ارتقاء آن در دانشگاه امام

صادق (ع)، علیرضا اسلامبولچی.





قرآن وارد شده است برای انسان به
جميع شئونى که انسان دارد، برای تربيت
انسان به جميع ابعادى که انسان دارد؛ و
ابعاد انسان، ابعاد غيرمتناهى است.
(محيّفه‌ي امام، ج ۱۸، ص ۲۶۳)

