

انسان‌شناسی قرآنی

صالح حسن‌زاده *

استادیار فلسفه‌ی اسلام و غرب دانشگاه علامه طباطبایی

(تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۹/۲۵، تاریخ تصویب: ۱۳۸۹/۱۰/۳۰)

چکیده

خدا، انسان و جهان سه محور اساسی اندیشه‌ی بشری است. در طول تاریخ پرسش‌های مهمی درباره‌ی آنها طرح شده و همه‌ی تلاش فکری انسان متوجه این سه کانون و یافتن پاسخ‌های درست و مناسب برای آن پرسش‌هاست. در این میان، شناخت انسان اهمیت ویژه‌ای دارد. در آموزه‌های قرآن، پس از خدا، انسان اساسی‌ترین موضوع به‌شمار آمده است. ارسال پیامبران و کتب آسمانی، برای رسیدن انسان به سعادت نهایی‌اش صورت گرفته است. قرآن با جهت‌دهی علوم و معارف دخیل در تربیت و هدایت انسان، علوم مادی و سکولار را عامل اصلی انحطاط انسان می‌داند. علوم انسانی، جاری و ساری در عرصه‌ی علم امروز، خاستگاه‌اش قرن هفدهم در فرهنگ غربی است؛ روایت غربی از مفهوم انسان، محصول این علوم است؛ این مفهوم از انسان غایت علوم را به سکولار و اومانسیم فروکاسته است.

*. E-mail: Sa.hassanzadeh@yahoo.com

انسانِ قرآن «کونِ جامع» است. کونِ جامع می‌تواند همه‌ی کمالات نبات، حیوان و ملک را در خود جمع کند. از این رو، انسان «احسن المخلوقین» است، پس خدای خالق او هم «احسن الخالقین» است: «فتبارک الله أحسن الخالقین». بنابراین، انسان‌شناسی کامل تنها با خداشناسی ممکن است. امروزه انسان‌شناسان بسیاری با وجود پیشرفت شگفت علوم روان‌شناسی و روان‌کاوی و علوم مرتبط دیگر از شناخت انسان اظهار ناتوانی نموده و سخن از «بحران انسان‌شناسی» به میان آورده‌اند.

انسان‌شناسان بصیر می‌گویند: انسان سه بعد مهم دارد: ۱. بعد شخصی مادی ۲. بعد زندگی اجتماعی ۳. بعد روحانی و معنوی. آنها که به بعد اول چشم دوخته و برای انسان آزادی مطلق قائلند، گرچه این آزادی برای انسان زیانبار باشد، از شخصیت شگرف انسانی غافل مانده و دو بعد مهم او را از نظر انداخته‌اند و آنان که به دو بعد اول و دوم توجه کرده و به بعد سوم نظر ندارند محیطی به وجود می‌آورند که فاقد ارزش‌های اصیل اخلاقی و معنوی است. در این مقاله اهداف ذیل را در نظر است:

۱. بررسی ابعاد انسان از منظر قرآن.
۲. تبیین جهت‌گیری علم از نگاه قرآن.
۳. بیان برتری انسان مدل قرآن بر انسان مدل فرهنگ غربی.

واژگان کلیدی: قرآن، انسان‌شناسی، علوم انسانی، جهت‌گیری، فرهنگ غربی، انسان، تنزل مقام.

مقدمه

دعوت به شناخت انسان از توصیه‌های مهم انبیاء الهی، عالمان اخلاق، عارفان و فیلسوفان است و انسان نیز اهمیت آن را احساس می‌کند. منظور از این شناخت آن است که او دارای استعدادها و نیروهایی برای فهم خود، جهان و تکامل انسانی است. اگر انسان با تأمل و تفکر، امکانات حدود و استعدادهایی که برای رشد و تکامل در او آخر پیدا شده است بشناسد، بهتر می‌تواند سرمایه‌های وجودی خود را به تکامل برساند.

قرآن تأکید فراوان دارد که انسان خود را بشناسد و جایگاه خود در جهان را تشخیص دهد: «انسان باید بنگرد که از چه آفریده شده است» (طارق / ۵)؛ «آیا انسان به یاد نمی‌آورد که ما او را آفریدیم و حال آنکه چیزی نبوده است» (مریم / ۶۷)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید به خود بپردازید» (مائده / ۱۰۵). تأکید این آیات و آیات هم معنا با اینها بیشتر برای این است که انسان خود را تا آنجا که هست بشناسد و هدف این است که انسان خود را به مقام والایی که شایسته‌ی آن است برساند. «انسان با شناخت خود که همان روح‌الله است، نه خود شناسنامه‌ای و مادّی، در خود احساس کرامت و شرافت می‌کند، از پستی‌ها می‌گریزد، به قداست خویش پی می‌برد و مقدّسات اخلاقی و اجتماعی برایش معنی و ارزش پیدا می‌کند» (مطهری، بی‌تا: ص ۳۲).

شناخت کامل انسان با مطالعه و شناخت تمام ابعاد او و شناخت هدف از آفرینش وی ممکن است. چون حقیقت و واقعیت انسان همین است و در غیر این صورت انسان آن طوری که باید شناخته نمی‌شود. هر منظومه‌ی معرفتی را که به بررسی انسان، بعد یا ابعادی از وجود او یا گروه و قشر خاصی از انسان‌ها می‌پردازد، می‌توان انسان‌شناسی نامید. از دیدگاه قرآن، انسان علاوه بر جسم و جسمانیات، از روح و روحانیات نیز بهره‌مند است و اصولاً حقیقت انسان روح اوست: «سپس، خدا، اندام انسان را موزون ساخت و از روح خویش در وی دمید» (سجده / ۹)؛ «... پس وقتی آن را درست کردم و از روح خود در آن دمیدم، پیش او به سجده در افتید» (حجر / ۲۸ و ۲۹). از نظر قرآن انسان در ظاهر دارای دو ساحت روح و بدن است، اما حقیقت و واقعیت او همان روح اوست؛ روحی که همراه بدن مادّی است. بعد از مرگ و متلاشی‌شدن بدن، روح به

حیات خود ادامه می‌دهد: «خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی باز می‌ستاند» (زمر / ۴۲)؛ «بگو: فرشته‌ی مرگ که به شما گمارده شده است شماها را می‌ستاند و آنگاه به سوی پروردگارتان بازگردانده می‌شوید» (سجده / ۱۱).

از این آیات برمی‌آید که اولاً انسان از دو ساحت بدن و روح تشکیل شده است و ثانیاً حقیقت آدمی همان روح غیر مادی است که هنگام مرگ از او ستانده می‌شود.

۱. ماهیت انسان

در تعریف انسان، حیوان ناطق، مطلق طلب، موجود مسئول، مختار و دارنده‌ی وجدان اخلاقی به‌کار رفته است (مطهری، بی‌تا: ص ۱۸-۱). در این تعریف‌ها برخی «علم»، گروهی «خُلُق و خوی»، دسته‌ی سوم «اراده» و دیدگاه چهارم «آزادی» را مورد توجه قرار داده‌اند (مطهری، ۱۳۷۴: ص ۲۱۹ به بعد).

تفاوت عمده و اساسی انسان با جانداران «علم و ایمان» است. (مطهری، ۱۳۵۷، الف: ص ۱۳). انسانیت انسان وابسته به «علم و ایمان» است. ملاک برتری همین است و این به‌معنای نقد تعریف‌های دیگر است. آنها جامع ابعاد انسان نیستند. انسان با همه‌ی وجود مشترکی که با دیگر جانداران دارد از آنها به‌طور نامحدود فاصله می‌گیرد. این فاصله‌ها و تفاوت‌ها در سه ناحیه است:

۱- کشف و ادراک خود و جهان ۲- جاذبه‌های محیط بر انسان ۳- نحوه‌ی گزینش جاذبه‌ها.
انسان برعکس حیوان موجود چندبعدی است. انسان علاوه بر حیات حیوانی، حیات معنوی و فرهنگی نیز دارد. انسان در مسیر تکاملی خود از بعد حیوانی خود شروع کرده، به‌سوی بعد و ساحت انسانی خود حرکت می‌کند؛ یعنی انسان هر لحظه در پی کمال دیگر و بیشتر است. خاصیت کمال‌خواهی، استقلال و حاکمیت یافتن است. «انسانیت انسان، چه در فرد و چه در جامعه، به هر نسبت تکامل پیدا کند، به‌سوی استقلال و حاکمیت بر سایر جنبه‌ها گام برمی‌دارد. فرد تکامل یافته، یعنی وارسته از محکومیت محیط بیرونی و درونی و وابسته به عقیده و ایمان» (مطهری، ۱۳۵۷، ص ۱۷).

با توجه به کمال‌خواهی و توان کمال‌یابی انسان می‌توان گفت بشر در مجموع حرکات خود هم از نظر مادی و هم از نظر معنوی رو به پیش است. حرکت تکاملی بشر با همه‌ی نوسانات و انحرافات به چپ و راست در مجموع یک حرکت پیش رو و تکاملی است. بنابراین، می‌توان پیش‌بینی کرد که: «انسان آینده حیوان فرهنگی است نه حیوان اقتصادی. انسان آینده انسان عقیده و ایمان است نه انسان شکم و دامن» (همان: ص ۱۹؛ و نیز ر.ک. کاسیرر، ۱۳۸۰: ص ۹۷ به بعد). بنابراین، نظر، واقعیت انسانی، هرچند همراه و در دامن تکامل حیوانی و مادی او رخ می‌دهد ولی به هیچ وجه سایه و انعکاس و تابعی از تکامل مادی نیست؛ تعیین‌کننده‌ی سرنوشت نهایی انسان، سیر تکاملی اصیل معنوی و فرهنگی او، واقعیت اصیل انسانی اوست نه سیر تکاملی ابزار تولیدی و مادی.

آرزوی انسان نیل به سعادت و خوشبختی است و ایمان راه رسیدن به این سعادت است. ایمان به آدمی، نشاط، آرامش قلبی، معنا و امید و هدف می‌دهد. انبیاء و کتب آسمانی ایمان را بسیار گرمی می‌دارند و تأکید می‌ورزند که ایمان می‌تواند آدمی را از تاریکی‌ها به نور راه نماید. وانگهی بسیاری از روان‌شناسان، نقش ایمان دینی را در بهداشت روانی و درمان ناراحتی‌های روحی و روانی آدمی، بسیار مؤثر و کارآمد می‌دانند (ر.ک. ویلیام جیمز، ۱۳۸۴).

انسان مورد نظر قرآن دارای فطرت الهی است (روم / ۲۱). انسان قرآن دریای مبارکی از تعلیم خداوندی (الرّحمن / ۴) است که هزاران درّ و گوهر می‌توان در آن یافت که مرتبط با جان و روح حیات و معنابخش است. انسان مورد نظر قرآن با خود اوصاف و نشانه‌هایی دارد:

۱. انسان موجودی است عظیم، شگفت و پرفرقت و شناخت او بر خود او واجب است. موجودات هرچه که با عظمت و باشکوه نمایند در برابر انسان کوچکند. عوامل زیادی در جهان درون انسان وجود دارد که در سیر انفسی کشف می‌گردد (فصلت / ۵۳) و نیز انسان باید در سیر آفاقی جهان را با همه‌ی اجزاء و روابط آنها بشناسد ولی خود به شکل جزئی و فردی از آنها درنیاید. این از ویژگی‌های انسان کامل است. انسان کامل کمال مطلوبی است که برای تحقق یافتن آن تمامی خلقت در کارند و همه‌ی سیر تکامل متوجه این هدف است.

۲. انسان موجودی مرکب از روح و جسم است (سجده / ۹) از یک سو همچنس ساکنان دیار قدس و ملکوت است و از سوی دیگر، همنشین خاکیان و در بند عالم طبیعت. جوهر و حقیقت انسان روح و تفکر است که نطق نمایش بیرونی آن است و جز با نیل به مرتبه‌ی حیوان ناطق تحقق پیدا نمی‌کند. انسان واقعی غیر از جسم و پوست و گوشت است که با گذر و عبور از مراتب نباتی و حیوانی به مرتبه‌ی حقیقت خود می‌رسد.

۳. انسان خلیفه‌الله در روی زمین است (بقره / ۳۰). انسان در ذات خود عدم محض است و اگر بهره‌ای از وجود دارد از آن جهت است که نسخه‌ی حق تعالی است. انسان کامل آینه‌ی حق است. کامل‌ترین تجلی خداوند در انسان کامل است (صدرای شیرازی، ۱۴۱۹ ق، ج: ۴۰-۲۱).

۲. ویژگی‌های ایمان از نگاه قرآن

۲-۱) ایمان و تعقل

از آیات قرآن می‌توان به روشنی استنباط کرد که میان ایمان و عقل، میان ایمان و علم و میان ایمان و معرفت، ارتباط نزدیکی وجود دارد. ایمان مبتنی بر معرفت و علم است. از نظر قرآن ایمان بدون معرفت، ارزش و ارجحی ندارد: «در دین اجبار وجود ندارد...» (بقره / ۲۵۶). قرآن در این آیه با نفی اکراه و اجبار در دین و تمایز و وضوح میان حق و باطل، مسئله‌ی کفر و ایمان را مطرح می‌نماید. حاصل آنکه انسان با خردورزی و اندیشه می‌تواند بدون اجبار و اکراه یکی از ایمان و کفر را برگزیند و خود را بدان متعهد ساخته، آن را باور کرده و براساس آموزه‌های آن زندگی نماید.

اسلام معتقد است که عقل و دین دو موهبت الهی است که خداوند به بشر ارزانی داشته است. آدمی با عقل و دین می‌تواند به اهداف کمالی خود برسد. عقل، دین را و دین، عقل را تأیید می‌کند: «ما قرآن را به زبان عربی نازل کردیم شاید تعقل کنید» (یوسف / ۲). نیز در آیات (انفال / ۲۲؛ ملک / ۱۰؛ بقره / ۱۷۰) خردورزی نکردن به شدت مذمت و ملامت شده است.

نگاهی به آیات و روایات نشان می‌دهد که اسلام اهمیت فراوانی به عقلانیت داده است. شناخت خدا، گزینش دین درست و پیروی از آموزه‌های آن به وسیله‌ی عقل صورت می‌گیرد. همه‌ی

مذاهب و فرق اسلامی در کُل عقل و عقلانیت را قبول دارند و اختلاف فقط در قلمرو و حیطه‌ی کارکرد عقل است.

توضیح این نکته هم لازم است که علم و معرفت در ایمان مؤثر است اما اینها تمام ایمان نیستند. ایمان بدون معرفت حاصل نمی‌شود ولی ظرف آن را تنها علم و دانش هم پر نمی‌کند. قرآن به مواردی اشاره دارد که آنجا علم هست ولی ایمان نیست (نمل / ۱۴).

۲-۲) ایمان و ارتباط وثیق آن با عمل

اعتقاد و باور قلبی به چیزی یا کسی ایمان نام دارد و شخص دارنده‌ی آن را مؤمن می‌خوانند: «ایمان غیر از عمل و ادراک است زیرا علم و ادراک، حظّ عقل است و ایمان حظّ قلب است» (امام خمینی، ۱۳۸۶: ص ۸۷). انسان به مجرد آنکه به خدا، ملائکه و پیامبران و روز قیامت علم پیدا کند، او را نمی‌توان مؤمن گفت، چنانکه ابلیس تمام این امور را علماً و ادراکاً می‌دانست و حق تعالی او را کافر خواند (بقره / ۳۴). چه بسا باشد فیلسوفی به براهین فلسفی، انواع توحید و مراتب آن را مبرهن کند و خود، مؤمن به خدا نباشد زیرا علم او از مرتبه‌ی عقل و کلیت و تعقل به مرتبه‌ی قلب و جزئیّت و وجدان نرسیده است.

ایمان به معارف الهی و اصول عقاید حقیقی صورت نمی‌گیرد مگر به آنکه اولاً آن حقایق را به قدم تفکر و ریاضت عقلی و آیات و بینات و براهین عقلی ادراک کند و این مرحله به منزله‌ی مقدمه‌ی ایمان است، و پس از آنکه عقل حظّ خود را استیفا نمود، به آن قناعت نکند زیرا این قدر از معارف، اثرش خیلی کم است و حصول نورانیت از آن کمتر شود. پس از آن باید مؤمن و سالک الی الله به ریاضات قلبی اشتغال پیدا کند و این حقایق را با هر ریاضتی شده به قلب رساند تا قلب به آنها بگردد (امام خمینی، ۱۳۸۶: ص ۸۹).

پس در اینجا مراتب ایمان نسبت به افراد فرق می‌کند؛ ممکن است برخی تنها در مرحله‌ی ایمان عقلی بمانند؛ در این مرحله مؤمن از آثار و برکات ایمان نصیب و بهره‌ی زیادی ندارد؛ مثلاً توکل به خدای تعالی یکی از فروع توحید و ایمان است. ما غالباً یا به برهان یا به امور شبیه به برهان ارکان توکل مان تمام است، ولی حقیقت توکل در ما حاصل نیست. امام خمینی (ره) در توضیح آن

می‌فرماید: «ما همه می‌دانیم که در مملکت حق تعالی کسی تصرفی، بی‌اجازه قیومی و اشاره‌ی اشراقی آن ذات مقدس نکند و اراده‌ی کسی بر اراده‌ی قویمه ذات مقدس، قاهر نشود، مع‌ذلک ما از اهل دنیا و ارباب ثروت و مکنث، طلب حاجات می‌کنیم و از حق غفلت می‌نماییم. توکل ما بر اوضاع طبیعت و امور طبیعیّه صدها مقابل بالاتر است از توکل به حق. این نیست مگر آنکه حقیقت توحید افعال در قلب ما حاصل نشده است» (همان: ص ۹۰).

امام در عظمت قرآن و غفلت انسان از آن می‌فرماید: «ما همه قرآن شریف را می‌دانیم [که] از معدن وحی الهی برای تکمیل بشر و تخلص انسان از محبس ظلمانی طبیعت و دنیا نازل شده است و وعد [و] وعید آن همه حق صراح و حقیقت ثابت است و در تمام مندرجات آن شائبه‌ی خلاف واقع نیست؛ با این وصف، این کتاب بزرگ الهی در دل سخت ما به اندازه‌ی یک کتاب قصه تأثیر ندارد. این نیست جز آنکه ما به آن نگرویده و ادراک عقلی، بسیار کم اثر است» (همان: ص ۹۰ و ۹۱).

خدای تبارک و تعالی برای مؤمنین در قرآن خود، خواصی ذکر فرموده است. وجود حضوری و عملی این خواص نشانه‌ی ایمان قلبی است: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ... أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا» (انفال / ۲ و ۴). به‌طور حصر می‌فرماید: مؤمنان آناند که این چند صفت را دارند: الف) چون ذکر خدا شود، قلب‌های آنان ترسناک شود. ب) چون آیات حق بر آنها خوانده شود، آن آیات ایمان آنها را زیاد کند. ج) توکل آنان تنها بر خدا باشد. مؤمن آن کسی است که قلبش حضور حق و احاطه قیومی آن ذات مقدس را دریافته باشد و عظمت و جلال او را وجدان کرده باشد (همان: ص ۹۲).

از دید و نگاه قرآن، میان ایمان و عمل ارتباطی وثیق برقرار است. در آیات فراوانی ایمان و عمل صالح با هم ذکر شده‌اند. بنابراین، ایمان بدون عمل، ایمان راستین و نجات‌بخش نیست. همچنین در برخی روایات، عمل از ارکان ایمان شمرده شده است. اگر کسی به لوازم ایمان پایبند نباشد، او تنها اسلام آورده است، نه ایمان (حجرات / ۱۵). ایمان حقیقتی است دارای مراتب مختلف که از کمترین آغاز می‌شود و تا کامل‌ترین پیش می‌رود. کمترین مرتبه‌ی ایمان گواهی به وحدانیت خدا و رسالت حضرت محمد (ص) و اطاعات از حق و شناخت امام زمان است

(مجلسی، بی‌تا، ج ۶۶: ص ۱۶). البته از نگاه قرآن عمل بدون ایمان هم ارجح و ارزش دینی ندارد و نجات‌بخش نیست (ابراهیم / ۱۸؛ نور / ۳۹).

۲-۳) ایمان و اختیار

ایمان به خدا و رسالت همانند دیگر اعمال اختیاری انسان از روی آزادی و اختیار است. اگر انسان از روی اختیار و گزینش ایمان بیاورد، شایسته‌ی ستایش و اگر کافر گردد، مستحق ملامت و مذمت است. ایمان اختیاری دارای ارزش است. اختیاری‌بودن ایمان مورد تأیید قرآن است (کهف / ۲۹). همچنین در قرآن به صراحت کفر مذمت شده است و این نشان می‌دهد که ایمان و کفر دو امر اختیاری‌اند، وگرنه مذمت اعمال غیر اختیاری معنای درستی ندارد (اعراف / ۴۰).

۲. تأکید قرآن بر عقل و فکر در جهت نیل به مقام تقوا

از نگاه اسلام، ایمان دینی مبتنی بر عقل و تفکر است. اسلام معتقد است که عقل و دین دو موهبت الهی‌اند که خداوند به نوع بشر ارزانی داشته است. آدمی با عقل، دین و تقوا می‌تواند به سعادت جاودانه برسد و این بشارت قرآن است (زمر / ۱۶ و ۱۷). تعبیر و خطاب «یا عباد» اشاره به این است که خداوند از سر لطف و رحمت و هدایت‌گری به انسان پیام می‌دهد که با استفاده از عقل خدادادی راه ایمان و حدود بندگی را به‌دست آورد و به آموزه‌های آن عمل نماید و این راه وصول به سعادت همه‌جانبه‌ی مادی و معنوی است. عقل و دین مکمل هم هستند. قرآن مجید نزول خود را برای تعقل می‌داند (یوسف / ۲).

از نظر قرآن عدم تعقل و خردورزی انسان را در زمره و صف جانوران قرار می‌دهد: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (انفال / ۲۲). همچنین نشنیدن سخنان انبیاء و عدم خردورزی روی آنها علت اصلی اهل دوزخ بودن است: «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (ملک / ۱).

از نظر روایات اسلامی نیز تعقل که اساس دین و ایمان است، نقش اساسی در هدایت انسان دارد. برخی روایات عقل را حجت باطنی می‌داند. امام کاظم (ع) می‌فرماید: «یا هشام إنَّ لله علی

الناس حجتین: حجةً ظاهره و حجةً باطنه فأما الظاهره فالرسول و الانبياء و الاثمه (ع) و اما الباطنه فالعقول» (کلینی، ۱۳۸۸ ق، ج ۱: ص ۱۶).

روایت دیگری عقل را «دلیل» مؤمن می‌داند: امام صادق (ع): «العقل دلیل المؤمن» (همان: ۲۵). در روایت دیگر امام صادق (ع) عقل را نشانه‌ی دینداری می‌داند: «هرکس عاقل است، دین دارد و کسی که دین دارد به بهشت می‌رود» (همان: ص ۱۱).

پیام صریح این آیات و روایات این است که راه رسیدن به سعادت همه‌جانبه تنها از طریق دین صحیح و ایمان همراه با عمل ممکن است و با تعقل و استدلال منطقی است که آدمی می‌تواند دین و ایمان را به‌دست آورد. حال جا دارد ببینیم که چگونه می‌توان راه بندگی حقیقی را کسب کرد؟

۳. آزاداندیشی و انتخاب‌گری

بندگان حقیقی در برابر مشرکان و کفار و بی‌دینان و فاسقان، کسانی هستند که ضمن پرهیز از عبادت طاغوت به‌سوی خدا باز می‌گردند و بشارت و سعادت خدا از آن‌هاست: «وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادَ» (زمر / ۱۷). «اجتناب از طاغوت» دوری از هرگونه شرک و بت‌پرستی و هواپرستی و شیطان‌پرستی و تسلیم در برابر حاکمان جابر و سلطه‌گران ستمگر را فرامی‌گیرد. کسانی که با این خصوصیت به‌سوی خدای یگانه بازگردند، بر ایشان بشارت به نیکوترین پاداش‌ها خواهد بود. بنابراین، صرف نفی طاغوت بدون اثبات و ایمان به خدای واحد سودی ندارد. پس دیانت صحیح این است که انسان میان نفی طاغوت و باطل و اثبات ایمان و اعمال صالح را جمع نماید. قرآن در معرفی این بندگان ویژه می‌فرماید: «فَبَشِّرْ عِبَادَ» (پس بندگان را بشارت ده). این بندگان مشمول بشارت پر فیض و رحمت خداوند کسانی هستند که سخنان را می‌شنوند و از نیکوترین آنها پیروی می‌کنند: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ». شنیدن سخنان مستلزم تحقیق، گزینش و عمل براساس آموزه‌های صحیح و سالم است و این همان هدایت‌یافتن است که صاحبان عقل و تفکر در مسیر هدایت‌اند و سخن حق را سریع می‌پذیرند: «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (زمر / ۱۸). این دو آیه که به‌صورت یک شعار اسلامی درآمده، آزاداندیشی

مسلمانان و انتخاب‌گری آنها را در مسائل مختلف به‌خوبی نشان می‌دهند. دین درست هم دینی است که مبتنی بر آزاداندیشی و انتخاب باشد.

بنابر آنچه بیان شد، شناخت انسان بدون کشف خود و استعدادهای خود و فعلیت‌رساندن آنها در جهت کمال انسانی ناتمام و ناممکن است. یکی از مباحثی که در انسان‌شناسی نقش کلیدی دارد شناخت «فطرت» است. شهید مطهری با تحصیل و تفسیر سه واژه «فطرت»، «صبغه» و «حنیف» (۱۳۶۱: ص ۱۵ به بعد) از تصویر قرآنی انسان دفاع می‌کند.

لغت «فطرت» در قرآن در مورد انسان و رابطه‌اش با خدا و دین آمده است: «... فطرت الله التي فطر الناس عليها» (روم / ۳۰). لغت «صبغه» نیز در قرآن اشاره است به خلقت و آفرینش انسان: «صبغت الله و من احسن من الله صبغه» (بقره / ۱۳۸). «صبغه»، یعنی رنگ و نشانه‌ی الهی که در تکمیل و خلقت انسان به‌کار رفته است. قرآن درباره‌ی لغت «حنیف» نیز می‌فرماید: «ما كان ابراهيم يهوديا و لا نصرانيا بل كان حنيفا مسلما» (آل عمران / ۶۷). مضمون این آیه آن است که بشر یک فطرت دارد و این دین بشر است که همان اسلام و تسلیم‌شدن در برابر عظمت خداوند است. دین حقیقی در فطرت و سرشت انسان است. دین فطرت است، دین راه است و از این‌رو، تمام تعالیم پیامبران در جهت احیاء و پرورش همین حس فطری دین در بشر است. «آنچه پیامبران عرضه می‌دارند تقاضای همین فطرت انسانی است و نام دین بشر از آدم تا خاتم «اسلام» است: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران / ۱۹).

اصل معرفت خدا در روح و جان آدمی وجود دارد و انسان به‌گونه‌ای آفریده شده که خداجوست. همواره خداخواهی و خداجویی به درجات مختلف در جهان کنونی به یاد انسان می‌آید و تمامی راه‌های خداشناسی در واقع تنبّه و یادآوری است. انسان ممکن است متعلق مناسب فطرت خود را نشناسد و یا در مصداق خطا کند. یا ممکن است خداجویی براساس تعلیم و تربیت و تأثیرات محیطی کم فروغ گردد، ولی هرگز نابود نمی‌شود و در اوضاع و شرایطی دوباره نمودار خواهد شد. تلاش همه‌ی پیامبران این است که متعلق فطرت را به انسان‌ها بازشناسانند. بدین ترتیب نظریه‌ی «فطرت» در تبیین خداشناسی، دین، اخلاق، آزادی و وحدت دین نقش کلیدی

دارد. همچنین، می‌توان از نظریه‌ی فطرت، در جهت اثبات یگانگی انسان و نقد نظر ماتریالیستی و ایده‌آلیستی استفاده کرد.

۴. انسان و رسیدن به یگانگی

به یگانگی رسیدن واقعیت وجودی انسان در یک نظام روانی و در جهت انسانی و تکاملی و همچنین رسیدن جامعه‌ی انسانی به وحدت و یکپارچگی در یک نظام اجتماعی در جهت تکاملی و دینی و متقابلاً مسئله‌ی انسان پاره‌پاره (ر.ک: گریمالدی، ۱۳۸۳: ص ۱۰۵) و تجزیه‌شده به قطب‌های مختلف و تجزیه‌ی جامع انسانی به گروه‌ها و طبقات متضاد و متناقض مسائلی هستند که همواره اندیشه‌ها را به خود معطوف داشته‌اند. آیا ممکن است شخصیت انسان از جنبه‌ی روانی و از نظر اجتماعی در یک جهت انسانی و تکاملی به یگانگی و وحدت برسد؟ در این خصوص سه نظر و عقیده ارائه شده است: ۱- ماتریالیستی ۲- ایده‌آلیستی ۳- رئالیستی.

براساس دیدگاه ماتریالیستی، انسان در فجر تاریخ که مالکیت خصوص در کار نبود به صورت اجتماعی و به صورت «ما» می‌زیست. «من» وجود نداشت؛ انسان در آغاز تاریخ زندگی اشتراکی داشت و به همین جهت با روح جمعی و احساس جمعی می‌زیست و انسان از وحدت شخصی و جمعی برخوردار بود. بعدها در اثر تولید اضافی و کار نکردن برخی از افراد مالکیت خصوصی به وجود آمد. در نتیجه «ما» تبدیل به «من» شد و مالکیت خصوصی وحدت جمعی و حتی وحدت شخصیتی انسان‌ها را در میان برد (ر.ک: مارکس، ۱۳۷۷؛ همان، ۱۳۸۳).

به عقیده‌ی مارکسیست‌ها و ماتریالیست‌ها تنها با بریدن قید مالکیت و قطع تعلق انسان به زمین و سرمایه است که انسان بار دیگر به یگانگی اخلاقی، سلامت روانی و وحدت و سلامت اجتماعی باز می‌گردد. حرکت جبری تاریخ به سوی این یگانگی‌هاست.

مشکل این دیدگاه آن است که هستی را مساوی با ماده و انسان را مساوی با جسم می‌داند و برای روان و روح هیچ‌گونه اصالتی قائل نیست و این چیزی است که عقل و روح آن را ردّ و انکار می‌کند. به علاوه قطع تعلق اختصاصی اشیاء به انسان ناممکن است. تعلقات به مال و زن و بچه از وجود آدمی جداشدنی و برابرکردنی نیستند. به‌رغم طرفداران دیدگاه ایده‌آلیستی هم آنچه عامل

تفرقه و تجزیه‌ی شخصیت انسان می‌شود، تعلق درونی و قلبی است نه تعلق اشیاء و مالکیت ظاهری. برای تحقق وحدت در شخصیت و اجتماع باید تعلق درونی انسان به اشیاء را از میان برد، نه تعلق اشیاء به انسان، یعنی مالکیت خصوصی را. «برای اینکه «من» تبدیل به «ما» بشود، قطع تعلق انسان به اشیاء ضرورت ندارد، تعلق انسان به اشیاء باید بریده شود. این معنا، یعنی قطع تعلق قلبی انسان به اشیاء در اثر تکامل روحی و روانی در اثر آموزش و پرورش و آزادی معنوی حاصل می‌گردد. تکامل درونی انسان عامل توحید اوست نه کاستی برونی. برای یگانگی انسان باید به او «معنی» داد نه اینکه از او «ماده» را گرفت» (مطهری، ب، ۱۳۵۷: ص ۶۳).

انسان اول حیوان است و بعد انسان. انسان در پرتو ایمان و تحت تاثیر عوامل مؤثر معنوی، معنویت و وحدت خویش را بازمی‌یابد. اشکال اساسی این دیدگاه هم نادیده گرفتن ابعاد مادی و جسمانی انسان است. اینان تنها به روان و درون انسان و رابطه‌ی انسان با نفس خود می‌اندیشد و این خود وحدت و ترکیب انسان را خدشه‌دار می‌کند.

انسان همچنان‌که ماده‌ی محض نیست، روح محض هم نیست. انسان مرکب از جسم و روان است و آنها در همدیگر تأثیر متقابل دارند. هرچند از دیدگاه قرآن حقیقت انسان روح مجرد است اما نمی‌توان واقعیت جسم و نیازهای آن را نادیده گرفت. در مکتب انبیاء و اسلام است که انسان با تربیت همه‌جانبه به توحید در عبادت می‌رسد. انسان موحد و حق پرست در آن واحد هم با عوامل روحی و روانی تفرقه و هم با عوامل تبعیض و بی‌عدالتی در اجتماع می‌جنگد. این منطق اسلام است که ابعاد فردی و اجتماعی انسان را به‌طور متوازن کشف و پرورش می‌دهد. اسلام در آن واحد که ندای توحید روانی و درونی در پرتو ایمان به خداوند متعال و یگانه‌پرستی سر داد، فریاد توحید اجتماعی در پرتو جهاد و مبارزه با ناهمواری‌های اجتماعی را بلند کرد (ر.ک: همان: ص ۶).

اسلام همانند دیدگاه ماتریالیستی نمی‌گوید که مالکیت را از بین ببرید، همه‌چیز خودبه‌خود درست می‌شود و نمی‌گوید درون را اصلاح کنید و به برون کار نداشته باشید. برنامه‌ی اسلام همه‌جانبه و کامل است.

انسان مدل نظریه‌ی ماتریالیستی چون از درون به آزادی نرسیده و تنها تعلقات بیرونی‌اش بریده شده، مرغ بی‌بال و پری است که قیدوبند از او برداشته شده ولی در اثر بی‌بال‌وپربودن قادر به پرواز نیست. اما انسان مدل نظریه‌ی ایده‌آلیستی از درون آزاد است و از بیرون بسته، مرغ با بال و پری است که پایش به جسم سنگینی بسته شده است. اما انسان مدل نظریه‌ی رئالیستی، مرغ با بال و پری است که هم وسیله‌ی پرواز دارد، و هم قیدوبندهای سنگین از پاهایش برگرفته شده است. از اینجا روشن می‌شود که تا فرد و جامعه به یگانگی نرسد، به سعادت نائل نمی‌گردد. رسیدن به یگانگی نیز تنها در پرتو توحید عملی، فردی و اجتماعی ممکن است. یگانه‌شدن فرد در جهت یگانه‌پرستی خدا و نفی هرگونه پرستش قلبی از قبیل هواپرستی، پول‌پرستی، جاه‌پرستی و غیره و یگانه‌شدن جامعه در جهت یگانه‌پرستی حق از طریق نفی طاغوت‌ها و بی‌عدالتی‌ها و تبعیض‌ها. «انسان در نظام شرک، هر لحظه به سوئی و به‌جانب قطبی کشیده می‌شود، خسی است بر دریا، موج‌ها هر لحظه او را در جهتی با خود می‌برند. اما در نظام توحیدی، مانند یک کشتی مجهز به دستگاه‌های راهنمایی است؛ در یک حرکت منظم و هماهنگ تحت فرمان مقامی خیرخواه» (همان: ۷۶).

۵. ایمان به خدا و آزادی انسان

سارتر و طرفداران اصالت بشر مدعی‌اند که خود حقیقی و واقعی انسان، خود نداشتن و آزادی از هر امری و قیدی است. «انسان در این جهان آزاد است، بلکه عین آزادی است» (سارتر، ۱۳۸۰: ۴۰-۴۵). وی در کتاب هستی و نیستی می‌گوید: «من به‌دلیل اینکه انسان آزاد است می‌گویم پس خدایی نباید باشد، چون اگر خدایی وجود داشته باشد انسان دیگر نمی‌تواند آزاد باشد (همان: ۲۲۳-۲۲۵). در کتاب *اصالت بشر* می‌گوید: «انسان موجودی است فاقد طبیعت، فاقد هرگونه اقتضاء ذاتی، بی‌رنگ، بی‌شکل و بی‌ماهیت؛ هر حدّ و مرز و هر قید و هر طبیعت و هر رنگ و شکلی که به انسان تحمیل کنیم خود واقعی او را از او گرفته‌ایم ... فرض خدا با آزادی بشر منافات دارد» (نقل به‌معنی: ۲۶).

اشتباه و خطای پیروان اصالت بشر این است که معلول و ممکن‌الوجود بودن بشر را نادیده گرفته‌اند. حریت و آزادی در وجود انسان خود دلیل بر وجود خدا و صفات اوست. اگر فقط طبیعت و ماده بود که آزادی برای انسان معنا نداشت.

استاد مطهری در نقد از اصالت بشر می‌گوید: «انسان تعجب می‌کند که واقعاً اینها این قدر بی‌خبر و ناآگاهند؟ می‌گویند: اگر خدایی باشد معنایش این است که خدا یک ذهنی دارد و قبلاً طبیعت من را در ذهن خودش تصوّر کرده و اگر من در ذهن خدا تصوّر شده باشم، نمی‌توانم آزاد باشم بلکه باید مجبور باشم، همان جور باشم که در ذهن خدا بوده‌ام» آیا «ذهن» برای خدا اصلاً معنی دارد؟! او خدا نیست، او یک موجودی است مثل خود سارتر که اسمش را خدا گذاشته است» (مطهری، ۱۳۷۶: ۲۱۶).

سخن سارتر و همفکران او بیشتر به شعر و تخیل شبیه‌تر است تا فلسفه، در هستی‌شناسی بی‌حدی مطلق و بی‌رنگی و بی‌شکلی مطلق، تنها به یکی از دو صورت ممکن است: یکی آنکه یک موجود، کمال لایتناهی و فعلیت محض و بی‌پایان باشد، یعنی وجودی باشد بی‌مرز و بی‌حد، محیط بر همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها و قاهر بر همه‌ی موجودات، آنچنانکه ذات پروردگار است، زیرا حرکت و تکامل عبور از نقص به کمال است و در چنین ذاتی نقص فرض نمی‌شود.

دیگر اینکه یک موجود فاقد هر فعلیت بوده باشد؛ یعنی تنها امکان محض و استعداد محض باشد، هیچ حقیقت و ماهیت و فعلیت ندارد جز اینکه هر حقیقتی و ماهیتی و هر تعینی را می‌پذیرد؛ چنین موجود با آنکه در ذات خود بی‌رنگ و بی‌شکل است، همواره در پناه یک موجود رنگ‌دار و شکل‌دار قرار گرفته است. این چنین موجود همان است که فلاسفه آن را «هیولای اولی» و یا «ماده‌المواد» می‌نامند. هیولای اولی در پایین‌ترین مرتبه‌ی نزولی وجود قرار گرفته است، همچنانکه خداوند متعال در مرتبه‌ی صعودی در بالاترین مرتبه قرار گرفته است و بر همه‌ی مراتب احاطه دارد.

انسان مانند همه‌ی موجودات دیگر در وسط این دو حاشیه قرار دارد، نمی‌تواند فاقد هرگونه یقین بوده باشد. تفاوت انسان با سایر موجودات جهان در این است که تکامل انسان حد و پایان

ندارد. دیگر موجودات در یک حدّ معین توقف می‌کنند و از آن تجاوز نمی‌کنند ولی انسان نقطه‌ی توقف ندارد (طباطبایی، بی‌تا: ۱۹).

آری این است مقام انسان. آنچه انسان را این چنین کرده، بی‌شکل و بی‌ماهیتی و بی‌تعینی نیست، بلکه نوعی تعین است که از آن به فطرت و سرشت انسانی تعبیر می‌کنند، که پیش‌تر به آن اشاره رفت. انسان مرز و حد ندارد، اما راه دارد، فطرت دارد، توقف ندارد، اما روی صراط مستقیم حرکت می‌کند؛ حرکت انسان در مدار انسانی تکامل است.

از این‌رو، دو دیدگاه سارتر و همفکران او در ردّ و انکار هر نوع تعیین و رنگ و شکل و هر تقیّدی، هر چند ایمان به خدا و تنها تأکید بر آزادی بی‌قیدوشرط انسان، منتهی به هرج‌ومرج اخلاقی و بی‌تعهدی و نفی هرگونه مسؤولیت می‌گردد (ر.ک: مطهری، ۱۳۵۴: ۲۸۶-۲۹۱).

برخی متفکران مادی‌اندیش به دنبال دگرگون‌شدن چهره‌ی حیات به‌وسیله‌ی انقلاب در امور اقتصادی و اسیرشدن انسان متجدّد در روابط و زندگی ماشینی، پوچی حیات برتر و معقول و تربیت دینی و انسانی را نتیجه گرفتند. یک توجّه گذرا به بیماری پوچ‌گرایی و نشانه‌های آن، بی‌اساس بودن این نتیجه‌گیری را آشکار می‌کند. پوچ‌گرایی علائم و نشانه‌های ذیل را با خود دارد:

۱. صیرورت و دگرگونی در احساس حیات طبیعی است که حیات را از معنا و جوشش می‌اندازد و زندگی را در نظر آدمی یک ضرورت تنفّرآور جلوه می‌دهد، مانند اجباری که یک انسان تشنه در دل صحرا نسبت به خوردن آب گل‌آلود دارد.

۲. ازهم‌پاشیدگی واقعیات و قوانین و روابط حاکم بر آن واقعیات که در روان پوچ‌گرایان صورت می‌گیرد. در نظر اینان زیبایی‌ها و زشتی‌ها بی‌اساس‌اند و شاید و باید‌ها در حدّ خیالات‌اند.

۳. همواره موقعیت‌های لحظه‌ای است که روان انسان پوچ‌گرا را تحت تأثیر قرار می‌دهد و با سپری شدن همان لحظه یکی از دو راه پیش‌روی اوست: یا می‌اندیشد و اما نتیجه‌ای جز شوراندن واحدهای ناراحت‌کننده‌ی درونی نمی‌بیند و یا با کوششی زیاد خود را از هوشیاری و احساس «من» رها می‌سازد.

۴. سقوط ارزش‌ها و مخلوط‌شدن عظمت‌ها و پستی‌هاست که دامنگیر روان‌های پوچ‌گرا می‌شود (نقل با تصرّف از جعفری، ۱۳۸۰: ۲۲-۲۱). دچارشدن برخی از انسان‌ها در هر زمان و جامعه‌ای

به این بیماری، مسلماً برای انسان‌های دیگر هم زیانبار است؛ زیانبارتر از آن هم این است که این بیماری را به شکل فلسفه و مکتب عرضه می‌کنند و تعلیم و تربیت را مرتبط با آن مکتب و فلسفه برنامه‌ریزی می‌کنند و این برای جامعه‌ی بشری بحران‌ساز است.

این نشانه‌ها نه تنها در حیات معقول و تعلیم دینی وجود ندارند، بلکه تعلیم دینی و محصول آن حیات معقول، اگر نگوییم یگانه عامل، عامل مؤثر در درمان و معالجه‌ی بیماری پوچ‌گرایی‌اند. اومانیسیم غربی و تأکید افراطی بر خودبنیادی انسان و فراموش کردن خدا، یعنی تکیه‌گاه اصلی عالم و آدم در امر تعلیم و تربیت سازنده‌ی انسان مشکلات و بحران‌هایی را ایجاد کرده است.

۶. بحران آفرینی اومانیسیم غربی در انسان‌شناسی دینی

همراه با رنسانس در غرب، مرگ بسیاری از علوم انسانی فرارسید؛ انسان‌ها حیات حقیقی خود را از کف دادند، معنویت و سنن دینی نابود شدند، علم و فلسفه‌ی غیر معنوی یکه‌تاز میدان شدند و این امر به تمدن جدید خصلت مادی صرف داد که آن را به صورت ماشین عظیم محیر العقول درآورد.

در دوران جدید یک واژه بود که مورد احترام و اعتبار قرار گرفت و سراسر برنامه‌ی تمدن متجدد را در خود خلاصه کرد. این واژه، واژه‌ی «اومانیسیم» بود؛ این تفکر بشر را معیار ارزش هر امری می‌داند (حسن‌زاده، ۱۳۸۷: ۲۱۵). در واقع، منظور از این واژه این بود که همه‌چیز را محدود به موازین و مقادیر بشری محض سازند و هر اصل و طریقی را که خصلت معنوی و الهی داشت، به صورت تهی و انتزاعی درآورند. اصلاً در اینجا می‌توان گفت مقصود این بود که به بهانه‌ی تسلط بر زمین از آسمان روی برتابند. در اثر این روی‌گردانی از آسمان و تعلیم انبیاء، انسان به‌گونه‌ی فاجعه‌آمیز تنزل مقام یافت.

در تفکر جدید غربی انسان که به‌طور افراطی تقدیس می‌شد و استقلال و بقایش رشک برمی‌انگیخت و در چنین برداشتی از حقوق و استقلال و شخصیت انسانی، هرگونه دخالت خارجی (وحی و هدایت انبیاء و فیض الهی) را محکوم می‌کردند. این انسان تقدیس‌شده و مقام و منزلت خدایی یافته در کمتر از یک قرن تنزل مقام یافت. نخست نظریه‌ی داروین بود که اظهار داشت

انسان با دیگر حیوانات تفاوت ندارد و روح او به‌وسیله‌ی خالق و خدایی برای حیات ابدی خلق نشده است (صانع‌پور، ۱۳۸۱: ۱۸۲). ضربه‌ی دوم بر انسان‌محوری به‌وسیله‌ی فروید وارد شد. به عقیده‌ی او، مرکز عقل آدمی در وجود فیزیکی‌اش تا حدّ غریزه‌ی جنسی او سقوط کرده است. به عقیده‌ی فروید، تمام منزلت وجدان شخصی انسان تنها نقابی فریبنده بر روی غریزه‌ی جنسی است (رک: شاریه، ۱۳۷۰؛ رویکروف، ۱۳۷۰).

در فرهنگ اومانیسم غربی، یعنی انسان‌محوری، اراده‌ی انسان ملاک حقیقت است، نه خود حقیقت. یافتن ذات حقیقت میسر نمی‌باشد. معرفت ممکن تنها به «پدیدارها و ظواهر» تعلق می‌گیرد (حسن‌زاده، ۱۳۸۷: ۲۱۶-۲۱۵). براساس این اظهارات که از فلسفه‌ی دکارت و کانت استفاده می‌شد، مسائلی مانند خدا، اختیار و بقای نفس خارج از حوزه‌ی شناسایی قرار می‌گیرند و داوری و قضاوت در باب آنها «نفیاً و اثباتاً» نادرست است. روشن است که براساس این نظر اساس اخلاق و تعلیم و تربیت دینی و الهی، یعنی علوم انسانی مبتنی بر وحی فرو می‌ریزد.

در فرهنگ اومانیسم، عقل‌گرایان افراطی معتقد بودند که عقل و منطق آدمی می‌تواند تمام مسائل را حل کند و نیازی به وحی نیست. عقل‌گرایان افراطی با این سلاح به جنگ ایمان و دین آمده بودند. لامتری می‌گفت: «بیایید باور به نیروهای فراطبیعی و فناپذیری روح و تمامی جزئیات را به دور افکنیم» (لاوین، ۱۳۸۴: ۲۴۸). منظور وی از جزئیات متون دینی می‌باشد. بدین‌گونه در اثر این نوع اظهارات، اصول دینی در غرب یکی پس از دیگری از میان می‌رفت و کفر و الحاد باب روز می‌شد. مارکس و فویرباخ در قرن ۱۹ با تفسیر وارونه از فلسفه‌ی هگل اندیشه‌های الحادی را ترویج می‌کردند. بنابر عقیده‌ی اینان، دین اساساً یک محصول بشری است و حقیقت الهی چیزی نیست جز همان ذات و صفات انسانی که از محدودیت‌های فردی و عینیت‌های جسمانی رها شده و در موجودی مستقل و جدا از انسان، تعالی یافته و مورد تکریم قرار گرفته است (حسن‌زاده، ۱۳۸۷: ۴۹۶-۴۹۵). براساس این عقاید مادی و الحادی، دین و باورهای دینی و تعلیم و تربیت مبتنی بر آنها، هیچ اصالت و اعتبار ندارد و تنها باید آنها را در حدود مناسبات طبقاتی و پدیده‌های تبعی، ثانوی و روبنایی مطالعه کرد.

نتیجه‌ی ترویج اندیشه‌های الحادی، سقوط همه‌ی ارزش‌های دینی و حاکمیت اندیشه‌های سکولاریستی بود. این افکار مادی و ضدّ دینی در مکاتب غربی موجب پیدایش انواع بحران‌ها از جمله اخلاقی، روانی و معنوی و بحران الحاد و شکاکیت شده است که به‌اختصار توضیح داده می‌شود و سپس نقش دین و تعلیم و تربیت قرآنی در زدودن آنها را مورد اشاره قرار می‌گیرد.

۱. بحران معرفتی

حس‌گرایان تنها ابزار شناخت را حس و تجربه‌ی حسی می‌دانند و آنچه را که به چنگ حس و تجربه نمی‌آید، انکار می‌کنند (جوادی، ۱۳۷۰: ۱۹۰). لازمه‌ی این روش شناخت آن است که امور غیر مادی از دایره‌ی شناخت انسانی بیرون بمانند؛ نتیجه‌ی چنین نگاهی به جهان، مادی‌گرایی است.

برخی هم ابزار شناخت را منحصر به عقل کرده، اعتبار شناخت حسی را مورد تردید قرار داده‌اند (ژان وال، ۱۳۷۰: ۵۰۷). گروهی دیگر هم مانند برخی عارفان، ابزار شناخت را به شهود عرفانی محدود ساخته، از روش‌های شناخت عقلی و تجربی غفلت ورزیده‌اند (جعفری، بی‌تا: ۲۴۴). ایجاد این نوع محدودیت‌ها در ابزار شناخت، ناشی از عدم شناخت واقعی انسان و قوای اوست. این‌گونه محدودیت‌ها در کسب معرفت، موجب شده تا برخی متفکران علم‌گرا، همه‌ی هستی، حتی دین، معجزه و وحی را برحسب روند اقتصادی توجیه کنند. یا برخی روان‌شناسان، تلاش می‌کنند همه‌ی هستی را براساس مسائل روانی تبیین نمایند. نتیجه‌ی این‌گونه جهان‌بینی‌ها، دست‌کم سکوت درباره‌ی مسائل ماورای ماده و مادیات است، اگر نگوئیم که گاهی به شکاکیت، نسبیّت و الحاد می‌کشد و این بحران معرفتی است که دامن انسان متجدّد را فرا گرفته است.

۲. بحران اخلاقی

شکّی در این نیست که انسان معاصر، به‌ویژه متجدّد، با بحران اخلاقی مواجه است. ردائیل اخلاقی، امروزه به حدّ بحران رسیده است. ردائیل مانند میگساری، شهوترانی، کودک‌آزاری به قصد لذّت جنسی، زورگویی دولتی، محروم‌کردن ملت‌ها از مزایای فن‌آوری علمی و تزلزل کانون

خانواده و نظایر اینها. در اغلب مناطق جهان امروز معیار خوبی و بدی امور، لذت‌گرایی و سودگرایی مادی است. در برخی جوامع معاصر دعوت انسان به فضائل اخلاقی بی‌معنا شده است. ریشه‌ی این بحران اخلاقی غفلت از ابعاد غیر مادی انسان و فضائل فطری او و توجه نکردن به خدا و تعالیم پیامبران الهی و علوم انسانی معنوی می‌باشد.

۳. بحران روانی و معنوی

انسان معاصر، با وجود پیشرفت‌های فراوان در عرصه‌های مختلف، گرفتار مشکلات روحی و روانی از قبیل اضطراب (Dgitation)، روان‌پریشی (Anguish)، اندوه و افسردگی (Distress) و بیماری‌های دیگر است. انسان متجدد و علم‌زده، هویت واقعی خود را از دست داده و خویشتن خویش را گم کرده است. امروزه پوچ‌گرایی، احساس تنهایی و بی‌معنابودن انسان را رنج می‌دهد. تمام این مشکلات و بحران‌ها ناشی از آن است که آدمی حقیقت انسانی خود را نشناخته است و تکیه‌گاه و نقطه‌ی آرامش خود، یعنی خداوند متعال را از دست داده است.

۶. رفع بحران‌های پیش‌رو با بازگشت به دین

۱. رفع بحران معرفتی

از نظر دینی، راه‌های کسب شناخت، اعم از حس، عقل، شهود عرفانی و وحی الهی است. عقل آدمی، ضرورت وحی الهی را اثبات می‌نماید و وحی الهی، بسیاری از حقایق ناگشوده به توسط عقل را روشن می‌کند و در صورت فهم درست آنها هیچ تنافی با عقل هم ندارند. دین نه تنها انسان را به روش خاصی از شناخت محدود نمی‌کند بلکه افق بازتری را پیش روی او می‌گشاید و عقل به تنهایی توان نیل به این مهم را ندارد.

نکته‌ی دیگر اینکه همین عقل در فرهنگ غرب پاره‌پاره است؛ مثلاً به نظر کانت آلمانی الهیات و خداشناسی از حوزه‌ی عقل نظری خارج است؛ اثبات یا نفی مسائل ماوراءالطبیعه توسط این عقل ممکن نیست. در حوزه‌ی اخلاق نیز دست عقل از دامن اثبات و نفی کوتاه است و تنها برخی

مسائل را مفروض می‌گیرد و از این جهت عقل فقط یک ابزار است. این در حالی است که اسلام همچنانکه پیش‌تر دیدیم و خواهیم دید، سطح عقلانیت جامعه را در تمام سطوح و حوزه‌ها رشد می‌دهد و امر مبهم، مجهول یا مجمل باقی نمی‌ماند و بنابراین اسباب و دواعی شکاکیت لادری‌گری و الحاد باقی نمی‌ماند.

۲. رفع بحران اخلاق

در واقع این رفع بحران‌ها با بازگشت به دین واقعی و الهی و عمل به آموزه‌های آن نتیجه‌ی برقراری نظام عدل و عقل و رشد علمی است که تحقق می‌یابد. دین همواره پشتوانه‌ی اخلاق بوده و هست. خدا خالق انسان، راهنما و بر اعمال او ناظر است. پیامبران الهی برای تحقق فضائل اخلاقی و تحکیم مبانی فطرت مبعوث شده‌اند. علی (ع) می‌فرماید: «... خداوند پیامبرانش را از پی یکدیگر به سوی آنان گسیل داشت تا ادای عهدی را که خداوند در ازل با آنان بسته بود از آنان بخواهند ... دفینه‌های عقل آنان را برایشان برانگیزند و نشانه‌های قدرت الهی را به آنان نشان دهد» (نهج‌البلاغه، ۱۹۵۷ م: ۴۳).

این بیداری‌ها و هدایت‌یافتگی‌ها با فهم کامل قرآن و عمل به آموزه‌های آن به اوج خود می‌رسد؛ عشق و محبت به خدا، مینا و انگیزه‌ی عمل به دستورهای الهی می‌گردد؛ در نتیجه فضائل اخلاقی جای ردائل و اعمال بولهوسانه را می‌گیرد و بحران‌های اخلاقی یادشده از میان برمی‌خیزند زیرا که در آن صورت انسان از سر اختیار و عشق و معرفت به دستورات الهی گردن می‌نهد؛ گوش انسان هدایت‌یافته به ندای وجدان، فطرت و انبیاء است، نه ندای شیطان و شهوت و لذت. اگر به‌طور کامل به تعالیم دین جامع و خاتم، یعنی اسلام عمل کنیم، آن آثار و برکات را خواهد داشت. البته در عصر ولی عصر (عج)، «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» (آل عمران / ۱۹) به‌طور کامل تحقق می‌یابد. از پیامبر (ص) نقل شده که فرمود: «لَا يَبْقَى عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ بَيْتٌ مَدْرٍ وَلَا وَبْرٍ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ كَلِمَةَ الْإِسْلَامِ» در آن روز اسلام به همه‌ی خانه‌های سنگی و خیمه‌ای وارد می‌گردد (طبرسی، ۱۳۹۵ ق، ج ۴: ۲۵). امام صادق (ع) می‌فرماید: «این حقیقت هنگام ظهور قائم (عج) تحقق

می‌یابد؛ در آن روز در سراسر جهان کسی که منکر خدا باشد باقی نخواهد ماند» (طباطبائی، ۱۳۹۳ ق، ج ۹: ۲۵۵؛ فیض، بی‌تا، ج ۱: ۶۹۶).

۳. رفع بحران روانی

با بازگشت کامل به دین حق، خداوند «سکینه» و آرامش و اطمینان خاطر را بر قلب مؤمنان و یاران دین نازل می‌فرماید تا از شک، وحشت و تزلزل در طوفان حوادث رها شده و ثابت قدم گردند: «اوست آن‌کس که در دل‌های مؤمنان آرامش را فروفرستاد تا ایمانی بر ایمان خود بیفزایند» (فتح / ۴). با گرایش و توجه و تکیه به خداوند متعال است که روان‌پریشی‌ها و اضطراب‌ها جای خود را به آرامش و سکینه می‌دهند. قرآن کریم غفلت و رویگردانی از خدا را علت زندگی تنگ و سخت می‌داند (طه / ۱۲۴).

حال که اعراض از خدا، معیشت سختی را به دنبال دارد، پس باید توجه به خدا و ایمان به او راحتی و رفاه را به همراه خود داشته باشد و این مسلماً همراه آرامش و اطمینان خواهد بود. البته روشن است که اینها هنگامی حاصل می‌گردد که انسان دین حق را بشناسد و به تعالیم و اصول آن عمل نماید.

در قرآن از جهان و انسان و خدا و ابعاد وجودی آنها، از ارزش‌های اخلاقی و انسانی و از مناسبات میان انسان و خدا و انسان با انسان و انسان با جهان گفتگوهای حکیمانه و آمیخته با تفکرات فلسفی به عمل آمده است. قرآن خود واقعی انسان را معرفی می‌کند. اگر خود واقعی انسان فراموش شود، خود دیگری بر او غلبه می‌یابد. در صورت غفلت و نشناختن خود واقعی، غیر و بیگانه جای خود را می‌گیرد و بیگانه در صحنه‌ی کار قرار می‌گیرد و همه‌چیز صرف پرورش بیگانه و غیر می‌شود و این خسارت و به تعبیر مولوی خودباختگی است. غلبه‌ی دیگری بر انسان، هرچند، آن دیگری فرشته و پری باشد عین از خود بیگانگی است. بنابراین، انسان برای نجات از سرگردانی‌ها و افسردگی‌ها باید هویت الهی خود را بازیابد و دام‌های دیگران را بگسلد.

پرورش عشق به خداوند در انسان‌ها تماس او با حقایق را افزون‌تر می‌کند؛ بیماری‌های او را شفا می‌دهد و به وی حواس تازه می‌بخشد. عشق به خدا طبیب همه‌ی دردهاست. عشق به حق با

ازدیاد علم و معرفت انسان عارف، شدت و قوت پیدا می‌کند «و الذین آمنوا اشدّ حباً لله» (بقره / ۱۶). عشق و محبت به عنوان کمالات عالی «حقیقت وجودی» دارای مراتبی است و شدت و ضعف دارد. (صدرای شیرازی، ۱۴۱۹ ق.، ج ۷: ۱۷۹ به بعد).

ذات «حق تبارک» شایسته‌ی دوستی و محبت است، زیرا دارای کمالی بی‌حدّ و نامتناهی است. خداوند با صفات و اسماء خود با انسان و جهان ارتباط وجودی و اشراقی دارد «و نحن أقرب إلیکم منکم و لکن لا تبصرون» (واقعہ / ۸۵).

با توجه به مفاد این آیه، همه‌ی موجودات، به‌ویژه انسان، وابسته و متعلق به خدایند و این تعلق و وابستگی عین تعلق و وابستگی به خود است زیرا خدا و خود مراتب عالی و دانی وجود هستند. خدای نامتناهی، مستقل و خالق و موجد انسان و جهان و انسان معلول، مخلوق و وابسته هر دو وجود می‌باشند. خدا وجود غنی و انسان وجود فقیر: «یا ایها الناس انتم الفقراء إلی الله و الله هو الغنی الحمید» (فاطر / ۱۵).

آدم و عالم، همه تجلی و مظهر خدایند. خدا به‌عنوان خالق و علت موجد، مرحله‌ی اعلی وجود و انسان مرحله‌ی ناقص آن است؛ انسان در تعلق به خدا و ایمان به او در سیر حرکتی و کمالاتی از خود ناقص خود حرکت کرده، به خود کامل و نهایی خود می‌رسد.

۷. اصول تعلیم و تربیت الهی

در اینجا به اختصار اصول و مراحل زیربنایی حرکت استکمالی انسان با محوریت تعلیم و تربیت الهی را مورد اشاره قرار می‌دهیم:

اولین اصل: در رهایی از معضلات و مصائب و بحران‌های یادشده، ایمان حقیقی به خداوند متعال است: «الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات إلی النور» (بقره / ۲۵۷). ایمان حقیقی منشأ قرب و ولایت حق است و اگر حاصل گردد، مطمئناً دیگر ظلمتی نمی‌ماند. مشکلات و معضلات هم ظلمتند و باید از میان بروند. *اصل دوم:* پذیرش و رسیدن به حیات عالی‌تر از حیات معمولی است: «یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم...» (انفال / ۲۴).

در منطق قرآن انسان باید از مرحله‌ی معمولی حیات شروع به پیشروی کند و با حرکت در خویش و طیّ مراحل استکمال، قدم به حوزه‌ی جاذبه‌ی ربوبی (جعفری، ۱۳۸۰: ۱۳۵) بگذارد.

آدمی با معرفت و شناخت به حقیقت نفس خود می‌فهمد که حقیقتی هست که آدمی بسته به آن است و ما در آن حقیقت قیام داریم و به این حقیقت گشودیم و گشودگی ما به این حقیقت، عین هستی و نحوه‌ی بودن ماست، هرچند که این حقیقت از علم و معرفت ما پس می‌نشیند و ما از آن غافلیم (حسن‌زاده، ۱۳۸۵: ۶۹). اصل سوم: احترام به افراد انسان‌ها براساس فضائل اخلاقی آنها است، نه موقعیت اجتماعی، نژاد، جنسیت و ... «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتِّقَاكُمْ» (حجرات / ۱۳). براساس این آیه مخاطب دین اسلام: ۱. انسان بما هو انسان است ۲. افراد انسانی با ایمان و پاکی از هم متمایز می‌شوند، نه جایگاه اجتماعی و طبقاتی و یا ملیت ۳. ملاک و معیار برای تقدّم و تأخّر در احراز مناصب، علم و تقوا و شایسته‌سالاری است.

اصل چهارم: عدالت و مراعات اصول آن در تمام عرصه‌ها و مناسبات: عدالت اجتماعی، عدالت اقتصادی و عدالت قضایی و ... «اعدلوا هو أقرب للتقوی...» (مائده / ۸).

اصل پنجم: تعاون و همکاری: «تعاونوا علی البرّ و التقوی» (مائده / ۲). اصل ششم: پرستش مشاوره در حلّ و فصل امور: «و شاورهم فی الأمر» (آل عمران / ۱۵۹). اصل هفتم: پرستش خدای یگانه و نفی طاغوت و استکبار: (نمل / ۳۶). اصل هشتم: آگاه‌کردن انسان‌ها نسبت به عواقب اعمال خود در روز قیامت (معاد) (انعام / ۱۳۰). این آگاهی و ایمان به معاد سازنده است. حالت وادارندگی و بازدارندگی دارد. مقرب إلی الله و مبعّد عن المعاصی است. اصل نهم: تعلیم و تربیت براساس کتاب و حکمت الهی. آموزش مطالب دست‌نیافتنی به وسیله‌ی علوم حسّی و عقلی (اعراف / ۱۵۷). اصل دهم: آزادکردن انسان از هوا و هوس‌ها و تمایلات سرکش (زنجیرهای درونی) و از قوانین و ارزش‌های ضدّ الهی، خرافات و موهومات (زنجیرهای بیرونی). اصل یازدهم: اصلاح جامعه و مبارزه با مفسدات اجتماعی تا نهادهای حاکم بر آن از سلامت برخوردار شوند و عدالت تحقق یابد (هود / ۸۸؛ اعراف / ۱۴۲). اصل دوازدهم: تحکیم رابطه‌ی ایمان و عقل و ایجاد یک جامعه‌ی معقول. از نظر اسلام، عقل و ایمان دو موهبت الهی است که خداوند به بشر ارزانی داشته است و جوامع بشری با پیروی از آموزه‌های عقل و دین می‌توانند از بحران‌ها نجات

یافته و به سعادت همه‌جانبه برسند. آیات مرتبط با تعقل و خردورزی در قرآن فراوان است (از جمله: یوسف / ۲؛ انفال / ۳۲).

روایات اسلامی نیز اهمیت فراوانی به عقل و تعقل داده است: امام صادق (ع) می‌فرماید: «عقل راهنمای مؤمن است» (کلینی، ۱۳۸۸ ق، ج ۱: ۱۶). امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «صلاح البریه العقل، بالعقل صلاح البریه، بالعقل صلاح کل امر و العقل مصلح کل امر» (آمدی، ۱۳۸۱: ۶۳). دقت در اصول یادشده و مراجعه به عهد عتیق (سفر خروج، ده فرمان و احکام مختلف) و عهد جدید (انجیل متی، موعظه‌ی بالای کوه) نشان می‌دهد که این اصول، مشترک میان همه‌ی ادیان آسمانی‌اند و همه‌ی انبیاء الهی بشر را برای نجات از تنگناهای زندگی به اجرای این اصول فراخوانده‌اند.

امام‌خمينی (ره) در پیام به رهبر شوروی سابق فرمودند: «باید به حقیقت رو آورد: مشکل اصلی کشور شما مسئله‌ی مالکیت و اقتصاد و آزادی نیست. مشکل شما عدم اعتقاد واقعی به خداست، همان مشکلی که غرب را هم به ابتذال و بن‌بست کشیده و یا خواهد کشید. مشکل اصلی شما مبارزه‌ی طولانی و بیهوده با خدا و مبدأ هستی و آفرینش است. با مادیت و مکتب مادی نمی‌توان بشریت را از بحران عدم اعتقاد به معنویت که اساسی‌ترین درد جامعه بشری در غرب و شرق است، به درآورد» (امام‌خمينی، ۱۳۶۹، ج ۲۱: ۶۶).

۸. قرآن سرچشمه‌ی علم‌هدایت و تربیت انسان نمونه

همچنانکه مشاهده شد دعوت به ایمان در قرآن مبتنی بر تعقل است. دعوت به تعقل، دعوت به روحیه‌ی جویایی، تحقیق و منش عقلی و تقویت آنهاست. از مهم‌ترین فرمان‌های قرآن، فرمان به خواندن است. تأثیر این دستور در پیدایش و رشد تمدن اسلامی بسیار عمیق است. فراخوانی قرآن به ایمان همراه با تحقیق، سیر در انفس و سیر در آفاق، خاستگاه اصلی بسیاری از علوم بود که در روزگاران بعدی در دامن فرهنگ اسلام پیدا شد و با جهت‌گیری علمی - اسلامی رشد کرد. این علوم شامل علوم نقلی و عقلی بود که پایه‌گذار اصلی آنها نیز قرآن بود.

قرآن به صورتی شگفت با دعوت به تأمل در خلقت آدم و عالم، زمینیان و آسمانیان و تفکر در آثار و اسرار آنان در بالندگی و تحول علوم تجربی و طبیعی، هم نقش کلیدی ایفا کرد. سوگندهای قرآن به موجودات طبیعی هم یکی از دلایل صدق آن مطلب است. البته اصل هدف قرآن از این دعوت نیز توجه دادن فکر و ذهن انسان به «فاطر السماوات و الأرض» (ابراهیم / ۱۰) و «مالک يوم الدين» (حمد / ۴) است. قرآن به صورت بدیع با دعوت انسان به سیر در آفاق و انفس (فصلت / ۵۳) مبادی براهین اثبات مبدأ و معاد را در اختیار او قرار داده است.

بنابراین، قرآن سرچشمه‌ی علم است، اما علم جهت‌دار؛ قرآن با بیان حقیقت انسان که علاوه بر ابعاد مادی از روح الهی و معنوی هم بهره‌مند است، جهت علوم انسانی را تعیین می‌کند. تمامی آنچه مربوط به هدایت، کمال و سعادت انسان است، در قرآن مطرح شده است: «و نزلنا علیک الكتاب تبیاناً لکل شیء و هدی و رحمة و بُشری للمسلمین» (نحل / ۸۹)، «لقد کان فی قصصهم عبرة لأولی الألباب ما کان حدیثاً یفتری و لکن تصدیق الّذی بین یدیه و تفصیل کلّ شیء و هدی و رحمة لقوم یؤمنون» (یوسف / ۱۱۱). هر علمی که انسان را به خدا، معاد و روابط حسنه با خدا و بندگان او نزدیک کند، مورد تأیید قرآن است و هر علمی که انسان را از این مسیر دور نموده، نظر او را صرفاً به دنیا و مظاهر مادی جلب نماید، از نگاه قرآن مردود و مذموم است.

علّامه طباطبائی می‌فرماید: «منظور از «کلّ شیء» توضیح هر چیزی از امور هدایت، شامل معارف حقیقی، مبدأ و معاد، اخلاق، شرایع الهی و پندها می‌باشد و به‌وسیله‌ی آن معارف حقّ و باطل تشخیص داده می‌شود و مردم به صراط مستقیم هدایت می‌شوند» (طباطبائی، ۱۳۹۳ ق، ج ۱۲: ۳۲۵). به این صورت قرآن با جهت‌دهی علوم و معارف دخیل در تربیت و هدایت انسان، علوم مادی و سکولار را عامل اصلی انحطاط انسان می‌داند. علوم انسانی فعلی، جاری و ساری در عرصه‌ی انسان‌شناسی، خاستگاه‌اش قرن هفدهم در فرهنگ غربی است و پیش‌تر دیده شد که روایت غربی از مفهوم انسان محصول این علوم است. این مفهوم از انسان غایت علوم را به سکولار و اومانیزم فروکاسته است. آن انسان و این علوم، مدل الهی نیستند.

مدل، نمونه و مثل انسان الهی «قد افلح من زکّیها...» (شمس / ۹) و «قد افلح المؤمنون» (مؤمنون / ۱) است. این انسان تزکیه‌یافته و به فلاح و رستگاری رسیده، انسانی است که خداوند

او را دوست می‌دارد: «... إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (بقره / ۱۹۵). خداوند اهل احسان و بخشش را دوست می‌دارد: «... إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (بقره / ۲۲۲). خداوند اهل توبه و طهارت را دوست می‌دارد:

«إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ» (آل عمران / ۷۳): خداوند اهل تقوی را دوست می‌دارد.

«إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ» (آل عمران / ۱۴۵): خداوند اهل صبر را دوست می‌دارد.

«إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» (آل عمران / ۱۵۹): خداوند اهل توکل را دوست می‌دارد.

همچنانکه پیش‌تر اشاره رفت، قرآن علم هدایت و تربیت این انسان نمونه را در اختیار بشر قرار داده است و این همان مدل و نمونه علوم انسانی الهی است که می‌فرماید: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره / ۲ و ۳). قرآن کتابی است برای راهنمایی و هدایت همه‌ی انسان‌های حق‌طلب و در آن برای حقیقت‌جویان، هیچ‌جای تردید نیست؛ یعنی محتوای قرآن آن چنان است که خود شهادت بر حقانیت خویش می‌دهد. بسط این موضوع و تحلیل آن در این مختصر بیش از این ممکن نیست و آن به وقت دیگر موكول می‌شود.

نتیجه

ضروری‌ترین و اولی‌ترین موضوع برای زندگی، طرحی است که برخاسته از متن طبیعت و هماهنگ با آموزه‌های عقل و وحی باشد. بشر طالب زندگی با طرح و برنامه است. این طرح و برنامه تنها در تعالیم آسمانی یعنی وحی، تجلی یافته و با نبوت خاتم پیامبران و نزول آخرین کتاب جامع و مصون از خطا و تحریف، با او به کمال و نهایت خود رسیده است.

در این دیدگاه عشق و محبت به خدا مبنا و انگیزه عمل به آموزه‌های الهی است و عقل هم از آن حمایت می‌کند. در نتیجه فضائل اخلاقی جای رذائل را می‌گیرد. دعوت الهی در نظر انسان رشدیافته، جای ندای شیطان و شهوت و لذت را می‌گیرد. در مکتب انبیاء به تحکیم رابطه‌ی عقل و ایمان توجه ویژه شده است. این مطلبی است که قرآن، عصاره و جامع مکتب انبیاء، بر آن شاهد است.

عقل و ایمان دو موهبت الهی‌اند که خداوند به بشر ارزانی داشته است و جوامع بشری به خصوص در عصر حاضر با پیروی از تعالیم دین حمایت شده از طرف عقل می‌توانند از بحران‌های فکری، اخلاقی و روانی نجات یافته و به سعادت همه‌جانبه برسند. اسلام، کامل‌ترین، جامع‌ترین و آخرین ادیان الهی است که می‌تواند به مجامع علمی جهان، در مقابل خلأ معنوی مغرب زمین، در عرصه‌های فکری و معنوی یاری رساند. اذهان بشر امروز برای زندگی با تعالیم دین و تفکرات الهی آماده است. امروزه عالمان منصف و بشر عصر اطلاعات فهمیده است که تعارض‌هایی که بین کتاب مقدس مسیحیان و یهودیان و علم صورت گرفته است، قابل تعمیم و سرایت به کتاب مقدس قرآن نیست.

به هر حال هزاره‌ی سوم، عصر توجّه به رابطه‌ی حسنه‌ی دین و علم است. بشر این دوره خواهان صلح، عقل و عدل است. مردم جهان بعد از فراز و فرودها و خسته از مکاتب بشری خالی از معنا و روح عبادت و وحدت و به دلیل تعالی یافتن قدرت عقلانی و درک دین حق، با جان و دل پذیرای رابطه‌ی خوب دین و علم‌اند. سرانجام عدالت اجتماعی، آرزوی دیرینه‌ی بشر، به کمک دین و علم استقرار پیدا می‌کند و این هدف نهایی انبیاء و دین اسلام است و فلسفه‌ی تاریخ اسلام نیز با وعده‌ی حتمی خداوند مبنی بر پیروزی دین و علم تکمیل می‌گردد؛ اراده‌ی خداوند است که مستضعفان جهان به کمک علم و دین، امامان و وارثان زمینیان باشند. آینده‌ی جهان از آن مدیریت دینی و علمی است. انسان آینده، انسان متدّین و عالم است. نسبت علم و دین در جهان آینده، تساوی است.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

آمدی، عبدالواحد بن محمد تمیمی. (۱۳۸۱). *غرر الحکم و درر الکلم*. ترجمه‌ی مصطفی درایتی.

تهران: مؤسسه‌ی فرهنگی هنری و انتشاراتی ضریح آفتاب.

امام‌خمینی. (۱۳۶۹). *صحیفه‌ی نور*. تهران: انتشارات سازمان مدارک انقلاب اسلامی و انتشارات

سروش.

- _____ . (۱۳۸۶). شرح حدیث جنود عقل و جهل. مؤسسه‌ی نشر آثار امام خمینی. ص ۸۷.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۸۰). فلسفه و هدف زندگی. تهران: مؤسسه‌ی انتشارات قلیانی.
- _____ . (بی تا). مولوی و جهان‌بینی‌ها در مکتب‌های شرق و غرب. تهران: انتشارات بعثت.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۰). شناخت‌شناسی در قرآن. نشر مرکز مدیریت حوزه‌ی علمیه‌ی قم.
- حسن‌زاده، صالح. (۱۳۸۷). سیر و تطوّر مفهوم خدا از دکارت تا نیچه. تهران: انتشارات نشر علم.
- _____ . (۱۳۸۵). بحث تطبیقی اگزستانسیالیسم غربی و اصالت الوجود در فلسفه‌ی اسلامی. مجله‌ی خردنامه‌ی صدرا. شماره‌ی ۴۴. بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- رویگروف، شارل. (۱۳۷۰). فروید در دادگاه ویلهلم رایش. ترجمه‌ی محمدحسین سروری. تهران: نشر نکته.
- شاریه، ژان پل. (۱۳۷۰). فروید، ناخودآگاه و روان‌کاوی. ترجمه و اقتباس سیّد علی محدّث. تهران: نشر نکته.
- صانع‌پور، مریم. (۱۳۸۱). خدا و دین در رویکردی اومانستی. تهران: مؤسسه‌ی فرهنگی دانش و اندیشه‌ی معاصر.
- صیحی الصالح. (۱۹۵۷ م.). نهج‌البلاغه. لبنان: بیروت.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۳ ق.). المیزان. بیروت: منشورات مؤسسه‌ی اعلمی (چاپ دوم).
- _____ . (بی تا). نهاية الحکمه. قم: مؤسسه‌ی النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرّسین.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۹۵ ق.). مجمع‌البیان. تهران: منشورات اسلامیة.
- فیض کاشانی، ملّا محسن. (بی تا). تفسیر الصافی. چاپ پنجم. تهران: منشورات اسلامیة.
- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب. (۱۳۸۸ ق.). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- لاوین، ت. ز. (۱۳۸۴). فلسفه برای همه از سقراط تا سارتر. ترجمه‌ی پرویز بابایی. تهران: انتشارات نگاه.
- ژان وال. (۱۳۷۰). بحث در مابعد‌الطبیعه. ترجمه‌ی یحی مهدوی. انتشارات خوارزمی.

- سارتر، ژان پل. (۱۳۸۰). *اگزستانسیالیسم و اصالت بشر*. ترجمه‌ی مصطفی رحیمی. تهران: انتشارات نیلوفر.
- _____ . (۱۳۴۴). *هستی و نیستی*. ترجمه‌ی عنایت‌الله شکیبایور. تهران: موسسه‌ی انتشارات شهریار.
- صدرای شیرازی، محمد. (۱۴۱۹ ق.). *تفسیر القرآن الکریم*. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
- کاسیرر، ارنست. (۱۳۸۰). *رساله‌ای در باب انسان*. ترجمه‌ی بزرگ نادرزاده. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- گریمالدی، نیکلا. (۱۳۸۳). *انسان پاره‌پاره*. ترجمه‌ی عباس باقری. تهران: نشر نی.
- مارکس، کارل. (۱۳۷۷). *دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی*. ترجمه‌ی حسن مرتضوی. تهران: انتشارات آگاه.
- مارکس - گارل. (۱۳۸۳). *فقر فلسفه*. ترجمه‌ی آرتین آراکل. تهران: انتشارات اهورا.
- مجلسی، محمدباقر. (بی‌تا). *بحار الأنوار*. انتشارات اسلامیة.
- _____ . (بی‌تا). *انسان در قرآن*. قم: انتشارات صدرا.
- _____ . (۱۳۵۷). *انسان و ایمان*. تهران: انتشارات حکمت.
- _____ . (۱۳۵۷). *جهان بینی توحیدی*. قم: صدرا.
- _____ . (۱۳۵۴). *سیر در نهج البلاغه*. قم: دار التبلیغ اسلامی.
- _____ . (۱۳۶۱). *فطرت*. تهران: انجمن علمی دانشجویان مدرسه‌ی عالی ساختمان.
- _____ . (۱۳۷۶). *فلسفه‌ی اخلاق*. قم: صدرا.
- _____ . (۱۳۷۴). *گفتارهای معنوی*. قم: انتشارات صدرا.
- ویلیام، جیمز. (بی‌تا). *دین و روان*. ترجمه‌ی مهدی قائنی. قم: انتشارات دار الفکر.