



BP1477

تمام حقوق برای ناشر محفوظ است

منشورات کنگره بین المللی گام دوم انقلاب اسلامی از منظر قرآن و حدیث (۷)

علم و عقل در گام دوم انقلاب

زیر نظر: دکتر محمد علی رضایی اصفهانی / به کوشش: مهدی رستم نژاد - محمد جواد دشتی

چاپ اول: ۱۴۰۰ ش / ۱۴۴۳ ق

ناشر: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی ﷺ

● چاپ: چاپخانه دیجیتال المصطفی ﷺ ● قیمت: ۴۴۴ ریال ● شمارگان: ۵۰۰

## مراکز پخش

◀ ایران، قم، خیابان معلم غربی (حجتیه)، نبش کوچه ۱۸:

تلفن: ۳۷۸۳۶۱۳۴ ۲۵ ۹۸ + تلفکس: (داخلی ۱۰۵) / ۳۷۸۳۹۳۰۵ ۲۵

◀ ایران، قم، بلوار محمد امین، سه راه سالاریه. تلفن: ۳۲۱۳۳۱۰۶ - ۲۵

pub\_almustafa

http://buy-pub.miu.ac.ir

miup@pub.miu.ac.ir

با تشکر از دست اندرکارانی که ما را در تولید این اثریاری رساندند.

● ناظر فنی: سید محمد رضا جعفری

● مدیر انتشارات: مصطفی نوبخت

● ناظر گرافیک: مسعود مهدوی

● مدیر تولید: جعفر قاسمی ابهری

● ناظر چاپ: ایوب جمالی



این اثر با حمایت «دبیرخانه حمایت از طرح های پژوهشی»  
 معاونت پژوهش حوزه های علمیه چاپ شده است.

منشورات کنگره بین المللی گام دوم انقلاب اسلامی از منظر قرآن و حدیث (۷)

## علم و عقل در گام دوم انقلاب

زیر نظر: دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی

به کوشش: مهدی رستم نژاد - محمد جواد دشتی



مرکز بین المللی

ترجمه و نشر المصطفی ﷺ

با پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی و در عصر جهانی شدن ارتباطات، پرسش‌ها و چالش‌های نوینی در حوزه علوم انسانی، فراوری اندیشمندان مسلمان قرار گرفت که برخاسته از مسئولیت دشوار حکومت در این عصر است؛ دورانی که پایبندی به دین و سنت در مدیریت همه‌جانبه کشورها بسیار چالش‌برانگیز می‌نماید. از این‌رو، مطالعات و پژوهش‌های به‌روز، جامع، منسجم و کاربردی در حوزه دین، بر اساس معیارهای معتبر جهانی و اندیشه‌های ناب و ژرف، بایسته و ضروری است و جلوگیری از انحرافات فکری و تربیتی پژوهندگان حوزه دین، مهم و مورد عنایت بنیان‌گذاران این شجره طیبه، به‌ویژه معمار بزرگ انقلاب اسلامی، امام خمینی علیه‌السلام و مقام معظم رهبری علیه‌السلام می‌باشد.

جهانی‌شدن و گسترش سلطه فرهنگی غرب در سایه رسانه‌های فرهنگی و ارتباطی، اقتضا دارد که دانش‌پژوهان و علاقه‌مندان به این مباحث، با اندیشه‌های بلند و ارزش‌های متعالی آشنا شوند و این مهم، با ایجاد رشته‌های تخصصی، تولید متون جدید و غنی، گسترش دامنه آموزش و تربیت سازمان‌یافته دانشجویان به سرانجام خواهد رسید. این فرایند، گاه در پرداختن به مباحث بنیادین و تدوین متون تخصصی تعریف می‌شود و گاه در نگارش بحث‌های علمی، اما نه چندان پیچیده و تخصصی به ظهور می‌رسد.

بالندگی مراکز آموزشی، در گرو نظام آموزشی منسجم، قانونمند و پویاست. بازنگری در متن‌ها و شیوه‌های آموزشی و پژوهشی و به‌روز کردن آنها نیز این انسجام و پویایی و در نتیجه، نشاط علمی مراکز آموزشی و پژوهشی را در پی دارد.

«جامعة المصطفی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم العالمية» به‌عنوان بخشی از این مجموعه، که رسالت بزرگ تعلیم و تربیت طلاب غیر ایرانی را بر عهده دارد، تألیف متون درسی مناسب را سرلوحه تلاش خود قرار داده و تدوین و نشر متون درسی در موضوعات گوناگون علوم دینی، حاصل این فرایند است.

مرکز بین‌المللی

ترجمه و نشر المصطفی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم



کنگره بین المللی گام دوم انقلاب  
اسلامی از منظر قرآن و حدیث

### امام خامنه‌ای عنه‌السلام:

انقلاب پُرشکوه ملت ایران که بزرگترین و مردمی‌ترین انقلاب عصر جدید است، تنها انقلابی است که یک چلّه پُرافتخار را بدون خیانت به آرمان‌هایش پشت سر نهاده و در برابر همه وسوسه‌هایی که غیر قابل مقاومت به نظر می‌رسیدند، از کرامت خود و اصالت شعارهایش صیانت کرده و اینک وارد دوّمین مرحله خودسازی و جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی شده است.

بیانیه گام دوم انقلاب، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲

<https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>

### تقدیم به:

روح ملکوتی بنیان‌گذار تمدن نوین اسلامی حضرت روح‌الله موسوی خمینی رحمته‌الله‌علیه و شهدای گران‌قدر راه انقلاب اسلامی که با خون خود نهال انقلاب را آبیاری نموده تا به درخت پربار تمدن نوین اسلامی بدل‌گشته و مقدمات طلوع خورشید عظمای ولایت فراهم گردد.



---

## فهرست

---

- ۱۱ \_\_\_\_\_ مقدمه ریاست کنگره
- ۱۳ \_\_\_\_\_ مقدمه مدیر علمی
- ۲۷ \_\_\_\_\_ مقدمه معاون علمی
- ۳۱ \_\_\_\_\_ مقدمه مدیر کمیته

### فصل اول: رابطه عقلانیت با علم و پژوهش

۱. الگوی پژوهش تمدن ساز در بیانیه گام دوم با تأکید بر اندیشه‌های مقام معظم رهبری علیه السلام \_\_\_\_\_ ۳۵
- محمد مهدی ولی زاده (نویسنده مسئول) \_\_\_\_\_ ۳۵
- زهرا مرندی \_\_\_\_\_ ۳۵
۲. واکاوی اصول و مبانی «علم و پژوهش» از منظر قرآن کریم \_\_\_\_\_ ۶۵
- علی کریم پور قراملکی \_\_\_\_\_ ۶۵
۳. شروط تحقق جهاد علمی در بیانات مقام معظم رهبری علیه السلام و مستندات قرآنی آن \_\_\_\_\_ ۸۹
- صدیقه بناء زاده ماهانی (نویسنده مسئول) \_\_\_\_\_ ۸۹
- خدیجه حسین زاده \_\_\_\_\_ ۸۹
۴. رابطه علم و دین از منظر قرآن و حدیث؛ با تأکید بر بیانیه گام دوم انقلاب \_\_\_\_\_ ۱۱۷
- محسن رفیعی (نویسنده مسئول) \_\_\_\_\_ ۱۱۷
- معصومه شریفی \_\_\_\_\_ ۱۱۷
- سیدعلی نجفی زاده \_\_\_\_\_ ۱۱۷

۵. علم تمدن ساز از منظر علم تمدن ساز از منظر امام خامنه‌ای علیه السلام با تأکید بر آیات و روایات ..... ۱۴۱  
حدیث محمدی ..... ۱۴۱

### فصل دوم: عقل و عقل گرایی

۱. باز تعریف رابطه عقلانیت و عرفان عقلی از منظر دانشمندان با تأکید بر قرآن و حدیث ..... ۱۷۳  
طاهره مرادی (نویسنده مسئول) ..... ۱۷۳  
سیده فاطمه حسینی میرصفی ..... ۱۷۳  
نسترن بهرمان ..... ۱۷۳
۲. نقش عقل در استنباط عدالت اجتماعی از آموزه‌های قرآن بر اساس دیدگاه علامه طباطبایی در تفسیر المیزان ..... ۲۰۵  
سید امان‌الله حسینی (نویسنده مسئول) ..... ۲۰۵  
حمیدرضا طوسی ..... ۲۰۵
۳. واکاوی جایگاه عقلانیت از منظر قرآن و حدیث ..... ۲۳۳  
مریم السادات نبوی میبیدی ..... ۲۳۳
۴. تحلیل مبانی انسان شناختی حاکمیت دینی از منظر نواعزالیون ..... ۲۶۱  
عبدالله جبرئیلی جلودار (نویسنده مسئول) ..... ۲۶۱  
محمد رضا حقیقت سمنانی ..... ۲۶۱
۵. تحلیل مبانی دین شناختی حاکمیت دینی از منظر نواعزالیون ..... ۲۸۹  
عبدالله جبرئیلی جلودار (نویسنده مسئول) ..... ۲۸۹  
محمد رضا حقیقت سمنانی ..... ۲۸۹

### فصل سوم: عقلانیت در انقلاب اسلامی و بیانیه گام دوم

۱. تبیین نظریه «نظام انقلابی» بر اساس ساختار وجودی انسان، با نگاه به بیانیه گام دوم ..... ۳۲۳  
مصطفی عزیزی علویجه ..... ۳۲۳
۲. انقلاب اسلامی در چهل سالگی به مثابه انسان کامل بر اساس بیانیه گام دوم و آیات قرآن کریم ..... ۳۴۷  
غلامحسین گرامی (نویسنده مسئول) ..... ۳۴۷  
فاطمه السادات هاشمیان ..... ۳۴۷
۳. بنیان‌های ارزش شناختی بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی از منظر قرآن ..... ۳۷۷  
مجید ابوالقاسم زاده (نویسنده مسئول) - محمد خادمی ..... ۳۷۷



۴. تأملی بر مهمترین مبانی قرآنی انقلاب اسلامی ایران \_\_\_\_\_ ۳۹۹

محسن شفیعی سیف ابادی \_\_\_\_\_ ۳۹۹

۵. مبانی فطری بیانیه گام دوم \_\_\_\_\_ ۴۲۹

علیرضا شاهین \_\_\_\_\_ ۴۲۹

#### فصل چهارم: سیاست عقلانی

۱. رابطه دین و آزادی براساس آیه «لا اکراه» در تفسیر مفاتیح الغیب و المیزان \_\_\_\_\_ ۴۶۹

فاطمه محمدی (نویسنده مسئول) \_\_\_\_\_ ۴۶۹

فرزانه سبحانی چگنی \_\_\_\_\_ ۴۶۹

زینب ریاحی \_\_\_\_\_ ۴۶۹

۲. کارکرد مؤلفه‌های آزادی تکوینی در شکل‌گیری ابعاد انسانی فرد \_\_\_\_\_ ۴۹۱

هدی انصاری بلگوری \_\_\_\_\_ ۴۹۱

۳. واکاوی مبانی قرآنی مقاومت و مؤلفه‌های آن از منظر مذاهب اسلامی (با رویکرد وحدت و همگرایی درون

تمدن اسلامی) \_\_\_\_\_ ۵۱۷

مظاهر حیدری \_\_\_\_\_ ۵۱۷



---

## مقدمه ریاست کنگره

---

بسم الله الرحمن الرحيم

قرآن به عنوان کتاب هدایت، تبیان هر چیزی است که سعادت دنیوی و اخروی انسان در گرو آن است. آموزه‌های وحیانی قرآن، به گونه‌ای است که هر کسی در هر سطحی از ادراک و دانش که باشد می‌تواند نیازهای اندیشه‌ای و انگیزشی خود را از آن تأمین کند.

از طرف دیگر هر انسانی نیازمند الگوهای عینی و ملموسی است که به او نشان دهند که آثار و برکات راه چیست و چگونه می‌توان به سلامت به مقصد و مقصود رسید. از این رو خداوند، پیامبر مکرم ﷺ و عترت طاهره آن حضرت را به عنوان «مبین» و اسوه‌های عینی و عملی حسنه برای مردمان شمرده تا ایشان را سرمشق خویش قرار دهند.

بر اساس بیان قرآن نتیجه تمسک به عروة الوثقی الهی و حبل الله المتین که همان قرآن و عترت است، هدایت در صراط مستقیم و رهایی از گمراهی و گمگشتگی در ظلمت‌ها است. امروز که جهان به شدت گرفتار فتنه‌های گوناگون است، نیاز بشر به این مشعل هدایت برای برون رفت از بحران‌ها بیش از هر زمان دیگر است.

انقلاب اسلامی و گفتمان برآمده از آن در چارچوب و با محوریت اسلام ناب محمدی ﷺ به دنبال ارائه نظام جامع تمدن اسلامی در جهان معاصر است. امامان انقلاب اسلامی بر آن بوده و هستند تا تمدن نوین اسلامی را شکل دهند و الگویی عینی از زیست مؤمنانه در جهان معاصر را به بشریت ارائه کنند.

بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی که مقام معظم رهبری علیه السلام ابلاغ فرمودند، در حقیقت منشوری مبتنی بر آموزه‌های وحیانی قرآن کریم است که شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی را مدنظر قرار داده و بنا دارد جهت‌گیری‌ها را در راستای تحقق آن سامان دهد.

تحلیل بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی و شناسایی و تبیین مبانی و اصول قرآن و حدیثی آن بی‌شک می‌تواند راهگشای تحقق آرمان‌های گفتمان انقلاب اسلامی باشد. جامعه المصطفی‌العالمیه در همین راستا و بر اساس رسالت و مأموریت خویش اقدام به برگزاری همایشی با موضوع تبیین مبانی و اصول قرآنی و حدیثی بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی نمود. ضمن تقدیر و تشکر از برگزارکنندگان این همایش ارزشمند به‌ویژه همکاران گرامی در مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث و همچنین فضلاء و اساتیدی که با ارائه بیش از ۱۰۸۰ مقاله به دبیرخانه دائمی همایش قرآن و حدیث المصطفی در این رویداد بزرگ علمی مشارکت داشته‌اند برای همگان توفیق خدمت به ساحت قرآن کریم را از خدای بزرگ مسألت دارم.

و السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

علی عباسی

آذرماه ۱۴۰۰

---

## مقدمه مدیر علمی

---

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾؛ (اسراء، آیه ۹).

قرآن کریم نوری در ظلمات جهل و کفر و شرک و خرافات جاهلیت بود جهان را در چهارده قرن پیش روشن ساخت و انقلابی در جهان برپا کرد که گام اول آن در عصر پیامبر اسلام ﷺ برداشته شد و گام دوم آن در عصر امام علی عَلَيْهِ السَّلَام برداشته شد و گام‌های بعدی توسط امامان اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام پیموده شد و گام آخر آن توسط مهدی آل محمد عَلَيْهِمُ السَّلَام برداشته خواهد شد.

یکی از جلوه‌های این انوار الهی در انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۸ شمسی درخشید و گام اول آن توسط امام خمینی رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى برداشته شد و تا چهل سال ادامه یافت، و اینک گام دوم آن توسط جانشین علی وار ایشان امام خامنه‌ای عَلَيْهِ السَّلَام برداشته می‌شود و می‌رود تا این انقلاب به دست صاحب اصلی آن حضرت بقیه الله عَلَيْهِمُ السَّلَام داده شود تا گام نهایی آن به دست ایشان رقم بخورد (ان شاء الله) حضرت امام خامنه‌ای عَلَيْهِ السَّلَام برای پیمودن گام دوم انقلاب اسلامی بیانیه‌ای گرانسنگ صادر فرمودند و برنامه‌ای راهبردی و آینده پژوهانه را ترسیم نمودند که چراغ راه ایران و امت اسلامی باشد.

از آنجاکه مفاد این بیانیه مستند به آیات قرآن کریم و احادیث اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام است. دانشوران «مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث جامعه المصطفی العالمیه» بر خود فرض دیدند که بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی از منظر قرآن و حدیث اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام تبیین کنند تا

مبانی، مستندات و لوازم قرآنی حدیثی محتوای عالی این بیانیه روشن گردد و زیر ساخت فرهنگی جهت عملیاتی شدن بیانیه گام دوم فراهم گردد.

بر این یک ماه بعد از صدور بیانیه گام دوم در ۲۲ بهمن ۱۳۹۷ شمسی یعنی در اسفند ۱۳۹۸ شمسی نخستین جلسات کنگره بین‌المللی گام دوم انقلاب اسلامی از منظر قرآن و حدیث برگزار شد و شروع آن اعلام شد.

لیکن مراحل اداری و مقدمات کار در سال ۱۳۹۸ شمسی انجام و جذب مقالات و نشست‌های علمی آن آغاز شد و با استقبال زیاد قرآن پژوهان و مراکز علمی روبه‌رو شد لیکن به خاطر شیوع بیماری کرونا (اسفند ۱۳۹۸ ش) برگزاری اجلاس نهایی کنگره به تاخیر افتاد تا در زمستان ۱۴۰۰ شمسی این شجره طیبه به بار نشست و به همت همکاران کنگره به ویژه قائم مقام مدیر و معاون علمی کنگره حجت‌الاسلام والمسلمین محمد امینی تهرانی و با حمایت خاص ریاست جامعة المصطفی العالمیه حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر عباسی و دیگر مسئولان؛ کاری عظیم سامان یافت که در زمره بزرگترین کنگره‌های تاریخ ایران گشت، والحمد لله رب العالمین.

---

## گزارش اجمالی کنگره

---

### ۱. اهداف کنگره:

همایش گام دوم دارای اهدافی است که در ذیل به آن اشاره می‌گردد:

۱. تبیین مبانی گام دوم از منظر قرآن و حدیث
۲. تبیین راهکارهای اجرایی گام دوم از منظر قرآن و حدیث
۳. تبیین جایگاه قرآن و حدیث در گام دوم انقلاب اسلامی
۴. تقویت و تعمیق گام دوم انقلاب اسلامی در اندیشه دینی
۵. تبیین الگوی قرآنی و حدیثی انقلاب اسلامی برای جهانیان
۶. تبیین نقش نهادهای قرآنی به‌ویژه در جامعه المصطفی‌العالمیه در گام دوم انقلاب اسلامی
۷. تبیین مبانی گام دوم انقلاب اسلامی انقلاب با توجه به آموزه‌های قرآنی و حدیثی.

### ۲. محورهای کنگره:

گام دوم، عقلا نیت و قرآن و حدیث	گام دوم، علوم روز و قرآن و حدیث
گام دوم، تمدن و قرآن و حدیث	گام دوم، سبک زندگی قرآنی و حدیثی
گام دوم و غرب و شرق	گام دوم و آینده‌پژوهی
گام دوم و دانش‌های قرآنی و حدیثی	راهکارهای اجرایی سازی گام دوم از منظر قرآن و حدیث
مبانی و مستندات قرآنی و حدیثی بیانیه گام دوم	رسالت طلاب جامعه المصطفی‌العالمیه در تحقق بیانیه گام دوم
نقش جوانان در تحقق بیانیه بیانیه گام دوم	نقش بانوان و خانواده در گام دوم انقلاب اسلامی

۳. شورای سیاست گذاری کنگره

حضرت آیت الله اعرافی رئیس هیئت امنای جامعه المصطفی العالمیه و ریاست حوزه های علمیه	حضرت حجت الاسلام والمسلمین دکتر عباسی رئیس جامعه المصطفی العالمیه
حضرت حجت الاسلام والمسلمین دکتر عبادی معاونت پژوهش جامعه المصطفی العالمیه	حضرت حجت الاسلام والمسلمین دکتر قنبری معاونت ارتباطات و بین الملل جامعه المصطفی العالمیه
حضرت حجت الاسلام والمسلمین دکتر جزایری معاونت آموزش جامعه المصطفی العالمیه	حضرت حجت الاسلام والمسلمین محمدی عراقی مسئول دفتر مقام معظم رهبری در قم
حضرت حجت الاسلام والمسلمین دکتر رستم نژاد معاونت آموزش حوزه های علمیه	حضرت حجت الاسلام والمسلمین دکتر جزایری معاونت آموزش جامعه المصطفی العالمیه
حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد فاکرمییدی رئیس مدرسه عالی قرآن و علوم	حضرت حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی رئیس مجتمع عالی قرآن و حدیث
حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد امینی تهرانی رئیس مدیر گروه علمی قرائات	حجت الاسلام والمسلمین دکتر حسین علوی مهر رئیس مدرسه عالی تفسیر
حجت الاسلام والمسلمین محمد حسن پیرولی معاونت آموزش مجتمع قرآن و حدیث	حجت الاسلام والمسلمین سید یوسف موسوی معاونت پژوهش مجتمع قرآن و حدیث
حجت الاسلام والمسلمین حسن رضایی رییس پژوهشگاه المصطفی	حجت الاسلام والمسلمین مسلم احمد لومعاون فرهنگی تربیتی مجتمع قرآن و حدیث

۴. شورای علمی کنگره

حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد حسن زمانی معاون اجتماعی حوزه های علمیه	حجت الاسلام والمسلمین دکتر رضایی اصفهانی ریاست محترم مجتمع عالی قرآن و حدیث
حجت الاسلام والمسلمین دکتر عبد الکریم بهجت پور ریاست حوزه های علمیه خاوران	حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد فاکر میبیدی ریاست مدرسه عالی قرآن و علوم
حجت الاسلام والمسلمین دکتر عبد الکریم بی آزار شیرازی	حجت الاسلام والمسلمین دکتر حسین علوی مهر ریاست مدرسه عالی تفسیر و علوم قرآن



حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد امینی تهرانی مدیر گروه علوم و فنون قرانات مجتمع عالی قرآن و حدیث	حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد حسن پیرولی معاون آموزش مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث
حجت الاسلام والمسلمین دکتر سید حیدر طباطبائی مدیر گروه علوم حدیث مجتمع عالی قرآن و حدیث	حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد حسین محمدی عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه
حجت الاسلام والمسلمین دکتر سید یوسف موسوی معاون پژوهش مجتمع عالی قرآن و حدیث	حجت الاسلام والمسلمین دکتر صاعد رازی نماینده انتشارات انقلاب اسلامی و سایت اینترنتی مقام معظم رهبری
حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد جواد اسکندرلو مدیر گروه علوم قرآن مجتمع عالی قرآن و حدیث	حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد رضا ستوده نیا عضو هیئت علمی دانشگاه اصفهان
حجت الاسلام والمسلمین حسین شیرافکن عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه	حجت الاسلام والمسلمین دکتر روشن ضمیر معاون پژوهش دانشگاه علوم اسلامی رضوی
حجت الاسلام والمسلمین دکتر مهدی رستم نژاد معاون آموزش حوزه های علمیه سراسر کشور	حجت الاسلام والمسلمین دکتر سید عیسی مسترحمی مدیر گروه قرآن و علوم طبیعی مجتمع عالی قرآن و حدیث
دکتر حمیدرضا طوسی عضو هیئت علمی جامعه المصطفی	حجت الاسلام دکتر غلام جابر جعفری از کشور پاکستان و نمایندگی روسیه
حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد یعقوب بشوی از کشور پاکستان	دکتر فائق ولی زاده از کشور روسیه
دکتر رییس اعظم شاهد از کشور هندوستان	دکتر سید علی سید اف از کشور تاجیکستان

## ۵. ارکان کنگره

مدیر علمی: حجت الاسلام والمسلمین دکتر رضایی اصفهانی (ریاست مجتمع عالی قرآن و حدیث)  
 معاونت علمی: حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد امینی تهرانی  
 معاونت اجرایی: حجت الاسلام والمسلمین سید یوسف موسوی  
 مسئول دبیرخانه: حجت الاسلام والمسلمین علیرضا شاهین

### ۶. کمیته اجرایی کنگره

معاون علمی کنگره و قائم مقام مدیر: حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمدامینی تهرانی  
 معاون اجرایی کنگره: حجت الاسلام والمسلمین سید یوسف موسوی  
 معاون پیشتیبانی و منابع انسانی: حجت الاسلام والمسلمین خلیل زاد  
 معاون ارتباطات و بین الملل: جناب آقای حسین حیدری  
 معاون فرهنگی مجتمع عالی قرآن و حدیث: حجت الاسلام والمسلمین احمدلو

### دبیرخانه کنگره

مسئول دبیرخانه: حجت الاسلام والمسلمین علیرضا شاهین  
 مسئول ارزیابی: حجت الاسلام والمسلمین مهدی جهانی  
 مسئول روابط عمومی: حجت الاسلام والمسلمین عقیل یوسفی  
 مسئول سایت و نشست های علمی: حجت الاسلام والمسلمین محمدرضا حقیقت سمنانی

### ۷. کمیته های علمی کنگره

اول: کمیته گام دوم، علوم عقلی و قرآن و حدیث

مدیر کمیته: حجت الاسلام والمسلمین دکتر مهدی رستم نژاد	دبیر کمیته: حجت الاسلام دکتر محمد جواد دشتی
--	--

### اعضای کمیته:

حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد مهدی گرجیان	حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد باقر قیومی
حجت الاسلام والمسلمین دکتر مصطفی عزیزی علویجه	حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد تقی یوسفی
حجت الاسلام والمسلمین دکتر احمد غفاری	

دوم: کمیته گام دوم، علوم روز و قرآن و حدیث

مدیر کمیته: حجت الاسلام دکتر سید عیسی مسترحمی	دبیر کمیته: حجت الاسلام والمسلمین مهدی جهانی
--	---

اعضای کمیته:

حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد حسین صاعد رازی	حجت الاسلام والمسلمین دکتر عباسعلی واشیان
حجت الاسلام والمسلمین دکتر علی آقاصفیری	جناب حجت الاسلام والمسلمین میثم ناظمی
حجت الاسلام والمسلمین دکتر حامد دادسرشت تهرانی	حجت الاسلام والمسلمین دکتر مهدی همتیان
حجت الاسلام والمسلمین دکتر عبدالمومن حکیمی	حجت الاسلام و المسلمین دکتر عبدالله توکلی
حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد حسین رفیعی	

سوم: کمیته گام دوم، تمدن و قرآن و حدیث

مدیر کمیته: حجت الاسلام والمسلمین دکتر حسین علوی مهر	دبیر کمیته: حجت الاسلام والمسلمین محمدرضا حقیقت
---	--

اعضای کمیته:

حجت الاسلام والمسلمین عباس الهی	حجت الاسلام والمسلمین دکتر سید حسین شفیعی دارابی
حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمدهادی منصوری	حجت الاسلام والمسلمین سیدرضی زکی مرتضوی

چهارم: کمیته گام دوم، سبک زندگی قرآنی و حدیثی

مدیر کمیته: حجت الاسلام والمسلمین دکتر رضایی آدریانی	دبیر کمیته: جناب آقای محمد زینلی
---	-------------------------------------

**اعضای کمیته:**

حجت الاسلام والمسلمین حمید الهی دوست	حجت الاسلام والمسلمین سید ابراهیم ملکی
حجت الاسلام والمسلمین محسن جلالی	حجت الاسلام والمسلمین محمد قربانی مقدم
جناب آقای دکتر احمدی فراز	جناب آقای محسن برقی کار
سرکار خانم زهرا سهرابی	سرکار خانم زهرا توکلی

**پنجم: کمیته گام دوم، انقلاب اسلامی و غرب و شرق از منظر قرآن و حدیث**

مدیر کمیته: حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمدحسن زمانی	دبیر کمیته: حجت الاسلام دکتر باقر ریاحی مهر
---	--

**اعضای کمیته:**

حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمد جواد نوروزی	جناب آقای دکتر غلام حسین مقیمی
جناب آقای دکتر حسن رضایی هفتادر	جناب آقای دکتر سید حسین علوی
حجت الاسلام والمسلمین دکتر عباسعلی براتی یزدی	حجت الاسلام والمسلمین دکتر باقر ریاحی مهر

**ششم: کمیته گام دوم، و دانش های قرآنی و حدیثی**

مدیر کمیته: حجت الاسلام والمسلمین دکتر فاکر میبدی	دبیر کمیته: حجت الاسلام دکتر عبدالله جبرئیلی
--	---

**اعضای کمیته:**

حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمدامینی طهرانی	حجت الاسلام والمسلمین دکتر عبدالله حاجعلی
حجت الاسلام والمسلمین دکتر سیدحیدر طباطبائی	حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمدصادق یوسفی مقدم

**هفتم: کمیته گام دوم، آینده پژوهی قرآنی و حدیثی**

مدیر کمیته: حجت الاسلام دکتر غلامرضا بهروزی لک	دبیر کمیته: حجت الاسلام والمسلمین علیرضا شاهین
---	---

**اعضای کمیته:**

دکتر اسماعیل شراهی	حجت الاسلام والمسلمین دکتر سید جعفر رحمان
حجت الاسلام والمسلمین دکتر احمد کوهی	دکتر محمد رحیم عیوضی

**هشتم: کمیته تخصصی بانوان**

مدیر کمیته: سرکار خانم زینب بهجت پور	دبیر کمیته: سرکار خانم دکتر سمیه کامرانی
--------------------------------------	--

**اعضای کمیته:**

سرکار خانم دکتر زینب طیبی	سرکار خانم دکتر طاهره ماهرو زاده
سرکار خانم دکتر رقیه جاویدی	سرکار خانم دکتر عاطفه صادقی
سرکار خانم دکتر راضیه زارعی	سرکار خانم دکتر معصومه شریفی

**نهم: کمیته بین الملل**

مدیر کمیته: حجت الاسلام دکتر محمد یعقوب بشوی از پاکستان	دبیر کمیته: حجت الاسلام والمسلمین محمد عسکری از پاکستان
--	--

**اعضای کمیته:**

جناب آقای دکتر غلام جابر محمدی از پاکستان	جناب آقای دکتر رئیس اعظم شاهد از پاکستان
جناب آقای سید مجتبی رضوی از هندوستان	دکتر ترلان سیف الله اف از آذربایجان
دکتر منظر بیاتی از عراق	جناب آقای استیفان شفر از آلمان
جناب آقای رحمان دهلان از اندونزی	جناب آقای عبدالقادر محمد بلو از نیجریه
جناب آقای عباس خان فاضل اف از تاجیکستان	

۸. آثار کنگره

۱. شناخت نامه کنگره	۲. منبع شناخت بیانیه گام دوم
۳. نشست‌ها، کرسی‌ها و کارگاه‌های کنگره	۴. چکیده مقالات کنگره (فارسی) (جلد اول)
۵. چکیده مقالات کنگره (فارسی) (جلد دوم)	۶. چکیده مقالات کنگره (غیر فارسی)
۷. علم و عقل در گام دوم انقلاب اسلامی	۸. علوم و بیانیه گام دوم (جلد اول) (علوم اجتماعی. اقتصاد. سیاست. مدیریت)
۹. علوم و بیانیه گام دوم (جلد دوم) (علوم تعلیم و تربیت، روانشناسی و پزشکی)	۱۰. دانش‌های قرآنی در گام دوم (جلد اول)
۱۱. دانش‌های قرآنی در گام دوم (جلد دوم)	۱۲. تمدن نوین اسلامی و گام دوم (جلد اول)
۱۳. تمدن نوین اسلامی و گام دوم (جلد دوم)	۱۴. انقلاب اسلامی و غرب
۱۵. رویکرد قرآنی بانوان به گام دوم	۱۶. آینده‌پژوهی و مهدویت در گام دوم
۱۷. سبک زندگی و گام دوم (جلد اول)	۱۸. سبک زندگی و گام دوم (جلد دوم)
۱۹. مجموعه مقالات غیر فارسی (جلد اول) (زبان اردو)	۲۰. مجموعه مقالات غیر فارسی (جلد دوم) (زبان اردو)
۲۱. مجموعه مقالات غیر فارسی (جلد سوم) (عربی، انگلیسی)	۲۲. مجموعه مقالات غیر فارسی (جلد چهارم) (هندی، آذری، بنگالی، برمه‌ای، آلمانی، اندونیزی، تاجکی، فرانسوی، روسی، ترکی، بلتی و...)

تذکره: تمام آثار در سمیم بررسی و مشابهت‌یابی انجام شد و سه مقاله به خاطر مشابهت

بالا حذف شد.

۹. مجلات منتشرکننده مقالات کنگره:

۱. مجله علمی قرآن و علم
۲. مجله علمی مطالعات قرائت قرآن
۳. مجله علمی قرآن پژوهی خاورشناسان
۴. مجله علمی علوم حدیث تطبیقی
۵. مجله تخصصی مطالعات حدیث پژوهی
۶. مجله تخصصی قرآن و علوم
۷. مجله تخصصی مطالعات قرآن پژوهی نور وحی

۱۰. کنگره در آینه آمار

تعداد کل چکیده‌ها: ۱۶۹۶	مقالات پذیرفته شده: ۹۵۸
مقالات چاپ شده در مجلات: ۴۲	مجموع مقالات رسیده به کنگره: ۱۰۸۲
مقالات چاپ شده در مجلدات: ۲۸۲	مجلدات منتشرشده: ۲۲
تعداد ارزیابان: ۷۱	تعداد نشست‌ها: ۱۶۳
تعداد کرسی‌های علمی و ترویجی: ۸	تعداد کارگاه‌ها: ۴۰

تذکر: دو جلد مجموعه مقالات کنگره به صورت جداگانه توسط مرکز خواهران هرمزگان منتشر می‌شود.

۱۱. نرم افزارهای کنگره:

مجموعه آثار کنگره بین‌المللی گام دوم انقلاب اسلامی از منظر قرآن و حدیث

۱۲. ارزیابان مقالات:

آقایان: محمد علی رضایی اصفهانی، محمدفاکر میبیدی، محمدحسن زمانی، مهدی رستم نژاد، غلامرضا بهروزی لک، حسین علوی مهر، سید عیسی مسترحمی، محمد امینی تهرانی، عباس علی واشیان، عباس الهی، محمد حسین صاعد رازی، علی کریم پور قراملکی، عبدالله جبرئیلی، حسن رضا رضایی، علی آقا صفری، محمدرضا حقیقت سمنانی، مهدی جهانی، علی رضا شاهین، محمداقبر ریاحی مهر، محمد جواد دشتی، محمد یعقوب بشوی، محمد عسکری ممتاز، عقیل یوسفی زارمی، سید مجتبی رحمانی، سید مجتبی رضوی اصیل، سیدرضی زکی مرتضوی، میثم ناظمی، علی فرهمندیان، محمد حسین رفیعی، سید علی حسینی، سعید حسنی، حسین مرکزی مقدم، مجتبی انصاری مقدم، کامران اویسی، مهدی سازندگی، نجات یحیی، مجید ابوالقاسم زاده، عباس جوانشیر، علی اصغر کوراوند، محمدهادی منصوری، محمد حسین محمدی، علی محمد راهی، مهدی همتیان، ابوذر رجبی، حمید رضا کاظمی.

بانوان: زینب بهجت پور، زینب طیبی، نسترن بهرمان، منیژه کاشانی، محبوبه جوکار، معصومه حاجی مقصودی، مریم رمضانیان، نرگس رشیدی راوندی، سیده نفیسه حسینی واعظ، فاطمه طائبی، سمیه پاپی، حمیده کرمی، عفت رمضانیان، صدیقه بهرامی، فاطمه حسین آبادی، مریم افشارویگنی، حدیثه سلیمانی، فهیمه ربیعی، فاطمه قنبری، طاهره سادات ضیاء حسینی، فاطمه عطارد، مهدیه علوی فر، طیبه توکلی، سیده معصومه فاطمی، طاهره عبداللهی، زهرا فتحی، الناز جهان پور، راضیه شیرینی، پریوش علیزاده، فاطمه درویشی، صدیقه کاویانی.



### ۱۳. مراکز علمی همکار کنگره

۱. نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها	۲. دانشگاه علوم اسلامی رضوی
۳. مرکز ارتباطات و بین الملل حوزه‌های علمیه	۴. مرکز پژوهشی قرآن کریم المهدی <small>عجل الله تعالی فرجه الشريف</small>
۵. جامعه مدرسین حوزه علمیه قم	۶. مرکز تخصصی قرآن امام علی بن ابیطالب <small>علیه السلام</small>
۷. مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی <small>رحمته الله علیه</small>	۸. مؤسسه پژوهش‌های قرآنی المهدی <small>عجل الله تعالی فرجه الشريف</small>
۹. پژوهشکده اعجاز قرآن دانشگاه شهید بهشتی	۱۰. مرکز تخصصی کلام ائمه اطهار <small>علیهم السلام</small>
۱۱. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی	۱۲. مرکز آموزش تخصصی تفسیر و علوم قرآن
۱۳. دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم	۱۴. دانشگاه میبد
۱۵. دانشگاه معارف	۱۶. انجمن‌ها و قطب‌های علمی حوزه علمیه قم
۱۷. رادیو معارف	۱۸. شبکه قرآن و معارف سیمای جمهوری اسلامی ایران
۱۹. مؤسسه مطالعات اسلامی	۲۰. مرکز تخصصی امام خمینی <small>رحمته الله علیه</small>
۲۱. دانشگاه امام صاق <small>علیه السلام</small>	۲۲. دانشگاه قم
۲۳. مرکز تخصصی تفسیر ائمه اطهار <small>علیهم السلام</small>	۲۴. دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم اصفهان
۲۵. انجمن قرآن پژوهی حوزه	۲۶. دانشگاه علامه طباطبائی <small>رحمته الله علیه</small>
۲۷. جامعه الزهرا <small>علیها السلام</small>	۲۸. مرکز مدیریت حوزه علمیه خاوران
۲۹. پژوهشگاه امام صاق <small>علیه السلام</small>	۳۰. سیلیویکا
۳۱. مؤسسه فتوح اندیشه	۳۲. دانشگاه آزاد اسلامی
۳۳. دانشکده شهید محلاتی	۳۴. دانشگاه فرهنگیان
۳۵. معاونت پژوهش حوزه‌های علمیه	۳۶. دانشگاه اشرفی اصفهان
۳۷. نمایندگی المصطفی اصفهان	۳۸. پژوهشگاه المصطفی

### ۱۴. نشانی پایگاه اطلاع رسانی کنگره

<http://hamayesh.miu.ac.ir/hadith/fa>

نشانی کانال کنگره در پیام‌رسان ایتا

<https://eitaa.com/Conferencegam2>

---

## سخن پایانی

---

در پایان لازم است از همه کارگزاران کنگره به ویژه مدیران محترم کمیته های علمی کنگره، معاونان محترم حجج اسلام دکتر امینی تهرانی و موسوی و اعضای دبیرخانه که با زحمات شبانه روزی و نویسندگان و ارزیابان محترم کتابها و مقالات و نیز همه کسانی که در آماده سازی آثار و برگزاری کنگره زحمت کشیدند به ویژه مسئول محترم انتشارات بین المللی المصطفی حجت الاسلام والمسلمین نویخت و همکاران انتشارات و ریاست امور مشترک مجتمع عالی امام خمینی رحمته الله علیه حجت الاسلام والمسلمین زهادت و به صورت خاص ریاست جامعه المصطفی علیه السلام العالمیه حجت الاسلام والمسلمین دکتر عباسی و معاون پژوهش المصطفی علیه السلام حجت الاسلام والمسلمین عبادی و نیز معاونت پژوهش حوزه های علمیه حجت الاسلام والمسلمین مقیمی که حمایت خاص از این کنگره نموده اند، تشکر کنم. اجرهم علی الله.

والحمد لله رب العالمین

مدیر علمی کنگره بین المللی گام دوم انقلاب اسلامی از منظر قرآن و حدیث

محمد علی رضایی اصفهانی

۱۴۰۰/۸/۲۲

---

## مقدمه معاون علمی

---

بسم الله الرحمن الرحيم

هر روزی که سپری می‌شود و هر لحظه‌ای که به جلو می‌رویم برگه‌ای زرین از مدیریت داهیانه و حکیمانه ناخدای مدبر انقلاب اسلامی ایران مقام معظم رهبری حضرت آیت‌الله امام خامنه‌ای عنه‌السلام هویدا و آشکار می‌گردد.

یکی از این برگه‌های زرین و جلوه‌های درخشان مدیریتی ایشان «بیانیه گام دوم» انقلاب اسلامی خطاب به ملت ایران است. این بیانیه صحبت‌های بی‌پرده و شفاف یک مدیر و پدر دلسوزی برای فرزندان و ملت خود است که پس از طی زمانی ۴۰ ساله با همه سختی‌ها در حال عبور از مرحله‌ای سخت و ورود به مرحله مهم دیگری هستند که قرار است با پیمودن صحیح آن یک «پیچ تاریخی» در جهان معاصر اتفاق افتد.

بیانیه گام دوم آگاهی بخشی به منظور آماده کرده ملتی بزرگ برای مسئولیت‌های پیش روست. این بیانیه نقش راه انقلاب اسلامی ایران برای رسیدن به یک تمدن نوین اسلامی است. این بیانیه نشان از صداقت مدیری و رهبری فرزانه دارد که بدون تعارف همه خطرهای سختی‌های راه را برای روندگان آن، روشن می‌نماید و علاوه بر بیان نعمت‌ها و رویش‌های انقلاب اسلامی، ضعف‌ها و سختی‌ها را نیز بیان می‌نماید.

روشن و واضح است که بیانات و نوشته‌های رهبر معظم انقلاب اسلامی ایران متاثر از اندیشه‌های ناب ایشان است و این اندیشه‌های ناب در بستر قرآن و احادیث نورانی

اهل بیت علیهم السلام شکل یافته است. اندیشه‌هایی که از دوران کودکی و نوجوانی و جوانی تا میان سالی و بزرگ سالی همگی در اثر انس بسیار ایشان با قرآن و عترت شکل گرفته است. به یقین می‌توان گفت که برای همه عبارات ایشان در «بیانیه گام دوم» می‌توان مستندی از قرآن و حدیث یافت و به نوعی آن را با قرآن و حدیث ارتباط داد. وظیفه همه علاقه مندان به انقلاب اسلامی است تا ارتباط این بیانیه ارزشمند را با قرآن کریم بیش از پیش روشن نمایند و این امر مستلزم تلاشی در خور و شایسته است.

بر همین اساس کنگره بین‌المللی گام دوم انقلاب از منظر قرآن و حدیث در مجتمع عالی قرآن و حدیث جامعه المصطفی العالمیه و زیر نظر استاد فرزانه حجت الاسلام والمسلمین دکتر رضایی اصفهانی که خود مفسری انقلابی و نواندیش است، شکل گرفت تا در این راستا به نوعی بیانیه گام دوم را با قرآن و حدیث بسنجد و مبانی و راهکارهای اجرایی این بیانیه را از قرآن و حدیث استخراج نماید.

در بررسی مقالات رسیده به کنگره مراحل متعددی طی شده است تا این کتب به حالت فعلی تبدیل شود. اگر چه ممکن است در رسیدن به این شرائط فعلی همه مقالات یکسان نباشند اما اهم مراحل که برای هر مقاله طی شده است را می‌توان در مراحل زیر معرفی نمود:

۱. ارسال مقاله توسط نویسنده به سایت کنگره
۲. ارزیابی اولیه چکیده توسط مسئول ارزیابی جهت رفع اشکالات اولیه
۳. ارزیابی اولیه مقاله توسط مسئول ارزیابی جهت رفع اشکالات اولیه
۴. ارزیابی ثانویه توسط ارزیاب تخصصی
۵. برخی از مقالات دو یا سه ارزیاب داشته‌اند به خاطر تخصصی بودن
۶. ارسال فایل اصلاحات به نویسنده
۷. ارسال مقاله اصلاح شده توسط نویسنده به دبیرخانه
۸. رویت مقاله اصلاح شده توسط ارزیاب و تأیید نهایی

۹. ارسال مقاله به کمیته مربوطه
۱۰. ارزیابی مجدد در کمیته جهت بررسی چاپ در کتاب
۱۱. ارسال اصلاحات کمیته به نویسنده
۱۲. ارزیابی توسط معاون علمی و دبیر علمی کمیته
۱۳. رفع اشکالات و ارسال به دبیر کمیته توسط نویسنده
۱۴. تأیید نهایی مقاله توسط کمیته و چاپ در کتاب
۱۵. بررسی مقالات در سمیم جهت مشابهت‌یابی
۱۶. بررسی مجدد چکیده و یکسان‌سازی چکیده‌ها
۱۷. شکل دهی مقالات تأیید نهایی معاون و دبیر علمی
۱۸. ارسال برای انتشارات

امید است تا این فعالیت‌ها گامی در راستای رسیدن به تمدن نوین اسلامی را فراهم سازد و موجبات خشنودی امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف باشد.

قائم مقام و معاون علمی کنگره بین‌المللی گام دوم انقلاب اسلامی ایران از منظر قرآن و حدیث

محمد امینی تهرانی

۱۴۰۰/۸/۲۲

---

اعضای کمیته علوم عقلی و قرآن و حدیث کنگره بین المللی گام دوم

انقلاب اسلامی از منظر قرآن و حدیث

---

رئیس کمیته: حجة الاسلام دکتر مهدی رستم نژاد

دبیر کمیته: حجة الاسلام دکتر محمد جواد دشتی

اعضا کمیته:

حجة الاسلام دکتر محمد مهدی گرجیان

حجة الاسلام دکتر سید احمد غفاری

حجة الاسلام دکتر محمد تقی یوسفی

حجة الاسلام دکتر مصطفی عزیزی علویجه

حجة الاسلام دکتر محمد باقر قیومی

---

## مقدمه مدیر کمیته

---

«بیانیه گام دوم» سند راهبردی و کاربردی بسیار مبارکی است که از سوی رهبر حکیم انقلاب حضرت آیت الله خامنه‌ای عنه‌السلام در آغاز چهل ساله دوم انقلاب اسلامی ارائه گردید و این سند از سویی ترسیم‌کننده ماهیت حقیقی جمهوری اسلامی ایران و از سوی دیگر بیان‌گر نقشه راه آینده این کشور اسلامی است.

انقلاب اسلامی با ورود به چهل سالگی خود، به چنان بلوغ و پختگی عقلانی رسیده که بتواند در مرحله جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی برای تحقق آرمان تمدن نوین اسلامی گام نهاد تا با حاکمیت عقلانیت و واقع‌بینی، زمینه‌ساز ظهور ول الله الاعظم امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشريف جهت تشکیل حکومت جهانی و خردمندانه آن حضرت گردد.

اندک تأملی در محورهای اساسی بیانیه گام دوم انقلاب، نشان از آن دارد که تار و پود سخنان حکیمانه رهبر فرزانه انقلاب را عقلانیت و واقع‌گرایی تشکیل داده است. از محورهای نظری گرفته تا بخش‌های فردی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی آن. بر این، کمیته عقلانیت «نگره بین‌المللی گام دوم انقلاب اسلامی از منظر قرآن و حدیث» با هدف تبیین جایگاه عقلانیت در محورهای بیانیه گام دوم انقلاب شکل گرفت تا افزون بر شفاف‌سازی اهداف و سیاست‌گذاری‌ها در خصوص پژوهش‌های مرتبط با عقل‌گرایی، به تحلیل و ارزیابی مقالات علمی در این زمینه بپردازد.

مجموعه پیش‌رو، دربردارنده مقالات علمی اهل تحقیق و قلم پیرامون «عقلانیت در بیانیه گام دوم انقلاب» است که در محورهای ذیل ارائه شده است:

۱. رابطه عقلانیت با علم - پژوهش (دربردارنده مقالاتی در باب عقلانیت در حلّ مسائل علمی و پژوهشی، رابطه علم و دین و علوم تمدن ساز)
۲. عقل و عقل‌گرایی (دربردارنده مقالاتی در مورد جایگاه عقل و عقل‌گرایی در منظومه اندیشمندان اسلامی در دو حوزه کلام و فلسفه و دیگر مسائل مبنایی و شناختی).
۳. سیاست عقلانی (در تبیین و تحلیل مسائل نظری و شناختی در خصوص مسائل سیاسی همچون آزادی).

مهدی رستم نژاد



## فصل اول

---

رابطه عقلانیت با علم و پژوهش

---



## الگوی پژوهش تمدن ساز در بیانیه گام دوم با تأکید بر اندیشه‌های مقام معظم رهبری علیه السلام

محمد مهدی ولی زاده<sup>۱</sup> (نویسنده مسئول)

زهرامرندی<sup>۲</sup>

### چکیده

تحقیق و پژوهش یک فرایند قابل مدیریت و نظام دهی است و یکی از پایه‌های اساسی تمدن سازی شمرده می‌شود؛ از این رو طراحی الگوی پژوهش هدفمند در مسیر تحقق تمدن سازی با توجه به بیانیه گام دوم انقلاب ضروری است و در این راستا باید اندیشه‌های مقام معظم رهبری علیه السلام را به عنوان سردمدار مطالبه تمدن نوین اسلامی، مورد توجه و تحلیل قرار داد. این پژوهش از نوع توصیفی - تحلیلی، با مطالعه تفصیلی بیانات رهبر معظم انقلاب از سال ۷۹ تا ۹۷، به استخراج اصول مسیر پژوهش تمدن ساز پرداخته و به دو اصل «انطباق پژوهش بر نیازهای جاری و آینده کشور» و «دستیابی به مرجعیت و استقلال علمی» دست یافته است. به دنبال آن، مؤلفه‌ها و راهکارهای عملی هر یک را مورد تحلیل و واکاوی قرار

۱. دانش پژوه سطح چهار حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری دانشگاه شهیدبهبشتی تهران،

valizadeh.maaref@gmail.com

۲. زهرامرندی: طلبه و پژوهشگر سطح دو حوزه علمیه خواهران قم، marandi.z.1379@gmail.com.

داده است؛ در این راستا، چهار مؤلفه برای تحقق اصل نخست و شش مؤلفه برای اصل دوم ارائه کرده و تاکتیک‌های عملیاتی را پیشنهاد نموده است.

واژگان کلیدی: پژوهش تمدن ساز، مرجعیت علمی، تولید دانش، تمدن اسلامی، بیانیه گام دوم، مقام معظم رهبری

## مقدمه

نگرش اسلام به آینده بشریت، برقراری تمدن یکپارچه جهانی بر اساس آموزه‌های اسلام است؛ به طور کلی، تحقق اهداف اسلامی را در پنج مرحله می‌توان عنوان نمود که شامل: انقلاب اسلامی، نظام اسلامی، دولت اسلامی، کشور اسلامی و تمدن اسلامی است. از آنجا که هویت تمدن، زندگی جمعی در سیستم‌های به هم پیوسته است برای تمدن‌سازی نیاز به سیستم‌سازی است و هر اندیشه تمدن ساز برای تحقق تمدن مورد نظرش چاره‌ای جز طراحی و اجرای سیستم‌های به جریان اندازنده ابعاد مختلف زندگی ندارد؛ سیستم‌هایی مانند آموزشی، پژوهشی، فرهنگی، قضایی، اقتصادی، مدیریتی، حکومتی و... از سوی دیگر فرایند تمدن‌سازی فرایندی تدریجی و نیازمند بستر دراز مدت است، جریان تولید علم و پژوهش، زیر ساختی است که فضای حرکت به سوی تمدن‌سازی را فعال می‌کند؛ به طور کلی رشد و توسعه تمدنی انسان‌ها، ریشه در رشد فکری آن‌ها دارد و رشد تمدنی بدون پژوهش و نوآوری محقق نمی‌شود.

پژوهش و تحقیق به معنای حقیقت‌طلبی، ریشه فطری در انسان دارد و از انگیزه کمال‌خواهی انسان منشعب می‌شود. تحقیق و پژوهش در آموزه‌های اسلامی نیز بسیار مورد توجه قرار گرفته و اهل بیت علیهم السلام سفارش آکیدی نسبت به این امر مبذول داشته‌اند. پژوهش در کنار آموزش، دو وظیفه اصلی نهاد حوزه و دانشگاه است و همه دانشجویان و دانشوران باید به این دو مهم بپردازند. حوزه و دانشگاه به عنوان کانون علم، دانش و فرهنگ که وظیفه آن‌ها تولید، تبیین و تعمیق علم، معرفت و فرهنگ است، از مهم‌ترین مراکز تأثیرگذار در شکل‌گیری و رشد هر تمدنی هستند تا بدان حد که می‌توان به جرأت ادعا کرد به عنوان ستون‌های برپا دارنده تمدنی هستند؛ دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه در این جریان، عهده دار ترسیم نقشه راه و ارائه شاخص‌های راهبردی پژوهش هستند و این شاخص‌ها باید به گونه‌ای ارائه شوند که متخصصان پژوهشگر بتوانند در پژوهش‌های تولیدی خود به کار گرفته و اجرا کنند.

بر این ، پژوهش علاوه بر این که نیازمند مهارت اندوژی و روش شناسی و به کارگیری اخلاق و مقررات است، نیاز به یک نقشه راه دارد؛ پژوهش در جامعه اسلامی باید در مسیر حرکت و رشد جامعه به سمت تحقق تمدن اسلامی قدم بردارد زیرا از یک سو یکی از ارکان و پایه های اصلی تمدن سازی، پژوهش و پیشرفت علمی است (امام خامنه ای، بیانات دیدار اساتید دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۲/۰۲/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3175>) و شاید هیچ نظریه پرداز تمدنی نباشد که علم و پژوهش را رکن مهم تمدن به حساب نیاورده باشد. برای نمونه ویل دورانت صاحب کتاب تاریخ تمدن، چهار مؤلفه را در ایجاد تمدن مؤثر می داند: اقتصاد، سیاست، اخلاق و علم (ویل دورانت، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳). از سوی دیگر اساسا پژوهش، یک پروژه قابل مدیریت، هدایت و سازماندهی است؛ پژوهش نباید سرگردان و شخصی و مقطعی پنداشته شود، بدون تردید پژوهشی که ماهیت و فرهنگ یک تمدن را رقم می زند و نظام ساز است، نیاز به برنامه ریزی عملیاتی و مهندسی دقیق با رویکرد دستیابی به تمدن دارد؛ از این رو نگاه تمدنی به پژوهش لازم بوده و ترسیم نقشه راه پژوهش و طراحی الگوی جامع پژوهش تمدن ساز، ضروری می نماید.

ترسیم این الگو بدون توجه به اندیشه های سکان دار و زعیم انقلاب اسلامی، امکان پذیر نیست؛ ایشان در بیانیه گام دوم انقلاب، به هفت مؤلفه برای ایجاد تمدن نوین اسلامی اشاره دارند: ۱. علم و پژوهش ۲. اخلاق و معنویت ۳. اقتصاد ۴. عدالت و مبارزه با فساد ۵. استقلال و آزادی ۶. عزت ملی در حوزه روابط خارجی و مرزبندی با دشمن ۷. سبک زندگی (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>)

این بیانیه تجدید مطالعی خطاب به ملت ایران و به ویژه جوانان است که به مثابه منشوری برای جامعه پردازی و تمدن سازی خواهد بود و فصل جدید زندگی جمهوری اسلامی را رقم خواهد زد. بنابراین لازم است سخنان و بیانات مقام معظم رهبری حضرت آیت الله خامنه ای که در زمینه تحقیق، پژوهش و مقاله نویسی در دیدار با دانشگاهیان و

حوزویان ایراد شده، برای تبیین هرچه عمیق‌تر مؤلفه علم و پژوهش در بیانیه گام دوم، مورد واکاوی جدی قرار گیرند. این نوشتار درصدد است با واکاوی دقیق بیانات رهبر انقلاب، اصول و بایسته‌های تحقیق پژوهش را استخراج، دسته‌بندی و تحلیل کرده و یک الگوی جامع پژوهشی در راستای دستیابی به تمدن اسلامی، طراحی نموده و به جامعه علمی حوزوی و دانشگاهی ارائه کند. قانون گزاران و مسئولان اجرایی کشور می‌توانند این الگوی پژوهشی را به‌عنوان سند چشم انداز علمی در قالب برنامه‌های کوتاه مدت و بلند مدت، تنظیم و تدوین نمایند.

## مفهوم‌شناسی

### الف) پژوهش

پژوهش از نظر لغوی به معنای تحقیق است که الفاظ کاوش، جست‌وجو و جستار نیز در زبان فارسی، مترادف با آن هستند. تحقیق نیز به معنای درست گردانیدن، پیدا کردن، یافتن یا جست‌وجوی حقیقت است.

اما معنای اصطلاحی پژوهش عبارت است از: «تلاش فکری منظم، روشمند و پرسش محور، برای یافتن پاسخ و دست‌یابی به حقیقت که بر مبنای استدلال عالمانه و شواهد و منابع متعدد و معتبر انجام می‌گیرد تا نظر حق اثبات و نظر باطل نفی گردد» (مهدی زاده، ۱۳۸۸، ص ۲۶). پژوهش، این‌چنین نیز تعریف شده است: «پژوهش، پردازش اطلاعات است، با فرایند نظام‌مند، متعلق به گستره خاصی از علوم، دارای هویت جمعی و متضمن نوآوری» (فرامرزقراملکی، ۱۳۸۸، ص ۵۲).

بنابراین باید توجه نمود که پژوهش، گردآوری اطلاعات در یک جا و گزارش نویسی متون منابع نیست بلکه فرایند تولید دانش و کار در لب مرز علم بوده و به عبارت دقیق‌تر، یک روند هوشمندانه، هوشیارانه، خلاقانه و سامان‌مند برای یافت، بازگویی و بازنگری پدیده‌ها، رخدادها، رفتارها و انگاشته‌ها است.

### ب) تمدن

واژه تمدن در باب تفعل، مشتق از مدن است و در لغت، معادل شهرنشینی در زبان فارسی، civilization در انگلیسی و الحضارة در عربی است (ولایتی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۳؛ سپهری، ۱۳۸۵، ص ۳۵). این واژه در فرهنگ فارسی چنین تعریف شده: «شهرنشینی شدن، خوی شهری گزیدن و با اخلاق مردم آشنا شدن، زندگانی اجتماعی؛ همکاری مردم با یکدیگر در امور زندگانی و فراهم کردن اسباب ترقی و آسایش خود» (عمید، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۵۳۰).

ابن خلدون مؤلفه‌های مدنیت را جمعیت، ثروت، کار، صنعت، دانش، هنر، جغرافیا، شهرنشینی، دین و عصبیت دانسته است (آدمی، ۱۳۸۷، ص ۳۹). وی درباره مدنیت می‌گوید: «اجتماع نوع انسان ضروریست و حکیمان این معنی را بدین سان تعبیر کنند که انسان دارای سرشت مدنی است، یعنی ناگزیر است اجتماعی تشکیل دهد که در اصطلاح ایشان آن را مدنیت گویند» (ابن خلدون، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۷۷). لوکاس نیز فرهنگ و تمدن را راه مشترک زندگی، اندیشه و کنش انسان‌ها معرفی می‌کند (لوکاس، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۰). با بررسی تعاریف اصطلاحی متعدد درباره تمدن، چنین به دست می‌آید که تمدن عبارت است از «برقراری نظم و هماهنگی در روابط انسان‌های یک جامعه که تصادم‌ها و تزاخم‌های ویرانگر را منتفی ساخته و مسابقه در مسیر رشد و کمال را قائم مقام آن‌ها بنماید، به طوری که زندگی اجتماعی افراد و گروه‌های آن جامعه موجب بروز و به فعالیت رسیدن استعداد‌های سازنده آن‌ها باشد» (جعفری، ۱۳۷۳، ج ۶، ص ۲۳۳).

### ج) تمدن اسلامی

تمدن پژوهان تعاریف مختلفی از تمدن اسلامی ارائه کرده‌اند اما تمدن اسلامی بیان‌گر همه جنبه‌های سیاسی و فرهنگی و اقتصادی جامعه است که ابعاد وجودی فرد و جامعه را پوشش می‌دهد (مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۸۳، ص ۱۱۳) و تمدنی دینی است که همه مؤلفه‌های آن بر محور اسلام می‌گردد و مؤلفه‌های آن، دین، اخلاق، علم، عدالت، قوانین، مقررات و اصول دینی است (جان احمدی، ۱۳۸۸، ص ۵۲-۵۱).



مقام معظم رهبری تمدن اسلامی را فضایی می‌داند که انسان در آن فضا به لحاظ معنوی و مادی می‌تواند رشد کند و به غایات مطلوبی برسد که خدای متعال او را برای آن غایات خلق کرده است. زندگی خوب و عزتمندی داشته باشد، انسان عزیز، دارای قدرت، اراده، ابتکار و سازندگی جهان طبیعت (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار طلاب مدرسه علمیه آیت الله مجتهدی،

<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=1138>، ۱۳۸۳/۰۳/۲۲).

در این تعریف ابعاد گوناگون مادی و معنوی تمدن مطرح شده است که منجر به تکامل او و قرب به خدا می‌شود.

بنابراین به طور کلی، مراد از تمدن اسلامی را می‌توان چنین جمع‌بندی نمود که همه دستاوردهای مسلمانان در ابعاد گوناگون اقتصادی، فرهنگی، مذهبی، اجتماعی، اخلاقی، مادی و معنوی، صنعت، اختراعات و اکتشافات را از عصر پیامبر صلی الله علیه و آله تا گسترش قلمرو اسلامی در برمی‌گیرد.

## ۱. اصول الگوی پژوهش

محور عمده الگوی پژوهش، هدفمندسازی و سیستمی کردن است، عدم توجه به هدف غایی فعالیت‌های پژوهشی باعث شده است تا جامعه علمی در این عرصه، دچار سردرگمی شود؛ مسائل پژوهشی باید بر اساس اهداف متعالی و مشخص، انتخاب شوند، یک رسالتی را دنبال کنند و به سمت یک آرمان حرکت نمایند. مقام معظم رهبری در طراحی الگوی هدفمندی تحقیقات، دو هدف عمده را پیش روی پژوهش و پژوهشگران ترسیم می‌کنند و می‌فرمایند: «هدفمند کردن تحقیقات مهم است و پژوهش‌ها باید با دو هدف اساسی «تأمین نیازها و حل مسائل کشور» و «رسیدن به اوج و مرجعیت علمی و حضور در جمع سرآمدان جهانی علم» صورت گیرد» (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از استادان، نخبگان و پژوهشگران دانشگاه‌ها،

<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=39877>، ۱۳۹۷/۳/۲۰).

بر همین اساس، نوشتار حاضر، اصول پژوهش را بر اساس این الگو طراحی کرده و به راهکارها و مؤلفه‌های تحقق این دو هدف کلان می‌پردازد.

### الف) تأمین نیازها و حل مسائل کشور

اولین اصل از منظر مقام معظم رهبری دام‌ظله در الگوی پژوهش تمدن‌ساز معطوف بودن پژوهش‌ها به تأمین نیازها و حل مسائل کشور است.

### راهبردهای تحقق اصل اول

#### ۱. نیازسنجی

نخستین بایسته در مسیر پژوهش، اصل انطباق مسائل پژوهشی با نیازهای جامعه است. شناخت و آگاهی لازم، زمینه ورود به هر کاری است؛ از این رو پیش از ورود به میدان پژوهش در زمینه مسائل مورد نیاز، لازم است نیازهای جامعه را شناسایی کرده و به پژوهشگران معرفی نمود و منتقل کرد تا تحقیقات خود را به سوی خلأهای پژوهشی معطوف سازند چراکه جامعه علمی نسبت به فهرست نیازهای خودی، آگاهی لازم را ندارد. بر این اهمیت و ضرورت پژوهش، چرایی نیاز امروز جامعه به پژوهش، حجم انتظارات از جامعه اسلامی و نقش پژوهشگر در اصلاح امور، باید به خوبی برای پژوهشگران تبیین شود. رهبر معظم انقلاب نسبت به این نکته توجه داشته و فرموده‌اند:

بایستی مقالات علمی و پژوهشی در خدمت نیازهای کشور قرار بگیرد و این نیازها هم برای نخبگان تبیین بشود؛ خیلی از نخبگان ممکن است نیازهای کشور را آن‌چنان که هست ندانند (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار نخبگان جوان علمی، ۲۶/۰۷/۱۳۹۶، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=37949>).

به طور کلی، می‌توان تحقیق را دارای سه مرحله اصلی دانست: نیازسنجی، حرکت به سوی رفع نیاز و نتیجه‌گیری و اجرا. بنابراین قدم اول و سنگ بنای هر تحقیقی، نیازشناسی و شفاف‌سازی مسئله است؛ نیاز، کشش روح به سوی یافتن چیزی در خودش است و از این رو منشأ قدرتمندی برای حرکت و تلاش شمرده می‌شود (واسطی، ۱۳۹۴،

ص ۶۶ و ۷۶). اساساً نیاز از مشاهده یا تبیین وضعیت موجود و تعریف وضعیت مطلوب با دید کلان نگر، قابل تشخیص و شناسایی است

بر این باید نظام جامع پژوهش با توجه به نیازها و اقتضائات جامعه اسلامی، ساماندهی شود. مقام معظم رهبری بر این باورند که پژوهش باید در راستای تأمین نیازهای جامعه باشد و لازم است پژوهشگران، تحقیقات خود را به سمت پرکردن خلأهای پژوهشی منعطف سازند؛ ایشان در بیانات خود در دیدارهای متعدد با اساتید و دانشجویان نسبت به بایستگی این امر تأکید کرده‌اند. برای نمونه در دیدار سال ۱۳۹۳ فرموده‌اند:

مقالات علمی استادان ایرانی که در جهان مرجع علمی می‌شود باعث افتخار و نشانه پیشرفت ایران است اما لازم است مقالات و دیگر فعالیت‌های پژوهشی علمی، ناظر به تأمین نیازهای داخلی باشد تا دانشگاه‌ها سهم خود را در کمک به مدیریت کشور به خوبی ایفا کنند (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار اساتید دانشگاه‌ها،

<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=26859>، ۱۳۹۳/۴/۱۱).

همچنین در جای دیگر فرموده‌اند:

پژوهش اولاً مورد اهتمام قرار بگیرد، ثانیاً سمت و سوی پرداختن به نیازهای واقعی کشور را پیدا کند. ما نمی‌دانیم آنچه که پیشنهاد می‌شود، تشویق می‌شود، برایش، آن مقاله‌نویس احترام می‌شود، دقیقاً همان چیزی باشد که کشور ما به آن احتیاج دارد. ما خودمان باید مشخص کنیم که درباره چی مقاله می‌نویسیم، درباره چی تحقیق می‌کنیم. البته انعکاس در مجامع جهانی لازم است، ضروری است؛ و انعکاس هم پیدا خواهد کرد. مقصود این است که ما پژوهش را تابع نیاز خودمان قرار بدهیم (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار اساتید دانشگاه‌ها، ۱۳۸۸/۶/۸، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=7959>).

مقام معظم رهبری از عدم توجه پژوهشگران به این اصل ابراز تأسف کرده و چنین توصیه می‌کنند که نود درصد سرمایه پژوهشی در راستای رفع نیازهای کشور به کارگرفته شود:

باید جوری باشد که مقالات علمی ما متوجه به نیازهای کشور باشد. این جا یک آماري

را از مقالات علمی در زمینه بهداشت و سلامت دادند. در کل مسائل علمی کشور، مقالاتی که نوشته می‌شود، نود درصد آن‌ها باید ناظر باشد به مسائل داخلی کشور و نیازهای کشور. نود درصد پایان‌نامه‌ها باید متوجه به حل مشکلات کشور باشد (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از اساتید دانشگاه‌ها، ۱۳۹۰/۶/۲، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=17082>).

رهبر انقلاب، اهمیت این مسئله را بیش از کمیت و کیفیت نگارش مقاله می‌دانند و در این راستا خاطر نشان کرده‌اند: «نباید رشد کمی مقالات هدف قرار داده شود بلکه کیفیت مقالات و مهم‌تر از آن جهت‌گیری مقالات در تأمین نیازهای کشور، باید اصل قرار گیرد» (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از نخبگان و برگزیدگان علمی، ۱۳۹۰/۷/۱۳، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=17466>).

## ۲. توجه به اولویت‌های پژوهشی

پرداختن به موضوعات غیر اولویت دار یا تکراری، از آسیب‌هایی است که عرصه پژوهشگری را در معرض خطر قرار می‌دهد زیرا نه تنها موجب اتلاف وقت و هدر رفت سرمایه می‌شود، سطح علمی کشور را نیز عقب نگه می‌دارد و مانع پرداختن به مسائل مبتلا به و مورد نیاز جامعه خواهد شد؛ بنابراین پیش از انجام هر تحقیقی باید مسائل کشور را طبقه‌بندی نمود سپس لازم است هر مسئله اولویت سنجی شده و اهمیت آن با دید کلان و جزئی مورد بررسی قرار گیرد. حضرت امیر علیه السلام می‌فرمایند: علم و دانش بیشتر از آن است که بتوانی همه آن را بیاموزی و بر آن احاطه پیدا کنی؛ پس باید از هر دانشی بهترین‌های آن را برگزینی. (آمدی، ۱۳۶۶، حدیث ۲۱۹۸)؛ از این رو رهبر معظم انقلاب، پژوهشگران را از سرمایه‌گذاری در موضوعاتی که اولویت ندارند بر حذر داشته و معتقدند که با توجه به امکانات محدود و نیازهای فراوانی که وجود دارد، نباید در کارهای علمی و پژوهشی غیر اولویت‌دار سرمایه‌گذاری شود (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار نخبگان علمی و اساتید دانشگاه‌ها،

(<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3851>، ۰۳/۰۷/۱۳۸۷)

از همین سو طراحی نظام موضوعات و اولویت‌های پژوهشی و ساماندهی فرایندهای آن با اولویت علم بومی و علم دینی، یک ضرورت در این عرصه به شمار می‌آید. ایشان نسبت به لزوم برنامه‌ریزی برای سیستمی کردن چنین فرموده‌اند: برخی گزارش‌ها حاکی از آن است که هنوز بخش عمده‌ای از مقالات علمی ناظر به نیازهای کشور نیست که این خسارت است و باید به گونه‌ای برنامه‌ریزی شود که صددرصد مقالات علمی در جهت رفع نیازهای داخل قرارگیرند. معیار اصلی در همکاری با ISI نیز ناظر بودن مقالات به نیازهای داخلی است، این موضوع نیازمند روش سیستمی و تلاش بیشتر بنیاد ملی نخبگان است (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در ششمین همایش ملی نخبگان جوان،

(<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21044>، ۱۲/۰۷/۱۳۹۱)

مقام معظم رهبری برای سیستمی کردن تأمین نیازهای کشور، یک راهکار عملی پیشنهاد می‌کنند و تشکیل بانک اطلاعات پژوهشی را چاره تحقق یافتن این امر می‌دانند. ایشان در سخنان خود در سال ۱۳۸۵ بیان کرده‌اند:

ما باید تحقیق را - که حقاً و بدون شک باید پژوهش و تحقیق مورد توجه و اهتمام بیشتری قرار بگیرد - در کشور اولاً با توجه به نیازهای آن، هدفدارکنیم؛ یعنی بینیم واقعاً کشور به چه احتیاج دارد و پژوهش‌ها را در جهت نیازهای کشور قرار بدهیم، که در خلال بیانات بعضی از دوستان هم روی آن تکیه شده بود و کاملاً هم درست است. و این لازمه‌اش این است که ما بانک اطلاعات و مرکزی داشته باشیم. همه بتوانند بدانند چه لازم است، چه انجام شده است و چه لازم است برای تکمیل یک پژوهش، تا بتواند این قطعات گوناگون در کنار هم جمع بشود... ما گاهی در زمینه‌هایی یک زنجیره‌ای داریم؛ حلقه‌های وسط این زنجیره مفقود است. تأمین این حلقه‌ها خیلی اهمیت خواهد داشت. پس هدفدار کردن تحقیق علمی با توجه به نیازهای کشور و نیازهای صنعت و بقیه بخشهای حیاتی کشور

است (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار اساتید و اعضای هیأت علمی دانشگاه‌ها،  
 ۱۳/۰۷/۱۳۸۵، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3354>).

همچنین در جای دیگر فرموده‌اند:

جلوگیری از تحقیقات تکراری و موازی لازم است، برای این منظور باید یک مرکز ستادی قوی زیر نظر مدیریت حوزه، هماهنگی و هدایت کارهای پژوهشی و تحقیقی را به سوی خلاءها و مسائل مورد نیاز و جلوگیری از کارهای تکراری و موازی عهده‌دار باشد (امام خامنه‌ای، بازدید رهبر انقلاب از نمایشگاه مراکز علمی و پژوهشی حوزه علمیه قم،  
 ۱۵/۰۷/۱۳۷۹، <https://farsi.khamenei.ir>).

یکی از مشکلات موجود در پژوهش، شخصی کاری است؛ پژوهشگر بدون همکاری و مهندسی مراکز علمی و بدون اطلاع از تحقیقات همسو، اقدام می‌کند و پایان نامه‌ها و مقالات شخصی تولید می‌کند. اساساً یکی از آسیب‌هایی که به عرصه‌های علمی و پژوهشی لطمه می‌زند، موازی کاری مراکز پژوهشی و عدم ارتباط میان این نهادهای علمی و پژوهشی است. برقراری ارتباط و هم‌افزایی میان مراکز علمی در کشور و ایجاد زمینه رقابت سالم در تولید علم می‌تواند بسیار اثرگذار باشد بطوری که نه تنها از موازی کاری‌ها جلوگیری می‌شود، بلکه به سرعت تولید علم نیز می‌افزاید.

### ۳. قابلیت عملیاتی شدن

پژوهش هر قدر از لحاظ کمی و کیفی رشد کند و گسترش یابد، اما اگر کارآمد و عملگرا نشود و در مسیر عملی و اجرایی حرکت نکند، نمی‌تواند جامعه را به سمت پیشرفت سوق داده و هدف اصلی فرایند پژوهش را محقق سازد. مقام معظم رهبری، با ترسیم این مؤلفه، به اهمیت آن اشاره کرده و به سرلوحه قرار دادن این امر توصیه فرموده‌اند:

بنده از آمار مقاله‌های علمی منتشر شده در مجلات معتبر دنیا اطلاع داشتم؛ اما این کار - تولید مقاله و نشر آن در دنیا - کار مهم و درجه یک نیست و با انجام آن، همه کار صورت نگرفته، بلکه باید این فکر در این جا پخته، تولید و اجرایی شود و به مرحله عمل

درآید، تا بشود گفت پیشرفت حاصل شده است (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از نخبگان علمی، ۲۱/۱۱/۱۳۸۲، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3222>).

ایشان در سخنان خود از زاویه دیگری هم به بایستگی این مؤلفه توجه داشته‌اند؛ در این خصوص، راه عملگرا شدن و کارآمد شدن پژوهش را قرار دادن مسائل پژوهشی در مسیر حرکت علمی و عملی کشور دانسته و فرموده‌اند:

راه حل عملگراتر شدن و کارآمدتر شدن پژوهش و تحقیق در کشور؛ چه از سوی استادان و برگزیدگان، و چه از سوی دانشجویانی که در دانشگاه‌ها پایان نامه‌هایی را می‌نویسند. در حین تحصیل یا در پایان تحصیل، از سوی دانشجو و استاد، ساعت‌های بسیار ذی قیمتی صرف تهیه یک پایان نامه یا یک پژوهش در دانشگاه می‌شود. آیا گزینش این عناوین، حساب شده و در جهت نیازهای کشور است؟ آیا محصول پژوهش و تحقیقی که استاد و دانشجو، مشترکاً و یا به طور دست جمعی انجام داده‌اند، به مرحله اجرا و عمل می‌رسد؟ آیا به این وسیله، دانشگاه ما، دانش ما و رتبه تحقیقاتی ما رشد می‌کند یا نه؟ بعضی عناوین پایان نامه‌ها خیلی حاشیه‌یی و دور از مسیر حرکت علمی و عملی و اجرایی کشور است. برای این که این پژوهش، این پایان نامه و این کار مهم - که ساعت‌های گرانبهایی صرف آن شده - به کار بیاید، چه راه حلی وجود دارد؟ (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از اساتید دانشگاه‌ها، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3263>، ۲۶/۰۹/۱۳۸۳).

در این راستا، ضرورت اقدامی در جهت هدایت و حمایت از پژوهش‌ها در جهت تولید علم نافع، مسئله محور و محصول مورد نیاز جامعه، بیش از پیش احساس می‌شود تا پژوهش‌ها به سمت رفع نیازهای مادی و معنوی جامعه اسلامی قدم بردارند.

#### ۴. اصلاح نظام امتیازدهی

یکی از آفاتی که پژوهشگران را از مسیر اصلی دور می‌سازد، کیفیت نظام امتیازدهی به پژوهش‌هاست؛ زیرا پژوهشگر در اغلب مواقع، فعالیت پژوهشی خود را بر اساس این نظام تنظیم می‌کند تا از امتیاز بیشتری برخوردار شود، از این رو اصلاح نظام امتیازدهی امری

ضروری و بسیار اثرگذار شناخته می‌شود.

رهبر انقلاب اصل معطوف کردن پژوهش به نیازها را در نظام امتیازدهی علمی، امری دخیل دانسته و معتقدند که نظام امتیازدهی علمی و تشویق پژوهشگران باید بر اساس مسائل پژوهشی مورد نیاز جامعه تطبیق شوند. از این رو از وضع موجود گلایه کرده و فرموده‌اند: «ما نمی‌دانیم آنچه که پیشنهاد می‌شود، تشویق می‌شود برایش، آن مقاله‌نویس احترام می‌شود، دقیقاً همان چیزی باشد که کشور ما به آن احتیاج دارد» (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار اساتید دانشگاه‌ها، ۱۳۸۸/۰۶/۰۸، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=7959>).

ایشان در تبیین این مؤلفه، امتیازدهی بر اساس تعداد مقالات یا نمایه‌سازی در ISI و رتبه علمی را مورد انتقاد قرار می‌دهند و خاطر نشان می‌سازند:

ما باید نظام اعطای امتیازات علمی را در دانشگاه تطبیق کنیم با این چیزها. و الاً صرف این که مثلاً یک مقاله در یک مجله آی. اس. آی منتشر کرده یا چه تعداد مقاله منتشر کرده، کافی نیست؛ یعنی محقق و پژوهشگر ما نباید برای کسب رتبه علمی به دنبال این باشد که مقاله‌ای را تهیه و تولید کند که برای کشور هیچ فایده‌ای ندارد و هیچ خلأیی از خلأهای پژوهشی کشور را پر نمی‌کند. بله، آن کسی که آن را در مجله چاپ می‌کند، ممکن است برایش مفید باشد یا برای کس دیگری و جای دیگری مفید باشد؛ اما برای کشور مفید نیست. این کار را می‌کند صرفاً برای این که رتبه علمی به دست آورد. این نظام باید به هم بخورد؛ این درست نیست. نظام اعطای امتیازات علمی و آیین‌نامه‌هایی که در این زمینه هست، باید تطبیق کند با این مطلب که کدام تحقیق منطبق است با نیاز کشور، و کدام تحقیق، تکمیل‌کننده یک زنجیره تحقیق و پژوهش است (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار اساتید و اعضای هیأت علمی دانشگاه‌ها، ۱۳۸۵/۰۷/۱۳، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3354>).

از این رو هدفمندسازی نظام ارتقاء و تشویق دانشگاه‌ها، اساتید و دانشجویان بر مبنای



تولید علم و فناوری، اقدامی ضروری به نظر می‌رسد.

ب) دستیابی به اوج و مرجعیت علمی و حضور در جمع سرآمدان جهانی علم دومین اصلی که باید در الگوی پژوهش، مطرح شود، رسیدن به مرجعیت و استقلال علمی است. پژوهش‌های علمی کشور باید در مسیری قدم بردارند و به حدی از شاخص کیفی دست یابند که بتوانند مرجعیت علمی کشور را به ارمغان آورند. از این رو ساماندهی و هدایت پژوهش‌های دانشگاهی به سوی مأموریت‌گرایی، هم‌افزایی و افزایش سهم آن در اقتدار ملی، بسیار ضروری است.

### راهبردهای تحقق اصل دوم پژوهش تمدن ساز

#### ۱. اهمیت دادن به پژوهش

مقام معظم رهبری با توجه جدی به این مسئله، این مهم را یکی از اهداف اصلی پژوهش دانسته و معتقدند که پژوهش بایستی هم برای رسیدن به اوج قله علم و ایجاد مرجعیت علمی و هم باید برای حلّ مسائل جاری کشور باشد (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از استادان، نخبگان و پژوهشگران دانشگاه‌ها، ۲۰/۰۳/۱۳۹۷، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=39877>).

از دیدگاه ایشان، پژوهش منبع تغذیه و رشد بخش‌های آموزشی و علمی کشور است؛ اگر پژوهش جدی گرفته نشود، کشور با مشکل وابستگی به منابع علمی خارجی و عدم استقلال علمی روبه‌رو خواهد بود. گرچه تعامل و تبادل با مراکز علمی جهان ضروری است اما نباید همیشه شاگرد و دنباله‌رو ماند. رهبر انقلاب در این زمینه چنین بیان می‌کنند:

تحقیق، منبع تغذیه آموزش است. ما اگر تحقیق را جدی نگیریم، باز سالهای متمادی بایستی چشم به منابع خارجی بدوزیم و منتظر بمانیم که یک نفر در یک گوشه دنیا تحقیقی بکند و ما از او یا از آثار تألیفی بر اساس تحقیق او استفاده کنیم و این‌جا آموزش بدهیم. این نمیشود؛ این وابستگی است؛ این همان ترجمه‌گرایی و عدم استقلال شخصیت علمی برای یک کشور و برای یک مجموعه دانشگاهی است. دانشگاه یک کشور، محیط علمی یک

کشور ضمن این که ارتباطات علمی خودش را با دنیا حفظ می‌کند، از تبادل علمی، از گرفتن علمی هیچ ابائی ندارد. من بارها گفته‌ام که ما از شاگردی ننگمان نمی‌کنند که شاگردی کنیم؛ استاد پیدا بشود، ما پیش او شاگردی میکنیم؛ اما از این ننگمان می‌شود که همیشه و در همه موارد شاگرد باقی بمانیم؛ این که نمیشود. برای یک مجموعه علمی، این مایه منقصت است که در پژوهش و تحقیق که منشأ و منبع رویش علمی است، ضعیف باشد؛ باید بتواند از لحاظ علمی متکی به خود باشد. البته از دیگران هم استفاده کند، با دنیا هم تبادل کند، آن وقت در این صورت جایگاه شایسته خودش را هم در تبادلهای علمی در دنیا پیدا خواهد کرد؛ وقتی متکی است به دانش و تحقیق و کارکرد علمی خود. این در دنیا و در مبادلات علمی هم تأثیر خودش را می‌گذارد (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار اساتید و رؤسای دانشگاه‌ها،

<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3403>، ۰۹/۰۷/۱۳۸۶.

مقام معظم رهبری در تبیین اهمیت این اصل، در مقاطع گوناگونی به اقتدارآور بودن علم و پژوهش اشاره کرده و قدرت تمدن غرب را ناشی از پیشرفت در عرصه علمی و پژوهشی دانسته‌اند، برای نمونه در سال ۱۳۸۸ می‌فرمایند:

دنیای غرب ثروتش از ناحیه علم است، اقتدارش از ناحیه علم است، زورگوئی‌ای که امروز می‌کند، به خاطر علمی است که دارد. پول فی نفسه اقتدار نمی‌آورد. آنی که اقتدار می‌آورد، دانش است. امروز اگر آمریکا پیشرفتگی علمی خودش را نمیداشت، نمی‌توانست در دنیا اینجور زورگوئی بکند و در همه مسائل عالم دخالت بکند. ثروت هم اگر به دست می‌آید، از ناحیه علم به دست می‌آید. علم را اهمیت بدهید. اینی که من سالهاست روی مسئله علم، تحقیق، پژوهش، پیشرفت، نوآوری، شکستن مرزهای علمی موجود تکیه میکنم، به خاطر این است. بدون انواع دانش، اقتدار کشور امکان‌پذیر نیست. دانش اقتدار می‌آورد (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از نخبگان علمی کشور، ۰۶/۰۸/۱۳۸۸، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=8292>).

ایشان در بیانیه مهم گام دوم انقلاب که شامل مجموعه‌ای از اولویت‌ها، پیشرفت‌ها و چالش‌ها و اهداف راهبردی انقلاب اسلامی است، نسبت به همین مسئله به عنوان یکی از محورهای اساسی گوشزد کرده و می‌نویسند:

دانش و پژوهش، آشکارترین وسیله عزت و قدرت یک کشور است. روی دیگر دانایی، توانایی است. دنیای غرب به برکت دانش خود بود که توانست برای خود ثروت و نفوذ و قدرت دویست‌ساله فراهم کند و با وجود تهیدستی در بنیانهای اخلاقی و اعتقادی، با تحمیل سبک زندگی غربی به جوامع عقب مانده از کاروان علم، اختیار سیاست و اقتصاد آن‌ها را به دست گیرد. ما به سوءاستفاده از دانش مانند آنچه غرب کرد، توصیه نمی‌کنیم، اما مؤکداً به نیاز کشور به جوشاندن چشمه دانش در میان خود اصرار می‌ورزیم (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>)

رهبر انقلاب، رسیدن به جایگاه مرجع مستقل علمی را تا حدی ترسیم می‌کنند که زبان فارسی به یک زبان علمی رسمی در سطح جهان تبدیل شود: «ما باید به آن جا برسیم که اگر در اکناف عالم یک پژوهشگر، یک دانشمند، بخواهد به فلان نظریه علمی یا نظریه فلسفی دست پیدا کند، ناچار باشد زبان فارسی را یاد بگیرد» (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از نخبگان استان کرمان، ۱۳۸۴/۰۲/۱۴، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3285>).

بنابراین از دیدگاه مقام معظم رهبری، باید مقالات فارسی با نوآوری علمی در روش، محتوا و نظریه، در سطح بین‌المللی منتشر شوند و مرزهای دانش را گسترش دهند تا کشور اسلامی به مرجعیت علمی دست یابد و دانشمندان و محققان جهان برای رسیدن به نظریات و مسائل جدید علمی، ناچار به یادگیری زبان فارسی و رجوع به بانک‌های اطلاعات علمی ایران باشند.

گفتنی است که در راستای تحقق این اصل، تلاش برای دو اقدام، بسیار ضروری به نظر می‌رسد؛ ۱. ارتقاء خودباوری و بسط روحیه پژوهشگری اساتید و دانشجویان برای اجتناب از

تقلید، ترجمه زدگی و تعصب در حوزه تولید علم ۲. ساماندهی نظام نوین نظارت و ارزیابی هدفمند و مستمر پژوهش در راستای اقتدار و مرجعیت علمی کشور.

## ۲. نوآوری و تولید دانش

نخستین مؤلفه‌ای که در مسیر پژوهشی لازم است مورد توجه قرار گیرد، عبارت از نوآوری و شکستن مرزهای دانش است. مقام معظم رهبری بر این اندیشه‌اند که پژوهش بدون نوآوری، به جایگاه اصلی خود دست نیافته است؛ زیرا اساساً مشخصه اصلی پژوهش چنان‌که از تعریف آن بر می‌آید، داشتن اکتشاف، ابتکار و نوآوری است یا در ایده یا در استدلال یا در تحلیل و محتوا یا در روش.

رهبر انقلاب در بیانیه گام دوم انقلاب می‌نویسند:

این راه طی شده، با همه اهمیتش فقط یک آغاز بوده است و نه بیشتر. ما هنوز از قلّه‌های دانش جهان بسیار عقبیم؛ باید به قلّه‌ها دست یابیم. باید از مرزهای کنونی دانش در مهم‌ترین رشته‌ها عبور کنیم. ما از این مرحله هنوز بسیار عقبیم؛ ما از صفر شروع کرده‌ایم. عقب ماندگی شرم‌آور علمی در دوران پهلوی‌ها و قاجارها در هنگامی که مسابقه علمی دنیا تازه شروع شده بود، ضربه سختی بر ما وارد کرده و ما را از این کاروان شتابان، فرسنگها عقب نگه داشته بود. ما اکنون حرکت را آغاز کرده و با شتاب پیش می‌رویم ولی این شتاب باید سالها با شدت بالا ادامه یابد تا آن عقب افتادگی جبران شود. (بیانیه گام دوم انقلاب

<https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲

ایشان در سخنانی در این زمینه می‌فرمایند:

پیشرفتهای علمی - پژوهشی کشور را باید با دیدی مثبت و واقعگرا ارزیابی کرد و با تلاش و همت بیشتر، راه دسترسی به جایگاه شایسته علمی ایران را ادامه داد. تولید علم و نوآوریهای علمی، هدف اصلی ایجاد جنبش نرم افزاری است. در علم و تحقیق به ترجمه و فراگیری اکتفا نکنید و در مراکز علمی، تولید دانش را هدف اساسی خود قرار دهید (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از اساتید دانشگاه‌ها، ۰۸/۰۸/۱۳۸۲، <https://>

[.//farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3201](https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3201)

همچنین در مورد دیگری، گسترش فرهنگ نوآوری را مطرح کرده و فرموده‌اند: فرهنگ نوآوری در دانشگاه باید گسترش پیدا کند. همه این ظرفیت چند میلیونی استاد و دانشجوی ما باید وارد میدان نوآوری علمی بشوند؛ این باید بشود فرهنگ. دانشجوی ما از اول باید به فکر فراگرفتن برای تولید کردن دانش باشد، نه فراگرفتن برای تقلید کردن و همین‌طور یک چیزی را پذیرفتن که دیگر قابل تغییر هم نیست (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از اساتید دانشگاه‌ها،

[.https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=17082](https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=17082)، ۰۲/۰۶/۱۳۹۰

به‌طور کلی نباید پژوهش را به معنای ترجمه متون علمی خارجی دانست؛ هیچ‌گاه ارزش یک پژوهش علمی به شمار رفرنس دهی به منابع خارجی نیست. تقلید و دنباله روی، مونتاژ کاری، گردآوری و چیدن مطالب منابع دیگر و انتقال محتوا از کتب به مقالات و بالعکس، تولید علم نیست و تخصص در این کار نباید پژوهشگری پنداشته شود. در این راستا نباید در مقابل اشخاص و مکاتب، مرعوب بود بلکه لازم است جرأت و شهامت ابتکار را داشت و مهارت و روش ابتکار را کسب کرد.

به‌طور کلی، در اندیشه رهبر معظم انقلاب، مجاهده علمی و شکستن مرزهای علم، چراغ راه تمدن اسلامی است. به اعتقاد ایشان، فردای بدون علم تاریک است و چراغ راه تحقق تمدن اسلامی، مجاهده علمی است. علم از دیدگاه ایشان سلطه‌آور است و جامعه صاحب علم را قدرتمند می‌سازد. ایشان به میزان بسیاری تأکید می‌کنند که علم را باید فراگرفت و به تولید و صدور آن پرداخت و به مصرف آن نباید بسنده کرد. روش‌شناسی تولید علم از دیدگاه ایشان، اجتهاد به معنای مصطلح، یعنی استنباط از منابع دینی و رجوع به عقلی است که پشتوانه آن وحی است. در این صورت تولید علم می‌تواند در مسیر رشد و اعتلای تمدن اسلامی باشد. به اعتقاد ایشان دشمن از هیچ تلاشی برای عدم تحقق این اصل فروگذار نمی‌کند و بنابراین، باید ترفندهای دشمن را شناخت. نکته بسیار مهم در

دیدگاه ایشان درباره علم، شکستن مرزهای دانش به وسیله مسلمانان است. به باور ایشان، تحجر و جزم‌گرایی در خصوص یافته‌های علمی گذشتگان یا متفکران غربی، آفت اصلی تحقق رشد علمی است و آزاداندیشی راه برون‌رفت از این آفت است (امام خامنه‌ای، بیانات در جمع دانشجویان و اساتید دانشگاه صنعتی امیرکبیر،

<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3053>، ۱۳۷۹/۱۲/۹).

### ۳. پژوهش محور شدن نظام علم و دانش

نظام آموزش علمی چه در حوزه چه در دانشگاه باید مبتنی بر پژوهش تنظیم شود؛ تا زمانی که طلاب و دانشجویان در هر دو عرصه آموزش و پژوهش به صورت تلفیقی وارد نشوند و پژوهش را محور آموزش‌های خود قرار ندهند، هیچ‌گاه به موفقیت‌های علمی و تولید دانش دست نخواهند یافت. پژوهش، راه آموزش را هموار کرده و کاربرد و توسعه مرزهای دانش را به ارمغان می‌آورد.

رهبر حکیم انقلاب اسلامی بر این اندیشه، تأکید جدی داشته و بارها تحقق آموزش پژوهش محور را از مسئولان حوزه و دانشگاه مطالبه نموده‌اند؛ ایشان فرموده‌اند:

یک مسئله، مسئله تقویت روحیه پژوهش و جویندگی در دانشجو است. من می‌خواهم عرض بکنم که در همین زمینه تحول نظام آموزشی، از جمله کارهایی که باید انجام بگیرد، این است که جوری نظام آموزشی باید طراحی بشود که جوان ما به تحقیق، طلبکاری در تعمیق علم و دانش علاقه‌مند بشود. حفظ محوری، غلط است. ما هنوز در دانشگاه‌هایمان متأسفانه می‌بینیم که معلم چند صد صفحه کتاب را برای یک واحد درسی داده که این دانشجو بخواند. چرا؟ حفظ کردن حرفها و گفته‌ها و نوشته‌هایی که معلوم نیست همه‌اش چقدر فایده داشته باشد و درگیر کردن ذهن جوان به چیزی که غیر لازم است. باید فکر کرد؛ باید افراد برگزیده و شاخص بنشینند نظامی را طراحی کنند که جوان ما میل به پژوهش، تعمق و تحقیق پیدا کند؛ با این استعدادی که جوانهای ما دارند. انصافاً استعداد جوانهای ما، استعداد برجسته‌ای است. استعداد متوسط کشور، استعداد بسیار بالائی است. یکی از

موارد مهمی که باید در بحث تحول نظام آموزشی مد نظر قرار گیرد، حذف فرهنگ حفظ محوری و تقویت روحیه تحقیق و تعمیق در علم و دانش است (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار نخبگان علمی و اساتید دانشگاه‌ها،

<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3851>، ۰۳/۰۷/۱۳۸۷

همچنین در زمینه تحول نظام آموزشی حوزه و دانشگاه، فراهم شدن بستر پژوهش در مراکز علمی آموزشی را پیشنهاد کرده و فرموده‌اند:

پژوهش خیلی مهم است. البته ما پژوهشگاه‌هایی داریم، خوب هم هست اما خود دانشگاه‌ها باید پژوهش محور بشوند؛ پژوهشگاه درست کنند، پژوهشگاه درست کنند و خود دانشگاه بشود پژوهش محور. منافاتی هم ندارد که بیرون هم باشند، پژوهشگاه‌ها و پژوهشگاه‌های بیرونی وجود داشته باشند اما خود دانشگاه‌ها بشوند پژوهش محور (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار رؤسای دانشگاه‌ها، پژوهشگاه‌ها، مراکز رشد و پارک‌های علم و فناوری، ۲۰/۰۸/۱۳۹۴، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=31386>).

پژوهش محور بودن حوزه علمیه هم یک نکته است. حوزه نظام پژوهشی متناسبی لازم دارد (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از اساتید و فضلا و طلاب نخبه حوزه علمیه قم، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=26418>، ۰۲/۰۸/۱۳۸۹).

ایشان در توضیح وجه لزوم پژوهش محوری چنین بیان می‌کنند:

تحقیق، منبع تغذیه آموزش است. ما اگر تحقیق را جدی نگیریم، باز سالهای متمادی بایستی چشم به منابع خارجی بدوزیم و منتظر بمانیم که یک نفر در یک گوشه دنیا تحقیقی بکند و ما از او یا از آثار تألیفی بر اساس تحقیق او استفاده کنیم و این‌جا آموزش بدهیم. این نمیشود؛ این وابستگی است؛ این همان ترجمه‌گرایی و عدم استقلال شخصیت علمی برای یک کشور و برای یک مجموعه دانشگاهی است. برای یک مجموعه علمی، این مایه منقصت است که در پژوهش و تحقیق که منشأ و منبع رویش علمی است، ضعیف باشد؛ باید بتواند از لحاظ علمی متکی به خود باشد (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار اساتید و

رؤسای دانشگاه‌ها،

(<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3403>، ۰۹/۰۷/۱۳۸۶)

بر این، اگر انتظار کار علمی ویژه‌ای از استعداد‌های برتر باشد باید فرایند آموزش و پژوهش، روش‌مندی‌سازی شود. به کارگیری مباحث روش‌شناسی، منجر به ارتقای سطح محتوایی مباحث علمی و خروج از حالت ارتکازی و ناخودآگاه در فرایند آموزش و پژوهش می‌شود. راهکار کلیدی در این امر، تربیت اساتیدی است که تدریس خود را بر اساس مسئله محوری و هدایت شاگرد به سمت پژوهش، تنظیم نمایند. در سیستم‌های آموزشی موفق، خروجی سیستم پژوهشگرانی هستند که در اثر آشنایی با روشهای پژوهش و به‌وسیله جمع‌آوری و طبقه‌بندی اطلاعات علمی، توانایی تولید نظریه‌های جدید برای حل مشکلات و توسعه کمی و کیفی موضوعی خاص به دست آورده‌اند.

#### ۴. رشد شاخص کیفی

پژش و تحقیق به معنای حقیقت‌طلبی، ریشه فطری در انسان دارد و از انگیزه کمال‌خواهی انسان منشعب می‌شود. از این رو پژوهشگر هیچگاه نباید به یافته‌های خود قانع شده و از حرکت در میدان پژوهش باز ایستد؛ بر این، رهبر معظم انقلاب سفارش به فزون‌طلبی در امر پژوهش نموده و فرموده‌اند:

یکی از طبایع انسان، فزون‌طلبی است. این خصوصیت، بد هم نیست. فزون‌طلبی مثل بقیه خصوصیات و غرائز انسانی، اگر در جای خود قرار بگیرد، در جهت خود حرکت کند، عامل پرواز انسان خواهد شد. در زمینه معنویات، هرچه انسان بتواند، باید فزون‌طلب باشد. کار علمی و کار فکری و کار پژوهشی هم یک بخشی از معنویات است (امام خامنه‌ای،

بیانات در دیدار نخبگان جوان، ۱۴/۰۷/۱۳۸۹، [https://farsi.khamenei.ir/speech-](https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=10233)

در این راستا، ضروری است ویژگی فزون‌طلبی به سمت رشد شاخص کیفی هدایت شود؛ زیرا یکی از بایسته‌های محوری در امر تحقیق و پژوهش، رشد شاخص کیفی مقالات



است، کیفیت مقالات نباید فدای کمیت آن‌ها شود؛ لازم است پژوهشگر، بنای کار خود را بر افزایش کیفیت مسئله، محتوا و روش مقالاتی که تولید می‌کند قرار دهد. در غیر این صورت، هدف غایی از پژوهش محقق نمی‌شود و پژوهشگر از آسیب‌ها و موانع این مسیر در امان نمی‌ماند. حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در تصویر این بایسته، گوشزد نموده‌اند: «نباید رشد کمی مقالات هدف قرار داده شود بلکه کیفیت مقالات و مهم‌تر از آن جهت‌گیری مقالات در تأمین نیازهای کشور، باید اصل قرار گیرد» (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از نخبگان و برگزیدگان علمی، ۱۳/۰۷/۱۳۹۰، [https://farsi.khamenei.ir/speech-  
content?id=17466](https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=17466)).

بر اساس نتایجی که پایگاه استنادی اسکوپوس منتشر کرده است، در سال ۲۰۱۷، تعداد مدارک علمی ثبت شده از جمهوری اسلامی ایران به رقم ۵۴۳۸۸ مورد افزایش یافته و در این سال ایران از لحاظ تعداد مقالات، در رتبه نخست منطقه قرار گرفته و به رتبه ۱۶ جهانی ارتقا یافته است (Journal & Country Rank Scimago: 2017؛ قیومی پور، ۱۳۹۷)؛ از این رو مقام معظم رهبری در جای دیگری علی‌رغم ابراز خوشبختی از تعداد مقالات فرموده‌اند:

خوشبختانه ما از لحاظ عدد مقالات، سطح بالایی داریم؛ منتها این کافی نیست بلکه باید بگوییم این دارای اهمیت زیاد هم نیست؛ آنچه مهم است کیفیت مقالات است. آن‌طور که من شنیده‌ام و به من گزارش شده، در زمینه مقالات از لحاظ کیفی وضع ما خیلی خوب نیست؛ بایستی کیفیت‌ها را بالا ببریم، شاخصهای کیفی بایستی رشد پیدا کند و به جای افزایش عدد مقالات، ارتباط مقالات با مسائل کشور مورد توجه قرار بگیرد که البته این در زبان بعضی از دانشجویهای عزیز ما هم بود؛ خودشان به من گفته‌اند، عقیده ما هم همین است که بایستی مقالات علمی و پژوهشی در خدمت نیازهای کشور قرار بگیرد و این نیازها هم برای نخبگان تبیین بشود؛ خیلی از نخبگان ممکن است نیازهای کشور را آن‌چنان که هست ندانند (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار نخبگان جوان علمی، ۲۶/۰۷/۱۳۹۶، [https://farsi.khamenei.ir/speech-  
content?id=17466](https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=17466)).

[.\(/farsi.khamenei.ir/speech-content?id=37949](https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=37949)

بنابراین از دیدگاه ایشان، معیار هدف پژوهش، مسیر تمدن‌سازی است و در این جهت، کمیت مقالات ارزش چندانی ندارد و باید کیفیت پژوهش افزایش یافته و بستر تمدن‌سازی را فراهم کند.

### ۵. استفاده از ظرفیت نخبگان و پیشکسوتان علمی

استفاده از ظرفیت و استعداد نخبگان علمی و بهره‌گیری از تجارب و راهنمایی‌های پیشکسوتان عرصه علم، تأثیر بسزایی در تقویت و توسعه امر پژوهش دارد بنابراین این مهم را باید از مؤلفه‌های نقشه راه پژوهش ترسیم کرد. رهبر انقلاب با توجه به همین ضرورت، مراکز علمی و پژوهشی را به استفاده از نخبگان و پیشکسوتان، توصیه نموده و می‌فرماید:

در هر دانشگاهی، علاوه بر پژوهشگاه‌های مستقلی که وجود دارد، لااقل باید یک پژوهشگاه جدی به وجود بیاید. خود دانشگاه‌ها به امر پژوهش، به صورت یک مجموعه در درون دانشگاه اهمیت بدهند. نخبه‌های ما بروند به سمت پژوهشگاه‌ها. البته نه این‌که رابطه‌شان با دانش و تعلیم و تعلم قطع شود، بلکه همچنان که میل خود نخبگان هم همین است که سراغ پژوهش بروند، جذب این پژوهشگاه‌ها شوند و در آن‌جا کار پژوهشی انجام دهند. امکانات در اختیارشان قرار بگیرد تا بتوانند پژوهش کنند؛ این همان چیزی است که یک نخبه را راضی می‌کند، قانع می‌کند؛ هم استعداد او را به جریان می‌اندازد و به فعلیت میرساند و احساس می‌کند می‌تواند کار کند، هم وسوسه‌هایی که در مورد عدم امکان کار در کشور می‌شود - که روزه‌روز هم این وسوسه‌ها توسعه پیدا می‌کند - خنثی و بی‌اثر خواهد شد. در این پژوهشگاه‌ها این امکان وجود دارد که از تجربه علمی و از پختگی اساتید دانشگاه‌ها که بعد از پایان دوره خدمتشان بازنشسته شده‌اند، استفاده شود و اینها حضور پیدا کنند. در این صورت، یک حلقه وصلی خواهد شد بین نسل جدید پژوهنده و پژوهشگر - که همین جوانهایند - و مجربینی که دورانی را در دانشگاه‌ها گذرانده‌اند (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار نخبگان جوان، ۱۴/۰۷/۱۳۸۹، <https://farsi.khamenei.ir/speech->

(content?id=10233).

ایشان در تبیین وجه استفاده از نخبگان، خاطر نشان می‌کنند:

دلگرمی محقق و پژوهشگر و اهل علم، اساس کار است. همچنان که در جنگهای نظامی، روحیه از همه چیز مهم‌تر است، در محیط علمی هم همین معنا صادق است. این روحیه احتیاج به یک تمرکز در تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی و اقدام دارد که این را ما در عنوان بنیاد نخبگان تجسد بخشیدیم (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار رؤسای دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی، ۲۳/۰۵/۱۳۸۵، <https://farsi.khamenei.ir/speech->،  
(content?id=3346).

بنابراین از دیدگاه مقام معظم رهبری، برنامه‌ریزی برای بهره‌گیری از نخبگان و پیشکسوتان، علاوه بر این که موجب سرعت بخشی حرکت در مسیر پژوهش و پرداختن به نیازهای جامعه خواهد شد، روحیه پژوهشگران را نیز تقویت کرده و ظرفیت‌های آنان را متمرکز می‌سازد و حلقه اتصال میان نسل‌های پژوهشگر خواهد بود.

## ۲.۲-۱-۵. آزادی در پژوهش به شرط انضباط و عقلانیت

یکی از مؤلفه‌های اصلی پژوهش که لازم است مورد توجه قرار گیرد، آزادی بیان است؛ محقق و پژوهشگر باید از حب‌ها و بغض‌های شخصی و گروهی، خود را برهاند تا در تحقیقات علمی، از رسیدن به حقیقت باز نماند. زیرا شرط اصلی درک حقیقت یک گفتار یا رفتار و یا مسأله‌ای نداشتن حب و بغض است، به عبارتی دیگر دوستی و دشمنی می‌تواند نگاه‌ها را تغییر داده و اندیشه‌ها را از مسیر اصلی منحرف کند.

از سوی دیگر، مقهور شخصیت دیگران شدن و شخصیت زدگی، آفتی است که پرده بر روی حقایق می‌اندازد و اجازه نمی‌دهد محقق به اطلاعات صحیح دسترسی پیدا کرده و از آن‌ها استفاده کند. مقام معظم رهبری در تبیین ابعاد این مسئله می‌فرمایند:

این سؤال که ما چه بکنیم یا این سؤال که اگر نتیجه تحقیقات ما با نظر رهبری مخالف درآمد، چه کار کنیم؟ اینها به نظر من سؤالات خیلی اصولی و منطقی نیست. شما مأمور به

پژوهشید، شما مأمورید به این که فکر و کار کنید، نتیجه به دست آورید و آن نتیجه شما را رهبری و غیررهبری به عنوان دستاوردهای علمی بگیرند و بر اساس آن، برای کشور برنامه ریزی کنند. تحقیق علمی، شأن و خصوصیتش، آزادی است؛ منتها عقلایی باشد؛ بی انضباط نباشد (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار اساتید و دانشجویان دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۲۹/۱۰/۱۳۸۴، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3328>).

بنابراین از دیدگاه رهبری، پژوهش و انتشار نتایج و یافته‌های آن باید بدون محدودیت و آزادانه بدون تعصب انجام شود البته مرز این آزادی، عقلانیت و انضباط کار است.

## ۲.۲- ۱- ۶. استقلال پایگاه نمایه‌سازی علوم جهان اسلام

یکی از راهکارهایی که می‌تواند در دسترسی آسان، سریع، دقیق و ساماندهی شده به نتایج پژوهشهای یک منطقه نقش زیادی ایفا کند، راه‌اندازی پایگاه‌های استنادی و نمایه‌سازی است، به همین دلیل، وجود یک پایگاه نمایه‌سازی مستقل، می‌تواند مسیر را برای دستیابی به مرجعیت و استقلال علمی کشور هموارتر سازد.

مقام معظم رهبری در دیدار خود با رؤسای دانشگاه‌های کشور در سال ۱۳۸۳ نسبت به ایجاد یک پایگاه نمایه‌سازی مجلات و مقالات علمی در جهان اسلام، طرحی کلید زده‌اند؛ ایشان در تبیین ضرورت چنین اقدامی فرموده‌اند:

ما در زمینه کارهای تحقیقاتی و درج مقالات علمی خود در مجلات ISI گاهی دچار مشکلاتی میشویم. البته همان طور که ذکر کردند، حجم مقالاتی که از ما چاپ شده، خوب است؛ اما من اطلاع دارم - به خصوص در زمینه علوم انسانی - که بعضی از مجلات ISI اصلاً مقاله محقق ما را چاپ نمیکنند؛ چرا؟ به خاطر این که با مبانی آن‌ها سازگار نیست. بله، ممکن است ما درباره فلسفه، روان‌شناسی، تربیت و دیگر مباحث حرفهایی داشته باشیم؛ پژوهشگر ما تحقیقی کرده و به نقطه‌یی رسیده - همان چیزی که ما میخواهیم - و مرزی را باز کرده که با خاستگاه این دانش - که غرب است و با ارزشهای آن هماهنگ است - سازگار نیست؛ لذا مقاله را چاپ نمیکنند! این هم پاسخ ساده لوحی بعضیها که خیال می‌کنند

دنیای لیبرال - دموکراسی به معنای واقعی کلمه باز است و هرکس هرچه میخواهد، می‌تواند بگوید؛ نه، آن‌ها حتی پژوهش علمی را هم با میزان کار می‌کنند! این، از جمله چیزهای هشداردهنده و عبرت‌انگیز است. اگر شما اطلاع ندارید، تحقیق کنید؛ خواهید رسید به آنچه من عرض میکنم. ما شنیده بودیم که زمان استالین میگفتند حکومت استالین به پژوهشگاه‌های علمی خود می‌گوید من این نتیجه را میخواهم دریاورید! علم، آزاد نبود. البته این قضیه را هم امریکاییها و غربیها میگفتند. آن وقت‌ها ما یقین می‌کردیم که همین‌طور است، ولی الان بنده شک میکنم. از بس میبینم حرفهای خلاف میزنند، میگویم شاید این هم تهمت به استالین بوده! میگفتند - راست یا دروغ - اگر یک کاوش علمی، نتیجه‌اش برخلاف اصول دیالکتیک درمی‌آمد، استالین این را قبول نمی‌کرد؛ میگفت باید طوری تحقیق کنید که به این نتیجه برسند! الان ما در دنیای لیبرال - دموکراسی این را به چشم خودمان داریم میبینیم؛ منتها به شکل مدرن و منظم و با نزاکت و اتوکشیده و کراوات بسته‌اش! تحقیق علمی پژوهشگر مسلمانی که در فلان موضوع برخلاف چارچوب‌های داوران ISI حرفی زده، قابل درج در آن مجله نیست! بیا بیا روی ایجاد یک مرکز ISI اسلامی فکر کنید و در این خصوص با کشورهای اسلامی وارد مذاکره شوید. ما خوشبختانه در بین کشورهای اسلامی، پیشرفته هستیم. البته ایجاد این مرکز اسلامی معنایش این نیست که رابطه خود را با مجلات ISI در دنیا قطع کنیم؛ نه، این مرکز را هم به وجود بیاوریم تا متعلق به خودمان باشد؛ این هم بشود یک مرجع معتبر. از این کارها هرچه بیشتر بکنید، ان شاء الله به پیشرفت کشور بیشتر کمک خواهید کرد (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از رؤسای دانشگاه‌ها، ۱۷/۱۰/۱۳۸۳، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3266>).

پس از طرح این پیشنهاد مهم از سوی رهبر معظم انقلاب، مراکز علمی کشور وارد مذاکره با دانشگاه‌های کشورهای اسلامی شدند و سرانجام موفق شدند در سال ۲۰۰۸ میلادی، به این پیشنهاد، جامه عمل بپوشانند و پایگاه استنادی علوم جهان اسلام را تحت عنوان "Islamic World Science Citation Center" ISC به سرپرستی دانشگاه شیراز

تأسیس نمایند. اکنون این پایگاه در زمینه ثبت و نمایه‌سازی مجلات کشورهای اسلامی به زبان‌های مختلف و نیز رتبه‌دهی آن‌ها در حال فعالیت است.

به‌طور کلی نباید در این عرصه به نقش پژوهش در عرصه بین‌المللی بی‌اعتنا بود بلکه باید در حوزه تمدن اسلامی، ابعاد بین‌المللی و جهانی را در نظر گرفت و با ابزار علم و پژوهش وارد میدان عمل شد و تمدن نوین اسلامی را با تولید پژوهش‌های راهبردی عرضه کرد بنابراین استقلال پایگاه نمایه‌سازی برای مقالاتی که تولید علم در جهان اسلام را بر عهده دارند، امری اجتناب‌ناپذیر بود؛ زیرا از طرفی محدودیت پایگاه ISI برداشته می‌شود و از طرف دیگر، زمینه برای انتشار تحقیقات جدید پژوهشگران علوم اسلامی در سطح جهان فراهم می‌شود.

### نتیجه‌گیری

بررسی‌های این تحقیق به دست می‌دهد که: پژوهش، یکی از مهم‌ترین پایه‌های تمدن‌سازی است و نیازمند طراحی الگوی عملی در مسیر تحقق تمدن اسلامی می‌باشد و از این رو یکی از هفت مؤلفه مورد تأکید در بیانیه گام دوم انقلاب قرار گرفته است.

از بیانات مقام معظم رهبری، دو اصل عمده برای الگوی پژوهش استخراج می‌شود که عبارتند از: انطباق پژوهش بر نیازهای جاری و آینده کشور و دستیابی به مرجعیت و استقلال علمی.

راهبردهای عملی در ترسیم نقشه پژوهش بر اساس اصل اول عبارتند از: شناسایی و معرفی نیازها، سیستمی کردن و تشکیل بانک اطلاعاتی، تطبیق نظام امتیازدهی بر اساس نیازها، کارآمد و عملگرا شدن پژوهش.

راهبردهای عملی بر اساس اصل دوم عبارتند از: نوآوری و تولید دانش، پژوهش محور شدن نظام علم و دانش، فزون‌طلبی و رشد شاخص کیفی، استفاده از ظرفیت نخبگان و پیشکسوتان علمی، آزادی در پژوهش، استقلال پایگاه نمایه‌سازی علوم جهان اسلام.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۳ ش: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، قم.
۲. ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۷۵)، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، چاپ هشتم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. آدمی، ابرقویی (۱۳۸۷)، *درآمدی بر دانشگاه تمدن ساز اسلامی*؛ بایسته‌های نظری، مقدمه: محمد باقر.
۴. جان احمدی، فاطمه (۱۳۸۸)، *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، تهران: انتشارات نشر معارف.
۵. جعفری، علامه محمد تقی (۱۳۷۳)، *فرهنگ پیرو، فرهنگ پیشرو*، جلد ۶، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۶. خامنه‌ای، سید علی (مقام معظم رهبری)، بیانات از سال ۱۳۷۹ تا ۱۳۹۷، قابل دسترسی در [www.khamenei.ir](http://www.khamenei.ir). (مراجعه در تاریخ ۹۹/۸/۱).
۷. سپهری، محمد (۱۳۸۵)، *تمدن اسلامی در عصر امویان*، تهران: نورالثقلین.
۸. عمید، حسن (۱۳۸۹)، *فرهنگ فارسی عمید*، جلد اول، تهران: انتشارات اشجع.
۹. فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۸۸)، *روش‌شناسی مطالعات دینی*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۱۰. قیومی، پور، رضا و همکاران (۱۳۹۷)، *ایران ۲۰*، تهران، دانشگاه جامع امام حسین علیه السلام.
۱۱. لوکاس، هنری (۱۳۸۴)، *تاریخ تمدن*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، چاپ ششم، تهران: سخن.
۱۲. مدیریت حوزه علمیه قم (۱۳۸۳)، *درآمدی بر آزاد اندیشی و نظریه پردازی در علوم دینی*، قم: انتشارات مرکز حوزه علمیه قم.
۱۳. مهدی زاده، حسین (۱۳۸۸)، *راهنمای پژوهش نامه‌نویسی*، قم، مرکز نشر هاجر، دوم.
۱۴. واسطی، عبدالحمید (۱۳۹۴)، *راهنمای تحقیق*، چاپ سوم، مشهد: مؤسسه مطالعات راهبری علوم و معارف اسلام.
۱۵. ولایتی، علی اکبر (۱۳۸۴)، *پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران*، چاپ سوم، تهران: وزارت امور خارجه.
۱۶. ویل دورانت (۱۳۷۲)، *تاریخ تمدن*، ترجمه احمد آرام، چاپ چهارم، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.





## واکاوی اصول و مبانی «علم و پژوهش» از منظر قرآن کریم

علی کریم پور قراملکی<sup>۱</sup>

### چکیده

کنجکاوی و پژوهش، مقوله مهمی است که در آیات مختلف قرآن، بدان اشاره شده است؛ چرا که انسان از رهگذر تحقیق، به سعادت و کمال می‌رسد. با مطالعه و دقت در آیاتی مانند: آیه ۹ سوره زمر، آیه ۷ سوره آل عمران و... معلوم می‌شود، هر فرد و جامعه‌ای که نسبت به پژوهش کم توجه باشد، به طور طبیعی از نیل به پیشرفت در جهات مادی و معنوی هم محروم خواهند ماند. این مقوله مهم از جمله توصیه‌های هفتگانه‌ای است که مقام معظم رهبری دام ظلّه در بیانیه گام دوم در راستای تمدن‌سازی نوین اسلامی بیان کرده‌اند، لذا در این پژوهش با مطالعه توصیفی و تحلیلی در آیات قرآن، مشخص گردید که علم و پژوهش زمانی توسط فرد و جامعه تولید می‌شود که انسان‌ها، به اموری همچون: حسن ذاتی علم، شالوده بودن علم برای ایمان و... توجه داشته باشند. همچنین، معلوم شد وقتی علم، افاده فایده و نفع به حال فرد و جامعه می‌نماید که با اموری همانند: بهره‌وری، معناگرایی، تعهد و... همراه باشد. بنابراین، هر وقت علم از این مبانی و اصول منحرف شود، جز ضرر و زیان مادی و معنوی چیز دیگری به ارمغان نخواهد آورد.

کلید واژگان: علم، پژوهش، مبانی قرآنی علم، اصول علم، گام دوم انقلاب اسلامی

۱. استاد یار و عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه [karimpoorali@yahoo.com](mailto:karimpoorali@yahoo.com)

## مقدمه

علم و پژوهش، پایه زندگی بشر در حیات فردی و اجتماعی به شمار می‌آید. با این حال، همه افراد و جوامع به صورت موازی، صاحب علم نبوده‌اند. برخی، عقب مانده و بعضی نیز، پیشرفت فوق‌العاده و ممتازی داشته‌اند. شناخت علل تولید علم زیاد یا کم در جوامع مختلف، به همراه توجه به دلایل تولید علم مفید و مضر، می‌تواند به نوبه خود برای تحقیق اهمیت زیادی داشته باشد. در این میان، توجه و تأمل در آیات قرآن با این رویکرد، جایگاه بی‌بدیلی خواهد داشت؛ چرا که سعادت و عدم سعادت دنیا و آخرت جوامع مسلمانان، به همین آگاهی پیوند خورده است.

گفتنی است، در آثار محققان اسلامی و قرآن پژوهان، اثری که مرتبط به موضوع مذکور با رویکرد قرآنی باشد، مشاهده نمی‌شود یا این که به چشم نگارنده برنخورده است. هرچند در رابطه با خود علم از منظر قرآن، مطالبی قابل مشاهده است ولی در خصوص مبانی و اصول علم از منظر قرآن دیده نمی‌شود. البته، جای خوشبختی است که از طرف مقام معظم رهبری که به مناسبت چهل سالگی انقلاب اسلامی، بیانیه‌ای صادر فرمودند، توصیه علم و دانش را در نوبت نخست سفارشها قرار دادند، لذا جا دارد، مسئله علم و پژوهش از حیث مبانی و اصول، با رویکرد قرآنی، مورد بررسی قرار بگیرد.

## مفهوم‌شناسی

کلمه «اصول»، جمع اصل در لغت، به معنای پایه و قاعده است. طبق گفته اهل لغت، در معانی: اساس، مار بزرگ، عشق، قلع و هلاک به کار می‌رود. (خلیل بن احمد ۱۴۰۸: ۱۵۶/۷؛ ابن منظور ۱۴۰۸: ۱۶/۱۱؛ راغب اصفهانی ۱۳۹۲: ۷۹/۱؛ مصطفوی ۱۳۶۰: ۹۵/۱) در اصطلاح، آن قواعد و قوانین منطقی هستند که پایه پای علم و تحقیق باید پی گرفته شوند به طوری که تحقیق بدون مراعات آن‌ها، تحقیق ناقص و غیر قابل قبول شمرده می‌شود.

واژه مبانی، جمع مبنی به معنای اساس، عمارت، بنا و ساختمان است. (جریر ۱۳۶۳: ۶۴/۲) مبنی از بنی مشتق گردیده و گفته‌اند: بنی به معنای انضمام اجزاء و مواد بعض

اجزاء با بعض دیگر است تا بنائی بر شکل مخصوص از آن حاصل آید، خواه مادی باشد یا معنوی. (مصطفوی ۱۳۶۰: ۱/ ۳۴۴) مؤلف مفردات نیز، به این معنا اشاره می‌نماید. (راغب اصفهانی ۱۳۹۲/ ۱۴۷) پس، «مبانی» جمع مبنی به معنای اساس و شالوده هر چیزی است که آن چیز بدان تکیه دارد، و بدون آن نمی‌تواند هویت و حیثیتی داشته باشد. از این رو منظور از مبانی علم و پژوهش، چیزهایی است که علم در واقع، با آن‌ها معنا می‌یابد و بدون آن‌ها موجودیت نمی‌یابد.

از این جا، معلوم می‌شود که مقصود از مبانی، باورها و دلایل صحیح و منطقی است که درست قبل از ساختن بنای علم، به عنوان پیش فرض در نظر گرفته می‌شود.

به عنوان مثال، انگیزه اداری یا سکونت یا ورزشی برای ساخت بنایی به عنوان مبنی گفته می‌شود که سازه ساختمان بر آن مبتنی است لکن قواعد نظام مهندس از حیث نوع استفاده از مصالح ساختمانی که به همراه ساخت خانه، همیشه باید مد نظر باشد، اصول ساختمان اطلاق می‌گردد.

درباره علم و پژوهش نیز، اموری است که برخی از آن‌ها، قبل از بناء علم و ارزشگذاری آن در نظر گرفته می‌شوند که به اینها، مبانی گفته می‌شود. در مقابل، بعضی از آن‌ها هم، قواعدی است که درست به موازات علم و پژوهش باید ملاحظه گردند که کمترین عدم ملاحظه آن‌ها به صورت کم یا زیاد، تخلف و تخطی محسوب می‌گردد.

اینک، می‌خواهیم بدانیم که آن مبانی و اصول علم، از منظر آیات قرآن چیستند؟، و قرآن چه قواعد و ملاحظاتی در ساخت علم و پژوهش محوری در نظر دارد تا علم مورد قبول دین اسلام، رشد نموده و به دست بیاید؟.

### الف) مبانی علم و پژوهش از منظر آیات قرآن

در قرآن کریم، آیاتی است که می‌توانیم با تحلیل و دقت در آن‌ها، برخی از موازینی را استخراج بکنیم که در واقع آن‌ها، پیش فرض علم محسوب می‌گردند؛ یعنی علم با لحاظ آن‌ها، علم و پژوهش است و الا آن‌ها در نظر گرفته نشود، هرگز علم ضرورتی پیدا نمی‌کند تا

پدید بیاید. به عنوان نمونه:

### ۱. برخورداری از حسن و زیبایی

قرآن کریم در مواردی از آیات خود، با قرار دادن علم و جهل در مقابل هم، می‌خواهد به زیبایی موجود در علم اشاره نموده و ضرورت پیدایش علم را بیان بکند. از آنجاکه انسان طالب زیبایی است و علم هم زیبایی را با خود دارد، لذا لازم و ضروری است که انسان به سمت علم حرکت نموده و از جهل دوری بکند. بنابراین، علم چهره واقعی زیبایی و نشان دهنده آن است. از این رو بایستی در حیان انسان وجود پیدا بکند و ضدش که جهل باشد، از زندگی انسان زدوده شود. خداوند نیز، در آیه ۹ سوره زمر: ﴿...قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾؛ ... بگو: «آیا کسانی که می‌دانند با کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟! تنها خردمندان متذکر می‌شوند!»، فهم عدم تساوی علم و جهل را نشانه عقل دانسته و بیان می‌کند که طبق درک خردمندان اصیل، هیچوقت علم و جهل مساوی هم نیستند. بنابراین، همانگونه که عقل، حسن عدل و قبح ظلم را می‌تواند درک بکند همینطور، قدرت فهم فرق میان علم و جهل را هم دارد؛ چرا که علم همانند عدل در ذات خودش زیبایی را دارد ولی ظلم همانند جهل، برخوردار از زشتی است. (مدرسی ۱۴۱۹: ۴۴۹/۱۱)

### ۲. پایه اطاعت و پیروی

اطاعت و تمرد، دایر مدار شناخت و معرفت است. به هر اندازه‌ای که علم زیاد باشد، طاعت هم افزونتر می‌گردد و به هر مقداری دانش کمتر باشد، نافرمانی هم زیادتر می‌شود. از این رو برای این که طاعت برای انسان نسبت به هر قانونی بیشتر حاصل بشود، ضرورت وجود علم و تحقیق هم بیشتر حس می‌گردد. خداوند در ابتدای همان آیه ۹ سوره زمر: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾؛ (آیا چنین کسی با ارزش است) یا کسی که در ساعات شب به عبادت مشغول است و در حال سجده و قیام، از عذاب آخرت می‌ترسد و به رحمت پروردگارش امیدوار است؟! «...»، قبل از بیان عدم تساوی علم و جهل

که به منزله تعلیل بر مطلب سابق می‌باشد، بیان می‌نماید که هر گونه اطاعت و پرهیز و امیدواری انسان به خداوند، در گرو علم انسان با به کار انداختن عقل خود است. پس، برای این که اطاعت و تقوا و امیدواری برای انسان حاصل گردد، راهی جز دنبال‌روی علم و پژوهش که مستوجب عمل است، در میان نیست. (ارمی علوی بی‌تا: ۲۴/۴۹۵)

### ۳. اساس ایمان و تقوا

علم، در صورتی که واقعی باشد، بر اساس آیات قرآن کریم، منشأ ایمان و تقوای آدمی است. خداوند در آیه ۱۰۷ سوره اسراء: ﴿قُلْ ءَامِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾؛ بگو: «خواه به آن ایمان بیاورید، و خواه ایمان نیاورید، کسانی که پیش از آن به آن‌ها دانش داده شده، هنگامی که (این آیات) بر آنان خوانده می‌شود، سجده‌کنان به خاک می‌افتند»، بیان می‌کند که افراد صاحب علم، همه وعده‌های خداوند از آن جمله، بعث انسان‌ها در روز قیامت را می‌پذیرند. یا در آیه ۷ سوره آل عمران: ﴿وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾؛ درحالی که تفسیر آن‌ها را، جز خدا و راسخان در علم، نمی‌دانند. (آن‌ها که به دنبال فهم و درک اسرار همه آیات قرآن در پرتو علم و دانش الهی) می‌گویند: «ما به همه آن ایمان آوردیم؛ همه از طرف پروردگار ماست.» و جز صاحبان عقل، متذکر نمی‌شوند (و این حقیقت را درک نمی‌کنند)» با قول به عاطفه بودن «واو»، همه گونه‌های آیات قرآن کریم را، اعم از آیات محکم و آیات متشابه، نازل شده از ناحیه خداوند دانسته، و به آن‌ها ایمان می‌آورند. (طبرسی ۱۳۷۲: ۷۰۱/۲) در این دو آیه شریفه، چنان‌که پیداست، تواضع در مقابل وعده‌های خداوند و آیات او، از فوائد علم معرفی شده است. از مفاد این آیات، معلوم می‌شود که علم و تفحص، یکی از نیازهای انسان در بعد معنوی و ارزشی محسوب می‌گردد.

### ۴. ضرورت درک اسرار هستی (شناخت خدا)

آن کسی، می‌تواند اسرار هستی را درک بکند که صاحب علم و پژوهش باشد. کسی که

ذهنش را به کار نمی‌اندازد، چگونه می‌تواند عجایب و اسرار عالم هستی را فهم و درک بکند؟ و در نتیجه، به خالق و مدبر عالم پی ببرد. همانطور که خداوند به‌طور صریح در آیه ۲۲ سوره روم: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافَ اللَّسَانِ وَاللُّغَمِ﴾؛ و از آیات او آفرینش آسمانها و زمین، و تفاوت زبانها و رنگهای شماسست؛ در این نشانه‌هایی است برای عالمان!»، قدرت فهم را در خلق آسمانها و زمین و اختلاف در زبانها و رنگها را مختص صاحبان علم دانسته است. مقصود از «عالمین» بر خلاف تفسیر مرحوم طبرسی (طبرسی ۱۳۷۲: ۴۷۰/۸) به مطلق انسان‌ها، خصوص کسانی است که از علم بهره دارند؛ چرا که این افراد، تنها می‌توانند متوجه دلالت خلق و اختلاف، به وجود خالق و مدبر بشوند. همانگونه که خداوند در آیه ۴۳ سوره عنکبوت: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَّاسٍ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾؛ اینها مثالهایی است که ما برای مردم می‌زنیم، و جز دانایان آن را درک نمی‌کنند.»، فهم و درک امثال را، مختص عالمان می‌داند. (طوسی بی تا: ۲۴۱/۸)

بنابراین، از این آیه شریفه، به دست می‌آید که وقتی انسان، به اسرار عالم هستی می‌تواند پی ببرد که اهل علم و پژوهش باشد.

## ۵. لزوم تحصیل اقتدار و برتری

برتری و اقتدار، مقوله‌ای است که خداوند آن را، زیننده مؤمن می‌داند و راه تحصیل آن را هم، منحصر در اتصال و ارتباط با لایزال الهی معرفی می‌نماید؛ چرا که همه عزت در ذات الهی و اوصاف و افعال او جمع شده است. پس، هر عزتی که از غیر او سرچشمه بگیرد، پوچ و توهم خواهد بود. یکی از اوصاف الهی، علم مطلق اوست، لذا هر کس به دنبال کسب اقتدار و عزت و سربلندی باشد، بایستی تا می‌تواند دنبال علم و پژوهش در عالم هستی، اعم از طبیعت و غیر طبیعت آن باشد. خداوند در آیه ۱۵ و ۱۶ سوره نمل: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ \* وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَعَوَ الْفَضْلِ الْمُبِينِ﴾؛ و ما به داوود و سلیمان، دانشی عظیم دادیم؛ و آنان گفتند: «ستایش از آن خداوندی است که ما را بر بسیاری از

بندگان مؤمنش برتری بخشید.» (۱۵) و سلیمان وارث داوود شد، و گفت: «ای مردم! زبان پرندگان به ما تعلیم داده شده، و از هر چیز به ما عطا گردیده؛ این فضیلت آشکاری است.»، از مسلح نمودن داود و سلیمان به علم خبر می‌دهد و به دنبالش، از برتری یافتن آن دو سخن می‌گوید.

از سوی دیگر، حضرت سلیمان هم در آیه بعدی، از باب تحدیث نعمت بر اساس آیه ۱۱ سوره ضحی: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ متذکر نعمت پروردگار خود گشته و آن را به عنوان فضل آشکار بیان می‌کند. از اینها، معلوم می‌شود که علم و از آن جمله، علم منطقی الطیر یا به طور اعم علم به همه چیز، یک نوع برتری و فضل شناخته می‌شود که خداوند، به منتخب خودش عطا می‌نماید. (طباطبایی ۱۴۱۷: ۳۴۹/۱۵) همانطور که خداوند به طور صریح، از صعود به درجات متعدد در عالمان مؤمن بر خلاف مومنان خالی از علم که تنها یک درجه، به آن‌ها داده می‌شود، در آیه ۱۱ سوره مجادله: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾؛ ... خداوند کسانی را که ایمان آورده‌اند و کسانی را که علم به آنان داده شده درجات عظیمی می‌بخشد؛ و خداوند به آنچه انجام می‌دهید آگاه است!» سخن می‌گوید. (طباطبائی ۱۴۱۷: ۱۸۹/۱۹)

بنابراین، از امثال این گونه آیات، نتیجه گرفته می‌شود که علم و دانش برای انسان، فضل و برتری تولید می‌کند. به بیان دیگر، از آیات فوق برداشت می‌گردد که فضل و اقتدار، از راه علم حاصل می‌شود. هر کس به دنبال قدرت و اقتدار باشد، باید خودش را به علم و پژوهش مسلح بنماید.

به همین سبب است که مقام معظم رهبری هم، در بیانیه خودشان به مردم مسلمان خطاب می‌کنند: «این جانب همواره به دانشگاه‌ها و دانشگاهیان و مراکز پژوهش و پژوهندگان، گرم و قاطع و جدی در این باره تذکر و هشدار و فراخوان داده‌ام، ولی اینک مطالبه عمومی من از شما جوانان آن است که این راه را با احساس مسئولیت بیشتر و همچون یک جهاد در پیش گیرید. سنگ بنای یک انقلاب علمی در کشور گذاشته شده و

این انقلاب، شهیدانی از قبیل: شهدای هسته‌ای نیز داده است. به پاخیزید و دشمن بدخواه و کینه‌توز را که از جهاد علمی شما بشدت بیمناک است ناکام سازید.» (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>)

## ۶. پایه ترقی و پیشرفت

انسان بما انه انسان، زمانی کرامت و ارزش پیدا می‌کند که متصف به صفت حمیده علم باشد؛ چرا که خداوند بر اساس آیه ۳۵ سوره بقره و آیات بعدی، وقتی خواست انسان را بر ملائکه برتری بدهد، با تعلیم علم بر او، انسان را بر ملائکه فضیلت داد. (طباطبائی ۱۴۱۷: ۱۱۹/۱) از این رو خداوند برای اثبات فضیلت آدم و بنی آدم، از ظرفیت حمل علم توسط او پرده برداشت و عجز ملائکه را به خود آنها اثبات نمود؛ چرا که پذیرش یادگیری حقایق عالم، مسئله کوچکی نبود که ملائکه بتوانند آن را بر دوش بگیرند.

افزون بر این، خداوند در آیه ۷۰ به بعد سوره اسراء: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾؛ ما آدمیزادگان را گرامی داشتیم؛ و آنها را در خشکی و دریا، (بر مرکبهای راهوار) حمل کردیم؛ و از انواع روزیهای پاکیزه به آنان روزی دادیم؛ و آنها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده‌ایم، برتری بخشیدیم.» از برتری بنی آدم بر غیر او سخن گفت. در این آیه شریفه، در کنار کرامت بخشی ذاتی انسان توسط خداوند، رزق بخشی بر او و نیز اعطای برتری برای او نسبت به سایر مخلوقات عالم هستی، از قدرت بخشی بر وی برای سیر در خشکی و دریا نیز سخن به میان آمده است. به طور قطعی، مراد از اعطای قدرت در سیر بری و بحری، دادن قوه فهم و درک و پژوهش در عوالم خشکی و دریا برای انسان است.

از این آیه شریفه و نیز آیه پیشین، برداشت می‌شود که علم و تحقیق، پایه ترقی و تکامل بشر و مایه برتری او نسبت به سایر موجودات به شمار می‌آید. پس، انسان در صورتی می‌تواند موقعیت مذکور خود را در میان سایر مخلوقات الهی حفظ بکند که از این جایگاه خود غفلت نکند و همیشه به دنبال نیل به همان مقصد باشد تا بتواند به سعادت و کمال لازم برسد.



مقام معظم رهبری درباره تولید قدرت از علم و دانش می‌نویسند: «دانش، آشکارترین وسیله عزّت و قدرت یک کشور است. روی دیگر دانایی، توانایی است. دنیای غرب به برکت دانش خود بود که توانست برای خود ثروت و نفوذ و قدرت دوپست ساله فراهم کند» (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، [https://farsi.khamenei.ir/message-\(content?id=41673](https://farsi.khamenei.ir/message-(content?id=41673)

#### ۷. مقدمه تمییز صفات حمیده از غیر حمیده

تشخیص و تمییز فضائل اخلاقی از رذائل اخلاقی، برای نیل به سعادت و کمالات ابدی برای انسان، لازم و ضروری است. روشن است که کسب چنین علمی، مرهون علم و پژوهش است. شاهد بر این ادعا، نوع بیان خداوند در سوره الرحمن است. خداوند در آیات ۲ تا ۴ این سوره: ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ \* خَلَقَ الْإِنْسَانَ \* عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ در نوبت نخست، ابتداء قبل از خلقت انسان، از تعلیم او سخن می‌گوید تا بیان به معنای تمییز بین خوب و بد یا حق و باطل را بر آن مترتب بنماید. (خطیب ۱۴۲۴: ۱۴/۶۵۸)

البته، دلیل این که خداوند تعلیم قرآن را بر خلق انسان مقدم نموده است، از نظر مفسران دلایل مختلف دارد که برخی از آن‌ها، عبارتند از:

الف) بالاتر و برتر بودن نعمت معنوی؛ یعنی نعمت علم بر نعمت‌های مادی مانند خلقت آشکار بشود. (حوی ۱۴۲۴: ۱۰/۵۶۴۵)

ب) به دلیل این که علم و وحی، اولین مخلوق و صادر شده از ناحیه خداوند تعالی است. (امین بی‌تا: ۶/۱۰)

ج) چون که علم و معرفت، علت است برای خلقت، و خلقت در پیشگاه خداوند، معلول آن علت است. همانطور که خداوند در آیه ۵۶ سوره ذاریات: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾؛ من جنّ و انس را نیافریدم جز برای این که عبادتم کنند (و از این راه تکامل یابند و به من نزدیک شوند)!! بدان اشاره می‌نماید. (خطیب ۱۴۲۴: ۱۴/۶۵۸)

د) به خاطر این که برتری عظمت قرآن بر خلقت انسان معلوم بشود. (طباطبایی ۱۴۱۷:

۹۳/۱۹؛ مکارم شیرازی (۱۳۷۱: ۲۳/۹۷)

در هر صورت، انسان برای این که بتواند بین حق و باطل و خیر و شر تمییز داشته باشد، راهی جز پناه آوردن به علم و پژوهش ندارد، لذا در حیات انسان، وجود علم ضرورت پیدا می‌کند.

### ب) اصول علم و پژوهش از منظر قرآن کریم

انسان با دقت در آیات قرآن کریم، به آیتی برمی خورد که از آن‌ها، می‌توان قواعدی را استخراج نمود که پایه‌های همراه با علم شمرده می‌شوند به این معنا که هرگاه علم و پژوهش، از این ملاکها فاصله پیدا بکند، علم مفیدی نخواهد بود؛ بلکه زیانبار خواهد گردید. برخی از آن‌ها، به شرح ذیل هستند:

#### ۱. ضرورت بهره‌وری

از نظر قرآن، علمی که صاحبش برای انتفاع به علم خود عمل نکند، ارزشی ندارد؛ چرا که عمل کردن به علم، از الزامات علم حقیقی به شمار می‌آید. به نظر برخی از مفسران، خداوند در آیه ۹ سوره زمر: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِثٌ آتَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ که از عدم تساوی علم و جهل سخن می‌گوید، از عدم تساوی آن علمی با جهل حرف می‌زند که منتج به عمل باشد؛ یعنی اطاعت از خداوند را به همراه داشته باشد. (مظهری ۱۴۱۲: ۸/۲۰۰) به بیان دیگر، آن علمی که عمل و طاعت از خداوند را به دنبال داشته باشد، آن علم هرگز با جهل قابل مقایسه نیست و فراتر از جهل است.

از مفاد آیه شریفه، معلوم می‌شود که علم، همیشه به صورت مستقیم یا غیر مستقیم بایستی به عمل تبدیل گردد تا بتواند ارزشمندی و اعتبار خودش را در مقابل جهل حفظ بکند. به همین سبب است که خداوند در آیه ۵ سوره جمعه: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا؛ کسانی که مکلف به تورات شدند ولی حق آن را ادا

نکردند، مانند درازگوشی هستند که کتابهایی حمل می‌کند، ...» از بی‌ارزش عالمانی سخن می‌گوید که به علم خودشان عمل نمی‌کند؛ چرا که علم برای این افراد، جز تضرر به سبب ثقل و خستگی حمل آن، فائده‌ای ندارد. (سلطان علی شاه ۱۴۰۸: ۴/۱۷۵) از بی‌اعتباری عالمان مذکور، بی‌ارزشی آن علم هم برداشت می‌شود. بنابراین، علم صرف، دردی را دوا نمی‌کند مگر این‌که آن علم، یا مقصد و مسیر صنعت صحیح و مفید را نشان بدهد یا این‌که خودش تبدیل به صنعت گردد.

از سوی دیگر، علت این که خداوند، در آیات واقع در سوره توبه و زمر، افراد منافق و فاسد را مذمت می‌کند، این است که آن‌ها با اعمالشان، خدا و پیامبر او را در حدّ پایین قرار می‌دادند و خودشان را هم در حدی بالاتر. آن وقت، خودشان را بدین وسیله، بالاتر و برتر از خداوند می‌نمودند. از این رو خداوند هم، بر اساس آیه ۶۳ سوره توبه: «أَلَمْ يَلْمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ؛ اگر آن‌ها (از حق) روی بگردانند، (نگران مباش!) بگو: «خداوند مرا کفایت می‌کند؛ هیچ معبودی جز او نیست؛ بر او توکل کردم؛ و او صاحب عرش بزرگ است!»» آنان را با همزه «تعجبیه» مؤاخذه می‌کند که چرا به علم خودشان عمل نمی‌کنند؟ مگر آنان نمی‌دانند که خدا و پیامبرش، از همه آنان در طاعت بالاتر است؟ پس، باید از همه اوامر و نواهی خداوند و رسولش تبعیت بکنند.

روشن است گله‌مندی و تعجب خداوند از رفتار آنان در واقع، به خاطر عدم به کارگیری و عدم توجه به علم در مقام عمل است. بنابراین، هر علمی که به صورت مستقیم یا غیر مستقیم به سمت پیاده شدن در زندگی به کار گرفته نشود، فائده‌ای به حال بشر حتی علم دینی هم باشد، نخواهد داشت. (صادقی تهرانی ۱۴۰۶: ۱۳/۲۰۰)

همین حقیقت، در حدیثی از امام زین العابدین علی بن الحسین علیه السلام آمده است که فرمود: «و ما العلم بالله و العمل الا الفان مؤتلفان فمن عرف الله خافه، و حثه الخوف على العمل بطاعة الله، و ان ارباب العلم و اتباعهم (هم) الذين عرفوا الله فعملوا له، و رغبوا اليه، و قد قال الله: إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ؛ علم و عمل دو دوست صمیمی‌اند، کسی که

خدا را بشناسد از او می‌ترسد، و همین ترس او را وادار به عمل و اطاعت فرمان خدا می‌کند، صاحبان علم و پیروان آن‌ها کسانی هستند که خدا را به خوبی شناخته‌اند و برای او عمل می‌کنند، و به او عشق می‌ورزند، چنان‌که خداوند فرموده: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾. (حویزی ۱۴۱۵: ۴/۳۵۹)

و در حدیث دیگری از امام صادق علیه السلام در تفسیر همین آیه می‌خوانیم: «یعنی بالعلماء من صدق قوله فعلة و من لم يصدق قوله فعلة فليس بعالم؛ منظور از علما کسانی هستند که اعمال آن‌ها هماهنگ با سخنان آن‌ها باشد کسی که گفتار و کردارش هماهنگ نباشد عالم نیست». (همان)

## ۲. معنویت‌گرایی

از نظر آیات قرآن کریم، علمی که انسان را معطوف به معنویت و آخرت بکند، ارزش دارد نه آن علمی که انسان را مستکبر و غیر متواضع در برابر حقیقت خداوند و حقایق عالم هستی بنماید. خشیت‌آوری علم، قاعده‌ای است که همیشه در پژوهش باید مورد توجه قرار بگیرد. هرگاه پژوهشی، انسان را به جای عمل به واجبات، به سمت محرمات سوق بدهد، چنین علمی هیچ ارزشی نخواهد داشت؛ چرا که انسان را به سمت شقاوت می‌برد. خداوند درباره علم قارون که بر اساس گفته مفسران، بر علم کیمیایی تسلط داشت، در آیه ۷۹ و ۸۰ سوره قصص: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ \* وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ تَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلَقَّتْهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ﴾؛ (روزی قارون) با تمام زینت خود در برابر قومش ظاهر شد، آن‌ها که خواهان زندگی دنیا بودند گفتند: «ای کاش همانند آنچه به قارون داده شده است ما نیز داشتیم! به راستی که او بهره عظیمی دارد!...» بیان می‌کند که علم قارون، او را به دنیا و دوری از خداوند سوق داد ولی در مقابل، مومنینی بودند که دارای علمی بودند که آن علمشان، آن‌ها را واداشت به این‌که تابعان و محبین قارون را از او برحذر بدارند.

از این آیه شریفه، برداشت می‌شود که هرگاه علم از معنویت‌گرایی خودش فاصله پیدا

بکنند، ارزشی نخواهد داشت. پس، آن پژوهشی از نظر قرآن، قابل پذیرش است که همیشه، انسان را به سمت خدا کشانده و او را با عالم معنویت آشنا بگرداند. هرگاه علم در میانه راه، از این قاعده مهم خود فاصله بگیرد، تخطی نموده و در نتیجه ضرر و زیان به همراه خواهد داشت.

ضرورت معنویت‌گرایی در اقتصاد، نمونه روشنی از ضرورت معنویت‌گرایی در باب علم است؛ چرا که تأمل در آیاتی که مربوط به اقتصاد و مصرف انسان در قرآن می‌باشد، این ادعا را اثبات می‌نماید. مشاهده می‌کنیم این نگرش، توسط خداوند در آیات متعددی از قرآن پی‌گیری شده است. تقارن و تقریب هر دو، در شکلهای ایجابی و سلبی از مسیرهای رسیدن به معنویت‌گرایی در فرایند اقتصاد به شمار می‌آید. اموری مانند: شکرگذاری، تقواورزی، روآوری به خداوند، انجام عمل صالح و خردمندی از معنویت‌گرایی اقتصاد با رویکرد ایجابی است. همانطور که، نیالودن به ستم یا ستم پنهانی، عدم افتتاح منافذ شیطان، اسراف نکردن و طغیان نمودن در بهره برداری از امکانات مادی، از صورتهای سلبی برای نیل به معنابخشی به اقتصاد انسان است.

به عنوان نمونه برای شکل سلبی، مفاد آیه ۱۶۸ سوره بقره: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُفُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾؛ ای مردم! از آنچه در زمین است، حلال و پاکیزه بخورید! و از گامهای شیطان، پیروی نکنید! چه این که او، دشمن آشکار شماست! است. این آیه شریفه، دلالت دارد بر این که، هرگاه مسلمانان در امور مادی و امکانات دنیوی و تولیدات، به دروغ، جنس نامرغوب و ناقص را به جای مطلوب و کامل روانه بازار بکنند یا با گرفتن رشوه و انواع حيله‌های پنهان و آشکار، در قیمت‌گذاری محصولات فریبکاری بنمایند، از رضایت الهی و سیر کمالات معنوی فاصله خواهند گرفت، و در دنیا و آخرت، گرفتاریهای عدیده‌ای را پیدا خواهند نمود. (بلاغی بی تا: ۱/۱۴۶)

نمونه دیگر برای شکل ایجابی، ضرورت شکرگزاری در مقابل نعمتهای مختلف پروردگار عالم، بر اساس آیه ۱۷۲ سوره بقره: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُفُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنَّ

كُنْتُمْ لِآيَاهُ تَعْبُدُونَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از نعمتهای پاکیزه‌ای که به شما روزی داده‌ایم، بخورید و شکر خدا را بجا آورید؛ اگر او را پرستش می‌کنید! است. بدون شک، انسان‌ها برای بقای زندگی خود، با الطاف و نعمتهای متفاوتی از سوی خداوند مواجهه‌اند. این نعمت‌ها، گاهی در شکل نعمتهای ظاهری مانند: انواع خوردنی‌ها و نوشیدنیها و پوشیدنیها و دیدنیها و بوئیدنیها و شنیداریها، و گاهی در شکل نعمتهای معنوی، مثل نبوت و ولایت و مهرورزی و همدردی و... در حیات انسان‌ها بروز و ظهور می‌یابند. (ابن اعجمیه ۱۴۱۹: ۲۰۲/۱)

در یک کلام، خشیت و معنویت حاصل از علم، نشانه حقیقی بودن آن علم است. صاحب این علم، همان کسی است که خداوند در آیه ۲۸ سوره فاطر: ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَ الْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾؛ و از انسان‌ها و جنبندگان و چهارپایان انواعی با رنگهای مختلف، (آری) حقیقت چنین است: از میان بندگان خدا، تنها دانشمندان از او می‌ترسند؛ خداوند عزیز و غفور است! خشیت از خداوند را، مختص آن فرد دانسته است. در کتاب «نور الثقلین»، ذیل تفسیر آیه فوق آمده است: «فِي مَصْبَاحِ شَيْخِ الطَّائِفَةِ قُدِّسَ سِرُّهُ فِي دُعَاءِ يَوْمِ الْأَرْبَعَاءِ اللَّهُمَّ أَشَدُّ خَلْقِكَ خَشِيَّةً لَكَ أَعْلَمُهُمْ بِكَ، وَ أَفْضَلُ خَلْقِكَ لَكَ عَمَلًا أَحْوَفُهُمْ لَكَ، لَا عِلْمَ إِلَّا خَشِيَتُكَ وَ لَا حُكْمَ إِلَّا الْإِيمَانَ بِكَ، وَ لَيْسَ لِمَنْ لَمْ يَخْشَكَ عِلْمًا، وَ لَا لِمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِكَ حُكْمًا؛ در مصباح شیخ الطائفه، (مرحوم طوسی) در دعای روز چهارشنبه آمده است: شدیدترین مخلوق در خشیت از تو، آگاهترین آنان به تو است، و برترین مخلوق برای تو در عمل، ترسناکترین آنان از تو است. علمی جز خشیت از تو نیست و حکمی جز ایمان به تو نیست، و برای کسی که از تو ترسی ندارد، علمی نیست و برای کسی که به تو ایمان نیاورده، حکمی نیست». (حویزی ۳۶۰/۴/۱۴۱۵)

### ۳. خدمت‌گذاری به مردم

خدمت و در خدمت مردم بودن، قاعده‌ای لازم برای هر علم و پژوهش است که خداوند

در آیاتی از قرآن بدان اشاره نموده است. از باب نمونه، خداوند در آیات ۸۳ به بعد سوره کهف که درباره حیات ذوالقرنین است، بیان می‌کند که برای ایشان در زمین، اقتدار و نیز قدرت؛ یعنی سبب دادیم تا بتواند روی زمین حکومت بکند. وقتی در جانب مغرب زمین دارای سلطنت شد، به وی گفتیم که در این اقتدار و قدرت، می‌خواهی با رعیت و مردم بدرفتاری بکنی یا با آنان، خوشرفتاری می‌نمایی؟ ایشان نیز، در جواب گفتند: مجرمین آنان را مجازات می‌کنم و مؤمنین و نیکوکاران آن‌ها را، رفاه و آسایش می‌بخشم.

از جواب ذوالقرنین، برداشت می‌شود هر وقت قدرت که شامل علم پژوهش تجربی و انسانی هم هست، در جایگاه مناسب خود قرار گرفت، ارزش و اعتبار خواهد داشت؛ چرا که به وسیله آن، مجرم به سزایش می‌رسد و نیکوکار هم به راحتی نائل می‌گردد. افزون بر این که خداوند هم، در جواب ذوالقرنین، نکته‌ای را که دلالت بر ردّ جواب ایشان باشد، بیان نمی‌کند. از همه اینها، برداشت می‌گردد که علم در زمانی ارزش دارد که در خدمت مردم و در جهت نیل آنان به سمت سعادت و کمال باشد.

همان‌گونه که، بر اساس آیات بعدی که در همین سوره کهف آمده، زمانی که ایشان در سمت مشرق زمین، حکومت را دست گرفت. مردم از او خواستند که امنیت را برای آنان در مقابل هجمه‌های یاجوج و ماجوج فراهم بکند. ایشان هم با قبول درخواست، بدون هیچ منتهی همه علومش را در اختیار آنان قرار داد. ایشان، برای جلوگیری از نفوذ آن نیروها، سدّی محکم میان دو کوه درست که کرد، نه توانستند از بالای آن نفوذ بکنند، و نه قدرت پیدا نمودند از بدنه آن، منفذی برای نفوذ داشته باشند.

از همه اینها، معلوم می‌شود که دنبالروی علم، وقتی در خدمت مردم و منافع ملی و عمومی آنان قرار گرفت، می‌تواند ارزش و اعتبار داشته باشد. این ملاکی است که همراه سیر و مسیر علم در جریان باید باشد. هر زمانی علم از آن جدا افتاد در آن وقت هم، زیانبارگی علم نیز رخ خواهد داد.

معرفی مصادیق تاریخی از قرآن کریم

### الف) علم حضرت یوسف

حیات حضرت یوسف، بهترین نمونه برای ارزشمندی علم مفید و در خدمت مردم است. زمانی که خداوند برای ایشان، «تعلیم احادیث» نمود. او هم، آن را در خدمت مردمان زمان خودش قرار داد. ابتدا، خواب پادشاه را به درستی تعبیر نمود و توانست از ظاهر خواب به باطن آن نفوذ بکند. سپس، در هنگامی که بی‌گناهی او در جریان عشق‌بازی زلیخا ثابت گردید، نزد پادشاه وقت، موقعیت ممتازی یافت. در گستره وسیعی، خواست علمش را عملیاتی بنماید، لذا خودش بر اساس آیه ۵۵ سوره یوسف: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ (یوسف) گفت: «مرا سرپرست خزائن سرزمین (مصر) قرار ده، که نگهدارنده آگاهم!»، خودش را متعهد و اهل خبره معرفی کرد تا بتواند به مردم خودش خدمت بنماید. درحالی که می‌توانست در قبال تعبیر خواب پادشاه، ابتداء از وی طلب مال دنیوی بکند ولی برای پیاده نمودن علمش در راه مصالح، خودش را به زحمت انداخت. (ابن عاشوره ۱۴۲: ۱۲/۸۲)

### ب) علم جناب ذوالقرنین

نمونه دوم، داستان زندگی جناب ذوالقرنین و شخصیت ایشان است. در آیه ۹۵ از سوره کهف می‌خوانیم: ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا﴾ (ذو القرنین) گفت: «آنچه پروردگارم در اختیار من گذارده، بهتر است (از آنچه شما پیشنهاد می‌کنید)! مرا با نیرویی یاری دهید، تا میان شما و آن‌ها سدّ محکمی قرار دهم!» وقتی مردم ستم‌دیده از ایشان درخواست ساخت «ردم»؛ یعنی سد محکم و مانعی را نمودند و در مقابلش، پیشنهاد پول را دادند. وی با روی گشاده در جواب آن‌ها، به جای اخذ و قبول پیشنهاد آن‌ها، خدمت خالصانه خود را در قبال نعمت خدادادی؛ یعنی علم، غلبه و قدرت به رخ آن‌ها کشید و بیان داشت که من به داده خداوند، قانع هستم و شما به ثروت خود از من، نیازمندترید. (مغنیه ۱۴۲۰: ۵/۱۶۰؛ آل‌غازی ۱۳۸۲: ۴/۲۰۱)



#### ۴. تعهد و خلوص

یکی از پایه‌هایی که باید علم را برای همیشه در همه مکانها و زمانها، همراهی بکند، مقوله تعهد و اخلاص است؛ چرا که علم قدرت‌آور است و تعهد نیز، ترمز آن است. اگر این ترمز نباشد، قدرتی که علم برای آدمی می‌آورد ممکن است آن را با خطرات مرگبار و زیان‌آور مواجه بسازد. بنابراین، آن چیزی که باید همراه علم باشد، موضوع التزام به اخلاقیات است. در طول تاریخ، کسانی که به همراه علمشان، از این التزام اخلاقی بهره‌مند بودند، نه تنها علمشان به مردم ضرری نرسانده؛ بلکه همیشه برای آن‌ها مایه خیر و برکت گردیده است.

از جمله این افراد، انبیای عظام و اولیای الهی هستند که با اخلاص تمام، علمشان را در مسیر نیل انسان‌ها به سعادت و کمال، بر طبق اخلاص نهاده‌اند. به عنوان نمونه، شخص پیامبر اسلام ﷺ مصداق بارز این قسم از عالمان به شمار می‌آید؛ چرا که شکی نیست آن حضرت با علوم وحیانی، جهل و جهالت حاکم بر مردمان دوران خود و حتی مردمان بعد از خودش تا روز قیامت را از طالبان حق و حقیقت زدودند. لکن این انسان بزرگ، طبق آیه ۲۳ سوره شوری: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ»؛ بگو: «من هیچ پاداشی از شما بر رسالتم درخواست نمی‌کنم جز دوست داشتن نزدیکانم [اهل بیتم]»؛ در مقابل تحمل آن همه رنج و زحمت، هیچ مزدی را از مردم مطالبه نمی‌نماید.

سلطان علی شاه، مؤلف «بیان السعادة فی مقامات العبادة» در تفسیر این آیه شریفه می‌نویسد: «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا» بگو: بر این کاری که من انجام می‌دهم از تبلیغ رسالت الهی و فرا خواندن شما به ایمان به خدا مزد و اجری طلب نمی‌کنم تا مرا متهم به دنیاخواهی در ادعاهایم نکنید». (سلطان علی شاه ۱۴۰۸: ۴۶/۴)

آیه شریفه، بر خلاف ادعای مؤلف «روح المعانی» (آلوسی ۱۴۱۵: ۳۱/۱۳) که قائل به نزول آن در مکه است، همه مفسران قائل به نزول آن در شهر مدینه هستند؛ یعنی در وقتی که حضرت فاطمه، حسن و حسین را داشتند. (ابن عربی ۱۴۲۲: ۲۳۲/۲؛ نهانودی ۱۳۸۶: ۴۷۸/۵) شأن نزول نقل شده نیز، همین ادعای اکثر را تأیید و تقویت می‌نماید. در شأن نزول

این آیه شریفه، ابن بابویه از حضرت رضا علیه السلام روایت کرده، فرمود: «سبب نزول آیه، آن بود که چون رسول اکرم صلی الله علیه و آله در مدینه منوره مال و ثروتی نداشت و اتفاقاتی پیش آمد می کرد که احتیاج بمال داشت انصار و اصحاب با خود گفتند خدای تعالی ما را به دست پیغمبر خاتم صلی الله علیه و آله هدایت و رهبری فرموده و مخارجی برای حضرتش پیش می آید که قادر نیست به آن قیام کند اگر ما برای او مالی جمع کنیم روا باشد حضور پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله رفتند عرضه داشتند: ای رسول خدا تن و جان و مال ما فدای تو است؛ می خواهیم قسمتی از اموال خود را حضورتان تقدیم بداریم و تو را مستغنی و بی نیاز کنیم. پروردگار آیه فوق را نازل نمود و فرمود: ای محمد صلی الله علیه و آله، به این مردم بگو من از شما مزد رسالت طلب نمی کنم مگر آن که دوستی و محبت مرا در حق اهل بیت و ذریه ام منظور داشته و دوستدار و علاقه مند بآل عصمت و طهارت باشید که این نیز بنفع خود شماست زیرا وسیله هدایت یافتن شماست». (طبری ۱۴۱۲: ۱۶/۲۵؛ سیوطی ۱۴۰۴: ۷/۶؛ بروجردی ۱۳۶۶: ۲۰۶/۶)

در هر صورت، طبق گفته مفسران، کلمه «مودة» بر خلاف «محبه» از ریشه «وتد» به معنای میخ، تنها به معنای دوستی قلبی نیست؛ بلکه پیوند قلبی به همراه تشابه عملی و نفوذ میخ مانند در ابعاد عقیده و عمل است؛ یعنی همان مسیری را که آن حضرت رفته اند، انسان ادامه مسیر بدهد. پیامبر با این فرمایش، به دنبال هدایت امت توسط اهل بیتش و پذیرش ولایت آنان بود نه این که در دنیا برای خود، مال و ثروت جمع بنماید. این معنا، همان مطلبی است که در ۵۷ سوره فرقان: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ به آن اشاره شده است. (مکارم شیرازی ۱۳۷۱: ۴۰۸/۲۰) مخفی نماند، تطبیق «القربی» بر اهل بیت ع، طبق بیان ابن عربی به خاطر وجود سنخیت روحی و تناسب معنوی میان اهل بیت و پیامبر ص است. (ابن عربی ۱۴۲۲: ۲۳۲/۲)

## ۵. مسئولیت آفرینی

بر اساس آیه ۷۸ سوره نحل: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾؛ و خداوند شما را از شکم مادرانتان خارج نمود

درحالی که هیچ چیز نمی‌دانستید؛ و برای شما، گوش و چشم و عقل قرار داد، تا شکر نعمت او را بجا آورید!» هر وقت هر صاحب علمی و پژوهشگری، علم و محصول آن را، از جانب خداوند رحمت بداند. در آن وقت، مسئولیتی اجتماعی در مقابل این نعمت خدای برای خودش حس خواهد کرد؛ چرا که هر علمی و دانشی که از سوی صاحبش، به جای استناد به خداوند و توفیق او، به خودش مستند گردد. غیر از خسارت به خود عالم و جامعه، چیز دیگری عاید و واصل نخواهد شد. در قرآن کریم، مواردی از صاحبان علم و دانش وجود دارد که در آن‌ها، صاحب علم، علم خودش را رحمت و نعمت از سوی خداوند ندانسته است، لذا در خدمت مردم و جامعه خود هم نبوده است. برخی از آن‌ها، عبارتند از:

#### الف) علم کشاورزی؛

در قرآن کریم در آیات ۳۲ به بعد از سوره کهف: ﴿وَاضْرِبْ لَمْ مَثَلًا زُجُلِينَ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا﴾؛ (ای پیامبر!) برای آنان مثالی بزن: آن دو مرد، که برای یکی از آن‌ها دو باغ از انواع انگورها قرار دادیم؛ و گرداگرد آن دو (باغ) را با درختان نخل پوشانیم؛ و در میانشان زراعت پر برکتی قرار دادیم، خداوند پیامبر خودش را موظف می‌کند که داستان زندگی دو نفر را برای الگودهی و عبرت‌گیری برای مردم بیان بکند. یکی از آن دو نفر، دوباغ وسیعی از درختان انگور داشت که اطرافشان، با درختان خرما پوشش داشت، و وسط آن دو هم مزرعه بود. درحالی که نفر دوم، هیکدام از اینها را نداشت ولی اعتقاد و ایمان به خداوند داشت. در گفتگویی که میان این دو نفر صورت می‌گیرد. مرد ثروتمند، همه محصولات را نتیجه خودش معرفی می‌نماید لکن مرد فقیر، به او متذکر می‌شود که همه کارها در دست خداست. از این داستان قرآنی، معلوم می‌شود که عالم ولو عالم کشاورزی باشد، باید علم خود را مستند به خداوند بکند.

#### ب) علم تجارت و داد ستد؛

قارون در زمان حیات حضرت موسی، کسی است که خداوند گفتگوی او را با مردم در آیات ۷۶ به بعد سوره قصص: ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي...﴾ به تصویر می‌کشد. مردم به او

می‌گویند که به فقراء، احسان بکنند ولی او مدعی می‌شود که همه اموالش، محصول درد و رنج و زحمات شبانه روزی خودش از علم تورات، یا کیمیا یا داد و ستد است. (طوسی بی‌تا: ۱۷۸/۸) از این سخن قارون، معلوم می‌شود که اگر او آنچه را که در اختیارش بود، از آن خداوند می‌دانست به آسانی می‌توانست اموال خود را، در اختیار نیازمندان قرار بدهد.

### ج) علم ریخته‌گری و مجسمه‌سازی

سامری، شخصی بود که در غیاب حضرت موسی در طور سینا، از طلاجات مردم سوء استفاده کرد و به مردم گفت که موسی به اشتباه، برای گفت‌وگو با خدا به کوه طور رفته است. من هم مثل موسی، خدایی دارم که می‌توانید همه شما، او را ببینید. خداوند، جواب او را از سؤال موسی در کیفیت ساختن گوساله در آیه ۹۶ سوره طه: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾؛ گفت: «من چیزی دیدم که آن‌ها ندیدند؛ من قسمتی از آثار رسول (و فرستاده خدا) را گرفتم، سپس آن را افکندم، و اینچنین (هوای) نفس من این کار را در نظرم جلوه داد!» منعکس می‌کند. نظر مفسران در تبیین «قبضة من اثر الرسول» که منظور خاک زیر پای موسی در گذر از دریای نیل بود یا زیر پای جبرئیل و اسب او در کمک به موسی بود (طبرسی ۱۳۷۲: ۴۵/۷) یا طلاجات داده شده توسط مردم به موسی بود، (طباطبایی ۱۴۱۷: ۱۴/۱۹۶) یا اخذ سنتی از سنن موسی و طرح آن توسط سامری بود، (فخر رازی ۱۴۲۰: ۲۲/۹۵) متفاوت است.

آنچه قطعی و روشن است، این است که سامری از علم ریخته‌گری، اطلاعات کافی داشت. اگر او در مقابل معلومات خود، حس مسئولیت داشت و تحت تأثیر تسویل نفسش قرار نمی‌گرفت، می‌توانست به مردم خود با این علمش، فراوان خدمت بکند. پس، در پشت سر هر علمی، وقتی حس مسئولیت وجود نداشته باشد، نه تنها سودی را به همراه نخواهد آورد؛ بلکه لطمات جبران ناپذیری را هم به دنبال خودش خواهد آورد.

### د) علم سیاست و حکومت‌داری

سیاست و حکومت‌داری که تولید فساد و زیان نسبت به حقوق دنیایی و اخروی مردم

داشته باشد، نه تنها سودی ندارد؛ بلکه ضرر و خسارت جبران ناپذیر هم دارد. خداوند در آیات قرآن کریم به اسامی برخی همچون ابلیس، فرعون و نمرود و سایر افراد اشاره می‌کند که اینها به نوبه خود، علم سیاست و حکومت را دارند ولی به سبب این که، حکومت توسط افراد نامبرده، به جای رساندن مردم به کمالات دینی، هدف و غرض قرار گرفته و وسیله‌ای برای سوء استفاده‌های دنیوی و انحرافات گشته است، لذا از ارزش و اعتباری برخوردار نیستند. قرآن این نوع علم و پژوهش را مضرّ معرفی می‌نماید. از باب نمونه، خداوند در آیات ۱۰ و ۱۱ سوره فجر: ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ \* الَّذِينَ طَعَنُوا فِي الْبَلَدِ \* فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ﴾؛ و فرعون که قدرتمند و شکنجه‌گر بود، (۱۰) همان اقوامی که در شهرها طغیان کردند، (۱۱) و فساد فراوان در آن‌ها به بار آوردند؛ از تولید فساد توسط فرعون خبر می‌دهد. فرعون که صاحب قدرت و اقتدار بود. او با در اختیار گرفتن فشار و زور در حد بالا که به «صاحب اوتداد»، ستمگر و مستکبر معنون شده بود، حق و حقوق مردم را پایمال می‌ساخت.

از این نوع آیات قرآن، معلوم می‌شود که این نوع تفحص و تحقیق در زندگی مردم و وارد آوردن فشار به مردم در جهت استعمار آنان، بی‌ارزش است؛ چرا که یکی از اصول علم و تحقیق، رشد و ارشاد آن علم به سمت صلاح است. پس، هر آن علمی که در آن، از رشد و ارشاد و اهتداء به صلاح و نیکی خبری نباشد، اعتبار خودش را از دست خواهد داد.

## ۶. تکامل‌گرایی

واژه «رشد»، کلمه‌ای است که در قرآن کریم، مقابل کلمه «غیّ» قرار گرفته است. به‌عنوان نمونه، رشد در آیه ۲۵۶ سوره بقره و آیه ۱۴۶ سوره اعراف در مقابل «غیّ» آمده است. کلمه رشد بر اساس بیان محققان، به معنای رسیدن به واقع مطلب و وجه الامر و رسیدن به وسط طریق است و کلمه «غیّ» هم نرسیدن به موارد مذکور است. (طباطبایی: ۱۴۱۷: ۳۴۲/۲) به عبارت دیگر، رشد به معنای اهتداء در صلاح است و غیّ به معنای اهماک در فساد است. به‌عنوان مثال، دین آدمی را در هدایت قرار می‌دهد ولی کفر، انسان را در هلاکت و فلاکت می‌اندازد. (مصطفوی: ۱۳۶۰: ۴/۱۵۰)

بدون شک، حضرت موسی در وقتی که به دنبال حضرت خضر راه می‌افتد، و به او میرسد. از ایشان، مطالبه علم می‌کند؛ علمی که او را به رشد برساند و از غی و ضلالت دور بکند. خداوند در آیه ۶۶ سوره کهف: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَني مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾؛ موسی به او گفت: «آیا از تو پیروی کنم تا از آنچه به تو تعلیم داده شده و مایه رشد و صلاح است، به من بیاموزی؟»، بر فلسفه علم آموزی موسی از خضر اشاره می‌نماید. طبق گفته برخی مفسران، نیل موسی به رشد توسط خضر به دلیل این است که موسی متوجه این قضیه است که علم، موضوع مهمی است. طبق آیه ۲۴ سوره عبس: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ﴾، باید بداند چه علمی را فرا می‌گیرد؟ از چه کسی می‌خواهد مطالبه بکند؟ و برای چه انگیزه‌ای، علم طلب می‌کند؟. اگر چنین اموری معلوم باشد، به طور قطع به دنبالش رشد هم یقینی خواهد بود. همانطور که موسی در تلمذ خود خدمت خضر، به این امر اعتراف و تصریح نمود. (صادقی تهرانی ۱۴۰۶: ۱۴۹/۱۸)

### نتیجه

از آنچه بیان شد، به دست آمد: از منظر قرآن کریم، علم به نوبه خود منشاء قدرت و اقتدار است؛

علم و پژوهش از نگاه آیات قرآن، به لحاظ این که متکی بر اموری (مبانی) همچون: حسن ذاتی، پایه اطاعت، اساس ایمان، ضرورت درک هستی، لزوم تحصیل اقتدار و قدرت، تولید ثروت و پیشرفت و مقدمه تمییز اوصاف حمیده از غیر حمیده می‌باشد، از ارزش و اعتبار بلند پایه‌ای برخوردار است؛

هر گاه علم و تحقیق و تفحص در روند خود، از اتکاء به اموری (اصول) مانند: بهره‌وری، معناگرایی، خدمتگرایی به مردم، مسئولیت زایی، تعهد و خلوص و نیز تکامل‌گرایی باز بماند، هرگز از جایگاه ارزش و اعتبار برخوردار نخواهد بود. چنین علم و پژوهشی، خسارات دنیوی و اخروی را نسبت به فرد و جامعه به همراه خواهد داشت.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم؛ قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، انتشارات نسل جوان، قم ۱۳۷۸ ش.
۲. نهج البلاغه، سید رضی، ترجمه شهیدی، نشر مؤسسه علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۹۸ ش.
۳. ابن اعجمیه، احمد، *البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید*، نشر حسن عباس زکی، قاهره ۱۴۱۹ق؛
۴. ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر و التنویر* (تفسیر ابن عاشور)، چاپ اول، بیروت، نشر مؤسسه تاریخ العربی، ۱۴۲۰ق؛
۵. ابن عربی، محمد بن علی، *تفسیر ابن عربی* (تأویلات عبدالرزاق)، نشر دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۲ق؛
۶. ابن منظور، *لسان العرب*، نشر دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، بیروت ۱۴۰۸
۷. ارمی علوی، محمد امین بن عبدالله، *تفسیر حدائق الروح و اریحان فی روای علم القرآن*، نشر دار طوق النجاة، بیروت، بی تا؛
۸. امین، نصرت بیگم، *تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن*، بی تا، بی جا، بی تا
۹. آل غازی، عبدالاقادر، *بیان المعانی*، نشر مطبعة الترقی، دمشق، ۱۳۸۲ق؛
۱۰. آلوسی، محمد بن عبدالله، *تفسیر روح المعانی*، نشر دارالکتب العلمیه، بیروت ۱۴۱۵ق؛
۱۱. بروجردی، محمد ابراهیم، *تفسیر جامع*، ۷ جلد، کتابخانه صدر - ایران - تهران، چاپ: ۶، ۱۳۶۶ ش.
۱۲. بلاغی، محمد جواد، *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن*، نشر وجدانی، قم بی تا؛
۱۳. پانی پتی، ثناء الله، *التفسیر المظهری*، نشر مکتبه رشديه، کویته ۱۴۱۲ق؛
۱۴. جریر، خلیل، *فرهنگ لاروس*، ترجمه سید حمید طیبیان، تهران، ۱۳۶۳ ش؛
۱۵. حوی، سعید، *الاساس فی التفسیر*، نشر دارالسلام، قاهره، ۱۴۲۴ق؛
۱۶. حویزی، عبد علی بن جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، نشر اسماعیلیان، تهران ۱۴۱۵ق؛
۱۷. خطیب، عبدالکریم، *التفسیر القرآنی للقرآن*، نشر دارالفکر العربی، بیروت، ۱۴۲۴ق؛
۱۸. خلیل بن احمد، العین، نشر مؤسسه الاعلمی، بیروت، لبنان ۱۴۰۸ق
۱۹. خامنه‌ای، سیدعلی، پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار: [khamenei.ir](http://khamenei.ir)
۲۰. راغب اصفهانی، ابوالقاسم، حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، دارالکتاب العربی، ۱۳۹۲ق.

۲۱. سیوطی، عبدالرحمن ابن ابی بکر، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، نشر کتابخانه عمومی آیه الله مرعشی نجفی، قم ۱۴۰۴ ق.
۲۲. صادقی تهرانی، محمد، *تفسیر الفرقان*، نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۴۰۶ ق.
۲۳. طباطبائی، سید محمد حسین، *تفسیر المیزان*، نشر جامعه مدرسین، قم ۱۴۱۷.
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن، *تفسیر جوامع الجامع*، نشر مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، قم ۱۴۱۲ ق.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن، *تفسیر مجمع البیان*، نشر ناصر خسرو، تهران ۱۳۷۲ ش.
۲۶. طبری، محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، نشر دارالمعرفه، بیروت ۱۴۱۲ ق.
۲۷. فخر رازی، محمد بن عمر، *تفسیر مفاتیح الغیب*، نشر دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۲۰ ق.
۲۸. فضل الله، سید محمد حسین، *تفسیر من وحی القرآن*، نشر دارالملاک، بیروت ۱۴۱۹ ق.
۲۹. قرشی، سید علی اکبر، *تفسیر احسن الحدیث*، نشر بنیاد بعثت، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۳۰. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لاحکام القرآن*، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ۱۳۶۴ ش؛
۳۱. مدرسی، محمد تقی، *تفسیر من هدی القرآن*، نشر دار محبی الحسین، تهران ۱۴۱۹ ق؛
۳۲. مصطفوی، سید حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن*، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۰ ش؛
۳۳. مغنیه، محمد جواد، *التفسیر الکاشف*، ۷ جلد، دارالکتاب الإسلامی - ایران - قم، چاپ: ۱، ۱۴۲۴ ه. ق.
۳۴. مکارم شیرازی و همکاران، ناصر، *تفسیر نمونه*، نشر دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۷۱ ش؛ .
۳۵. نهاوندی، محمد، *نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن*، نشر مؤسسه البعثه، مرکز الطباعة و النشر، تهران ۱۳۸۶ ش.



---

## شروط تحقق جهاد علمی در بیانات مقام معظم رهبری علیه السلام و مستندات قرآنی آن

---

صدیقه بناءزاده ماهانی<sup>۱</sup> (نویسنده مسئول)  
خدیجه حسین زاده<sup>۲</sup>

### چکیده

جهاد علمی شاخه‌ای از جهاد نرم و شکستن خط مقدم علوم و وارد شدن در عرصه‌های علمی با چارچوب باورهای اسلامی است. یکی از موضوعات مهم بیانیه گام دوم در راستای ایجاد تمدن نوین اسلامی محقق شدن این مهم است. نوشتار حاضر، با تتبع در آیات قرآنی به روش توصیفی - تحلیلی در صدد آن است که مستندات قرآنی شرایط تحقق جهاد علمی در بیانات مقام معظم رهبری دام‌ظله را تبیین کند. شرایط تحقق جهاد علمی در کلام رهبری به دو دسته شرایط بینشی و عملی قابل تقسیم است که در آیات قرآن هم به آن اشاره شده است. شروط بینشی شامل القاء خودباوری و گفتمان‌سازی و آرمان‌خواهی تفکر جهاد علمی

---

۱. طلبه سطح ۳ جامعه الزهراء علیها السلام، mahanisedegheh@gmail.com.

۲. دانش‌آموخته سطح ۴ تفسیر تطبیقی جامعه الزهراء، پژوهشگر پژوهشگاه مطالعات اسلامی جامعه الزهراء علیها السلام

و مدرس مؤسسه آموزشی بنت الهدی، Hosinzadeh11@gmail.com.

در سطوح مختلف جامعه و شرایط عملی شامل حرکت جهادی در تولید علم و فکر بر مبنای فرهنگ خودی از طریق ارائه پژوهش‌های علمی و برگزاری کرسی‌های آزاد اندیشی و پرورش نخبگان و سپردن میدان به ایشان است؛ چرا که تنها راه پاسداری از حدود و ثغور مرزهای اعتقادی و ایمانی و تأمین حیات طیبه، جهاد علمی و پیشران بودن در علم است.

کلید واژگان: جهاد علمی؛ جهاد کبیر؛ جهاد نرم؛ خودباوری؛ پژوهش‌های بنیادین؛ کرسی آزاد اندیشی، گام دوم انقلاب اسلامی.

## مقدمه

علم و دانش نقطه مهم تمایز انسان از سایر موجودات و برتری وی از سایر مخلوقات است و موجب قدرت و عزت جوامع است. خداوند متعال نخستین پیامش به پیامبر خاتم در غار حرا با (اقرا) شروع کرد و علم را مایه سرفرازی و سربلندی انسان می‌داند و می‌فرماید: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (مجادله، آیه ۱۱)؛ خداوند کسانی را که ایمان آورده‌اند و کسانی را که علم به آنان داده شده درجات عظیمی می‌بخشد؛ و خداوند به آنچه انجام می‌دهید آگاه است! «... زمانی که علم و دانش فی سبیل الله باشد و با نوآوری و مجاهدت در جهت مقابله با خصم پیش رود مصداق جهاد کبیری است که خداوند در آیه «فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَ جَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا» (فرقان/۵۲)؛ بنا بر این از کافران اطاعت مکن، و به وسیله آن [قرآن] با آنان جهاد بزرگی بنما!» مصداق جهاد علمی است. روش قرآن کریم در امر به ژرف‌نگری، خردورزی، قرائت، کتابت، تمجید از علم و عالمان، از یک سو و سیره پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در وجوب همگانی تحصیل علم، توصیه به دانش آموزی در شرایط سنی مطلوب، ضرورت تحصیل علم در هر زمان و در هر شرایط، تحمل مشکلات علم آموزی، تشویق مسلمانان به حکمت‌اندوزی از هر کسی، لعن و نکوهش کتمان‌کنندگان دانش و آزادی اسیران جنگ بدر در قبال آموزش به ده نفر مسلمان از سوی دیگر؛ موجب نهضت علمی شکوهمندی در قلمرو اسلام گردید (خسروانی و عین‌القضاتی، ۱۳۹۸: ۹۷). با این رویکرد و در سیر و حرکت جاری این نهضت علمی و در آستانه چهل سالگی انقلاب اسلامی، حکیم و رهبر فرزانه انقلاب امام خامنه‌ای (حفظه)، برنامه‌ای منسجم و سندی بالا دست جهت نیل به هدف غایی صادر کردند و در این بیانیه با نگاه به گذشته و سیر به آینده‌ای روشن آحاد مردم به خصوص جوانان را دعوت به طی کردن گام دوم انقلاب کردند. ایشان اولین مؤلفه برای پیشرفت به آینده را جهاد علمی و توجه و التفات به علم و پژوهش بیان کرده‌اند؛ چراکه، با جهاد علمی می‌توان مرزهای علم و فناوری روز را با سرعت نجومی طی کرد و به مرجعیت علمی و اقتدار و قدرت جهانی دست پیدا کرد.

از سویی جامعه با جهاد علمی به سمت تحقق تمدن نوین اسلامی پیش خواهد رفت؛ زیرا علم پایه تمدن است، اگر چه شرط کافی برای مدنیت نیست. تا آن جا که قرآن کریم، صاحبان علم را به ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (مجادله، آیه ۱۱)؛ خداوند کسانی را که ایمان آورده‌اند و کسانی را که علم به آنان داده شده درجات عظیمی می‌بخشد؛ و خداوند به آنچه انجام می‌دهید آگاه است. «درجات رفعت و بزرگی نوید می‌دهد (معینی پور و لک زایی، ۱۳۹۱: ۹۰). تولید و توسعه علم در تمدن اسلامی به لحاظ تئوری و در شیوه عملی مورد عنایت خاص قرار گرفته و نشان دهنده آن است که از یک طرف بن مایه این توسعه، منابع اصیل اسلامی بوده و اسلام با علم و تمدن تعارضی ندارد. از طرف دیگر در ایجاد تمدن اسلامی ملتهای متمدن دیگر نقش داشته‌اند. (بهنیافر، ۱۳۸۸: ۱۷۳)؛ از این رو نوشتار حاضر، با روش توصیفی-تحلیلی، پس از مفهوم‌شناسی واژگان کلیدی ابتدا شرایط تحقق جهاد علمی از منظر رهبری را به شرایط بینشی و عملی تقسیم کرده و سپس آن‌ها را مستندسازی می‌نماید.

### پیشینه

با جست‌وجویی که نویسنده در سایت‌های علمی کشور انجام داده در مورد شروط تحقق جهاد علمی از نگاه رهبری پژوهشی انجام نشده اما کتب و آثاری وجود دارد که با مسئله در ارتباط است؛ به عنوان نمونه کتاب «جهاد علمی و نقش تشکلهای دانشجویی» در سال ۱۳۹۴ به قلم سید پیمان امین مدنی و محمد شریف قیصری به جمع‌آوری و تبیین بیانات مقام رهبری در زمینه جهاد علمی پرداخته‌اند و همچنین پایان نامه «جهاد علمی و فرهنگی از منظر قرآن» به قلم سلمی زابلی نیا نیز به تبیین جهاد علمی و فرهنگی با توجه به آیات قرآن به ویژه آیه ۵۲ فرقان پرداخته است. مقالاتی نیز در تفسیر و تبیین آیه ۵۲ سوره فرقان که مرتبط با بحث جهاد علمی است نگاشته شده است به عنوان مثال؛ مقاله «تحلیل معنایی جهاد کبیر در قرآن» به قلم حامد پور رستمی و ادريس عظيما و مقاله «مفهوم‌شناسی جهاد کبیر در قرآن و تبیین عرصه‌های آن» به قلم محمود کریمی و محمد رضا

بخشی نگاشته شده که در آثار یاد شده فقط ماهیت جهاد علمی و آیات مرتبط با آن تبیین شده؛ در حالی که نوآوری پژوه حاضر، در این است که به تبیین شرایط تحقق جهاد علمی در کلام رهبری و مستندسازی قرآنی آن پرداخته است.

### مفهوم شناسی

یکی از اصطلاحات اساسی نوشتار پیش‌رو «جهاد علمی» است؛ از این رو به تبیین معنای واژه جهاد و سپس علم پرداخته می‌شود. جهاد در لغت از ریشه «جهد» یا «جُهد» گرفته شده است. گروهی از لغویون برای این دو واژه تفاوت معنایی قائل هستند که در بین آن‌ها برخی بر این باورند که «جهد» یعنی «مشقت و سختی» (جوهری، ۱۳۷۶: ۲/۴۶۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱/۲۰۸) و «جُهد» یعنی کوشش گسترده و وسیع به اندازه طاقت است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱/۲۰۸). برخی نیز معنای «جهد» را رسیدن به نهایت کاری که همراه با تلاش و کوشش باشد، معنا می‌کنند (ازهری، ۱۴۱۲: ۳/۱۳۳) جهاد به معنی محاربه با دشمنان، نهایت به کارگیری توان و نیرو از جهت گفتار یا عمل است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳/۱۳۵). اما گروه دیگر از لغویون جهاد یا جُهد را به یک معنا می‌دانند و بر این باورند که این واژگان به معنای این است که نفس را به واداشتن بدانچه بر او دشوار است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲/۵۵۳) و قائل است که جهاد یعنی آن که شخص در برابر دشمن متحمل مشقت شده و با نبرد کند (همان، ۱۳۷۲: ۵/۸۳). جهاد در واقع مصدر به معنی تلاش همراه با رنج و نیز به معنی جنگ است (قرشی، ۱۳۷۱: ۷۸۷۷). واژه جهاد در اصطلاح شرع یعنی نبرد با دشمن در راه خدا (حسینی دشتی، ۱۳۷۹: ۴/۲۵۰) است یا به عبارت دیگر جهاد شرعا عبارت است از بذل جان و مال به طریقی که مخصوص جنگ با مشرکان و یاغیان در راه اعتلای اسلام باشد (شهید ثانی، ۱۴۰۸: ۱/۲۵۷). در قرآن واژه جهاد گاه با معنای جنگ و گاه به معنای تلاش‌های پرتوان برای تسلط بر امری به کار رفته است یا به عبارت دیگر به جهاد و مجاهده برای راندن و دفع دشمن آشکار، جهاد با شیطان و مجاهده با نفس می‌گویند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱/۲۰۸). در یک بیان کلی هر گونه

جهاد و تلاشی را که در راه خدا و برای خدا به منظور وصول به اهداف الهی صورت گیرد را، خواه این جهاد در طریق کسب معرفت باشد یا جهاد با نفس یا مبارزه با دشمن یا صبر بر طاعت یا شکیبایی در برابر و سوسه معصیت یا در مسیر کمک به مستضعفین و یا انجام هر کار نیکی باشد را جهاد می‌داند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۶ / ۳۴۹).

همچنین واژه «علم» به معنای شناخت، معرفت (جوهری، ۱۳۷۶: ۵ / ۱۹۹۰) و آگاهی است (ازهری، ۱۴۱۲: ۲ / ۲۵۴). از نظر برخی نیز علم به معنای معرفت و یقین است اما با این تفاوت که معرفت اخص از علم و یقین همان علم است بعد از بر طرف شدن شک و تردید از آن یعنی زمانی که علم به حد حصول اطمینان برسد به یقین تبدیل می‌شود (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۸ / ۲۵۰). معنای قدرت تمیز و تشخیص (طریحی، ۱۳۷۵: ۶ / ۱۲۰)، دریافتن، ادراک، شناسایی (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۰ / ۱۶۰۵۲)، نور و روشنایی (احتشام، ۱۳۸۸، ۴۶) از جمله معانی دیگر این واژه است. این واژه در اصطلاح نیز معانی متعددی دارد؛ گاهی علم به اعتقاد یقینی مطابق با واقع در برابر هرچند جهل بسیط و مرکب، در قضیه واحد اطلاق می‌شود. گاهی نیز بر مجموعه قضایایی که مناسبتی بین آن‌ها در نظر گرفته شده، اطلاق می‌شود؛ هرچند این قضایا شخصی و خاص باشد، به عنوان نمونه علم تاریخ دانستن حوادث خاص تاریخی و علم جغرافیا دانستن احوال خاص مناطق مختلف کره زمین و علم رجال و بیوگرافی شخصیت‌ها هم علم نامیده می‌شود. گاهی نیز اصطلاح علم بر مجموعه قضایای کلی که محور خاصی برای آن‌ها لحاظ شده و هر کدام از آن‌ها قابل صدق و انطباق بر موارد و مصادیق متعدد باشد، گفته می‌شود؛ هرچند قضایای اعتباری و قراردادی باشد و به این معنی است که علوم غیر حقیقی و قراردادی مانند لغت و دستور زبان هم علم خوانده می‌شود ولی قضایای شخصی و خاص مانند قضایای فوق الذکر علم به شمار نمی‌رود (مصباح یزدی، ۱۳۷۲: ۱ / ۵۱). در اصطلاح فلسفی هم علم همان حصول امری مجرد از ماده، برای امر مجرد دیگر و یا حضور شیئی برای شیء دیگر است (طباطبائی، ۱۴۲۲: ۲۹۷ / ۱). با توجه به آنچه گفته شد مراد از جهاد علمی در این نوشتار آن است که در

تمام علوم که جامعه اسلامی به آن نیازمند است تلاش و کوشش شایسته‌ای صورت گیرد تا با نوآوری و تولیدات علمی خود، نیازهای جامعه را برطرف کند و جامعه اسلامی را به اوج و اقتدار برساند (کریمی، بخشی ۱۳۹۹: ۲۰۳).

به اعتقاد صاحب مجمع البیان بهترین و بزرگترین جهاد در پیشگاه الهی، جهاد کسانی است که شبهه‌های دشمنان را باطل می‌کنند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/ ۲۳۷). خداوند باری تعالی در آیه «فَلَا تُطِيعِ الْكٰفِرِيْنَ وَ جَاهِدْهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيْرًا» (فرقان، آیه ۵۲)؛ بنابراین از کافران اطاعت مکن و به وسیله قرآن با آن‌ها جهاد بزرگی بنما. به صراحت دستور می‌دهد که برای مجادله با کفار به جهاد کبیر پرداز و مطیع ایشان نباش. بدون شک منظور تز جنگ در این مورد، جهاد فکری و تبلیغاتی و فرهنگی است، نه جهاد مسلحانه؛ چرا که سوره مکی است و در سوره مکی دستور جنگ مسلحانه نازل نشده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۵/ ۱۲۲). در قرآن کریم واژه جهاد کبیر یکبار آمده است و به نظر غالب تفاسیر (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/ ۲۷۳) (مدرسی، ۱۴۱۹ق: ۴۵۶/۸) (جوادی آملی، جلسه ۲۰) (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۵/ ۱۲۲) مراد و منظور از جهاد کبیر همان جهاد علمی و فرهنگی است. (کریمی، بخشی ۱۳۹۹: ۱۸۸)

در بیانات رهبر انقلاب هم یکی از مطالبات و نیازهای پیشرفت جامعه اسلامی، دعوت آحاد مردم به‌ویژه جوانان و نخبگان جامعه به جهاد علمی و رسیدن به اوج قله‌های علمی است؛ به‌عنوان نمونه ایشان فرمودند: «امروز دنیای اسلام افق روشنی در مقابل خود مشاهده می‌کند. دشمنان بزرگ و مستکبران گردن‌کلفت عالم که همه دنیا در اختیار آن‌ها هست، امروز در مقابل خیزش امت‌های مسلمان و بیداری ملت‌های مسلمان احساس ناتوانی می‌کنند؛ راه بر روی آن‌ها بسته است و این نشان‌دهنده وعده الهی است که فرمود: «وَلِيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيْزٌ (حج/ ۴۰)؛ و خداوند کسانی را که یاری او کنند (و از آیینش دفاع نمایند) یاری می‌کند؛ خداوند قوی و شکست‌ناپذیر است» یا فرمود: «و نريد ان نمى على اللذين استضعفوا فى الأرض و نجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثين (قصص/ ۵) ا می‌خواهیم بر

مستضعفان زمین منتّ نهم و آنان را پیشوایان و وارثان روی زمین قرار دهیم «اینها وعده الهی است» و فرمود: «والله غالب علی أمره (یوسف/۲۱)؛ خداوند بر کار خود پیروز است، ولی بیشتر مردم نمی دانند». این وعده‌های الهی به برکت بیداری و حرکت مسلمانها به تدریج خود را نشان می دهد. یک جهاد بزرگ در مقابل ملت مسلمان است. این جهاد لزوماً جهاد نظامی نیست؛ جهاد سیاسی است، جهاد فکری است، جهاد علمی است (امام خامنه‌ای، خطبه‌های نماز عید سعید فطر، ۱۳۸۷/۷/۱۰، [https://farsi.khamenei.ir/speech-  
\(content?id=3905](https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3905)

### ۱. شرایط بینشی تحقق جهاد علمی در کلام رهبری و مستندات قرآنی آن

القاء خودباوری و گفتمان‌سازی تفکر جهادی از جمله شاخصه‌های بینشی در کلام مقام معظم رهبری در راستای تحقق جهاد علمی است که ریشه در کلام الهی دارد که در ذیل به طور مفصل بحث می شود.

#### الف) القاء احساس «ما می توانیم» و خودباوری

یکی از شرایط بینشی که در کلام رهبر انقلاب برای تحقق جهاد علمی بر آن تأکید شده القای خودباوری است که ابتدا ماهیت آن تبیین می شود. خودباوری (confidence . self) واژه‌ای مرکب از خود (self) و باور (belief) است واژه خود عبارت است از احساسات و ادراکاتی که هرکس از کل وجود خویشتن دارد. این مفهوم سبب می شود که با وجود تغییر و تحولاتی که در طول زمان برای آدمی پیش می آید شخص پیوسته احساس دوام و استمرار کند (شرفی، ۱۳۷۹ / ۱۸). خودباوری یعنی این که نیرویی قدرتمند در درون انسان‌ها است و شامل اعتقاد بر توانایی‌ها به منظور مقابله با چالش‌های اساسی و باور به حق خویش همچون ارزشمندی، شایستگی؛ به عبارتی خود باوری، تمایل به احساس شایستگی در مواجهه شدن با چالش‌های زندگی است (آزاد، ۸/۱۳۹۵). خودباوری از ارکان مهم سازنده شخصیت فرد و جامعه است و عاملی تعیین کننده در رسیدن افراد، جوامع، ملت‌ها و دولت‌ها به عزت و



سربلندی به شمار می‌آید و وجود این خصلت نشانه‌ای از قدرت و کمال آن فرد و جامعه است، با پیدایش خودباوری در افراد و ملتها، استعدادها را شکوفا و معضلات و مشکلات را برطرف می‌کند (علیزاده، ۵: ۱۳۹۲).

از نظر رهبر انقلاب روحیه خودباوری دستاورد بزرگی است که باید آن را حفظ و تقویت کرد (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۸۹ / ۶ / ۲۵، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=10141>) و پیشرفت علمی بایستی با خودباوری اولاً؛ امید به موفقیت ثانیاً؛ حرکت جهادگونه ثالثاً؛ همراه باشد. چون ما فرض را بر این گذاشتیم که پیشرفت علمی، بایستی با نگاه بومی و با تکیه به فرهنگ خودمان باشد (امام خامنه‌ای، ۸۷ / ۷ / ۳، بیانات در دیدار نخبگان علمی و اساتید دانشگاه‌ها، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3851>) رهبرانقلاب اسلامی همواره تأکید دارند بر این‌که، این روحیه خودباوری، همان روحیه‌ای است که امام خمینی علیه السلام به دنبال زنده کردن آن در مردم و جوانان بودند و راز حرکت یک ملت را به سمت معنویات و مادیات را خود باوری می‌دانند. «خودباوری در یک کلام همان شعار «ما می‌توانیم» است. یکی از شعارهای امام مسئله خودباوری ملت بود؛ یعنی این‌که به مردم می‌گفت و تکرار می‌کرد شما می‌توانید. شما قادرید در علم و صنعت و در کارهای اساسی، اداره کشور و غیره روی پای خودتان بایستید» (امام خامنه‌ای، بیانات در مراسم بیست و هشتمین سالروز رحلت حضرت امام خمینی (رحمه‌الله)، ۱۳۹۶ / ۳ / ۱۴، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=36745>). از نظر ایشان علم و ایمان در طول تاریخ مایه قدرت بوده و هستند؛ خواه آن علم منجر به فناوری شود یا نشود. دانش چون باعث ایجاد قدرت نظامی، سیاسی و تولید ثروت می‌شود، مایه اقتدار است. ایشان به روایتی استناد می‌کنند که می‌فرماید: «الْعِلْمُ سُلْطَانٌ مِّنْ وَجْدِهِ صَالٍ بِهِ وَ مَنْ لَمْ يَجِدْهُ صَيْلٌ عَلَيْهِ» (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۳۱۹/۲۰)؛ دانش، سلطنت و قدرت است، هر که آن را بیابد با آن یورش برد و پیروز شود، و هر که آن را نیابد بر او یورش برند و مغلوب گردد». در توضیح روایت هم می‌فرمایند: «مسئله، دو طرف

دارد: اگر علم داشتید، می‌توانید سخن برتر را بگوئید، دست برتر را داشته باشید - «صال» یعنی این - اگر نداشتید، حالت میانه ندارد؛ «صیل علیه». پس کسی که علم دارد، او دست برتر را بر روی شما خواهد داشت؛ در مقدرات شما دخالت می‌کند؛ در سرنوشت شما دخالت می‌کند...؛ بنابراین باید روی علم تکیه کرد» (ر.ک: امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار وزیر علوم و استادان دانشگاه تهران، ۸۸/۱۱/۱۳، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=8824>).

در تعدادی از آیات قرآن نیز به ایجاد روحیه خودباوری در انسان به‌طور غیر مستقیم تأکید شده است. در آیات قرآن هر انسانی در برابر هر نعمتی مسئول و نسبت به همه موارد پیرامون خود باید پاسخگو باشد؛ به‌عنوان نمونه خداوند متعال می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ (مائده، آیه ۱۰۵)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، مراقب خود باشید، هنگامی که شما هدایت یافتید، گمراهی کسانی که گمراه شده‌اند، به شما زبانی نمی‌رساند، بازگشت همه شما به سوی خداست و شما را از آنچه عمل می‌گردید آگاه می‌سازد؛ پس انسان باید این احساس مسئولیت و مراقبت را در قبال ذات و نفس خویشتن هم داشته باشد. چون در نظام اعتقادی و تربیتی اسلام، انسان ارزشمند و قابل اکرام است؛ زیرا خداوند جهان هستی را برای انسان و گرامی داشت او خلق کرده و فرموده ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (اسراء، آیه ۷۰)؛ و ما فرزندان آدم را بسیار گرامی داشتیم و آن‌ها را بر مرکب بر و بحر سوار کردیم و از هر غذای لذیذ و پاکیزه آن‌ها را روزی دادیم و بر بسیاری از مخلوقات خود برتری و فضیلت کامل بخشیدیم. «؛ بنابراین انسان در قبال خویشتن خواه خویشتن فردی باشد یا اجتماعی، مسئول است. جامعه اسلامی باید با احساس ارزشمندی و مسئولیت‌مداری به خودباوری برسد؛ چرا نقطه شروع و اعتماد به نفس از خودشناسی و خودباوری است که محصول اعتماد به نفس است (پور کریمی، ۱۳۸۶: ۶). در نتیجه برای رسیدن به موفقیت در هر عرصه‌ای از جمله جهاد علمی می‌بایست به خود باوری و ما می‌توانیم اتکا کرد.

یکی دیگر از آیاتی که خود باوری را فرهنگ قرآنی می‌داند؛ آیه ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران، آیه ۱۳۹)؛ و اگر مؤمن هستید، سستی نکنید و غمگین نشوید که شما برترید» است. در آیه کلمه «وهن» به طوری که راغب گفته به معنای ضعف در خلقت است. مراد آیه ضعف مسلمین از حیث عزم و اهتمام بر اقامه دین بر قتال با دشمنان است. کلمه «حزن» به معنای اندوه و در مقابلش کلمه «فرح» به معنای سرور است. حزن وقتی به انسان دست می‌دهد که چیزی را که داشته و یا دوست می‌دارد از دست داده و یا ندارد. جمله «وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ...» در مقام تعلیل مطلب واقع شده؛ زیرا نهی از وهن و حزن، نهی از وهن و حزنی است که در خارج واقع شده بوده نه از وهن و حزن فرضی و اگر این جمله را مطلق آورده، برای این است که به ما بفهماند شما مسلمانان اگر ایمان داشته باشید نباید در عزم خود سست شوید، و نباید به خاطر این که بر دشمنان ظفر نیافته‌اید و نتوانسته‌اید از آنان انتقام بگیرید اندوهناک گردید، برای این که ایمان امری است که با علو شما قرین و توأم است؛ پس به هیچ وجه ممکن نیست با حفظ ایمان خود زیر دست کفار واقع شوید، چون ایمان ملازم با تقوا و صبر است، و ملاک فتح و ظفر هم در همین دو است. اگر علو مسلمانان را مشروط کرد به ایمان، با این که خطاب به مسلمانان با ایمان است، برای این بود که اشاره کند به این که هر چند مخاطبین مسلمان و مؤمن بودند، اما آن‌ها به مقتضای ایمانشان عمل نکردند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۴/ ۲۷).

در آیه نیز ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (احزاب، آیه ۱)؛ ای پیامبر تقوا الهی را پیشه کن و از کافران و منافقان اطاعت نکن؛ زیرا خداوند عالم و حکیم است» پیامبر از پیروی کافران یعنی خود باختگی نهی شده است (ر. ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق: ۱۶/ ۲۷۳). دستور به نهی از خود باختگی در آیه ۵۲ فرقان نیز آمده و به پیامبر دستور می‌دهد که در هیچ قدمی راه سازش با انحرافات آن‌ها را پیش مگیر که سازشکاری با منحرفان، آفت دعوت به سوی خدا است؛ پس در برابر آن‌ها محکم بایست و در اصلاح آن‌ها بکوش، ولی مراقب باش ابدًا تسلیم هوس‌ها و خرافات آن‌ها نشوی. دستور

دومی که در همین آیه آمده دستور به جهادی بزرگی به عظمت رسالت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و به عظمت جهاد تمام پیامبران پیشین، جهادی که تمام ابعاد روح و فکر مردم را در برگیرد و جنبه‌های مادی و معنوی را شامل شود (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۵/ ۱۲۲). جهاد کبیر یعنی جهاد برای عدم تبعیت، برای عدم دنباله‌روی از دشمن» (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار رئیس و اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۵/۰۳/۰۶، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=33198>) و نیز می‌فرمایند: «اطاعت نکردن از کفّار همان چیزی است که خدای متعال به آن گفته جهاد کبیر» (امام خامنه‌ای، بیانات در دانشگاه افسری و تربیت پاسداری امام حسین علیه‌السلام، ۱۳۹۵/۰۳/۰۳، <https://farsi.khamenei.ir/speech?nt=2&year=1395>)؛ بنابراین آیات به خودباوری و عدم از خودباختگی در برابر دشمنان و منافقان دستور می‌دهد. از سوی دیگر نیز یکی از عرصه‌های مهم در مقابل کفار، که قدرت آفرین است و زمینه را برای عدم اطاعت از آنها فراهم می‌کند، علم است. قرآن کریم می‌فرماید: «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ (مجادله ۱۱)؛ خداوند کسانی را که ایمان آورده‌اند و کسانی را که علم به آنان داده شده درجات عظیمی می‌بخشد؛ و خداوند به آنچه انجام می‌دهید آگاه است»؛ بنابراین از دیدگاه اسلام، پذیرش سلطه با ارزشهای درونی انسان منافات دارد، و قدرت جامعه اسلامی با جهاد علمی میسر است و تحقق جهاد علمی وابسته به خود باوری و داشتن احساس مسئولیت در قبال خود، خدا و دیگران است.

### ب) گفتمان‌سازی و آرمان‌خواهی تفکر جهاد علمی در سطح جامعه

یکی دیگر از شرایط بینشی که در کلام رهبر انقلاب برای تحقق جهاد علمی بر آن تأکید شده گفتمان‌سازی و آرمان‌خواهی تفکر جهاد علمی در سطح جامعه است که ابتدا تعریفی از آن ارائه می‌شود و سپس بیانات رهبر انقلاب در مورد شرطیت گفتمان‌سازی تفکر جهادی برای تحقق آن در سطح جامعه صحبت می‌شود. گفتمان‌سازی کلمه‌ای است فرع بر واژه گفتمان و به معنای تبدیل کردن ایدئو. لوزی‌ها به گفتمان است. گفتمان «Discourse» به

معنی «حرکت سریع در جهات مختلف» است (عضدانلو؛ ۱۳۸۰: ۴) و از واژه‌های پر کاربرد و مناقشه انگیز، و در روزگار ما مترادف قدرت شده است. میشل فوکو نیز گفتمان را نقطه تلاقی و محل گردهمایی قدرت و دانش می‌داند. از نظر او هر رشته خاص از دانش در هر دوره خاص تاریخی، مجموعه‌ای از قواعد و قانون‌های ایجابی و سلبی را دارد که معین می‌کند درباره چه چیزهایی می‌توان بحث کرد و درباره چه چیزهایی نمی‌توان وارد بحث شد. همین قواعد سازنده موضوعات هستند» (سلیمی نوه، ۱۳۸۸: ۵۳.۵۰). برخی نیز گفتمان را مجموعه‌ای از نشانه‌های مفصل‌بندی شده و پیوند یافته‌است». بنابر دیدگاه ایشان، هر گفتمانی برای استقرار در اذهان عمومی می‌بایست دیگری و ضد خود را معرفی کند؛ چرا که گفتمان‌ها اساساً در غیریت سازی‌ها شکل می‌گیرند. غیریت سازی در آن واحد دوکار اساسی انجام می‌دهد؛ از جهتی با بی‌قرارسازی دال‌های تثبیت شده و چالش‌اندازی گفتمان مقابل، آن‌ها را در معرض فروپاشی قرار می‌دهد و از جهتی دیگر، در تثبیت سازی و هویت‌یابی گفتمان خویش نقش بسزایی دارد؛ همچنین از طریق دستگاه‌های ایدئولوژیک هویت بخشی و مبارزه طلبی، مطالبات عده خاصی از آن جامعه به تصور اجتماعی تبدیل می‌شوند؛ در این صورت آن گفتمان مصداقی از تقاضاهای عمومی معرفی می‌شود و این ما حاصل هرگفتمانی است (ناظمی اردکانی، ۱۳۹۷: ۶۸). آنچه از گفتمان سازی در این بحث مراد است؛ تعریف مقام معظم رهبری از گفتمان سازی است. از نظر ایشان گفتمان سازی برای این است که اندیشه دینی، معرفت دینی در مخاطبان، رشد پیدا کند. اندیشه دینی که رشد پیدا کرد، وقتی همراه با احساس مسئولیت باشد و تعهد باشد، عمل به وجود می‌آورد و همان چیزی می‌شود که پیغمبران دنبال آن بودند» (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار با جمعی از طلاب و روحانیون؛ ۸۸/۹/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=8513>). ایشان همواره بر گفتمان سازی علم و عدالت در سطح جامعه تأکید داشته‌اند و این را از وظایف نخبگان می‌دانند. ایشان می‌فرمایند: «ما اگر می‌خواهیم یک خواسته‌ای تحقق پیدا کند، قدم اول این است که این خواسته را به صورت یک گفتمان پذیرفته شده در بیاوریم؛ مسئله

علم از همین قبیل بود که یک گفتمان شد و به طور طبیعی وارد جریان عملی شد، عملیاتی شد و به صورت یک جریان درآمد؛ این [مسئله] هم همین جور است. مسائل مربوط به نقشه جامع علمی کشور باید تبدیل بشود به یک گفتمان و به صورت جدی اجرا بشود» (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار اساتید دانشگاه‌ها: ۱۳۹۴/۴/۱۳، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=30199>) گفتمان‌سازی تفکر جهادی یعنی مطالبه‌گری و هم‌افزایی تلاش‌ها در سطوح مختلف جامعه در مغلوب کردن گفتمان مقابل و ریل‌گذاری مطالبات بر حق جامعه علمی و نخبگانی جامعه است.

راز تأکید اسلام بر مسئله علم، به جهت دنیای مطلوب و آرمانی است که اسلام دنبال آن است. خداوند در سه آیه (ر. ک: فتح/۲۸ / توبه / ۲۳ / صف / ۹) غایت ارسال پیامبر اسلام را تسلط و چیرگی بر دیگر آیین‌ها معرفی می‌کند (کریمی، ۱۳۹۹: ۲۰۲) و حاصل و ثمر این تسلط و چیرگی حیات طیبه‌ای است که حاصل نمی‌شود مگر آن که تمدن نوین اسلامی جاری شود و تمدن اسلامی هم ماحصل گفتمان‌سازی و آرمان‌خواهی تفکر جهادی در تمام سطوح جامعه است. در واقع، آرمان‌خواهی و هدف غایی انقلاب اسلامی ایجاد حیات طیبه و بنای تمدن اسلامی است. آرمان‌خواهی در یک کلمه و در تعبیر قرآنی «حیات طیبه» است که انسان را زنده می‌کند؛ «ر. ک: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ (نحل، آیه ۹۷)». از سویی دعوت پیغمبر و همه پیغمبران نیز طبق آیه ﴿اَسْتَجِیْبُوْا لِلّٰهِ وَ لِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِیٰ مُجِیْبًا﴾ (انفال، آیه ۲۴) به حیات طیبه است. مراد از «حیات طیبه» همه چیزهایی است که بشر برای به‌زیستی خود، برای سعادت خود به آن‌ها احتیاج دارد. در کلام رهبری عزت‌مآلی جزء حیات طیبه است؛ ملت ذلیل، توسری‌خور، حیات طیبه ندارد. استقلال، وابسته نبودن به بیگانگان و به دیگران جزو حیات طیبه است. حیات طیبه را فقط در عبادات و در کتابهای دعا که نباید جست‌وجو کرد؛ واقعیات زندگی اینها است. یکی از چیزهایی که حیات طیبه را تأمین می‌کند؛ پیش‌رانی در علم و تمدن جهانی است. یک ملتی اگر بتواند در مجموعه دانش جهانی و مدنیت جهانی، حالت پیش‌ران داشته باشد و جلو ببرد؛ برای ارتقای کل

بشریت، یک نردبان جدیدی را جلوی پای بشریت بگذارد؛ در واقع یکی از اجزای حیات طیبه را محقق کرده است؛ البته این پیش‌رانی در علم و تمدن بشری، باید همراه با معنویت باشد. انقلاب می‌خواهد ما را به اینجاها برساند. رفاه، عدالت، نشاط، نشاط کار، شوق کار، علم، فناوری از آثار جهاد علمی برای یک ملت است (ر.ک: امام خامنه‌ای، ۲۵ بیانات در دیدار فرماندهان سپاه پاسداران انقلاب اسلامی،

<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=30791>، ۱۳۹۴/۶/۱

شرط لازم در کلام رهبری برای رسیدن به این حیات طیبه، تحقق جهادکبیر یعنی عدم تسلیم در برابر خواسته‌های دشمنان و خودباوری است و شرط دیگر گفتمان‌سازی و آرمان‌خواهی یعنی ایجاد مرجعیت انقلاب اسلامی در عرصه‌های مختلف علمی است. حیات طیبه یا ایجاد تمدن نوین اسلامی یعنی این‌که که مناسبات فردی و اجتماعی کشورها در آن، بر پایه نگاه توحیدی بنا نهاده شده باشد. به عبارت ساده‌تر، جمهوری اسلامی اولاً باید زنده بماند و حیات خود را در حوزه‌های مختلف سیاسی، فرهنگی و اقتصادی تثبیت کند که این همان اقتدار است. ثانیاً باید با برهم زدن تمدن غرب و نظام سلطه، کشورهای دیگر جهان را نیز زنده کند که همان مرجعیت علمی است. «اقتدار»، مأموریت کوتاه مدت جمهوری اسلامی و «مرجعیت»، مأموریت بلند مدت است؛ پس می‌توان تمام آرمان‌های جمهوری اسلامی را در بیانات مقام معظم رهبری در دو دسته، اقتدار و مرجعیت جمع‌بندی کرد (مدنی و قیصری، ۴۰: ۱۳۹۴)؛ بنابراین با خودباوری و گفتمان‌سازی علمی در سطح بین‌المللی و ترسیم جامعه آرمانی و بنای حیات طیبه جهاد علمی محقق خواهد شد.

## ۲. شرایط عملی تحقق جهاد علمی در کلام رهبری و مستندات قرآنی آن

مقام معظم رهبری در سال ۱۳۹۳ سیاست‌های کلی علم و فناوری را ابلاغ کردند که یکی از این سیاست‌ها جهاد مستمر علمی همراه با هدف کسب مرجعیت علمی در جهان است؛ در راستای رسیدن به جهاد علمی مستمر توسعه تحقیقات علمی بنیادی، تشکیل کرسی‌های آزاد اندیشی و مجالس تبادل آرا و تضارب افکار، تربیت نخبگان و سپردن میدان

به آن‌ها را لازم دانستند (امام خامنه‌ای، ابلاغ سیاست‌های کلی «علم و فناوری»، ۱۳۹۳/۶/۲۹، <https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=27599>) که در ذیل به تفصیل از آن‌ها بحث می‌شود.

### الف) ارائه پژوهش‌های بنیادی

ارائه پژوهش‌های بنیادی از جمله شرایط عملی تحقق جهاد علمی در کلام رهبری است. ایشان در بحث تولید و تکثیر سلول‌های بنیادین چنین می‌فرمایند: «چند روز قبل گزارشی راجع به تولید و تکثیر و انجماد سلول‌های بنیادی به من دادند. این یک کار بسیار عظیم و پیچیده علمی است که در معدودی از کشورهای دنیا انجام گرفته است. در کشور ما این کار بی‌سروصدا اتفاق افتاده و هنوز اعلان هم نشده است. به نظر من اهمیت این کار کمتر از کار هسته‌ای که ما کردیم، نخواهد بود. این کار در آینده پزشکی دنیا ارزش زیادی دارد و دنیا از آن به عنوان یک انقلاب پزشکی نام می‌برد. یک گروه جوان مؤمن انقلابی و واقعا جهادی که از همین بچه‌های جهاد دانشگاهی هستند، راجع به این مسئله چند سال کار کرده‌اند و به نتایج خوبی رسیده‌اند. البته باید کار ادامه پیدا کند تا به آن نتایج نهایی‌اش برسد. که ان شاء الله خودشان اعلان خواهند کرد؛ بنابراین ما چنین زمینه‌های رشد علمی و فکری در کشور داریم که از ارزش بالایی برخوردار است» (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیأت دولت، ۱۳۸۲/۰۶/۰۵، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3189>). همچنین با همین رویکرد در بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی چنین آورده‌اند که «اینجانب همواره به دانشگاه‌ها و مراکز پژوهشی و پژوهندگان، گرم و قاطع و جدی در این باره تذکر و هشدار و فراخوان داده‌ام، ولی اینک مطالبه عمومی من از شما جوانان این است که این راه را با احساس مسئولیت بیشتر و همچون یک جهاد در پیش گیرید». (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>)

در نگاه نظام‌مند مقام معظم رهبری، علم به مثابه کلید اقتدار و آقایی مسلمانان بر جهان



یاد می‌شود. ایشان اعتقاد دارند فردای بدون علم تاریک است و چراغ راه تحقق تمدن اسلامی مجاهده علمی است. علم از دیدگاه ایشان سلطه‌آور است و جامعه صاحب علم را قدرتمند می‌سازد. کسانی که دنیای معاصر را از حیث علمی و عملی در چنبره خود دارند، علم را به زیر آورده‌اند. (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار نخبگان جوان، : ۱۳۸۹/۷/۱۴، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=10233>) از این رهگذر، تأکید فراوان می‌کنند که باید علم را فراگرفت، بلکه بایسته است که تولیدکننده و صادرکننده آن شد و به مصرف آن نباید دل خوش کرد. روش تولید علم از نظر ایشان، اجتهاد به معنی مصطلح، یعنی استنباط از منابع دینی و رجوع به منابع عقلی است که پشتوانه آن وحی است (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار زائرین و مجاورین حرم مطهر رضوی، : ۱۳۸۵/۱/۱، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3332>). در این صورت است که تولید علم در مسیر رشد و اعتلای تمدن اسلامی خواهد بود (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان: ۱۳۸۳/۸/۱۰، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3257>). نکته بسیار مهم در مباحث ایشان در باب علم، اقدام مسلمانان در شکستن مرزهای دانش است. (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان: ۱۳۹۶/۳/۱۷، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=36775>) تأکید ایشان بر این است که تحجر و جزم‌گرایی در باب یافته‌های علمی گذشتگان و متفکران غربی، آفت اصلی تحقق رشد علمی است (معینی پور و لک زایی، ۵۱/۱۳۹۱. ۶۹) و قائل هستند بر این که «مجاهدت فقط جنگیدن و به میدان جنگ رفتن نیست. کوشش در میدان علم، اخلاق، همکاری‌های سیاسی و تحقیق جهاد محسوب می‌شود» (رک: امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جوانان و دانشجویان سیستان و بلوچستان، ۱۳۸۱/۱۲/۶، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=8798>).

وارد شدن در عرصه پژوهش، ارائه تحقیقات علمی و فناوری به نوعی جنبش و نهضت نرم افزاری نیاز دارد؛ زیرا «اندیشه خلاق با به کارگیری روش علمی و پژوهشی تحلیل رویدادها

و پدیده‌ها، با نگاهی جست‌وجوگرا میان گستره‌ای از پرسش‌ها به مسئله اساسی پی می‌برد. با شناخت پرسش اساسی از مجموعه پرسش‌ها با نگاهی پویا به پیشینه‌های انجام شده در تحلیل مسئله موردنظر توسط دیگران، مسیر بررسی و تحلیل خود را خواهد یافت. پس از جمع‌بندی و تحلیل گسترده‌تر از موضوع، به اندیشه‌های قوام یافته ترمی رسد که آن را در جهان واقعی برای عبور از موانع موجود در مسیر حل مسئله به کار می‌بندد تا میزان درستی آن مشخص گردد» (ریاضی، ۱۳۹۰: ۱۵) و «پژوهش یعنی فعالیت منظم که به کشف و گسترش دانش و حقیقت می‌انجامد» (عارف نژاد، ۱۳۸۹: ۴).

خداوند نیز در قرآن عده‌ای از مؤمنین را به جهاد و جنگیدن در میدان جنگ و عده‌ای را به فراگیری معارف و لوبه کوچ کردن از مکانی به مکان دیگر دعوت می‌کند. در آیه شریفه ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ (توبه، آیه ۱۲۲)؛ شایسته نیست مؤمنان همگی (بسوی میدان جهاد) کوچ کنند؛ چرا از هر گروهی از آنان، طایفه‌ای کوچ نمی‌کند (و طایفه‌ای در مدینه بماند)، تا در دین (و معارف و احکام اسلام) آگاهی یابند...» و این دلیل روشنی است بر وجوب تعلیم و تعلم در مسائل اسلامی، و به تعبیر دیگر هم تحصیل را واجب می‌کند، و هم یاد دادن را، و اگر دنیای امروزه به تعلیمات اجباری افتخار می‌کند، قرآن در چهارده قرن پیش علاوه بر آن بر معلمین نیز این وظیفه را فرض کرده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۳۹۳/۹)؛ از آنجاکه پژوهش‌های بنیادی در حوزه علوم انسانی و غیر آن تأثیر بسزایی دارد و آیه بر وجوب تعلیم و تعلم دلالت دارد، یکی از مواردی که آیه بر انجام آن دلالت می‌کند؛ ارائه پژوهش‌های بنیادی است. از سویی آیاتی از قرآن که بر ترغیب به کشف واقعیات، اندیشیدن و تعقل در پدیده‌های جهان پرداخته است؛ به این مهم پرداخته است؛ زیرا پرداختن به پژوهش‌های بنیادی مصداقی مهمی از کشف مجهولات علمی و جمع‌بندی منسجم معلومات است.

### ب) برگزاری کرسی‌های آزاد اندیشی

کرسی‌های آزاد اندیشی در جهت تولید فکر و تحقق جهاد علمی و فرهنگی مبتنی بر

فرهنگ اصیل اسلامی و ایرانی بسیار مفید و کارساز هستند؛ از این رو در کلام رهبری کرسی‌های آزاد اندیشی به پیشرفت کشور کمک شایانی می‌کنند و باید دارای شاخصه‌های باشند تا متکلمین در مناظرات علمی و مخاطبین شان دچار انحطاط و انحراف نشوند «آن که کمک می‌کند به پیشرفت کشور، آزادی واقعی فکرهاست؛ یعنی آزادانه فکر کردن، آزادانه مطرح کردن، از هیاهو و جنجال نترسیدن، به تشویق و تحریض این و آن هم نگاه نکردن. یک وقت شما یک حرفی می‌زنید، ناگهان می‌بینید همه ناظران سیاسی جهان که وجودشان انباشته از پلیدی و خبثات است، برای شما کف می‌زنند. به این تشویق نشوید. به قول رائج بین جوانها، جوگیر نشوید. بحث درست بکنید، بحث منطقی بکنید. سخنی را بشنوید، سخنی را بگوئید؛ بعد بنشینید فکر کنید. این همان دستور «فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه» (زمر، آیه ۱۷ - ۱۸)؛ سخن را باید شنید، بهترین را انتخاب کرد» در قرآن است» (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از نخبگان علمی کشور: ۱۳۸۸/۸/۶، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=8292>). از دیدگاه مقام معظم رهبری آزاد اندیشی یعنی آزادانه فکر کردن، تصمیم گرفتن، ترجمه‌ای و بر اثر تلقین دنبال بلندگوهای غرب حرکت نکردن است. (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار کارگزاران نظام، ۱۳۸۲/۵/۱۵، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3186>). از این رو؛ جهت تولید فکر می‌بایست کرسی‌های نظریه پردازی و آزاد اندیشی در مجامع و مراکز علمی ایجاد شود. در واقع کرسی آزاد اندیشی یعنی فضایی که در آن اظهار نظر علمی به دور از فشار و هیاهو و جنجال و تشویق و تحریض دیگران انجام می‌گیرد. (مرتضوی و خاتمی، ۳: ۱۳۹۲). از ثمرات نهضت تولید علم و جنبش نرم افزاری، تولید علم و فکر است. رشد ملت‌ها تابع توان علمی آنهاست، ملت عقب مانده از علم آینده روشنی نخواهد داشت، جامعه گرفتار هرج و مرج چه از نظر سیاسی و چه نظر اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی به پیشرفت علمی و معرفت نائل نمی‌شود (صبری، ۱۳۸۱: ۳۳).

اصل اندیشه‌ورزی و تفکر یکی از ارزش‌های قرآنی است که خداوند آن را از ویژگی‌های

صاحبان خرد دانسته و این امر را دلیل دست‌یابی آنان به حقیقت و حقانیت آفرینش معرفی می‌کند (فرزانه، ۱۳۹۸: ۱۹۷)؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران، آیه ۱۹۰)؛ در آفرینش آسمانها و زمین و آمد و شد شب و روز نشانه‌های روشنی برای صاحبان خرد و اندیشمندان است. در آیه مردم را به اندیشه در این آفرینش بزرگ جلب و جذب می‌کند، تا هر کس به اندازه پیمانه استعداد و تفکرش از این اقیانوس بی‌کران سهمی ببرد و از سرچشمه صاف اسرار آفرینش سیراب گردد (ر.ک: مکارم شیرازی، ۳: ۲۱۴/۱۳۷۱).

از نظر قرآن، کرسی اندیشی باید دارای ارکانی باشد. اول این‌که روح حاکم بر آن آزاد اندیشی و از هر فشار و هیاهویی به دور ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (توبه، آیه ۶)؛ و اگر یکی از مشرکان از تو پناهندگی بخواهد، به او پناه ده تا سخن خدا را بشنود (و در آن بیندیشد)؛ سپس او را به محل امنش برسان، چرا که آن‌ها گروهی ناآگاهند! یعنی در نهایت آرامش با او رفتار کن، و مجال اندیشه و تفکر را به آن‌ها بده تا آزادانه به بررسی محتوای دعوت تو بپردازند، اگر نور هدایت بر دل آن‌ها تابید آن را بپذیرند. بعد اضافه می‌کند که "او را پس از پایان مدت مطالعه به جایگاه امن و امانش برسان" تا کسی در اثناء راه مزاحم او نگردد، سرانجام علت این دستور سازنده را چنین بیان می‌کند که: "این به خاطر آن است که آن‌ها قومی بی‌اطلاع و ناآگاهند". بنابراین اگر درهای کسب آگاهی به روی آن‌ها باز گردد، این امید می‌رود که از بت‌پرستی که زائیده جهل و نادانی است خارج شوند، و به راه توحید و خدا که مولود علم و دانش است گام بگذارند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۷/۲۹۳)؛ دوم: مستدل سخن بگویند ﴿وَ قَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ (غافر، آیه ۳۸)؛ کسی که (از قوم فرعون) ایمان آورده بود گفت: «ای قوم من! از من پیروی کنید تا شما را به راه درست هدایت کنم.» در این آیه مؤمن آل فرعون با استدلال (سبیل الرشاد) با دیگران احتجاج می‌کند؛ سوم: این‌که صاحب کرسی صبر و بردباری داشته باشند، ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعِشِيِّ وَ

الإبكار» (غافر، آیه ۵۵)؛ پس (ای پیامبر!) صبر و شکیبایی پیشه کن که وعده خدا حق است، و برای گناهت استغفار کن، و هر صبح و شام تسبیح و حمد پروردگارت را بجا آور! بعد از آن که داستان موسی علیه السلام و فرستادن مؤمن آل فرعون را به سوی فرعون و قومش را بیان کرد، و نیز مجادله آن‌ها به باطل را با آل فرعون و نیرنگ بازی قوم فرعون را خاطر نشان ساخت، حالا می‌فرماید: پس تو باید در مقابل آزار مشرکین و مجادله آنان به باطل صبر کنی که وعده خدا حق است. (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۷/۳۴۱-۳۴۰)؛ چهارم: این که توجه به افکار عمومی را سر لوحه خود قرار دهند. «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُّبِينٍ» (هود: ۹۶)؛ ما، موسی را با آیات خود و دلیل آشکاری فرستادیم «ادعای نمایندگی از جانب خدا باید همراه نشانه و دلیل باشد. «أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُّبِينٍ» منطق و معجزه انبیاء علیهم السلام برای همه مردم، روشن و قابل فهم است. «مُبین» (قرائتی، ۱۳۸۸: ۴/۱۱۷) پس برای ارائه هر ادعایی می‌بایست، ادله آن روشن و قابل فهم عموم مردم باشد. پنجم: این که از مراء و جدال پرهیز کنند «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (نحل، آیه ۱۲۵)؛ با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگارت دعوت نما! و با آن‌ها به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره کن! پروردگارت، از هر کسی بهتر می‌داند چه کسی از راه او گمراه شده است؛ و او به هدایت یافتگان داناتر است. مردم را با گفته‌های درست و استوار و اندرزهای نیکو، دعوت کن. «وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» با روش و طریق نرم و ملایم با آن‌ها مجادله و مدارا و حسن معاشرت کن که بهترین طریقه بحث و مناظره است، یعنی با آن‌ها مجادله کن بدون هر گونه درستی و ناراحتی، تا زودتر دعوت تو را اجابت کنند. (طبرسی، ۱۴۱۲: ۲/۳۱۴) یعنی جدال احسن آن است که از هر نوع مراء و بد رفتاری به دور است و توامان با حکمت و حسن معاشرت است.

از آنچه گفته شد می‌توان دریافت در تحقق جهاد علمی، ارائه و تدوین مقاله و پژوهش‌های علمی و عقلی بنیادی و برگزاری کرسی‌های آزاد اندیشی در همه سطوح علمی لازم و الزام‌آور است و برای رسیدن به قله‌ای دانش جهانی لازم است که از تجربه‌های مطمئن

علمی و عقلی و گرانبهای دیگران استفاده شود تا جامعه علمی و جامعه اسلامی رکوردار در همه دانش‌ها و فناوری‌های مهم از قبیل هسته‌ای و سلول‌های بنیادین و نانو و هوافضا و امثال آن، و سرآمد در تولید فکر و اندیشه و خدمات اجتماعی واقع گردد و این همان حیاه طیبه و تمدن اسلامی نوین است.

### ج) تربیت نخبگان و سپردن میدان به ایشان

از راهکارهای عملی جهت تحقق جهاد علمی در بیانات و افق دید رهبری تربیت نخبگان متعهد و واگذاری امور مرتبط به نخبگی به ایشان است. مقام معظم رهبری با اشاره به لزوم پرورش استعدادها و وجود استعداد فراوان جوانان کشور خاطرنشان کردند دارندگان این‌گونه استعدادها، بیش از هر کس و هر عامل دیگر، مسئول شکوفائی و به ثمر رسیدن استعداد خود هستند و باید با تلاش بی‌وقفه، کشور را به قله‌های رفیع افتخار برسانند. ایشان درس خواندن را برای دانش‌آموزان و دانشجویان، نوعی فریضه و در اولویت کامل برشمرده‌اند. «(اسماعیلی، ۱۳۹۶: ۱۱۸) اگر استعدادهای موجود به خوبی پرورش یابند، آینده علمی کشور از استحکام لازم برخوردار خواهد شد و عقب ماندگی‌های علمی و تاریخی جبران می‌شود، ایشان تربیت نخبگان را که از آن‌ها با عنوان "افسران جنگ نرم" نام می‌برند را فتح الفتوح انقلاب می‌دانند. در واقع؛ در جنگ نرم، قدر مسلم، نخبگان فکری‌اند، که باید به میدان بیایند. یعنی شما افسران جوان جبهه مقابله با جنگ نرم هستید (ر.ک: امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار دانشجویان و نخبگان علمی،

(<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=7908>، ۱۳۸۸/۶/۴)

فتح الفتوح این انقلاب تربیت جوانها و رشد دادن این نهال‌های بالنده است؛ این را یک وقت امام فرمودند؛ حق با ایشان بود؛ کاملاً درست فرمودند؛ حکمت امام [بود]؛ این همه فتوحات و این همه کارهای مهم، در مقابل این کوچک است؛ تربیت انسانهای برجسته.

(ر.ک: امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار مردم قم: ۱۸/۱۰/۱۳۹۸،

(<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=44628>)

در نتیجه تلاش جدی برای تولید علم و دانش، وظیفه تاریخی نخبگان، عالمان و محققان کشور است و مسئولان نیز در فراهم ساختن زمینه تحقق این هدف بسیار مهم، وظایف سنگینی بر عهده دارند. حضور پیرانگیزه، مصمم و قوی نخبگان در عرصه تولید علم را کاملاً ضروری است.

نخبه از ریشه "نخب" به معنای جدا کردن و برگزیدن است؛ یعنی جدا و گزین شده، کلمه انتخاب از همین ریشه است که به معنای برگزیدن و جدا کردن می‌دهد. در زبان لاتین معادل (Elite) به معنای برگزیده است. در زبان فارسی مترادف کلمات برگزیدگان، زبندگان و سرآمدان و تراز اول است. (بسطامی و همکاران، ۳۱: ۱۳۹۹) فرهنگ دهخدا نخبه را به برگزیده هر چیزی، انتخاب شده، مختار، بهتر هر چیز خوب و برگزیده، زبده، گزیده و گزین معنا کرده است. (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۴/۲۳۷۶) در اصطلاح به طور اخص نخبه کسی است که اثرگذاری وی در تولید و گردش علم، هنر و فناوری، فرهنگ‌سازی و مدیریت کشور محسوس باشد. هوش، خلاقیت، کارآفرینی و نبوغ وی در جهت تولید و گسترش دانش و همچنین نوآوری، موجب سرعت بخشیدن رشد و توسعه علمی و اعتلای جامعه گردد (بسطامی و همکاران، ۳۱: ۱۳۹۹)؛ از این رو؛ واژه نخبه در قرآن نیامده اما الفاظ معادل و مترادف آن در قرآن به کار رفته است به طور مثال؛ "اسوه حسنه" (ممتحنه ۶) ایشان به عنوان انسان کامل و نخبه برای امید واران به رحمت خدا و روز رستاخیز معرفی می‌کند. کلید واژه نخبگی در قرآن که اشاره به ویژگی‌های رفتاری و بینشی آنان دارد عبارت است از «اولوالالباب» (بقره ۱۹۱/ ۲۹۶، آل عمران / ۷، مائده / ۱۰۰، یوسف / ۱۱۱، رعد / ۱۹)، فتیه (کهف / ۱۰)، عباد الرحمن (فرقان / ۶۲)، اجتباء (نحل / ۱۲۱)، اصطفی (فاطر / ۳۲)؛ بنابراین؛ در منطق قرآن و رهبری مخاطب اصلی، جوانان و فرهیختگان جامعه هستند و نخبگان را نیروی انسانی و مستعد و کارآمد با زیر بنای عمیق و اصیل و دینی و ثروت عظیمی که با هیچ اندوخته مالی قابل مقایسه نخواهد بود و مهم‌ترین ظرفیت امید بخش کشور هستند و با فراخوان مهم در بیانیه گام دوم انقلاب، فرمان نهضت و جنبش علمی را صادر کردند، تا به این روش و راهکار دشمن بد خواه و کینه توز راکه به شدت از جهاد علمی نخبگان در بیم و هراس هستند، ناکام سازند.

## نتیجه‌گیری

جهاد علمی همان حرکت شتابان به سوی قله‌های دانش جهانی و تلاش و کوشش شایسته برای به دست آوردن اوج و اقتدار علمی است. از منظر قرآن جهاد کبیر یا همان جهاد فکری و علمی یعنی قوی شدن مسلمانان از طریق اجرای آموزه‌های موجود در قرآن و سنت و مقاوم‌سازی مسلمانان در برابر قدرت جهانی دشمنان است. در بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی نیز، علم و پژوهش، آشکارترین وسیله عزت و قدرت و روی دیگر توانایی هستند و جهاد علمی موتور پیشران و نقطه اوج جمهوری اسلامی معرفی شده است. شرایط بینشی تحقق جهاد علمی عبارت است از: احساس مسئولیت داشتن و القاء خود باوری " ما می‌توانیم" در تمام سطوح جامعه علمی بخصوص جامعه علمی کشور و گفتمان‌سازی و مطالبه آرمان‌خواهی تفکر جهاد علمی در عموم مردم. همچنین شرایط عملی آن نیز عبارت است از حرکت جهادی در تولید علم و فکر بر مبنای فرهنگ خودی از طریق تدوین و ارائه پژوهش‌های علمی و عقلی بنیادین و برگزاری کرسی‌های آزاد اندیشی در حوزه و دانشگاه‌ها و پژوهشکده‌ها و تربیت و پرورش نخبگان و سپردن میدان کارزار به این افسران جنگ نرم.

در نتیجه وقتی آحاد مردم با اعتماد به نفس و خودباوری و داشتن احساس مسئولیت در قبال علم و پژوهش، به مرحله‌ای می‌رسند که با گام‌های استوار در همه عرصه‌ها اعم از نانو، هسته‌ای، هوا فضا، سلول‌های بنیادین، تولید واکسن و غیره با تبدیل ایدئولوژی ما می‌توانیم به گفتمان و مطالبه عمومی جامعه و آرمان‌خواهی این مطالبه بر حق در همه سطوح جامعه و تولید علم و فکر با انجام و تدوین پژوهش‌های بنیادین علمی و عقلی و برگزاری کرسی‌های آزاداندیشی در مراکز مهم علمی و پژوهشی و پرورش افسران جنگ نرم و علمی در حوزه و دانشگاه‌ها، جهاد علمی و فرهنگی در جامعه اسلامی و حتی فراتر از آن محقق خواهد شد، با تحقق جهاد علمی و اقتصادی جامعه به حیاه طیبه‌ای می‌رسند که هدف غایی آن، ایجاد تمدن نوین اسلامی و آمادگی برای طلوع خورشید ولایت عظمی خواهد بود.



## فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۳، قم، چاپ دوم، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی
۲. ابن منظور، محمد بن کریم (۱۴۱۲)، *لسان العرب*، بیروت، چاپ سوم، دارالفکر.
۳. احتشام، حسن، ۱۳۸۸، «*خاستگاه تولید علم در قرآن*»، فصلنامه دین و سیاست، شماره ۲۰۱۹، صفحات (۴۵-۵۹).
۴. آزاد، زهرا، (۱۳۹۵)، «*خودباوری و خوباختگی فردی و اجتماعی از منظر قرآن و روایات*» دانشگاه قرآن و حدیث. پردیس تهران.
۵. اسماعیلی کل گچی، محمد، (۱۳۹۶)، «*تمدن اسلامی از منظر مقام معظم رهبری* (با تأکید بر تمدن اسلامی)» دانشگاه معارف اسلامی.
۶. امین مدنی، سید پژمان، قیصری، محمد شریف، ۱۳۹۴، *جهاد علمی و نقش شکل‌های دانشجویی در آن*، تهران، چاپ اول، دفتر نشر معارف.
۷. بسطامی، بهزاد، همکاران، ۱۳۹۹، «*تبیین شاخصه‌های نخبگی، استراتژی و باز تعریف آن از منظر قرآن*»، آموزه‌های قرآنی، شماره ۳۱، صفحات ۵۲-۲۷.
۸. بهنیا فر، احمد رضا، ۱۳۸۸، «*آسیب‌شناسی فرهنگ و تمدن اسلامی در زمینه تولید علم در جهان امروز*»، پژوهش‌های اعتقادی و کلامی، شماره ۱۳، صفحات (۱۷۳-۲۰۱).
۹. پور کریمی، اسلام، عسکری، ۱۳۸۶، «*خود باوری در اندیشه اهل بیت*»، فرهنگ کوثر، شماره ۶۹، صفحات (۶۱-۶۹).
۱۰. جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، ۱۴۰۸ق، *الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه*، ج ۲، بیروت، چاپ ۱، دارالعلم الاسلامی.
۱۱. جوهری، اسماعیل بن جماد، ۱۳۷۶، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه*، بیروت، دارالعلم للملایین.
۱۲. حسینی دشتی، سید مصطفی، ۱۳۷۹، *معارف و معاریف*، تهران، مؤسسه فرهنگی آرایه.
۱۳. خسروانی، عباس، عین القضاتی، پیمان، ۱۳۹۸، «*نقش علم در فرایند تمدن‌سازی نوین اسلامی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای*»، فصلنامه دانش انتظامی پلیس استان مرکزی، سال نهم شماره ۲، صفحات (۸۹-۱۰۴).

۱۴. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *المفردات فی الفاظ القرآن*، دمشق، انتشارات دارالعلم.
۱۵. ریاضی، جهانگیر، ۱۳۹۰، «آموزش و تولید علم»، مجله آموزش رشد شماره ۱، صفحات (۱۲-۱۵).
۱۶. زابلی نیا، سلمی، (۱۳۹۴)، «جهاد علمی و فرهنگی از منظر قرآن»، دانشگاه پیام نور استان تهران.
۱۷. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، *لغت نامه دهخدا*، تهران، چاپ اول، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۸. سلیمی نوه، اصغر، ۱۳۸۸، «گفتمان در اندیشه فوکو»، کیهان فرهنگی شماره ۲۱۹، صفحات (۵۵-۵۰).
۱۹. شرفی، محمد رضا، ۱۳۷۹، *جوان و بحران هویت*، تهران، چاپ اول، انتشارات سروش.
۲۰. صبری، حمید، ۱۳۸۶، «جنبش نرم افزاری یا نهضت تولید علم و اندیشه»، ماهنامه روابط عمومی ایران، شماره ۵۶، صفحات (۳۲-۳۵).
۲۱. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۹۰ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران، چاپ دوم، مؤسسه اعلمی للمطبوعات طبرسی، ابو علی فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، چاپ سوم، انتشارات مرتضوی.
۲۲. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، ۱۴۱۲ق، *جوامع الجامع*، قم، چاپ اول، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۲۳. طریحی، فخر الدین بن محمد، ۱۳۷۵، *مجمع البحرین*، چاپ سوم، کتابفروشی اسلامیة (مرتضوی).
۲۴. عارف نژاد، غلامرضا، ۱۳۸۹، «ساختار پژوهش از منظر قرآن و روایات فقهی»، فصلنامه تخصصی فقه و تاریخ تمدن، شماره ۲۳، صفحات (۲۵-۹).
۲۵. عضدانلو، حمید، ۱۳۸۰، *گفتمان و جامعه*، تهران، چاپ اول، نشر نی.
۲۶. علیزاده، فرشته، ۱۳۹۲، «شناسایی و تحلیل ابعاد و مولفه‌های خود باوری در روایات امام علی (علیه السلام)»، دانشکده ادبیات.
۲۷. فرزانه، عبد الحمید، ۱۳۹۸، «آزاد اندیشی و آفت‌های آن از منظر قرآن کریم»، فصلنامه علمی پژوهشی اعتقادی و کلامی، شماره ۳۶، صفحات (۲۲۴-۱۹۵).
۲۸. فیاض، ایراندوخت، ۱۳۹۰، «نقش و جایگاه نظام آموزشی در فرایند مرجعیت علمی کشور»، تهران، پژوهشکده سیاست‌گذاری علم فناوری و صنعت.

۲۹. قریشی بنایی، علی اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس القرآن*، ج ۲، تهران، دارالکتب السلامیه  
قوام آبادی و همکاران، ۱۳۹۴، «الگوی مرجعیت علمی در جمهوری اسلامی بر اساس بیانات  
مقام معظم رهبری»، فصلنامه راهبردی بسیج، شماره ۶۸، صفحات (۵.۳۰)  
۳۰. مرتضوی و خاتمی، ۱۳۹۲، «شاخصه‌های کرسی آزاد اندیشی از منظر قرآن»، فصلنامه مطالعات  
معرفتی در دانشگاه اسلامی ۵۷، شماره ۴، (۶۷۹-۶۹۶)

۳۱. مدرسی، محمد تقی: ۱۴۱۹ق، *من هدی القرآن*، تهران، چاپ اول، دار محبی الحسین  
۳۲. کریمی، محمود، بخشی، محمد رضا، «مفهوم‌شناسی جهاد اکبر در قرآن و تبیین عرصه‌های آن»،  
۱۳۹۹، فصلنامه علمی و پژوهشی تفسیر و زبان قرآن، شماره ۱۶، صفحات (۲۰۶-۱۸۷)

۳۳. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۲، *آموزش فلسفه*، قم، چاپ ششم، سازمان تبلیغات اسلامی  
۳۴. مصطفوی، حسن، ۱۴۳۰ق، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، چاپ اول، وزارت فرهنگ و  
ارشاد اسلامی معینی پور، مسعود، ملک زایی، رضا، ۱۳۹۱، «ارکان امت واحده و تمدن اسلامی از منظر

امام خمینی و مقام معظم رهبری»، مجله مطالعات اسلامی، شماره ۸، سال ۹، صفحات (۵۱.۷۶)  
۳۵. مکارم شیرازی، ناصر، جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۱، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه  
۳۶. ناظمی اردکانی، مهدی، ۱۳۹۷، «مولفه‌های فرهنگی گفتمان مقاومت در خاورمیانه»، فصلنامه  
مطالعات سیاسی جهان اسلامی، شماره ۲، صفحات (۸۶-۵۹)

#### سایت‌ها:

۳۷. پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار امام خامنه‌ای: [khamenei.ir](http://khamenei.ir)

۳۸. سایت حفظ و نشر آثار آیت الله جوادی آملی: <http://javadi.esra.ir>

۳۹. ایران داک: [Http://irandoc.ac.ir](http://irandoc.ac.ir)



---

## رابطه علم و دین از منظر قرآن و حدیث؛ با تأکید بر بیانیه گام دوم انقلاب

---

محسن رفیعی<sup>۱</sup> (نویسنده مسؤل)

معصومه شریفی<sup>۲</sup>

سیدعلی نجفی زاده<sup>۳</sup>

### چکیده

رابطه علم و دین، از دیرباز مورد توجه اندیشمندان بوده است. هدف اساسی از این پژوهش، بررسی رابطه علم و دین از منظر قرآن و حدیث؛ با تأکید بر بیانیه گام دوم انقلاب بوده که بر همین اساس، بنیادی‌ترین پرسش نیز از این قرار بوده است: دیدگاه قرآن و حدیث - با تأکید بر بیانیه گام دوم انقلاب - درباره رابطه علم و دین چیست؟ گردآوری اطلاعات در این نوشتار به شیوه کتاب‌خانه‌ای بوده و پردازش آن‌ها با روش توصیفی - تحلیلی انجام پذیرفته است. یافته‌های این پژوهش نشان داد که بر اساس قرآن و حدیث و مبتنی بر بیانیه گام دوم انقلاب، دین چارچوب‌هایی برای علم رسم می‌کند و زمانی که این علم برمدار قرآن و روایات باشد، برای بشر سودمند خواهد بود. از دیدگاه رهبر فرزانه انقلاب، علم و دانش در

---

۱. عضو هیئت علمی فرهنگیان [Dr\\_mohsen\\_rafiei@yahoo.com](mailto:Dr_mohsen_rafiei@yahoo.com).

۲. عضو هیئت علمی فرهنگیان [Dr\\_sharifi\\_masoomah@yahoo.com](mailto:Dr_sharifi_masoomah@yahoo.com).

۳. دانشجوی کارشناسی الهیات و معارف اسلامی [Vanajafizadeseyedali@gmail.com](mailto:Vanajafizadeseyedali@gmail.com).

جوامع غربی، آشکارترین وسیله قدرت و ثروت آنهاست که با این ابزار به استعمار سیاسی و اقتصادی می‌پردازند. سوءاستفاده از علم، از منظر امام خامنه‌ای، مردود است و تأکید دارند که علم - اعم از محتوا، آموزش، مراکز و... - را بر اساس بنیان‌های دینی و اسلامی باید جهت داد تا موجب یک رستاخیز علمی شود. نتایج پژوهش نشان داد که محتوای علم و استفاده از آن باید بر اساس قرآن و روایات باشد. این علم، باید در دست انسان مؤمن و صالح برای خدمت بشر باشد. سوء استفاده از قدرت علمی برای استعمار مردود است و علم سکولاری در اسلام ارزشی ندارد. نیز این دین اسلام است که با برنامه خود، موجب ترقی بیشتر و کمال علم شده است.

کلید واژه: گام دوم انقلاب، علم دینی، سکولاریسم، عدم تعارض علم و دین

## ۱. مقدمه

### ۱.۱. بیان مسئله

«دین، چارچوب‌هایی برای علم رسم می‌کند و هرگاه علمی بر مدار قرآن و روایات باشد آن علم برای بشر سودمند می‌باشد. تاریخچه رابطه علم و دین به دنیای غرب باز می‌گردد و از سابقه‌ای طولانی برخوردار است. در برهه‌هایی از زمان‌ها، افراط و تفریط فراوان نسبت به دین و علم شده است. گاهی به نام دین، علم سرکوب شده و نادیده گرفته شده است و گاهی نیز هم به نام علم، دین را نادیده گرفته‌اند. برخوردهای نامناسب اصحاب کلیسا با متفکران و دانشمندان، موجب کینه‌ها و دشمنی‌هایی بین این دو قشر شد و تا جایی پیش رفت که اندیشمندان خواهان کناره‌گیری دین از عرصه اجتماعی شدند و عاقبت دین در کلیسا محصور شد.»

### ۲.۱. اهمیت و ضرورت مسئله

تاریخ مناسبات علم و دین در دنیای اسلام، سرنوشتی متفاوت با آنچه در عالم مسیحیت بود، داشت؛ چرا که اساس تمدن اسلامی بر اهمیت دادن به علم و دانش است و بالاترین منزلت را برای آن قائل شده است، علم در این مکتب از ارزش بالایی برخوردار می‌باشد و مفاد علم که در چهارچوب دین باشد موجب کمال و ترقی آن می‌شود. به همین منظور است که پرداختن به رابطه علم و دین با تأکید بر بیانیه گام دوم انقلاب، از اهمیت و ضرورت برخوردار است.

### ۳.۱. اهداف پژوهش

هدف اساسی از این پژوهش، بررسی رابطه علم و دین از منظر قرآن و حدیث - با تأکید بر بیانیه گام دوم انقلاب - است. در این نوشتار سعی شده است رابطه علم و دین را بر اساس نظر قرآن و احادیث بازتاب داده شود و نتیجه آن را نیز با نظر مقام معظم رهبری مورد تطبیق داده

شود و در این نوشتار این بحث مد نظر است؛ که نظریه علم دینی را که مخالفان و موافقان بسیاری دارد، اولاً از نظر قرآن و حدیث؛ ثانیاً از دیدگاه مقام معظم رهبری و - خصوصاً بیانیه گام دوم انقلاب - ایشان مورد بررسی و تطبیق قرار گیرد تا این که مشخص شود مفاد علم با دین تعارض ندارد و برای رسیدن به کمال علم باید بر ضوابط دین پایبند بود.

#### ۴.۱. پرسش‌های پژوهش

بنیادی‌ترین پرسش در این پژوهش، از این قرار است: دیدگاه قرآن و حدیث - با تأکید بر بیانیه گام دوم انقلاب - درباره رابطه علم و دین چیست؟ و در ذیل این سؤال، پرسش‌های فرعی از این قرار می‌باشد: آیا مفاد علم و دین با یکدیگر ناسازگار است؟ قرآن و حدیث از چه دیدگاهی حمایت می‌کنند و چه دیدگاهی را رد می‌کنند؟ و یا این که در نظریه علم دینی، علم سکولار و استفاده ابزاری از علم چه جایگاهی دارد؟

#### ۵.۱. روش تحقیق

گردآوری اطلاعات در این نوشتار به شیوه کتاب‌خانه‌ای بوده و پردازش آن‌ها با روش توصیفی - تحلیلی انجام پذیرفته است.

### ۲. مفهوم‌شناسی

#### ۲.۱. علم

معنای واژه لغوی علم در منابع لغت عربی بسیار است که مهم‌ترین آن شامل این تعاریف می‌باشد: الْعِلْمُ، إدراك الشيء بحقيقته - الْعِلْمُ اليقين - الْعِلْمُ نُورٌ يقذفه الله في قلب من يُحِبُّ - الْعِلْمُ المعرفة «معجم البسيط، ذیل واژه علم». علم شامل: فهم شیء با حقیقتش، علم یقین است، علم نوری که خدا هر که را دوست بدارد می‌تابد، علم شناخت است. ۱. علم شیء: عرفه وأدرك حقيقته ۲. علم الشيء: شعر به ۳. علم الأمر: أتقنه «معجم الرائد، ذیل واژه علم». علم به شیء شامل: ۱. شناختش و ادراک حقیقتش ۲. احساس به آن ۳. به



آن تسلط داشتن؛ علم: مصدر عَلِمَ، جمع: عُلُوم، بِحَقِيقَةِ الْأُمُورِ: إدْرَاكُ الْأُمُورِ عَلَى حَقِيقَتِهَا، لَهُ مَعْرِفَةٌ بِهَا «معجم مغنی، ذیل واژه علم». علم به حقیقت و ادراک امور به حقیقت شان و معرفت به آن‌ها است. معنای علم - در اصطلاح - مطلق آگاهی و ادراک است «حکیمی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۲». یعنی دانستن که در مقابل ندانستن است و شامل مجموعه یافته‌های آدمی در برابر انسان و عالم می‌باشد، علم در معنای اصطلاحی معانی گوناگونی دارد و با رویکردهای مختلف معانی متفاوتی پیدا می‌کند به نوعی که در بین تعاریف مختلف از علم، گاهی معنی علم بین آن‌ها مشترک لفظی است برخی تعاریف به گونه‌ای است که همه علوم یا برخی از آن‌ها را در بر می‌گیرد و برخی دیگر به دانش خاصی اطلاق می‌شوند «مصباح، ۱۳۹۲/۴۳ - ۸۰».

علم در اصطلاح مجموعه قضایای حقیقی است که از راه «تجربه حسی» قابل اثبات باشد؛ یعنی همان علوم تجربی است که باشیوه آزمایش و خطا درستی یا نادرستی نظریه‌ها و قوانین حاکم بر طبیعت را بررسی می‌کند «رفیعی، ۱۳۹۹/۱۲».

مقام معظم رهبری در بیانیه گام دوم انقلاب در بخش توصیه‌ها به گونه‌ای در مورد تعریف اصطلاحی علم می‌فرمایند: دانش «علم» آشکارترین وسیله عزت و قدرت یک کشور است. ایشان با بیان این که علم وسیله است؛ آن را ابزاری برای دستیابی به اهداف والاتر می‌داند ولی ایشان در ادامه این ابزار را برای هر کاری که بشر می‌خواهد انجام دهد شایسته نمی‌داند و برای آن چهارچوب قائل هستند. یکی از اصول مد نظر ایشان معنویت است. حضرت آیت‌الله خامنه‌ای: «ما در تمدن اسلامی و در نظام مقدس جمهوری اسلامی که به سمت آن تمدن حرکت می‌کند، این را هدف گرفته‌ایم که دانش را همراه با معنویت پیش ببریم». (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از پرستاران، ۱۳۷۶/۶/۱۹، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2852>)

مراد از «علم» در این نوشتار، مجموعه معارفی است که انسان از طرق عادی، کسب معرفت می‌کند. مقصود از طرق عادی آن است که، همه انسان‌ها می‌توانند این راه‌ها و

روش‌ها را برای کسب شناخت به کار گیرند. و درکل این نوشتار علم خاصی را مد نظر ندارد و معنای عام علم، مورد نظر است یعنی تمام آنچه بشر در زندگی خود از علوم تجربی و غیرتجربی می‌آموزد و تمام اقسام علم را شامل می‌شود؛ اصل این است که همه این علوم و دانش‌هایی که بشر کسب می‌کند چه رابطه‌ای با دین دارند و نیز علم و دین چه حدودی برای یکدیگر دارند.

## ۲.۲.۲. دین

معانی لغوی دین در فرهنگ لغات، مترادف با کلماتی چون: حکم و قضا، رسم و عادت، شریعت و مذهب، همبستگی و غیر آن آمده است «دهخدا، ۱۳۷۷/۵۷۲-۵۷۴». همچنین کلمه «دین» در لغت به معنای جزاء، پاداش، روز قیامت، راستی، سیاست، رای سیرت، عادت، حساب، قهر، قضاء، حکم، طاعت، تصدیق به قلب و انقیاد به جوامع می‌باشد و همچنین به معنای پایبند بودن به اصول وحی آمده است «سجادی، ۱۳۴۴/۲۷۳».

در قرآن کریم واژه «دین» بیشتر در مورد دین مبین اسلام به عنوان دینی حق یاد شده است و اصلی‌ترین مولفه‌های آن، تسلیم و حق بودن می‌باشد که برتمام ادیان غالب و چیره شده است.

واژه دین در آیات قرآن به معنای متفاوتی به کار رفته است؛ مثلاً در آیه ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾ (صف، آیه ۹). دین به معنی کیش و شریعت می‌باشد؛ و در آیه «فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ» - «زمر۲» دین به معنای توحید، یگانگی و وحدانیت است همچنین در آیه ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ - «آل عمران، آیه ۱۹» دین به معنای تسلیم بودن در برابر حق است. «موسوی بجنوردی: ۱۳۸۷/۱۱۷»

مقام معظم رهبری «دین» را، تسلیم محض بودن در برابر خدا می‌داند و این تسلیم بودن را مربوط به همه آحاد جامعه برمی‌شمارند که نباید هیچ گونه میل شخصی در این میان وجود داشته باشد. و این که در میان ادیان، فقط دین اسلام به معنای تسلیم بودن در برابر

حق است و این در نزد خداوند پذیرفته است.

واژه دین از دیدگاه مقام معظم رهبری در مورد همین آیه ۱۹ آل عمران می‌فرمایند: «..... دین، همان تسلیم است؛ ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾. دین، تسلیم شدن در مقابل خداست؛ «و من یتبع غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه». دین شما باید تسلیم شدن در مقابل خدا باشد. باید بزرگمان، کوچکمان، معمان، نظامیمان، افراد عادی جامعه‌مان، به خصوص مسؤولانمان، واقعاً تسلیم خدا باشند و در تصمیماتشان، برای شهوات خواسته‌ها و اغراض شخصی خودشان، شأنی نگذارند». (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از فرماندهان نیروی زمینی سپاه، ۱۳۷۰/۲/۲۱، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2453>) در تعریف اصطلاحی «دین»، تعاریف متعددی طبق دیدگاه‌ها و جهان بینی‌های موجود وجود دارد؛ و هرکدام دین را در چهارچوب اندیشه‌ها و اهداف خود تعریف کرده‌اند مثل دیدگاه‌های مادی، الهیاتی، فلسفی، اجتماعی و..... و هرکدام از دین برداشت خاص خود را داشته‌اند و اصولاً در مورد تعریف دین اندیشه واحدی وجود ندارد.

اما می‌شود این‌گونه آن را تعریف کرد: دین عبارت است از مجموعه هماهنگ و متناسب از نظام‌های فکری (عقاید و معارف)، نظام ارزشی (قوانین و احکام) و نظام پرورشی (دستورات اخلاقی و اجتماعی) است که در قلمرو ابعاد فردی و اجتماعی و تاریخی از جانب پروردگار متعال برای هدایت و سرپرستی انسان‌ها در مسیر رشد و کمال الهی نازل گردیده است؛ پس دین دارای سه عنصر عقاید، اخلاق و احکام است که فقدان یکی موجب نقصان دیگری می‌شود. «خسروپناه: ۷۲/۱۳۹۲». علامه طباطبائی دین را عقاید و دستورات عملی و اخلاقی می‌داند که پیامبران از طرف خداوند برای راهنمایی و هدایت بشر آورده‌اند که اعتقاد به این عقاید و انجام این دستورات سبب سعادت و خوشبختی انسان در دو جهان می‌شود «طباطبائی: ۴۱/۱۳۷۸».

مراد از «دین» در این نوشتار، دین حق می‌باشد؛ که شامل جنبه‌های مشترک میان ادیان توحیدی نیز می‌باشد ولی ادیان غیر توحیدی را شامل نمی‌شود زیرا؛ مطابق قرآن و احادیث

دین حق همان اسلام است و در پیش رو نوع رابطه و موضع این نوع دین و جنبه عمومی علم بر اساس قرآن و احادیث مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### ۳.۲. سکولاریسم

علامه محمد تقی جعفری در تحلیل واژه سکولاریسم می‌نویسد: این کلمه در لغات نامه‌ها و دائره‌المعارف‌ها با مفاهیم زیر تفسیر شده است: «سکولاریسم یعنی مخالفت با شرعیات و مطالب دینی، روح دنیاداری، طرفداری از اصول دنیوی و عرفی. ماده سکولار وابسته به دنیا، غیر روحانی، غیر مذهبی، عامی، عرفی، بی‌سواد، خارج از صومعه، مخالف شرعیات و طرفدار دنیوی شدن امور است». «جعفری، ۱۳۷۶ / ۲۵ / ۵۱»

علم سکولار در اصطلاح، مبتنی بر نفی هرگونه نقش آفرینی دین در عرصه‌های مختلف جامعه می‌باشد که بر جامعه غربی حاکم است. مهم‌ترین منبع معرفتی علم سکولار حس و عقل «باتعریف جدید» بوده، و مهم‌ترین مبنای معرفتی آن برآزمون‌پذیری و ابطال‌پذیری استوار است. در این صورت علم به نازلترین سطح معرفتی خود یعنی حسی و تجربی تنزل می‌یابد و هرچه را در علم می‌یابند، به عرصه حس و تجربه آن را محدود می‌کنند. ضمن آن‌که هرگونه همراهی علم با ایمان و یقین را منتفی می‌نماید و فقط علم، نقش ابزار کسب قدرت و سیطره و تسلط بر طبیعت را ایفاء می‌کند. «گلشنی، ۱۳۷۷ / ۱۴»

بیشترین تعریفی که از سکولاریسم در بین عالمان و اندیشمندان رایج است؛ همان جدایی دین از سیاست است اما اصل و اساس دیدگاه سکولار، این است که هر چیزی منهای دین باشد و دین، در محدوده نیازهای عبادی شخص باشد و حق اظهار نظر و در مورد هیچ یک از مسائل جهان اعم از، سیاست، اقتصاد، علم، اجتماع و غیره را ندارد. در بحث علم سکولار هدف فقط استفاده ابزاری از علم است به گونه‌ای که قدرت اقتصادی و سیاسی خود را حفظ کند و آن چیزی است که در جهان غرب امروز وجود دارد و هیچ گونه ارزشی برای بنیادهای عمیق اعتقادی و اخلاقی در کنار این علم قائل نیستند و این اندیشه علم سکولار است که جهان غرب را به استعمار واداشته است تا به اهداف خود دست یابد و

در این زمینه هرچیز را که مانع رسیدن به اهداف دنیوی خود ببینند دشمن می‌پندارد و این قدرتی که جهان غرب در سایه علم سکولار به دست آورده فقط برای غلبه بر مردم و منافع ملت‌ها می‌باشد در این جا مشخص است که این اندیشه همراهی هیچ دینی را نمی‌پذیرد چرا که ادیان توحیدی هیچ کدام بردگی و استعمار را برای بندگان خدا نمی‌پذیرند و اعتقاد به آزادی انسان دارند که می‌تواند از علم در سایه دین در جهت آبادی دنیا گام بردارد.

مقام معظم رهبری علمی را که ابزار قدرت‌های غیر الهی است، جز تباهی و پیامدهای ناگوار برای بشر چیزی نمی‌دانند و به اقتدار علم معتقد هستند، و در صورتی که هدفی ناپاک نداشته باشد، آن را عامل پیشرفت می‌دانند و همچنین موجب استعمار منافع ملت‌ها و مردم آن‌ها نباشد و همچنین علمی که هدفش ثروت منهای اخلاق باشد پذیرفته نمی‌باشد؛ زیرا ارکان اصلی در علم، ایمان، معنویت و اخلاق است.

مقام معظم رهبری فرمودند «... زورگویان متکی به قدرتشان هستند. آن قدرت و آن ثروت و آن امکانات، برخاسته از دانش آن‌هاست. بدون دانش نمی‌شود مقابله کرد. من یک وقتی این حدیث را خوانده‌ام: «العلم سلطان»؛ علم عبارت است از اقتدار. علم، خودش یک اقتدار است. هر کس این اقتدار را داشت، می‌تواند حرکت کند؛ هر کسی، هر ملتی، هر جامعه‌ای که نداشت، مجبور است از اقتدار دیگران پیروی کند.... این علم دو جور می‌تواند هدف داشته باشد: یک جور هدفی که دارندگان کنونی علم در دنیا آن هدف را داشتند و دنبال کردند و آن هدف، هدفی است ناپاک و نامقدس. در آفریقا چه کردند. به کمک علم، در خود قاره آمریکا چه فجایعی را آفریدند. در آفریقا و در آمریکای لاتین، چقدر انسانهای آزاد برده شدند؛ چقدر خانواده‌ها تارومار و نابود شدند. علم را اینجوری پیدا کردن.... بنابراین جهت علم عبارت بود از حرکت به سمت ثروت، بدون رعایت ذره‌ای اخلاق و ایمان و معنویت. اگر من گوشه‌ای از آن‌ها را می‌گفتم، می‌فهمیدید که در آسیای شرقی، در آفریقا و در نقاط دیگر، به وسیله همین اروپائی‌ها و غربی‌ها و با ابزار علم آن‌ها چه اتفاقی افتاده است. چون هدف، ثروت بود، بنابراین اخلاقی وجود نداشت، مذهبی وجود

نداشت، خدائی وجود نداشت؛ ما این علم را نمی‌خواهیم». (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار  
 نخبگان جوان، ۱۳۸۹//۷/۱۲، [https://farsi.khamenei.ir/newspart-  
 \(index?tid=1354&npt=6](https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=1354&npt=6)

پیامبر اکرم ﷺ در یک حدیث شهوت را، آفت علم می‌دانند و آن را از مصادیق نفوسی  
 شیطانی برمی‌شمارند که علم را در جهت اراده‌های شیطان مسخر می‌کند؛ در این جا  
 مقصود از «شهوت» چندین نوع آن می‌باشد، از جمله شهوت به قدرت، سلطه طلبی، ثروت  
 و.... است، که وقتی این‌ها توأمان با علم باشد آن علم می‌تواند برای تمام افراد خطر آفرین  
 باشد ولی علمی نافع است، که مبرا از این شهوات باشد اما دوری از این شهوت‌ها در  
 وظایف علم نیست بلکه وظیفه ایمان است که شهوات را از فرد عالم دور می‌کند و همچون  
 سپری او را مُحارست می‌کند و علم او را، سود بخش قرار می‌دهد. پس علم باید در دست  
 انسان مومن صالح باشد تا از جمیع آفت شیطانی و شهوات به دور قرارگیرد و در راه خدمت  
 به بشر به کار گرفته شود.

قَالَ الرَّسُولُ اللَّهُ ﷻ: «مَنْ غَلَبَ عِلْمُهُ هَوَاهُ فَذَلِكَ عِلْمٌ نَافِعٌ - وَ مَنْ جَعَلَ شَهْوَتَهُ تَحْتَ  
 قَدَمَيْهِ فَزَالَتِ الشَّيْطَانُ مِنْ ظِلِّهِ»؛ رسول خدا ﷺ فرمود: هرکس علمش بر هوای نفسش غالب آمد،  
 آن علم سودمند است، و هر که شهوتش را زیر پا نهاد، شیطان از سایه‌اش فرار کند. «طبرسی:  
 ۵۱۹ / ۱ / ۱۳۷۹»

### ۳. مبانی نظری علم و دین از منظر تاریخ

با یک سیر کوتاه در تاریخ درمی‌یابیم که رابطه علم و دین در جهان ابتدا به جهان غرب  
 و حاکمیت کلیسا بر می‌گردد مسیحیان ابتدایی، علم را چیزی جز تعلیم دینی نمی‌دانستند و  
 تعلیم دینی خود را علم می‌پنداشتند و معتقد بودند که هدف علم رسیدن به حقیقت است  
 در صورتی که با داشتن آموزه‌های مسیحی به حقیقت می‌رسیم و نیازی دیگر به علم نیست؛  
 حاکمیت کلیسا در قرون وسطا بر چند اصل اساسی استوار بود که به گونه‌ای هیچ مرتبه و  
 منزلتی برای علم قائل نبودند دو اصل از این اصول چنین می‌باشد؛ نخست آن که بیرون از

آیین مسیحیت، هیچ گونه علم و رستگاری وجود ندارد؛ دوم این که مسیحیان از مردم عادی تا پادشاهان همه رعایای کلیسا هستند که هدایت و رهبری آن‌ها توسط حضرت عیسی مسیح به پاپ عالی‌ترین مقام کلیسا واگذار شده است. بر اساس این اصول مذکور هیچ علم و معرفتی خارج از حوزه آموزش‌های رسمی مدارس مذهبی اعتباری نداشت و کلیسا حق دخالت در امور سیاسی کشورهای مسیحی را داشت، اما بعد از ارتباط اروپاییان با مسلمانان و ترجمه کتاب‌های علمی و فلسفی به لاتین در اواخر قرون وسطا موجب شکل‌گیری اندیشه‌هایی در بین متفکران آن‌ها شد و کم‌کم علاقه به علم و پژوهش در بین آن‌ها شکل گرفت و زمینه انتقاد به رهبران کلیسا فراهم شد و نهضت رنسانس آغاز شد و به تدریج اعتراضاتی علیه حاکمیت کلیسا شکل گرفت؛ این آشنایی اروپاییان با دستاوردهای فرهنگ و تمدن اسلامی و تحولات اجتماعی و مذهبی اروپا در قرون جدید، نگرش علمی اروپایی‌ها را نیز دگرگون ساخت؛ اما این دگرگونی در بستر مبارزه با کلیسا اتفاق افتاد، و سبب پیدایش نگرش‌ها و دیدگاه‌های جدیدی درباره دین، عقلانیت و علم شد؛ و این چنین القا می‌شد که علم و خردمندی با ایمان دینی منافات دارد «محیطی اردکان: ۳۲، ۳۱/۱۳۹۲».

این مسیحیان معترض «پروتستان» ابتدا با تقلید از جهان اسلام و نحوه استفاده از علم و بینش‌های فلسفی اسلامی وجوب استفاده از علم را درک کردند و به این علت به مخالفت با حاکمیت کلیسا پرداختند اما آن‌ها هیچ گاه ایدئولوژی اسلام را درک نکردند و فقط به فکر رهایی از دام کلیسا و ایجاد یک جهان بینی مستقل از دین بودند و به آن نیز دست یافتند و به قول اندیشمندان آن‌ها، هدف از علم افزایش قدرت انسان‌ها است؛ در صورتی که این تفکر با خط و مشی اسلام بسیار متفاوت است. به دلیل همین دیدگاه است که جهان غرب، در حال حاضر دچار ضعف در بنیان‌های اعتقادی و اخلاقی هستند «رفیعی، ملکی، زاهدی و دیگران...: ۱۳۸، ۱۳۲، ۱۳۱/۱۳۹۹».

پیدایش تعارض علم و دین در غرب باعث بدبینی بسیاری از دینداران را به علم

بدبین‌کرد و تصور می‌کردند شکوفایی علم باعث بد نامی دین شده است چرا که دین تا به حال در صدد محدود کردن علم بوده است و با این وجود دین بود که میان مردم اعتبار خود را از دست می‌داد، اما صد درصد این نگرش نسبت به اسلام درست نیست «ایزدی: ۱۳۷۵/ ۷۶، ۷۷، ۷۸...».

علم در اسلام به مثابه چراغ و راهنما است برای فهم اصول اساسی دین؛ و اگر هم تعارضی وجود داشته باشد از علم ناقصی است که نزد بشر می‌باشد و توان این را نداشته تمام آموزه‌های دینی را تمام و کمال تبیین کند. علم و تفکر با پیشرفت می‌تواند اسباب سعادت و ترقی انسان را فراهم کند به همین جهت دین اسلام در قرآن و روایات تأکید فراوانی بر آن دارد اما اگر رشته‌ای از علم به دست سوء استفاده گران بیفتد می‌تواند زمینه نابودی بشر و تباهی او را به بار بیاورد؛ دقیقاً مانند آن چیزی که استعمارگران از علم استفاده می‌کردند در این جا وظیفه دین است تا جامعه انسانی را از دست چنین علم مضر نجات دهد. علمی که دست آویز ستمگران شده است و هدف آن چپاول و غارت ملت‌ها و منافع آن‌هاست؛ دین در این جا در چهار چوب بنیان‌های اعتقادی و کرامت‌های انسانی که خدا برای انسان قرار داده است به اصلاح این علم می‌پردازد، بعد مشخص است که دین با علم هیچ گونه تضاد و تعاندی ندارد و هدف تنها جهت دهی به علم بر اساس معیارهای اصیل قرآنی و اصول اعتقادی ائمه «علیهم السلام» می‌باشد.

رهبر معظم انقلاب، مؤلفه یک علم مفید را همراهی عنصر دین و اخلاق بیان می‌کنند، چیزی که در بنیان‌های علمی غرب دیده نمی‌شود و همین خلاء اخلاق و دین است که باعث ضعف در بنیاد و اساس جوامع آن‌ها شده است؛ یک علم هرچند مفید باشد ولی بدون دین و اخلاق نمی‌تواند سعادت صد در صدی را نصیب جوامع سازد؛ مثلاً در جوامع غربی همین نبود عنصر اخلاق و دین در کنار علم باعث ضررهایی به بنیاد خانواده‌های آن‌ها شده است به گونه‌ای که دولت‌ها در صدد رفع این مشکلات با ابزار علمی شده‌اند، در صورتی که مشکلاتی اعم از؛ طلاق، خیانت، شربخواری، روابط نامشروع «در پس پرده



آزادی» و همچنین سایر مسائل اعتقادی و سوالات بنیادین؛ مثل - مرگ چیست؟ - با روش‌ها و متدهای علمی قابل حل نیست و فقط با شاه کلید اخلاق و دین قابل حل می‌باشد؛ نه تنها جوامع غربی حتی جوامع اسلامی نیز اگر دین را واقعاً با علم خود عجین نکنند و اخلاق را در بطن علوم خود وارد نکنند دچار همین مشکلات خواهند شد و این‌ها تنها مختص به جهان غرب نخواهد بود.

مقام معظم رهبری می‌فرماید: «علم با دین و اخلاق هست که برای بشریت مفید خواهد بود». (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار نخبگان جوان، ۱۳۸۵/۶/۲۵، <https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=1354>)

#### ۴. علم دینی در اسلام؛ بر مدار قرآن و حدیث

در اسلام اولین منبع علمی که اندیشمندان مسلمان را به خود معطوف داشت قرآن و پس از آن حدیث بود، بعد اولین حوزه تعلیم علم هم در مدینه استقرار یافت و نخستین معلم شخص رسول اکرم بود. بنابراین اساس و قوام علم در مکتب اسلام، قرآن بود؛ که مکرراً مردم را به تأمل و تدبیر در احوال کائنات و تفکر در اسرار آیات دعوت کرده است بدین سان مسلمانان در صدر اسلام به علمی دست یافتند که مرجع آن قرآن بود «غفوری: ۵۸/۱۳۸۵». اساس علم از اسلام می‌باشد و سر منشأ تمامی علوم از دین است، اولین علم از خدای متعال ریشه می‌گیرد و این اندیشه ناشی از اعتقاد مسلمانان به یکی از صفات الهی به نام علم می‌باشد و خداوند عالم ازلی و ابدی است «بجنوردی: ۱۲۲/۱۳۸۷». همین علم الهی بسیار فراوان‌تر از آن چیزی است که بشر تصور می‌کند؛ زیرا انسان فقط با مصداق کوچکی از علم که نزد خودش است؛ آشنایی دارد و این علم در قیاس با علم الهی همچون قطره‌ای در برابر دریاست، خداوند علاوه علم بر کلیات بر تمامی جزئیات امور آگاه است حتی به کوچکترین ذره در عالم نیز آگاهی دارد، حال این علم بشری که صاحب اصلی آن خداست قبل از انسان وجود داشته و در سیطره‌ی خداوند باری تعالی بوده است. خداوند علاوه بر علم برای بشر، دین را نیز مقرر ساخته و هر دو راه وسیله سعادت انسان قرار داده است،

آشکار است که این دو عطیه الهی هیچ وقت با هم معارض نیستند و همچون دو بال در جهت به کمال رسیدن انسان استفاده می‌شوند.

حضرت علی علیه السلام سر منشأ علوم را یکی می‌دانند، به گونه‌ای که علم دین و علم طبیعت هر دو از مصدر ذات الهی هستند. حال آیا دو علم از یک منشأ، می‌توانند معارض یک دیگر باشند و یک دیگر را نقض کنند؟ جواب معلوم است - خیر هر دو مکمل یک دیگر هستند و از یکدیگر جدا محسوب نمی‌شوند و در تضاد با هم نیستند، چرا سر منشأ این علم واحد از خداست و جدایی آن‌ها از یک دیگر موجب نقص هر کدام می‌شود.

امام علی علیه السلام می‌فرماید: «العلمُ علمان، علم الادیان و علم الأبدان»؛ علم بر دو گونه است: علم دین و علم بدن. حیات روح به وسیله علم دین و حیات جسد به واسطه علم بدن است و بدان که دین بر جسد شرافت دارد و نگهداری دین از نگهداری بدن لازم‌تر است «صابری یزدی: ۱۳۷۵/ج ۱/ص ۴۹».

احادیث فراوانی نیز در مورد علم در اندیشه اسلامی وجود دارد که سازگاری علم و دین را نشان می‌دهد؛ تعدادی از آن‌ها به شرح زیر است:

در احادیث صادر شده از ائمه معصومین به طرق متفاوت به اهمیت علم و علم‌آموزی و رابطه مثبت آن با دین اشاره شده است که این رابطه مثبت، به معنی سازگاری میان این دو می‌باشد و دلیلی بر مدعای سازگاری علم و دین است. پیامبر اسلام طلب علم را «فریضه» بر می‌شمارند، این لفظ در لغت به معنای واجب بودن است، پیامبری که خود آورنده دین اسلام و تسلیم بودن در برابر حق است بر اساس قرآن معتقد است که اگراهی در دین نیست، ولی طلب علم را برای کسی که دین اختیار کند واجب می‌دانند؛ همانطور که در جایی دیگر پیامبر طلب علم را در سراسر عمر می‌دانند، از گهواره که چیزی متوجه انسان نیست و در گور هم همچنین، این اصل طلب علم است، که نشان از شأن علم آموزی دارد، دین اسلام که دین حق است، بزرگ‌ترین پیغمبر آن بعد از دادن برنامه زندگی، فراگیری علم از تولد تا مرگ را بر همه مسلمانان واجب می‌داند.

- نبی گرامی ﷺ در روایتی می‌فرماید: «طَلَبُ الْعِلْمِ قَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ»؛ تحصیل علم بر زن و مرد واجب است «بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۷۷».

- نبی مکرم اسلام ﷺ می‌فرماید: «اطْلُبُوا الْعِلْمَ مِنْ الْمُهْدِ إِلَى اللَّحْدِ»، علم را طلب کنید از گهواره تا گور. «نهج الفصاحة، ص ۲۱۸».

امام صادق علیه السلام در مورد قیامت و اجر عالمان می‌فرماید: اجر شهید که برای دفاع از دین اسلام جهاد کرده را با مرکبی که از مداد عالم تراوش کرده را در دو کفه ترازو قرار می‌دهند و مرکب مداد علما را بر این خون برتری می‌دهند یعنی مرکب علم آموز در دین اسلام بر خون شهید مدافع دین برتر است. در جایی دیگر از امام صادق «علیه السلام» رسیده که خداوند تمامی مسلمانان دین را در قیامت مورد بازخواست قرار می‌دهد که چرا علم نیاموختی؟ و چرا به دنبال علم نرفتی؟ که بنده جوابی برای این ججت آشکار خدا ندارد؛ چنین دینی که در آخرت بندگان را درباره علم آموختن مواخذه می‌کند و تأکید بر فراگیری آن دارد، چگونه امکان دارد این دو باهم مغایر باشند؟ و جز تعامل سازنده بین این دو عنصر علم و دین رابطه‌ای دیگر برقرار باشد؟ و کدام عقل سالم حکم به تضاد بین این‌ها می‌کند؟.

- امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمودند: «إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ جَمَعَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ النَّاسَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ وَ وُضِعَتِ الْمَوَازِينُ فَتَوَزَّنَ دِمَاءُ الشُّهَدَاءِ مَعَ مِدَادِ الْعُلَمَاءِ فَيَرْجِعُ مِدَادُ الْعُلَمَاءِ عَلَى دِمَاءِ الشُّهَدَاءِ»؛ (وقتی قیامت برپا شود خداوند عزوجل مردم را در زمین و سطحی واحد جمع کرده و ترازوها را قرار می‌دهد و خون‌های شهداء با مُرکَّب علماء سنجیده می‌شود و مُرکَّب علماء بر خون‌های شهداء ترجیح پیدا می‌کند). «من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۳۹۹»

- از امام جعفر صادق علیه السلام سؤال شد: منظور قرآن کریم از این که می‌فرماید: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ چیست؟ «انعام، آیه ۱۴۹»؛ ایشان فرمودند: خداوند متعال در قیامت از بنده‌اش سؤال می‌کند که آیا می‌دانستی؟ آیا علم آموختی؟ اگر بگویند: آری، از او می‌پرسد: چرا به آنچه یاد گرفتی، عمل نکردی؟ و اگر بگویند: جاهل بودم و چیزی نیاموختم که به آن عمل کنم، خداوند می‌فرماید: چرا به دنبال تعلیم علم نرفتی تا به آن عمل کنی؟ سپس آن حضرت

فرمودند: این بنده محاکمه می‌شود و این است حجت آشکار و روشن خداوند: ﴿فَيَخْصِمُهُ وَ ذَلِكَ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾، «امالی المفید، ص ۲۲۷».

در حدیثی زیبا از امیرمومنان علی علیه السلام که واقعا به زیبایی رابطه تعاملی و سازگارانه دین و علم را به رخ منکرین می‌کشد می‌فرمایند: ای مردم کمال دین، طلب علم و عمل به آن است، یعنی هر کس که می‌خواهد دینش به کمال واقعی برسد باید طالب علم باشد واقعا این علم در بیان امیرالمومنان شکوفاکننده و به کمال رساننده دین می‌باشد در این سخن آشکار است که رابطه علم و دین پا را فراتر از سازگاری می‌گذارد و رابطه کمالی را در بین آن‌ها برقرار می‌کند و هر کس طالب کمال، در دین خودش می‌باشد باید در طلب علم برآید و مامور است، علم را از اهلش برای کمال دینش فرابگیرد.

امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید:

«أَيُّهَا النَّاسُ اإَعْلَمُوا أَنَّ كَمَالَ الدِّينِ طَلْبُ الْعِلْمِ وَ الْعَمَلُ بِهِ أَلَّا وَ إِنَّا طَلَبُ الْعِلْمِ أَوْجَبُ عَلَيْكُمْ مِنْ طَلْبِ الْمَالِ إِنَّ الْمَالَ مَقْسُومٌ مَضْمُونٌ لَكُمْ قَدْ قَسَمَهُ عَادِلٌ بَيْنَكُمْ وَ ضَمِنَهُ وَ سَيَفِي لَكُمْ وَ الْعِلْمُ مَحْزُونٌ عِنْدَ أَهْلِهِ وَ قَدْ أَمَرْتُمْ بِطَلْبِهِ مِنْ أَهْلِهِ فَاطْلُبُوهُ».

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: ای مردم بدانید کمال دین طلب علم و عمل بدانست، بدانید که طلب علم بر شما از طلب مال لازم‌تر است زیرا مال برای شما قسمت و تضمین شده. عادل (که خداست) آن را بین شما قسمت کرده و تضمین نموده و به شما می‌رساند ولی علم نزد اهلش نگه داشته شده و شما ماموراید که آن را از اهلش طلب کنید، پس آن را بخواهید. «کلینی الکافی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۷۸»

- امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند: «الْحِكْمَةُ صَالَةٌ الْمُؤْمِنِ، فَاطْلُبُوهَا وَ لَوْ عِنْدَ الْمُشْرِكِ»؛ حکمت، گم شده مؤمن است، پس آن را بیابید، حتی اگر نزد مشرک باشد. «الأمالی للطوسی، ص ۶۲۵».

در حدیثی دیگر از امام کاظم علیه السلام خطاب به هشام ابن حکم می‌فرمایند: خدا دو حجت بر انسان‌ها برانگیخت، پیامبران تا ابلاغ دین و راه و رسم زندگی کنند و عقل تا از این

حجت استفاده کند. در این جا عقل و تفکر ابزار علم هستند که امام آن‌ها را در کنار پیامبران دین به کار برده است و شخصی نسبت به این فرامین الهی داناتر است که از مرتبه عقلی بالایی برخوردار باشد و صاحب علم تلقی گردد و کسی را که عقلش کامل باشد رتبه‌اش در دنیا و آخرت بالاتر است؛ تکامل عقل در انسان با تکامل علم ایجاد می‌شود و این علم می‌باشد موجب فهم و درک پیام پیامبران است تا در راه سعادت گام برداریم، امام کاظم علیه السلام پیام آورنده دین را در یک کفه ترازو و عقل ابزار علم را در یک کفه ترازو قرار می‌دهند و این دو عنصر را در کنار هم قرار می‌دهد و هر دو را حجت‌های خدا می‌داند که باز هم سخن از علم به گونه‌ای سازنده در کنار دین مطرح است.

امام کاظم علیه السلام به هشام بن حکم می‌فرماید: «یا هشام! انّ لله علی الناس حجّتين: حجّة ظاهرة و حجّة باطنة، فاما الظاهرة فالترسل و الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، و اما الباطنة فالعقول»  
«کلینی کافی: ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۹»؛

ای هشام خداوند رسولانش را بسوی بندگان نفرستاد، جز برای آن که این بندگان در پیام الهی تعقل کنند. کسانی این پیام را بهتر درک می‌کنند که از معرفت برتری برخوردار باشند و آنان که در تعقل و تفکر برتراند، نسبت به فرمان الهی داناتراند و آن کس که عقلش کامل‌تر رتبه‌اش در دنیا و آخرت بالاتر است. «ای هشام! خدا دو حجّت بر مردم دارد: یکی، حجّت آشکار و دیگری، حجّت درونی و باطنی. اما حجّت آشکار، پیامبران و رسولان و امامان‌اند و اما حجّت باطنی، عقل‌هاست».

در بررسی این احادیث، علم در دین مبین اسلام پا به پای دین حرکت می‌کند و مؤکداً از آن به عنوان یاری دهنده دین یاد شده و بر بسیاری از نظریاتی که اعتقاد بر تعارض بین علم و دین دارند خط بطلان می‌کشد؛ زیرا علم در اسلام به گونه‌ای به تحقق اهداف دین کمک می‌کند و دین نیز چهار چوبی برای آن رسم می‌کند.

آیات فراوانی در مورد رابطه علم و دین در قرآن وجود دارد که مصدق رابطه تعاملی و سازگارانه دو عنصر علم و دین است تعدادی از آن‌ها به شرح زیر است:

- ﴿أَفْرَأَ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ \* أَفْرَأَ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ \* الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ «علق، آیه ۱، ۳، ۴»؛  
(بخوان به نام پروردگارت که آفرید بخوان که پروردگارت (از همه) بزرگوارتر است، همان کسی که به وسیله قلم تعلیم نمود). خداوند در ابتدای بعثت پیامبر در ابلاغ دین سخن از علم آموزی با قلم می‌کند تا نشان دهد راه علم آموزی و دین یکی است.

- ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ «مجادله، آیه ۱۱»؛ (خداوند کسانی را که ایمان آورده‌اند و کسانی را که علم به آنان داده شده درجات عظیمی می‌بخشد؛ و خداوند به آنچه انجام می‌دهید آگاه است!) قرآن ایمان و علم را به صورت متوالی کنار هم بیان می‌کند بعد از ایمان و علم، خداوند خود درجات بزرگی که همان هدایت و سعادت است نصیب آن‌ها می‌کند.

- ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ «زمر، آیه ۹» (آیا کسانی که می‌دانند با کسانی که نمی‌دانند یکسانند، تنها خردمندان متذکر می‌شوند)؛ جایگاه دانا و نادان نزد خدا یکسان نیست.

- ﴿لَا تَقَفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ...﴾ «اسرا/ ۳۶»؛ (از پی آنچه نمی‌دانید پیروی نکنید).

خداوند شرط پیروی را داشتن علم می‌داند و از پیروی بدون علم را نهی کرده است.

- ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾؛ «فاطر، آیه ۲۸» (از میان بندگان خدا، تنها دانشمندان از او می‌ترسند؛ خداوند عزیز و غفور است) عالمان و دانشمندان به واسطه علم خود ایمان حقیقی را درک کرده و صاحب دنیا و آخرت را می‌شناسند و با این شناخت نسبت به خدا تقوا پیشه می‌کنند، علم مفید این است که با افزودن به درجه ایمان ترس به خدا را در دل عالم بیشتر کند، پس برای رسیدن به مقام خشیه الهی باید بعد از ایمان به علم رسید تا مقام خدا را درک نمود.

## ۵. علم دینی

علم دینی، علمی می‌باشد که در چهار چوب جهان بینی دینی توسعه یافته باشد و به کارگرفته شود. هدف علم از دیدگاه اسلام در بعد نظری کشف آیات الهی و در بعد عملی

استفاده از امکاناتی است، که خدا در اختیار بشر قرار داده است. اگر مطالعه طبیعت بر اساس جهان بینی دینی باشد علم دینی و اگر فارغ از جهان بینی دینی باشد علم سکولار نام دارد. در دو قرن اخیر علم رایج در محیط های آموزشی ما علم سکولار بوده است. یکی از دلایل آن عقب افتادگی مسلمانان به ویژه ایران از دنیای غرب است، عقب افتادگی عامل این تفکر بود که باید از تمام جهات از غرب تبعیت کرد. از دلایل دیگر می توان انتقال علم غربی به کشورهای اسلامی بدون توجه به نبود بارهای فلسفی و اخلاقی این علوم اشاره کرد. بعد از حمله مغول در ایران تنها فلسفه و علوم دینی رایج بود و توجه ای به علوم طبیعی و ریاضی نمی شد؛ دوران شروع علم جدید در اروپا هم زمان با صفویه در ایران است؛ اما در ایران هیچ آثاری از این تحول نیست و از تحولات در اروپا نیز آگاهی وجود ندارد. دوران قاجار، علم جدید به ایران راه می یابد که بسیار ضعیف می باشد، و تبعیت بی چون و چرا از علم سکولار غرب است، که هیچ سازگاری با اسلام ندارد. این روند همچنان در دوران پهلوی وجود داشت که رشد و پیشرفتی حاصل نشد و عملاً از این دوره ها دست آوردی وجود ندارد، وقتی در حال حاضر به عقب نگاه می کنیم در می یابیم که در این دوران هیچ درجه ای بر قدرت علمی ایران افزوده نشده، چرا که اساس علم سکولار، تقلیدی و القایی از طرف غرب بوده و هدف آن ها هم تنها تأمین منافع خود برای استعمار بود است «گلشنی: ۱۳۷۷ / ۱۶، ۳۹».

مقام معظم رهبری علیه السلام در این رابطه پس از چهلمین سالگرد انقلاب شکوهمند اسلامی در بیانیه گام دوم انقلاب در مورد حرکت علمی جمهوری اسلامی بر مدار دین مبین اسلام، می فرمایند: «دستاوردهای دانش و فناوری ما در این مدت ما را به رتبه شانزدهم در میان دویست کشور جهان رسانیده و مایه شگفتی ناظران جهانی شد. همه این ها در حالی اتفاق افتاد که کشور دچار تحریم مالی و تحریم علمی بود؛ ما با وجود شنا در جهت مخالف جریان دشمن ساز، به رکوردهای بزرگ دست یافتیم و این نعمت بزرگی است که باید به خاطر آن روز و شب خدا را سپاس گفت. ایشان این ها را همه مقدماتی برای حرکت عظیم

ترمی داند که می‌فرمایند: این فقط یک آغاز راه است؛ ما هنوز از قلّه‌های دانش عقیم و باید از مرزهای دانش عبور کنیم ما از این مرحله عقیم چون از صفر شروع کرده‌ایم؛ عقب ماندگی شرم‌آور علمی در دوران پهلوی‌ها و قاجارها در هنگامی که مسابقه علمی در دنیا تازه شروع شده بود، ضربه سختی بر ما وارد کرد؛ و ما را از این کاروان شتابان فرسنگ‌ها عقب نگه داشت ما باید این حرکت علمی را با شتاب سال‌ها پیش ببریم و ادامه دهیم تا این عقب‌ماندگی جبران شود». (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>)

نتیجه استفاده تقلیدی از علم سکولار چیزی جز عقب‌ماندگی نیست. شاید به ظاهر دست آوردهایی حاصل شود اما هیچگاه تولید علم صورت نمی‌گیرد؛ تبعات علم سکولار در جهان اسلام بسیار مخرب بود که شامل: علم زدگی، بحران هویت، رواج نسبی انگاری در زمینه اعتقادات دینی و محدود کردن به امور اخلاقی و اخروی بود. در صورتی که دین اسلام برخلاف غرب سکولار همیشه از مسلمانان در فراگیری علم و دانش حمایت کرده، چرا که زنده شدن علوم را زنده شدن مسائل دینی و تقویت ایمان بشر به خدا می‌داند.

مقام معظم رهبری می‌فرمایند: «دین، طرفدار و مشوق علم است».

(بیانات در دیدار جمعی از نخبگان علمی، ۱۳۷۸/۷/۱۹،

<https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=1354>)

علوم و تمام یافته‌های بشری به صورت مطلق تحت خواست و ارادی الهی است؛ چون که علم ازلی، زمینه ساز پیدایش همه علوم می‌باشد و همچنین ابزار و وسایل علم، همچون عقل ساخته و آفریده خدا است؛ در اینجاست که در اسلام، نظریه علم دینی به‌طور کلی علم سکولار را رد می‌کند و معتقد است و در بینش اسلامی معیار یک علم بر اساس قرآن و حدیث، مفید بودن آن است و معیار مفید بودن این است که انسان را به سوی خدا سوق دهد و بر تقوای انسان بیفزاید، در نتیجه موجب رضایت الهی گردد. در اینجاست که هدف علم سکولار و علم دینی مشخص می‌شود که چقدر باهم تفاوت دارند.



قوی‌ترین رابطه‌ای که در بین حقیقت علم و دین وجود دارد توافق و سازگاری است و باید یادآور شد که نسبت آن نه تضاد است نه تداخل؛ بلکه هماهنگی و تعامل وجود دارد، که این تعامل می‌تواند به گفت‌وگو و همکاری میان علم و دین بینجامد. مطابق چنین رویکردی اگر چه علم و دین از حیث موضوع، غایت و هدف تفاوت‌هایی دارند ولی باهماهنگی یکدیگر می‌توانند از جهان به منزله یک کل، تبیین جامع قرار دهند. به بیان دیگر، در این تعامل علم می‌تواند افق دین را وسعت بخشد و دیدگاه دینی می‌تواند علم و شناخت ما را از جهان عمیق‌تر سازد. «علوی، صبور: ۶۳/۱۳۸۹»

قرآن کریم تأکید دارد که دانش انسان محدود است و به همه چیز دسترسی ندارد و انسان‌ها باید به واقعیات فوق طبیعی «دین» ایمان داشته باشند، علم انسان قدرت فراوانی دارد، اما محدود است و از یک سری مسائل عاجز است و جوابی برای آن‌ها ندارد؛ مثل روح چیست؟ مرگ چیست؟ علم از کجا آمده؟ اینجاست که در محدوده دین قرار می‌گیرد و دین چهار چوبی برای علم ترسیم می‌کند که به راهنمایی آن می‌پردازد.

از ائمه مضمومین نیز آثار و احتجاجات بسیاری برجای مانده است، مثلاً دو اثر «توحید مفضل» و «الرسالة ذهبیه» نمونه‌هایی از علمی بودن دین و عدم تعارض آن با معارف اسلامی و با علم به خوبی نشان می‌دهند، همچنین مناظرات امام علی علیه السلام با طبیب یونانی و مناظرات امام صادق علیه السلام را دلیلی بر این مدعا هستند، و آثاری همچون «الاحتجاج طبرسی» و «احتجاجات مجلسی» نمونه‌هایی از مناظرات علمی ائمه «علیهم السلام» هستند. پس علم و دین نه تنها با هم متضاد نیستند بلکه متمم و مکمل یکدیگراند، علم و دین باید با هم باشند؛ زیرا علم بی‌دین و دین بی‌علم هر دو می‌تواند ضرر داشته باشد و خلاءهایی در آن‌ها است. اما علم بی‌دین ضررهای بسیاری شدیدتری را ایجاد می‌کند که باید با ایمان و اخلاق توأمان باشد «حکیمی: ۱۳۹۵/۱۳۹».

مقام معظم رهبری می‌فرمایند: «آمیزش علم و معنویت، علم و ایمان، علم و اخلاق، آن خلأ امروز دنیاست» (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار اساتید و دانشجویان دانشگاه امام

صادق علیه السلام ۲۹/۱۰/۱۳۸۴، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3328>

غرب با سوء استفاده از علم توانسته اختیار سیاست و اقتصاد کشورهای دیگر را به دست بگیرد و این را تنها با استفاده از علم سکولار محقق ساخته، علمی که در بنیادهای دینی و معنوی عملاً خالی است. و توانسته با تحمیل سبک زندگی خود قدرت فراوانی برای خود کسب کند.

مقام معظم رهبری در بیانیه گام دوم انقلاب فرمودند: «غرب با سوء استفاده از علم توانست ثروت و قدرت دو بیست ساله‌ای را برای خود فراهم کند و با تحمیل سبک زندگی غربی به جوامع عقب مانده از کاروان علم، اختیار سیاست و اقتصاد آن‌ها را به دست بگیرد؛ ایشان فرمودند من به سوء استفاده از علم آنچه غرب کرد، توصیه نمی‌کنم اما موکداً به نیاز دانش و جوشاندن چشمه دانش در میان خود اصرار می‌ورزم؛ نزدیک به دو دهه است، رستاخیز علمی در کشور شروع شده..... و اینک مطالبه عمومی من از شما جوانان این است که با احساس مسئولیت یک جهاد علمی را در پیش گیرید و دشمن کینه‌توز را ناکام سازید.» (بیانیه گام دوم انقلاب ۲۲/۱۱/۱۳۹۷، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>)

مقام معظم رهبری سوء استفاده از علم برای رسیدن به مقصد را توصیه نمی‌کنند یعنی همان اصل «هدف وسیله را توجیح نمی‌کند» است. و استفاده از علم سکولار را برای به قدرت رسیدن و استعمار دیگران را شایسته علم دینی نمی‌دانند و با اشاره به این که غرب سکولار با تحمیل سبک زندگی به دیگران به استعمار آن‌ها پرداخته، این مهم لزوم تقویت سبک زندگی دینی را گوش زد می‌کند، اینجاست که نمی‌توان دین را حتی از سبک زندگی جدا کرد؛ چرا که موجب مستعمره شدن جامعه توسط سکولارها می‌شود.

امام خامنه‌ای به کلمه رستاخیز علمی اشاره می‌کنند که معنای - احیاء و زنده شدن - علم را بیان می‌کنند در نظر ایشان علم در گذشته تمدن اسلامی وجود داشته و در برهه‌ای از زمان توسط اندیشه سکولار به ورطه فراموشی سپرده شده است؛ که ایشان این مدت انقلاب

را رستاخیز علمی برای علم دینی و تمام علوم در سایه اسلام می‌دانند. در ادامه از تمامی جوانان مطالبه عمومی دارند که حرکتی که به عنوان رستاخیز آن یاد شد را با قدرت پیش ببرند، ایشان از تعبیر جهاد علمی سخن به میان می‌آوردند؛ همانطور که در عرصه نظامی باید از حدود و ثغور اسلام دفاع کرد، در علم هم باید از ارزش‌های علم اسلامی و دینی دفاع کرد و جهاد گونه این مسیر را ادامه داد.

### ۶. نتیجه‌گیری

نتایج پژوهش، نشان داد که بر اساس قرآن و احادیث، علم نه تنها از دین جدا نیست؛ بلکه علم برای شکوفایی‌اش وابسته به دین است و دین نیز در قبال رابطه خود با علم موظف است، مسیر و چهار چوبی برای علم ترسیم کند تا به خطا نرود. وقتی بر این عمل شود دین ما به کمال می‌رسد و علم ما برای بشر سودمند و مفید خواهد بود که همان دیدگاه علم دینی است و برای خود مخالفان و موافقان بسیاری دارد.

دیدگاه مقابل علم دینی، دیدگاه علم سکولار است که هیچ گونه ارزشی برای دین در هیچ کدام از عرصه‌های زندگی بشر قائل نیست و بر علم بدون دین استوار است. دیدگاه علم دینی - به طور کامل - علم سکولار را رد می‌کند و فقط آن را ابزاری در دست استعمار گران می‌داند که در صدد دست‌اندازی به منافع دیگران است؛ که این عمل اصلاً مورد قبول علم دینی نیست.

بر اساس بیانیه مترقی گام دوم انقلاب، علم دینی تنها حامی خود را اصول و اساس دین اسلام می‌داند که در تمامی زمینه‌ها برای او راهگشا خواهد بود، و پیرو این دیدگاه، این نهضت انقلاب اسلامی بود که دین و دنیا را در کنار هم قرار داد و همان چیزی بود که علم دینی از آن بحث می‌کرد.

## ۷. فهرست منابع

- قرآن کریم، ۱۳۷۳، مکارم شیرازی، ناصر، قم ایران، ج ۱، چاپ ۲، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۱. ایزدی، محمد؛ آموزگار، تابستان ۱۳۷۵، «*رابطه علم و دین*»، نشریه کلام اسلامی، شماره ۱۸.
  ۲. جعفری، محمد تقی، ۱۳۷۶، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، تهران ایران، ج ۲۵، چاپ هفتم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
  ۳. حکیمی، سیدلقمان، بهار و تابستان ۱۳۹۵، «*رابطه حدیث و علوم*»، نشریه پژوهشنامه علوم حدیث تطبیقی، شماره ۴.
  ۴. خسروپناه، عبدالحسین، زمستان ۱۳۸۹، «*چیستی و گستره علم دینی از نظرگاه آیت الله جوادی آملی*»، نشریه حکمت اسراء، شماره ۶.
  ۵. رفیعی، ملکه؛ ملکی، امیر؛ زاهدی، محمدجواد؛ *ارشاد، فرهنگ*، تابستان ۱۳۹۹، «نشریه اسلام و مطالعات اجتماعی»، شماره ۲۹.
  ۶. رفیعی، شریفی، حافظی؛ تابستان ۱۳۹۹، «*جایگاه روش تفسیر علمی در روایات امام صادق*»، شماره ۲۶.
  ۷. سجادی، جعفر، ۱۳۴۴، *فرهنگ علوم نقلی و ادبی*، تهران، مؤسسه مطبوعاتی علمی.
  ۸. صابری یزدی، علی رضا، ۱۳۷۵، *الحکم الزاهرة، انصاری محلاتی*، قم، دوم، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
  ۹. طباطبائی، محمد حسین، ۱۳۷۸، *شیعه در اسلام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
  ۱۰. طبرسی، علی ابن حسن، ۱۳۷۹، *مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار*، محمدی و هوشمند، قم، اول، دارالثقلین.
  ۱۱. علوی، سید محمد کاظم؛ صبور، نرگس، زمستان ۱۳۸۹، «*تعامل علم و دین از دیدگاه علامه طباطبائی*»، نشریه مشکوة، شماره ۱۰۹.
  ۱۲. غفوری، محمد، بهار ۱۳۸۵، «*بررسی مفهومی علم سکولار و علم دینی*»، نشریه پیک نور، شماره ۱۳.
  ۱۳. گلشنی، مهدی، ۱۳۷۷، *از علم سکولار تا علم دینی*، تهران، اول، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
  ۱۴. موسوی بجنوردی، سید محمد، بهار ۱۳۸۷، «*رابطه علم و دین*»، نشریه نامه الهیات، شماره ۲.
  ۱۵. محیطی اردکان، محمد علی، ۱۳۹۲ مرداد، «*پیشینه رابطه علم و دین در اسلام و غرب*»، نشریه معرفت، شماره ۱۸۸.

---

## علم تمدن ساز از منظر علم تمدن ساز از منظر امام خامنه‌ای علیه السلام با تأکید بر آیات و روایات

---

حدیث محمدی<sup>۱</sup>

### چکیده

در بیانیه گام دوم، علم و پژوهش در صدر توصیه‌ها و از مهم‌ترین دغدغه‌های امام خامنه‌ای است. هدف از این تحقیق، کشف دیدگاه رهبری درباره علم تمدن ساز، چیستی، عوامل و آسیب‌های پیش روی آن با تطبیق با آیات قرآن و روایات بود. روش در این تحقیق توصیفی - تحلیلی اسنادی است که در آن مفاهیم، عوامل و آسیب‌های مرتبط با علم در رهنمودهای رهبری با بیشترین بسامد کشف و با آیات و روایات تطبیق و تبیین شد. بر اساس یافته‌های تحقیق، علم تمدن ساز همان علم نافع از منظر اسلام است. دانشی در مسیر عبودیت الهی، احیای دین، مطابق و هماهنگ با فطرت و عقلانیت و در جهت خیر و صلاح و مصالح دینی و دنیایی که رویکرد کاربردی دارد و در نتیجه این علم نافع برای تحقق نیازمند عواملی چون ایمان و معنویت، حرکت جهادی و تولید است و رهایی از قید و زنجیرهایی مانند تحجرگرایی، تقلید کورکورانه و مصرف‌گرایی.

کلیدواژگان: علم تمدن ساز، علم نافع، بیانیه گام دوم، تولید علم، جهاد علمی، قرآن، حدیث.

## مقدمه

همزمان با آغاز دهه پنجم انقلاب اسلامی ایران، رهبر انقلاب در بیانیه‌ای آینده نظام را با طی کردن پله‌های خودسازی و جامعه‌سازی به تمدن‌سازی پیوند زدند، ایشان در این بیانیه هفت راهبرد برای رسیدن به این مقام را مطرح کردند که اولین مورد آن موضوع «علم و پژوهش» است. به گفته بیانیه گام دوم انقلاب علوم و پژوهش قدرت به دنبال دارد و در دنیای کنونی حرف اول را در پیشرفت جوامع می‌زند اما این پیشرفت در علم آثار مخربی چون استعمار، استثمار، مواد مخدر، سلاح‌های کشتار جمعی و... را نیز با خود به همراه داشته که ضرورت برخورداری از یک بنیان فکری و اندیشه‌ای محکم که چراغ راه جوامع و انسان‌ها جهت حرکت به سوی علم باشد را بیش از پیش ضروری می‌نماید و این بنیان در نگاه امام خامنه‌ای در قالب علم تمدن ساز قابل مشاهده است علمی که از منظر ایشان نافع بوده و در سایه ایمان و معنویت به بهبود زندگی بشر کمک می‌کند. با توجه به جایگاه ویژه کسب علم در معارف اسلامی، فرضیه تحقیق، تحلیل عوامل دستیابی به علم بر اساس مفهوم‌یابی آن در قرآن و روایات و همچنین رهنمودهای رهبری با محوریت بیانیه گام دوم انقلاب به عنوان راهبرد دستیابی به این هدف عالی در نظر گرفته شد. در قرآن کریم و روایات، علمی مورد نظر است که خیر، احسن، اصلاح‌کننده مطابق با فطرت، کاربردی، کمک‌کننده به عبودیت الهی و مصالح دینی و دنیایی و در یک کلام علمی نافع باشد و این علم نیز همان علم مورد نظر رهبری است از سوی دیگر با توجه به این‌که نگاه جامعه ساز امام خامنه‌ای که خود در جایگاه رهبری، مفسر قرآن می‌باشد علاوه بر بیان برخی مختصات علم تمدن ساز موجب شناسایی بهتر عوامل تقویت و تضعیف‌کننده این علم می‌شود که آن نیز قابل تطبیق با علم نافع است. بر اساس فرضیه و هدف تحقیق، سؤال اصلی تحقیق عبارت است از: «علاوه بر واکاوی چپستی علم از منظر قرآن و روایات، علم تمدن ساز مورد نظر امام خامنه‌ای کدام است؟» سوالات فرعی تحقیق عبارت است از: «علم تمدن ساز از منظر امام خامنه‌ای چه ویژگی‌ها و مختصاتی دارد؟» «آیا این مختصات با علم نافع مورد نظر

قرآن و روایات هم خوانی دارد؟» «عوامل تضعیف و تقویت کننده علم تمدن ساز چیست؟» این پژوهش، با روش توصیفی تحلیلی و با جست و جو در منابع کتابخانه‌ای انجام شده است. در مسیر تحقیق بعد از تبیین لغوی مفاهیم اصلی، ماهیت‌شناسی «علم» به عنوان مبنای نظری تحقیق مورد بررسی قرار گرفته و پس از انطباق این ماهیت با تعبیر قرآنی و روایی آن یعنی «علم نافع»، ویژگی‌های علم تمدن ساز از منظر امام خامنه‌ای کشف و با روش تحلیل محتوا و بر اساس دلالت مطابقی و یا التزامی آن، عوامل تقویت و تضعیف کننده علم استخراج و استنباط شده است که البته آن نیز با تعبیر قرآنی و روایی قابل انطباق است.

در تحقیقاتی به چیرستی علم نافع پرداخته شده است مانند: علم نافع، ملاک‌ها و معیارها از منظر اهل بیت علیهم السلام (محققان، ۱۳۹۴)، تحقق علم نافع، راهبردی بنیادین در اصلاح و اعتلای علمی کشور (اخوان کاظمی، ۱۳۹۰) علم نافع هویت ساز (جوادی آملی، ۱۳۸۸) و همچنین اهمیت علم در جامعه اسلامی نیز تحقیقات جسته و گریخته‌ای انجام شده است: طراحی الگوی جهاد علمی از دیدگاه مقام معظم رهبری (پورسعید، ۱۳۹۵) مستندات قرآنی دیدگاه‌های مقام معظم رهبری درباره نسبت علم و تکنولوژی با تمدن اسلامی (مطهری فرد، ۱۳۹۶) نقشه راه رهبری برای تولید علم (تاجریان، ۱۳۸۸) اما به طور مشخص، در زمینه پیوند این دو عرصه به هم یعنی علم نافع و علم تمدن ساز از منظر مقام معظم رهبری تحقیق جامعی یافت نشد و این تحقیق از این جهت دارای نوآوری است.

### مفاهیم تحقیق

علم: در باب معنای لغوی علم منابع لغت عربی یا آن را روشن وصف کرده و از بیان معنا برای آن پرهیز نموده‌اند یا آن را با عباراتی نظیر نقیض جهل (فراهیدی، ۱۵۲) یا مترادف‌هایی مانند «معرفت» یا «فقه» یا «شعور» معنا کرده‌اند. (زبیدی، ۱۴۱۴، ۱۷: ۴۹۵). یا به مفاهیم نزدیک مانند ادراک بازگردانده‌اند. نزدیکترین و کاربردی‌ترین مترادف «علم» در لغت، واژه «معرفت» و مشتقات آن است. (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۲ / ۶۳۴) متکلمین

دایره تعریف علم را به حوزه یقینیات محدود کرده و معتقدند هر آنچه که موجب تمییز اشیاء از یکدیگر می شود علم است. تجربه گرایان نیز علم را مبتنی بر اشیاء مرئی و سمعی و لمسی می دانند بنابراین علم، عینی است و سلیقه های شخصی و تخیلات نظری را شامل نمی شود. (آلن اف چالمرز، ۱۳۷۹: ۱۳) بعضی دیگر نیز هر آنچه که هویت ساز باشد را علم می دانند نه آنچه که هویت برانداز است. (سخنرانی آیت اله جوادی، ۲۳ آذر ۱۳۸۴) و استاد شهید مطهری کشف قوانین کلی در مورد هر چیز را علم می داند. (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۷۱)

تمدن: واژه «تمدن» بر انواع پیشرفت ها در مظاهر متنوع زندگی بشر اطلاق می شود (مجیر شیبانی، ۱۳۳۷: ۵/۱) تمدن از نظر لغوی به معنای شهر نشینی، اخلاق مردم شهر نشین را پذیرفتن از حالت خشونت و جهل به حالت معرفت و شهر نشینی انتقال یافتن و به طور خلاصه روش ها و اسباب شهر نشینی را اختیار کردن است (جر، فرهنگ لاروس، ۱۳۷۹: ۶۵۳/۱) در فرهنگ های عربی واژه تمدن به معنای حضاره (تمدن، شهر آیینی) نقطه مقابل بدآوت (بادیه نشینی) به کار رفته است. در نظر ویل دورانت تمدن عبارت از تجلی نظم اجتماعی و امکان پذیری خلاقیت فرهنگی است (ویل دورانت، ۱۳۶۷: ۱/۳) به اعتقاد هنری توماس، تمدن پدیده ای است به هم تنیده که همه رویدادهای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و حتی هنر و ادبیات را شامل می شود (لوکاس، ۱۳۶۶: ۷/۱) اما در فرهنگ قرآنی تمدن به معنای داشتن فرهنگ دینی است که در آن هدایت بارز است. دیدگاهها درباره معادل واژه تمدن در قرآن متفاوت و بسیار است برخی آن را معادل تمکن (عطاالله بیگدلی، ۱۳۹۴: ص ۱۱۶) برخی نیز واژه تمدن را مساوی با مدینه و دارای یک معنا می دانند (خلیل بن احمد فراهیدی، ۱۴۰۹: ۵۳) برخی مفهوم امت را از نزدیک ترین مفاهیم پایه ای برای تمدن اسلامی می دانند (محمد رضا بهمنی، ۱۳۹۸: ۸۳) و برخی مانند کوثر قاسمی بر این عقیده اند که واژه امت که در قرآن آمده، بالاتر از تمدن است. (کوثر قاسمی، ۱۳۹۸: ۳۱) با توجه به این که واژه تمدن به عنوان اصطلاح از قرن چهاردهم میلادی رواج یافت تکاپو برای یافتن چنین اصطلاحی در قرآن کریم موجب فراوانی آرا خواهد شد. رسالت اصلی قرآن کریم



هدایت بشر است و نباید از قرآن کریم انتظار داشت که اصطلاحات تخصصی علوم مختلف را ارائه کند. قرآن کریم چارچوب‌ها، قوانین و ایده‌های تفکری و رفتاری فردی و اجتماعی را ارائه می‌نماید که اگر در جامعه‌ای رعایت شود در نهایت به شکل‌گیری تمدن اسلامی منجر می‌شود؛ پس نمی‌توان گفت نگاه قرآن به تمدن، ارزش‌مدارانه است و داشتن تمدن به خودی خود ارزش محسوب نمی‌شود. با بررسی آیات قرآن درباره تمدن‌ها با جست‌وجوی عبارت «من کل شی» دو تمدن را می‌توان یافت که در یک زمان هر کدام داعیه دار پیشرفت هستند یک تمدن به قدرت ملکه سبا اشاره دارد (نمل، آیه ۲۳) و دیگری سلطنت حضرت سلیمان علیه السلام (نمل، آیه ۱۶) که هر دو در یک زمان ظهور یافته و نماینده تمدن و فرهنگ سبا با مشاهده آثار تمدن و فرهنگ اسلامی حضرت سلیمان علیه السلام شروع به شکستن و فرو ریختن می‌کند و به آن می‌گردد: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (نمل، آیه ۴۴) که این موضوع خود نشانه‌ای از برتری تمدن برپایه اسلامی در قرآن دارد. از منظر امام خامنه‌ای تمدن اسلامی یعنی آن فضایی که انسان در آن فضا از لحاظ معنوی و از لحاظ مادی می‌تواند رشد کند و به غایات مطلوبی که خدای متعال او را برای آن غایات خلق کرده است برسد، زندگی خوبی داشته باشد، زندگی عزت‌مندی داشته باشد، انسان عزیز، انسان دارای قدرت، دارای اراده، دارای ابتکار، دارای سازندگی جهان طبیعت (خامنه‌ای، بیانات در دیدار رئیس و اعضای مجلس خبرگان رهبری،

https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=23810 ، ۱۴/۶/۱۳۹۲)

## ۱. علم از منظر اسلام

در قرآن واژه «علم» ۶۰ مرتبه، واژه «العلم» ۲۸ مرتبه واژه «علماً» ۱۴ مرتبه واژه «عُلَمَاء» یک مرتبه و واژه «العُلَمَاء» یک مرتبه و باقی مشتقات فراوان استعمال شده است. در آیات قرآن واژه «علم» به معنای دانستن، آگاهی، یقین و حق در مقابل جهل، ظن و گمان به کار برده شده است (نساء: ۱۵۷؛ نحل: ۷۸؛ علق: ۵ - ۱). این علم با تشکیک مراتب و شامل علم حصولی و حضوری، تصور و تصدیق، مراتب بدیهی و نظری می‌شود.. مشخصه علم،

تشکیک‌پذیری آن است و علومی که در اختیار انسان قرار می‌گیرد تنها به علوم حصولی و اکتسابی محدود نمی‌باشد. دانش اکتسابی با همه اهمیتی که در ارتقا، دانایی و توانایی افراد دارد، ناقل بخشی از معرفت بشری است. حضرت علی علیه السلام در یک تقسیم‌بندی کلی، دانش را به دو بخش کلی دانش مطبوع و دانش مسموع تقسیم می‌فرماید و دانش مسموع را زمانی نافع به حال بشر می‌دانند که بردانش مطبوع مبتنی گردد. (نهج‌البلاغه، حکمت ۳۳۸)

علمی که با انسان زاده می‌شود و به همراه او رحلت می‌کند مربوط به خداشناسی، خطوط کلی وحی و راه‌های اصلی رسالت و شریعت است که همگی از علوم فطری است اما علومی که از عوارض روح آدمی است از راه اکتساب و تحصیل به دست می‌آید مانند پزشکی و همه شاخه‌های آن، مهندسی و تمام شعبه‌های آن و ده‌ها رشته دیگر از علوم بشری که به تدریج تحصیل می‌شود و در پایان عمر ممکن است آن‌ها را از دست دهد: ﴿وَاللّٰهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ (نحل، آیه ۷۸) که در پایان نیز: ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُّرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمْرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ (نحل، آیه ۷۰) دانش حصولی با وجود اهمیتی که دارد برای تعالی ذهنی و روحی انسان کفایت نمی‌کند زیرا در این علوم تماس با واقعیت تماسی با واسطه و غیر مستقیم است و آن علمی که به صورت حضوری در پیش عالم حاضر می‌شود از لحاظ اعتبار و شانیت برتر از دانش حصولی است ولی آنچه مهم است ارتباط هوشمندانه‌ای است که شخص عالم میان دانش حضوری و حصولی برقرار می‌کند یگانه عاملی که آثار مثبت بر آمده از دانش حصولی را ماندگار می‌سازد و آن را به میراث جاودان تبدیل می‌کند اتصال آن به دانش حضوری است غنی‌سازی دانش حصولی که همواره باید به مثابه راهبردی اساسی پیش روی جویندگان علم قرار گیرد تنها با کوشش و جدیت یادگیرنده حاصل نمی‌شود بلکه عوامل مکمل دیگری نیز مورد نیاز است که از آن جمله دارا بودن قلبی مطهر و بی‌آلایش است که اصلی‌ترین شرط دستیابی به معرفت کشفی و حضوری است: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر، آیه ۲۸) و نشان می‌دهد که علم نقش عاملی هویت‌ساز برای افراد را بازی می‌کند که این هویت قبل از خلقت در این دنیا و در عالم دیگری به او داده شده

است: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (بقره، آیه ۳۱)

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: لَيْسَ الْعِلْمُ بِالْتَّعَلُّمِ، إِنَّمَا هُوَ نَوْزٌ يَقَعُ فِي قَلْبٍ مَنْ يُرِيدُ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْ يَهْدِيَهُ، فَإِنْ أَرَدْتَ الْعِلْمَ فَاطْلُبْ أَوَّلًا فِي نَفْسِكَ حَقِيقَةَ الْعُبُودِيَّةِ، وَاطْلُبِ الْعِلْمَ بِاسْتِعْمَالِهِ، وَاسْتَفْهِمِ اللَّهَ يُفْهِمُكَ. (بحار الأنوار، ۱۴۰۳: ۱/۲۲۵) امام در این حدیث دانش را نوری می‌داند که در دل هر کس که خداوند بخواهد هدایتش کند می‌افتد و راه دستیابی به این دانش کسب حقیقت عبودیت است و درخواست کسب این دانش از خود خداوند است.

لذا با مباحث مطرح شده می‌توان به این موضوع دست یافت که علم حقیقی دارای مختصات خاصی چون: حضوری بودن، کسب از طریق عبودیت، افاضه از جانب خداوند، هویت ساز، عامل ارجحیت انسان بر دیگر مخلوقات و جایگاهش قلب مطهر و بی‌آلایش است و دیگر علمی که به اصطلاح نام علم به خود گرفته‌اند از جمله علوم حصولی در صورتی نجات بخش انسان است که در سایه این علم قرار گیرد. پس مفهوم علمی که در قرآن به دنبال آن هستیم نوری است که بر قلب عابد می‌تابد و دیگر علوم در پرتو این علم است که معنا می‌یابند. لذا مرام قرآن نه ترک باقی علوم بلکه کسب آن‌ها و استفاده درست از آن در سایه نور علم واقعی است. و حتی گاهی دیگر علوم را ابزاری برای کسب علم واقعی می‌داند و شاید یکی از دلایلی که در قرآن کریم کلمه علم به صورت جمع به کار نرفته است آن است که علم یکی بیش نیست و آن شناخت حق تعالی و آثار و آیات بیکران اوست که در آفاق و انفس پراکنده شده و جلوه نموده است. (مظاهری سیف، ۱۳۸۴: ۵۸)

## ۲. جایگاه علم در تمدن اسلامی

علوم تکنولوژی شاید مستقیماً دال بر تمدن بودن یک اجتماع نباشد لکن از این حیث که جامعه علم محور دارای نوعی هویت انسانی است که او را از موجودات دیگر متمایز می‌نماید حائز اهمیت است: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (زمر، آیه ۹) یکی از

رویکردهای تمدن‌پژوهی رویکردی است که بیشترین سهم را برای علم قائل است و شاید بتوان از این رویکرد با عنوان رویکرد یکسان‌انگاران علم و تمدن یاد کرد. (سید حسین نصر، ۱۳۹۳: ۲۴) کوشش مسلمانان برای فهم قرآن، آن‌ها را هرچند ناخود آگاه متوجه آموزه‌ها و مباحث تمدنی قرآن کرده است برای مثال اگر قرآن به تمدن‌های پیشین یا شخصیت‌های تمدن ساز و یا مولفه‌های یک تمدن مانند معادن، صنایع و علم آموزی اشاره کرده است، این موضوع به‌طور طبیعی نظر مسلمانان را به این پدیده‌ها جلب کرده و توجه مسلمانان به محیط طبیعی زندگی شان خود سرآغاز سلسله‌ای از فعالیت‌های علمی شده است که می‌توان آن‌ها را فعالیت‌های تمدنی نامید. علامه طباطبائی در این زمینه به صراحت می‌نویسد: «و به جرئت می‌توان گفت که عامل اصلی اشتغال مسلمانان به علوم عقلی از طبیعیات و ریاضیات و غیر آن‌ها به صورت نقل و ترجمه در آغاز کار و به نحو استقلال و ابتکار در سرانجام همان انگیزه فرهنگی بود که قرآن مجید در نفوس مسلمانان فراهم کرده بود» (طباطبائی، بی‌تا: ۱۳۹). دانشمندان مسلمان در روزهای اوج تمدن اسلامی علم و دانش را از دو روش کسب کردند یکی وحی و دیگری آزمایشات و مشاهدات تجربی. آن‌ها گرد هم آمدند و «حقایق» ایجاد شده توسط یونانیان، ایرانیان، مصری‌ها، هندی‌ها و چینی‌ها را در زمینه‌های مختلف از دانش مانند ریاضیات، فیزیک، زیست‌شناسی، جغرافیا، نجوم، پزشکی و داروسازی را مورد مطالعه قرار دادند سپس آن‌ها آزمایش‌های انجام شده پیشین را تکرار کردند و اغلب تکنیک‌های تجربی گذشتگان را اصلاح و بهبود بخشیدند و متعاقباً اطلاعات به دست آمده از این آزمایشات را جمع‌آوری کردند سپس پس از اصلاح و بازنگری اطلاعات اصول جدید برای علم و دانش بنا نهادند این موضوع حتی به ایجاد شاخه‌های جدیدی از علم که هرگز قبل از آن به آن‌ها فکر نشده بود منجر شد. (آرام، ۱۳۶۶: ۵۶) لذا در تجربه‌ای که مسلمانان در ساخت تمدن اسلامی داشتند رد پای علم در سایه آموزه‌های اسلام کاملاً مشهود و ملموس است.

### ۳. علم نافع، علم مورد نظر اسلام

با نگاهی کوتاه به روایات اسلامی به خوبی فهمیده می‌شود که علم مقبول ممدوح، با صفت «نافع» مورد اشاره قرار گرفته پیامبر مکرم اسلام صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: خَيْرُ الْعِلْمِ مَا نَفَعَ (شیخ صدوق، ۱۴۰۰، ۳۹۴)، . همچنین ایشان فرمودند: اللَّهُمَّ أَنْفَعْنِي بِمَا عَلَّمْتَنِي وَ عَلَّمْنِي مَا يَنْفَعُنِي وَ زِدْنِي عِلْمًا وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ. (مجلسی، ۱۴۰۳ق. ۲: ۶۳) همچنین از امام علی علیه السلام روایت شده است که فرمودند: لَا خَيْرَ فِي عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴: ۷۰) نافع مشتق شده از کلمه «نفع» است که همراه با سایر مشتقات این ریشه به دفعات بسیار در قرآن کریم و روایات ائمه معصومین علیهم السلام به کار رفته‌اند. «نفع» در لغت به معنای وسیله وصول به هدف است (راغب اصفهانی، ۴: ۳۸۵) لذا آن علمی که کمک کند تا جامعه اسلامی به هدف خود که همانا تمدن اسلامی است برسد آن علم نافع است.

شهید مطهری در تعریف نافع بودن علم، هر نوع فایده و اثر داشتن را کافی می‌داند... اما برای فهم معنا و مفهوم فایده و اثر نیز می‌باید به این نکته توجه نمود که هر علمی که به منظوری از منظوره‌های فردی یا اجتماعی اسلام کمک دهد و ندانستن آن سبب زمین خوردن آدمی گردد آن علم را اسلام توصیه می‌کند اما در مقابل هر علمی که نتایج سوء در برداشته باشد یا در منظوره‌های اسلامی تاثیری نداشته و یا اساساً اسلام درباره آن علم نظر خاصی ارائه نداده است از منظر تعالیم الهی مورد تأیید نبوده، باید آن را رها نمود (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۱۷۲) علامه طباطبائی نیز علم نافع را علمی می‌داند که در انسان، نور معرفت و ایمان به خدا و شناسایی اسماء و صفات الهی را ایجاد می‌کند و راه به دست آوردن آن را به کارگیری حس و عقل و توجه به الهامات باطنی می‌داند (طباطبائی، ۵: ۵۰۹)

در جدول زیر به برخی از ویژگی‌های علم نافع به وسیله روایات اشاره شده

ردیف	روایت	ویژگی
۱	أَلْعِلْمُ رَأْسُ الْخَيْرِ كُلِّهِ، وَ الْجَهْلُ رَأْسُ الشَّرِّ كُلِّهِ (مجلسی: ۷۴ / ۱۷۵)	به معنای خیر

مترادف با احسن و نیکوترین	الْعِلْمُ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُحَاطَ بِهِ، فَخُذُوا مِنْ كُلِّ عِلْمٍ أَحْسَنَهُ (غررالحکم ۴۲)	۲
اصلاح کننده و اصلاح گر	خَيْرُ الْعُلُومِ مَا أَصْلَحَكَ. (غررالحکم ۴۹۶۲)	۳
مطابق با فطرت، هدایت الهی و حقیقت جویی	الْعِلْمُ عِلْمَانِ: مَطْبُوعٌ وَ مَسْمُوعٌ، وَلَا يَنْفَعُ الْمَسْمُوعُ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَطْبُوعُ (نهج البلاغه، حکمت ۳۳۱)	۴
کاربردی	أَنْفَعُ الْعِلْمِ مَا عُمِلَ بِهِ (غررالحکم ۲۹۳۳)	۵
غالب بر هوای نفس	مَنْ غَلَبَتْ عَلَيْهِ هَوَاهُ فَهُوَ عِلْمٌ نَافِعٌ (مجلسی، ۷۱:۲۱)	۶
کمک کننده برای عبودیت الهی و احیای دین	بِالْعِلْمِ يُطَاعُ اللَّهُ وَ يُعْبَدُ، وَ بِالْعِلْمِ يُعْرَفُ اللَّهُ وَ يُؤَخَّذُ (مجلسی، ۱:۶۴)	۷
علمی در جهت مصالح دینی و دنیایی	تَمَرُّهُ الْعِلْمُ الْعَمَلُ لِلْحَيَاةِ. (عیون الحکم و المواعظ، ۲۰۹)	۸

بنابراین با توجه به این مفاهیم می‌توان گفت علم نافع علمی است کاربردی برای مصالح دینی و دنیایی، کمک کننده برای عبودیت الهی و احیای دین که اصلاح کننده امور مردم است و در آن هوای نفس راه ندارد و از آن خیر و نفع به مردم می‌رسد.

#### ۴. علم نافع، علم مورد نظر امام خامنه‌ای

علمی از منظر رهبری شریف‌تر از همه علم‌هاست که هدف از آن نجات و هدایت انسانهاست. (امام خامنه‌ای، دیدار با مسئولین کشور، نرم‌افزار حدیث ولایت، ۱۳۷۶/۹/۰۷) از منظر حضرت امام خامنه‌ای علم همراه با دین و اخلاق موجب تمدن‌سازی می‌شود. (امام خامنه‌ای، دیدار نخبگان جوان با رهبر انقلاب، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3351>، ۱۳۸۵/۶/۲۵) در جدول زیر برخی از مولفه‌ها و ویژگی‌های علم مورد نظر رهبری را با توجه به بیانات ایشان از سالهای ۱۳۶۸ تا ۱۳۹۴ را بیان می‌کنیم:

مضامین پایه مورد نظر رهبری	بیانات رهبری	ردیف
همراهی دین با علم،	دین می‌گوید که علم را دنبال کنید.... دین گفته است که باید دنیا	۱

<p>اصلاح امور دستور دین به علم آموزی ضرورت علم آموزی</p>	<p>را آباد کرد (دیدار کارکنان وزارت آموزش و پرورش، <a href="https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=18332">https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=18332</a>، ۱۳۷۸/۱۲/۷) ما از طرف دین ماموریم که قوانین حاکم بر این گون عظیم را با روح علمی و علم گرایی کشف کنیم (دیدار با گروه دانش صدا و سیما، <a href="https://farsi.khamenei.ir/print-content?id=2575">https://farsi.khamenei.ir/print-</a> <a href="https://farsi.khamenei.ir/print-content?id=2575">content?id=2575</a>، ۱۳۷۰/۱۱/۱۵) علم یک نوع معرفت است و برای جامعه بشری یک ضرورت محسوب می شود (دیدار با مردم شهر بابل، <a href="https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=12244">https://farsi.khamenei.ir/news-</a> <a href="https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=12244">content?id=12244</a>، ۱۳۷۴/۷/۲۵)</p>	
<p>تعلیم پایان ناپذیر، یادگیری وظیفه افراد جامعه</p>	<p>همه شما باید احساس کنید که در جامعه اسلامی در حال تعلم یعنی یاد گرفتن هستید... یاد گرفتن که حد ندارد. (دیدار با جمعی از معلمان، <a href="https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2611">https://farsi.khamenei.ir/speech-</a> <a href="https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2611">content?id=2611</a>، ۱۳۷۱/۲/۹)</p>	۲
<p>ساخت تمدن اسلامی با حرکت علمی</p>	<p>تمدن اسلامی به برکت حرکت علمی به وجود آمد... (دیدار با جمعی از نخبگان علمی، <a href="https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3251">https://farsi.khamenei.ir/speech-</a> <a href="https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3251">content?id=3251</a>، ۱۳۸۳/۷/۵) بدون شک علم پایه تمدن است. (دیدار با دانشجویان، جلسه پرسش و پاسخ، <a href="https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3177">https://farsi.khamenei.ir/speech-</a> <a href="https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3177">content?id=3177</a>، ۱۳۸۲/۰۲/۲۲)</p>	۳
<p>همراهی علم با دین و اخلاق همراهی علم با دین شرط فایده مندی ایمان موجب پیشرفت علم سازگاری علم و دین</p>	<p>علم با دین و اخلاق، برای بشریت مفید خواهد بود. علم هر چه هم پیشرفت کند، اگر از اخلاق و دین فاصله بگیرد، به حال بشریت مفید نخواهد بود. (دیدار با نخبگان جوان، <a href="https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3351">https://farsi.khamenei.ir/speech-</a> <a href="https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3351">content?id=3351</a>، ۱۳۸۵/۰۶/۲۵) دانش، آن وقتی به کار خواهد آمد که با دین همراه باشد. (دیدار طلاب و روحانیون کهکیلویه و بویر احمد، <a href="https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=680">https://farsi.khamenei.ir/news-</a> <a href="https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=680">content?id=680</a>، ۱۳۷۳/۳/۱۷)</p>	۴

<p>تولید علم، ساخت علم، حرکت علمی شکوفا، امیدبخش و آینده نگر</p>	<p>رویکرد مصرف‌کنندگی علم را باید به رویکرد تولید علم تبدیل کنیم. (دیدار با جمعی از استادان و نخبگان دانشگاه، سایت رهبری، <a href="https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=39877">https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=39877</a>) ما باید علم را خودمان تولید کنیم (دیدار با برگزیدگان آزمونهای سراسری والمپیادهای ورزشی، <a href="https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=998">https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=998</a>) علی رغم خواست دشمن، باید حرکت علمی در کشور شکوفا و امید بخش و آینده نگر باشد (دیدار با جمعی از دانشگاهیان، <a href="https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2089">https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2089</a>)</p>	<p>۵</p>
<p>سازگاری تمدن با تدین استفاده از روشهای علمی نشانه تدین</p>	<p>تمدن، یعنی زندگی توأم با نظم علمی... و تدین یعنی جهت درست در زندگی داشتن (دیدار با امیر قطر، <a href="https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=8348">https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=8348</a>) یکی از نشانه‌های تدین در محیط کار، همین است که باید از روشهای علمی دقیق، متین و ریزبینانه استفاده کند تا اشتباهات کمتر شود. (دیدار با کارکنان وزارت اطلاعات، کتاب روشنای علم، ص ۴۰، ۱۲/۷/۱۳۷۹)</p>	<p>۶</p>
<p>علم به سود بشریت، خروج علم از خدمت به ظالم‌ها</p>	<p>علم باید به سود بشریت تمام شود (دیدار مردم شاهرود، <a href="https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=1443">https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=1443</a>) امروز علم در خدمت ظالم‌ترین انسان‌ها و ظالم‌ترین جوامع است باید از این حالت خارج شود. (بیانات در دیدار وزیر علوم و استادان دانشگاه، <a href="https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=2860">https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=2860</a>)</p>	<p>۷</p>
<p>مراقبت از دستگاه علمی، سازندگی اخلاقی و معنوی در کنار علم</p>	<p>ما بایستی دستگاه علمی خودمان را مراقبت کنیم و یک راه جدیدی برای علم درست کنیم آن چیست؟ آن عبارت است از سازندگی اخلاقی و معنوی در کنار علم (دیدار با روسای دانشگاهها، <a href="https://www.leader.ir/fa/speech/13855/www.leader.ir">https://www.leader.ir/fa/speech/13855/www.leader.ir</a>)</p>	<p>۸</p>



	(۱۳۹۴/۸/۲۰)	
دست‌یابی به علم نافع و لازم برای حال و آینده کشور	دنبال علمی باشیم که برای کشور لازم و نافع است نه فقط برای حال کشور، بلکه برای ده سال بعد و بیست سال بعد کشور. (بیانات در دیدار روسای دانشگاه‌ها، <a href="https://farsi.khamenei.ir/newspart-index-old?tid=11083&amp;npt=9#57343">https://farsi.khamenei.ir/newspart-index-old?tid=11083&amp;npt=9#57343</a> ، ۱۳۹۴/۸/۲۰)	۹
فضیلت تلاش و جهاد علمی	جهاد علمی و رسیدن به مقام مرجعیت علمی. (ابلاغ سیاست‌های کلی علم و فناوری، <a href="https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=1667">https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=1667</a> (۱۳۹۳/۶/۲۹) اهمیت دادن دین به علم آموزی (دیدار با وزیر آموزش و پرورش، ۱۳۷۸/۱۲/۷، کتاب روش‌های علم، ص ۱۷)	۱۰

علمی از منظر امام خامنه‌ای علم نافع است که علاوه بر ساخت شخصیت فرد نخبه موجب ساخت جامعه و خدمت رسانی به مردم نیز شود. نگاه تمدنی امام خامنه‌ای به این علم آن را از حالت فردی خارج کرده و متوجه اجتماع کرده است و از نخبگان علمی توقع انقلابی و جهادی عمل کردن در این راه دارد که در ادامه به آن اشاره می‌کنیم.

## ۵. علم در بیانیه گام دوم انقلاب

در بیانیه گام دوم انقلاب ترکیب‌هایی اضافی با علم بیان شده است که هر کدام وجهی از شرایط علمی در کشورمان و جهان را نشان می‌دهد: تولید علم، پیشرفت علم، آفرینش علم، کاروان علم، استعداد علمی، رستاخیز علمی، تحریم علمی، مسابقه علمی، انقلاب علمی و جهاد علمی از جمله این ترکیب‌هاست که نشان می‌دهد کشورهای جهان در یک کاروان رو به جلو برای دستیابی به علم و دانش در حال مسابقه و حرکتند و کشور ما با این که روند انجام تحقیقات علمی و پژوهشی‌اش از متوسط جهان بالاتر است اما هنوز از

کشورهای جهان بسیار عقب است و با یک رستاخیز و انقلاب علمی و با حرکت جهادی باید تولید، پیشرفت و آفرینش علمی را بیش از پیش فراهم کند و این مهم برعهده جوانان کشور است. (بیانیه گام دوم انقلاب فراز اول توصیه‌ها) (بیانیه گام دوم انقلاب  
<https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲)

در بیانیه گام دوم انقلاب به بحث علم در دو بخش پرداخته شده است بخش اول مربوط به سرگذشت انقلاب اسلامی است که حضرت امام خامنه‌ای آن را کافی نمی‌داند و علم را ابزاری برای رسیدن به تمدن اسلامی قرار می‌دهند همان‌گونه که قرآن نیز می‌فرماید:  
 ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ (انفال، آیه ۶۰)

در بخش توصیه‌ها این مهم به علم و پژوهش منحصر شده است. آنچه که مربوط به علم و معنای لغوی آن بود بیان شد اما در بحث پژوهش این لفظ به معنی جست‌وجوی منظم و تلاشی که بر مبنای علم و استدلال و شواهد و منابع انجام می‌گیرد تا نظریه‌ای اثبات گردد و نکته‌ای کشف و بیان و تولید علمی صورت گیرد. (یوسفی، ۱۳۹۶: ۱۰) پژوهش ابزاری است برای رشد و گسترش علم و همان اندازه که علم و رشد و گسترش آن ارزش و اهمیت دارد، پژوهش نیز اهمیت و ضرورت خواهد داشت. (مصباح یزدی، ۱۳۹۰: ۲۱) لذا برای تولید علم نیازمند پژوهش هستیم. به همین منظور نیز حضرت امام خامنه‌ای در بخش توصیه‌ها علم و پژوهش را در کنار هم می‌آورند تا توجه‌ها را به اساس تولید و پویایی در علم توجه دهند.

در ادامه برای دریافت آنچه موجب تقویت علم تمدن ساز از منظر رهبری است و یا مانعی برای آن محسوب می‌شود با توجه به فراوانی آن‌ها در بیانات رهبری مورد بررسی و تطبیق قرآنی قرار می‌گیرد.

ردیف	کلمات مرتبط با علم در رهنمودها و مکتوبات رهبری	تعداد تکرار	تاریخ
۱	علم	۳۷۴۹	سالهای ۱۳۷۹ تا ۱۴۰۰
۲	تولید علم	۱۱۲۳	از سال ۱۳۸۵ تا ۱۳۹۸

۱۳۹۸ تا ۱۳۸۵ سال	۱۲۱۲	جهاد علمی	۳
۱۴۰۰ تا ۱۳۸۰ سال	۸۰۰	ترکیب علم و دین (همراهی علم با ایمان، اخلاق یا معنویت)	۴
۱۳۹۹ تا ۱۳۷۱ سال	۶۰	مصرف‌گرایی علمی (ماندن در جایگاه مصرفی)	۵
سالهای ۱۳۷۲ تا ۱۳۹۶	۸۰	تقلید در علم (تقلید کورکورانه از علم و فرهنگ غرب)	۶
سالهای ۱۳۶۹ تا ۱۳۸۵	۳۰	تحجرگرایی در علم (تحجر مقابل نوآوری)	۷
سالهای ۱۳۶۷ تا ۱۳۹۵	۱۰۰	حس‌گرایی یا فرهنگ مادی‌گرایی	۸

## ۶. عوامل تقویت‌کننده علم

### الف) ایمان

ترکیب علم و ایمان برآمده از دین، با بسامد بالا در سخنان رهبری نشان دهنده آن است که ایشان علم بدون آن را علم نافع برای جامعه‌سازی و پیشرفت نمی‌دانند. غایت علم از منظر قرآن نیز دستیابی به قرب الهی و نزدیک شدن و درک نور حقیقت است و از سوی دیگر راه رسیدن به علم مورد نظر در قرآن از راه حواس می‌گذرد ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (اسراء، آیه ۳۶) و حواس برابر دریافت علم دارای مسئولیت است و فواد یا قلب در آیاتی در کنار حواس ظاهری آمده است: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ (مومنون، آیه ۷۸) که نشان دهنده تکمیل حواس ظاهری به وسیله قلب است و این قلب کارایی‌هایی از قبیل اندیشیدن، دقیق دانستن و فهمیدن دارد: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ﴾ (انفال، آیه ۳) و در جای دیگر می‌فرماید: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ (حجرات، آیه ۱۴) نشان می‌دهد که قلب جایگاه ایمان نیز هست به این ترتیب طرح جامع شناخت در قرآن، ایمان را کنار قلب و حواس ظاهری قرار داده و حاصل ادراک حسی و فهم تفکری که از آن به علم حصولی نظری<sup>۱</sup> نام می‌برند علمی

۱. رجوع کنید به، شمس کلاهی، چگونگی پیدایش علم حصولی نظری از دیدگاه قرآن، معارف عقلی، شماره

است که مورد تأکید قرآن می‌باشد و این ایمان حتماً در دارندگان علم وجود دارد: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (آل عمران، آیه ۱۸) و در غیر این صورت ادراکات حسی برای مردمان بی‌ایمان بی‌فایده است: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (یونس، آیه ۱۰۱) بنابراین اگر علمی بدون ایمان و هدف عبودیت و شناخت و آگاهی نسبت به خالق باشد از منظر دین آن علم، علم نیست و دارندگان واقعی علم کسانی هستند که برابر بزرگی خداوند خضوع دارند: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ (اسراء: ۱۰۷) و این خضوع و ایمان اطاعت از پروردگار و در نتیجه اخلاق الهی را به دنبال دارد بنابراین هر چه شناخت بالاتر رود ایمان افراد افزوده شده و در سایه آن اخلاق آن‌ها نیز رشد می‌کند و از علم به دست آمده جهت رضای خالق استفاده می‌کنند. نه رضای مخلوق.

از دیدگاه رهبر معظم انقلاب، علم پایه تمدن است؛ اما شرط کافی برای مدنیت درست نیست. (امام خامنه‌ای، دیدار جمعی از معلمان برگزیده، <https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=1380>) بنابراین علم غربی که در واقع علم جدای از دین است در خدمت سرمایه‌داران بوده و ضمن انحصارگرایی علمی، منجر به سرکوب ملت‌ها شده (امام خامنه‌ای ۱۳۸۱/۵/۱۹، کتاب روشنای علم، ص ۱۲۷) و نتیجه‌اش چیزی جز وحشیگری اخلاقی جوامع مترقی و متمدنی که از معنویت و دین‌بویی نبرده‌اند خواهد شد و همین وحشیگری لغزشگاه بزرگ تمدن غربی امروز است و آن‌ها را سرنگون خواهد کرد. (امام خامنه‌ای، دیدار با طلاب مدرسه آیت‌الله مجتهدی، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=1138>، ۱۳۸۳/۳/۲۲)

### ب) معنویت

علامه طباطبائی معتقدند مقامات معنوی انسان، یک رشته واقعیت‌های حقیقی بیرون

از واقعیت طبیعت و جهان ماده است و عالم باطن جهانی است بسیار اصیل تر و واقعیت دارتر و پهناتر از جهان ماده و حس. (طباطبائی، ۱۳۸۷: ۶۳) سعیدی استعمالات رایج معنویت را فرایند جست‌وجوی نسبتاً پایدار امر قدسی در زندگی عنوان می‌کند. (سعیدی، ۱۳۹۹: ۱۹۰) بابایی نیز معنویت را گوهر دین می‌داند و معتقد است «ایمان»، «پرهیزگاری»، «باورمندی»، «فضیلت‌گرایی» و «پایبندی به احکام و مناسک دینی» روح و کالبد معنویت‌اند. (بابایی، ۱۳۸۷: ۱۲ - ۲۷) آیت‌الله مصباح معنویت را که دارای نتایج فردی و اجتماعی است دارای اساس ایمان می‌دانند. (مصباح، ۱۳۹۱: ۵۷) نورمحمدی نیز معنویت در قرآن را به ایمان داشتن افراد به توحید، معاد، عالم غیب و... گره می‌زند. (نورمحمدی، ۸۳) بنابراین تعاریف می‌توان معنویت را امر قدسی و یا حقایقی و رای طبیعت و جهان ماده دانست که انسان برای به دست آوردن آن تلاشی مستمر دارد و این امر قدسی خاتمه‌ای ندارد مگر الله و با توجه به آیه ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (نور، آیه ۳۵) می‌توان گفت راه رسیدن به امر قدسی، هدایت به نور است (انعام، آیه ۱۲۲) که اصلی‌ترین ثمر آن حیات طیبه است: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ (نحل، آیه ۹۷).

بنابراین از منظر قرآن شاخصه داشتن معنویت در انسان هدایت به نور تا رسیدن به حیات واقعی است. و لازمه رسیدن به این معنویت پذیرش ولایت خداوند و ایمان به اوست: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (بقره، آیه ۲۵۷) و این نور مختص کسانی می‌شود که امور دنیا آن‌ها را به خود مشغول نمی‌کند: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ ... رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ (نور، آیه ۳۵ و ۳۷) و شاه کلید اصلی قرار گرفتن در مسیر معنویت از منظر قرآن همان: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (مائده، آیه ۱۶) است. یعنی هر انسانی اگر در مسیر هدایت به نور قرار گیرد به نوعی معنویت و اخلاق الهی نیز در او شکل می‌گیرد و این مقام تشکیکی است و بنابه میزان ایمان، عمل صالح (نحل، آیه ۹۷)، خودنگهداری (نور، آیه ۳۵ و ۳۷)، توجه به قرآن (طلاق، آیه ۱۱) و ولایت‌پذیری خداوند (بقره، آیه ۲۵۷) متغیر است و در هر مرحله حیاتی متناسب با آن به

انسان مؤمن افاضه می‌شود. و اگر این معنویت در کسی شکل گیرد او به نور حقیقت که علم واقعی است رهنمون می‌گردد و اگر این نور نباشد سراسر ظلمت است. (بقره، آیه ۲۵۷) لذا برای به دست آوردن علم مورد نظر برای تمدن‌سازی اسلامی نیازمند علمی هستیم که انسان را به نور هدایت کند و این نور در سایه معنویت واقعی شکل می‌گیرد. هرچند علم مادی باشد اما باید، عاملی برای جهت دهی و تقویت آن علم بیاید که معنویت از آن عوامل است.

### ج) تولید

منظور از تولید علم، رسیدن به مرحله‌ای است که عقل انسان با قوت بالایی که به دست آورده اثری را تولید و خلق کند. تقریباً یک هشتم از آیات قرآن و یا حدود ۷۵۰ آیه، مومنان را به مطالعه طبیعت تشویق و ترغیب می‌نماید.

منابع علم آموزی: در قرآن کریم به چهار منبع دریافت علم و معرفت اشاره شده: طبیعت، خود، جامعه و تاریخ: در باب دریافت معرفت از طبیعت مثالهای بسیاری در قرآن بیان شده است ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾ (ذاریات، آیه ۲۰) قرآن برای تشویق انسان‌ها به امر تولید، زنبور عسل را مثال می‌زند (نحل: ۶۸ و ۶۹) در رفتار این حیوان کوچک‌ترین انحرافی از استانداردهای تکوینی مشاهده نمی‌شود. همچنین انسان را به تفکر در درون خود دعوت می‌کند: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (ذاریات، آیه ۲۱) معرفت برآمده از شناخت پدیده‌های عالم خلقت هر کمال طلبی را به طور مستقیم با رب و مالک عالم پیوند می‌دهد.

«جامعه» کانون مهم دیگری برای معرفت‌اندوزی است: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (حجرات، آیه ۱۳) منظور از عرفان و شناخت در این آیه شناخت نیازمندی‌ها نگرش‌ها و روحیه‌هاست، حجم قابل توجهی از آگاهی‌ها در اثر ارتباطات متقابلی که میان آحاد جامعه برقرار می‌شود تولید می‌گردد. مطالعه «تاریخ» نیز می‌تواند سهم مهمی را در ایجاد و توسعه آگاهی‌های فردی برعهده گیرد (فاطر، آیه ۴۴) تقویت معرفت تاریخی قدرت پیش‌بینی و پیشگیری انسان را ارتقا می‌بخشد و فرد با شناختی که از شخصیت‌ها و روحیه‌های مختلف پیدا می‌کند سعی در برقراری روابط

منطقی تر و پخته تر با دیگران می‌نماید.

گشتن و یافتن: از گشت و گذار در زمین و نظاره کردن همراه با تفکر، حقایقی برای انسان هویدا می‌گردد که چنین سیاحتی به واسطه کسب علمی که آدمی می‌کند پیشرفت او را نیز بدنبال خواهد داشت هم پیشرفت مادی و هم پیشرفت معنوی: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾ (عنکبوت، آیه ۲۰)، ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ (حج، آیه ۴۶) «سیر» به معنی راه رفتن در روی زمین است و با گشتن با جسم و بدن حاصل می‌شود.<sup>۱</sup> و «نظر» به معنای بر گرداندن و توجه دادن چشم ظاهر و چشم باطن برای دیدن و ادراک چیز است که مقصود از این عمل تأمل و تحقیق درباره آن است. (طباطبائی: ۴ / ۳۵۸). بنابراین در بسیاری از مواقع جست‌وجوی علمی گشت و گذار را طلب می‌کند بسیاری از پدیده‌های علمی به وسیله جست‌وجو در طبیعت و آثار گذشتگان کشف می‌شوند و این جست‌وجو همراه با فکر و تعمق است که ثمر بخش خواهد بود.

آباد کردن زمین: خداوند متعال بشر را موظف به آباد کردن زمین کرده است و این عمران و آبادانی را از بین تمام موجودات به انسان واگذار کرده: ﴿وَإِلَى تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود، آیه ۶۱) علامه طباطبائی در تفسیر این آیه با اشاره به لفظ «و استعمرکم فیها» آورده‌اند: کلمه «عمارت» به معنای آن است که زمین را از حال طبیعیش برگردانی و وضعی به آن بدهی که بتوان آن فوایدی که مترقب از زمین است را استفاده کرد، کلمه «استعمار» به معنای طلب عمارت است به این معنی که از انسانی بخواهی زمین را آباد کند بطوری که آماده بهره برداری شود،

---

۱. اما در مورد آیه: (سیروا فی الأرض - ۱۱ / انعام) گفته شده تشویقی است بر سیر و سیاحت در زمین با جسم و بدن و نیز گفته شده تشویقی است بر جولان فکری و دریافت حالات دگرگون شده اقوام و زمین... و سخن پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود: «سافروا تغنموا». یعنی سفر کنید تا غنیمت یابید و بهره‌مند شوید، راغب اصفهانی ج ۲؛ ص ۲۷۵.

بهره‌ای که از آن زمین توقع می‌رود. (طباطبائی: ۴۶۱/۱۰) ساختن و آباد کردن در هر زمینه‌ای حتماً تولید علم و نوآوری را به دنبال خواهد داشت در نتیجه دستور به آبادانی می‌تواند یکی از سرچشمه‌های تولید دانش در قرآن باشد. حضرت امام خامنه‌ای نیز علم را منشا قدرت و ثروت برای جامعه می‌دانند (امام خامنه‌ای، دیدار با جمعی از روسای دانشگاهها، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3266>، ۱۷/۱۰/۱۳۸۳) و معتقدند برای تولید علم باید به نوسازی بنیانهای علمی جامعه روی آوریم و این نوسازی و تولید فقط در سایه پژوهش امکان‌پذیر است (امام خامنه‌ای، دیدار با جمعی از اعضای هیئت علمی دانشگاهها، <https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=1005>، ۲۲/۸/۱۳۸۱)

#### د) جهاد

از منظر اصطلاحی واژه جهاد زاییده متون دینی است که به‌گونه‌ای خاص از تلاش یعنی مبارزه کردن در راه خدا با جان، مال و دارایی‌های خود در مواجهه با کافران با هدف گسترش و اعتلای اسلام و برپاداشتن شعائر یا دفاع از آن‌ها اطلاق می‌شود. (ابن عابدین، ۱۴۱۵: ۳/۲۱۷) و فقط مختص به جنگ و قتال نیست بلکه به هر گونه تلاش پرنیرو در مقابل مانع یا دشمن را شامل می‌شود (امام خامنه‌ای، سخنان پیش از درس خارج فقه، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2723>، ۲۰/۶/۱۳۷۳). بنابراین در دیدگاه قرآن نیز هر گونه تلاش برای کسب علم به منظور مقابله با مانع یا دشمن در راستای اصلاح امور مردم و قرب الهی را می‌توان به نوعی جهاد دانست: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (مائده، آیه ۳۵)

علامه طباطبائی جهاد در این آیه را مطلق جهاد می‌داند و با توجه به اتصال به جمله قبل که در آن کلمه "وسیله" به معنای رساندن خود به چیزی است با رغبت و میل می‌توان نتیجه گرفت که هر گونه تلاش مستمر همراه با رغبت و میل به منظور رساندن بنده به پروردگارش سبب فلاح و رستگاری می‌شود. (طباطبائی: ۵ / ۵۳۶) در تفسیر آیه ۵۲ سوره فرقان ﴿فَلَا تُطِيعُوا الْكٰفِرِيْنَ وَ جَاهِدُوْهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيْرًا﴾ آمده بهترین و بزرگترین جهاد در پیشگاه



خدا، جهاد کسانی است که شبهه‌های دشمنان دین را باطل می‌کنند. که به نوعی به جهاد علمی اشاره دارد. امام صادق علیه السلام در این رابطه می‌فرمایند: **عُلَمَاءُ شِيعَتِنَا مُرَابِطُونَ بِالتَّغْرِ الَّذِي يَلِي اِثْلَيْسَ وَ عَقَارِيئُهُ يَمْنَعُوهُمْ عَنِ الخُرُوجِ عَلٰى ضُعَفَاءِ شِيعَتِنَا...** (مجلسی، بی‌تا: ۵/۲) که نشان می‌دهد علمای شیعه مرزبانانی هستند که با جهاد علمی جلوی شبهات و تسلط‌ها را می‌گیرند. همچنین در داستان حضرت موسی علیه السلام و حضرت خضر علیه السلام می‌توان به نوعی مجاهدت در کسب علم و معرفت را مشاهده کرد، احترام و اکرامی که حضرت موسی علیه السلام در مقابله با حضرت خضر علیه السلام نشان می‌دهد و در این راه اصرار و تلاش همراه با رغبت و شوق دارد نشانه‌ای از جهاد علمی است.

در بررسی آیات قرآن در همنشینی با واژه جهاد می‌توان واژه «فی سبیل الله» با ۱۶ بار تکرار را پر بسامدترین ترکیب همراه با جهاد دانست که به نوعی به شاخصی برای جهاد علمی نیز می‌تواند به کار رود در نگاه قرآنی ما علم برای علم نداریم، علم برای این که بیشتر بدانیم نداریم حتی علم برای توسعه هم نیست. در نگاه قرآنی علم برای راه خداوند است و همان‌طور که گفتیم به منظور قرب الهی است ممکن است این حدیث: «رجعنا من الجهاد الاصغر فعلیکم بالجهاد الاکبر» ناظر به همین حقیقت باشد. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۷/۲۱۶)

امام خامنه‌ای نیز بیش از هر ترکیب دیگری بر جهاد علمی در چند ساله اخیر تأکید دارند.

## عوامل تضعیف‌کننده علم

### الف) تقلید کورکورانه

در دنیای کنونی که عرصه‌های علوم گسترده و تحقیقات وسیع شده‌اند نمی‌توان مرزهای علوم را بست و ناچار برای دستیابی به برخی علوم نیازمند گرفتن آن از دیگر ملل هستیم اما این موضوع سد راه توجه به نوع، منبع و چگونگی ورود این علوم به جامعه نمی‌شود. زیرا از منظر قرآن ممکن است عده‌ای علم داشته باشند اما در زمره ظالمان و

کافران قرار بگیرند: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعَلَمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّبَ الَّذِينَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ (یونس، آیه ۳۹) علوم در دنیا به علوم انسانی و علمی که به علوم تجربی و عملی نظر دارند تقسیم می‌شوند و پر واضح است که علوم تجربی سخت افزاری برای علوم انسانی است. توجه به علوم انسانی و تولید این علوم بر اساس آموزه‌های اسلامی نیاز اولیه و واجب در ساخت تمدن اسلامی است زیرا به گفته حضرت امام خامنه‌ای بسیاری از مباحث علوم انسانی، مبتنی بر فلسفه‌هایی هستند که مبنایش مادی‌گری، ... عدم مسئولیت انسان در قبال خداوند و نداشتن نگاه معنوی به انسان و جهان است. که اگر عینا همان نوشته‌ها را به جوانان خود آموزش دهیم در واقع شکاکیت و تردید و بی‌اعتقادی به مبانی الهی و اسلامی و ارزشهای خودمان را در قالبهای درسی به جوانها منتقل کنیم. (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار با نخبگان جوان، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3399>، ۱۳۸۶/۶/۱۲) در قرآن نیز بیان شده است: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ حَمَلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصِصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ علامه طباطبائی در تفسیر این آیه آورده‌اند: مشیت الهی بر هدایت نکردن مردم ظالم و دل‌بستگان به زندگی خاکی است هرچند دارای نشانه‌ها و علمی باشند که نشان دهنده راه و شناخت خداوند باشد. (طباطبائی: ۸ / ۴۳۳) حضرت امام خامنه‌ای نیز درباره گرفتن علم از غرب معتقدند که ابایی نداریم که آنچه خوب و زیبا و معقول و منطقی و با اصولمان سازگار است از هر کسی در دنیا بگیریم حتی اگر آن کس دشمن خودمان باشد. (امام خامنه‌ای، دیدار با روسای دانشگاههای، نرم افزار حدیث ولایت، ۱۳۸۶/۷/۹) اما این تقلید نباید کورکورانه و با حالت بت پرستی باشد و حرف متفکر غربی را حجت بدانیم. (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار با اساتید و دانشجویان دانشگاه امام صادق علیه السلام، نرم افزار حدیث ولایت، ۱۳۸۴/۱۰/۲۹)

### ب) مصرف‌گرایی علمی

از نگاه قرآن مسلمانان باید از تمام جهات از استقلال کامل برخوردار باشند: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ

اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَيًّا ﴿ (نساء، آیه ۱۴۱) و کسانی که در راه و خط خدایند نباید منتظر بمانند تا دیگرانی که از راه حق منحرف شده‌اند علم را به آنان بدهند: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تُخَذُّونَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ (کهف، آیه ۵۱) که سنت خدای عز و جل این است که گمراه کنندگان را کارگردان و یاور خود نگیرد. (طباطبائی: ۱۳ / ۴۵۵)

بزرگترین آفت غلبه جریان‌های علمی غرب عدم توجه به جهان‌بینی حاکم بر علوم به‌ویژه در زمینه علوم انسانی است چنانچه حضرت آیت‌الله جوادی آملی در جمع اعضای شورای سیاست‌گذاری و شورای علمی کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی در تاریخ ۱۳۹۲/۷/۱۴ بیان کردند: "امروز در دانشگاه‌های غرب لاشه علم ارائه می‌شود چرا که علم در غرب، علمی فارغ از توجه به مبدا فاعلی و غائی است و این علم مانند یک مردار، فاقد تحرک و پویایی است"

حضرت امام خامنه‌ای نیز در بیانات خود بارها با بیان ترکیب‌هایی چون علم آفرینی (امام خامنه‌ای، جلسه پرسش و پاسخ دانشجویان شهید بهشتی، نرم افزار حدیث ولایت، ۱۳۸۲/۲/۲۲). علم‌پروری (امام خامنه‌ای، دیدار با برگزیدگان المپیادهای علمی کشور، نرم افزار حدیث ولایت، ۱۳۷۱/۷/۳) علم‌پژوهی (امام خامنه‌ای، دیدار با دانشجویان دانشگاه فردوسی مشهد، نرم افزار حدیث ولایت، ۱۳۸۶/۲/۲۵) علم‌جویی (امام خامنه‌ای، دیدار با دانشجویان نخبه کشور، نرم افزار حدیث ولایت، ۱۳۸۳/۷/۵) و علم‌گرایی (امام خامنه‌ای، دیدار دانشجویان نخبه با رهبری، نرم افزار حدیث ولایت ۱۳۸۷/۶/۵) و همچنین استفاده از عباراتی مانند رستاخیر، انقلاب و کاروان علمی در بیانیه گام دوم انقلاب به مسئله عدم مصرف‌گرایی صرف علوم به‌خصوص علوم انسانی پرداخته‌اند. ایشان نه این‌که گرفتن علوم از غرب و دنیای مدرن را به کلی نفی کنند بلکه هشدار می‌دهند که این رابطه نباید به صورت یک طرفه و پذیرش تام تمام علوم از سوی غرب باشد بلکه گرفتن علوم از غرب باید با نگاه نقادانه ارزیابی و در صورت نیاز داخل دریافت شود (امام خامنه‌ای، دیدار با جوانان، اساتید معلمان و دانشجویان استان همدان، کتاب روشنای علم، ص ۱۷۳، ۱۳۸۳/۴/۱۷)

ایشان حتی برطرف کردن نقاط غلط علوم غربی و اضافه کردن دانش‌های خود بر آن را از الزامات پیشرفت جامعه اسلامی می‌دانند. (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار استادان و دانشجویان استان کردستان، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=6917>، ۱۳۸۸/۲/۲۷)

باید توجه داشت که با پیروی از آیات ﴿لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (اسراء، آیه ۳۶)، ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ (انفال، آیه ۶۰) و همچنین ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ (حج، آیه ۷۸) به دست آوردن توان علمی به نوعی جهاد در راه خداست و مصرف‌گرایی صرف علوم از دید قرآن مجاز نیست.

### ج) تحجر علمی

تحجر از ریشه حجر به معنای سنگ و صخره است (راغب اصفهانی، ۱: ۴۵۳). و در اصطلاح به معنای داشتن اندیشه، فکر و یا روحیه‌ای است که شخص نتواند مسائل و یا موضوعات فکری جدید را که ناسازگار با ذهنیت و اعتقادات قبلی اوست بپذیرد. (حسن انوری، ۱۳۸۲: ۱۶۳۰) استعمال اولیه این واژه در اندیشه اسلامی به قرآن کریم باز می‌گردد. قرآن کریم نمونه انسان‌های متحجر را به قوم یهود مثال می‌زند. ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ (بقره، آیه ۷۴). و معنای یاد شده در قرآن کریم برای مشرکان و منکران حقایق به کار رفته است که به تعبیر یکی از مفسران، قرآن کریم از دلی که حرکت نکند و اهل نظر و اندیشه الهی نباشد با تعبیر «متحجر» و «لاهی» یاد می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۷۵)

تعصب، جمود، حمیت، قساوت قلب برخی از هم‌نشینان معنای واژه تحجرند. همان‌طور که جمودی و خمودی، ایستایی و عدم تحرک فکری در دل تحجر نهفته است، دقیقاً همین امور در تحجر علمی نیز وجود دارد که از شکفتن اندیشه دینی و برقراری تعامل نظری و عملی با جامعه پرهیز می‌کند. بنابر این آیات انسان متحجر هرگز روحیه پرتکاپو، جست‌وجوگری در حوزه‌های ناشناخته، بازاندیشی در جزئیات و نقدپذیری را ندارد و همان

داشته‌هایش را کافی می‌داند. اما این تحجر علمی در زمینه دین داران در دو بخش قابل بررسی است یک بخش آن مربوط به تفکر غلطی است که برای مصون نگه داشتن دین از امور به اصطلاح نامقدس ورود هر گونه علم از خارج از دین را نفی می‌کند و در بخش بعدی تحجری که با تعصب نسبت به علوم وارد شده از غرب مواجه می‌شود این هر دو نمونه‌هایی از تحجر است که موجب بسته شدن راه درک و فهم انسان نسبت به علوم جدید می‌شود. (حائری شیرازی، ۱۳۷۳: ۱۰۲) امام خامنه‌ای تحجر را این‌گونه معنا می‌کنند: معنای تحجر این است که از هر آنچه که به صورت یک باور در ذهن انسان وارد شده، بدون این‌که پایه‌های استدلالی و استناد مستحکمی داشته باشد، بی‌دلیل و متعصبانه دفاع کردن. (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار با اعضای انجمن قلم، نرم افزار حدیث ولایت، ۱۳۸۱/۱۱/۸) رهبر معظم انقلاب یکی از مصائب علوم انسانی را پذیرش بی‌چون و چرای نظریه‌های دانشمندان غربی دانسته و از آن به نوعی بت پرستی یاد می‌کنند و تحجر را بلایی برای محیط‌های علمی و دانشگاهی می‌دانند (امام خامنه‌ای، جلسه پرسش و پاسخ با دانشجویان دانشگاه امیرکبیر، نرم افزار حدیث ولایت، ۱۳۷۹/۱۲/۱۹) ایشان تولید علم را فقط انتقال علم نمی‌دانند بلکه نوآوری علمی را در درجه اول اهمیت عنوان می‌کنند و آن را نوعی شهادت علمی می‌دانند. حضرت امام خامنه‌ای نوآوری علمی را به اجتهاد تعبیر و آن را نیازمند دو اصل قدرت و جرات علمی عنوان می‌کنند. (همان) بنابراین اگر قرار باشد داعیه داران تمدن اسلامی با دنیا تعامل علمی نداشته باشند و در صورت وجود این تعامل علوم به دست آمده از آن‌ها را بدون بررسی بپذیرند دیگر بحثی از نوآوری و تولید علم مطرح نیست بلکه آنچه می‌ماند یا انفعال علمی است یا خودباختگی علمی که هر دو راه به سوی تمدن اسلامی نمی‌برد. و در یک جمله می‌توان تقلید کورکورانه، تفکر ترجمه‌ای، عدم نوآوری و خلاقیت در عرصه‌های علمی را از مصادیق تحجر دانست.

#### د) حس‌گرایی یا فرهنگ مادی‌گرایی

در قرآن کریم از بنی اسرائیل به عنوان قوم حس‌گرا نام می‌برد نوع معیارها و جنس

درخواست‌ها و قضاوت‌های این گروه بیان‌گر تفکر مادی‌گرایانه آنان است. آنان به حضرت موسی علیه السلام می‌گفتند که ما به خدایی که او را مشاهده نکنیم ایمان نمی‌آوریم (بقره، آیه ۵۵ و نساء، آیه ۱۵۷) در آیات دیگری از قرآن مجادلات مدعیان اصالت ماده با انبیا بازگو شده است: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا﴾ (فرقان، آیه ۲۱) اکتفا به منطق حس گراو کمیت بین، جهان هستی را تبدیل به نظام تنگ بسته‌ای می‌کند که در آن امکانی برای فراتر رفتن وجود ندارد، اما هستی‌شناسی قرآنی مبتنی بر تقسیم جهان به شهادت و غیبت است، از این منظر جهان یا آن ساحتی است که انسان آن را می‌بیند و یا ساحتی که فراتر از طبیعت و جهان مادی است: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْدِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ (جاثیه، آیه ۲۴) انسان مادی‌گرا در مرحله تولید، منفعت را در منافع مادی خلاصه می‌کند و علم و دانش را هم برای تولید آنچه که منفعت بیشتری داشته باشد می‌خواهد هرچند ممکن است این تولید مضرات غیر مادی برای جامعه داشته باشد. نمونه آن را می‌توان در تولید کالاهای مضر، قوانین بانکداری برپایه ربا، ایجاد جنگ برای کسب قدرت و ثروت، سلاحهای کشتار جمعی و... مشاهده کرد و این علم و دانش نه تنها مشکلی از مشکلات بشر را حل نمی‌کند بلکه مسائل بسیاری را موجب می‌شود. امام خامنه‌ای نیز هر دستگاه علمی و فکری که بر پایه معرفت مادی و اعتقاد مادی باشد را غلط می‌داند (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار دانشجویان و جوانان استان قم، نرم افزار حدیث ولایت، ۱۳۸۹/۸/۰۴) و معتقدند علمی که ما می‌خواهیم برای سعادت، رشد، شکوفایی و استقرار عدالت برای بشریت است و علم غربیان در راستای بی‌بند و باری، بی‌دینی، خودپرستی و گرایش به پول و ماده و اصرار دانستن مادپرستی است (امام خامنه‌ای، دیدار با جمعی از برگزیدگان المپیادهای علمی، نرم افزار حدیث ولایت، ۱۳۸۱/۷/۳) بنابراین بی‌عدالتی، گرایش به پول و ماده، منفعت طلبی، بی‌بند و باری از اثرات حس‌گرایی و فرهنگ مادی‌گرایی در جوامع است.

## نتیجه‌گیری

یافته‌های تحقیق نشان می‌دهند، علم مورد نظر اسلام علم نافع است که مختصات این علم بر اساس آیات و روایات عبارتند از: حقیقت جویی و مطابقت با فطرت، کاربردی، همراه با ایمان و معنویت، کمک‌کننده برای عبودیت الهی و در جهت مصالح دینی و دنیایی است و از منظر امام خامنه‌ای علاوه بر این مختصات، علم تمدن ساز با جهاد و تلاش مستمر، تولید و تعلم پایان‌ناپذیر و احساس مسئولیت در کسب علم از سوی تک تک افراد جامعه همراه است. همچنین با توجه به بیانات و مکاتبات رهبر انقلاب به‌ویژه بیانیه گام دوم در زمینه علم برخی شاخص‌های تقویت و تضعیف علم نافع را می‌توان بر اساس فراوانی تکرار به‌دست آورد. بر این، ایمان و دین، معنویت و اخلاق، جهاد و تولید از عوامل تقویت و تقلید کورکورانه، تحجر علمی، مصرف‌گرایی و مادی‌گری از عوامل تضعیف علم تمدن ساز به‌دست آمد و مستندات و تطابق آن‌ها با آیات و روایات بررسی شد. لذا برای رسیدن به تمدن نوین اسلامی نیازمند داشتن علم و پژوهش هستیم اما علمی که برپایه عوامل تقویت استوار و از آنها و عوامل تضعیف دور باشد.

## فهرست منابع و مواخذ

قرآن.

۱. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، *نهج البلاغه* (للصباحی صالح)، قم: هجرت.
۲. آرام، احمد (۱۳۶۶). *علم در اسلام*. تهران: انتشارات سروش.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶)، *الأمالی*، تهران: کتابچی، ششم.
۴. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۶۳)، *تحف العقول*، قم: دارالحدیث، دوم.
۵. اف چالمرز، آلن (۱۳۷۹)، *چیستی علم*، ترجمه سعید زیبا کلام، تهران: سمت.
۶. انوری، حسن (۱۳۸۲)، *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران: سخن، دوم.
۷. بابایی، رضا (۱۳۸۷)، *قرآن و معنویت*، پیام، ش ۹۰.
۸. بهمنی، محمد رضا (۱۳۹۸)، *کارنامه تمدنی*، صورت بندی مفهوم امت بر اساس المیزان، قم: پژوهشگاه علوم و معارف اسلامی.
۹. بیگدلی، عطاالله (۱۳۹۴) *تمدن یا تمصر*، اندیشه تمدنی اسلام، ش ۱.
۱۰. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰ق)، *غرر الحکم و درر الکلم*، قم: دارالکتب الاسلامی، دوم.
۱۱. جر، خلیل (۱۳۷۹)، *فرهنگ لاروس*، ترجمه سید حمید طبیبیان، تهران: انتشارات امیرکبیر، دهم.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، *تفسیر موضوعی مراحل اخلاق در قرآن کریم*، قم: اسراء.
۱۳. حائری شیرازی، محمد صادق (۱۳۷۳)، *تحجگرایی*، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۱۴. حسینی دشتی، سید مصطفی (۱۳۸۵)، *دائرة المعارف جامع اسلامی*، تهران: آرایه، اول.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۶)، *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*، تهران: مرتضوی، دوم.
۱۶. زبیدی، محمد بن محمد مرتضی (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دار الفکر، اول.
۱۷. سعیدی، محمد مسعود (۱۳۹۹)، *نظریه معنویت در قرآن*، کتاب قیم سال دهم، ش ۲۲.
۱۸. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*. ترجمه محمد باقر موسوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، پنجم.



۱۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم.
۲۰. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، العین، قم: هجرت، دوم.
۲۱. قاسمی، کوثر و همکاران (۱۳۹۸)، امت، فراتراز تمدن در آینه قرآن. نقد و نظر، ش ۳.
۲۲. لیشی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶)، عیون الحکم و المواعظ، قم، دارالحدیث، اول.
۲۳. لوکاس، هنری (۱۳۶۶)، تاریخ تمدن، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران: کیهان، اول.
۲۴. مجیر شببانی، نظام الدین (۱۳۳۷)، تاریخ تمدن از آغاز آفرینش تا تمدن مادی، تهران: دانشگاه تهران.
۲۵. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چهارم.
۲۶. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۰)، درباره پژوهش، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۷. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۱)، اخلاق در قرآن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، دوازدهم.
۲۸. مظاهری سیف، حمید رضا (۱۳۸۴)، علم در قرآن، رواق اندیشه، ش ۵۰.
۲۹. مطهری، مرتضی (۱۳۶۷)، فلسفه تاریخ، تهران: صدرا.
۳۰. نصر، سید حسین (۱۳۹۳)، علم و تمدن در اسلام، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ششم.
۳۱. نورمحمدی، محمد رضا و دیگران (۱۳۹۰)، قرآن و راهکارهای معنوی جهت تأمین بهداشت روانی انسان‌ها، کتاب قیم، سال اول، ش ۲.
۳۲. ویل دورانت (۱۳۶۷)، تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام و دیگران، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، دوم.
۳۳. یوسفی، یوسفعلی (۱۳۹۶)، روش تحقیق، پژوهش و نویسندگی، قم: کوثر غدیر.
۳۴. پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار امام خامنه‌ای: khamenei.ir



## فصل دوم

---

### عقل و عقل گرایی

---



---

## بازتعریف رابطه عقلانیت و عرفانِ عقلی از منظر دانشمندان با تأکید بر قرآن و حدیث

---

طاهره مرادی<sup>۱</sup> (نویسنده مسئول)

سیده فاطمه حسینی میرصفی<sup>۲</sup>

نسترن بهرمان<sup>۳</sup>

### چکیده

یکی از دلایل مهم موفقیت امام خمینی علیه السلام در عرصه اجتماع و رهبریت جامعه اسلامی پایه عقلانیت می‌باشد. امام توانسته بین عرفان و عقل را جمع نموده و راهی میان این دو را برگزیند چنانچه نه عقل، عرفان را تکذیب کند و نه عرفان عقل را تکذیب کند. در این راستا مقام معظم رهبری دام‌ظله در بیانیه گام دوم می‌فرمایند: «رفتار و منش حضرت امام خمینی در طول دوران مبارزه و پس از پیروزی انقلاب، را بیش از هر چیز باید رواج داد. برای

---

۱. دانشجوی دکتری (رشته علوم قرآن و حدیث)، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام، تهران  
Tmoradi995@gmail.com

۲. استادیار، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام، تهران، ایران  
Mirsafi@yahoo.com

۳. دانش پژوه دکتری مدرسی معارف اسلامی گرایش قرآن و متون دبیر انجمن علمی - دانشجویی دانشگاه

قرآن و حدیث. Gmail: na.bahreman@gmail.com

همه چیز می‌توان طول عمر مفید و تاریخ مصرف فرض کرد، اما شعارهای جهانی این انقلاب دینی از این قاعده مستثنا است؛ آن‌ها هرگز بی‌مصرف و بی‌فایده نخواهند شد، زیرا فطرت بشر در همه عصرها با آن سرشته است. اخلاق، معنویت، "عقلانیت"، برادری، هیچ یک به یک نسل و یک جامعه مربوط نیست تا در دوره‌ای بدرخشد و در دوره‌ای دیگر افول کند. هرگز نمی‌توان مردمی را تصوّر کرد که از این چشم‌اندازهای مبارک دل‌زده شوند.» (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>) و همچنین می‌فرمایند: «عقل در یک سطح، آن عاملی است که انسان را به مقام قُرب می‌رساند، به مقام توحید میرساند؛ در یک سطح پایین‌تر، عقل آن چیزی است که انسان را به "سبک زندگی اسلامی" میرساند» (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از استادان، نخبگان و پژوهشگران دانشگاه‌ها، ۱۳۹۷/۳/۲۰، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=39877>) مطالب پژوهش با نگاهی به بیانات امام خمینی و امام خامنه‌ای و با تأکید بر بحث عقلانیت که؛ در بیانیه گام دوم نیز ذکر گردید، گردآوری شده است. روش این پژوهش توصیفی - تحلیلی می‌باشد.

کلیدواژگان: عقل، عرفان، رابطه عقل و عرفان، امام خمینی، بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی.

## مقدمه

در واقع عقل نیروی تشخیص خوب و بد است که در بدن انسان نهاده شده است. در قرآن و گفتار اهل بیت و بزرگان علوم دینی در این مورد مطالبی بیان گردیده است. عرفا و دانشمندان در مورد عقل، نظراتی دارند که هرکدام در جایگاه خود مورد بررسی قرار می‌گیرد. همچنین یکی از دلایل مهم موفقیت امام خمینی در عرصه اجتماع و رهبریت جامعه اسلامی همین پایه عقلانیت می‌باشد. امام که منشأ اصلی عرفان را از قرآن کریم و سیره اهل بیت گرفته است، توانسته بین عرفان و عقل را جمع کند و راهی میان این دو را برگزیند چنانچه نه عقل عرفان را تکذیب کند و نه عرفان عقل را تکذیب نماید. این تعادل موجب شده که امام در مسیر مستقیم و مشخصی حرکت کرده و عرفان از انحرافات بسیاری که در برخی عرفان‌های دیگر دیده می‌شود مصون بماند. نوع عرفان امام چندان با عقل سلیم و قواعد آن در مسالمت است که کمتر می‌توان ایراد اساسی بر آن گرفت. این نوع عرفان به انسان مسیری را نشان می‌دهد که در آن یک عارف در واقع یک انسان کامل و با عقل و شعور است که برای هدایت خود و بشریت گام برمی‌دارد؛ بدون آن‌که متوسل به روش غیرعادی یا رذایل اخلاقی گردد. نه زندگی صوفیانه و کنج‌نشینی دارد و نه آزادی بی‌حد و حصر و افسارگریخته که قابل کنترل نباشد. با چراغ عقل پیش می‌رود و با قلب عارفانه درک می‌کند و از محدوده انصاف و عدل خارج نمی‌شود. در این راستا مقام معظم رهبری در بیانیه گام دوم می‌فرماید: «رفتار و منش حضرت امام خمینی در طول دوران مبارزه و پس از پیروزی انقلاب، را بیش از هر چیز باید رواج داد. برای همه چیز می‌توان طول عمر مفید و تاریخ مصرف فرض کرد، اما شعارهای جهانی این انقلاب دینی از این قاعده مستثنا است؛ آن‌ها هرگز بی‌مصرف و بی‌فایده نخواهند شد، زیرا فطرت بشر در همه عصرها با آن سرشته است. اخلاق، معنویت، "عقلانیت"، برادری، هیچ یک به یک نسل و یک جامعه مربوط نیست تا در دوره‌ای بدرخشد و در دوره‌ای دیگر افول کند. هرگز نمی‌توان مردمی را تصور کرد که از این چشم‌اندازهای مبارک دل‌زده شوند.» و همچنین می‌فرماید: «عقل در یک سطح، آن عاملی

است که انسان را به مقام قُرب می‌رساند، به مقام توحید میرساند؛ در یک سطح پایین‌تر، عقل آن چیزی است که انسان را به "سبک زندگی اسلامی" میرساند» مقتدای آن بزرگواران امیرالمؤمنین علی علیه السلام است که هرگز از مسیر شرف و کمال ذره‌ای کنار ه نگرفت. او هرگز مردم را به خود دعوت نکرد و خود را مرکز توجه قرار نداد؛ بلکه تمام تلاش او فقط لقای حق و رسیدن به محبوب قلوب بود. از این نظرناگزیر به تعریف عقل و رابطه آن با عرفان با روش توصیفی - تحلیلی پرداخته می‌شود. در مقاله پیش رو ابتدا مفهوم‌شناسی عقل، سپس عقل از منظر ثقلین (قرآن و روایات)، پس از آن نظر علما و عرفا و بعد از آن، به دیدگاه امام خمینی و امام خامنه‌ای پرداخته شده است. با توجه به بیانیه گام دوم و اشاره مقام معظم رهبری به موضوع "عقل"، از این رو این مقاله رابطه عرفان عقلی و عقلانیت را مورد مذاقه قرار داده است.

#### پیشینه

تالیفات و مقالات گوناگونی که در این مورد بیان کرده‌اند، از جمله: بررسی و تحلیل نسبت عقل نظری و عقل عملی از دیدگاه حکمت متعالیه، نویسنده: حسن ذابلی. که این پایان نامه صرفاً از دیدگاه حکمت متعالیه می‌باشد.

پایان نامه دیگر مفهوم‌شناسی دلیل عقل، پدیدآور: رضوان ترک زاده، که در فصل اول، ترسیم سیمای کلی از عقل، و فصل دوم به چیستی عقل پرداخته است. و از دیدگاه عرفا. دانشمندان مخصوصاً مقام معظم رهبری مطلبی بیان نشده است. و البته این جزو ضعف در تدوین مطلب نیست، بلکه موضوع این پایان نامه چنین اقتضا می‌کند که صرفاً به موضوع بپردازد.

در جست و جوی موضوعی مثل مقاله حاضر یافت نشد. چرا که، اکثر پژوهش‌ها شامل دو گروه می‌شوند. یکی آنهایی که می‌کوشند بین این دو تفرقه بیندازند و سعی بر عدم ارتباط عقل و عرفان دارند و عرفان را از مقوله عشق می‌دانند که وقتی می‌آید جایی برای عقل باقی نمی‌گذارد چنانچه در اشعار عرفانی نیز اشاراتی به این مطلب شده و همان دعوی عشق و عقل بین



برخی فلاسفه و عرفا که از سابق مطرح بوده است. گروه دوم مانند امام خمینی که معتقد به محدود نبودن عقل در معنای خاص کلمه می‌باشد و بسط دادن آن به هر آنچه که بشر را به قله سعادت و رسیدن به جوارباریتعالی نزدیک می‌کند، و جمع شدن عقل و عرفان در جهت این مسیر کاملاً ممکن می‌نماید. امام این تحقیق بر آن بوده است که نظرات امام خمینی با توجه به تفسیر ایشان در آیات عقلانی به همراه نظرات علما و دانشمندان و همچنین مقام معظم رهبری بررسی گردد.

### مفهوم‌شناسی عقل

عقل دارای معانی متعددی می‌باشد و در فرهنگ‌های مختلف تعاریفی از آن شده است:

در فرهنگ نثر طوبی یا دائرةالمعارف لغات قرآن مجید آمده است که عقل هم معنای اسمی دارد و هم معنای مصدری. آن جا که معنای مصدری دارد همان حقیقتی است که بدان وسیله بین خوب و بد و بین حق و باطل و نیز بین راست و دروغ تشخیص داده می‌شود. (شعرانی، ۱۳۹۸، ۲، ۱۷۹) نیز در ادامه آمده است که اصل در معنای «عقل» منع و بستن و نگهداشتن است و به این مناسبت است که ادراکی که انسان بر آن دل بندد و چیزی را که با آن درک می‌کند «عقل» نامیده می‌شود؛ و همچنین قوه‌ای که گفته می‌شود یکی از قوای انسانی است و به واسطه آن خیر و شر و باطل را از یکدیگر تشخیص می‌دهد، عقل نام دارد و مقابل آن جنون و سفه و حمق و جهل است که هر کدام به اعتباری استعمال می‌شود. (شعرانی، ۱۳۹۸، ۲، ۱۷۹) در کتاب مذکور عقل به معنای دریافت و فهمیدن نیز آمده است و برای این مفهوم جمله «عقل الشیء یعقل عقلاً» آمده که معنی آن عبارت است از این که «آن چیز را دریافت و فهمید».

در فرهنگ معین عقلاً به عنوان جمع عقل آمده است (معین، ۱۳۷۵، ۲، ۲۳۳۳ - ۲۳۲۶) و آن ریسمانی است که با آن زانوی شتر را می‌بندند. نیز در همین کتاب حدود یازده تعریف برای عقل آمده است که معانی مختلف و گسترده آن را شامل می‌شود. (معین،

۱۳۷۵، ۲، ۲۳۳۳ - ۲۳۲۶) گاهی حکما و عرفای مشهور ایرانی و مسلمان ما نیز از عقل و عقال بودن آن و عقیده گشتن آن شعرها سروده‌اند و جملاتی نغز از خود به جای گذاشته‌اند. از جمله مولانا جلال‌الدین محمد مولوی، به عقال بودن عقل اشاره کرده است و در مثنوی می‌گوید: «پس بکوشی و به آخراز کلال هم تو گویی خویش کالعقل عقال» (بلخی، ۱۳۷۳، ۱۰۱) حکیم سنایی غزنوی (۵۳۵ - ۴۷۳ هـ) نیز در حدیقه به این نکته اشاره می‌کند و عقل را عقال می‌داند: «عقل را کرد هم به عقل عقال».. (سنایی غزنوی، ۱۳۷۴، ۶۲) شمس تبریزی (۶۴۵ - ۵۸۰ هـ) نیز کلامی متین در خصوص عقال بودن عقل دارد و می‌گوید: العقل عقيله الرجال. العشق محلل العقال العقل يقول والعشق يقول لاتبالی. عقل پای‌بند مردان است و عشق بازکنند؛ بندهاست، عقل گوید مبالغه نکن، عشق گوید پروا مکن. (تبریزی، ۱۳۷۷، ۷۷،

مقام معظم رهبری در مورد معنای عقل می‌فرمایند «عقل چیست؟ عقل در ادبیات اسلامی فقط آن دستگامی نیست که محاسبات مادی می‌کند برای ما؛ نه، أَلْعَقْلُ مَا عُبِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَآكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانُ؛ (ثقة الإسلام كلینی، ۱، ۱۱). عقل این است. أَلْعَقْلُ يَهْدِي وَ يُنْجِي؛ (تمیمی آمدی، ۱۲۴). عقل این است. عقل باید بتواند انسان‌ها را تعالی ببخشد. عقل در یک سطح، آن عاملی است که انسان را به مقام قُرب می‌رساند، به مقام توحید میرساند؛ در یک سطح پایین‌تر، عقل آن چیزی است که انسان را به "سبک زندگی اسلامی" میرساند؛ در یک سطح دیگر هم عقل آن چیزی است که ارتباطات مادی زندگی دنیا را تنظیم می‌کند؛ همه اینها کار عقل است. عقل و قوه عاقله آن قوه‌ای است که بتواند همه اینها را دارا باشد؛ پس احتیاج به تربیت معنوی دارد.»

مقام معظم رهبری در بیانیه گام دوم می‌فرمایند: "عقلانیت"، برادری، هیچ یک به یک نسل و یک جامعه مربوط نیست تا در دوره‌ای بدرخشد و در دوره‌ای دیگر افول کند. هرگز نمی‌توان مردمی را تصوّر کرد که از این چشم‌اندازهای مبارک دل‌زده شوند. و همچنین می‌فرمایند: «عقل در یک سطح، آن عاملی است که انسان را به مقام قُرب می‌رساند، به مقام

توحید می‌رساند؛ در یک سطح پایین‌تر، عقل آن چیزی است که انسان را به "سبک زندگی اسلامی" می‌رساند» (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از استادان، نخبگان و پژوهشگران دانشگاه‌ها، ۱۳۹۷/۳/۲۰، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=39877>)

## ۱. عقل در قرآن کریم

در قرآن کریم، واژه عقل بیشتر با اشتقاقات فعلی و به صورت فعلی به کار رفته است و در اغلب موارد به معنی اندیشیدن، فهمیدن، اندیشه و تفکری مقرون با پند گرفتن و درایت و تنبه و تفکری که باعث هدایت و رسیدن به سعادت است، به کار رفته است. در تمام مواردی که در قرآن از عقل با واژه‌های مختلف عقلوه، تعقلون، تعقل، یعقلها و یعقلون نام برده شده است، تعقل به عنوان امری پسندیده است که هر کس از آن اعراض کند دچار خسران و پشیمانی می‌شود. در دسته‌ای از آیات، قرآن کریم به نکوهش و تقبیح کسانی می‌پردازد که از تعقل و تفکر بی‌بهره‌اند و چون دیگر موجودات بدون اندیشه و تأمل ادامه حیات می‌دهند و در جایی دیگر از خسران و پشیمانی آدمیان در روز جزا که از عدم تعقل و تدبیر ایشان نشئت می‌گیرد سخن به میان می‌آورد: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (بقره، آیه ۱۷۱) نیز از زبان دوزخیان نقل شده است که: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (ملک، آیه ۱۰) یا خداوند در نکوهش گمراهان می‌فرماید: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (انفال، آیه ۲۲) در آیات بسیاری نیز خداوند انسان را در مواجهه با عالم هستی و پدیده‌های مخلوق خویش به تعقل و تفکر توصیه می‌کند و آن‌ها را آیاتی برای تعقل کنندگان به شمار می‌آورد: ﴿...وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (بقره، آیه ۱۶۴)

مقام معظم رهبری علیه السلام در مورد واژه عقل در قرآن می‌فرماید: ما بایستی جامعه را به سمت یک جامعه متفکر حرکت دهیم؛ این هم درس قرآنی است. شما ببینید در قرآن چقدر «لقوم يتفكرون» (یونس، آیه ۲۴)، «لقوم يعقلون» (یوسف، آیه ۴)، «أفلا يعقلون» (بقره، آیه ۴۴)، «أفلا يتدبرون» (نساء، آیه ۸۲) داریم. ما باید جوشیدن فکر و اندیشه‌ورزی را در جامعه خودمان به

یک حقیقت نمایان و واضح تبدیل کنیم. البته این از مجموعه نخبگان شروع خواهد شد، بعد سرریز خواهد شد به آحاد مردم. البته این راهبردهائی دارد، الزاماتی دارد. ابزار کار، آموزش و پرورش و رسانه‌هاست؛ که باید در برنامه‌ریزی‌ها اینها همه لحاظ شود و بیاید. (امام خامنه‌ای، بیانات در نخستین نشست اندیشه‌های راهبردی، ۱۳۸۹/۹/۱۰، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=10664>)

بنابراین آنچه که بین فرمایش قرآن و فهم ما از عقل برداشت می‌شود رابطه تنگاتنگی با سخنان اهل بیت دارد و این که عقلا بودن عقل در خصوص انصراف از جهل معنا پیدا می‌کند و راه یافتن به حریم الهی از طریق آن صورت می‌پذیرد، لذا بین معنای حقیقی کلمه و مصداق عملی آن تغایری ملاحظه نمی‌شود.

## ۲. عقل در روایات

به تبع آیات قرآن کریم، در اخبار و روایات دینی و احادیث منقول از ائمه و پیامبر ﷺ نیز عقل به کار رفته است و اهمیت عقل در روایات تا اندازه‌ای است که یک قسمت از کتاب شریف اصول کافی که جزء کتب اربعه می‌باشد تحت عنوان کتاب العقل و الجهل آمده است و مرحوم کلینی در این باب کلیه احادیثی که در عظمت عقل و منقبت آن بیان شده و جهل را نکوهش کرده است، گردآوری کرده‌اند. (کلینی، ۵۰۱۴۱۳ هـ - ۱۹۹۲ م، ۷۷ - ۵۵) در روایات نیز عقل به معنی چیزی که داشتن آن سعادت دنیا و آخرت را به ارمغان می‌آورد، بیان شده است؛ زیرا صاحب عقل به کسی گفته می‌شود که از گناه پرهیز کند و علم و عمل و ادب و اخلاص را با هم دارد. در کشف اصطلاحات

الفنون در توصیف این عقل و صاحب آن آمده است: «العقل ما ینجی صاحبه من علامه الدنيا و ندامه العقبی... و قيل اذا اجتمع للرجال العلم و العمل و اللاب یسمى عاقلاً و اذا علم و لم یعمل او عمل بغير ادب او عمل بادب و لم یکن عاقلاً» (تهانوی، ۱۸۶۲، ۱۲۰۱) به دلیل همین ارزش عقل است که در احادیث آن را بر عبادت ترجیح داده‌اند: قال النبی ﷺ: «تَفَكَّرْ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سَبْعِينَ سَنَةً. یک ساعت تفکر از هفتاد سال عبادت

بهبتر است.» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۳ق، ۵۷) و مراتب انسان را با توجه به مرتبه عقل او تعیین کرده‌اند. مقام معظم رهبری می‌فرماید: بهترین جوانان کشور، جوانانی‌اند که صاحب فکر و اندیشه باشند. (مقام معظم رهبری، ۱۳۷۶/۱۰/۱۲) پیامبر به حضرت علی علیه السلام فرمودند: «اذا رَأَيْتَ النَّاسَ يَتَقَرَّبُونَ إِلَيَّ خَالِقِيهِمْ بِأَنْوَاعِ الْبِرِّ تَقَرَّبَ أَنْتَ إِلَيْهِ بِعَقْلِكَ». (همایی، ۱۳۷۶، ۱، ۴۵۵) و در روایتی دیگر در فضیلت عقل آمده است که: «تفاضل الناس في الدنيا بالعقل و في الآخرة بالعقل» (همایی، ۱۳۷۶، ۱، ۴۵۵)

به هر حال، چه منظور از عقل نیروی استدلال‌گر باشد و چه به معنی حفظ تجارب (در کتاب و سنت) باشد، در هر صورت، مراد ما که اهمیت و عظمت تعقل (به هر معنی) در قرآن و روایات می‌باشد حاصل است.

خدای متعال هیچ پیغمبری را در طول تاریخ به میان مردم نفرستاد، مگر بدین هدف و مقصود که خرد را در میان مردم کامل کند. در خطبه نهج البلاغه هم هست که خدای متعال پیغمبر را فرستاد «يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ، گنجهای پنهانی خردها را برای آنها آشکار سازند» (سیدرضی، خ، ۱) این خرد برای چیست؟ این خرد برای پیدا کردن راه زندگی است. باید فکر کرد؛ باید با تحلیل و سنجش راه زندگی را پیدا کرد. مهم‌ترین توصیه من به شما جوانان عزیزم همین است. یکی از شعارهایی که بنده در این چند سال تکرار می‌کنم این است که نباید به‌طور دائم در عرصه تجربه و ترجمه - علم ترجمه‌ای، حتی فکر ترجمه‌ای، ایده و مکتب و ایدئولوژی و اقتصاد و سیاست ترجمه‌ای - بمانیم؛ زیرا این ننگ است برای انسان که از خرد، سنجش، تحلیل و درک و فهم خود استفاده نکند و چشم را روی هم بگذارد و مرعوب موج تبلیغاتی‌ای شود که بر او تحمیل می‌کنند، تا سخنی را بپذیرد، (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان قزوین، ۱۳۸۲/۹/۲۶، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=5703>)

بنابراین؛ تقلید از دیگران بدون بکارگیری عقل و درایت و تحلیل صحیح از مضار و منافع هر نوع عملی قطعاً از دایره عقل خارج شدن است و تبعات جبران ناپذیری را در پی

خواهد داشت. هشیاری و کاربرد صحیح از این موهبت الهی موجبات تکامل و سعادت بشر را به همراه خواهد داشت. چنانچه تمامی اولیای کرام بدان توصیه نموده‌اند.

### ۳. عقل از نظر عرفا و علما

در آثار مختلف عرفا تعابیر مختلفی از عقل آمده است؛ ولی این تعابیر را نمی‌توان به‌عنوان اصطلاحی خاص محسوب کرد. می‌توان گفت در میان آراء صوفیه آنچه که نسبت به عقل برجستگی دارد، ضدیت آن با عقل مصطلح است. البته این ضدیت چند وجه دارد و نکته مهم آن، این است که عقل در آن هنگام معنی خاص داشته است و وجه دیگر مقابله عقل و عشق است به این دلیل که عقل باعث بقای شخصیت عاشق است و این مخالف عشق و ورزیدن است چنان‌که نجم الدین رازی می‌گوید: «ضدیت عقل و عشق این‌جا محقق می‌شود که باز داند که عقل قهرمان آبادانی دو عالم جسمانی و روحانی است و عشق آتشی خرمن سوز و وجود برانداز این دو عالم است. (نجم الدین رازی، ۱۳۶۷، ۶۳) در هر صورت، عقل از نظر عرفا مرتبه وحدت و تعیین اول است که آن را عقل کل و لوح و روح اعظم و ام‌الکتاب و حقیقت محمدی گویند. (نجم الدین رازی، ۱۳۶۷، ۶۳)

از نظر قیصری روح انسان را از جهت تعلق ذات و موجد خود و تعیین آن به تعیین خاص عقل گویند و نسبت عقل اول به عالم کبیر عینه مانند نسبت روح انسانی است به بدن و قوای او، نفس کلید قلب عالم است. آشتیانی، ۱۳۷۵، ۴۷۰) برخی از عرفا نیز عقل را آلت عبودیت می‌دانند که با آن «اشراف ربوبیت نمی‌توان یافت که وی محدث آن است و محدث را به قدیم راهی نیست» و آن را دو گونه می‌دانند عقل معاش که محل آن سر است و عقل معاد که محل آن دل است. (ابی سعید ابی‌الخیر، ۱۳۷۶، ۴۷۰)

در شرح گلشن راز هم آمده است که عقل و روح که جان است و سر و خفی و نفس ناطقه و قلب یک حقیقت‌اند که بحسب ظهور در مراتب و به واسطه اختلاف صفات اسامی مختلف پیدا کرده‌اند. لاهیجی، بی‌تا، (عزیزالدین نسفی در مورد عقل می‌گوید که «بدان که عقل اول یک جوهر است؛ اما این جوهر را به اضافات و اعتبارات مختلف ذکر کرده‌اند.

چون این جوهر را دیدند که دریابنده‌کننده بود، نامش عقل کردند، از جهت این که عقل هم مدرک است و هم مدرک‌کننده؛ و چون همین جوهر را دیدند که زنده و زنده‌کننده بود، نامش را روح کردند، از جهت این که روح، حی و محیی است؛ و چون همین جوهر را دیدند که پیداکننده بود، نامش را نور کردند. از جهت این که نور، ظاهر و مظهر است؛ و چون همین جوهر را دیدند که نقاش علوم بود بر دل‌ها، نامش را قلم کردند و چون همین جوهر را دیدند که سبب علم عالمیان بود، نامش جبریل کردند؛ و چون همین جوهر را دیدند که سبب رزق عالمیان بود، نامش میکائیل کردند، و چون همین جوهر را دیدند که سبب حیات عالمیان بود نامش اسرافیل کردند و چون همین جوهر را دیدند که حقایق چیزها را در می‌یافت و قبض معانی می‌کرد، نامش عزرائیل نهادند؛ و چون همین جوهر را دیدند که هر چه هست و بود و باشد جمله در وی موجود است، نامش لوح محفوظ کردند؛ و اگر همین جوهر ابیت الله و بیت‌المقدس و بیت اول و مسجد اقصی و آدم و ملک مقرب و عرش اعظم گویند هم راست باشد».

در آثار غزالی هم عقل به کرات توصیف شده است. وی در مشکوه الانوار از عقل به‌عنوان چشم باطنی یاد می‌کند و در مقایسه نور چشم و نور عقل، به برتری عقل نسبت به حواس تأکید دارد. منتهی دیدن آن را به شرط وجود نوری، خارج از عقل انسانی می‌داند که همان وحی و کتاب الهی است. اما در احیاء علوم الدین به تفصیل در مورد عقل و معانی مختلف آن بحث کرده است. وی ابتدا آیات و روایاتی را در فضل و بزرگی عقل نقل می‌کند و سپس می‌گوید که عقل به طریق اشتراک لفظی در چهار معنی استعمال می‌گردد:

اول، صفتی است که باعث تمایز انسان از سایر حیوان‌ها شده است و انسان را برای قبول علوم نظری و تدبیر اعمال خفیه فکری آماده می‌کند.

دوم، عقل عبارت است از معلوماتی که در ذات طفل ممیز پدید می‌آید تا آنچه را جایز است روا شمارد و آنچه را مال است، محال داند؛ مانند علم به اینکه در بیشتر از یک است و این معنا از عقل، همان است که یکی از متکلمین مد نظر داشته است که در تعریف عقل

آورده است: عقل پاره‌ای علوم ضروری است؛ مانند جواز چیزهای جایز و محال بودن چیزهای محال.

سوم، عقل عبارت است از علومی که از تجربه امور حاصل می‌شود. چنان که کسی که حوادث زمان و گذشت روزگار او را مجرب ساخته است عاقل می‌دانند؛ و کسی که این صفت را نداشته باشد جاهل و احمق خوانند.

چهارم، عقل عبارت است از قوه‌ای که به واسطه آن عواقب امور شناخته می‌گردد و شهواتی را که باعث لذت زودگذر است سرکوب می‌کند. چون این قوه در کسی پدیدار آمد او را عاقل می‌نامند (غزالی، ۱۳۷۲، ۲۴).

غزالی پس از این که چهار قسم عقل را بر می‌شمرد رتبه هر کدام را هم متذکر می‌گردد: عقل اول بنیاد و اصل است و عقل دوم فرع اقرب اوست و عقل سوم فرع اول و دوم است و عقل چهارم ثمره‌ای می‌باشد که در آخر حاصل نمی‌شود و آن غایت قوی می‌باشد. پس عقل اول و دوم طبیعی است و عقل سوم و چهارم کسبی می‌باشد و به همین خاطر علی علیه السلام فرموده است: عقل به دو صورت می‌باشد طبیعی و سمعی و چون عقل طبیعی نباشد عقل سمعی سودی ندارد چنان که اگر روشنایی چشم نباشد، خورشید سودی ندارد (همان، ۸۶).

علاوه بر این تقسیم‌بندی‌ها عقل با صفات و اضافات زیادی چون عقل اول، عقل کل (عقل فعال)، عقل معاش و عقل معاد، عقل ذوقی، عقل ثانی، عقل جزئی و کلی، عقل کار، عقل الهامی، عقل مکسبی و عقل لدنی، عقل ایمانی، عقل هدایت و عقل موهومی به کار رفته است که هر یک از این‌ها معنی خاص دارد (نور بخش، ۱۳۷۸، ۷۲-۵۸) در کشف اصطلاحات الفنون در مورد عقل معاش و عقل اول و عقل کل با توجه به اصطلاحات صوفیه آمده است که عقل اول در زبان اهل تصوف همان مرتبه وحدت است و اضافه می‌کند که عقل عبارت از نور محمدی صلی الله علیه و آله است؛ و فرق بین عقل کل و عقل معاش این است که عقل اول بعد از علم الهی در اولین تنزلات تعینیه خلیفه ظاهر گشته است و... (تهانوی، ۱۳۶۲،



بنا براین؛ می‌توان چنان انتاج کرد که وجه مشترک در معنای عقل از دیدگاه عرفاهمان حقیقت محمدیه می‌باشد. و تقسیم بندی‌های مختلف در مورد عقل همگی در همین حقیقت خلاصه می‌گردد.

#### ۴. عقل از دیدگاه امام خمینی علیه السلام و امام خامنه‌ای علیه السلام

۱.۴. امام خمینی ره در تعریف عقل چنین می‌فرماید:

عقل جوهری نورانی و مجرد از ماده و علائق جسمانی است. (از این عقل با عناوینی چون: عقل کلی عالم کبیر، اول مخلوق از روحانیون، تعین فیض مقدس و تعین مشیت مطلقه یاد شده است. عده‌ای نیز از این عقل با عنوان «آدم اول» نام برده‌اند. البته باید توجه داشت که این تعبیر اشاره به روحانیت آدم علیه السلام است و نه وجود عینی و خارجی حضرت آدم علیه السلام. عقل کبیر، سرّ و باطن حقیقت سایر عقول جزئی است. (خمینی، ۱۳۷۷، ۲۲)

ایشان در باب کوتاهی عقل در تشخیص حقیقت، آن‌چنان که هست، می‌فرماید:

انسان باید در مقابل فرموده انبیا و اولیا علیهم السلام تسلیم باشد. هیچ چیز برای استکمال انسانی بهتر از تسلیم پیش اولیای حق نیست؛ خصوصاً در اموری که عقل برای کشف آن‌ها راهی ندارد و جز از طریق وحی و رسالت، برای فهم آن‌ها راهی نیست. اگر انسان بخواهد عقل کوچک خود و اوهام و ظنون خود را دخالت دهد در امور غیبیه اخرویه و تعبیه شرعیه، کارش منتهی می‌شود به آن کار مسلمات و ضروریات و کم از کم به زیاد و از پایین به بالا منجر می‌شود. (خمینی، ۱۳۷۱، ۴۸۵)

۲.۴. امام خامنه‌ای در مورد عقل چنین می‌فرماید:

روح همه معارف و تعالیم اسلامی این است که افسار رفتار و حرکت بشر در زندگی به دست شهوت و غضب داده نشود؛ انسان و جامعه انسانی را خودخواهی‌ها هدایت نکند؛ بلکه عقل و تقوا هدایت کند. (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم،

<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3228>، ۱۳۸۳/۱/۲۶

بی خود نیست که ادیان، این همه روی تعقل و تدبیر تکیه کرده‌اند. بی خود نیست که در

قرآن کریم، این همه روی تفکر و تعقل و تدبر انسان‌ها تکیه شده است؛ آن هم درباره اصلی‌ترین موضوعات دین، یعنی توحید.

توحید، فقط این نیست که بگوییم خدایی هست، آن هم یکی است و دو نیست. این، صورت توحید است. باطن توحید، اقیانوس بیکرانه‌یی است که اولیای خدا در آن غرق می‌شوند. توحید، وادی بسیار با عظمتی است؛ اما در چنین وادی با عظمتی، باز از مؤمنین و مسلمین و موحدین خواسته‌اند که با تکیه به تفکر و تدبر و تعقل، پیش بروند. واقعاً هم عقل و تفکر می‌تواند انسان را پیش ببرد. البته در مراحل مختلف، عقل به نور وحی و نور معرفت و آموزشهای اولیای خدا، تجهیز و تغذیه می‌شود؛ لیکن بالاخره آنچه که پیش می‌رود، عقل است. بدون عقل، نمی‌شود هیچ جا رفت. (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم در روز پانزدهم ماه مبارک رمضان، ۱۳۶۹/۱/، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2291> در اسلام ضدیت دین با علم و ضدیت دین با عقل، اصلاً معنا ندارد. در اسلام یکی از منابع حجت برای یافتن اصول و فروع دینی، عقل است؛ اصول اعتقادات را با عقل بایستی به دست آورد؛ در احکام فرعی هم عقل یکی از حجت‌هاست. (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از نخبگان علمی، ۸۳/۷/۵، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3251>)

بنابراین؛ درمسئله توحیدکه از ارکان اعتقادات می‌باشد نیز پیروی از عقل و گفتارائمه علیهم‌السلام بهترین چراغ راه بشریت می‌باشد و پیروی کورکورانه و تقلیدی راه‌گشا نخواهد بود. زیرا پیروی از انسانهای عاقل و راه یافته به بارگاه ملکوتی باری تعالی، خودعین عقل است.

امام خمینی در گفتاری بیان می‌کند که تنها کسی درمسیرحقیقی قراردارد که از حدود قوانین عقلی و موازین شرعی خارج نشود و دین دار واقعی کسی است که از این چهارچوب پارافراترنگ‌گذارد و این نقطه افتراق عرفان صحیح و هدایت‌گر با عرفان‌های کاذب و منحرف است و درواقع به عنوان یک معیار تشخیص این دو، می‌باشد:

قلب کسی مورد تجلیات نور ایمان و معرفت گردد و گردن کسی بسته حبل متین و عروه

وثیق ایمان و گروگان حقایق و معارف است که پایبند قواعد دینیه و ذمه او رهین قوانین عقلیه باشد و متحرک به تحریک عقل و شرع گردد و هیچ یک از عادات و اخلاق و مأنوسات، وجود او را نلرزاند. (خمینی، ۱۳۷۱، ۱۴۷)

حضرت امام پس از بیان مراتب سه‌گانه نشئات انسانی، به توضیح علوم می‌پردازند که موجب تقویت و تربیت عالم روحانیت و عقل مجرد است:

علم به ذات مقدس حق و معرفت اوصاف جمال و جلال و علم به عوالم غیبیه تجردیه، از قبیل ملائکه و اصناف آن... و علم به انبیا و اولیا و مقامات و مدارج آن‌ها؛ و علم به کتب منزله و کیفیت نزول وحی و تنزل ملائکه و روح؛ و علم به نشئه آخرت و کیفیت رجوع موجودات به عالم غیب و حقیقت عالم برزخ و قیامت و تفصیل آن‌ها و بالجمله، علم به مبدأ وجود و حقیقت و مراتب آن و بسط قبض و ظهور و رجوع آن؛ و متکفل این علم، پس از انبیا و اولیا علیهم‌السلام فلاسفه و اعظم از حکما و اصحاب معرفت و عرفان هستند. (خمینی، ۱۳۷۱، ۳۸۷)

«تفکر» در تئوری اخلاقی امام خمینی جایگاه ویژه‌ای دارد؛ ایشان در این زمینه می‌فرماید:

بدان که اول شرط مجاهده با نفس و حرکت به جانب حق تعالی، تفکر است؛ و بعضی از علمای اخلاق آن را در بدایات، در مقام پنجم قرار داده‌اند و آن نیز در مقام خود صحیح است.

تفکر در این مقام عبارت است از این‌که انسان لااقل در هر شب و روزی، مقداری .ولو کم هم باشد . فکر کند در این‌که آیا مولای او که او را به دنیا آورده و تمام اسباب آسایش را برایش فراهم کرده و بدن سالم و قوای صحیحه . که همه دارای منافع است که عقل هرکس را حیران می‌کند . به او عنایت کرده و این همه بسط بساط نعمت و رحمت کرده و از طرفی هم این همه انبیا فرستاده و کتاب‌ها نازل کرده، راهنمایی‌ها نموده و دعوت‌ها کرده، آیا وظیفه ما با این مولای مالک الملوک چیست؟... آیا انبیای کرام و اولیای معظم و حکمای

بزرگ و علمای هر ملت که مردم را دعوت به قانون عقل و شرع می‌کردند و آن‌ها را از شهوات حیوانی این دنیای فانی پرهیز می‌دادند، با آن‌ها دشمنی داشتند و دارند، یا راه صلاح ما بیچاره‌های فرو رفته در شهوت را مثل ما نمی‌دانستند؟!.

انسان باید با تفکر در آفرینش، تفکر در وظائف انسان، تفکر در زندگی دنیا، تفکر درباره آخرت، تفکر در اوضاع سیاسی عالم، تفکر در مسائل اصولی و اساسی زندگی بشراندیشه و تفکر کند که این تفکرات؛ خط و جهت و سمت تلاشهای علمی و اقتصادی و اجتماعی و سیاسی جوامع را ترسیم می‌کند. (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۲/۷/۱۲) انسان عاقل باید در فکر خودش باشد و به حال بیچارگی خودش رحم کند. (خمینی، ۱۳۷۱، ۶، ۰.۷) استفاده از علم، با تفکر ممکن است (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار معلمان و فرهنگیان سراسر کشور، ۱۳۹۳/۲/۱۷، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=26342>)

امام خمینی به فضیلت تفکر اشاره می‌کنند و آن را کلید در بهای معرفت می‌داند و برای آن مراتبی قائل هستند (تفکر در حق و اسماء الهی، تفکر در صنعت و مخلوقات الهی، تفکر در احوال نفس و خود انسانی) و این مراتب را شرح می‌دهند:

بدان که از برای تفکر، فضیلت بسیار است و تفکر مفتاح ابواب معرفت و کلید خزاین کمالات و علوم است و مقدمه لازمه حتمیه سلوک انسانیت است و در قرآن شریف و احادیث کریمه، تعظیم بلیغ و تمجید کامل از آن گردیده.... از برای آن مراتبی است و از برای هر مرتبه‌ای، نتیجه یا نتایجی است. تفکر در حق و اسماء و صفات و کمالات او است؛ و نتیجه آن، علم به وجود حق و انواع تجلیات است و از آن، علم به اعیان و مظاهر رخ دهد؛ و این افضل مراتب فکر و اعلی مرتبه علوم و اتقن مراتب برهان است؛ زیرا که از نظر به ذات علت و تفکر در سبب مطلق، علم به او و مستببات و معلومات پیدا شود؛ و این نقشه تجلیات قلوب صدیقین است؛ و از این جهت آن را «برهان صدیقین» گویند.

یکی دیگر از درجات تفکر، فکرت در لطایف صنعت و اتقان و دقایق خلقت است، به قدری که در طاقت بشر است؛ و نتیجه آن، علم به مبدأ کامل و صانع حکیم است؛ و این

عکس برهان صدیقین است.... یکی از درجات تفکر، فکر در احوال نفس است؛ و از آن، نتایج بسیار و معارف بی‌شمار حاصل شود. (خمینی، ۱۳۷۱، ۱۹۹-۱۸۹)

حضرت امام بر رابطه تعاضدی تعقل و شریعت استناد می‌ورزند و هدف آمدن انبیا الهی راهمین عمل به عقل و شرع می‌دانند:

انبیاء علیهم‌السلام آمدند، قانون‌ها آوردند و کتاب‌های آسمانی بر آن‌ها نازل شد که جلوگیری از اطلاق و زیاده‌روی در طبیعت کنند و نفس انسانی را تحت قانون عقل و شرع درآورند و آن را مرتاض و مؤدب کنند که خارج از میزان عقل و شرع رفتار نکند. پس هر نفسی که با قوانین الهیه و موازین عقلیه، ملکات خود را تطبیق کرده، سعید است و اهل نجات می‌باشد.

از نظر حضرت امام، شدت بلیات روحیه، تابع شدت ادراک است. با این توضیح که: بلیات، اعم از جسمانی و روحانی است؛ زیرا که اشخاص ضعیف‌العقل و کم‌ادراک، به مقدار ضعف عقل و ادراک خود، از بلیات روحانی و نامالیقات عقلیه مأیوسند. به خلاف کسانی که عقلشان کامل و ادراکشان شدید است که به مقدار کمال عقل و شدت ادراک خود، بلیات روحانی آن‌ها زیاد شود؛ و هر چه ادراکات کامل‌تر و روحانیت قوی‌تر باشد، بلیات بیشتر و ادراک نامالیقات افزون گردد؛ و تواند بود که فرموده حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله که فرمود: «ما أودی نبیّ مثل ما أودی» یعنی: «اذیت نشد هیچ پیغمبری، مثل اذیتی که من شدم» نیز به همین معنا برگردد؛ زیرا هر کس عظمت و جلال ربوبیت را بیشتر ادراک کند و مقام مقدس حق - جلّ و علا - را زیادتر بشناسد و از عصیان بندگان و هتک حرمت آن‌ها بیشتر متأثر و متألم گردد و نیز هر کس رحمتش و عنایت و لطفش به بندگان خدا بیشتر باشد، از اعوجاج و شقاوت آن‌ها بیشتر اذیت می‌شود؛ و البته خاتم النبیین صلی الله علیه و آله در این مقامات و سایر مدارج کمالیه، از انبیا و اولیا و سایر بنی‌الانسان کامل‌تر بوده؛ پس اذیتش بیشتر و تأثرش بالاتر بوده. (خمینی، ۱۳۷۱، ۲۴۶).

مکتب امام یک بسته کامل است، یک مجموعه است، دارای ابعاد است؛ این ابعاد را باید با هم دید، با هم ملاحظه کرد. دو بُعد اصلی در مکتب امام بزرگوار ما، بُعد معنویت و بُعد

عقلانیت است. بُعد معنویت است؛ یعنی امام بزرگوار ما صرفاً با تکیه بر عوامل مادی و ظواهر مادی، راه خود را پی نمی‌گرفت؛ اهل ارتباط با خدا، اهل سلوک معنوی، اهل توجه و تذکر و خشوع و ذکر بود؛ به کمک الهی باور داشت؛ امید او به خدای متعال، امید پایان‌ناپذیری بود. و در بُعد عقلانیت، به کار گرفتن خرد و تدبیر و فکر و محاسبات، در مکتب امام مورد ملاحظه بوده است. بُعد سومی هم وجود دارد، که آن هم مانند معنویت و عقلانیت، از اسلام گرفته شده است. عقلانیت امام هم از اسلام است، معنویت هم معنویت اسلامی و قرآنی است، این بُعد هم از متن قرآن و متن دین گرفته شده است؛ و آن، بُعد عدالت است. اینها را باید با هم دید. تکیه بر روی یکی از این ابعاد، بی‌توجه به ابعاد دیگر، جامعه را به راه خطا میکشاند، به انحراف میبرد. این مجموعه، این بسته کامل، میراث فکری و معنوی امام است. خود امام بزرگوار هم در رفتارش، هم مراقب عقلانیت بود، هم مراقب معنویت بود، هم با همه وجود متوجه به بُعد عدالت بود. (امام خامنه‌ای، بیانات در مراسم بیست و پنجمین سالگرد رحلت امام خمینی علیه السلام، ۱۳۹۰/۳/۱۴، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=12595>)

بیانات را و معنویت را و عدالت را با یکدیگر به ملتها هدیه می‌دهد (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در اجلاس جهانی «جوانان و بیداری اسلامی»، ۱۳۹۰/۱۱/۱۰، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=18871>)

### نتیجه سخن آن‌که

از دیدگاه حضرت امام خمینی، تعقل و تفکر هرچند لازمه وجود انسان می‌باشد و آدمی در طی سلوک مدارج، به آن محتاج می‌باشد و هرچند عقل و علم در ابتدای سلوک، ابزاری برای وصول به حقیقت می‌باشند؛ اما باید توجه داشت، همان‌گونه که علم می‌تواند حجاب اکبر باشد و مانع از وصول گردد، عقل نیز اگر در برابر قلب و ایمان قرار گیرد، «عقل» می‌باشد و مانع عروج و اتصال می‌شود.

ویژگی‌ها و خصوصیت‌های عقل از دیدگاه امام خمینی

امام خمینی با استفاده از روایت امام صادق علیه السلام در کتاب شرح جنود عقل و جهل، خصوصیت‌ها و ویژگی‌هایی را برای عقل توضیح می‌دهد که حقیقت این جوهر گران بها را نشان می‌دهد.

### خصیصه اول

در توضیح جمله «ان الله خلق العقل...» به دو نکته اشاره می‌کند که عمق عرفان امام را نشان می‌دهد:

«... اول آن‌که: نسبت خلق به عقل داده و او را مخلوق شمرده و این ممکن است اشارت به آن باشد که حقیقت عقلیه در مقابل امر و از تنزلات آن است؛ چه که عالم امر عبارت از: «فیض منبسط» و «نفس الرحمن» و وجود مطلق و مقام برزخیت کبری و اضافه اشراقیه و روحانیت محمدیه و علویه. علیهما و علی آلهما الصلوة والسلام. است و او را تعیین و تقید و مقابلی نیست و به او نسبت تخلّق نتوان داد مگر مجازاً». (خمینی، ۱۳۷۷، ۲۵)

امام خمینی در کتاب مصباح الهدایه، «فیض منبسط» را به سرآغاز حقایق عقلی و غیر آن و مبدأ عوالم بالا و پسین معنا می‌کند که با بیان فوق ایشان، سازگاری دارد. امام حقیقت عقل را از تنزلات عالم امر می‌داند.

نکته دومی که امام به آن توجه کرده، نسبت خلق عقل به اسم «الله» است که اسم اعظم جامع برای ذات الهی است و این، نشانه بزرگی و عظمت جایگاه عقل است و از طرفی با توجه به روایاتی اول مخلوق، نور نبی خاتم صلوات الله علیه است که نتیجه مهمی از آن می‌گیرد. درباره جایگاه و عظمت نور محمدی صلوات الله علیه، امام چنین توضیح می‌دهد:

«نکته دوم که در «ان الله خلق العقل» است، آن است که نسبت خلق عقل را به اسم «الله». که اسم اعظم جامع و از برای آن مقام احدیت جمع است. داده و شاید اشاره به آن باشد که تجلی در مرآت عقل اول، تجلی به جمیع شئون و حقیقت عقلیه، ظهور تام و کل الظهور است، در مراتب تعینات خلقیه» (خمینی، ۱۳۷۷، ۲۹)

از این جا امام پلی می‌زند برای بیان جایگاه حقیقت نوری خاتم انبیاء و چنین استدلال

و نتیجه گیری می نماید:

«و حاصل این فقره حدیث چنین می شود. و العلم عندالله. که: ذات مقدس حق (جل و علا) به حسب تجلی به اسم اعظم و مقام احدیت جمع، به مقام ظهور به فیض مقدس اطلاقی و وسطیت آن در مرآت عقل اول به جمیع شئون و مقام جامعیت تجلی فرمود؛ و از این سبب، همین اول مخلوق را به نور مقدس نبی ختمی. که مرکز ظهور اسم اعظم و مرآت تجلی مقام جمع و جمع الجمع است. تعبیر نموده اند؛ چنانچه در حدیث است از رسول خدا که «اول مخلوق، نور من است». و در بعضی روایات: «اول مخلوق، روح من است». (مجلسی، ۳۰۹)

#### خصیصه دوم

با عنایت به روایت امام صادق علیه السلام «ان الله خلق العقل و هو اول خلق من الروحانيين عن یمین العرش من نوره» امام خمینی خصیصه دوم عقل را این گونه توضیح می دهند:

«دوم از خصایص عقل آن است که: اول مخلوق از روحانیین است و اول مخلوق از روحانیین، اول مخلوق به قول مطلق است؛ زیرا که غیر روحانیین بعد از روحانیین مخلوقند». (مجلسی، ۴، ۹۹ و ۲۴)

امام در این که مراد از روحانیین چیست که عقل اول مخلوق از آن است دو احتمال را بطور اختصار مطرح می نماید و تفصیل آن را به کتب فلسفی دیگر مثل اسفار اربعه و... موکول می نمایند:

«و مقصود از روحانیین، یا عالم عقلی و جمله عقول قادسه طولیه و عرضیه است و اطلاق روحانی به تخلل نسبت به آن ها نمودن، به ضریبی از تجرید است و یا جمله عوالم مجرده است و اطلاق روحانی نیز یا مبنی بر تجرید یا تغلیب است؛ و بی آنکه عالم روحانیین مقدم بر سایر موجودات و عقل اعظم مقدم بر همه است، موکول به محال خود از کتب عقلیه است». (مجلسی، ۴، ۹۹ و ۲۴)

#### خصیصه سوم



ویژگی و خصیصه سومی که در روایت آمده این است که عقل، مخلوق از یمین عرش و برگرفته از نور آن است. امام خمینی چند احتمال را در توضیح این فراز از روایت ذکر می‌نماید، همچنین اشاره می‌نماید به معانی مختلفی که برای عرش ذکر شده است و در نتیجه می‌فرماید: «و یکی از اطلاقات آن که مناسب با قول خدای تعالی است «الرحمن علی العرش استوی» (خداوند رحمان، مستوی بر عرش است) (طه، ۵). نفس فیض منبسط است که مستوایی رحمان و مجلای بروز سلطنت الهیه است و بنابر این اطلاق، معلوم شود که: حقیقت عقلیه مخلوق از یمین عرش است و آن تعیین اول اقرب به حق و جلوة مقدم بر سایر جلوات است؛ که از برای آن، جنبه یمینیت است و «یدالله» به اعتباری، خود همین فیض است که در نظر کثرت، یمین و یسار پیدا کند و در نظر وحدت «کلتا دیده یمین» باشد... اگر نور را به معنای تجلی فعلی محسوب داریم». (خمینی، ۱۳۷۷، ۳۱)

#### خصیصه چهارم

امام خمینی در بیان واژه «نور» که در روایت آمده «ان الله خلق العقل و هو اول خلق من الروحانيين عن یمین العرض من نوره» دو احتمال را مطرح می‌نماید: اول این که نور، بیان از عرش و به معنای تجلی فعلی حق تعالی محسوب شود؛ که در این صورت، عقل از یمین عرش خلق شده و ویژگی سوم شکل می‌گیرد که ذکر گردید.

اگر نور را عبارت از تجلی ذات حق بدانیم که «الله نور السموات و الارض» و نور اشراقی حق تعالی منظور باشد، امام آن را به عنوان ویژگی چهارم عقل ذکر می‌کند:

«و اگر نور را به تجلی ذاتی حمل نماییم. اشاره به غایت توحید و تجرید است که قلم و بیان را یارای بسط آن نیست و در این نظر، حدیث شریف از احادیث صعبه مستصعبه است که اظهار آن افشاء سر است و این خصیصه چهارم عقل است که در حدیث شریف به آن اشارت شده». (خمینی، ۱۳۷۷، ۳۱)

#### خصیصه پنجم

ویژگی دیگر «عقل»، از نظر امام خمینی آن است که عقل جلوه تام از جلوات نوری الهی

و تجلی بدون واسطه فیض منبسط است:

«پنجم از خصایص عقل آن است . که به آن سابق اشاره نمودیم . که خلق عقل از نور منبسط و اضافه اشراقیه است و با آن که جمیع دارتحقق ، ظهور فیض منبسط است و تجلی فیض اشراقی است ، اختصاص عقل اول یا جمله عقول به آن ، برای افاده این مطلب ، شاید باشد که عالم عقلی جلوه تام و اولین تجلی این فیض است و سایر موجودات را وسایط و وسایل است و از این جهت ، آن ها انوار مختلطه به ظلمات هستند ، به حسب مراتب قرب و بعد و کمی و زیادی وسایط». (خمینی، ۱۳۷۷، ۳۱ و ۳۲)

خصوصیاتی که امام علیه السلام در مورد عقل بیان فرمودن بحثی فلسفی و از جمله مباحث ثقیل می باشد که شرح و بسط آن در این مقال نمی گنجد و شرحهای کتاب حدیث جنود عقل و جهل به فهم مطالب مذکور کمک شایانی خواهد نمود.

### هماهنگی عقل با وحی و عرفان

نخستین فیلسوفی که در عالم اسلام در کنار باب تفکر، باب ذوق را گشود و هیچ یک را به تنهایی کافی ندانست ، شیخ الرئیس بود که مدعی شد برخی از مسائل معرفتی آن قدر والا و بلند پایه است که بر همگان مستور است ، تنها کسانی که در میدان حکمت متعالیه قدمی استوار دارند به فهم آن ها نائل می شوند. به عقیده مآلصدر، در وحی واقعی و پیام راستین الهی ، هیچ امر ضد عقلی یافت نخواهد شد: حاشا که احکام دین نورانی خداوند با معارف یقینی و ضروری ناسازگار باشد! و برقرار مباد فلسفه ای که قوانین آن با کتاب و سنت ناهماهنگ باشد! (صدرالدین شیرازی محمد بن ابراهیم (ملاصدر)، ۱۹۸۱، ۸، ۳۰۳) وی بر این باور بود که حکمت راستین و فلسفه واقعی فلسفه ای است که در خدمت وحی باشد و اصولاً فیلسوفانی را که سخنی خلاف سخن دین داشتند، فیلسوف نمی دانست و می گفت: «منّ لم یکن دینه دین الانبیاء علیهم السلام فلیس من الحکمة فی شیء»؛ فیلسوفی که دینش دین پیامبران نباشد، بهره ای از حکمت نبرده است. (صدرالدین شیرازی محمد بن ابراهیم (ملاصدر)، ۲۰۵، ۵، ۱۹۸۱)

او درباره برخی از فیلسوفان که به عقل و فلسفه اکتفا کرده و از مشکات نبوت و انوار ولایت بهره نمی‌گیرند، می‌گوید: کسی که در اثبات فلک بکوشد و ملک را نبیند، از معقول پیروی نماید و منقول را انکار کند؛ همانند انسان یک چشم فریب کار است. چرا با دو دیده نمی‌نگرد... و چرا بین معقول و منقول و عقل و شرع جمع نمی‌کند؟ شرع، عقل ظاهر است و عقل، شرع باطن. (همان، ۱۳۶۱، ۱۲۴)

خلاصه آن‌که ملاصدرا با حساسیت تمام در هماهنگی عقل و وحی و حکمت و شریعت کوشید و در این زمینه، ضمن آن‌که در کتاب‌های فلسفی خویش، از آیات و روایات بهره گرفت و از شعاع نور کلمات معصومان روشنی یافت، در تفسیرها و شرح‌هایی که بر قرآن و روایات و ائمه اطهار علیهم‌السلام نوشت، از نور برهان و فلسفه خویش نیز مدد جست و فهمی هماهنگ با اندیشه‌های متقن فلسفی خود ارائه داد. (صدرالدین شیرازی محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، ۱)

البته این فیلسوف عالی قدر به این اندازه اکتفا نکرد و برای حفظ حرمت وحی و سخنان معصومان و مقدم داشتن آن‌ها بر آراء و اندیشه‌های فلسفی‌اش از هر رأی و نظری که در تضاد و تعارض با وحی باشد، بیزاری جست و اعلام داشت:

این بنده ذلیل از هر گفته، کرده، اندیشه و نوشته‌ای که نسبت به درستی پیروی از شریعت اسلام زیان برساند، یا بوی اهانت به دین دهد و یا چنگ زدن به ریسمان محکم الهی را ضعیف نمایان کند، به پروردگار بزرگ پناه می‌برم؛ چرا که به یقین می‌دانم کسی را امکان بندگی شایسته الهی نیست، مگر به واسطه انسانی که از اسم اعظم الهی آگاه باشد و او کسی جز انسان کامل و خلیفه اکبر الهی نیست. (صدرالدین شیرازی محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، ۱۹۸۱، ۸، ۶۹)

امام خمینی نیز ادامه دهنده همین راه است؛ (راه صدرا و خواجه نصیرالدین) او به عرفان عقلی و عقل عرفانی اهمیت می‌دهد؛ نه عرفانی که از عقل گریزان است مطلوب او است و نه عقلی که خود را از عرفان بی‌نیاز بداند. از نظر او باید کوشش کرد که کلمه توحید

از عقل به قلب برسد؛ چرا که: حَظَّ عقل همان اعتقاد جازم برهانی است و این حاصل برهان اگر با مجاهدت و تلقین به قلب نرسد، فایده و اثرش ناچیز است... و آن گاه این قدم برهانی و عقلی تبدیل به قدم روحانی و ایمانی می شود که از افق عقل به مقام قلب برسد و قلب باور کند آنچه را استدلال اثبات عقلی کرده است (خمینی ۱۳۸۵، ۵۱۴ و ۵۱۵) عرفان حقیقی بدون استمداد از عقل و تفکر، نصیب کسی نمی شود. عقل و اندیشه، فروغ درونی و چراغ روح است. هیچ کس از این حجت باطن بی نیاز نیست؛ عارف حقیقی که در راه وصول به حق مجاهدت می کند، بی نیاز از این حجت باطن نیست. او اگر به جایی رسید، به خاموشی و سکوت و انزوا روی نمی آورد و به بهانه عرفان، از خلق خدا در گریز و با بندگان او در ستیز نخواهد بود. آری عارف حقیقی از عقل به توهمات روی نمی آورد. عارف، نخست خودسازی می کند، سپس به هدایت دیگران می پردازد و اگر از هدایت دیگران، گریزان است، معلوم می شود در میدان خودسازی به کمال مطلوب نرسیده است؛ چرا که لازمه خودسازی، تربیت و هدایت دیگران است. و این پرورش و هدایت، بهترین خدمت به خلق و از عبادات مهم است.

صدرالمتألهین می گوید: نفوس کامل بر دو دسته اند: دسته ای مستغرق در شهود جمال ازل و کسب کننده ضیاء و روشنی از انوار کبریای اویند؛ آن در سلک ملائکه مهیمه در آمده و در عظمت جلال او مات و متحیر می باشند. دسته ای دیگر به تأیید نفوس ناقص و تهذیب و تربیت آن ها می پردازند تا آن ها را به کمال برسانند. (صدرالدین شیرازی محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، ۱۹۸۱، ۷، ۱۰۳) طبعاً کمال واقعی و کمال برتر شامل آن هایی است که هدایت بندگان خدا را در نظر دارند و از حال آن ها غافل نمی شوند. به همین جهت است که امام خمینی عقیده دارد:

عرفان با عقلانیت ارتباطی تنگاتنگ دارد؛ باید یافته های صحیح و دقیق عقلانی از راه مجاهدت به قلب برسد و اگر نرسد، فایده و اثر آن ناچیز یا هیچ است.

سخن امام چنین است: حَظَّ عقل همان اعتقاد جازم برهانی است و این حاصل برهان

اگر با مجاهدت و تلقین به قلب نرسد، فایده و اثرش ناچیز است. چه بسا بعضی از همین اصحاب برهان عقلی و استدلال فلسفی بیشتر از دیگران در دام ابلیس و نفس خبیث می‌باشند. پای استدلالیان چوبین بود. (خمینی، ۱۳۸۵، ۵۱۰-۵۱۵)

همچنین امام خمینی در فایده اتحاد عقل و علم چنین می‌فرماید: عقلانیت و علمانیت بدون ایمان ممکن است؛ چنان‌که ایمان، بدون عقلانیت و علمانیت هم ممکن است؛ ولی اگر ایمان مبتنی بر عقلانیت و علمانیت باشد مقام و منزلتی بس والا دارد. عرفان اسلامی همین است؛ این‌جا عقل و دل به هم پیوسته‌اند. بسیاری افرادی که عقلاً شگاک و سوفسطایی نیستند و به لحاظ عقلی به جزم و یقین رسیده و در میدان احتجاج، یگانه‌تازی می‌کنند؛ ولی قلب آن‌ها در حجاب هواهای نفسانی مستور است و از مائده‌های عقل و فاکه‌های فکر و اندیشه فیضی نبرده و نیرو و توانی نگرفته‌اند (خمینی، ۱۳۸۵، ۲۵۷) اسلام دین کامل است و کتاب آسمانی آن یعنی قرآن، به تمام ابعاد وجودی انسان، یعنی تن و جان و عقل و احساس، توجه دارد.

امام خمینی معتقد است که تمام عرفان‌ها ریشه در قرآن دارند: قرآن کریم، مرکز همه عرفان‌ها است، مبدأ همه معرفت‌ها است. (خمینی، ۱۳۸۵، ۴۳۸)

او می‌گوید: در سیر عرفانی شما ملاحظه بفرمایید که قبل از اسلام چی بوده است و بعد از اسلام و با تعلیمات اسلام مقدّس و قرآن کریم چه شده است! (خمینی، ۱۳۸۵، ۲۶۱)

بنابراین، محور اصلی عرفان ناب اسلامی، قرآن است که به وسیله پیشوایان معصوم علیهم‌السلام تقریر و تفسیر و تبیین شده و راه و رسم دقیق و صحیح عرفان نظری و عملی قرآنی، در سنت تجلّی یافته است. امام خمینی با تمسک به روایت «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ» می‌فرماید: اگر مقصود، معانی عرفیه بود که مردم همه می‌فهمند! (خمینی، ۱۳۸۵، ۲۷۷)

از این بیان معلوم می‌شود که به نظر ایشان، قرآن را ظهری و بطنی است؛ ظاهر آن، همان معانی عرفیه و باطن آن، معانی عمیق و دقیقی است که در ورای حجاب ظاهر پنهان است و همگان به آن دسترسی ندارند: قرآن الآن در حجاب است، مستور است... که گرچه بشر یا

فلاسفه یا عرفا تا یک حدودی در موردش صحبت‌ها کردند، لکن آنی که باید باشد، نشده است و نمی‌شود. (همان)

پیامبر گرامی اسلام بر اثر سال‌ها ریاضت و مجاهدت مقامی پیدا کرد که بر سر سفره ضیافت الهی بنشینند و از نعمت‌های بیکران قرآنی بهره‌گیرند: سال‌های طولانی ریاضات معنوی کشیده است تا رسیده است به آنجایی که لایق این ضیافت شده است و مهم، قضیه اعراض از دنیا است. (همان، ۴۹۰)

از نظر امام خمینی این بشرکه غرق گرفتاریهای دنیایی می‌باشد و ضعیف‌تر از آن است که در مقابل خداوند بایستد در واقع این جرات را خداوند به او داده است: چگونه ممکن است کسی که تمام فکر و ذکرش دنیا و شدیداً گرفتار تعلقات دنیوی است، بی‌رنج و بی‌زحمت به باطن، بلکه به بطون قرآن برسد و و بپوشد صد ساله را یک شبه، بلکه یک ساعته طی کند؟ اگر نبود امر خدا و لزوم اطاعت... انسان که حظّ ضعیفی از معرفت دارد، جرأت به این‌که بایستد و عبادت کند خدا را نداشت، لکن او جرأت داده است. همان طوری که متنزل کرده است همه معارف را تا رسانده است به این جا... به یک الفاظی که موافق با فهم بشر باشد. [حال آن‌که] این الفاظ باز موافق با فهم بشر نیست. (همان، ۵۲۵) انسان الفاظ را با صوت زیبا می‌خواند یا می‌شنود و به گمانش می‌فهمد؛ به تعبیر حضرت امام: این الفاظ، باز موافق با فهم بشر نیست. همان اولی که شروع می‌کند قرآن به فاتحة الكتاب، همان اول که حمد را مختص به او می‌کند، همان اول به انسان می‌فهماند که عاجزی از این‌که بفهمی همه محامد مال او است؛ کسی لایق حمد نیست (همان)

در واقع در تعریف حمد الهی امام خمینی این نکته دقیق را بیان می‌کنند که؛ هر که را حمد کنی، خدا را حمد کرده‌ای و هر که را مدح کنی، او را مدح گفته‌ای.

بیچاره انسانی که به دنبال آب می‌گردد و اسیر سراب گشته است: گمان می‌کنند بت را سجده می‌کنند، گمان می‌کنند انسان را مدح می‌کنند، گمان می‌کنند که خورشید را مدح می‌کنند؛ همه مدح‌ها از او است؛ [همگان] مدح او می‌کنند و خود نمی‌فهمند. (خمینی،

سپس امام خمینی عقیده دارند که اگر پرده‌ها از پیش چشم دل برداشته می‌شد و سراب‌ها ما را از آب باز نمی‌داشتند، روزگاری بهتر و دولتی والاتر و بینشی عمیق‌تر داشتیم و چنین می‌فرمایند: گرفتاری‌های انسان در آن عالم هم برای همین نفهمی است؛ برای همین ستاری است که بین انسان و حقایق هست. (همان)

امام خمینی معتقد است که اگرچه قرآن در دست ما است و در محدوده‌ای از صفحات و اوراق گنج‌انیده شده است، ولی نه تنها به خیال ما، بلکه «به خیال جبرئیل امین هم نمی‌رسد». از نظر ایشان، قرآن کتابی «سهل و ممتنع است»؛ «سهل است»؛ چرا که انسان، معانی لغوی و عرفی الفاظ را می‌فهمد؛ و «ممتنع است» چون به عمق، بلکه به اعماق آن، نمی‌رسد. ایشان می‌فرمایند: بسیاری از ارباب معرفت و ارباب فلسفه گمان می‌کنند که قرآن را می‌توانند بفهمند... آن بُعدی که در پس این ابعاد است، برای آن‌ها معلوم نشده است. قرآن دارای ابعادی است که تا رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله مبعوث نشده بودند... و با آن جلوه نزولی‌اش در قلب رسول خدا جلوه نکرده بود، برای احدی از موجودات ملک و ملکوت ظاهر نبود. (همان، ۴۳۱) هنگامی که آن مقام مقدس رسالت و آن ولایت اعظم «با مبدأ فیض به اندازه‌ای که قابل اتصال بود» (همان) اتصال پیدا کرد، قرآن «در قلب مبارکش جلوه کرد... اگر قرآن نبود، باب معرفت الله بسته بود... آن فلسفه یونانی یک باب دیگری است که در محل خودش بسیار ارجمند است». (همان)

آنچه «در قرآن هست، در هیچ کتابی نمی‌یابید؛ حتی در کتب عرفانی اسلامی که متحوّل شده است و با عرفان قبل از اسلام بسیار فرق دارد» قرآن نامحدود است و ما محدودیم؛ به همین جهت است که در پانزدهمین قرن نزول قرآن باید اعتراف کنیم که هنوز هم مفسران متعمّق و صاحب‌نظران متدبّر، بیشتر از قطره‌ای از این دریای بیکران، نچشیده‌اند؛ چرا که قرآن... در علم خدای تعالی... و در غیب الغیوب بوده است. (همان، ۱۴، ۱۳۸۸) پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله این کتاب مقدّس را از مرتبه غیب متنزّل کرده

است تا رسیده است به مرتبه شهادت که به صورت الفاظ در آمده است و این الفاظ را همه می‌توانیم بفهمیم و معانی آن را تا اندازه‌ای که می‌توانیم ما استفاده از آن می‌کنیم. (همان) آنچه مهم است، این است که ما قرآن را مهجور نکنیم؛ گرچه ابعاد مختلف آن و در هر بعد، مراحل و مراتب آن از دسترس بشر عادی دور است، لکن به اندازه استعداد های اهل معرفت و تحقیق در رشته‌های مختلف، به بیان‌ها و زبان‌های متفاوت نزدیک به فهم، از این خزینه لایتناهای عرفان الهی بهره برده و به دیگران نیز بهره‌مند شوند.

بنابراین فهم دقیق و کامل مفاهیم قرآنی خصوصاً در مورد عرفان و عقل تقریباً محال است چراکه دست یافتن به حقیقت قرآن تقریباً ناممکن و از دست بشر خارج است. سخنان امام علیه السلام در رابطه با عدم توانایی بشر به فهم حقایق عمیق قرآن قابل تأمل و تفکر و بررسی است و مراجعه به آثار فلسفی و عرفانی ایشان کمک شایانی به فهم مطلب می‌کند.

امام خمینی قرآن کریم را مرکز همه عرفان‌ها و مبدأ همه معرفت‌ها می‌دانست. ایشان تفکر و عقلانیت را مفتاح ابواب معارف و کلید خزاین و کمالات علوم می‌داند (وقتی که تفکر مقدمه لازم و حتمی سلوک انسانیت است، )

امام بارها این نکته را یادآور می‌شود که انسان یک چیزی را اگر قبول می‌کند با برهان قبول بکند و اگر هم رد می‌کند با برهان رد بکند، یا در سخنی دیگر می‌گوید: قوت و کمال تذکر، بسته به قوت و کمال تفکر است.

چگونه می‌شود اثبات صانع و توحید و تقدیس و اثبات معاد و نبوت، بلکه مطلق معارف، حق طلق عقول و از مختصات آن باشد، (خمینی، ۱۳۷۰، ۲۰۰)

بر این، تفسیر عرفانی، در صورتی قابل قبول است که از سرچشمه عقل هم سیراب شود. مفسر حقیقی هر چند از راه شهود به معارف الهی می‌رسد و راه وصول به حق را در سیر و سلوک می‌داند؛ اما بی‌نیاز از حجت باطنی خداوند یعنی عقل نیست و نمی‌تواند برای دیگران داعیه‌ای داشته باشد که قابل فهم و استدلال نباشد. کمال واقعی تفسیر عرفانی، وقتی صورت می‌گیرد که بتواند آن معارف بلند را در قالب استدلال بریزد.



در این میان مقام معظم رهبری نیز نظرات امام خمینی را قبول داشته و از ایشان پیروی می‌کنند.

### نتیجه‌گیری

در واقع عقل نیروی تشخیص خوب و بد است که در بدن انسان نهاده شده است. در قرآن و گفتار اهل بیت و بزرگان علوم دینی در این مورد مطالبی بیان گردیده است. عرفا و دانشمندان در مورد عقل، نظراتی دارند که هر کدام در جایگاه خود مورد بررسی قرار گرفته است.

- عقل در قرآن کریم: آنچه که بین فرمایش قرآن و فهم ما از عقل برداشت می‌شود رابطه تنگاتنگی با سخنان اهل بیت دارد و این که عقل بودن عقل در خصوص انصراف از جهل معنا پیدا می‌کند و راه یافتن به حریم الهی از طریق آن صورت می‌پذیرد، لذا بین معنای حقیقی کلمه و مصداق عملی آن تغییری ملاحظه نمی‌شود.

- عقل از نظر عرفا و علما: وجه مشترک در معنای عقل از دیدگاه عرفا همان حقیقت محمدیه می‌باشد. و تقسیم بندی‌های مختلف در مورد عقل همگی در همین حقیقت خلاصه می‌گردد.

از دیدگاه امام خمینی: عقل جوهری نورانی و مجرد از ماده و علائق جسمانی است. (از این عقل با عناوینی چون: عقل کلی عالم کبیر، اول مخلوق از روحانیون، تعین فیض مقدس و تعین مشیت مطلقه یاد شده است. عده‌ای نیز از این عقل با عنوان «آدم اول» نام برده‌اند. البته باید توجه داشت که این تعبیر اشاره به روحانیت آدم علیه السلام است و نه وجود عینی و خارجی حضرت آدم علیه السلام. عقل کبیر، سرّ و باطن حقیقت سایر عقول جزئی است.

امام خامنه‌ای در مورد عقل چنین می‌فرماید:

روح همه معارف و تعالیم اسلامی این است که افسار رفتار و حرکت بشر در زندگی به دست شهوت و غضب داده نشود؛ انسان و جامعه انسانی را خودخواهی‌ها هدایت نکند؛ بلکه عقل و تقوا هدایت کند و همچنین. می‌فرمایند: «عقل در یک سطح، آن عاملی است

که انسان را به مقام قُرب می‌رساند، به مقام توحید میرساند؛ در یک سطح پایین‌تر، عقل آن چیزی است که انسان را به "سبک زندگی اسلامی" میرساند» مقام معظم رهبری در بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی به سبک زندگی اسلامی، که انسان را به مقام توحیدی و قرب می‌رساند، اشاره‌ای داشته‌اند.

به طور کلی:

۱. در مفهوم لغوی عقل: عقل هم به معنای پای بندهست هم به معنای بستن پای شهوات و امیال
۲. بین عرفان و عقل چنین برداشت می‌شود که عقل کمکی برای طی مسیر عرفانی است و همچون عصایی به کمک عرفان می‌آید.
۳. در آیات کریمه قرآن، تدبیر و تفکر و تعقل زیرمجموعه عقل به حساب می‌آیند.
۴. نهایت درجه عقل، رسیدن به عرفان است.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، انتشارات نسل جوان، قم ۱۳۷۸ ش.
۲. نهج البلاغة (للصباحی صالح)، شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، قم: هجرت.
۳. ابن ابی الجهمور (۱۴۰۳ق)، *عوالی الثانی*، انتشارات سیدالشهدا.
۴. ابی سعید ابی الخیر، (۱۳۷۶) محمد بن منور، *اسرار التوحید*، انتشارات آگاه، گران، چاپ چهارم
۵. آشتیانی، سید جلال الدین (۱۳۷۵)، *شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم*، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ چهارم،
۶. انصاری خواجه عبدالله (۱۳۷۹)، *منازل السائرین*، تهران، نشر آیه.
۷. بلخی، جلال الدین محمد، ۱۳۷۳، *مثنوی معنوی*، انتشارات وزارت فرهنگ، تهران، چاپ اول.
۸. تبریزی، شمس الدین محمد، (۱۳۷۷)، *مقالات شمس تبریزی*، انتشارات فرهنگ و وزارت ارشاد، تهران، چاپ دوم.
۹. تهانوی، محمد علی، (۱۸۶۲)، *کشاف اصطلاحات الفنون*، کلکته.
۱۰. خمینی روح الله (۱۳۷۰)، *آداب الصلاة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۱. خمینی روح الله (۱۳۷۱) *چهل حدیث*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۲. خمینی روح الله (۱۳۸۵)، *صحیفه نور*، ۲۲ جلد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۳. خمینی روح الله، (۱۳۷۷) *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۴. خمینی روح الله، (۱۳۷۷) *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۵. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم، ۱۳۷۴، *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ چهارم.
۱۶. شعرانی، میرزا ابوالحسن (۱۳۹۸ق)، *نثر طوبی*، کتاب فروشی اسلامیة.
۱۷. صدرالدین شیرازی محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، بیروت، ج ۸
۱۸. صدرالدین شیرازی محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة*

الأربعة، بيروت، ج ۸.

۱۹. غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، *احياء علوم الدين* (۱۳۷۲) احياء التراث العربی، بيروت،

چاپ اول، بی تا ۴ ج

۲۰. کلینی ابی جعفر محمد بن یعقوب (۱۴۱۳هـ-۱۹۹۲م) *اصول الکافی*، بيروت لبنان، دار الاضواء،

چاپ اول

۲۱. لاهیجی، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۴)، *مفاتيح الاعجاز فی شرح گلشن راز*، تهران، انتشارات زوار،

چاپ دوم،

۲۲. معین، محمد، ۱۳۷۵، *فرهنگ معین*، انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ دهم.

۲۳. نجم‌الدین رازی (۱۳۶۷)، *عقل و عشق*، تصحیح تقی تفضلی، تهران، انتشارات علمی و

فرهنگی، چاپ سوم

۲۴. نسقی، عزیز‌الدین (۱۳۶۳)، *زبده الحقایق*، تصحیح حق وردی ناصری، انتشارات طهوری،

چاپ اول

۲۵. همایی، جلال‌الدین، ۱۳۷۶، *مولوی نامه*، انتشارات هما، تهران، چاپ نهم.

۲۶. پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار امام خامنه‌ای: [khamenei.ir](http://khamenei.ir).

---

## نقش عقل در استنباط عدالت اجتماعی از آموزه‌های قرآن بر اساس دیدگاه علامه طباطبائی در تفسیر المیزان

---

سید امان‌الله حسنی<sup>۱</sup> (نویسنده مسئول)  
حمیدرضا طوسی<sup>۲</sup>

### چکیده

عدالت اجتماعی از مفاهیمی است که همواره مورد توجه اندیشمندان علوم مختلف بوده و هرکدام سعی کرده‌اند، تفسیری از آن ارائه نمایند. در این نوشتار سعی شده است دیدگاه علامه طباطبائی پیرامون عدالت اجتماعی مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد. با توجه به این که علامه طباطبائی به عنوان یکی از مفسران قرآن، شناخته می‌شود و گرایش تفسیری او در زمره عقلانی - فلسفی جای می‌گیرد و با نظر به این که بیشترین بحث پیرامون عدالت اجتماعی در اثر قرآنی علامه طباطبائی یعنی «تفسیر المیزان» مطرح شده است، مسئله این تحقیق این بوده که با روش توصیفی تحلیلی، نقش عقل در استنباط عدالت اجتماعی را در آثار علامه به خصوص تفسیر المیزان مورد بررسی قرار دهد تا روشن شود که علامه طباطبائی

---

۱. دانشجوی دکتری قرآن و علوم گرایش مدیریت - جامعة المصطفی العالمیة ۹۲amanhassani@gmail.com

۲. عضو هیئت علمی جامعة المصطفی العالمیة ۱۲۳hrtoosi@gmail.com

در ارائه نظریه عدالت اجتماعی تا چه اندازه یافته‌های عقلی را معتبر شمرده و در تفسیر آیات مرتبط با این موضوع از آن استفاده کرده است. همچنین عقلانیت در انقلاب اسلامی از مبانی اساسی است که مقام معظم رهبری در بیانیه گام دوم و سایر سخنانشان بر آن تأکید ورزیده‌اند. برخی از گفته‌های علامه طباطبائی این گمان را در میان بعضی از محققین پدید آورده است که ایشان به اعتباری

بودن مفهوم عدالت اجتماعی اعتقاد داشته است، اما از بررسی اندیشه‌های او این نظریه تقویت می‌شود که علامه عدالت اجتماعی را در زمره معقولات ثانیه فلسفی جای می‌دهند.

علامه طباطبائی مصداق‌های عدالت اجتماعی را به دودسته عقلی و نقلی تقسیم می‌کنند و بر این باورند که برخی از مصداق‌های عدالت اجتماعی قابل درک عقلی به صورت مستقل هستند و برخی دیگر نیازمند آن است که شرع بیان کند. به همین جهت بسیاری از مصداق‌های عدالت اجتماعی در قرآن کریم بیان شده است که عقل انسان از درک حُسن و مصلحت آن عاجز است.

کلید واژگان: عقل، عدالت اجتماعی، مبانی عدالت اجتماعی، مصداق‌های عدالت اجتماعی، تفسیر المیزان، علامه طباطبائی، گام دوم انقلاب اسلامی.

## تبیین مسئله

عدالت اجتماعی یکی از موضوعاتی است که از دیرباز به عنوان یکی از آرمان‌های بشر مورد توجه بوده و در اندیشه صاحب‌نظران و دانشمندان مختلف، مورد بحث و واکاوی قرار گرفته است. این موضوع در قرآن کریم نیز به عنوان یکی از اساسی‌ترین آموزه‌های این کتاب الهی مطرح شده و پیامبران الهی به عنوان عدالت گستران، جامعه بشری معرفی شده‌اند.

بحث از عدالت اجتماعی در بسیاری از آیات قرآن تبلور یافته است و مفسران قرآن کریم، کوشیده‌اند، چستی و چگونگی آن را در ذیل آیات توضیح بدهند. تفاسیر آیات مرتبط با عدالت اجتماعی همانند بسیاری از موضوعات دیگر، بسته به نوع گرایش مفسران، گاهی عقلانی، روایی، قرآن به قرآن، علمی، شهودی و حتی در برخی موارد بر اساس رأی مفسر، بیان شده است. علامه سید محمد حسین طباطبائی از جمله اندیشمندانی است که از مفسرین عقل‌گرا به شمار آمده و در تفسیر بسیاری از آیات قرآن کریم، با نگاه عقلانی سعی در تشریح و تبیین آیات کرده‌اند.

آنچه در این مقاله مدنظر است، دست‌یابی به پاسخی این پرسش است که نقش عقل در استنباط عدالت اجتماعی از آیات قرآن کریم، بر اساس دیدگاه علامه طباطبائی در المیزان چیست؟

بی‌شک در مسیر پژوهش سؤالات فرعی ذیل که برگرفته از همان سؤال اصلی است، مطرح شده و پاسخ داده خواهد شد:

الف) نقش عقل در استنباط مفهوم عدالت اجتماعی از آیات قرآن، از منظر علامه

چیست؟

ب) نقش عقل در استنباط مصداق‌های عدالت اجتماعی از منظر علامه چیست؟

## کلیات و بیان مفاهیم:

### چیستی عدالت اجتماعی

در بحث از چیستی عدالت اجتماعی به بررسی دیدگاه‌های علامه طباطبائی پیرامون حقیقی یا اعتباری بودن عدالت اجتماعی و همچنین نقش عقل در استنباط مفهوم عدالت اجتماعی بر اساس دیدگاه این اندیشمند، پرداخته می‌شود.

### تعریف عدالت اجتماعی

عدالت از ریشه عدل و در لغت به معنای دادگری کردن، دادگر بودن، انصاف داشتن، دادگری و عدالت اجتماعی عدالتی است که همه افراد جامعه از آن برخوردار باشند. (ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۶۳)، لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزه، ج ۱۱، ص ۸۳ و همچنین، معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، (تهران، مؤسسه امیرکبیر)، ۱۳۶۲ هـ. ش، ج ۲، ص ۲۲۷۹).

عدالت در اصطلاح دانشمندان علوم مختلف تعریف شده است. شهید مطهری در کتاب عدل الهی چهار برداشت از عدل را بیان می‌کند:

موزون بودن: یعنی رعایت تناسب یا توازن میان اجزای یک مجموعه؛ واژه اقتصاد نیز در فرهنگ اسلامی به معنای رعایت حد وسط و اعتدال ذکر شده است و اساس اقتصاد اسلامی بر مبنای رعایت اعتدال است.

تساوی و رفع تبعیض: یعنی رعایت مساوات بین افراد هنگامی که استعدادها و استحقاق‌های مساوی دارند، مانند: عدل قاضی.

رعایت حقوق افراد و دادن پاداش و امتیاز بر اساس میزان مشارکت آن‌ها مانند: عدالت اجتماعی.

رعایت استحقاق‌ها: این معنی از عدل عمدتاً مربوط به عدالت تکوینی و از خصوصیات

باری تعالی است



علامه طباطبائی، در تفسیر المیزان، بعد از بیان معنای لغوی عدل، در تعریف عدالت می‌نویسد: عدالت حق هر صاحب حقی را از نیروها به او دادن و در جای گاه مناسب خود قرار دادن است. این معنا با معنای تساوی منافات ندارد، زیرا در تساوی مقصود تقسیم کردن به طور متساوی نیست، بلکه مقصود رعایت کردن تناسب و اعتدال در هر چیزی است و هرگاه آنچه را که مناسب و شایسته هر چیزی است به آن داده شود، عدالت رعایت شده است. (طباطبائی، محمد حسین المیزان فی تفسیر القرآن، (عربی)، ج ۱، ص ۳۷۱).

عدالت اجتماعی یک کلمه ترکیبی است که از دو واژه عدالت و اجتماعی تشکیل شده است. به همین جهت تعریف آن، در ظرف اجتماعی لحاظ می‌شود. علامه در تفسیر المیزان به صورت مشخص عدالت اجتماعی را این‌گونه تعریف کرده است:

«عدالت اجتماعی عبارت است از این که حق هر صاحب حقی را به او بدهند، و هر کس به حق خودش که لایق و شایسته آن است برسد، نه ظلمی به او بشود و نه او به کسی ظلم کند». (طباطبائی، محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱، ص ۵۷۰؛ جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی - ایران - قم، چاپ: ۵، ۱۳۷۴ ه. ش)

همچنین ایشان در کتاب دیگر خود عدالت اجتماعی را این‌گونه توضیح می‌دهد: عدالت اجتماعی آن است که انسان نسبت به حقوق دیگران افراط و تفریط روا ندارد و همه را در برابر قانون مساوی ببیند و در اجرای مقررات دینی از حق تجاوز نکند و تحت تأثیر عواطف و احساسات قرار نگرفته از راه راست منحرف نشود. (طباطبائی، محمد حسین، تعالیم اسلام، جلد ۱، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) - ایران - قم، چاپ: ۱، ۱۳۸۷ ه. ش. ص ۲۲۴)

### الف) نقش عقل در استنباط مفهوم عدالت اجتماعی از منظر علامه طباطبائی

آنچه در این بحث مورد توجه است، این است که مفهوم عدالت اجتماعی از منظر علامه طباطبائی چگونه تفسیر شده است؟ آیا این مفهوم همان طوری که بسیاری از اندیشمندان از سخنان علامه برداشت کرده‌اند، یک مفهوم اعتباری است؟ اگر گفتار علامه

پیرامون مفهوم عدالت اجتماعی بر اعتباری دانستن این مفهوم تلقی شود، چه آثار و پیامدهای به دنبال دارد؟ اصلاً چنین نظریه‌ای از سوی علامه طباطبائی، با دیگر اندیشه‌های علامه سازگاری دارد؟ آیا امکان دارد که مراد علامه از مفهوم عدالت اجتماعی، «معقول ثانوی» باشد؟

به نظر می‌رسد مهم‌ترین بحث در مفهوم عدالت اجتماعی، روشن شدن حقیقی بودن یا اعتباری بودن این مفهوم است. روشن است که هرکدام از دو تلقی درباره عدالت اجتماعی، آثار و پیامدهای متفاوتی را به دنبال خواهد داشت که در مباحث آینده به آن اشاره خواهد شد.

در پیرامون حقیقی یا اعتباری بودن عدالت اجتماعی، عبارت‌های مختلفی در آثار علامه طباطبائی به‌کاررفته است، به همین جهت برداشت‌هایی که از سوی محققین در این باره صورت گرفته است، متفاوت است. برخی از گفتار علامه طباطبائی اعتباری بودن آن را فهمیده‌اند و با توجه به پیامدهای آن، نقدهایی بر دیدگاه ایشان ایراد کرده‌اند و برخی دیگر این معنی (اعتباری بودن عدالت اجتماعی) را از نظریات ایشان نفی کرده و سخنان ایشان را درباره مفهوم عدالت اجتماعی، به معقولات ثانیه فلسفی تفسیر کرده‌اند. در این جا نخست به نقل سخنان علامه طباطبائی درباره مفهوم عدالت اجتماعی پرداخته، سپس به بیان دیدگاه و نقدهای که بر سخنان ایشان مطرح شده است، اشاره می‌شود.

پیش از بیان مفهوم عدالت اجتماعی در آثار علامه طباطبائی، تبیین معنای حقیقی و اعتباری از دیدگاه علامه طباطبائی در روشن شدن بحث کمک خواهد کرد. ایشان در این باره می‌نویسد:

به‌طور کلی علوم و تصدیقاتی که ما بدون شک دارای آن هستیم بر دو قسم‌اند: (۱) علوم و تصدیقاتی که هیچ‌گونه ارتباطی به اعمال ما نداشته و تنها واقعیاتی را کشف نموده و با خارج تطبیق می‌دهد، چه این که ما موجود باشیم و اعمال زندگی فردی و اجتماعی را انجام بدهیم یا نه، مانند تصدیق به این که عدد چهار جفت است، و عدد یک نصف دو است، و عالم

موجود است، و در عالم زمین، آفتاب و ماه وجود دارد، حال این علوم و تصدیقات یا بدیهی است، و یا نظری منتهی به بداهت است. ۲) قسم دوم علمی است عملی و تصدیقاتی است اعتباری و قراردادی که ما خود، آن را برای کارهای زندگی اجتماعی مان وضع نموده و اعمال اختیاری خود را در ظرف اجتماع به آن تعلیل نموده، اراده خود را نیز مستند به آن می‌کنیم. این‌گونه علوم از قبیل علوم قسم اول نیستند که خارجیت داشته ذاتاً و حقیقتاً با خارج تطبیق شوند، بلکه ما به آن‌ها ترتیب اثر خارجی می‌دهیم، و این ترتیب اثر مانند قسم اول ذاتی نیست، بلکه اعتباری و قراردادی است. (طباطبائی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ج ۸، ص ۶۴)

در اصول فلسفه و روش رئالیسم در توضیح معنای ادراکات حقیقی و اعتباری می‌نویسد:

«ادراکات اعتباری در مقابل ادراکات حقیقی است. ادراکات حقیقی انکشافات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس الامر است اما ادراکات اعتباری فرض‌هایی است که ذهن به منظور رفع احتیاجات حیاتی آن‌ها را ساخته و جنبه وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارد و با واقع و نفس الامر سروکاری ندارد. ادراکات حقیقی را می‌توان در براهین فلسفی یا علمی طبیعی یا ریاضی جا داد و نتیجه علمی یا فلسفی گرفت و همچنین می‌توان از یک برهان فلسفی یا علمی یک ادراک حقیقی تحصیل نمود ولی در مورد اعتباریات نمی‌توان چنین استفاده‌ای کرد. (طباطبائی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار، ج ۶، ص ۳۷۱)»

از نظر علامه طباطبائی تفاوت ادراکات حقیقی با ادراکات اعتباری در ویژگی‌های ذیل است:

ادراکات حقیقی ارزش منطقی دارد و ادراکات اعتباری ارزش منطقی ندارد؛  
ادراکات حقیقی تابع احتیاجات طبیعی موجود زنده و عوامل مخصوص محیط زندگانی وی نیست و با تغییر احتیاجات طبیعی و عوامل محیط تغییر نمی‌کند و اما ادراکات اعتباری

تابع احتیاجات حیاتی و عوامل مخصوص محیط است و با تغییر آن‌ها تغییر می‌کند؛ ادراکات حقیقی قابل‌تطور و نشوء و ارتقاء نیست و اما ادراکات اعتباری یک سیر تکاملی و نشوء و ارتقاء را طی می‌کند؛

ادراکات حقیقی مطلق و دائم و ضروری است ولی ادراکات اعتباری نسبی و موقت و غیرضروری است. (همان)

علامه طباطبائی تمامی قوانین و مقرراتی را که برای نظام اجتماعی بشر وضع شده، از امور اعتباری قلمداد می‌کند که به نظر می‌رسد عدالت اجتماعی را نیز در زمره همین قوانین و مقررات برمی‌شمارد. او می‌نویسد:

«از آنجایی که قوانین، و احکامی که برای نظام اجتماع وضع می‌شود، احکامی است اعتباری، و غیر حقیقی، و به تنهایی اثر خود را نمی‌بخشد (چون طبع سرکش و آزادی طلب بشر، همواره می‌خواهد از قید قانون بگریزد)، لذا برای این که تأثیر این قوانین تکمیل شود، به احکام دیگری جزائی نیازمند می‌شود، تا از حریم آن قوانین حمایت، و محافظت کند، و نگذارد یک دسته بوالهوس از آن تعدی نموده، دسته‌ای دیگر در آن سهل‌انگاری و بی‌اعتنائی کنند» (طباطبائی، محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱، ص: ۲۸۰)

از بیانات گذشته چنین به دست می‌آید که به صورت کلی علامه مفهوم عدالت اجتماعی را از مفاهیم اعتباری می‌داند و لازمه اعتباری بودن هر مفهومی نسبی بودن آن است و وقتی یک مفهومی نسبی شد، به معنای این است که درباره آن اختلاف نظر وجود دارد و هر جامعه و فرهنگی بر اساس آن اندیشه‌های بنیادی خود، مفاهیم اعتباری را تفسیر می‌کنند. اما علامه طباطبائی این قاعده را (نسبی و اختلافی بودن مفاهیم اعتباری) کلی نمی‌داند و معتقد است برخی از مفاهیم اعتباری که از جمله آن‌ها عدالت اجتماعی است، در عین این که اعتباری است، از مفاهیم اختلافی نیست، بلکه مورد اتفاق بشر بوده و جوامع و طبقات مختلف، در آن اتفاق نظر دارند. وی در این باره می‌نویسد:

«البته در این میان اعتباریات دیگری هم هست که هیچ یک از جوامع و طبقات در آن

اختلاف ندارند، و آن احکامی است که عقل درباره مقاصد عمومی بشر دارد، مانند وجوب تشکیل اجتماع و خوبی عدالت و بدی ظلم و امثال آن». (طباطبائی، سید محمد حسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، (مجموعه آثار، ج ۶، ص ۳۷۱))

با توجه به ظاهر بیان گذشته از معنای حقیقی و اعتباری، مفهوم عدالت اجتماعی از نظر علامه طباطبائی از امور اعتباری است که انسان‌ها به دلیل خوی استخدام خود و در راستای وضع قوانین و مقررات زندگی اجتماعی خود، آن را اعتبار می‌کنند، اما اعتباری بودن آن به معنای این نیست که درباره آن اختلاف نظر وجود داشته باشد، بلکه خوب بودن عدالت اجتماعی و بد بودن ظلم اجتماعی قابل درک برای همه طبقات بوده و مورد اتفاق جوامع مختلف است.

سؤالی که در این جا، مطرح می‌شود این است که اگر علامه، عدالت اجتماعی را از مفاهیم اعتباری می‌داند، باید به لوازم آن هم پایبند باشد و به نسبی و اختلافی بودن آن نیز اذعان نماید. باین حال، مفهوم عدالت اجتماعی از نظر علامه چگونه تفسیر می‌شود؟ آیا ایشان واقعاً مفاهیمی مانند عدالت را از امور نسبی می‌دانند؟ به همین جهت است که در تفسیر بیانات ایشان در بین محققین، اختلافاتی به وجود آمده است. به صورت کلی دو دیدگاه در این زمینه شکل گرفته است:

### اعتباری بودن عدالت اجتماعی

از ظاهر برخی کلماتی که در آثار علامه طباطبائی پیرامون عدالت اجتماعی ارائه شده است، برخی از نویسندگان چنین نتیجه گرفته‌اند که ایشان بر اعتباری بودن عدالت اجتماعی تأکید دارند. به همین جهت، به نقد دیدگاه ایشان پرداخته است. شاگرد بارز علامه طباطبائی، یعنی شهید مطهری، با تلقی همین مفهوم از عدالت اجتماعی، نقدهای در این زمینه بیان کرده است.

از نظر برخی دیگر از محققان، پیوند زدن عدالت اجتماعی به اعتباریات و استخدام‌گری انسان از نظر مشهور سه مورد مناقشه برانگیز دارد:

اول این که انسان دیگر مدنی الطبع نمی شود بلکه مدنی بالاضطرار می شود دوم این که دیگر عدالت، فضیلت نیست بلکه اضطرار اجتماعی است. سوم آن که دیگر عدالت فضیلت و ارزش فی نفسه نمی شود بلکه ارزش ابزاری پیدا می کند یعنی عدالت ارزشمند است چون ابزاری برای رسیدن به سود است. (واعظی، احمد، «عدالت از دیدگاه علامه طباطبائی»: [www.shafaqna.com/persian](http://www.shafaqna.com/persian))

شهید مطهری رحمته الله علیه در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، با توجه به اشکالات فوق، اختلاف نظر خود را پیرامون این قسمت از سخنان علامه بیان داشته و با بیان این که «بعضی از قسمت های این بحث برای ما قابل قبول نبوده و نیست» (استاد مطهری، نقدی بر مارکسیسم، (م. آ. ج ۱۳، ص ۷۱۶).) اشکالات خود را پیرامون نظریه عدالت اجتماعی علامه طباطبائی بیان کرده است.

طبق برداشت و تفسیر اندیشمندانی چون شهید مطهری از سخنان علامه طباطبائی پیرامون عدالت اجتماعی، این مفهوم امر اعتباری بوده و طبق این نظریه «انسان از اعتبار استخدام به اعتبار اجتماع می رسد و از سود خود به عدل اجتماع می رسد. این جا حسن عدالت و قبح ظلم را اعتبار می کند. با این بیان علامه حسن عدالت و قبح ظلم امری اعتباری می شود.» (همان)

### معقول ثانوی بودن عدالت اجتماعی

با توجه به اشکالاتی که به نظریه اعتباری بودن عدالت اجتماعی علامه طباطبائی مطرح شده است، برخی دیگر از محققان معاصر، با بررسی آثار مختلف علامه و بر اساس قرائن موجود در دیگر سخنان ایشان، اعتباری دانستن عدالت اجتماعی را در دیدگاه علامه نفی کرده و به این نتیجه رسیده اند که عدالت اجتماعی در نظر علامه «اعتباری محض» نیست، بلکه از «معقولات ثانویه فلسفی» است و این دو مفهوم، تفاوت چشمگیری با همدیگر دارد. لذا نقدهای ارائه شده بر دیدگاه ایشان بر اساس اعتباری قلمداد کردن مفهوم عدالت اجتماعی را رد کرده اند.

درک این مفهوم که عدالت اجتماعی معقول ثانویه فلسفی است و همچنین بررسی درستی یا نادرستی این دیدگاه، نیازمند آن است که توضیحی کوتاهی پیرامون مفاهیم حقیقی و اعتباری بیان گردیده و روشن شود که معقول ثانویه فلسفی به چه معنی است و اگر عدالت اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبائی به این معنی تفسیر شود، چه تفاوتی با اعتباری دانستن آن پیدا می‌کند؟

به صورت کلی مفاهیم به دودسته تقسیم می‌شوند:

الف) مفاهیم جزئی: مفاهیمی هستند که بر بیش از یک مصداق قابل انطباق نیستند.

ب) مفاهیم کلی: مفاهیمی هستند که بر بیش از یک مصداق قابل انطباق اند. مفاهیم

کلی، خود به چند دسته تقسیم می‌شوند:

مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی: معقولات اولی، مفاهیمی هستند که ما به ازای خارجی

دارد. به تعبیر دیگر هم عروض و هم وصف آن در خارج وجود دارد.

معقولات ثانیه فلسفی: معقولات فلسفی، مفاهیمی است که عروض در خارج ندارد و

فقط در ذهن است اما اوصاف آن در خارج وجود دارد. معقولات ثانوی فلسفی در این که فاقد

فرد خارجی هستند با معقولات منطقی در این جهت مشابه هستند ولیکن با آن‌ها این امتیاز

را دارند که اشیاء خارجی متصف به آن‌ها می‌شود. (جوادی آملی، عبدالله، ریحیق مختوم، ج ۱

- ۴، ص ۴۵۸) به تعبیر دیگر معقولات ثانیه فلسفی، مفهومی در میانه مفاهیم ذهنی

(اعتباری) و مفاهیم خارجی (ماهوی یا معقولات اولی) قرار دارد. از یک طرف می‌توان آن را

نوعی خارجی قلمداد کرد، اما خارجی به معنای این که منشأ انتزاع دارند نه این که ما به ازاء

داشته باشند، اما از طرف دیگر جزء مفاهیم ذهنی شمرده می‌شود، به این معنی که عروض

آن در ذهن است، اما اوصاف خارجی دارد.

معقولات ثانیه منطقی: مفاهیمی نظیر جزئیت، کلیت، نوعیت و جنسیت از جمله

معقولات ثانیه منطقی هستند، و این مفاهیم علاوه بر آن که در خارج معدوم‌اند، به همین

دلیل در خارج عارض بر موضوع خود نمی‌شوند و اشیاء خارجی نیز متصف به آن‌ها

نمی‌گردند؛ یعنی ظرف عروض واتصاف آن‌ها هر دو در ذهن است.

مفاهیم اعتباری: چهارمین دسته از مفاهیم کلی، مفاهیم اعتباری هستند. مفاهیم اعتباری از جمله اموری هستند که عالم صدق آن در ذهن انسان است، مثل نوع، جنس، فصل، کلی و جزئی و این‌ها که در این‌ها هم تکلیف روشن است. مفاهیم اعتباری به دلیل وابستگی‌ای که به اعتبار معتبران گوناگون دارند در میان افراد و اقوام مختلف قابل تغییرند. (رک: جوادی آملی، عبدالله، تحریر تمهید القواعد، ج ۱، ص ۲۳۸)

همان‌گونه که در بیان فوق مشاهده می‌شود، از میان مفاهیم چهارگانه فوق، در ادراک مفاهیم ماهوی، مفاهیم اعتباری و مفاهیم معقولات اولی، چندان مشکلی وجود ندارد و می‌توان با تصویرسازی ذهنی به حقیقت آن‌ها پی برد اما ظرافتی که وجود دارد در معقولات ثانیه فلسفی است که از طرفی گفته می‌شود ما به ازای خارجی ندارد و از طرفی هم وصف خارجی برای آن قابل تصور است.

به نظر می‌رسد برای درک بهتر این مفهوم (معقولات ثانیه فلسفی)، توضیحی به این صورت بیان گردد که آنچه در این بحث مورد توجه قرار دارد، این است که اعتباریات در حقیقت دو گونه هستند: (۱) اعتباریات به معنی الاخص یا اعتباریات محض؛ (۲) اعتباریات به معنی الاعم یا معقولات ثانیه فلسفی؛ هر یک از معقولات ثانیه فلسفی و اعتباریات بالمعنی الاخص در سنجش با دیگری این گونه است:

معقولات ثانیه فلسفی، با تحلیل عقلی اشیاء خارجی به دست می‌آیند. بنابراین: ۱. انتزاع و تولید عقل هستند، ۲. اشیاء خارجی را توصیف می‌کنند. ۳. از آنجاکه از جمله ادراکات و علوم حقیقی هستند، ارتباط تولیدی با دیگر ادراکات و علوم حقیقی دارند، ۴. نسبت باید در آن‌ها لحاظ نمی‌شود. ۵. ضرورت آن‌ها، ضرورت بالقیاس الی الغیر می‌باشد. (رک: یزدانی مقدم، احمد رضا، حُسن و قبح و مسئله عدالت اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبائی، مجله علوم سیاسی، سال سیزدهم، شماره ۵۰، تابستان ۸۹)

اما در اعتباریات بالمعنی الاخص، گرچه از حقیقتی خارجی الهام گرفته شده است، اما



با تحلیل عقلی اشیاء خارجی به دست نیامده‌اند؛ بنابراین: ۱. منتزح از اشیاء خارجی نیستند. ۲. در ظرف خارج مطابق ندارند و امور خارجی را توصیف نمی‌کنند. ۳. ارتباط تولیدی با ادراکات و علوم حقیقی ندارند. ۴. نسبت باید در آن‌ها لحاظ شود. ۵. ضرورت آن‌ها بالغیر است. (همان)

بعد از بیان مفاهیم چهارگانه گذشته، و توضیحی که پیرامون اعتباریات بیان گردید، حال سؤال این است که از دیدگاه علامه طباطبائی، «عدالت اجتماعی» از کدام طیف مفاهیم است؟ روشن است که عدالت اجتماعی از نوع مفاهیم ماهوی یا معقولات اولی نیست، چرا که نمی‌توان برای آن ما به ازای خارجی در نظر گرفت و از دسته معقولات ثانیه منطقی هم نیست، چرا که در خارج عارض بر موضوع خود نمی‌شوند و اشیاء خارجی نیز متصف به آن‌ها نمی‌گردند. آنچه باقی می‌ماند بحث روی این است که این مفهوم جزء مفاهیم اعتباری محض است یا از معقولات ثانیه فلسفی است؟

با توجه به توضیحات فوق، می‌توان چنین بیان داشت که عدالت اجتماعی از مفاهیم اعتباری محض نبوده و از معقولات ثانیه فلسفی است، به این معنی که یک وجود مستقل و ما به ازای خارجی ندارد، اما مانند دیگر معقولات ثانی فلسفی، از منشأ انتزاع خارجی برخوردار است و وصف یک واقعیت خارجی واقع می‌گردد. یعنی وصف افرادی واقعی قرار می‌گیرد که از ارتباطات و مناسبات ویژه‌ای برخوردارند و در میان آنان، فعل و انفعالات و تأثیر و تأثرهای متقابل وجود دارد. با این بیان، روشن می‌شود که معقولات ثانیه فلسفی در زمره ادراکات حقیقی جای می‌گیرد به این دلیل که ما به ازای خارجی ندارد، اما منشأ خارجی دارد و می‌توان بسیاری از اشیای خارجی را به آن‌ها متصف کرد. اگرچه تفاوت‌هایی با مفاهیم حقیقی محض نیز دارد.

بدین ترتیب معقولات ثانیه فلسفی، غیر از این گونه اخیر از مفاهیم اعتباری است. برای اجتناب از خلط این دودسته از مفاهیم غیر ماهوی؛ از معقولات ثانیه فلسفی با عنوان اعتباریات بالمعنی الاعم و از دسته اخیر از مفاهیم اعتباری با عنوان اعتباریات بالمعنی

الاخص و یا اعتباریات محض یاد می‌شود. در تقسیم‌بندی مفاهیم به حقیقی و اعتباری؛ اگر مقصود از مفاهیم اعتباری، اعتبار بالمعنی الاعم هم باشد معقولات ثانیه فلسفی از گروه دوم و اگر مقصود از مفاهیم اعتباری، فقط اعتبار بالمعنی الاخص باشد، معقولات ثانیه فلسفی از گروه نخست به شمار خواهند آمد. در این صورت در تقسیم ادراکات به حقیقی و اعتباری، معقولات ثانیه فلسفی از زمره ادراکات حقیقی خواهند بود. (برای مطالعه بیشتر، ر. ک: طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۴۹؛ و همو، همو، تفسیرالمیزان، ج ۲، ص ۱۱۴ - ۱۱۷)

برخی دیگر از محققان با تأکید بر همین معنی از عدالت اجتماعی در اندیشه علامه طباطبائی، چنین می‌نویسد:

«برخی از تعاریف عدالت اجتماعی که علامه طباطبائی در تفسیرالمیزان ارائه می‌کند با معقول ثانی بودن عدالت اجتماعی سازگار است نه با اعتباری بودن آن».

یکی دیگر از اندیشمندان، ضمن بیان فرق اعتباری و حقیقی و بیان تفاوت دو نوع اعتباری، تعبیر اعتباری بودن در کلام فیلسوفان را متفاوت از تعابیر عرفی - اجتماعی دانسته و اعتباری دانستن مفهوم عدالت اجتماعی در کلام علامه طباطبائی را از مفاهیم فلسفی (نه عرفی) دانسته است. او می‌نویسد:

کلمه «اعتباری» چنان‌که از مفهوم ظاهری آن پیداست، در مقابل «واقعی» و یا «حقیقی» قرارداد و در دو معنای مختلف به کار می‌رود:

یکم - اعتبارات در علوم اجتماعی: علوم اجتماعی، قوانین جزائی و مدنی از سنخ امور اعتباری محسوب می‌شوند. مسائلی چون زوجیت و ملکیت از اعتباریات می‌باشد. بنابراین اعتباریات یک سلسله اموری هستند که عقلای بشر از قدیم تا کنون برای جلوگیری از هرج و مرج‌ها و نابه‌سامانی‌ها و یا تأمین امنیت و بهزیستی و ایجاد وحدت و زندگی مسالمت‌آمیز وضع و تشریح نموده‌اند. کتاب‌های قانون، مانند قراردادهای اجتماعی ژان ژاک روسو و یا منشور سازمان ملل و سایر پیمان‌ها و قراردادهای بین‌المللی به همین منظور نگارش یافته‌اند.

این نوع قراردادها چون از اعتباریات به حساب می‌آیند طبعاً در اختیار انسانند؛ هرگاه احساس نیاز نماید آن‌ها را وضع می‌کند و در هر زمان که بخواهد باطل و ملغا می‌سازد. به همین دلیل است که ملت‌ها در قوانین اساسی خود تجدید نظر می‌کنند و یا احیاناً به کلی آن‌ها را از درجه اعتبار می‌اندازند و قانون اساسی جدیدی مدوّن و مصوّب می‌سازند؛ به عبارت دیگر امور قراردادی و جعلی، نوعی مسائل قراردادی و اعتباری‌اند که در شرایطی تصویب و در مقاطعی ابطال و لغو می‌شوند؛ مثلاً مالکیت، ریاست، زوجیت، وکالت، وزارت، ریاست جمهوری و رهبری به مناسبت‌هایی برای افراد خاصی اثبات و پس از چندی سلب می‌شود و ممکن است در یک مملکتی پست نخست‌وزیری به کلی ملغا و حذف و قدرت به ریاست جمهوری موكول شود و یا به عکس. ملکیت‌هایی که محاکم دادگستری و یا دادگاه‌های انقلاب از اشخاص نفی و برای افراد دیگری وضع و جعل کرده‌اند، اعتباری‌اند. اصولاً طبیعت و ماهیت امور اعتباری در علوم اجتماعی این‌گونه ایجاب می‌کند. مشخصه اعتباریات این است که وضع و لغو آن در دست اعتبارکننده و واضح و مقرر است. (شریعتی سبزواری، محمدباقر، تحریری بر اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۵ جلد، [بی‌نا] - [بی‌جا]، چاپ: ۱؛ ج ۲؛ ص ۲۰۰ - ۲۰۳)

دوم - اعتباریات در علوم عقلی: اعتباریات در حوزه علوم عقلی مفهوم دیگری دارد که با یک مقدمه روشن می‌شود:

فلاسفه بر این باورند که معانی و مفاهیمی که بر صحیفه ذهن عارض و ظاهر می‌شوند بر دو گونه‌اند:

الف) معانی و مفاهیمی که در ظرف خارج، مصداق واقعی دارند و آنچه در ذهن حضور پیدا می‌کند عکس و تصویر واقعیتی است که موجودات خارجی را به همان‌گونه که هستند نشان می‌دهد؛ به طوری که اگر واقعیت‌های خارج در کار نبود چنین معلوماتی هم در حوزه ذهن پیدا نمی‌شد، زیرا ذهن قدرت ندارد معدوم را منعکس نماید؛ و به عبارت بهتر «هیچ»، چیزی نیست که در صفحه ذهن ما ظهور پیدا کند. دستگاه عکاسی ذهن از «هست‌ها»

می‌تواند عکس برداری کند نه از «نیست‌ها»؛ مانند دستگاه‌های عکاسی موجود، که هرگز نمی‌توانند از عدم عکس برداری کنند. (همان، ج ۲؛ ص ۲۰۰ - ۲۰۳)

ب) نوع دیگر مفاهیمی هستند که مصادیق آن‌ها به گونه مستقیم و مستقل در ظرف خارج وجود ندارند و از عالم خارج به منطقه ذهن وارد نشده‌اند، لیکن ذهن خلاق انسان به شیوه مخصوصی از یک رشته مفاهیم دیگری که از حوزه خارج، در ذهن حضور پیدا کرده‌اند انتزاع می‌کند. ذهن در این‌گونه عملیات و مفهوم‌سازی، از مفاهیمی که مصداق‌های عینی دارد کمک می‌گیرد و از این نوع معانی به عنوان ابزار کار استفاده می‌کند و مفاهیم ثانوی را می‌سازد. این امور انتزاعی و ساختگی به صورت صفت و یا حکمی بر مصادیق آن مفاهیم اولیه صدق می‌کند؛ لیکن خود آن احکام و صفات، درجه و مرتبه‌ای از وجود به شمار نمی‌روند و برای آن‌ها مصادیقی در ظرف خارج نیست و مفهوم «هستی» و موجود درباره آن‌ها صدق نمی‌کند؛ مثل امکان، حدوث، قدم، علت و معلول، قوه و فعل، وحدت و کثرت ماهیت و غیره؛ فی‌المثل درباره انسان و سنگ و یا درخت می‌توان گفت: ممکن الوجود و یا حادث است و یا فلان حادثه، معلول است و یا علت، بالقوه است یا بالفعل، درباره یک چیز مشخص می‌توان گفت: معدوم است؛ مثلاً سیمرغ معدوم است ولی نمی‌توان گفت: «عدم» وجود دارد، چنان‌که درباره یک شخص معین می‌شود گفت: «نابینا» است؛ ولی نمی‌توان گفت: «کوری» وجود دارد؛ چون مفهوم کوری امر عدمی است؛ یعنی «فقدان بینایی»، و فقدان چیزی نیست که وجود داشته باشد. (همان)

وی در ادامه می‌گوید:

این اعتباریات را، که اعتباریات فلسفی و انتزاعی است، با اعتباریات اجتماعی و اخلاقی که صرفاً قراردادی است نباید اشتباه کرد، زیرا این‌گونه انتزاعیات یک نوع اعتباریات عقلی و منطقی است که ذهن ملزم به پذیرش است به خلاف اعتباریات عرفی و قراردادهای اجتماعی که برای رفاه و حفظ حدود و حقوق متقابل وضع و جعل گردیده است و بدین منظور اقوام بشری آن را پذیرفته‌اند و در هر چند سالی می‌تواند تغییر کند. (همان؛ ج ۱؛ ص ۵۷)

### ثمره اعتباری یا معقول ثانوی دانستن عدالت اجتماعی

بدون شک مشخص شدن این‌که عدالت اجتماعی از مفاهیم اعتباری است یا از معقولات ثانیه فلسفی اثر مهم در پی دارد. اگر به این نظریه قائل شدیم که عدالت اجتماعی از امور اعتباری است، باید به نسبت آن نیز اذعان کنیم، چرا که یکی از ویژگی‌های اصلی اعتباریات، نسبی بودن آن‌ها است. شهید مطهری با توجه به همین اشکال، در نقد کسانی که مفهوم عدالت را نسبی می‌دانند، می‌نویسد: «از نظر اسلام مفهوم عدالت امری مطلق است. زیرا عدالت بر پایه حقوق واقعی و فطری انسان‌ها استوار است. بنابراین در تمامی زمان‌ها و مکان‌ها یکی بیشتر نیست، چون استحقاق‌های انسان همیشه ثابت و یکنواخت و مطلق است. اگر عدالت نسبی باشد، در هر جامعه و در هر عصری به صورت متفاوت ظاهر می‌شود، بنابراین هیچ مکتبی نمی‌تواند یک دستور مطلق بدهد و بگوید این عدالت است و باید همیشه و همه جا اجرا شود، حداکثر می‌تواند برای زمان و مکان خودش دستور عدالت بدهد، و این معنای از عدالت با جامعیت و خاتمیت و جاودانگی اسلام مغایرت دارد.» (رک: مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)، اسلام و مقتضیات زمان، تهران، نشر صدرا، چاپ نهم، ص ۳۰۴ - ۳۰۵ و ۳۱۲) اما اگر عدالت اجتماعی معقول ثانویه فلسفی قلمداد شود، به گونه‌ای در زمره مفاهیم حقیقی قرار می‌گیرد و با آن تفسیری که بیان گردید، اشکالاتی که در اعتباری پنداشتن آن وارد می‌شود، از جمله نسبی بودن آن، برطرف خواهد شد.

### مبانی عدالت اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبائی

بحث دیگری که در موضوع نقش عدل در استنباط عدالت اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبائی، ضرورت بررسی دارد، کشف و تبیین مبانی عدالت اجتماعی از دیدگاه ایشان است. نگاه به آثار علامه نشان می‌دهد که از نظر او سه عنوان ذیل به عنوان مبانی عدالت اجتماعی شمرده می‌شود:

## فطرت و عدالت اجتماعی

علامه طباطبائی عدالت اجتماعی را مقتضای فطرت انسانی می‌داند و در این باره

می‌نویسد:

«با در نظر داشتن این معنا که تمامی افراد انسان دارای فطرت بشری هستند، می‌گوییم: آنچه فطرت اقتضاء دارد این است که باید حقوق و وظائف یعنی گرفتنی‌ها و دادنی‌ها بین افراد انسان مساوی باشد، و اجازه نمی‌دهد یک طائفه از حقوق بیشتری برخوردار و طائفه‌ای دیگر از حقوق اولیه خود محروم باشد، لیکن مقتضای این تساوی در حقوق، که عدل اجتماعی به آن حکم می‌کند، این نیست که تمامی مقامهای اجتماعی متعلق به تمامی افراد جامعه شود (و اصلاً چنین چیزی امکان هم ندارد) چگونه ممکن است مثلاً یک بچه، در عین کودکی و یک مرد سفیه نادان در عین نادانی خود، عهده‌دار کار کسی شود که هم در کمال عقل است، و هم تجربه‌ها در آن کار دارد، و یا مثلاً یک فرد عاجز و ضعیف عهده‌دار کار کسی شود که تنها کسی از عهده‌اش بر می‌آید که قوی و مقتدر باشد، حال این کار مربوط به هر کسی که می‌خواهد باشد، برای این که تساوی بین صالح و غیر صالح، افساد حال هر دو است، هم صالح را تباه می‌کند و هم غیر صالح را. بلکه آنچه عدالت اجتماعی اقتضا دارد و معنای تساوی را تفسیر می‌کند این است که در اجتماع، هر صاحب حقی به حق خود برسد، و هر کس به قدر وسعش پیش برود، نه بیش از آن، پس تساوی بین افراد و بین طبقات تنها برای همین است که هر صاحب حقی، به حق خاص خود برسد، بدون این که حقی مزاحم حق دیگری شود، و یا به انگیزه دشمنی و یا تحکم و زورگویی یا هر انگیزه دیگر به کلی مهمل و نامعلوم گذاشته شود، و یا صریحاً باطل شود.» (طباطبائی، محمدحسین، ترجمه تفسیرالمیزان، ج ۲، ص ۴۱۳)

ارتباط دادن فطرت با عدالت اجتماعی، تا حدودی می‌تواند این معنی را نیز تأیید کند که عدالت اجتماعی از منظر علامه همان مفهوم معقول ثانوی است نه اعتباری محض؛ چرا که فطرت انسانی یک امر تغییرناپذیر بوده و در همه جوامع یکی است و هیچ کسی نمی‌تواند

ادعا کند که فطرت با توجه به فرهنگ‌های مختلف و در جوامع مختلف قابل تغییر است.

### حسن و قبح و عدالت اجتماعی

علامه طباطبائی در یک تعبیر کلی تمام دستوراتی که در شرع به انجام آن تأکید شده است و تمام اموری را که از آن‌ها نهی کرده است، بر اساس حسن و قبح عقلی دانسته و می‌فرماید: «خدای سبحان جز به امر حسن و پسندیده دستور نداده، و جز از امری که قبیح و موجب فساد دنیا و دین بندگان است نهی نکرده و کاری را انجام نمی‌دهد مگر این که عقل نیز همان را می‌پسندد، و چیزی را ترک نمی‌کند، مگر این که عقل هم ترک آن را سزاوار می‌داند». (همان، ج ۷، ص ۱۷۳)

علامه در جای دیگر از نوشته‌های خود، با تمثیلی که بیان می‌کند، عدالت اجتماعی را از مصادیق بارز حسن عقلی و ظلم را از مصادیق قبح عقلی به شمار آورده و درک آن را توسط عقل از امور بدیهی می‌داند. ایشان می‌گوید:

ما خودمان همان طوری که معتقدیم به این که گل زیبا است به همان معنا قائلیم عدالت نیز زیبا است، و هم چنان که معتقدیم مردار زشت است قائلیم به این که ظلم زشت است. (همان، ج ۷، ص ۱۷۲)

از این تعبیر استفاده می‌شود که عدالت اجتماعی که یکی از قوانین الهی برای زندگی اجتماعی بشری است و خداوند در قرآن کریم بارها به آن تأکید کرده است، بر اساس مصلحت بشری بوده و عقل نیز می‌تواند حسن آن درک نماید و در مقابل ظلم اجتماعی که منهی خداوند است، برای آن است که برای زندگی بشر مفسده داشته و این مفسده را عقل می‌تواند درک نماید.

البته باید به این نکته توجه کرد که از دیدگاه علامه طباطبائی، برخی افعال حسنشان دائمی، برخی دیگر قبحشان دائمی و برخی تابع اوضاع و شرائط و مکان‌ها است و برحسب آن‌ها تغییر می‌کنند. عدالت از آن افعالی است که حسن آن دائمی است. ایشان به این نکته چنین تصریح می‌کند: «برخی افعال حسنشان دائمی است، مانند عدل و برخی دیگر قبح

شان دائمی و ثابت است اما برخی از افعال هستند که وضعشان بر حس احوال و اوقات و مکان‌ها و اجتماعات متفاوت است.» (همان)

از گفته‌های علامه طباطبائی چنین بر می‌آید که حسن عدالت اجتماعی از امور اعتباری است. به این توضیح که هر فعلی تا آن‌جا که وجود دارد، فقط فعل است؛ یعنی مجموعه حرکات عضلانی است که با مقدمات فکری از قبیل سنجش، شوق و اراده شکل می‌گیرد و از اجزایی ترکیب یافته است. اما در اجزای این افعال جزء خاصی به نام خوبی یا بدی وجود ندارد. این مطلب بدیهی است و اگر کسی آن را مورد انکار قرار دهد، کافی است که از او خواسته شود که آن جزئی که نام او خوبی یا بدی است به صورت کمی یا کیفی را نشان بدهد.

نکته دیگری که باید مورد دقت قرار گیرد این است که این مطلب مستقل از آن است که خوب بودن یا بد بودن فعل را نسبی بدانیم، زیرا اطلاق و نسبت حسن و قبح بستگی به حدود و اقتضای منشأ اعتبار دارد. اگر اقتضای مذکور مطلق باشد اعتبار نیز به طور مطلق صورت می‌گیرد و اگر اقتضا محدود به شرایط خاصی باشد، اعتبار حسن و قبح نیز محدود به همان شرایط است. (همان)

با توجه به همین نکته است که علامه طباطبائی سخن کسانی را که حسن و قبح از امور متغیره می‌داند، رد کرده و چنین استدلال می‌کند:

«پس با این بیان روشن شد که نباید به سخن آن کسی گوش داد که می‌گوید: حسن و قبح کلی و دائمی نیست و همواره در تغییر و دگرگونی است، زیرا این گوینده مفهوم را با مصداق خلط کرده، در مقام استدلال برای گفته خود گفته است: عدل و ظلم (که از روشن‌ترین مصادیق حسن و قبح است)، خوبی و بدی آن‌ها دائمی نیست، زیرا می‌بینیم اجرای پاره‌ای از مقررات اجتماعی در یک امت عدل شمرده می‌شود و در امتی دیگر ظلم به حساب می‌آید، مثلاً شلاق زدن به مرد و زن زناکار در مجتمع اسلامی "عدل" است و در بین غربی‌ها "ظلم" می‌باشد و مانند صدها مثال دیگر. پس از این جا می‌فهمیم هیچ عنوانی



نیست که در همه احوال و اوقات و مجتمعات عدل و عنوانی دیگر به همین کلیت ظلم باشد. بیان نادرستی این سخن این است که گفتیم: گوینده آن بین مفهوم و مصداق خلط کرده و نفهمیده که در مثالی که آورده غربی‌ها نیز عدل را خوب و ظلم را بد می‌دانند، چیزی که هست تازیانه زدن به زناکار را مصداق ظلم می‌دانند و کسی که مثل این گوینده، فرق میان "مفهوم" و "مصداق" را تشخیص ندهد، ما نیز با او بحثی نداریم. آری انسان بر حسب تحول عواملی که در اجتماعات دگرگون می‌شود، این معنا را می‌پذیرد که همه احکام اجتماعی یک باره و یا به تدریج دگرگون شود ولی هرگز حاضر و راضی نیست که وصف عدل از او سلب شود و از عدل برخوردار نگردد و داغ ظلم بر پیشانی‌اش بخورد و یا ظلمی را از ظالمی ببیند که قابل توجیه و اعتذار نباشد و در عین حال از آن خوشش آید و این بحث دامنه‌ای گسترده دارد که اگر بخواهیم به همه جوانب آن پردازیم از آنچه مهم‌تر است، باز می‌مانیم. (همان، ج ۵، ص ۱۲)

پس از آنچه که گذشت روشن گردید که حسنه و سیئه دو حالت و صفتند که امور و افعال به آن جهت که رابطه‌ای با کمال و سعادت نوع یا فرد دارد به آن صفت، متصف می‌شوند، ساده‌تر بگوییم، از آنچه گذشت روشن شد که حسنه و سیئه دو صفت نسبی و اضافی است، هرچند که در بعضی از موارد مثل: عدل و ظلم ثابت و دائمی است و در بعضی دیگر نظیر انفاق مال که نسبت به مستحق حسن و نسبت به غیر مستحق قبیح است.

و نیز روشن گردید که حسن همواره امری است وجودی و قبح امری است عدمی و عبارت است از نبودن و یا نداشتن موجود آن صفت و حالتی را که ملایم طبع و موافق آرزویش است، وگر نه خود موجود و یا فعل با قطع نظر از موافقت و مخالفت مذکور نه حسن است و نه قبح، بلکه فقط (خودش) می‌باشد. (همان، ج ۵، ص ۱۲)

### استخدام و اجتماع و عدالت اجتماعی

علامه طباطبائی معتقد است یکی از مبانی اعتبار عدالت اجتماعی، «اصل استخدام و

اجتماع» است. ایشان می‌فرماید: «ما در خارج به هر پدیده مادی که می‌رسیم ترکیبی، یا همراه ترکیبی است که برای حفظ بقای خود از خارج به نحوی استفاده می‌نماید و این خاصیت در همه موجودات و به‌ویژه در یک دسته از موجودات که جانوران زنده را تشکیل می‌دهند بسیار روشن می‌باشد. این دسته مثلاً آب را نوشیده و گیاه یا میوه را خورده و با به کار انداختن جهاز تغذیه و هضم مخصوص خود اجزائی را که برای بدن خود لازم دارد، از آن گرفته بازمانده را پس می‌دهد و پاره‌ای از جانوران با پاره‌ای از آن‌ها چون گرگ با گوسفند، و باز با کبوتر، تغذیه می‌نماید و جانوران با شعورتر و به‌ویژه انسان، این روش را نه تنها در خواص طبیعی و لوازم مادی به کار می‌برند بلکه در هر کاری که وابسته به احتیاجات است - اگرچه به واسطه زیاد نیز بوده باشد روش آن‌ها همین است. (طباطبائی، محمدحسین، اصول فلسفه رئالیسم، ۱-جلد، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) - ایران - قم، چاپ: ۲، ۱۳۸۷ ه. ش. ص ۱۳۰-۱۳۳)

علامه طباطبائی در جای دیگر عدالت اجتماعی را زائده اصل استخدام در انسان‌ها دانسته و پذیرش آن را به دلیل طبیعت مدنی انسان و از ضروریات زندگی اجتماعی و از روی ناچاری می‌داند. او می‌گوید:

«لزوم اجتماع مدنی و عدالت اجتماعی امری است که بشر در پذیرفتن آن ناچار است و اگر این اضطرار و ناچاری نبود هرگز زیر بار آن نمی‌رفت؛ و معنای این که گفته می‌شود: «انسان طبعاً مدنی است و به لزوم عدل اجتماعی قضاوت می‌کند» همین است، زیرا چنان که گفتیم این قانون زائده اصل استخدام است که بشر به‌طور ناچاری به آن تن در داده و لذا است که هر موقع یک دسته نیرومند شوند کمتر رعایت زبردستان را می‌کنند و عملاً موضوع اجتماع تعاونی و عدالت عمومی در میان‌شان رو به ضعف می‌گذارد و ما خود می‌بینیم که ملت‌های ضعیف از دست ملت‌های نیرومند چه می‌کشند و تاریخ هم تا به امروز به همین منوال جریان یافته، آری تا به امروز که عصر تمدن و آزادی است. این معنا از آیات قرآن نیز استفاده می‌شود، آن جا که می‌فرماید: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾، او (یعنی انسان) ستم‌پیشه و نادان بود» و نیز

می‌فرماید: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ هَلُوعاً، انسان حریص و بی‌طاقت خلق شده» و نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٌ خَالِدٌ﴾، محققاً انسان ستم‌پیشه و ناسپاس است» و نیز می‌فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٌ خَالِدٌ»، به راستی انسان همین‌که خود را بی‌نیاز دید سرکشی می‌کند». ایشان در ادامه می‌گویند:

«اگر اقتضای اولیه طبیعت انسان بود، باید عدالت اجتماعی و تشریک مساعی و مراعات تساوی در شئون اجتماعات غالب می‌بود درحالی‌که می‌بینیم دائماً خلاف این در جریان است، و اقویاً خواسته‌های خود را بر ضعفا تحمیل می‌کنند. پس اضطراب و ناچاری باعث شد بشر زیر بار زندگی اجتماعی برود، نه این‌که لازمه ذات او باشد.» (شمس، مراد علی، با علامه در المیزان از منظر پرسش و پاسخ، ۲ جلد، اسوه - ایران - قم، چاپ: ۱، ۱۳۸۴ هـ. ش)

طبق این توضیح، می‌توان به نکته دیگری پی برد و آن این‌که از منظر علامه طباطبائی عدالت اجتماعی دو شأن دارد: یکی عدالت در مقام صدور است که با توجه به مدنی الطبع بودن انسان و اضطرابی که به خاطر زندگی اجتماعی او به وجود آمده است، روی به عدالت آورده و به نحوی آن را اعتبار می‌کند. به تعبیر دیگر از نگاه علامه عدالت در مقام صدور از اموری است که خود انسان‌ها آن را اعتبار کرده است. شأن دیگر عدالت فی‌نفسه است که با توجه به بیان گذشته، نظر علامه بر این است که این مفهوم از «معقولات ثانویه فلسفی» است که علی‌رغم داشتن منشأ انتزاعی، ما به ازای خارجی نداشته و نمی‌توان به صورت عینی و حقیقی آن را نشان داد. از دیدگاه علامه طباطبائی استخدام و اجتماع به عنوان نیازهای انسانی باعث می‌شود که عدالت اجتماعی را خواهان باشد و از ظلم پرهیز کند. این خواستن همان اعتبار عدالت اجتماعی است که در مقام صدور فعل از او رخ می‌دهد. یعنی هر عملی که انجام می‌دهد، خوبی و بدی (حسن و قبح) یا عادلانه و ظالمانه بودن آن را در نظر می‌گیرد.

برخی از محققان، این برداشت را به صورت دیگر بیان کرده‌اند: «علامه طباطبائی میان

مفهوم «عدل» از یک سو، و میان مصادیق آن از سوی دیگر، تفاوت می‌گذارد و اولی را ثابت و دومی را در معرض دگرگونی معرفی می‌کند.» (یزدانی مقدم، حسن و قبح و مسئله عدالت اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبائی، مجله علوم سیاسی، سال سیزدهم، ش ۵، تابستان ۸۹)

### مصالح و مفساد و عدالت اجتماعی

علامه طباطبائی می‌نویسد: «این معنا مسلم است، که وقتی این تعاون، و عدالت اجتماعی برقرار می‌شود، که قوانین آن بر طبق دو نوع مصالح و منافع مادی و معنوی هر دو وضع شود، و در وضع قوانین، رعایت منافع معنوی هم بشود، (زیرا سعادت مادی و معنوی بشر، مانند دو بال مرغ است، که در پروازش بهر دو محتاج است، اگر کمالات معنوی از قبیل فضائل اخلاقی در بشر نباشد، و در نتیجه عمل افراد صالح نگردد، مرغی میماند که میخواهد با یک بال پرواز کند) چون همه میدانیم که این فضائل اخلاقی است، که راستی، و درستی، و وفای بعهده، و خیرخواهی، و صدها عمل صالح دیگر درست می‌کند.» (طباطبائی، محمد حسین، ترجمه تفسیر المیزان؛ ج ۱؛ ص ۲۷۹)

طباطبائی در این بیان عدالت اجتماعی را با مصالح و مفساد پیوند می‌دهد. روشن است که مصالح واقعی و مفساد واقعی از امور ثابت هستند و نمی‌تواند با توجه به جوامع و حالات مختلف، متفاوت باشند.

علامه طباطبائی، در ذیل آیه شریفه ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾ عدالت اجتماعی را لازمه اصلاح زندگی اجتماعی دانسته است. ایشان می‌نویسد:

خدای سبحان ابتدا آن احکام سه‌گانه را که مهم‌ترین حکمی هستند که اساس اجتماع بشری با آن استوار است، و از نظر اهمیت به ترتیب یکی پس از دیگری قرار دارند ذکر فرموده است، زیرا از نظر اسلام مهم‌ترین هدفی که در تعالیمش دنبال شده صلاح مجتمع و اصلاح عموم است، چون هر چند انسان‌ها فرد فردند، و هر فردی برای خود شخصیتی و خیر و شری دارد، ولیکن از نظر طبیعتی که همه انسان‌ها دارند یعنی طبیعت مدنیّت، سعادت هر

شخصی مبنی بر صلاح و اصلاح ظرف اجتماعی است که در آن زندگی می‌کند، بطوری که در ظرف اجتماع فاسد که از هر سو فساد آن را محاصره کرده باشد رستگاری یک فرد و صالح شدن او بسیار دشوار است، (و یا به تعبیر دیگر عادتاً محال است). (همان، ج ۱۲، ص ۴۷۶)

از توضیحات علامه، در حقیقت برهانی به دست می‌آید که تقریر آن چنین است:

الف) سعادت فرد در گرو صلاح جامعه است؛ ب) مهم‌ترین چیزی که صلاح جامعه به آن وابسته است، عدالت اجتماعی است؛ ج) پس، سعادت فرد در گرو عدالت اجتماعی است.

ب) نقش عقل در استنباط مصداق‌های عدالت اجتماعی از منظر علامه طباطبائی:

به صورت کلی، علامه طباطبائی تشخیص مصداق عدالت اجتماعی را به سه گروه: عقل، شرع و عرف وابسته می‌داند و حکم هر کدام از این سه گروه را درباره عدل یا ظلم قلمداد کردن یک رفتاری، معتبر می‌شمارد. وی می‌نویسد:

عدالت در مردم و بین مردم آن است که هر کس در جایگاهی که به حکم عقل، یا شرع، یا عرف شایسته آن است، قرار داده شود و نیکوکار به جهت نیکوکاری پاداش داده شود و بدکار به خاطر کار بد عقاب شود و حق مظلوم از ظالم ستانده شود و در اجرای قانون تبعیض وجود نداشته باشد و استثنایی صورت نگیرد. (همان، ج ۱۲، ص ۴۷۸)

علامه طباطبائی عدالت را تعریف کرده و آن را با مساوات متفاوت می‌داند. از بیان علامه طباطبائی چنین بر می‌آید که این تفاوت، در حقیقت تفاوتی است که عقل آن را تشخیص می‌دهد. ایشان می‌نویسد: عدالت حق هر صاحب حقی را از نیروها به او دادن و در جای گاه مناسب خود قرار دادن است. این معنا با معنای تساوی منافات ندارد، زیرا در تساوی مقصود تقسیم کردن به طور متساوی نیست، بلکه مقصود رعایت کردن تناسب و اعتدال در هر چیزی است و هرگاه آنچه را که مناسب و شایسته هر چیزی است به آن داده شود، عدالت رعایت شده است. (همان، ج ۱، ص ۳۷۱).

علامه طباطبائی در بیان دیگر، تشخیص مصداق‌های عدالت اجتماعی را به دو گونه

کلی تقسیم می‌کند: ۱) اموری که عقل به صورت مستقل می‌تواند حسن بودن آن را تشخیص بدهد بدون این که از شرع کمک بگیرد. ۲) اموری که عدالت آن از طریق شرع بیان می‌شود. ایشان می‌نویسد:

عدالت بر دو قسم تقسیم می‌شود: یکی مطلق (عدالت) که عقل اقتضای حسن آن را دارد، و در هیچ زمان و عصری منسوخ نمی‌شود و به هیچ وجه اعتداء و ظلم شمرده نمی‌شود، مانند احسان به هر کس که به تو احسان کرده، و آزار نکردن کسی را که او از آزار تو خودداری نموده.

دوم عدلی که عقل، عدالت بودن آن را تشخیص نداده بلکه به وسیله شرع شناخته می‌شود، مانند قصاص و آرش و دیه جنایت، و اصل مال مرتد، که این قسم از عدالت قابل نسخ هست، و در بعضی از زمانها منسوخ می‌شود، و بهمین جهت قرآن کریم همین عدالت را اعتداء و سیئه خوانده، یک جا فرموده: "فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه - پس هر کس به شما تجاوز کرد شما (هم) به او تجاوز کنید" و جای دیگر فرموده: "و جزاء سیئه سیئه مثلها - جزای بدی، بدی دیگری است مثل آن". و این نحو از عدالت همان است که در آیه "إن الله یأمر بالعدل و الإحسان" منظور است، چون عدل به معنای مساوات در تلافی است، اگر خیر است خیر، و اگر شر است شر، و احسان به معنای این است که خیری را با خیری بیشتر از آن تلافی کنی، و شری را به شری کمتر از آن جواب گویی. (طباطبائی، محمد حسین، همان)

### نتیجه‌گیری

دیدگاه‌های علامه طباطبائی پیرامون عدالت اجتماعی که در دو اثر معروف او یعنی تفسیر المیزان و اصول فلسفه و روش رئالیسم بیان شده است، برای برخی اندیشمندان گمان شده است که وی قائل به نسبیت این مفهوم است. اما با دقت در آثار او می‌توان به نادرستی این پندار پی برد. با نگاه به بیانات مختلف علامه طباطبائی در مقام بحث از عدالت اجتماعی، می‌توان این دیدگاه را تقویت کرد که این مفهوم از دیدگاه علامه، با معقول ثانیه فلسفی بیشتر مطابقت دارد و نمی‌توان آن را اعتباری قلمداد نمود. معقولات ثانیه فلسفی، به

آن دسته از مفاهیمی اطلاق می‌شود که هرچند عروض آن‌ها ذهنی است، اما اتصاف خارجی دارند؛ به این معنی که در خارج اشیای مشخصی را نمی‌توان در مقابل آن قرار داد اما می‌توان اشیای عینی و خارجی متصف به آن کرد. بنابراین مفهوم عدالت اجتماعی را اگر از معقولات ثانیه فلسفی بدانیم، به این معنی است که هر فعلی که در خارج از انسان سر می‌زند، متصف به عدل یا ظلم می‌شود، اما خود این مفهوم را نمی‌توان به صورت عینی در خارج نشان داد.

اموری که در آثار علامه طباطبائی به عنوان مبانی عدالت اجتماعی یاد می‌شود، نشان می‌دهد که این مفهوم از منظر ایشان یک مفهوم عقلی است که می‌توان با با عقل بشری به صورت مستقل به حُسن آن دست یافت.

از منظر علامه طباطبائی مصداق‌های عدالت اجتماعی دو گونه‌اند: برخی از مصادیق آن را می‌توان به وسیله عقل مستقل درک کرد و برخی دیگر نیازمند آن است که از سوی شرع بازگو شده باشد و عقل مستقل نمی‌تواند به حُسن و خوب بودن آن دست پیدا کند. از همین رو است که بسیاری از مصادیق عدالت اجتماعی در قرآن بیان شده است که از نظر عقل بشری در ظاهر خلاف عدالت، به شمار می‌آید و حال آن‌که در قرآن کریم، سعادت انسان‌ها در گرو آن دانسته است.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، انتشارات نسل جوان، قم ۱۳۷۸ ش.
۲. ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۳۶۳)، *لسان العرب*، ج ۱۱، قم، نشر ادب الحوزه.
۳. جوادی آملی، عبدالله، *تحریر تمهید القواعد*، ج ۱، قم، مؤسسه اسراء.
۴. جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مختوم*، ج ۱ - ۴، قم مؤسسه اسراء.
۵. شریعتی سبزواری، محمدباقر، *تحریری بر اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ج ۲، بی نا، بی جا، چاپ اول.
۶. شمس، مراد علی، *با علامه درالمیزان از منظر پرسش و پاسخ قم*، انتشارات اسوه، چاپ: ۱، ۱۳۸۴ .۵ ش.
۷. طباطبائی، سید محمد حسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، (مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۶)
۸. طباطبائی، محمد حسین، *ترجمه تفسیر المیزان*، ج ۱، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی - ایران - قم، چاپ: ۵، ۱۳۷۴ ه. ش
۹. طباطبائی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، (عربی) ج ۱، بی تا، بی نا
۱۰. طباطبائی، محمد حسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، جلد ۱، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) - ایران - قم، چاپ: ۲، ۱۳۸۷ ه. ش.
۱۱. طباطبائی، محمد حسین، *تعالیم اسلام*، جلد ۱، بوستان کتاب قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم - چاپ: ۱، ۱۳۸۷ ه. ش.
۱۲. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)، *اسلام و مقتضیات زمان*، تهران، نشر صدرا، چاپ نهم.
۱۳. مطهری، مرتضی، *تقدیمی بر مارکسیسم*، مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۱۳، قم، انتشارات صدرا
۱۴. معین، محمد، *فرهنگ فارسی معین*، تهران، مؤسسه امیرکبیر، ۱۳۶۲ ه. ش.
۱۵. واعظی، احمد، «عدالت از دیدگاه علامه طباطبائی»: [www.shafaqna.com/persian](http://www.shafaqna.com/persian)
۱۶. یزدانی مقدم، احمد رضا، *حُسن و قبح و مسئله عدالت اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبائی*، مجله علوم سیاسی، سال سیزدهم، شماره ۵۰، تابستان ۸۹



---

## واکاوی جایگاه عقلانیت از منظر قرآن و حدیث

---

مریم السادات نبوی میبیدی<sup>۱</sup>

### چکیده

کلمات مختلفی در قرآن وجود دارد که ناظر به فهم و ادراک انسان است. کلماتی مانند ظن، ذکر، شعور، فهم، فقه، درایت، فکر، عقل و بصیرت. در این میان عقل نیرویی است که انسان در سطوح مختلفی از آن بهرمنند است و به طور کلی به معنای ادراک و فهمیدن کامل و تمامی است که آدمی میان صلاح و فساد و حق و باطل و راست و دروغ فرق می‌گذارد. پژوهش حاضر با روش تحلیلی و کاوش مبانی قرآنی و حدیثی در صدد است جایگاه عقل و عقلانیت را به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مبانی رهبر معظم در تبیین بیانیه گام دوم در سطوح مختلف بررسی کند. نگاه قرآن و حدیث در راستای مولفه‌های عقلانیت را می‌توان در سه مورد ذیل ارائه کرد: ۱. یک تقسیم‌بندی ناظر به عقل نظری و عقل عملی است. عقل نظری نیروی تشخیص خوب و بد است که کمال آن در ایمان جلوه می‌کند و عقل عملی تشخیص حسن و قبح اعمال را بر عهده دارد و کمالش در عمل صالح مرتسم است. ۲. عقل در ادبیات قرآن فقط آن دستگاهی نیست که محاسبات مادی را انجام می‌دهد. بلکه عقل در سه سطح قابل بررسی است: سطح اول عقل اجتماعی است که

---

۱. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه میبد، ایمیل msnm@meybod.ac.ir

ارتباطات مادی زندگی را تنظیم می‌کند. در سطح دوم آن چیزی ست که انسان را به سبک زندگی اسلامی می‌رساند و در سطح سوم و بالاترین سطح آن چیزی ست که خداوند به وسیله آن عبادت می‌شود و انسان را تعالی می‌بخشد. ۳. عقل طبیعی و ذاتی و فطری که ناظر بر اصل آفرینش است و عامل تمایز انسان و حیوان است و عقل کسبی که با تجربه و علم حاصل می‌شود و با تقوا و عدم گناه رشد می‌کند و زیادت‌ر می‌شود.

کلید واژگان: عقل، عقلانیت، قرآن، حدیث، بیانیه گام دوم انقلاب.

## ۱. مقدمه

بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی به عنوان یک نقشه راه، برای ملتی که چهل سال از تعیین هدف و سرنوشت مقتدرانه اش می‌گذرد، در نظر دارد یک ملت و دولت را در راه خودسازی، جامعه پردازی و تمدن‌سازی مصمم‌تر کرده و برنامه‌ریزی جزئی مسیر را در اختیارش قرار دهد. این بیانیه سراسر رهنمودهایی ست که جامعه و افراد جامعه، هر دو را خطاب قرار داده و زمینه‌هایی که هر دو در مسیر پیشرفت مادی و معنوی با آن مواجه می‌شوند، را مدنظر قرار دهد تا چالشها و راهکارها را خاطر نشان کند. اصلی‌ترین عنصری که متن و بستر تفهیم و تحلیل مطالب بیانیه قرار گرفته، اصل محوری عقلانیت و به کارگیری عقل است. عقلانیت از نظر مقام معظم رهبری در بیانیه، در ابعاد مختلف، جهت به کارگیری در حوزه‌های انقلابی‌گری، معنویت و اخلاق، استکبار ستیزی و سبک زندگی اسلامی مورد نیاز است. آنچه واضح است، آن است که عقل فقط در یک سطح در این بیانیه نمود ندارد؛ بلکه ظهور عقل در سطوح وسیعی اعم از فطری و اکتسابی، اجتماعی و متعالی و نظری و عملی مورد توجه است. رویکرد اصلی مقاله حاضر با توجه به دامنه آن، بررسی حوزه‌های مدنظر از منظر قرآن و حدیث، دو منبع غنی استنباط شیعی، خواهد بود.

شیوه آن است که آیات و روایات متقن از ائمه اطهار در مورد عقل بررسی می‌شود و با توجه به متعلقات و مراتب عقل، سطوح عقلانیت و کاردهایی که عقل در مراتب مختلف زندگی مادی و معنوی انسان، دارد، احصاء شود. این نگرش با بررسی پیشینه کارهای متعددی که در خصوص عقل انجام گرفته، کاملاً منحصر به فرد است؛ بدان دلیل که حتی وقتی رساله دکتری که با عنوان خاص "عقل در قرآن و حدیث" (زهره مصباح، ۱۳۹۴)، دانشگاه پیام نور تهران، دکتری تخصصی) تدوین شده است، مورد بررسی قرار گرفت، به آن سطوح از عقل که در این نوشتار پرداخته شده است، توجهی نشده و بیشتر به نگرش‌های مکاتب گوناگون در خصوص عقل و آثار عقلانیت پرداخته شده است. مقاله‌هایی نیز وجود دارد که به صورت پراکنده به مباحثی در مورد عقل نظری و عملی و عقل معاش پرداخته

است؛ مانند "عقل و عقلگرایی در فلسفه و قرآن" (امیری، نفیسه و خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۸، «عقل و عقلگرایی در فلسفه و قرآن»، فصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان رشته‌ای، سال اول، شماره دوم، ص ۳۳ - ۴۲). و "معناشناسی تطبیقی عقل در کتاب، حکمت و سنت" (سعادت، احمد و کیاشمشکی، ابوالفضل، ۱۳۸۹، «معناشناسی تطبیقی عقل در کتاب، حکمت و سنت»، مجله علمی ترویجی طلوع، سال نهم، شماره ۳۴، ص ۴۴ - ۶۸). که در مقاله اشاراتی بدان‌ها رفته است. ناگفته نماند آثاری از بزرگان حکمت و اخلاق و فلسفه در مورد عقل نگاشته شده که دید جامعی از آن به دست داده است: اعم از "خردگرایی در قرآن و حدیث" نوشته محمدی ری شهری (محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۷۸، خردگرایی در قرآن و حدیث، ترجمه مهدی مهریزی، قم، چاپ اول، دارالحدیث). و "عقلانیت" از رحیم پور ازغدی (رحیم پور ازغدی، حسن، ۱۳۷۸، عقلانیت، تهران، چاپ دوم، اندیشه معاصر)؛ منتها ذکر آن‌ها در این مقال نمی‌گنجد و نیازی هم به آن حس نمی‌شود. لذا آنچه در این مقاله به تحلیل و نگارش درآمده است، تشریح سطوح مختلف عقل از نظر قرآن و حدیث با توجه به کاردهایش در ابتدای خلقت در زندگی مادی و معنوی تا پیمودن انتهای راه سعادت و جایگاه آن است که همین دلیل توجه رهبر معظم انقلاب به عقلانیت بیانیه می‌باشد.

معمولا از جایگاه عقل و عقلانیت در فلسفه بیشتر سخن رانده می‌شود؛ زیرا فلسفه به‌طور مستقیم، ناظر به عقل است و با شایع‌ترین تقسیم‌بندی در مورد عقل که همان عقل نظری و عملی می‌باشد، رتبه ویژه‌ای برای عقل در نظر گرفته است که عقل هم ابزار معرفت است و هم منبع معرفت. اما وقتی حیطه‌های کاربرد عقل، از منظر قرآن و حدیث، کاوش می‌شود، به حیطه گسترده‌تری دست یازیده می‌شود که تمام حیات زندگی انسان از بدو امر تا نهایت را در برمی‌گیرد. پدیده‌ای فطری است که نیاز به رشد دارد. این رشد و اکتساب، نیاز به ابزاری دارد و موانعی در پیش رویش واقع شده است. عقل حقیقت واحدی است که مراتب گوناگونی دارد که با شناخت و عملیاتی کردن درست مراتب آن قابلیت آن را دارد که

انسان را به سعادت دنیا و آخرت برساند.

## ۲. مفهوم‌شناسی عقل

با توجه به این‌که دامنه این نوشتار قرآن و حدیث است، معناشناسی عقل نیز در این دامنه و نه در کتب فلسفی، مورد بررسی قرار گرفته است: مجموعه آیه‌ای که در قرآن، مشتقات عقل در آن‌ها به کار رفته است، چهل و نه مورد است. عقل به صورت اسم مصدر به کار نرفته است، بلکه مشتقات آن به صورت ثلاثی مجرد استعمال شده است. در روایات ترتیب دیگری اتخاذ شده است. تعقل و عقل به صورت اسم و مصدر و فعل به کار رفته و به‌عنوان تبیین روشن برای آیات قرآن، جلوه‌های گوناگون عقل و ابزار تحصیل آن‌ها را روشن کرده است.

ریشه عقل به معنای ادراک و فهمیدن چیزی است که مصدر عقل به معنای فهمیدن کامل و تمام است و به همین سبب، نام آن حقیقتی است که در انسان است و به وسیله آن میان صلاح و فساد و حق و باطل و راست و دروغ فرق می‌گذارد. این حقیقت مانند نیروی دیدن، شنیدن، حفظ کردن و سایر قوای آدمی که هر یک فرعی از فروع نفس است، نمی‌باشد؛ بلکه این حقیقت عبارت است از نفس انسان مدرک (طباطبائی، ۱۳۷۴، ۵۷۶/۱).

طبق آیه ﴿كذلك يبين الله آياته لعلكم تعقلون﴾ کلمه عقل در لغت به معنای بستن و گره زدن است. به همین مناسبت ادراکاتی که انسان دارد و آن‌ها را در دل پذیرفته و پیمان قلبی نسبت به آن‌ها بسته، عقل نامیده شده است که همان قوه مدرکات انسان که او در خود سراغ دارد و با آن خیر و شر و حق و باطل را تشخیص می‌دهد می‌باشد. اگر انسان فطرتاً از این نیرو برخوردار نباشد، به اعتبارهای مختلف به جنون، سفاهت، حماقت و جهل متصف خواهد شد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ۳۶۸/۲). اغلب کاربردهای عقل و تعقل در قرآن درباره اصول اعتقادی است که در این زمینه به خردورزی تشویق کرده است. بنابراین تعقل در مسائل اعتقادی اولویت دارد؛ چراکه با اصلاح اعتقاد به مبدا و معاد و نبوت، رفتار انسان

هم اصلاح می‌شود؛ اعم از این که رفتار، برآیند باورها و انگیزه‌های درونی ست. (احسانی، ۱۳۹۳، ۵۵)

فقیه و محدث عالی مقام، شیخ حرّ عاملی رحمته الله در معانی عقل می‌فرماید:

«عقل» در سخن اندیشمندان و حکیمان، معانی بسیار دارد و با جست‌وجو در احادیث

سه معنا برایش به دست می‌آید:

۱. نیروئی که بدان خوبی‌ها و بدیها و تفاوتها و زمینه‌های آن، شناخته گردد، و این معیار

تکلیف شرعی است

۲. ملکه‌ای که به انتخاب خوبی‌ها و پرهیز از بدی‌ها فرا می‌خواند.

۳. تعقل و دانستن، از این روست که در برابر جهل و نادانی قرار می‌گیرد، نه در برابر

دیوانگی، بیشترین استعمال عقل در احادیث در معانی دوم و سوم است. (الحرانی، ۱۳۷۷،

۲۶) آیات و احادیث دیگری که می‌توان در راستای مفهوم‌شناسی عقل به آن‌ها استناد کرد،

عبارت است از:

الامام علی رضی الله عنه: العقل رسول الحق (آمدی، ۱۴۱۰ق، ۱۵) عقل فرستاده حق است.

الامام صادق رضی الله عنه: حجه الله على العباد النبي و الحجه فيما بين العباد و بين الله العقل

(کلینی، ۱۳۹۳، ۲۵/۱). حجت خدا بر بندگان، پیامبر است و حجت درونی میان بندگان

و خدا عقل است.

الامام هادی رضی الله عنه فی جواب ما ساله عنه الادیب المعروف، ابن‌سکیت الاهوازی (ما

الحجه على الخلق اليوم): العقل يعرف به الصادق على الله فيصدقه و الكاذب على الله

فیکذب (همان). امام هادی در پاسخ پرسش ادیب معروف، ابن‌سکیت اهوازی که امروز

حجت خدا بر خلق چیست؟ فرمود: "عقل، که انسان به وسیله آن هرکس را که به راستی از

دین خدا سخن می‌گوید، تصدیق می‌کند و پیرو او می‌گردد و هر مدعی را که دروغ می‌گوید،

تکذیب می‌کند.

### ۳. عقل فطری و اکتسابی

حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: العقل عقلان: عقل الطبع و عقل التجربة و كلاهما یودی الی المنفعه (مجلسی، ۱۳۸۶، ۱۱۶/۱۷) عقل بر دو گونه است: عقل فطری و عقل اکتسابی. مقصود از عقل فطری، عقلی است که انسان با استعداد و سرمایه اولیه از آن عقل پا به عرصه هستی می‌گذارد و هم این، زمینه برای رشد و فعالیت‌های پیچیده قلمداد می‌شود و عقل تجربی یا اکتسابی به مرور زمان و با بهره از تجربیات، مشاهدات و آموزش‌ها رشد می‌کند. عقل اکتسابی که با انواع تجربه و علم حاصل می‌شود و روزبروز با علم و اخلاق رشد می‌کند و محکمتر می‌شود و اوان آن هم از زمان بلوغ می‌باشد. این نوع عقل به تناسب در هر انسانی دارای مراتب متفاوتی است. به تناسب همین عقل است که بر ادمی تکلیف می‌شود و از او توقع اطاعت می‌رود و بر همین اساس هم محاسبه صورت خواهد گرفت. از آنجاکه عقل فطری پیش زمینه عقل اکتسابی است؛ لذا حیوانات که در درجه اول از عقل ذاتی بی‌بهره هستند، طبیعتاً زمینه پیدایش و رشد عقل اکتسابی را هم نخواهد داشت (ابن بابویه، ۱۳۶۶، ۲۰).

آیاتی که در قرآن، انسان را به تعقل فرامی‌خواند و به سبب عدم تفکر و اندیشه‌ورزی، وی را سرزنش می‌کنند، دلیل تغییرپذیری نیروی عقل هستند؛ زیرا اگر عقل چیزی ثابت و تغییرناپذیر بود، امر و نهی و سرزنش و نکوهش انسان به سبب آن معنا نداشت (احسانی، ۱۳۹۳، ۶۷). با این وصف نیروی عقل با ابزاری خاص رشد می‌کند و در نتیجه انسان را به حقیقت هدایت می‌کند. بنابراین عقل فطری و اکتسابی دو مرتبه از عقل هست که از لحاظ معناشناسی معانی آن‌ها تفاوتی نمی‌کند؛ بلکه از لحاظ متعلقات و نحوه حصول، باید آن دو را کاوید. عقل فطری در نهاد انسان گذاشته شده است، اما عقل تجربی با تفکر، کسب می‌شود؛ یعنی تفاوت آن‌ها صرفاً در نحوه ایجاد و نحوه حصول مدرکات آنهاست که تفاوت نوع اول وجودی و دومی معرفت‌شناسی است (سعادت و کیاشمشکی، ۱۳۸۹، ۵۶)

عقل فطری که خداوند به انسان عطا فرموده است، مرتبه‌ای از عقلانیت است. در

روایات دیگر نیز به این شأنیت عقل اشاره شده است. در آن جا که امام صادق علیه السلام فرموده است: "اسالک بتوحیدک الذی فطرت علیه العقول" (آملی، ۱۳۸۰، ۱/۲۲۹) خدایا از تو می‌خواهم به توحید که عقل‌ها را بر آن مفسطور کردی. در این حدیث بن مایه عقل فطری، بیان شده توحید است و در دعایی از امام علی علیه السلام و امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام نقل شده است که "اللهم خلقت القلوب علی ارادتک و فطرت العقول علی معرفتک" (مجلسی، ۱۳۸۶، ۴۰۳/۹۵) خدایا قلب‌ها را بر اراده خویش خلق کردی و عقل‌ها را بر معرفت خود مفسطور ساختی. از این روایت فهمیده می‌شود که خدای متعال هنگام خلقت موجودات آن‌ها را از نور عقل بهره‌مند کرد و توسط این عقل به صورت فطری آن‌ها را به معرفت خود آگاه ساخت؛ لذا می‌توان گفت که همه موجودات در عوالم مادی از همان ابتدای خلقت شان از نور عقل فطری بهره‌مند بوده‌اند.

ملا محمد تقی مجلسی در تبیین آیه "فطرت الله التي فطر الناس عليها" (روم/۳۰) می‌فرماید: فطرتی که خداوند انسان را در ابتدای خلقت بر آن آفرید، از لوازم اعطای عقل است؛ چنان‌که عقل به تدریج کامل می‌شود تا زمان بلوغ و این یک معنا از معانی "من عرف نفسه فقد عرف ربه" می‌باشد. همین که آدمی خود را شناخت با عقل، خداوند خود را البته می‌شناسد؛ لذا ایشان نیز معرفت بدیهی عقل در ابتدا را همان معرفت فطری می‌داند. (مجلسی، ۱۴۱۴ق، ۱/۱۱۴)

بنابر حدیث حضرت علی علیه السلام عقل غریزی و فطری با اسبابی قابلیت رشد و توسعه دارد و اسبابی که انسان از بدو خلقت با آن مواجه خواهد بود و از طرق مختلف علم و تجربه بر دامنه دانش خود که ابزار کار عقل است، می‌افزاید. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: العقل غریزه تزیید بالعلم و التجارب خرد که با دانش و تجربه افزایش می‌یابد (محمدی ری شهری، ۱۳۸۴، ۲/۸۶۴).

با این وصف نیروی عقل با تفکر صحیح و تجربه‌های مفید رشد می‌کند و شکوفا می‌شود. مایه آن عقل فطری ست که بخش دیگر عقل را که عقل اکتسابی است به دست



می‌آورد. آیه ۱۹۱ سوره آل عمران نیز به این مطلب اشاره می‌کند. تفکر در حیطة‌های مختلف آفرینش از عقل فطری بر می‌خیزد و عقل اکتسابی را به دنبال دارد. ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ قِنَّا عَذَابَ النَّارِ﴾

در آیه‌ای دیگر از قرآن نیز یکی از شیوه‌های رشد و کسب عقل تجربی و اکتسابی را شناخت و علم، بیان می‌کند. چنان‌که خداوند در سوره عنکبوت می‌فرماید: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (عنکبوت، آیه ۴۳) اینها مثال‌هایی است که ما برای مردم می‌زنیم و فقط دانایان آن را درک می‌کنند. این آیه، یکی از ابزار رشد و اکتساب عقل را مراتب بالاتر علم و شناخت معرفی می‌کند.

﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ (انفال، آیه ۲۹)، و ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (بقره، آیه ۱۹۷)، یعنی شما بدان جهت که صاحب خرد هستید در به کار بستن عقل و خردتان نیازمند به تقوا هستید (و خدا داناتر است) و نیز ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (شمس، آیه ۷-۱۰) و ﴿وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران، آیه ۲۰۰).

در مراتب بالاتر بن‌مایه‌های فطری که می‌تواند رشد کند را در آیات قرآن یافت می‌شود: عقل انسان مفطور به چند نوع تفکر است که مقدمات حقیقی و یقینی را در ذهنش ترتیب دهد تا بتواند نتایج درستی که قبلاً نمی‌دانسته است را بگیرد و مفطور بر این است که بتواند آنچه مربوط به مقام عمل است و سعادت و شقاوت او را به همراه دارد تشخیص دهد. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ۴۳۵/۵ - ۴۳۶) از جمله این مفطورات طبق بیان قرآن، الهامات فجور و تقوا در بدو خلقت است. خداوند در ابتدای خلقت، خوب‌ها و بد‌ها را به او الهام کرده است و عقل فطری او را مجهز کرده است که فطرتاً آن‌ها را بشناسد؛ منتها این عقل فطری نباید به حال خود گذاشته شود؛ بلکه با تقوا و تزکیه رشد کند تا متناسب با گسترده‌تر شدن عرصه‌های گوناگون زندگی انسان نقش خود را ایفا کند. انسان با بزرگ شدن به بلوغ می‌رسد،

نیاز به برنامه‌ریزی و مدیریت زندگی، پیدا کردن شغل و ازدواج دارد و مدیریت تک تک این موارد نیاز به ابزاری دارد تا خود را به دامن مرگ بسپارد و زندگی جاودان را شروع کند. کسی رستگار می‌شود و می‌تواند بهترین سبک زندگی را در دنیا داشته باشد که در رشد عقل فطری و اکتسابی خود موفق عمل کند و بهترین شیوه و زاد در این مسیر تقوا اعلام شده است. کسانی که همین مسیر را طی می‌کنند به مغز عقلانیت که همان لب است، خواهند رسید. این مسیر یکی است و جایگزینی ندارد. عقل فطری، صرفاً مفطور به حکم خداشناسی نیست، بلکه احکام بدیهی عقل با حکم بدیهی و ضروری که دارد قانون‌هایی همانند قانون علیت و معلولیت را نیز قبول دارد و حکم می‌کند که انسان بر این فطرت آفریده شده که برای هر حادثه مادی از علت پیدایش آن می‌توان سخن گفت. (همان، ۱۱/۱)

این چند نوع تفکر مقدمات حسن و قبح‌ها هستند که هر انسانی بنابر شرایطی که برای عقل فطری خود فراهم می‌کند و به واسطه عمل اختیاری، عقل خود را متناسب با آن رشد می‌دهد به گونه‌ای که می‌تواند عقلی شود که درباره کسب فضایل که در راس آن تقواست و مایه سعادت انسان است دستور دهد و این عقل اکتسابی است که زمام این امر را به دست می‌گیرد؛ یعنی عقل درباره فضایل و رذایل اخلاقی به‌عنوان یک حاکم به وجوب تحصیل فضایل و لزوم اجتناب از رذایل حکم می‌کند. این درک عقل وقتی حاصل می‌شود که عقل سلامت باشد و تقوای دینی را از دست نداده باشد. همان‌طور که از آیات اشاره شده برمی‌آید قرآن کریم تقوا را شرط تعقل دانسته و ملازمه بین رشد عقل فطری به دست آوردن عقل اکتسابی است.

#### ۴. عقل نظری و عقل عملی

در قرآن و روایات اسلامی، گرچه به‌طور رسمی «عقل» به نظری و عملی تقسیم نشده است؛ لکن مفاهیم توصیفی «عقل» گاهی متوجه «عقل نظری» است و گاهی مبین «عقل عملی». از این نظر، وقتی قرآن متعلقات عقل را بیان می‌کند، آن عقلی که انسان را به حق دعوت می‌کند، عقل نظری نام می‌گیرد. که تشخیص حقیقت هر چیز ناظر به آن است. عقل

نظری مرتبه‌ای خاص از عقل است که انسان به وسیله آن می‌تواند درک کند و بفهمد. (همان، ۱۳۵/۱) کارکرد عقل نظری عبارت است از کشف حقایق نظری و واقعیات و هست‌ها و نیست‌ها. بدن صورت که خداشناسی انسان‌شناسی و جهان‌شناسی از کارکردهای عقل نظری دانسته شده است. همه ادراکات انسان توسط قلب نفس یا روح تحقق می‌یابند و عقل روشنایی و ابزار درک قلب است؛ خواه واقعیات خارجی، خواه مفاهیم جزئی و خواه مفاهیم کلی؛ البته نفس در ادراکاتش گاه از حواس بهره می‌گیرد و گاه بدون کمک حواس و تنها با نور عقل واقعیات را درک می‌کند (برنجکار، ۱۳۹۱، ۷۳). عقل نظری، بصیرت باطنی، نور ایمان و یقین نیز نامیده می‌شود که توانایی آن در شناخت مفاهیم عقلی همچون شناخت و ادراک خداوند و نیازمندی عالم به مدبری حکیم است (غزالی، ۱۳۹۰، ۶۲/۱۴ - ۶۳). عُرُفا بیشتر آن را نور یا روح الهی می‌نامند (همان، ۶۳/۴) و آن را نیرویی می‌دانند که دل را به نیرویی قدسی منور می‌کند و به وسیله آن حقایق امور شناخته شده، حق و باطل از هم تمیز داده می‌شود و آن در مقام چشم برای قلب است (جرجانی، ۱۳۶۸، ۶۶). در فلسفه نیز از آن به قوه عاقله یا قوه قدسیه تعبیر می‌شود (موسوی، ۱۳۸۹، ۱۹۶)؛ همچنین گفته شده که بصیرت، عقلی است منور به نور قدس و بصیر برای درک معانی محتاج به دلیل نیست و دلش به نور هدایت روشن است. حق را به عیان می‌بیند و از حیرت رهایی یافته است (صداقت، ۱۳۹۷، ۲۵)، بر این میان مفهوم بصیرت با مفاهیم بصر، نور، عقل و حکمت ارتباط محکمی وجود دارد. در نهایت با توجه به آنچه توضیح داده شد، عقل نظری وقتی درست کار کند و متعلقاتش همان باشد که در مسیر خلقت و فطرت است، فرد به بصیرت و حکمت متصف خواهد شد. البته این انتهای مسیر عقل نظری نیست. تفسیر درست آن است که عقل نظری بفهمد سعادت دنیا و آخرت، چیستی حق و باطل و به اصطلاح پیدا کردن راه، و عقل عملی پس از فهمیدن، همان راه را طی کند. (طیب، ۱۳۶۹، ۳۹۱/۶) در بیانیه گام دوم نیز به کارکرد عقل نظری در عقل عملی اشاره کرده است؛ مثلاً به بیان رهبر معظم اعتقا به اصل "ما می‌توانیم" عامل عزت و پیشرفت در

همه عرصه‌هاست. این اعتقاد به اراده عملی یک نظام و مردمش بالندگی می‌دهد که نشان دهنده عقل عملی پویا ست. اصولی مثل ثبات و امنیت و حفظ تمامیت ارضی کشور حاصل متعلق درست عقل نظری ست. (خامنه‌ای، ۱۳۹۸، ۱۶)

در قرآن نیز آیاتی به کارکرد نظری عقل اشاره دارد. ﴿وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ (مومنون، آیه ۸۰) ﴿وَإِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (بقره، آیه ۱۶۴).  
در احادیث:

حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند: «بالعقل استخراج غور الحکمه» کنه حکمت با عقل به دست می‌آید. (کلینی، ۱۳۹۳، ۲۸/۱)

«افضل العقل معرفه الحق بالنفسه» برترین عقل شناخت حق با حق است. (آمدی، ۱۴۱۰ق، حدیث ۳۲۲۰)

«افضل العقل، معرفه الانسان نفسه» برترین خرد خودشناسی هست. (شافعی، ۱۴۱۲ق، ۵۰)

همانطور که بیان شد، تعقل در قرآن بر خلاف تفکر و تعقل منطقی، تنها جنبه نظری ندارد (خندان، ۱۳۹۵، ۲۶). عقل عملی برای فرد مشخص می‌کند که چه عملی حسن و نیکو و چه عملی قبیح و زشت است. عقل عملی خود مقدمات حکم خود را از عقل فطری می‌گیرد. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ۲/۲۲۲) بن مایه عقل عملی، عقل فطری ست که بین همه انسان‌ها مشترک است و وظیفه‌اش تشخیص کارهای خیر از شر و مصلحت از مفسده است. (همان، ۲/۲۲۹) لذا نتایج تعقل در قرآن صرفاً امری نظری نیست؛ بلکه امور اخلاقی و عملی را هم در برمی‌گیرد (رضایی، ۱۳۹۶، ۶۹). مثلاً قرآن از مومنان می‌خواهد که اهل عمل باشند و این را نتیجه تعقل می‌داند: "اتامرون الناس بالبر و تنسون انفسکم و انتم تتلون" (بقره/۴۴)

در دسته‌ای از روایات نیز اعمال نیک و فضایل اخلاقی از آثار عقل برشمرده شده است. "زهد راس عقل، حیا و چشم آن و رحمت قلب آن است" (ابن بابویه، ۱۳۶۴، ۴۲۷/۲) هنگامی که از پیامبر درباره عقل پرسیدند، فرمود: "خردمندی، عمل به فرامین خداوند است. همانا خردمندان کسانی هستند که به دستورهای خداوند پای بند هستند." (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ۴/۱)

حیات بشر در همه شوون فردی و اجتماعی جاری و ساری ست و نیاز به سلامت ادراک و تفکر دارد؛ لذا عواملی وجود دارد که سلامتی و حکمرانی عقل نظری و عملی را مختل می‌کند. عواملی همچون شراب، قمار، دروغ، افترا و خیانت. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ۲۸۲/۲). لذا هر چیزی که مانعی در راه سلامت عقل باشد، باعث کندی انسان از رسیدن به خیرات می‌شود. از این معنا می‌توان به اثم و ذنب تعبیر کرد (همان، ۲۸۹/۲).

### موانع کارکرد عقلانیت نظری و عملی

با توجه به رویکرد قرآن، عوامل منع درست کارکرد عقلانیت نظری و عملی را می‌توان موارد ذیل دانست:

#### ۱. جهل

دانش، آشکارترین وسیله عزت و قدرت یک کشور است و روی دیگر دانایی توانایی ست (خامنه‌ای، ۱۳۹۸، ۳۱)؛ از این رو به ملازمه جهل و عدم کارکرد درست نیز می‌توان اذعان کرد.

بر اساس آیه ۵۵ سوره نمل لوط علیه السلام جهالت قوم خود را عامل خروج آنان از اعتدال و گرایش آنان به همجنس‌بازی، معرفی می‌کند:

﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾. (نمل، آیه ۵۵)

## ۲. تمایلات نفسانی

قرآن کریم افراطگرایان را پیرو هوای نفس خویش معرفی می‌کند: ﴿وَلَا تُطِغْ مَنْ أَعْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ (کهف، آیه ۲۸)، چنان‌که هواپرستی را عامل انحراف جنسی شمرده است: ﴿وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ (نساء، آیه ۲۷)؛ همچنین قرآن از مسیحیان می‌خواهد که در دین خود غلو نکنند و در پی هوا و هوس یهودیان که در دین خود غلو کرده و از حد اعتدال خارج شده‌اند حرکت نکنند: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾. (مائده، آیه ۷۷)

## ۳. غفلت از یاد خدا

در آیه ۲۸ سوره کهف افراط‌گرایان را غافل از یاد خدا معرفی می‌کند: ﴿وَلَا تُطِغْ مَنْ أَعْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ (کهف، آیه ۲۸) (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۲، ۳/۵۵۲)

دانشمندان اخلاق برای هر خصلت روحی دو حالت افراط و تفریط در نظر گرفته و میانه‌روی در آن خصلت را اعتدال نامیده (ابن قیم جوزیه، بی‌تا، ۴۰۴/۱) و آن را منشأ فضایل چهارگانه در علم اخلاق برشمرده‌اند. به گفته آنان انسان دارای قوای چهارگانه عقل نظری، عقل عملی، غضب و شهوت است و سعادت و کمال انسان در این است که این قوا را از افراط و تفریط ننگه داشته و در زندگی تعادل آن‌ها را حفظ کند. در نتیجه این تعادل، از قوه عاقله «حکمت» پدید می‌آید و از قوه عامله (عقل عملی) «عدالت» و از تعادل نیروی غضب، «شجاعت» و از تعادل نیروی شهوت «عفت» و پاکدامنی به دست می‌آید و اعتدال سه قوه اخیر در صورتی است که مطیع اوامر و نواهی عقل نظری باشند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ۴/۱۱۶ و نراقی، بی‌تا، ۳۷/۱-۶۸-۸۴-۹۳)

## کمال عقل نظری و عقل عملی

حکما جهتی را که نفس ناطقه، مهیای ادراک معقولات باشد، قوه نظریه و عقل نظری گویند؛ و جهتی را که مهیای عمل بر وفق خیر باشد، قوت عملیه و عقل عملی نام نهاده‌اند. ایمان در شرع، عبارت از کمال قوت نظری، و عمل صالح کمال قوت عملی می‌باشد.

امام علی علیه السلام: ... من طلب العقل المتعارف، فلیعرف صورة الأصول و الفضول، فإن كثيرا من الناس یطلبونا لفضول، و یضعونا لأصول. فمأحرز الأصل، اکتفی به عن الفضل... (مجلسی، ۱۳۸۶، ۷/۷۸)

امام علی علیه السلام: هر که جوای عقل عملی و به‌هنگار است، باید چیزهای اصلی و غیراصلی را از یکدیگر بازشناسد و تمیز دهد، زیرا که بسیاری از مردمان به جست‌وجوی چیزهای غیراصلی و زاید برمی‌خیزند، و از به دست آوردن چیزهای اصلی غافل می‌مانند. هر کس اصل را به دست آورد، از غیر اصل دست می‌کشد.

امام علی علیه السلام: إن رأیک لا یتسع لکل شیء ففرغھللمھم. (آمدی، ۱۴۱۰، ق، ۱۱۳)

امام علی علیه السلام: رأی (و ذهن) تو برای همه چیز جا ندارد، آن را برای مسائل مهم خالی کن.

امام علی علیه السلام: من اشتغل به غیر ضرورته، فوته ذلک منفعته. (آمدی، ۱۴۱۰، ق، ۲۸۷)

امام علی علیه السلام: هر کس به امور غیر لازم سرگرم گردد، منافع خویش را از دست می‌دهد.

در آیات متعدد قرآن، کمال قوه عقل نظری کمال در قوه عقل عملی دانسته شده است. با توجه به متعلقات عقل نظری، کمال انسان در دو قوه است؛ یکی قوه عقل و دیگری قوه تحریک و عمل. عقل نظری ناظر به اعمال قوه نظریه است در کسب معارف از روی براهین عقلیه و عقل عملی عبارت از اخلاق نیکو و اعمال شایسته‌ای است که از روی ایمان صحیح صادر گردد. وقتی این دو توأم گردید، انسان لایق رحمت الهی و انعامات غیرمتناهی می‌گردد. اعمال قوه نظریه بدون تحریک قوه عملیه مثمر ثمر نمی‌گردد و نتیجه مطلوبی به دست نمی‌آید و قوه تحریک و اعمال قوه عملیه بدون اعمال قوه نظریه آن نیز مثل نقشی ماند که به آب زده شود، قرار و ثباتی ندارد و اثری بر آن مترتب نمی‌گردد. این است که

دانشمندان گفته‌اند «علم بلا عمل کالشجرة بلا ثمر» کهت شبیه نموده‌اند (امین، ۱۳۶۱، ، ۱۸۹/۱). بنابراین کمال عقل نظری، با به کارگیری قوه فکر انسان و تدبیر نمودن در اسرار موجودات و تدبیر در نظام عالم حاصل می‌شود و همین نحوه تعقل به اثبات خدا و باور به او خواهد انجامید. این نحوه تعقل، نوعی حکمت است که در عقل نظری حاصل می‌شود. از طرف دیگر تکمیل قوه عقل عملی در تهذیب اخلاق و اعتدال قوای انسانی خواهد بود؛ به طوریکه از آن فضایل و ملکات چهارگانه نفس پدید می‌آید: شجاعت، عفت، حکمت و عدالت.

در آیات ۱۸ تا ۲۶ سوره رعد هم می‌بینیم که وقتی در مورد "اولوالالباب" سخن می‌گویید؛ یعنی همان کسانی که به مغز و اصل عقلانیت دست پیدا کرده‌اند، بیان می‌کند که آن‌ها همان کسانی هستند که به کمال قوه نظری و عملی دست پیدا کرده‌اند. اینها همان افرادی هستند که به نیکوتری عاقبت خواهند رسید. اثر اعتقاد درست همان ایمان است؛ یعنی پذیرفتن دعوت حق که همان عاقبت محموده است. در تعبیر آیه عاقبت حسنی آمده است که اشاره دارد به تکامل هر دو قوه عقل هم ایمان و هم اثر ایمان که عمل صالح است. در این آیات، جلوه‌های اعمال صالح نیز بیان شده است: نماز گزاردن، انفاق، اطاعت از خدا و صبر بر معصیت. در کل این افراد به عهد خدا وفا کرده‌اند همان عهدی که فطرتا با خدا بسته‌اند که او را یگانه بدانند و بر اساس توحید و یکتایی او عمل کنند. آدمی بر فطرت توحید خدای متعال خلق شده است؛ این عهدی است که انسان در فطرت خود با خدا بسته است. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ، ۴۶۰/۱۱ - ۴۷۹) همان بن مایه عقل نظری که تصور و تصدیق لازم جهت قوه اراده عملی را فراهم می‌کند.

## ۵. عقل معاش

این خود از عقلانیت است که انسان بفهمد کدام یک از مراتب و کدام یک از متعلقات عقل را به کار گیرد. مرتبه‌ای از عقل وجود دارد که می‌تواند فساد اجتماع و سبک زندگی را برای انسان تشخیص دهد و این تشخیص را مقدمه‌ای برای انجام عمل صالح و تصمیمات



شایسته اخلاقی قرار دهد. می‌توان به تأثیر طرفینی مادی و اجتماعی در روح و تأثیر آن در سعادت انسان اذعان کرد و این همخوانی بین مراتب و متعلقات عقل است که می‌تواند انسان را به سعادت واقعی برساند. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ۱۲۵/۸) فقر غنا در مادیات و معنویات بشر اثر می‌گذارد. اقتصاد البته هدف نیست؛ باما وسیله‌ای است که بدون آن نمی‌توان به اهداف رسید (خامنه‌ای، ۱۳۹۸، ۳۶ - ۳۷). تشخیص این‌که انسان در لذات مادی و بی‌بند و باری و شهوات حیوانی افراط نکند را مقدمه‌ای قرار می‌دهد که بتواند به مایه‌ها و اصول سعادت راه پیدا کند عقل از مشاهده حواس و حوادث در دنیا و به دست آوردن تجربه به تدریج، دارای ملکه ممیز میان خیر و شر می‌شود و در این سیر تدریجی به کمال عقل نزدیک می‌شود؛ بنابراین عقل نظری را می‌توان به عنوان ابزار و مقدمه‌ای برای عقل عملی قرارداد. در حیطه عقل عملی بیان شد که انسان می‌تواند مسیرهای درست و غلط زندگی را که از جلوه‌های حسن و قبح است، تشخیص دهد؛ به عبارت دیگر کارکرد مهم عقل عملی نه تنها حیطه فضایل و رذایل اخلاقی را در برمی‌گیرد؛ بلکه عرصه‌های گوناگون زندگی را نیز شامل می‌شود؛ لذا می‌توان گفت یکی از متعلقات این قوه، مدیریت سنجیده زندگی در ابعاد مختلف فردی و اجتماعی، مالی، کسب درآمد، تدبیر و برنامه‌ریزی امور زندگی می‌باشد که در آیات و مخصوصاً احادیث متعدد به اهمیت آن و روشن کردن جوانب متعدد آن پرداخته شده است. از این رو عقلانیت در فرهنگ اسلامی حوزه وسیع و محترمی دارد. این حوزه، عقلانیت ابزاری است؛ مهندسی، اندازه‌گیری، نظم و پیش‌بینی و نقش عقل در محاسبات معیشتی جهت رسیدن به اقتصاد شکوفا و تمدنی آباد و مرفه. (رحیم پور ازغدی، ۱۳۷۸، ۱۰۷)

برتری عقل در اسلام در همین نقطه از غرب تفکیک می‌شود. زیرا عقلانیت در قرآن و حدیث با عقلانیت فطری سنگ‌بنای عقلانیت را می‌گذارد و اهداف و مبانی آن را ترسیم می‌کند و سپس به عقلانیت در اخلاق و ارزش می‌پردازد تا با مبانی عقلانیت معاش و سپس عقلانیت متعالی به تأمین اهداف مادی و معنوی انسان پردازد؛ اما در عقلانیت غرب صرفاً

به عقلانیت از لحاظ ابزاری<sup>۱</sup> نگریسته می‌شود. بنابراین یک دید ناقص و ناتوان از تفسیر جهان و انسان و حیات به دست می‌دهد و اما این عقلانیت ابزاری در قرآن و حدیث معنایی دیگر می‌یابد. در قرآن و حدیث عقلانیت ابزاری یا معاش نشان دهنده آن است که عقلانیت در خدمت دین و سعادت انسان قرار می‌گیرد و به تفکر لیبرالی که به جدایی دین و عقل، حکم می‌کند، خاتمه می‌دهد. کنش‌های مربوط به عقلانیت معاش اگر زیر پوشش مراتب برتر عقل قرار بگیرد، از حقیقت، بهره می‌گیرد و اگر ارتباط خود را با آن مراتب قطع کند، چیزی جز یک اقتدار کور، نمی‌باشد.

بنابراین می‌توان عقل معاش را یکی از سطوح عقل عملی دانست که از ملزومات این عقلانیت و جمع‌آوری اطلاعات کافی، تجربه، محاسبه، اندازه‌گیری، نظم، پیش‌بینی، سازماندهی، مشورت و مطالعه جوانب مختلف یک تصمیم و بررسی مناسبت وسیله با اهداف زمانبندی صحیح و پیش‌بینی و عواقب احتمالی یک کنش اقتصادی یا اجتماعی رفتار و مدیریت علمی و سنجیده تقسیم کار و مسئولیت‌پذیری اجتماعی و میل به کار و تلاش احترام به مالکیت شخصی و حق ابتکار فردیست. برای تک تک این عناوین صدها آیه و حدیث در منابع اسلامی موجود است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود. (رحیم پور ازغدی، ۱۳۷۸، ۱۲۴) لذا کسی که عقل معاش ندارد، شخصی ست که برای معیشت خود نهایت تلاش و کوشش را به خرج می‌دهد؛ ولی کسب و کارش به هم پیچیده و زندگی‌اش رونق نمی‌یابد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۳۲۵/۲۲)

«افضل الناس عقلا، احسنهم تقدیرا لمعاشه». (آمدی، ۱۴۱۰ق، حدیث ۳۳۴۰) عقلانیت در آن است که الگوی مصرف جامعه متعادل باشد و از اسراف بپرهیزد و اقتصادی و سنجیده عمل شود.

«العقل انک تقتصد فلاتسرف». (آمدی، ۱۴۱۰ق، حدیث ۲۱۳۰) در برنامه‌ریزی امور معیشت برنامه‌ریزی و استحکام مدیریت نقش محوری با عقل است و میزان انتفاع و بهره

برداری از کالاها و اشیا به درجه عقلانیت بستگی دارد.

«ایاک و التفريط عندامکان الفرصه» (کلینی، ۱۳۹۳، ۴۱/۱) وظیفه اصلی انسان عاقل آن است که همیشه در فکر اصلاح اقتصاد و مرمت معاش خود و جامعه باشد.

«لا عقل کالتدبیر» (نهج البلاغه، حکمت ۱۱۳): هیچ عقلی مانند تدبیر نیست.

همه علوم و فناوری‌هایی که به بهبود امور زندگی انسان کمک می‌کند، از کارکرد عقل معاش، نشئت می‌گیرد. از امام علی علیه السلام نقل شده است که بهترین دلیل بر زیادی عقل حسن تدبیر است. (لیثی واسطی، ۱۳۷۷، ۱۱۷).

آیه دیگری که می‌توان به طور مفصل در مورد تعریف عقل معاش و حیطة به کارگیری آن به آن اذعان کرد، آیه ۶ سوره نساء است: «وَأْتَلُوا أَلِيتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا» آیه مذکور اشاره دارد که اگر انسان به مرحله‌ای از رشد عقل برسد که بتواند در زمینه امور مالی از عقل خود بهره‌گیر و درست در مورد آن تصمیم‌گیرد، به کمال قوه عقل معاش رسیده است. عقلانیت معاش بدان معناست که انسان در اصول این عقلانیت باید آدابی را رعایت کند (سلطان علی شاه، ۱۳۷۲، ۱۴۹/۳): ربا نخوردن، عدم اسراف در مال، خرج نکردن مال در جای غلط، حرام نخوردن، عدم کسب حرام، نگه داشتن نفس از بخل، بازی نخوردن در معاملات. عقل معاش اقتضاء می‌کند که انسان نسبت به هر یک از اسباب و وسایل زندگیش به قدر دخالت آن در زندگی اهتمام بورزد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ۱۲۰/۱۱). عدم عقلانیت در معاش راه را برای نفوذ سبک زندگی غزبی باز می‌کند و زیانهای بی‌جبران اخلاقی و اقتصادی و دینی و سیاسی به بار خواهد آورد (خامنه‌ای، ۱۳۹۸، ۴۳).

حد عقلانیت معاش، همان سن تمیز یا بلوغ است که در تفاسیر مختلف تعبیر متفاوتی در تفسیر آن بیان شده است. در برخی از تفاسیر حد بلوغ جسمی ملاک دانسته است (جرجانی، ۱۳۶۲، ۲۱۴/۲ - ۲۱۶) و در برخی دیگر بلوغ در عقل نظری و عقل عملی

ست تا بتواند مال را در مسیر درست مصالح و مقاصد اقتصادی و زندگی به کار برد.  
(امامی، ۱۳۹۰، ۱۳۲/۱)

پیامبر ﷺ: سزاوار است که خردمند به راه نیفتد، مگر برای سه چیز: به دست آوردن خرج زندگی، برداشتن گامی به سوی رستاخیز و کسب خوشی غیر حرام " (ابن بابویه، ۱۳۶۷، ۳۵۶/۴ - ۳۵۹).

در تفاسیر عرفانی معمولاً عقل معاش را در مقابل عقل معاد قرار می‌دهند، این نشان می‌دهد که عقل معاش را برای امور زندگی دنیوی و نحوه خرج کردن مال به گونه‌ای که اصول آن درست رعایت شود در نظر گرفته‌اند که و حتی با انفاق و صدقه و حقوق واجب مالی، عقل معاد را نیز می‌توان در آن دخالت داد تا به سعادت رسید. عقل معاد هم صرفاً همان جزء عقل است که بیشتر بر دانش لدنی ائمه دلالت دارد. (نریمانی، بی‌تا، ۱۵۴) که انسانهای دیگر می‌توانند از آن‌ها به ارث برند. (همان، ۶۴۷) از امام حسن علیه السلام نقل شده است که " با عقل هر دو سرا به دست می‌آید و هرکس از عقل بی‌بهره باشد، از آن دو بی‌بهره خواهد بود." (اربلی، ۱۳۸۱ق، ۵۷۱/۱)

## ۶. عقل متعالی

انسان، کمال خود را با عقل به دست می‌آورد؛ به عبارت دیگر عقل ابزار کسب کمال است. کمال عقل در کمال دین است و کمال دین در اطاعت خداوند و کوشش در فرمانبری او معنا شده است. با توجه به آیات و روایاتی که ذکر و بررسی شد، یافت می‌شود که عقل متعالی و کمال عالی در دینداری و طاعت خداوند است. از سوی دیگر مراتب دیگر عقل فطری که بن مایه آن، الهام خوبیها و بدیهاست و با تجربه و علم باید رشد کند تا عقل اکتسابی نیز در مسیر خاص خود قدم بردارد و عقل نظری و عملی که تماماً متعلقاتش ذکر و بررسی شد و آن هم ایمان و عمل صالح بود؛ همه جهت رساندن انسان به کمال عقل و قوت دینداری هستند. انسانی عقل متعالی دارد که از همان ابتدا عقل فطری و وجدان اخلاقی خود را بیدار نگه دارد و در مسیر طاعت خدا بارور سازد. لذا کمال دین در کمال عقل و

کمال عقل در کمال دین معنا شده است؛ به طوریکه هر دو دو رویه یک سکه از وجود انسان هستند. سیر عقلانیت در انسان یک حقیقت واحد است و از ابتدای خلقت در مسیرهای گوناگون زندگی با توجه به اهداف مختلف، مراتب مختلف عقل طی می‌شود و نامهای خاص به خود می‌گیرد. در نهایت می‌توان گفت شرط عقلانیت متعالی، تعالی در عقلانیت فطری، اکتسابی، نظری، عملی و معاش است.

«العقل رقی الی علین» خرد نزدبان علیین است. (آمدی، ۱۴۱۰ق، حدیث ۱۳۲۵)

«کمال المرء عقله» کمال مرد در عقل اوست. (آمدی، ۱۴۱۰ق، حدیث ۷۲۴۴)

«کمال الانسان العقل» کمال انسان به عقل اوست. (آمدی، ۱۴۱۰ق، حدیث ۷۲۳۵)

در این روایات کمال شخص در عقل معرفی شده است و عقل خود باید کامل باشد تا منجر به کمال شود. لذا آن ابزاری که انسان باید به آن متمسک شود تا راه سعادت را بیابد، عقل است.

پیامبر ﷺ می‌فرماید: «ما تم دین انسان قط حتی بتم عقله» دینداری انسان هرگز تمام نمی‌شود، جز آن‌که عقلش کامل شود. (محمودی ری شهری، ۱۳۷۸، ۱۸۸)

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «من کان عاقلاً کان له دین و من کان له دین دخل الجنة» هرکه خردمند باشد، دیندار است و آن‌که دیندار است وارد بهشت می‌شود. (کلینی، ۱۳۹۳، ۱۱/۱)

حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «قوام المرء عقله و لا دین لمن لا عقل له». (محمودی ری شهری، ۱۳۸۴، ۴۹۴/۷) جان مایه انسان خرد است و کسی که خرد ندارد دین ندارد.

در برخی دیگر از روایات، کاملترین عقل در دینداری معنا شده است؛ زیرا عقل ابزار کار می‌خواهد و باید مسیر خود را در طی طریق سعادت بیابد. این دین است که اگر عقل طبق دستور آن رفتار کند و در بستر آن حرکت کند، هیچ‌گاه اشتباه نخواهد کرد و همیشه بهترین تصمیم‌ها را خواهد گرفت.

پیامبر ﷺ می‌فرماید: «اکمل الناس عقلاً اطوعهم لله و اعلمهم بطاعته» کاملترین عقل را

کسی دارد که مطیعترین در برابر خداوند و عاملترین به دستورات او باشد. (الحرانی، ۱۳۷۷، ۵۰/۲،

«لکل الشیء دعامة و دعامة المومن عقله، فبقدر عقله تكون عبادته لربه» هر چیزی پشتوانه دارد و پشتوانه مؤمن عقل اوست و اندازه عقل پروردگارش را بندگی می‌کند.. (محمدی ری شهری، ۱۳۸۴، ۵۰۱/۷، (مجلسی، ۱۳۸۶، ۱/۹۶/۴۲)

﴿وما الحیوه دنیا الا لعب و لهو و للدار الآخرة خیر للذین یتقون افلا تعقلون﴾ (انعام، آیه ۳۲) زندگی دنیا فقط بازی و سرگرمی است و سرای آخرت برای متقین بهتر است آیا تعقل نمی‌کنید؟

رسول خدا به حضرت علی علیه السلام فرمود: «یا علی احسن العقل ما اکتسب به الجنة و طلب به رضا الرحمان». (محمدی ری شهری، ۱۳۸۴، ۵۴۷/۷، (مجلسی، ۱۳۸۶، ۹۹/۱، برترین خرد آن است که بهشت، به دست آید و با آن رضایت پروردگار طلب شود.

بنابر آنچه در روایات آمده است، عقل وقتی که به حد کمال برسد، عقل متعالی نامیده می‌شود؛ عقلی که متعالی و در حد کمال است، به خداوند و آنچه به رضایت و قرب او ختم می‌شود، تعلق دارد. در این جا متن دین که ابزار کار عقل و روشن‌کننده مسیر آن است، محتوایش تبیین می‌شود. آن دینی که کمال عقل را در پی دارد، دنیا را بازیچه و سرگرمی می‌داند که لایق توقف و عقل‌ورزی نیست و ارزشش تنها آن اندازه است که ابزار کسب آخرت باشد؛ لذا عقل نیکو و احسن است که رضایت خدا با آن تحصیل شود.

لزوم عقلانیت متعالی در بیانیه گام دوم مبرهن است. این مرتبه از عقلانیت در بیان رهبر معظم، جهت دهنده همه حرکتها و فعالیتهای فردی و اجتماعی و نیاز اصلی جامعه بیان شده است. عقلانیت معنوی نه تنها در سطح فردی، بلکه در سطح اجتماعی نیز باید جولان دهد و با عدم اخلاق و معنویت به مبارزه پردازد (خامنه‌ای، ۱۳۹۸، ۳۴ - ۳۵).

موسی بن جعفر علیه السلام می‌فرماید: «یاهشام انا لعقلاء زهد وافی الدنیا و رغیوا فی الآخرة لأثمم علموا انا لدنیا طالبة مطلوبة و الآخرة طالبة و مطلوبة فن طلب الآخرة طلبتها لدنیاحتی

یستوفی منها رزقه و من طلب الدنيا طلبتها لآخرة فيأتيها لموت فيفسد عليه دنياه و آخرته ياهشام من أراد الغنى بلا مال و راحة القلب من الحسد و السلامة في الدين فليترضع الى الله عزو جلّ في مسألته بأن يكمل عقله فمن عقل قنع بما يكفيه و من قنع بما يكفيه استغنى و من لم يقنع بما يكفيه لم يدرك الغنى أبداً». (بروجردی، ۱۳۹۶، ۱۱۸/۲۲).

در این روایت نیز به نهایت عقل اشاره می‌شود؛ بدان بیان که فرد عاقل همه زندگی دنیا و لوازمات آن را در جهت نیل به آخرت پایدار و نیکو به کار می‌گیرد. بدین منظور خود را به فضایل اخلاقی می‌آزاید و رغبت نهایی خود را آخرت قرار می‌دهد. بنابراین کمال تمام مراتب عقلانیت به عقل متعالی می‌رسد.

قال رسول الله ﷺ: رأس العقل بعد الإيمان بالله، التحبب إلى الناس. (ابن بابويه، ۱۳۶۴، ۱۱۵/۱) و قال ﷺ أيضا: قسّم الله العقل على ثلاثة أجزاء؛ فمن كانت فيه كمل عقله، و من لم يكن فيه فلا عقل له: حسن المعرفة بالله، و حسن الطاعة له، و حسن الصبر له. (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ۳۲/۱) و روي أنّ النبي ﷺ قيل له: ما العقل؟ قال: العمل بطاعة الله، و إيتا لعمال بطاعة الله هم العقلاء. (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ۳۶/۱)

در این مجموعه روایات نیز به دینداری و اجرای فرامین دینی اشاره می‌رود که حاصل عقل متعالی ست و هم این عقل را بارور می‌سازد.

## ۷. نتیجه

عقل مشترک لفظی نیست که در چند معنای متفاوت به کار رود که گاه آن به معنای غریزه‌ای نفسانی قلمداد شود و گاه به معنای موجودی مستقل؛ بلکه عقل یک وجود استقلالی دارد که همه انسان‌ها به تناسب از آن بهره دارند و ثواب و عقاب آن‌ها نیز بر همین اساس خواهد بود. با توجه به آنچه بیان شد، نیازی نیست که برای فهم آیات و روایات چندین معنای متفاوت برای عقل بیان شود؛ بلکه عقل نوری واحد است که میزان بهره‌مندی از آن به اختیار انسان‌ها بستگی دارد. در قرآن و حدیث عقل به همین صورت نگریسته شده که بنابر کارکردها و نوع متعلقاتش بر اساس انتخاب انسان تعابیر متفاوتی

دارد. این از آن روست که مراتب و سطوح بهره‌مندی عقل در انسان برای او روشن بیان شود تا با طی آن‌ها پله پله و با احصاء تمام مراتب عقلانیت بتواند به کمال عقل برسد. مرتبه‌ای که با کسب آن به سعادت دنیا و عقبی خواهد رسید.

مراتب عقل از نظر قرآن و حدیث و در بیانیه گام دوم انقلاب چنان دامنه‌ای دارد که تمام زوایای انسان را می‌تواند اداره کند و تحت الشعاع قرار داده به گونه‌ای که به کارگیری آن بسته به اختیار او دارد و در کنار وحی، مهم‌ترین ابزار کسب کمال و سعادت است. این سطوح همه یک حقیقت واحد هستند. مثلاً عقل فطری که خداوند متعلقات آن را از ابتدای خلقت در نهاد انسان به ودیعه گذاشته، اگر او امانتدار خوبی باشد، با تجربه و علم آن را رشد خواهد داد و به کمال خود خواهد رسانید. سطح دیگر، عقل نظری و عملی است. این مرتبه همان عقل نظری و عملی در فلسفه نیست بلکه تقاربی با آن دارد. بن مایه عقل نظری همان عقل فطری است که مراحل تصور و تصدیق و معرفت فضایل اخلاقی می‌باشد و عقل عملی به کارگیری معارف حاصل از عقل نظری را فرمان می‌دهد و به اراده عملی مربوط می‌شود. کمال عقل نظری در معرفت خداوند و سپس باور به اوست که در عمل نیز تجلی خواهد کرد و به نام ایمان معرفی شده است و کمال عقل عملی نیز حاصل کمال عقل نظری است که عمل صالح می‌باشد.

این خود از عقلانیت است که انسان بفهمد کدام یک از مراتب و کدام یک از متعلقات عقل را به کار گیرد. مرتبه‌ای از عقل وجود دارد که می‌تواند فساد اجتماع و سبک زندگی درست را برای انسان تشخیص دهد و این تشخیص را مقدمه‌ای برای انجام عمل صالح و تصمیمات شایسته اخلاقی قرار دهد. تدبیر زندگی، به کارگیری اعتدال اقتصادی و برنامه‌ریزی صحیح شغل و ازدواج و.... از جمله کاردهای عقل معاش است که در غرب به آن عقل ابزاری می‌گویند و همین را کارکردی انحصاری عقل می‌دانند؛ اما قرآن و حدیث اذعان می‌کند که این همخوانی بین مراتب و متعلقات عقل است که می‌تواند انسان را به سعادت واقعی برساند. در نهایت می‌توان گفت شرط عقلانیت متعالی، تعالی در عقلانیت فطری، اکتسابی، نظری، عملی و معاش است.



## فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، انتشارات نسل جوان، قم ۱۳۷۸ ش.
۲. نهج البلاغه (للصباحی صالح)، شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، قم: هجرت.
۳. آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۴۱۰ق، غررالحکم و دررالکلم، قم، چاپ دوم، دار الکتاب الاسلامی.
۴. آملی، سید حیدر، ۱۳۸۰، تفسیر محیط العظم و البحر الخضم، نور علی نور.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۶۴، الخصال، ترجمه محمد بن عبدالکریم شهرستانی، قم، شریف رضی.
۶. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۶۶، علل الشرایع، ترجمه هدایت اله مسترحمی، چاپ ششم، مصطفوی.
۷. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۶۷، من لا یحضره الفقیه، ترجمه علی اکبر غفاری و دیگران، چاپ اول، صدوق.
۸. ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر، بی تا، مدارج السالکین، دارالکتب علمی.
۹. احسانی، محمد، ۱۳۹۳، تربیت عقلانی از نظر قرآن کریم، قم، چاپ دوم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۰. اربلی، علی بن عیسی، ۱۳۸۱ق، کشف الغمه فی معرفه الایمه، تبریز، بنی هاشمی.
۱۱. الحرائی، ابو محمد، ۱۳۷۷، تحف العقول، ترجمه بهزاد جعفری، صدوق.
۱۲. امامی، عبدالنبی، ۱۳۹۰، فرهنگ قرآن، قم، چاپ دوم، مطبوعات دینی.
۱۳. امیری، نفیسه و خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۸، «عقل و عقلگرایی در فلسفه و قرآن»، فصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان رشته‌ای، سال اول، شماره دوم، ص ۳۳-۴۲.
۱۴. امین، نصرت بیگم، ۱۳۶۱، تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن، نهضت زنان مسلمان.
۱۵. برنجکار، رضا، ۱۳۹۱، «کارکردهای عقل و نقش‌های آن در معرفت دینی»، مجله علمی پژوهشی معرفت فلسفی، شماره ۳۶، ص ۷۱-۱۰۰.
۱۶. بروجردی، حسین، ۱۳۹۶، منابع فقه شیعه ترجمه جامع احادیث الشیعه، ترجمه احمد اسماعیل تبار و دیگران، تهران، فرهنگ سبز.
۱۷. جرجانی، علی بن محمد، ۱۳۶۸، التعریفات، چاپ سوم، ناصر خسرو.
۱۸. جرجانی، ابوالفتح بن مخدوم، ۱۳۶۲، تفسیر شاهی اوآیات الاحکام، تهران، نوید.

۱۹. خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۹۸، *بیانیه گام دوم انقلاب*، تهران، چاپ اول، نشر معاونت بسیج مستضعفین.
۲۰. خندان، علی اصغر، ۱۳۹۵، *منطق کاربردی*، چاپ دوازدهم، سمت.
۲۱. رحیم پور ازغدی، حسن، ۱۳۷۸، *عقلانیت*، تهران، چاپ دوم، اندیشه معاصر.
۲۲. رضایی، محمد جعفر، ۱۳۹۶، *معنا و منزلت عقل در کلام امامیه*، قم، دارالحدیث.
۲۳. سعادت، احمد و کیاشمشکی، ابوالفضل، ۱۳۸۹، «*معناشناسی تطبیقی عقل در کتاب، حکمت و سنت*»، مجله علمی ترویجی طلوع، سال نهم، شماره ۳۴، ص ۴۴-۶۸.
۲۴. سلطان علی شاه، سلطان محمد بن حیدر، ۱۳۷۲، *تفسیر بیان السعاده فی مقامات العبادة*، ترجمه محمد رضاخانی، تهران، سراالاسرار.
۲۵. شافعی، محمد بن طلحه، ۱۴۱۲ق، *مطالب السورول فی مناقب آل الرسول ﷺ*، دارالبلاغ.
۲۶. صداقت، علی اکبر، ۱۳۹۷، *مقامات معنوی در علم اخلاق و سیر و سلوک*، چاپ اول، سرای کتاب.
۲۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۸، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، قم، چاپ دوم، مصطفوی.
۲۸. طباطبائی، محمد حسین، ۱۳۷۴، *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه محمد باقر موسوی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم دفتر انتشارات اسلامی.
۲۹. طیب، عبدالحسین، ۱۳۶۹، *اطیب القرآن فی تفسیر القرآن*، تهران، اسلام.
۳۰. فتال نیشابوری، محمد بن حسن، ۱۳۷۵، *روضه الواعظین*، قم، رضی.
۳۱. غزالی، محمد بن محمد، ۱۳۹۰، *احیاء علوم الدین*، ترجمه موید الدین خوارزمی، نشر علمی و فرهنگی..
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۹۳، *اصول کافی*، ترجمه حسین استادولی، چاپ چهارم، دارالثقلین.
۳۳. لیثی واسطی، علی بن محمد، ۱۳۷۷، *عیون الحکم و المواعظ*، چاپ اول، دارالحدیث.
۳۴. مجلسی، محمد باقر، ۱۳۸۶، *بحار الانوار*، چاپ چهارم، دار الکتب الاسلامیه.
۳۵. مجلسی، محمد تقی، ۱۴۱۴ق، *لوامع صاحبقرانی*، چاپ دوم، اسماعیلیان.
۳۶. محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۷۸، *خردگرایی در قرآن و حدیث*، ترجمه مهدی مهریزی، قم، چاپ اول، دارالحدیث.

۳۷. محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۸۴، *منتخب میزان الحکمه*، چاپ چهارم، دارالحدیث.
۳۸. مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۲، *دائرة المعارف قرآن کریم*، قم، چاپ اول، بوستان کتاب.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱، *تفسیر نمونه*، تهران، چاپ دهم، دارالکتب الإسلامية.
۴۰. موسوی، سید محمود، ۱۳۸۹، *فرهنگ اصلاحات عرفان اسلامی*، چاپ دوم، سهروردی.
۴۱. نراقی، محمد مهدی، بی تا، *جامع السعادات*، تصحیح سید محمد موسوی کلانتر، بیروت، چاپ اول، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۴۲. نریمانی، علی، بی تا، *تفسیر عرفانی اشراق*، قم، بی جا.



## تحلیل مبانی انسان شناختی حاکمیت دینی از منظر نواعتزالیون

عبدالله جبرئیلی جلودار<sup>۱</sup> (نویسنده مسئول)

محمد رضا حقیقت سمنانی<sup>۲</sup>

### چکیده

حاکمیت دینی یکی از مبانی اساسی بیانیه گام دوم انقلاب و مساله‌ای است که همواره مورد توجه اندیشمندان و متفکران اسلامی قرار گرفته است و محل اختلاف نظر و چالش بوده است. ریشه این اختلاف نظر در حوزه مبانی و شاخصه‌ها به چند مبنا برمی‌گردد. یکی از جریان‌های منتقد حاکمیت دینی به صورت مبنایی گروهی از نواندیشان دینی بودند که بعدها به نومعتزلیان شهرت یافتند از جمله مهم‌ترین چالش‌های بحث حاکمیت دینی از منظر نومعتزلیان حوزه مبانی انسان‌شناسی است، با تحلیلی که آن‌ها در انسان‌شناسی دارند معتقدند بحث حکومت و تدبیر امور جامعه و نظم حاکم باید بر محور عقل بشر باشد لذا حاکمیت منشأ الهی ندارد و مسبوق به فرمان خدا نیست. این برداشت مبتنی بر مبانی انسان‌شناسی نومعتزله است.

این مقاله با روش کتابخانه‌ای توصیفی تحلیلی و انتقادی مبنای انسان‌شناسی حاکمیت دینی را در نگاه نومعتزلیان مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد.

**کلمات کلیدی:** حاکمیت دینی، نومعتزلیان، مبانی انسان‌شناختی، مبانی دین‌شناختی.

۱. دکتری تفسیر تطبیقی جامعه المصطفی العالمیه ۲۰۲۰@gmail.com

۲. دانش پژوه دکتری جامعه المصطفی العالمیه ۵۴mohammad.hagh@yahoo.com

## مقدمه

اگر چه پرننگ شدن بحث حاکمیت دینی در حوزه نظر و عمل به عنوان بحث فقهی، حقوقی و سیاسی به دوران انقلاب اسلامی ایران بر می‌گردد ولی پیشینه این نگاه به گذشته‌های دور بر می‌گردد، احیاءگر اصلی این رویکرد حضرت امام خمینی می‌باشد. ایشان در طول دوران رهبری خویش، درمقابل برخی منتقدان و مخالفان سیاسی همواره از حاکمیت دین دفاع کرده است. ایشان ولایت فقیه را هدیه الهی (خمینی، ۱۳۸۶ش: ۴۰۷/۱۰) و یک طرح مترقی (همان، ۵۰۶) برشمرد و اصول مربوط به آن در قانون اساسی را بهترین اصول (همان: ۵۰۶/۱۱) دانست. اما گروهی از دگر اندیشان و روشنفکرانی بودند که عنصر عقل به صورت افراطی نگاه می‌کردند که ریشه تفکر آن‌ها به نومعتزلیان مغرب عربی معاصر بر می‌گردد این جریان با توجه نمودن به اندیشه‌های معتزله قدیم توسط گروهی از متفکران سنی اشعری مسلک در عصر جدید از قرن نوزدهم میلادی در سرزمین مصر پیدا شد. گروهی که امروزه به معتزله جدید یا نومعتزله نام بردار شده‌اند، برخی نظریه‌های متکلمان معتزلی قدیم را احیاء کرده‌اند. در جهان عرب توجه به آرای معتزله با تأثیرگذاری‌های سید جمال‌الدین اسدآبادی (متوفی ۱۳۱۵هـ) بر شاگرد برجسته‌اش، شیخ محمد عبده مصری (متوفی ۱۳۲۳هـ) آغاز شد و پس از او احمد امین (۱۸۸۶ - ۱۹۵۴م) در نوشته‌های تاریخی و مقاله‌هایش اهمیت توجه به دیدگاه‌های معتزله در دوران معاصر را یادآور شد و به عنوان رئیس «انجمن تألیف، ترجمه و نشر» به انتشار برخی آثار عمده متکلمان معتزلی اقدام کرد. اما هم‌زمان و شاید اندکی قبل از جهان عرب شبه قاره هند نیز دستخوش تحولات مشابهی شد و برخی اندیشمندان از جمله شاه ولی‌الله دهلوی (۱۱۱۴ - ۱۱۷۶ق) محمد شبلی نعمانی (۱۲۷۴ - ۱۳۳۲ق)، سید امیر علی هندی (۱۸۱۷ - ۱۸۹۸م) و سید احمد خان هندی (۱۸۱۷ - ۱۸۹۸م) برخی افکار و آرای مکتب اعتزال را مورد بحث قرار دادند. این دو جریان که جداگانه و در یک زمان در هند و مصر به وجود آمدند، بدون تأثیر و تأثر از یکدیگر نبودند، خصوصاً این‌که شخصیتی مانند سید جمال‌الدین اسدآبادی در

هر دو محل به فعالیت علمی پرداخت و با اندیشمندان نواعترالی در هند و مصر آشنایی و ارتباط داشت. مباحثه اوبا سید احمد خان درباره طبیعت‌گرایی مشهور است حداقل می‌شود گفت که نومعتزله در هند و مصر به موازات هم پیش رفته‌اند (حسینی شاهرودی، بررسی ظهور‌گرایی‌های اعتزال نودر دوران معاصر؛ ۹۰/۱۲|www.tahour.com.10)

از یک نظر می‌توان نومعتزله را به دودسته تقسیم کرد: نومعتزله وحی‌گرا و نومعتزله سکولار. دسته اول از نومعتزلیان عقل را در کنار وحی ترویج نموده و عقل را بدون وحی، خطاکار و غیر معتبر می‌دانند. در این دسته یک نوع عقلانیت در واقع فلسفی و عقلانیت معتزلی و نزدیک به امامیه دیده می‌شود که هیچ ربطی به عقلانیت مدرن ندارد. کسانی مثل محمد عبده و رشید رضا از این دسته‌اند. دسته دوم نومعتزله غرب‌گرا هستند و عقل را کاملاً مستقل دانسته و مطلقاً هیچ منبع غیرعقلانی را هم‌تراز با عقل قبول ندارند و به وحی به‌عنوان یک منبع معرفتی نمی‌نگرند. اینان معتقدند که خود عقل است که حدود خود را تعیین می‌کند و دین نمی‌تواند برای عقل تعیین تکلیف کند. این نوع عقلانیت، رنگ هیچ نوع دینی را به خود نمی‌پذیرد و حتی می‌تواند منتقد دین باشد. عقل در این نگاه خود مطلق دارد و خودش حکم صادر می‌کند. (عرب صالحی، ۱۳۹۳ش: الف/۹۸. وصفی، ۱۳۸۶ش: ۶۰) رویکرد این گروه به عقل بسیار شبیه رویکرد عقلانیت مدرن غربی است؛ یعنی عقل خود بنیاد و آزاد از هرگونه قید و تعلق. از چهره‌های شاخص این دسته که در قالب پروژه‌هایی عمده به نقد عقل دینی و سنت پرداخته‌اند، می‌توان به محمد آرکون صاحب «نقد عقل دینی»، محمد عابد الجابری صاحب کتاب «نقد عقل عربی» و نصر حامد ابوزید صاحب «نقد گفتمان دینی» اشاره نمود.

وجه ممیزه این تفکر، که آن را در ادامه سیر اعتزال قرار می‌دهد، رویکرد عقلانی همه‌جانبه به دین است. تفسیر عقلانی از گزاره‌های دینی و نشان دادن معقولیت این سنخ از گزاره‌ها، شاکله و دست کم بخش اعظم تفکر اعتزالی جدید را تشکیل می‌دهد. (ابوزید ۱۳۸۳ش: ۱۷) از این رو اندیشمندانی که به‌عنوان نومعتزله شناخته می‌شوند، در دو

خصیصه اشتراک دارند: اول این که همه - البته با احتساب تشکیک در مراتب - به نحوی عقل گرامی باشند و دوم این که خویشتن را نماینده روشنفکری دینی دانسته و وظیفه شان را اصلاحگری می دانند.

البته جریان فکری موجود وجه تمایزش با گروه دیگر در مبحث ولایت فقیه به حقوق اسلام برمی گردد که سه دسته قابل طبقه بندی است: طیف سکولاری که خواهان کنار گذاشتن اسلام هستند؛ گروه سنتی که خواهان اجرای شریعت به شکل اولیه آن هستند و گروهی که در پی ترکیب و تلفیق ارزشهای بنیادین اسلامی با نیازهای مدرن و درحال تحول هستند گروه سوم برای نیل به مقصود خود از روش سنتی انتقاد می کنند و خود روشی را پایه گذاری کردند که در آن به عنصر عقل نقش محوری نگاه می کنند نومعتزلیان با رویکردی کاملاً عقلانی، تمامی نصوص شرعی کتاب و سنت را مورد بازخوانی قرار داده و هر آنچه را که به زعم خویش غیر معقول و غیر عادلانه تشخیص دادند آن را کنار گذاشته اند و پایگذاری حقوقی هستند که با قواعد حقوق اسلامی تفاوت آشکاری دارد.

اصولاً مهم ترین چالشهای مباحث حاکمیت دینی به حوزه مبانی انسان شناسی برمی گردد به این که چرا ولایت امور جامعه باید به فقیه عادل برگردد. یعنی با تحلیلی که آن ها با توجه به مبانی انسان شناسی دارند به نتیجه می رسند بحث حکومت و تدبیر امور جامعه و نظم حاکم بر آن زایده عقل خود بشر است. منشأ الهی ندارد و مسبوق به فرمان خدا نیست. این برداشت آن ها نشان از مبانی انسان شناسی آن ها است. برای تحلیل درست در جواب آن باید به تحلیل تعریف انسان به عنوان یک مبنا اشاره کرد که بنابراین نخست به تعریف مبنای انسان شناسی می پردازیم و سپس به تحلیل جریان نومعتزله در این مبنا می پردازیم و سپس مبانی دین شناختی این نظریه را در مبحث ولایت فقیه را پیگیر هستیم. البته باید توجه داشت بعضی از کسانی که به نقد و بررسی تئوری ولایت فقیه پرداختند در متاثر از نومعتزلیان مغرب عربی معاصر بوده اند و ما باید نخست مبانی این جریان نومعتزله را در در مبنای انسان شناسی و دین شناختی بررسی کنیم



انسان‌شناسی، عهده‌دار تحلیل و بررسی واقعیتی به نام انسان است. از آنجاکه انسان موجودی بسیار پیچیده و دارای ابعاد وجودی متنوع می‌باشد، هر شاخه از معرفت که به‌گونه‌ای به شناخت بعد و جنبه‌ای از انسان بپردازد، در واقع به شناخت انسان پرداخته است و شایسته عنوان انسان‌شناسی است (خسروپناه، ۱۳۸۹ش: ص ۴۰). بدون شک انسان‌شناسی هرکس در دیگر اجزای منظومه فکری و اعتقادی او تأثیرگذار است. از جمله در فهم او از دین و برداشت او از معنای متون دینی. لذا این‌که هر شخصی یا مکتبی چگونه نگرشی به انسان و ابعاد وجودی و اوصاف او دارد، این نگرش که از آن به مبانی انسان‌شناختی یاد می‌شود، در فهم و برداشت او از دین و آموزه‌های دینی اثرگذار است و تفاوت مبانی انسان‌شناختی می‌تواند موجب تفاوت در فهم و تفسیر متون دینی شود.

حتی برخی گفته‌اند که مبانی انسان‌شناختی به‌طور مستقیم با مبانی دینی ارتباط برقرار می‌سازند، زیرا آنچه پیامبران از سوی خدا به‌عنوان دین آورده‌اند نیز هدفی جز شناساندن حقیقت انسان به وی و تعالی دادن او نداشته است. در واقع می‌توان این‌گونه بیان نمود که دین الهی دارای منبعی است و از این منبع موادی استخراج می‌گردد که در قالب عقل و نقل بیان می‌شود. این مواد در توصیف و توصیه بر انسان موحد اعمال می‌شوند و او را به بهشت سوق می‌دهند. اما در صورتی که انسان از غیر راه الهی شناخته شود، نیز می‌توان برای این شناخت منبع، مواد، موضوع و غایتی فرض نمود. در این فرض به‌ناچار این هوا و هوس خواهد بود که به‌عنوان منبع مطرح خواهد گشت. «أفرأیت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون علیه وکیلاً» وهم، خیال، شهوت و غضب نیز مواد این انسان‌شناسی خواهند بود و نهایتاً موضوع آن انسانی است که به این انسان‌شناسی تن داده است و غایت آن هم سقوط در جهنم خواهد بود. به همین جهت نیز مشاهده می‌شود که نظریاتی که در باب انسان وجود دارد متعارض و متناقض با یکدیگر است. زیرا با توجه به عدم وجود منبعی اصیل برای انسان‌شناسی لاجرم این هوا و هوس است که بر این نظریات غالب خواهد گشت. (جوادی آملی، ۱۳۸۰ش: ۳۲)

## مبانی انسان‌شناختی

از مقدمه پیشین برمی‌آید که شناخت انسان به‌عنوان یک موجودی که در سایه دین به هدایت و کمال خودش می‌رسد یا به‌عنوان یک موجودی که دین ندارد و غیر الهی است، دو گونه مبانی انسان‌شناسی متفاوت را رقم می‌زند. حال با این مقدمات به مبانی انسان‌شناسی نومعتزله در مغرب عربی معاصر می‌پردازیم و تأثیر این دسته از مبانی را بر نوع تفسیر آن‌ها از متون دینی به‌ویژه قرآن روشن کنیم.

### ۱. انسان‌گرایی و انسان‌محوری

اومانیسم یا انسان‌مداری یک نوع فلسفه است که منزلت ویژه‌ای برای انسان و استعدادها و توانایی‌های او قائل است و او را مقیاس و محور همه چیز قرار می‌دهد. در این فلسفه، سرشت انسانی و حدود و علایق طبیعی او موضوعی است که بیش از هر چیز به آن پرداخته می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۱ش: ۵۴) عقل‌گرایی افراطی، تجربه‌گرایی، آزادی‌خواهی (لیبرالیسم) و تسامح و تساهل از مؤلفه‌های اصلی و اساسی اومانیسم است. (رجبی، ۱۳۸۱ش: ۴۰)

این نوع، نگرش به انسان، ریشه در اندیشه کانت دارد که وقتی که از او می‌پرسند: روشننگری چیست، می‌گوید: «رفع قیومیت از انسان، تکیه مطلق بر داوری‌های خود انسان؛ و به رسمیت شناختن وجود انسان.» (جهانبگلو، ۱۳۷۴ش: ۴۰) این که انسان، به‌عنوان انسان الهی مدنظر گرفته شود و یا انسان طبیعی، هریک به‌نوبه خود تفاوت‌ها و تمایزات خاصی نسبت به یکدیگر دارند که آثار عمده آن در حوزه اخلاق، حقوق و اجتماع و سیاست خودش را نشان می‌دهد. زیرا این پرسش مطرح می‌شود که آیا احکام و قوانین اخلاقی ناظر به انسان طبیعی، آزاد و خودمختار است و یا انسان الهی که موجودی مسئول و دارای هدف متعالی است.

از سوی متفکران جریان نومعتزله مغرب عربی معاصر به انسان به‌عنوان موجودی نگاه می‌شود که دارای آزادی، حقوق و وضعیتی مستقل و خودمختار است. در سایه چنین

اندیشه‌ای، کسی نمی‌تواند از خارج بر او حکمی صادر کند و وضعیتی و قوانینی بر انسان تحمیل کند؛ این به تعبیری یعنی انسان‌گرایی یا انسان‌مداری یا همان اومانیزم<sup>۱</sup> این دسته از نومعتزلیان با توجه به گرایش اومانیزستی خود در تفسیر دین و آموزه‌های قرآن نقش انسان در شکل‌گیری متون دینی و تفسیر آن‌ها تأکید می‌کنند و تجارب انسانی و تفسیر آن تجارب را در شکل‌گیری این متون دخیل می‌دانند؛ از این رو به تأثیرپذیری وحی از تاریخ و فرهنگ بشر اعتقاد دارند و آن را پدیده‌ای فرا تاریخی نمی‌دانند. (فراستخواه، بی‌تا: ۲۳)

## ۲. انسان‌مداری تفسیری نومعتزله

حسن حنفی به عنوان یکی از شخصیت‌های نومعتزله در مغرب عربی معاصر خیلی در بنیه فکری کسانی که از اندیشمندانی تأثیر گذاشت که خودشان نومعتزله قلمداد کردند. حسن حنفی به عنوان یکی از شخصیت‌های تأثیرگذار، اومانیزم را یکی از مبانی در بازسازی میراث اسلامی و تغییر آن از محوریت خدا به محوریت انسان قرار می‌دهد. به گمان او باید تفسیر و فهم خود از دین، بلکه بازسازی آن را بر مبنای انسان معاصر انجام داد، نه مفهوم «الله» و «توحید» را؛ لذا در کتاب «من العقیده الی الثوره» تلاش کرد بازسازی علم کلام

---

۱. Humanism. واژه اومانیزم در زبان فارسی به معنای انسان‌گرایی، انسان‌مداری، مکتب اصالت انسان، انسان دوستی و مانند آن ترجمه شده است. ۱. ظاهراً اصل این واژه و مشتقات آن به معنا توجه به انسان و استعدادها و توانایی‌های ذاتی آن بدون توجه به هر نیروی بیرونی تأکید دارد. اما در اصطلاح از این مفهوم تعاریف مختلف و در عین حال نزدیک به هم شده است مثلاً: سیستم هماهنگ و مشخص فکری که ادعاهای مستقل هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه، انسان‌شناسانه، اخلاقی، سیاسی و آموزشی را مطرح می‌سازد (نگاه مدرن) که معنای خاص تعبیر می‌شود. یا معنای عام و متداول امروزی که از همان معنای خاص، سرچشمه می‌گیرد و عبارت است از: "یک شیوه فکری و حالتی روحی که شخصیت انسان و شکوفایی کامل وی را بر همه چیز مقدم می‌شمارد؛ و نیز عمل موافق با این حالت و شیوه فکر. به عبارت دیگر اومانیزم - طبق تعریفی که اومانیزست‌ها ارائه می‌دهند - یعنی اندیشیدن و عمل کردن با آگاهی و تأکید بر حیثیت انسانی، و کوشیدن برای دستیابی به انسانیت اصیل" (بیات، ۱۳۸۶: ۳۸)

را بر چنین مبنایی انجام دهد. این، مهم‌ترین مبنا بود که تأثیر انسان‌مداری را بر تفسیرهای حنفی از میراث اسلامی نشان می‌دهد. انسان‌مورد نظر او انسانی نیست که اسلام یا میراث اسلامی تعریف کرده است، بلکه معطوف به مبنای پدیدار شناختی او، این جهانی و مادی است؛ انسانی که به محوریت خود همه حقایق را در عالم شعور و احساس خویش خلق می‌کند و هیچ هستی و قدرتی فراتر از او وجود ندارد، جز این که ساخته شعور اوست. حنفی نسبت به میراث دینی تمدن غرب در قرون وسطا، خدا محور بودن زبان آن را سبب غیر عقلانی بودن آن معرفی می‌کند. (حنفی، ۱۴۰۷ق: ۸۶)

به نظر حسن حنفی با نگاه اومانیستی و انسان‌گرایانه به دین و آموزه‌های دینی می‌توان بسیاری از مشکلات زندگی بشر را حل کرد. او وحی را تجربه دینی و شعور انسانی قلمداد کرده که نزول تدریجی وحی دلالت بر این دارد که خداوند گره‌های زندگی اجتماعی از بشریت را حل کند. یعنی به نظری اگر همه اصول و معارف بر اساس انسان تعریف شود خود انسان محور همه مسائل می‌شود و این باعث می‌شود، همه مشکلات اجتماعی بشر حل می‌شود. نیز به باور وی قرآن همان وحی خاص است که خداوند مبادی شناخت آن را در اختیار بشر قرار می‌دهد و از آنجایی که عقل بشر تکامل یافته است صاحبان عقل و خرد با کمک این مبانی و با الهام از طبیعت که وحی عام می‌باشد، می‌توانند مسیر زندگی خویش را بیابند و مسائل و سؤالات خویش را که متناسب با زمان آنهاست پاسخ گویند. (حنفی ۱۹۸۸م: ۲/۵۰)

او می‌گوید: «هدف ما انتقال از مشی الهی به مشی انسان جدید است؛ پس به جای این که تمدن ما مبتنی بر الله باشد متمرکز بر انسان است... پیشرفت بشریت مرهون اعراض از دین به سوی فلسفه و ایمان به سوی عقل و از مرکزیت خدا به سوی مرکزیت انسان است تا در نتیجه انسانیت در مسیر کمال قرار بگیرد اجتماع عقلی درخشانی به وجود آید.» (حنفی، ۱۹۹۵م: ۳۰۰)

وی همچنین، بحث آزادی و خودمختار بودن را با میراث ستیز (معارضه) گره می‌زند و

آن را در رویکرد استقلال انسان در عقل و آزادی معرفی می‌کند. او معتقد است آزادی زمانی به دست می‌آید که انسان از طریق عقل خودمختار علیه میراث سلطه ساختارشکنی کند. در یکی از آثار خود: میراث را به دو نوع میراث سلطه و میراث ستیز تقسیم می‌کند و میراث سلطه را متضمن اصول دین و نقلیات می‌داند؛ ولی میراث ستیز را در رویکرد استقلال انسان در عقل و آزادی معرفی می‌کند و کل میراث مسلمانان را یکی از این دو میراث می‌داند. به نظر او، میراث سلطه در علم اصول دین (ذات، صفات و افعال خدا و مسئله امامت) متجلی شده، همه تقدیرات از ناحیه خدا رقم می‌خورد، انسان مجبور به تسلیم است و اصالتی از خود ندارد. در میراث حاکم انسان فقط مکلف به ایمان است، نه عمل؛ از این رو فقدان عمل، او را از ایمان خارج نمی‌کند؛ اما در میراث محکوم، ایمان به عمل معنا می‌یابد؛ از این رو عدم عمل، گاه به کفر می‌انجامد در میراث سلطه، عقل در حوزه نقلیات جایگاهی ندارد و نمی‌تواند حسن و قبح را بشناسد اما در میراث ستیز و معارضه، عقل می‌تواند حسن و قبح را درک کند و نیازی به ولی و وصی ندارد. او نتیجه‌ای که از تحلیل خود می‌گیرد این است که در میراث، اولویت همواره از آن واقع عینی بوده است، نه نصوص، بلکه نصوص بر حسب شرایط واقع، تفسیر و توجیه می‌شدند. (حنفی، ۱۹۹۸م: ۳۴۴/۱)

حنفی مطابق همین مبنا، بسیاری از معارف، اصول و احکام را جزء تراث سلطه به شمار آورده که در بازسازی و تجدد میراث باید دگرگون شود و نام آن را تراث معارضه می‌گذارد. (حنفی، ۱۹۹۸م: ۳۶۱/۱)

حنفی در پرتو همین رویکرد در نقد نگرش‌هایی که برای انسان آزادی و اختیار قائل نبوده‌اند، آورده است: یکی از نگرش‌های عمیق ریشه‌دار در سنت فلسفی جهان اسلام، اعتقاد به جبرگرایی است که انسان را به عنوان ذره‌ای کوچک زیر سیطره قوانین جبری در هستی و جامعه می‌داند و برای آزادی و اختیار ارزشی قائل نمی‌شود. این رویکرد تقدیرگرایانه، مسلمانان را به بند کشید و افراد را وادار به تسلیم در مقابل مشکلات کرد. (حنفی ۱۹۹۶م: ۱۵)

ابوزید هم بحث آزادی و خودمختار بودن انسان را همانند حسن حنفی در بازنگری اساسی در متون اسلامی می‌داند؛ اما نه از طریق میراث ستیز، بلکه از راه تأویل متون دینی. آزادی در نظر او مفهوم پیدا می‌کند. وی متون را به سه دسته تقسیم می‌کند: متون تاریخی، متون قابل تأویل، و متونی که خواننده را از معنا به مراد می‌رساند وی بحث آزادی را در مورد متون تأویلی می‌داند برای همین ابوزید معتقد است: کلمه عبد در قرآن دلالت بر آزادی انسان دارد نه بردگی. رابطه انسان با خدا در فرهنگ قرآنی بر مودت رحمت است؛ لذا گاه باید معانی حقیقی متون را به معانی مجازی برگرداند. وی با بررسی موارد کاربرد کلمه «عبد» در قرآن، نتیجه‌گیری می‌کند که رابطه قرآن بین خدا و انسان بر عبادیت (بندگی) استوار است نه عبودیت (بردگی). شاید متن قرآنی در شکل‌دهی واقعیت اجتماعی به تفاوت معنای عبید و عباد نظر داشته است لذا کلمه عبید را بیشتر درباره فرهنگ به کار نمی‌برد، تا این کلمه بر غیر مؤمنین و کلمه عباد بر مؤمنین دلالت کند. از نظر وی از آنجاکه اسلام بر تساوی افراد بشر و برتری عده‌ای به دلیل ایمان و عمل صالح تأکید دارد، در اسلام دیدگاه متناقض با دیدگاه برده‌داری وجود دارد. اگر معنای مجازی از کلمه عبد ارائه نکنیم، معنای ظاهری آن خداوند را به عنوان یک پادشاه مطرح می‌کند و سبب می‌شود مفهوم حاکمیت و سلطه حکومت‌ها به لحاظ وجودی و معرفت‌شناختی توجیه پیدا کند و انسانی را که قابلیت پذیرش هرگونه نظام سیاسی و اجتماعی را دارد، در یک نوع نظام اجتماعی محدود و مقید کند (ابوزید، ۱۳۸۰ش: ۲۳۰ و وصفی، ش ۱۳۸۷ش: ۱۷)

بر اساس این دیدگاه انسان در قرآن، موجودی آزاد و مختار قلمداد شده و این از معنای تاویلی کلمه انسان به دست می‌آید. این تاویل‌گرایی برخاسته از نگرشی است که او به انسان دارد. اصولاً ابوزید بر اساس رویکرد تاویلی خود در قرآن سعی کرده هرکجا که ظواهر آیه‌ای اگر با عقل مدرن منافات دارد به نفع آن تفسیر کند و از انسان موجودی بسازد که به هیچ امر دینی ثابتی ملتزم نیست و برای استفاده از دنیای مادی می‌تواند از هر وسیله‌ای استفاده کند.

محمد آرکون نیز با تأکید بر انسان‌مداری، وحی را تجربه بشری دانسته که این تجربه بشری در وجود انسان شکل می‌گیرد و لذا که معانی قرآن هیچ حدی ندارند و بسته به وجود بشری معانی آن‌ها زیاد می‌شود. (آرکون، ۲۰۰۳م: ۸۳)

محمد عابد الجابری از اندیشمندان جریان نواعتزالی در تحریر دیدگاه انسان‌مداری آورده است:

امروزه حقوق بشر و مفهوم آن از قید بند مفاهیم ملازم و مرتبط رها گشته است و حقوق انسان معاصر از این حیث که انسان است نه از این حیث که مکلف به وظایف و تکالیف است؛ متوجه وی گردیده است و این امر هنگامی واضح می‌گردد که بیش از هر چیز، جسم بودن و جزء طبیعت بودن انسان را بپذیریم و به تبع آن در پی اثبات حقوق و قوانین خاص ناظر بر افعال وی برآییم. (عابد الجابری، الحق والواجب ام الحقوق الطبیعه: [www.aljabriabed.net](http://www.aljabriabed.net)) اصولاً بر تأثیرپذیری مبنای انسان‌شناسی این جریان بود که انسان در قرآن، موجودی آزاد و مختار قلمداد شد و هرکجا که ظواهر آیه‌ای اگر با عقل مدرن منافات دارد به نفع آن تفسیر کند و از انسان موجودی بسازد که به هیچ امر دینی ثابتی ملتزم نیست و برای استفاده از دنیای مادی می‌تواند از هر وسیله‌ای استفاده کند. برای همین بحث حاکمیت را زایده عقل خود بشر قلمداد می‌کنند. برای همین درباره منشأ حاکمیت قائلند که حاکمیت به طور کلی امر غیر دینی است و منشأیی جز رأی مردم ندارد چرا که آن‌ها بر اساس تأثیرپذیری مبانی انسان‌شناختی این جریان انسان را آزاد و بدون قید و بند می‌دانند بعضی‌ها حتی منشأ حاکمیت سیاسی پیامبر را نیز مردمی می‌دانند و اظهار می‌دارند: مقام رهبری اجتماعی و سیاسی و اخلاقی پیامبر، نخست از طریق انتخاب و بیعت مردم به وقوع پیوسته، آن‌گاه بیعت مردمی از سوی خداوند توشیح و مورد رضایت قرار گرفته است (فتح: ۱۸) نه تنها حکومت و آیین کشورداری از حوزه رسالت و پیامبری خارج می‌باشد، بلکه مقام زمامداری آن حضرت از طریق انتخاب و مباحث مردم به وجود آمده است. (حایری یزدی،

مطابق این نظریه، حکومتی که مبتنی بر احکام اسلام شکل گرفت، به فرمان خدا مسبوق نبود، بلکه یک اقدام مردمی بود که مورد رضایت خداوند گرفته است. روشن است اگر حاکمیت سیاسی پیامبر و اوصیای بر حق او مردمی محض باشد، حاکمیت سایر حاکمان غیر معصوم نیز به طریق اولی چنین است. بعضی اظهار داشتند «حق ویژه فقها و روحانیان در حوزه عمومی اولاً فاقد مستند شرعی است. ثانیاً فاقد دلیل عقلی است (کدیور، ۱۳۸۲ش: ش ۲۸، ص ۱۰۹) برخی دیگر گفته‌اند: «عده‌ای به نام شیعه مدعی می‌شوند که حاکم مسلمانان از طرف خداوند منصوب می‌شود و نقش مردم کشف است این منطقی اموری است، نه علوی» (آرمین، ۱۳۷۹ش: ۱۶۲)

### بررسی

بادقت در آثار این نواعترالیون در می‌یابیم که این سخنان بیان‌گر پیش فرض و مبنای اومانستی آن‌ها است. با این توضیح که انسان را در برابر و عرض خداوند صاحب حق می‌دانند و انسان در نظر آن‌ها «محق است نه مکلف». اما این مبنای آن‌ها مورد مناقشه و دارای اشکال است. به این صورت که انسان را به صورت مطلق محق دانسته و حال آن‌که انسان مالک، خالق و معطی برای خودش نیست، بلکه وجود و هستی خود را مدیون خداوند است، لذا انسان را در برابر مالک و صاحبش نمی‌توان محق دانست. و همچنین مراد از آزادی در کلام آنان باید روشن شود چرا که آزادی و ملاک آزادی در انسانی که خودش محدود است باید مشخص شود. به عبارت دیگر انسان یک موجود محدود است و اوصاف هر موجودی تابع هستی اوست، یعنی اگر یک موجود نامحدود باشد اوصاف او نیز نامحدود خواهند بود، اما که انسان محدود است اوصاف او همچون آزادی، مطلق نبوده بلکه محدود خواهد بود. و از آنجاکه انسان مالک و خالق خویش نیست تا تعیین‌کننده آزادی خویش باشد بلکه آفریدگاری که به او هستی محدود بخشیده، همو تعیین‌کننده آزادی او خواهد و خداوند که خالق هستی و انسان است هیچ چیز را نامحدود و بی حد نیافریده است، بلکه برای هر چیزی اندازه خاص قرار داده است چنان که می‌فرماید: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (قمر/۴۹)



لذا آزادی و حیات ملک انسان نیست بلکه امانت و ودیعه الهی است که در اختیار انسان قرار داده شده است. از این رو انسان حق ندارد آزادی را که حق او نیست بفروشد و خود را برده کند و یا با خود کشتی حیات خود را از بین ببرد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش: ۹)

### ۳. آسیب‌های مبانی انسان‌شناختی این جریان

#### ۳.۱. تک‌ساحتی دیدن انسان

تک‌ساحتی دیدن انسان یعنی نادیده گرفتن ابعاد متعالی وجود انسان و تقلیل ابعاد وجودی آن در ساحت مادی است. نومعتزلیان در تفسیر قرآن از آنجاکه انسان را موجودی که کاملاً آزاد و مختار تصور می‌کنند، بر اساس رویکرد تأویلی مبتنی بر عقل خود بنیاد سعی کرده‌اند هر کجا که ظواهر آیات با عقل‌گرایی معطوف به مدرنیته منافات دارد، آن را به نفع عقل خود بنیاد تفسیر کنند و از انسان موجودی سازند که به هیچ امر دینی ثابتی ملتزم نیست و برای این که حداکثر استفاده را از دنیای مادی بکند می‌تواند از هر وسیله‌ای استفاده کند. آنان عملاً ابعاد و ساحت‌های متعالی انسان را حذف کرده و صرفاً به ابعاد مادی توجه کرده‌اند در صورتی که باید علاوه بر بعد مادی به بعد معنوی انسان نیز توجه لازم و کافی بشود همچنین بر اساس نگاه تاریخی که این دسته از نومعتزلیان، که به وحی دارند جنبه معنوی و روح انسان مورد توجه جدی آن‌ها واقع نمی‌شود، از این رو انسان محدود به موقعیت و محیط خود است و ارتباط با فرازمان و ملکوت برای او معنا ندارد.

آسیب دیگر این نگرش، انکار هر گونه مرجعیت روحانی است که بالضروره از عالم «ما فوق بشری» سرچشمه می‌گیرد. (رنه گنون، ۱۳۶۵ش: ۱۰۵) حسن حنفی به عنوان یکی از نومعتزلیان نوع تعبیر و تفسیر مسلمانان را از وحی و سنت نقد می‌کند و معتقد است آنان وحی و سنت را طوری تفسیر می‌کنند که کاملاً با مسائل سیاسی و اجتماعی ما بیگانه است و در ادامه آورده است: گفتمان دینی موجود، مسلمانان با طرح بسیاری از مفاهیم دینی مثل بهشت، جهنم، آسمان و ملائکه، جن، شیطان، خلقت، قیامت، منجی و غیره به آسانی از

کنار مشکلات و واقعیت‌های روزمره زندگی می‌گذرند. حنفی به مبارزه با ماوراء الطبیعه‌گرایی بر می‌خیزد، چون آن را تقسیم‌کننده واقعیت انسان و جهان به دوبخش طبیعی و فراطبیعی می‌داند (خلجی، ۱۳۷۵: ش ۹ و حنفی، ۱۱۹۶م: ۷) ولی می‌بینیم خود با تفسیری که از بعد مابعدالطبیعی انسان ارائه می‌دهد عملاً این بعد را مغفول می‌گذارد چراکه همچنان که قبلاً گفته شد وی مراد از بهشت و آتش جهنم را همین دنیا می‌داند نه این که در عالم دیگری باشد و انسان پس از مرگ در آن عالم محشور شود. عالم دنیا و عالم آخرت در همین دنیاست و بهشت همان امری خیری است که در دنیا به انسان می‌رسد و آتش هم همین شروری است که در دنیا به او می‌رسد. بنابراین با توجه به تفسیر وی عملاً از انسان طوری تفسیر کرده که ساحتی غیر از ساحت دنیایی و طبیعی ندارد چراکه در سایه تفسیر درست بهشت و جهنم است که می‌تواند کمک شایانی به دوساحتی دیدن انسان کند و همچنین با تفسیر حسن حنفی بعد قدسیت و جوهره قدسی دین از بین می‌رود و جامعه را در بستر یک دین دنیوی شده قرار می‌دهد.

نصر حامد ابوزید و محمد آرکون و آنها که قرآن را بر اساس عقل مدرن تفسیر می‌کنند؛ نگاه تک ساحتی و ماشینی به انسان دارند؛ گویا این‌ها انسان را یک ماشین زنده‌ای می‌دانند که تمام هستی او عبارت از همین اندام و جوارح مادی و کنش و واکنش‌ها مربوط به آن‌هاست؛ درحالی‌که بر اساس یافته‌های علمی و عقلی و دینی انسان دارای ساحت‌های ثابت و متغیری است که هرکدام از آن‌ها از ویژگی‌های به خصوصی برخوردار می‌باشند و تاریخمندی با فرض ثبوت، صفت ابعاد متغیر وجود انسان خواهد بود نه بخش‌های ثابت آن. (عالمی، ۱۳۹۶ ش: ۳۶)

انسان از منظر قرآن موجودی دارای دو بعد جسمی و روحی است. (سوره حجر، آیه ۲۸ - ۲۹؛ مؤمنون، آیه ۱۲ - ۱۴) و اصالت با بعد روحی انسان می‌باشد اعتقاد به دوساحتی بودن و دویعدی بودن وجود انسان<sup>۱</sup> سابقه طولانی در اندیشه بشر دارد و ریشه این اعتقاد، علاوه بر

ادیان توحیدی در بسیاری از ادیان غیرتوحیدی<sup>۱</sup> نیز مشهود است. ادیان الهی، به‌ویژه دین مقدس اسلام، بر این مسئله تأکید می‌ورزند که انسان، افزون بر بدن مادی، از حقیقتی به نام روح برخوردار است قرآن کریم در آیاتی بر این مطلب تصریح می‌کند.<sup>۲</sup>

انسان با این حقیقت، از یک سو به طبیعت میل دارد و از سوی دیگر، گرایش به ماورای طبیعت دارد و نه تنها قادر است که از مراتب مُلک عبور کند، بلکه می‌تواند آفاق ملکوت را نیز ببیند. به عبارت دیگر، انسان مختار است که به جنبه مادی خود اهمیت دهد و در ردیف حیوانات یا پست‌تر از آنان قرار گیرد یا این‌که بعد روحی و معنوی خود را مهم بیندارد و از فرشتگان پیشی بگیرد.<sup>۳</sup> بر اساس این اعتقاد، انسان در بعد جسمانی خویش خلاصه

۱. به‌ویژه آن دسته از آدیانی که به تناسخ معتقدند، اعتقاد بر این دارند که روح انسان پس از مرگ به همراه کالبد یک انسان یا حیوان دیگر دوباره بر این جهان باز می‌گردد و به حیات خود ادامه می‌دهد.

۲. «ثُمَّ سَوَّاهُ وَ نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَ» (سجده، آیه ۹) سپس {اندام} او را موزون ساخت و از روح خویش در وی دمید (وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ) (حجر، آیه ۲۸-۲۹)

به‌خاطر بیاور هنگامی که پروردگارت به فرشتگان گفت من بشر را از گل خشکیده‌ای که از گل بدبویی گرفته شده بود خلق می‌کنم. هنگامی که کار آن را ببایان رسانیدم و در او از روح خود (یک روح شایسته و بزرگ) دمیدم همگی برای او سجده کنید «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون، ۱۴) سپس نطفه را به صورت علقه (خون بسته) و علقه را به صورت مضغه (چیزی شبیه گوشت جویده) و مضغه را به صورت استخوانهایی در آوردیم، از آن پس آن را آفرینش تازه‌ای ایجاد کردیم، بزرگ است خدایی که بهترین خلق‌کنندگان است!

۳. عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرَ بْنَ صَادِقٍ عليه السلام فَقُلْتُ الْمَلَائِكَةُ أَفْضَلُ أَمْ بَنُو آدَمَ فَقَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام أَنَّ اللَّهَ رَكَّبَ فِي الْمَلَائِكَةِ عَقْلًا بَلَا شَهْوَةَ وَرَكَّبَ فِي الْبَهَائِمِ شَهْوَةَ بَلَا عَقْلَ وَرَكَّبَ فِي بَنِي آدَمَ كِلْتَيْهِمَا فَمَنْ غَلَبَ عَقْلُهُ شَهْوَتَهُ فَهُوَ خَيْرٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَمَنْ غَلَبَ شَهْوَتَهُ عَقْلُهُ فَهُوَ شَرٌّ مِنَ الْبَهَائِمِ (محمد بن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۰۹؛ روی عن الصادق (ع) أنه قال إن الله تعالى ركب العقل في الملائكة بدون شهوة وركب الشهوة في البهائم بدون العقل وركبهما جميعا في بني

نمی‌شود بلکه از واقعیتی به نام «نفس» یا «روح» نیز برخوردار است.

گذشته از آن توجه به ویژگی دو ساحتی بودن انسان با پیشرفت وی رابطه‌ای تنگاتنگ دارد؛ زیرا اعتقاد به تک ساحتی یا دوساحتی بودن انسان نقش تعیین‌کننده‌ای در الگوی انسان پیشرفته و افراد و جوامع انسانی ایفا می‌کند. طبیعی است کسانی چون نو معتزلیان که در بعد مادی و دنیوی انسان را پررنگ می‌بینند، الگوی پیشرفت انسان در نظر آن‌ها چیزی هست که بخواهد حداکثر استفاده و بهره را در این دنیا ببرد. لذا رفاه و توسعه را در توسعه مادیات می‌دانند و آن گاه همه چیز را بر همین اساس توجیه و تفسیر می‌کنند از جمله دین و معارف دینی را. ولی وقتی کسی قائل به این باشد که علاوه بر بعد مادی، انسان از بعد معنوی و روحی به عنوان بعد اصیل و جاودانه نیز برخوردار است، توجه به امور معنوی و تأمین نیازهای روحی در زمره دغدغه‌های اصلی او قرار می‌گیرد و رسالت دینی الهی را در این راستا درک خواهد کرد، و از همین جا اصولاً باید عدم توجه به ساحت‌های پایدار وجود انسان را علت یا یکی از مبانی اعتقاد به تاریخ‌مندی دین و انگاره‌های دینی مخصوصاً احکام شمرد که نو معتزلیان دچار آن شده‌اند و در نتیجه به تاریخ‌مندی آموزه‌های دین و قرآن اعتقاد دارند. اما باید دانست انسان فقط موجود مادی و فارغ از اجزای مجرد روحی و معنوی نیست بلکه انسان از ساحت‌های ثابت و یا پایدار نیز برخوردار بوده که در گذر زمان و تاریخ هیچ‌گونه انفعالی ندارد.

از آنجاکه زندگی بشر پیوسته در حال دگرگونی است و اصول و نیازهای جدیدی در زندگی او نمودار می‌شود، قانون‌گذاری برای زندگی وی مدار و پایگاهی ثابت می‌طلبد که این پایگاه چیزی جز فطرت انسان نیست که همراه با تحولات زندگی دگرگون نمی‌شود: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم، ۳۰) «پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن. این فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بر آن

---

آدم فمن غلب عقله على شهوته كان خيراً من الملائكة ومن غلبت شهوته على عقله كان شراً من البهائم

(علی بن حسن طبرسی، مشکاه الانوار فی غرر الاخبار، ص ۲۵۱؛ چ ۲).

آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست.» بسیاری از آموزه‌های موجود در متون دینی هم ناظر به فطرت و ساحت ثابت و پایدار انسان است. اعتقاد به تاریخ‌مندی متون دینی ناشی از نادیده گرفتن فطرت در ساحت انسان‌شناسی است و با توجه به نادرستی این مبنا بطلان آن بنا هم روشن می‌شود. نمونه‌ای از این نوع تشریح قرآن، در زمینه حفظ اخلاق است. بی‌شک شراب‌خوری، قماربازی و آزادی جنسی ضربات مهلکی به اخلاق وارد می‌کند؛ از این رو اسلام این مسائل را حرام کرده و احکام ثابتی برای آن قرار داده است؛ زیرا ضرر این‌گونه امور ثابت است و با تغییر زمان عوض نمی‌شود. «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبُغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يُضِدَّكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ» (مائده، ۹۱) «شیطان می‌خواهد با شراب و قمار میان شما کینه و دشمنی افکند و شما را از یاد خدا و نماز بازدارد، آیا خودداری خواهید کرد؟»

### ۳.۲. تکلیف‌گریزی و سلب مسئولیت از انسان

بر اساس مبانی نومعتزلیان، انسان آزاد و خودمختار و در نتیجه صاحب حق مطلق است و کمترین قید را در برابر آزادی، داراست لذا معتقدند باید بیشترین آزادی برای افراد فراهم شود تا بتوانند حداکثر بهره را از دنیا و لذت‌های آن ببرند و تنها قیدی که به‌طور طبیعی وجود دارد عدم سلب آزادی دیگران است.

لازمه این نوع انسان‌شناختی در حیطة برخورد با احکام و مقررات اجتماعی به تأویل بردن احکام از جنس «تکلیف» و تغییر آن‌ها به صورت «حق» است. نومعتزلیان همواره سعی کرده‌اند با رویکرد اومانستی خود، از مکلف بودن فاصله بگیرند و آزاد باشند. صاحبان این فکر ادعا می‌کنند که انسان در عصر جدید، نمی‌خواهد مکلف باشد و بندگی کند، بلکه او حق دارد بنده باشد، نه آن‌که مکلف به بندگی باشد. برای همین آنان ضمن معارض دانستن تعالیم دینی با اندیشه بشری خود، می‌گویند که دوره کنونی تاریخ زندگی بشر، دوره تکلیف و تحمیل نیست، بلکه حق به جای تکلیف نشست است؛ حقی که بر اساس آن انسان آزاد است که بندگی خدا را بپذیرد یا رد کند و رها باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۵۸)

نومعتزلیان بر اساس رویکرد اومانستی به انسان معتقدند انسان از آن حیث که انسان است حقوقی دارد که هیچ قدرتی قادر نیست آن را او سلب کند یا به دیگران انتقال دهد. کسی قادر به محدود ساختن حقوق او نیست مگر آن که خود اجازه دهد. و انسان با قطع نظر از خالق خویش و احساس هرگونه مسئولیت تکلیف در مقابل او، از حقوق ذاتی و طبیعی برخوردار بوده و آزادی فردی او در هر صورت قابل احترام است. این منشأ حق، اراده خود فرد است؛ نه نیازهای افراد یا قدرت حاکمه و یا اراده و خواست جامعه. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش: ۱۵۲)

محمد عابد الجابری به عنوان یکی از نومعتزلیان معتقد است: امروزه حقوق بشر و مفهوم آن از قید و بند مفاهیم ملازم و مرتبط رها گشته... و حقوق انسان معاصر از این حیث که انسان است، نه از این حیث که مکلف به وظایف و تکالیف است متوجه وی گردیده... لذا حقوق بشر نظیر قوانین حاکم بر طبیعت حقوق طبیعی است و این امر هنگامی واضح می‌گردد که پیش از هر چیز، جسم بودن و جزء طبیعت بودن انسان را بپذیریم و به تبع آن در پی اثبات حقوق و قوانین خاص ناظر بر افعال وی آییم. (جابری، بی‌تا: ضمن مجموعه «مقالات منوعه» مجله، فکر و نقد)

اودر تبیین توسعه این دیدگاه نسبت به قلمرو اخلاق معتقد است: قاعده عمومی اخلاق - حداقل بر اساس قرارداد میان انسان‌ها - این است که حق و وظیفه در فضای مستقل از یکدیگرند و یکی بر دیگری متوقف نیست و عمل و وظیفه از شرایط و تمتع و بر خوداری از حق نمی‌باشد (همان)

سروش که همواره خودش را مایل به نومعتزله معرفی می‌کند درباره علت ظهور سکولاریسم و گذر از تکلیف به حق می‌نویسد: در آمدن سکولاریسم مسبوق به دوعلت قریب بود، یکی ظهور اندیشه علمی مسبوق به عقلانیت جدید، دیگری تغییر و تحولی عمیق که مفهوم و نسبت میان حق و تکلیف در جهان رخ داد. در جهان جدید سخن گفتن از حقوق بشر دلپسند و مطلوب می‌افتد، چرا که ما در دورانی زندگی می‌کنیم که انسان‌ها بیش از آن که

طالب فهم و تشخیص تکالیف خود باشند، طالب درک و کشف حقوق خود هستند. انسان گذشته یا ماقبل مدرن را می‌توان «انسان مکلف» در مقابل انسان جدید را «انسان محق» (سروش، ۱۳۷۶ش: ۴۳۱) وی بعد از توصیف سکولاریسم و گزارش حق مدارانه از آن، دین خصوصاً اسلام را دین تکلیف‌گرا معرفی می‌کند که با ذهن انسان مدرن ناسازگار است: «زبان دین (به خصوص دین اسلام) آن چنان که در قرآن یا روایات متجلی شده است، بیش از آن که زبان حق باشد، زبان تکلیف است، یعنی در این متون از موضع یک ولی صاحب اختیار و اقتدار به آدمیان امر و نهی می‌شود و همواره مؤمنان و پیروان به تکلیف خود توجه داده می‌شوند، لسان شرع، لسان تکلیف است، چون تصویری که دین از انسان دارد، تصویری که موجود مکلف است» (همان: ۴۳۱ - ۴۳۲) سروش تا آن‌جا پیش رفته که ریشه اصل حق مداری به جای تکلیف مداری را در عقل انسان معرفی می‌کند و در این باره آورده است «وقتی که خداوند ملائکه را نزد لوط فرستاد و نزد ابراهیم و گفتند که ما آمده‌ایم که عذاب بر قوم لوط و بر جامعه لوط نازل کنیم ابراهیم فوق‌العاده پریشان شد و با خداوند مشغول مجادله شد. تعبیری که در قرآن است، همین است: «فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَ جَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ» اصلاً اعتراض کرد یک اعتراض جدال‌آمیز. این‌که انسان با خداوند احتجاج و جدال بکند و به او اعتراض بکند و از او شکایت بکند؛ اینها کاملاً به رسمیت شناخته شده است. در این منطق دینی آن هم نه افراد لایابالی و متفرقه بلکه عارفان، عاشقان و محبان خداوند، اینها حق داشتند و عمل می‌کردند. جدال می‌کردند و اعتراض می‌کردند و شکایت می‌کردند. آنچه که ما شنیده‌ایم و آنچه که ما شنیده‌ایم و آنچه که تا کنون در ذهن ما نقش بسته است این است که در مقابل خداوند دهان‌ها باید بسته باشد. کسی در دلش هم نباید تصور اعتراض بکند؛ چه جای این‌که به زبان بیاورد و چه جای این‌که جدی بگیرد. ولی اصلاً این‌طور نیست. و این همان نقطه آغازین است برای بازکردن یک افق تازه که انسان محق است. نه در مقابل آدمیان دیگر و نه در مقابل جامعه انسانی؛ بلکه در مقابل حدایی که او را آفریده است. این عقل و اختیار که خداوند به انسان داده است معنای بسیار دارد. معنای آن

این است که این اختیار تا هر جایی که برود می‌تواند برود. عقل تا هر جا که می‌رود می‌تواند برود» (سخرانی عبدالکریم سروش در دانشگاه نیوجرسی امریکا، ۲۶ آبان، ۱۳۸۸. [http://](http://ramsarbaran.Blogfa.Com/post.aspx))

با دقت در این نگرش و پیامدهای آن، آسیب آن هم روشن می‌شود. تمام این بحث‌ها مبتنی بر تلقی خاصی از انسان و جایگاه او در نظام هستی است که بر اساس آن، حق و تکلیف رابطه متقابل و متضاد دارند و باهم جمع نمی‌شوند. ولی اگر انسان را به عنوان موجود متعالی و با مقصد سلوک الهی و آیین و آداب رهروی به سوی این مقصد بدانیم، نه تنها رابطه متقابل و متضاد باهم ندارند بلکه به صورت دو پدیده متلازم تجلی می‌کنند؛ چون لازمه زندگی اجتماعی علی‌رغم حق داشتن، مکلف به رعایت حقوق دیگران است. (کاتوزیان، ۱۳۶۴ش: ۵۰)

علاوه بر آن، بررسی آیات قرآن کریم درباره حقوق و تکالیف انسان نشان می‌دهد که دین چنین تصویری را امضاء نمی‌کند و آن را مطابق واقع نمی‌داند؛ حتی می‌توان گفت که قضیه کاملاً برعکس است. بندگی و عمل به دستورات الهی، نه تنها باری بر دوش انسان نمی‌گذارد، بلکه بارهای موجود را از گرده او بردارد. قرآن کریم، پیامبر اسلام ﷺ را فرمان به عبودیت و بندگی می‌داد، نجات‌دهنده انسان‌ها از قید و بندها و غل و زنجیرها دانسته است: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَعْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَ عَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ وَ اتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (اعراف، آیه ۱۵۷) او (پیامبر) آن‌ها را به نیکویی و معروف امر، واز زشتی و منکر نهی می‌کند و پاکیزه‌ها را برای جامعه بشری حلال، خبیث‌ها را ناپاک‌ها را تحریم می‌کند و مشقت‌ها و رنج‌ها را که چون زنجیر برگردن آنان نهاده شده، همه را بر می‌دارد. بنابراین، دین هرگز برای آدمی مشقت و زحمت ایجاد نمی‌کند، بلکه انسان را از ابتلای به آن باز می‌دارد و او را از قید و بندهای بردگی و بندگی هواهای نفسانی نجات می‌دهد و آزادی را جایگزین بردگی هوا و هوس می‌کند.



لذا یکی از محققان گفته: «باید ذهنیت‌های نادرست را در زمینه بندگی و تکلیف از اندیشه خود پاک کنیم و بدانیم بندگی ذات اقدس الهی، عین آزادی و تکلیف او، عین تشریف است. نیز بدانیم که اطاعت حق، تنها عامل کسب شرافت آدمی است و تنها وسیله‌ای است که در پرتو آن می‌توان به کمالات و شایستگی‌های خود دست یافت.» (جوادی آملی، ۱۳۸۱ش: ۶۱)

همچنین مراد از «حق» در این مقوله باید روشن شود. «حق» نوعی اعتبار قانونی و اخلاقی برای ایجاد و تحقق سلطه دارنده حق نسبت به یک شخص یا جامعه است، به تعبیر برخی صاحب‌نظران: «حق، اعتباری خاص است، با آثار مخصوص از قبیل سلطنت و مالکیت»<sup>۱</sup> بدون تردید حق، نه یک مفهوم اخلاقی بسیط، بلکه مرکب از ارکان و عناصری است که اعتبار حقوق با در نظر گرفتن تناسب و هماهنگی بین آن‌ها صورت می‌بندد. از بنیادی‌ترین ارکان حق، سه رکن «من له الحق»، «من علیه الحق» «رابطه حقوقی» است. به‌طور طبیعی اگر دارنده حق اخلاقی یا همان «من له الحق» این امتیاز را دارد که از حق خود استفاده کند، در مقابل شخص یا جامعه یا همان «من علیه الحق» مکلف است، برای استفاده دارنده حق از امتیاز خود به تکلیف خود عمل نمایند و مانع از بهره‌مندی وی نشود و نیز این چنین نیست که دارنده حق، به هر نحوی خواست از حقوق خود استفاده کند زیرا استیفای حق اخلاقی نخستین قانونی که دارد این است، استفاده از حق نباید منشأ ضرر فردی یا جمعی برای دیگران بشود و این امر ممکن نیست، جز این که دارنده حق به تکلیف خود در استیفای حق عمل کند و اگر این چنین نباشد و هر صاحب حقی بخواهد بدون ملاحظه و در نظر گرفتن دستورهای ناظر بر حق عمل کند، نه تنها رفتار وی اخلاقی نخواهد بود بلکه موجبات انزوا و تعطیلی بسیاری از امور اخلاقی را فراهم نمود. بنابراین، نه تنها آن‌چنان که آقای جابری پنداشته است حق و تکلیف در دو فضای جدای از یکدیگر

۱. ملا محمد کاظم خراسانی، الحاشیه علی المکاسب، ص ۴؛ محمد حسین اصفهانی، حاشیه کتاب

المکاسب، قم، انوار الهدی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۶۲۴.

نیستند، بلکه پدیدآورنده و تضمین‌کننده یکدیگرند.<sup>۱</sup>

پس «حق» و «تکلیف» از مقوله چیزهایی هست که تکالیف به حقوق برگشت می‌کنند و در حقیقت راه تحقق و احیای حق‌اند و الزام کردن در این امور به مکلف به این خاطر است که تنها راه تحقق یافتن حق‌اند و بدون آن‌ها استیفای حقوق امری مستحیل است. بنابراین اگر خداوند در دین و برنامه‌های دینی، بشر را ملزم و مکلف به نماز و روزه، حج، زکات و سایر موارد کرده، همه این امور به حقوق بشر بر می‌گردد، چنان‌که انسان حق تکامل، فهمیدن، رشد کردن، همجواری با ملائکه، دوری از خوی حیوانی و حق برتری از جماد و نبات را دارد. اینها همه از حقوق مسلم اوست و تنها راه تحصیل این امور، اجرای تکالیف و احکام دینی است. دستور دین که می‌گوید: کارهایتان را «قرباً الی الله» انجام دهید، برای آن است که «قرب الهی»، «وصول به سعادت» و «جانشینی خدا در زمین» را حق شما می‌داند. تعالیم دینی مثل نماز، روزه، حج و جهاد... موجب تقرب به خداست و اگر نماز واجب گردید برای آن است که موانع استیفای حقوق انسان را سر راه بردارد: «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ»<sup>۲</sup> یا امنیت و آرامش را حق انسان است به او اعطا کند «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»<sup>۳</sup>

### نتیجه‌گیری

نومعتزلیان بر اساس مبنای انسان محوری همه چیز از جمله آموزه‌های اخلاقی و حقوقی دین معنا می‌کنند. بنابراین معتقدند که حق همواره بر تکلیف مقدم است و گاهی حق

۱. محمد عرب صالحی، مجموعه مقالات جریان‌شناسی اعتزال نو (اعتزال نو و اندیشه‌های حقوقی، علم دینی... بازانندی انتقادی منطق اخلاقی اعتزال، ج ۳، ص ۳۰۷؛ انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه

اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۳

۲. عنکبوت، آیه ۴۵.

۳. طه، آیه ۱۴.

۴. عبدالله جوادی آملی، حق و تکلیف در اسلام، ص ۱۱۸.

به جای تکلیف می‌نشینند و حتی برخی تا بدان جا پیشرفته‌اند که می‌گویند تکلیف و بایدها نبایدها در زندگی معنی ندارد، لذا همه چیزهایی که رنگ تکلیف به خود می‌گیرد، را به تأویل می‌برند و می‌گویند همواره باید از حق سخن گفت. اما در نظام الهی با نگاه عمیق به قرآن و دین ما می‌بینیم که حق و تکلیف هیچ‌گاه باهم متضاد نیستند و بلکه به صورت دو پدیده متلازم و مکمل هم، معنی پیدا می‌کنند و انسان بالاترین حقیقت این است که به سعادت و قرب الهی برسد و برای این که به این حق مسلّم خود برسد باید به تکلیف خودش که همه فرامین و بایدها و نبایدهای الهی است به این نیت رسیدن به حق خودش، با شوق تمام عمل کند و این هیچ‌گاه برایش مشقت و سختی نمی‌آورد این بر اساس، تأویل گزاره‌های اخلاقی و حقوقی موجود در متون دینی بی‌اساس و بی‌وجه خواهد بود.

به علاوه، بادقت و تدبر در آیات قرآن پی می‌بریم که آموزه‌های قرآن کریم با اومانیسیم و انسان‌محوری در تناقض آشکار هست. و اینها را می‌توان تحت عنوان اصول ناسازگاری قرآن با اومانیسیم مطرح کرد تا دیگر جایی برای طرح اومانیسیم در جوامع اسلامی و قرآنی باقی نماند. اصل اول: مالکیت مطلق خداوند؛ ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>۱</sup> و حکومت آسمانها و زمین از آن خدا است و خدا بر همه چیز توانا است.

اصل دوم: ربوبیت مطلق خداوند؛ ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾<sup>۲</sup> همان پروردگار آسمانها و زمین و آنچه در میان این دو قرار دارد، او را پرستش کن، و در راه عبادتش شکیبا باش، آیا مثل و مانندی برای او پیدا می‌کنی؟!

اصل سوم: نیازمندی انسان به خداوند؛ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾<sup>۳</sup> ای مردم! شما (همگی) نیازمندان به خدا هستید، تنها خداوند است که بی‌نیاز و شایسته هر گونه حمد و ستایش است.

۱. بقره، آیه ۱۸۹.

۲. مریم، آیه ۶۵.

۳. فاطر، آیه ۱۵.

اصل چهارم: سعادت و رستگاری هدف انسان؛ ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...﴾<sup>۱</sup>... آن‌ها را به معروف دستور می‌دهد و از منکر باز می‌دارد، پاکیزه‌ها را برای آن‌ها حلال می‌شمرد، ناپاکها را تحریم می‌کند، و بارهای سنگین و زنجیرهایی را که بر آن‌ها بود (از دوش و گردنشان) برمی‌دارد...

اصل پنجم: تکلیف الهی راه وصول به تکامل؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ ای کسانی که ایمان آورده‌اید دعوت خدا و پیامبر را اجابت کنید هنگامی که شما را به سوی چیزی می‌خواند که مایه حیاتتان است...

اصل ششم: عبدویت و وظیفه هر انسان؛ ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾<sup>۲</sup> من جن و انس را نیافریدم جز برای این که عبادتم کنند (و از این طریق تکامل یابند و به من نزدیک شوند)

بنابراین با توجه به این اصول شش‌گانه اشتباه مبنایی آن‌ها در حوزه ولایت فقیه عیان می‌شود چراکه آن‌ها حاکمیت را امری بشری و زمینی می‌دانند و این بر اساس مبانی انسان محوری آن‌ها است که آن‌ها با توجه به این که خداوند اداره شئون اجتماعی را به عهده خود انسان گذاشته است که با عقل خود بنیاد خود می‌تواند به تنظیم نظام اجتماعی خود بپردازد. و برای خداوند متعال حقی در اعطای حق حاکمیت به کسی حتی پیامبر قائل نیستند که این باطل است ادله متقن فراوانی در این بحث وارد است ولی آنچه در نگاه نومعتزلیان باید پیگیر شویم جریان نومعتزله حاکمیت را عنصر فاقد منشأ الهی می‌دانند در صورتی که باطل است چرا که جاودانگی شریعت در قرآن و روایات وجود دارد و از سوی دیگر احکام اسلام نسخ نشده و نخواهد شد. به تعبیر دیگر احکام اسلام از وصف جاودانگی برخوردار هستند و فرا مکانی و فرا زمانی است. (موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۶۱۸) حال

۱. اعراف، آیه ۱۵۷.

۲. ذاریات، آیه ۵۶.

نیاز بشر به قوانین و حیانی همواره باقی است و دلیلی بر نسخ احکام شرع و یا اختصاص آن به گروهی خاص وجود ندارد با این وجود ما درمی‌یابیم احکام اسلامی نیز برای مقاصدی تشریح شده است و برای تحقق آن لازم است به درستی اجرا شود زیرا هیچ قانونی به تنهایی نمی‌تواند نظم اجتماعی و سعادت مردم را تأمین کند (همان، ۱۳۷۸، ص ۱۷) همین امر اقتضا می‌کند حکومتی تشکیل شود که اجرا احکام فردی و عبادی اسلام به میزان پایبندی فرد فرد مسلمانان بستگی دارد؛ ولی اجرای احکام اجتماعی اسلام مستلزم تشکیل حکومت است؛ زیرا این احکام یا وظایف دولت را بیان می‌کند و حکومت مسئول اجرای آن است؛ یا مقرراتی است که برای نظم اجتماعی تشریح شده است که ضمانت اجرای آن به عهده حکومت است (همان، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۶۱۹) حال اجرا احکام اسلام مستلزم آن است که زمامدار مسلمانان احکام اسلام را به درستی بشناسد و فقیه باشد شرط فقاهت از مؤلفه لاینفک حاکم اسلامی است زیرا حکومت اسلامی حکومت قانون الهی است و فلسفه وجودی آن اجرای قانون الهی برای بسط عدالت الهی میان مردم است. دستیابی به هدف مقدس جز با حاکمیت کسی که قانون الهی را به درستی بشناسد و از نظر اخلاقی وارسته باشد ممکن نیست (همان، ص ۶۲۳) کسی که قانون الهی را به درستی بشناسد اصطلاحاً فقیه می‌نامند.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، انتشارات نسل جوان، قم ۱۳۷۸ ش.
۲. ابوزید، نصر حامد، *نقد گفتمان دینی*، ترجمه حسن یوسف اشکوری و محمد جواهر الکلام، چاپ اول، تهران، انتشارات یاد آوران، ۱۳۸۳ هـ ش،
۳. آرکون، محمد، *الفکر الاسلامی و استحاله التأویل* (نحو تاریخ آخر للفکر السلامی)؛ ص ۳۰۹، ترجمه هاشم صالح؛ اسکندریه: دار الساقی، ۲۰۰۳ م
۴. آرمین، محسن، *ماهنامه عصر ما*، ش ۱۶۵، سال ۱۳۷۹
۵. بیات، عبدالرسول، دیگران، *فرهنگ واژوها*، چاپ اول، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۶
۶. جوادی آملی، عبدالله، *دین شناسی*، قم، چاپ اول، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۰ هـ ش
۷. جوادی، آملی، عبدالله، *نسبت دین و دنیا؛ اسراء قم*، چاپ اول، انتشارات اسراء، ۱۳۸۱ هـ ش،
۸. جهاننگلو، رامین، مدرنیته، *دموکراسی و روشن فکران*، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۴ ش،
۹. حایری یزدی، مهدی، هفته نامه باور، ش ۸، سال، ۱۳۸۱، ص ۶؛
۱۰. حسینی شاهرودی، *بررسی ظهور گرایی های اعتزال نو در دوران معاصر*؛ [www.tahour.com](http://www.tahour.com).  
(10|12|90)
۱۱. حنفی حسن، *دراسات فلسفیه*، بیروت، شرکه دار التنویر للطباعه والنشر، ۱۹۹۵ م
۱۲. حنفی، حسن *من العقیده الی الثوره*، بیروت، دارالتنویر للطباعه و النشر، ۱۹۸۸ م. ج ۲
۱۳. حنفی، حسن، *مقدمه فی علم الاستغراب؛ الطبعة الاولى*، المؤسسة الجامعه للدراسات والنشر والتوزیع، بیروت، ۱۴۰۷ هـ ق.
۱۴. حنفی، حسن، *الیمین والیسار فی الفکر الدینی*، دمشق دارعلاء الدین، ۱۹۹۶ م
۱۵. حنفی، حسن، *هموم الفکر والوطن*، دار القباء للطباعه والنشر، والقاهره، ۱۹۹۸ م
۱۶. خسروپناه عبدالحسین، میرزایی رضا، *چیستی انسان شناسی*، انسان پژوهی دینی سال هفتم شماره بیست و چهار ۱۳۸۹، ص ۴۰.
۱۷. رجیبی، محمود، *انسان شناسی*، (مجموعه کتب آموزش از راه دور)؛ مؤسسه آموزشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۱،
۱۸. عرب صالحی، محمد، *جریان شناسی اعتزال نو*، الف، چاپ اول، سازمان انتشارات پژوهشگاه

واندیشه اسلامی، ۱۳۹۳ ش. تهران.

۱۹. عرب صالحی، محمد، *مجموعه مقالات جریان‌شناسی اعتزال نو* (اعتزال نو و اندیشه‌های حقوقی، علم دینی..). بازاندیشی انتقادی منطق اخلاقی اعتزال؛ انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۳

۲۰. عرب صالحی، محمد، *مجموعه مقالات چالش با ابوزید به کوشش محمد عرب صالحی*، تهران: نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی چاپ اول، ص ۶۱ - ۹۰؛ محمد عرب صالحی، ابوزید و تاریخ‌نگری،

۲۱. فراستخواه، مقصود، «حسن حنفی و رویکرد انسان‌گرایانه به قرآن»، فراراه، ش ۱، ص ۲۳ - ۲۴، (نرم افزار نمایه)

۲۲. کدیور، محسن، *ماهنامه آفتاب*، ش ۲۸، سال ۱۳۸۲، ص ۱۰۹

۲۳. مجتهد شبستری، محمد، *تقدیمی بر قرائت رسمی از دین*، چ ۱، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹.

۲۴. الموسوی الخمینی، روح الله، *صحیفه امام*، مؤسسه نشر آثار امام خمینی، چ ۴، ، ۱۳۸۶ ش، تهران.

۲۵. نصر حامد، ابوزید، *معنای متن، پژوهشی در علوم قرآن*، ترجمه مرتضی کریمی نیا، چ ۱، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰ ش

۲۶. وصفی، محمد رضا، *نومعتزلیان: گفت‌وگو با نصر حامد ابوزید*، عابد الجابری، حسن حنفی و محمد آرکون، نگاه معاصر تهران، ۱۳۸۶.

۲۷.





## تحلیل مبانی دین شناختی حاکمیت دینی از منظر نواعتزالیون

عبدالله جبرئیلی جلودار<sup>۱</sup> (نویسنده مسئول)  
محمد رضا حقیقت سمنانی<sup>۲</sup>

### چکیده

حاکمیت دینی یکی از مبانی اساسی بیانیه گام دوم انقلاب و مساله‌ای است که همواره مورد توجه اندیشمندان و متفکران اسلامی قرار گرفته است و محل اختلاف نظر و چالش بوده است. ریشه این اختلاف نظر در حوزه مبانی و شاخصه‌ها به چند مبنا برمی‌گردد. یکی از جریان‌های منتقد حاکمیت دینی به صورت مبنایی گروهی از نواندیشان دینی بودند که بعدها به نومعتزلیان شهرت یافتند. یکی از مهم‌ترین چالش‌های بحث حاکمیت دینی حوزه مبانی دین شناختی است، با تحلیلی که نومعتزله در مبنای دین شناختی دارند معتقدند بحث حکومت و تدبیر امور جامعه و نظم حاکم باید بر محور عقل بشر باشد لذا دین جدای از سیاست است و سکولاریسم باید در فضای جامعه حاکم باشد. همچنین دین را امری تاریخمند دانسته‌اند که بر اساس آن دین از ورود به عرصه‌های نوین از جمله حاکمیت نوین منع می‌شود چرا که متعلق به دوران گذشته است، این برداشت مبتنی بر مبانی دین

۱. دکتری تفسیر تطبیقی جامعه المصطفی العالمیه ۲۰۲۰@gmail.com.

۲. دانش پژوه دکتری جامعه المصطفی العالمیه ۵۴mohammad.hagh@yahoo.com.

شناختی نومعتزله است که در این پژوهش بر اساس ادله برون دینی و درون دینی نقد و بررسی می شود.

این مقاله باروش کتابخانه ای توصیفی تحلیلی و انتقادی مبنای دین شناختی حاکمیت دینی را در نگاه نومعتزلیان مورد نقد و بررسی قرار می دهد.

**کلیدواژگان:** حاکمیت دینی، نومعتزلیان، مبانی دین شناختی، گام دوم انقلاب.

## مقدمه

اگر چه پرننگ شدن بحث حاکمیت دینی در حوزه نظر و عمل به عنوان بحث فقهی، حقوقی و سیاسی به دوران انقلاب اسلامی ایران بر می‌گردد ولی پیشینه این نگاه به گذشته‌های دور بر می‌گردد، احیاء‌گر اصلی این رویکرد حضرت امام خمینی می‌باشد. ایشان در طول دوران رهبری خویش، درمقابل برخی منتقدان و مخالفان سیاسی همواره از حاکمیت دین دفاع کرده است. ایشان ولایت فقیه را هدیه الهی (خمینی، ۱۳۸۶ش: ۴۰۷/۱۰) و یک طرح مترقی (همان، ۵۰۶) برشمرد و اصول مربوط به آن در قانون اساسی را بهترین اصول (همان: ۵۰۶/۱۱) دانست. اما گروهی از دگر اندیشان و روشنفکرانی بودند که عنصر عقل به صورت افراطی نگاه می‌کردند که ریشه تفکر آن‌ها به نومعتزلیان مغرب عربی معاصر بر می‌گردد این جریان با توجه نمودن به اندیشه‌های معتزله قدیم توسط گروهی از متفکران سنی اشعری مسلک در عصر جدید از قرن نوزدهم میلادی در سرزمین مصر پیدا شد. گروهی که امروزه به معتزله جدید یا نومعتزله نام بردار شده‌اند، برخی نظریه‌های متکلمان معتزلی قدیم را احیاء کرده‌اند. در جهان عرب توجه به آرای معتزله با تأثیرگذاری‌های سید جمال‌الدین اسدآبادی (متوفی ۱۳۱۵هـ) بر شاگرد برجسته‌اش، شیخ محمد عبده مصری (متوفی ۱۳۲۳هـ) آغاز شد و پس از او احمد امین (۱۸۸۶ - ۱۹۵۴م) در نوشته‌های تاریخی و مقاله‌هایش اهمیت توجه به دیدگاه‌های معتزله در دوران معاصر را یادآور شد و به عنوان رئیس «انجمن تألیف، ترجمه و نشر» به انتشار برخی آثار عمده متکلمان معتزلی اقدام کرد. اما هم‌زمان و شاید اندکی قبل از جهان عرب شبه قاره هند نیز دستخوش تحولات مشابهی شد و برخی اندیشمندان از جمله شاه ولی‌الله دهلوی (۱۱۱۴ - ۱۱۷۶ق) محمد شبلی نعمانی (۱۲۷۴ - ۱۳۳۲ق)، سید امیر علی هندی (۱۸۱۷ - ۱۸۹۸م) و سید احمد خان هندی (۱۸۱۷ - ۱۸۹۸م) برخی افکار و آرای مکتب اعتزال را مورد بحث قرار دادند. این دو جریان که جداگانه و در یک زمان در هند و مصر به وجود آمدند، بدون تأثیر و تأثر از یکدیگر نبودند، خصوصاً این‌که شخصیتی مانند سید جمال‌الدین اسدآبادی در

هر دو محل به فعالیت علمی پرداخت و با اندیشمندان نواعتزالی در هند و مصر آشنایی و ارتباط داشت. مباحثه اوبا سید احمد خان درباره طبیعت‌گرایی مشهور است حداقل می‌شود گفت که نومعتزله در هند و مصر به موازات هم پیش رفته‌اند (حسینی شاهرودی، بررسی ظهور‌گرایی‌های اعتزال نودر دوران معاصر؛ ۹۰|۱۲|۱۰. www.tahour.com)

از یک نظر می‌توان نومعتزله را به دودسته تقسیم کرد: نومعتزله وحی‌گرا و نومعتزله سکولار. دسته اول از نومعتزلیان عقل را در کنار وحی ترویج نموده و عقل را بدون وحی، خطاکار و غیر معتبر می‌دانند. در این دسته یک نوع عقلانیت در واقع فلسفی و عقلانیت معتزلی و نزدیک به امامیه دیده می‌شود که هیچ ربطی به عقلانیت مدرن ندارد. کسانی مثل محمد عبده و رشید رضا از این دسته‌اند. دسته دوم نومعتزله غرب‌گرا هستند و عقل را کاملاً مستقل دانسته و مطلقاً هیچ منبع غیرعقلانی را هم‌تراز با عقل قبول ندارند و به وحی به عنوان یک منبع معرفتی نمی‌نگرند. اینان معتقدند که خود عقل است که حدود خود را تعیین می‌کند و دین نمی‌تواند برای عقل تعیین تکلیف کند. این نوع عقلانیت، رنگ هیچ نوع دینی را به خود نمی‌پذیرد و حتی می‌تواند منتقد دین باشد. عقل در این نگاه خود مطلق دارد و خودش حکم صادر می‌کند. (عرب صالحی، ۱۳۹۳ش: الف/۹۸. وصفی، ۱۳۸۶ش: ۶۰) رویکرد این گروه به عقل بسیار شبیه رویکرد عقلانیت مدرن غربی است؛ یعنی عقل خود بنیاد و آزاد از هرگونه قید و تعلق. از چهره‌های شاخص این دسته که در قالب پروژه‌هایی عمده به نقد عقل دینی و سنت پرداخته‌اند، می‌توان به محمد آرکون صاحب «نقد عقل دینی»، محمد عابد الجابری صاحب کتاب «نقد عقل عربی» و نصر حامد ابوزید صاحب «نقد گفتمان دینی» اشاره نمود.

وجه ممیزه این تفکر، که آن را در ادامه سیر اعتزال قرار می‌دهد، رویکرد عقلانی همه‌جانبه به دین است. تفسیر عقلانی از گزاره‌های دینی و نشان دادن معقولیت این سنخ از گزاره‌ها، شاکله و دست کم بخش اعظم تفکر اعتزالی جدید را تشکیل می‌دهد. (ابوزید ۱۳۸۳ش: ۱۷) از این رو اندیشمندانی که به عنوان نومعتزله شناخته می‌شوند، در دو

خصیصه اشتراک دارند: اول این که همه - البته با احتساب تشکیک در مراتب - به نحوی عقل گرامی باشند و دوم این که خویشتن را نماینده روشنفکری دینی دانسته و وظیفه شان را اصلاحگری می دانند.

البته جریان فکری موجود وجه تمایزش با گروه دیگر در مبحث ولایت فقیه به حقوق اسلام برمی گردد که سه دسته قابل طبقه بندی است: طیف سکولاری که خواهان کنار گذاشتن اسلام هستند؛ گروه سنتی که خواهان اجرای شریعت به شکل اولیه آن هستند و گروهی که در پی ترکیب و تلفیق ارزشهای بنیادین اسلامی با نیازهای مدرن و درحال تحول هستند گروه سوم برای نیل به مقصود خود از روش سنتی انتقاد می کنند و خود روشی را پایه گذاری کردند که در آن به عنصر عقل نقش محوری نگاه می کنند نومعتزلیان با رویکردی کاملاً عقلانی، تمامی نصوص شرعی کتاب و سنت را مورد بازخوانی قرار داده و هر آنچه را که به زعم خویش غیر معقول و غیر عادلانه تشخیص دادند آن را کنار گذاشته اند و پایگذاری حقوقی هستند که با قواعد حقوق اسلامی تفاوت آشکاری دارد.

مبانی دین شناسی ناظر به نگرش های اعتقادی و باورهای خاص یک جریان یا یک فرد است که درباره دین دارد و بر اساس آن ها اندیشه ها و نظریه های دیگری را رقم می زند. اکنون در صدد بیان آن دسته از مبانی دین شناختی نومعتزلیان مغرب عربی معاصر هستیم که در نگرش و برداشت های آن ها از آموزه های دینی و آیات قرآنی اثر گذار بوده است و این اثرگذاری بر تئوری ولایت فقیه و حاکمیت اسلامی خودش را نشان داده است

### ۱. اعتقاد به جدایی دین از ساحت زندگی اجتماعی انسان

یکی از مبانی نومعتزلیان مغرب عربی معاصر این است که اعتقاد به جدایی دین از ساحت زندگی اجتماعی انسان دارند و در زندگی اجتماعی انسان به دین و انگاره های آن وقعی نمی نهند. آنان تفسیری فردگرایانه، اومانستی از دین و دینداری دارند و بر این، دین در نظر آن ها امر وجدانی و شخصی تلقی می شود که ارتباطی با نظام روابط حاکم بر فرد و جامعه ندارد و بلکه یک تجربه درونی است که کمتر صبغه ماورائی دارد.

به گفته برخی پژوهشگران این نگاه از دین از هویت سکولاریستی کسانی سرچشمه می‌گیرد که دین را فقط به حوزه فردی محدود می‌کنند و با حمله به جامعیت و شمولیت دین، آن را از حیز و بروز اجتماعی تهی، و سرانجام به دل مشغولی فردی و خصوصی مبدل می‌سازند. چنین نگاهی به دین می‌تواند بر خاسته از اعتقاد به نوعی تقابل و تباین میان دین و ایمان باشد. (شجاعی زند، علیرضا، دین و جامعه عرفی شدن، ص ۱۰۸)

ابوزید از چهره‌های معروف نومعتزله چنین نگرشی به کار کرد دین دارد. او با اتخاذ رویکرد سکولاریستی، به دنبال عرضه اسلامی حداقلی است که بتواند با مدرنیته، حقوق بشر، دموکراسی و عقلانیت سازگار شود. (نصر حامد ابوزید، «قرآن به مثابه متن، قرآن به مثابه دیسکورس‌های مختلف» گفت‌وگو با اکبر گنجی، در [www. Nasr-hamed-abuzayd.blogfa.com](http://www.Nasr-hamed-abuzayd.blogfa.com)) وی مدعی است که سکولاریسم با معتقدات دینی ناسازگار نیست؛ زیرا خود اسلام، ذاتاً دینی سکولار است. (ابوزید، نقد الخطاب الدینی، ص ۳۷) او معتقد است که در زمان حیات پیامبر اکرم، امور دینی و دنیوی کاملاً جدا از هم تلقی می‌شدند. می‌نویسد: «مسلمانان از همان آغاز نزول وحی و شکل‌گیری نصوص دینی دریافتند که قلمروهای دیگری نیز وجود دارد که شرع آن‌ها را به خرد بشری و انهاده است تا به مصلحت خویش عمل کند». (ابوزید، نقد الخطاب الدینی، ص ۷۸)

او با اتخاذ چنین مبنایی، دعوت اسلامی کردن را، نه تنها در فقه، بلکه هنر و به طور کلی دانش، مردود می‌داند و با دینی کردن مسائل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و علمی مخالفت می‌کند. (الزمیله الاوان (گفت وکننده) «لقاء مع نصر حامد ابوزید»، در [www. Nasr-hamed-abuzayd.blogfa.com](http://www.Nasr-hamed-abuzayd.blogfa.com)) بر اساس همین مبانی سکولاریستی و تک ساحتی دانستن دین بود که همواره سعی کرد با طرح دیدگاه خود درباره تاریخ‌مندی وحی قرآنی و این‌که قرآن محصول فرهنگی و بشری است، این نزاع را به سود سکولارها خاتمه دهد؛ زیرا لازمه دیدگاه مزبور این است که قوانین و احکام سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی اسلام منطبق با فرهنگ و برهه تاریخی عصر نزول قرآن می‌باشد و در جهان معاصر اعتبار

ندارد به این ترتیب، متن دینی، امروزه فاقد کارکردهای ایدئولوژیک - سیاسی، اقتصادی، علمی و فلسفی می‌شود. (نصر حامد ابوزید، معنای متن: پژوهشی در علوم قرآن، ترجمه مرتضی کریمی نیا، ص ۳۸) البته ایشان تأکید داشت که قرآن محتوایش وحیانی است ولی الفاظ و عباراتش کلام پیامبر اکرم است و با تطبیق بر آیه (بقره، ۹۷) و (شعراء، ۱۹۳ و ۱۹۴) قایل با این بود جبرئیل امین کلمات را به پیامبر اکرم تحویل نداده است، بلکه الهام کرده است. (همو، ص ۵۱۷) او دین و امور دینی را مخصوص آخرت می‌داند بنا براین قائل است که دین اسلام دینی سیاسی نیست. وی از مخالفان جدی دین سیاسی بود (نصر حامد ابوزید، نقد گفتمان دینی، ترجمه حسن یوسفی اشکوری و محمد، ص ۶۳)؛ لذا تلاش کرد با نگاهی سکولاریستی تفسیری نو آمد از دین و آموزه‌های دینی ارائه دهد و معتقد بود که سکولاریسم حقیقی، ستودنی است و در جوهره خود چیزی جز تأویل راستین فهم دین نیست. (همو، ص ۵۶) از نظر آنان انسان در زندگی اجتماعی خود با مشکلاتی روبه‌رو می‌شود که باید درصدد رفع آن‌ها باشد، برای همین دائماً باید شیوه‌ای اتخاذ کند که این مشکلات را از بین ببرد.. آن‌ها چاره را در رفع مشکلات زندگی اجتماعی جز استفاده از مبانی عقلی غرب نمی‌بینند لذا در پی این رفته‌اند که مشکلات و عقب‌ماندگی‌های جوامع مسلمان را با تکیه بر اصول پیشرفت‌های غرب و با مبانی عقلی و فلسفی غربی پاسخ‌گویند. این نگاه و مبنا آن‌ها را به حل مسائل و مشکلات اجتماعی حساس کرده است. به همین خاطر اکثر اندیشمندان این جریان در قالب یک مصلح اجتماعی هم ظهور کرده و یا به این وظیفه تمایل نشان داده‌اند. این ویژگی تفکرات آن‌ها را در برداشت از آموزه‌های اسلام از جمله قرآن هم متأثر کرده است به نحوی که در تفسیر آیات و یا تبیین آموزه‌های اسلامی تحت تأثیر همین نگاه قرار گرفته‌اند و برداشت‌های خود از دین و قرآن را با آن هماهنگ نموده و شدیداً به سکولاریسم روی آورده‌اند.

به نظر ابوزید چون همه احکام شرعی منطبق بر فرهنگ عصر نزول و تاریخ‌منداست و برای عصر کنونی کارایی ندارد و چون خداوند عقل بشر را برای مدیریت عصر کنونی باز کرده

و عقل بشر هم برای از بین بردن مشکلات کنونی چاره‌ای ندارد جز استفاده از فرهنگ و عقلانیت مدرن و روز را ندارد. این برداشت ابوزید نشان از این دارد که انسان باید مسائل و مشکلات دنیا را با عقل بریده از وحی و دین برطرف کند.

معتزله قدیم با توجه به نوع عقل‌گرایی که به آن ملتزم بودند از تعالیم اسلام و اصول آن چندان فاصله نگرفتند؛ اما نوع عقل‌گرایی افراطی برخی نومعتزله آن‌ها را بر آن داشته تا به لوازمی ملتزم شوند که با اصول اساسی اسلام ناسازگاری دارد. از جمله لوازمی که بر این نوع عقل‌گرایی نومعتزله مترتب می‌شود، می‌توان به مواردی همچون ارائه تفسیری جدید و احیاناً غلط از توحید، وحی و اشتباه از تفسیر خاتمیت و امثال آن اشاره کرد. (اعتزال نو، گفت‌وگو دکتر محمد عرب صالحی \NEWS\WWW.MEHRNEWS.COM\H):

حسن حنفی هم به‌عنوان یکی از نومعتزلیان، در بیان نظرش در قبال استفاده از نگاه خاصی که غرب برای حل مسائل اجتماعی، با مادی و دنیوی معنا کردن آموزه‌های دین، تلاش می‌کند با تفسیری انسان‌گرایانه از اصل توحید، زمینه را برای ایفای نقش پررنگ‌تر دین در حیات دنیوی و اجتماعی انسان و تأمین حقوق او حل مشکلات و پیشرفت انسان و جامعه انسانی در عرصه‌های گوناگون اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی فراهم سازد. از این‌روا نظر وی، دین فقط برای عبادت نیست، بلکه به معنای حقوق هم هست و معتقد است اسلام بنیان‌چنین تعریفی را از اصل مهمی به نام توحید گرفته است. حسن حنفی در تفسیر توحید و خدا متأثر از پدیدارشناسی هوسرل است. از این منظر خدا موضوعی نظری برای معرفت، تصدیق و ایمان نیست بلکه انرژی است حلول یافته در درون انسان که او را به حیات، حرکت و عمل فرامی‌خواند؛ خدا، نه موضوعی برای فهم جهان که وسیله‌ای برای تغییر جهان است. یگانه دلیل بر وجود او دلیل عملی است، نه نظری؛ و دلیل عملی زمانی محقق می‌شود که خدا همچون ذات ما و پروژه‌ای انسانی برای خروج از نقص‌ها رسیدن به کمال مورد توجه قرار گیرد. سرانجام، خدا در نظر حنفی همان تاریخ در حال حرکت و پیشرفت ملت‌های در حال انقلاب و نهضت‌هایی است که اتفاق می‌افتد. (حسن حنفی،



میراث فلسفی ما، ص ۸۲) به نظر وی، ما نیازمند درکی تازه از مفهوم توحید هستیم، درکی با کارکرد مناسب برای واقعیت دنیا، درکی که بتواند برای مشکلات گوناگون از اشغال‌گری و دیکتاتوری تا پایمال شدن حقوق انسان را حل کند؛ و نیز توحید تنها یک باور عقیدتی نیست، بلکه باید در متن جامعه حضور داشته باشد. (حسن حنفی، سنت و دکترین توسعه، ص ۲۱)

حنفی در کتاب «تجدد و تراث» خود معتقد است به اقتضای نیازهای عصر، ما به عقب‌ماندگی، اشغال سرزمین‌های اسلامی و رکود فکری مبتلا شدیم و هدف اصلی باید استقلال و آزادی این سرزمین‌ها باشد؛ در نتیجه اگر نیازی به الهیات، فلسفه، فقه و تصوف باشد، باید الهیات زمینی، فلسفه زمینی، فقه زمینی، تصوف و شعر زمینی پدید آید، عرفان باید عرفان انقلاب، فقه باید فقه پیشرفت و تفسیر دین، تفسیر از دین توسعه و ترقی باشد، اگر چنین اتفاقی رخ دهد، ایدئولوژی لازم برای تغییر اجتماعی به وجود می‌آید، در غیر این صورت همچنان در عقب‌ماندگی خواهیم بود. (حسن حنفی، مقدمه فی علم الاستغزاب، ص ۴۹)

او سکولاریسم غرب را جوهر و اساس دین می‌داند و مدعی است وحی در جوهر خود سکولار است و دینی بودن، امر عارضی بوده است که از تاریخ بر آن تحمیل شده است. از نظر او سکولاریسم در غرب برای بازگشت آزادی و نفی هرگونه سلطه غیر از سلطه عقل به وجود آمد؛ بنابراین سکولاریسم اساس وحی و جوهر آن است (چون وحی برای آزادی و نفی سلطه بوده است). به اعتقاد وی مصر معاصر، اندیشه اخوان المسلمین نیازمند یک تطور است. او این تطور را در ارائه ایدئولوژی سکولار می‌داند؛ چه، این که اسلام را دین سکولار قلمداد می‌کند که بنیاد آن بر مراعات مصالح مردم است؛ «ما راثه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن.» حاکمیت خدا به معنی حاکمیت مردم است و در اسلام تئوکراسی یا حکومت دینی وجود ندارد. نظام اسلامی از نظر حنفی، نظامی مبتنی بر بیعت، شورا و نوعی از قانون اساسی اسلامی است که صلاح مردم را رعایت کند. در این صورت ایدئولوژی اسلامی،

ایدئولوژی انسانی و اجتماعی خواهد بود، ایدئولوژی دینی و لاهوتی. (حنفی، الدین والثوره فی مصر القاهره، مکتبه مدبولی، ص ۳۰۴)

با این نگاه حنفی، اخلاق و معنویت هم لزوماً به معنای دینداری نیست بلکه اخلاق و معنویت خارج از احاطه و محدوده دین هم داریم. زیرا نگاه ماورای چشم فیزیکی لزوماً به معنای باور به امر مجرد و روحانی نیست و می تواند نفسانی هم باشد، معنویت که دست ساخته هوس آدمی است تا بتواند با این نگاه آن‌ها را از خدا جدا کرده و صرفاً برای درمان و اضطراب و نگرانی درونی بشر مدرن که با عقل و علم و صنعت پیش می‌رفت تجویز شده است. (علی ربانی گلپایگانی، ریشه‌ها و نشانه‌های سکولاریسم، ص ۲۵)

حسن حنفی درجایی دیگر می‌گوید: تک تک آیات یا دسته‌ای از آیات به منزله راه حل مشکل معینی از زندگی روزمره فرد یا گروهی از مردم است. وحی کتابی نیست که یک باره نازل شده باشد و از سوی عقل الهی بر مردم تحمیل شده تا بر بشر لازم باشد که از آن اطاعت کند، بلکه مجموعه‌ای از راه‌حل‌هایی است برای مشکلات فراوانی که زندگی فردی و جمعی درگیر آن است. (حسن حنفی، التراث والتجدید، ص ۱۳۶)

محمد آرکون قائل است: «العلمانية - لاتلغی الدین أو الممارسة الدينية بل تخرج السياسة والتنظیم الاجتماعی من حیث الممارسة الدينية، كما تخرج الممارسة الدينية من الحیث الاجتماعی والسیاسی کی تعیدها إلى إطار الوحید الشخصي». (محمد آرکون، العلمیه والدین، ص ۷۳)، محمد آرکون بر این باور است که «سکولاریسم» دین یا فعالیت دینی را کنار نمی‌زند بلکه سیاست و روابط اجتماعی را از عرصه فعالیت دینی بیرون می‌برد همان‌گونه که ممارست دینی را از عرصه و جایگاه اجتماعی و سیاسی بیرون می‌کند تا آن‌که آن را به چارچوب یگانه شخصی برگرداند.

آرکون سعی می‌کند برای دستاوردهای بشر چه در حوزه اجتماعی و چه انسانی حساب ویژه‌ای باز کند و دستاوردهای علوم انسانی و اجتماعی را با بعد دینی مقایسه کند. وی منظور خود از این مقایسه را مقایسه بین بعد دینی و ارزش روحی آن برای بشر با دست

آوردهای آزاداندیشانه عقل سکولار در اروپا - که به هیچ روی نمی توان آن را نادیده گرفت یا از آن بازگشت - دانسته است. آرکون معتقد است منازعه ای که امروزه بین دو حوزه دینی و عرفی به ویژه در غرب صورت گرفته، منازعه ای بیهوده است که باید جای خود را به تعامل مثبت بدهد. (محمد آرکون، اعاده اعتبار به اندیشه دینی، گفتگوی بلند هاشم صالح و آرکون، ص ۸۲) به عقیده محمد آرکون استفاده از دستاوردهای علمی بشر که برخاسته از عقل سکولار است، برای تحلیل بعد دینی و ارزشی وحی می تواند به تعامل مثبت آن دو منجر شود.

او در ادامه آورده است: بهره گیری از گفتمان علوم انسانی نوین که هرگونه فهمی را به رسمیت می شناسد، می تواند سکولاریسم مثبت را محقق سازد؛ سکولاریستی که به آشتی و صلح میان مذاهب و اندیشه ها تلاش کند. (همان، ص ۵۶ - ۵۷) وی معتقد است که جوامع اسلامی باید در کنار آموزش دین به شکل سنتی، آموزش تطبیقی دین را نیز توسعه دهند. به اعتقاد وی اگر سکولاریسم مثبت به درون این جوامع راه نیاید و به صورتی درست در خاک آن ها ریشه ندهاند، اگر دانشگاه ها بر تاریخ تطبیقی ادیان و انسان شناسی در دنیا در نگشایند و بدین ترتیب با دانشکده های شریعت و مؤسسات سنتی توازن برقرار نکنند، نمی توان از پیش نیامدن فجایی در آینده مطمئن بود. (همان، ص ۱۰۱ - ۱۰۲) به گمان محمد آرکون در سکولاریسم مثبت همه چیز بر مبنای علوم انسانی نوین تفسیر می شود

وی همچنین معتقد است تازمانی که جوامع اسلامی این سکولاریسم مثبت و فعال را نپذیرند. و سکولاریسم منفی را کنار نهند. مشکلاتشان حل نخواهد شد. (همان، ص ۱۰۲ - ۱۰۳)

سکولاریسم منفی طبق برداشت وی همان سکولاریسم ستیزه جویی قرن نوزدهم و فلسفه پوزیتیویستی پس از آن است که هنوز در میان برخی سکولارهای افراطی حاکم است. سکولاریسم مثبت انسان را در کلیت مادی و روحیش در نظر می گیرد و هیچ بعدی از انسان را بر بعد دیگر برتری نمی دهد اما سکولاریسم منفی به معنای کنار نهادن دین و وانهادن آن

به خداست. سکولاریسم مثبت و فعال به معنای پیوستن فرهنگی به جهان و قبول مسئولیت فکری است. (همان، ص ۱۰۱) سکولاریسم در این معنی، تحول و جهش عینی است، زیرا بشریت را از فضای عقلی قرون وسطی رهانیده و به فضای عقلی پیشرفت و مدرنیسم کنونی رهنمون کرد. (همان، ص ۹۶)

ارکون با تفاسیر تنگ‌نظرانه و مسلط از دین مخالفت نموده و آورده است: آنچه ما دنبال آن هستیم چیزی است شبیه آنچه مثلاً در فرانسه پس از جدایی کلیسا رخ داد. وی جدایی را امر پسندیده ضروری می‌داند، زیرا فضای جامعه مدنی متعلق به همگان است، صرف نظر از دین آن‌ها و یا اقلیت و اکثریت آن‌ها. در این معنی سکولاریسم امری به حق و ضروری است. (محمد آرکون، اعاده اعتبار دینی، ص ۹۴) ارکون معتقد است، این نوع سکولاریسم را باید همچنان حفظ کرد، اما باید بار دیگر اساس آن را بررسی نمود و با بازاندیشی دو عامل دینی و دنیوی، به عنوان دو بعد لاینفک از انسان، این اندیشه غنی‌تر گردد. (همان، ص ۸۲)

به نظر آرکون باید نگاه دوباره‌ای به آموزه‌های دین و سکولاریسم داشت که هم بعد دینی و هم دنیوی را مدنظر قرارداد.

حال نظر کسانی از اندیشمندی را در بحث ولایت فقیه در این مبنا پیگیر می‌شویم. آن‌ها به دنبال لزوم انفصال حقوقی دین از حکومت یعنی سکولاریسم سیاسی هستند به این منظور بعضی نواندیشان کوشیده‌اند میان معانی مختلف سکولاریسم فرق قائل شده و مبانی سکولاریسم سیاسی را تبیین نمایند. اینان می‌گویند: مقصود ما سکولاریسم، مفهوم فلسفی آن نیست که معادل بی‌دینی و بی‌اعتقادی به دیانت بوده و نوعی ماتریالیسم یا ماده‌گرایی است و با اندیشه دینی غیر قابل جمع است ([www.dr.soroush.com](http://www.dr.soroush.com)) بلکه مقصود ما سکولاریسم سیاسی است. این نظریه، سپس در تبیین مفهوم سکولاریسم سیاسی مورد نظر خود می‌گوید: سکولاریسم سیاسی، یعنی انسان، نهاد دین را از نهاد دولت جدا کند و حکومت نسبت به تمام فرقه‌ها و مذاهب نگاهی یکسان داشته باشد و تکرر آن‌ها را به رسمیت بشناسد و نسبت به همه آن‌ها طرف باشد (همان) در تبیین این نظر باید گفت

مدیریت جامعه نباید بر هیچ دینی بناگذاری شود؛ زیرا اگر حکومتی بر دین خاصی بنا باشد، برای پیروان آن دین حقوق ویژه‌ای قائل می‌شود و پیروان سایر ادیان نگاه تبعیض‌آمیزی خواهد داشت، بنابراین سکولاریسم سیاسی به معنی جدایی حکومت از هر ایدئولوژی تبعیض‌آور می‌باشد. و بر طبق این نظریه حکومت باید فرا دینی باشد معنی این سخن این است که این قبیل احکام چه برای مسلمانان و چه برای غیر آنان اجرا نشود و حکومت کاری به این مسائل نداشته باشد. روشن است که این معنی در حقیقت نفی ضرورت اجرای احکام اجتماعی اسلام است. در این صورت تغییر ادبیات بحث و تطبیف آن از طریق نفی سکولاریسم فلسفی و دفاع از سکولاریسم سیاسی سودی ندارد و مشکل را حل نمی‌کند؛ زیرا دوباور «دین‌داری» و «نفی لزوم اجرای احکام دینی» تناقض آمیز و غیر قابل جمع می‌باشد. از سوی دیگر هیچ حکومتی در عمل بدون قانون نخواهد بود. بنابراین، اگر حکومت احکام اجتماعی اسلام را حتی مسلمانان اجرا نکنند، لاجرم قوانین دیگری در امور مدنی، جزایی و سایر حوزه‌ها جای آن را خواهد گرفت در این صورت چنین حکومتی ولو اسم فرا دینی باشد، در عمل منافی دین اسلام است و تغییر نام چیزی را عوض نمی‌کند. (فرج الله هدایت نیا، نومعتزلیان و ولایت فقیه، ص ۱۹۹، به کوشش محمد عرب صالحی، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ اندیشه، چاپ اول، ۱۳۹۳ هـ)

## ۲. تاریخ‌مندی قرآن و احکام حقوقی و اخلاقی آن

یکی از باورهای نومعتزلیان مغرب عربی معاصر به عنوان مبنایی دین شناختی دارند، تاریخ‌مندی احکام حقوقی اسلام است که برگرفته از نگاه آن‌ها به تاریخ‌مندی دانستن قرآن است. اعتقاد کلی نومعتزله به نسبی‌گرایی احکام و اخلاق ناشی از اعتقادشان به تاریخ‌مندی احکام دینی است. به باور ابوزید، برخی احکام شرعی موجود در قرآن صرفاً شواهد تاریخی‌اند، بدین معنا که به حکم تاریخ از اعتبار افتاده‌اند (همان، القرآن نص تاریخی و ثقافتی، اجری الحواز: محمد علی الاتاسی در [www.maaber.50mogs.com](http://www.maaber.50mogs.com))

و فرمان‌های الهی چنان نیستند که در همه زمان‌ها مکان‌ها بر همه مسلمانان الزام‌آور

باشند. (همو، مصاحبه با جان کالو بوزتی، در [www.nars-hamed-abuzayd.blogfa.com](http://www.nars-hamed-abuzayd.blogfa.com))  
 برای همین محمد آرکون خود به مهم‌ترین پیامد عقلانیت مدرن و پست‌مدرن که از دین و معنویت بریده و در عمل، مادیت را معیار و ملاک قرار داده‌اند، اشاره می‌کند و می‌گوید:  
 عقل بشری قدرت خود را در علوم دقیقه مثل زیست‌شناسی، شیمی، فیزیک و... ثابت کرده است اما نتوانسته است مسئله اخلاق و ارزش‌ها را حل کند. (محمد آرکون، اروپا الغرب رهنات المعنی وإرادات الهیمنه؛ ص ۱۰۶)

اما او برای ارائه راه حل معضل اخلاق در جهان کنونی، باز رجوع به دین حق را در این جهت توصیه نمی‌کند بلکه معتقد است با توجه به تراکم مشکلات موجود جوامع معاصر و با نظر به عمق شکاف فزاینده‌ای که میان شمال، جنوب، غرب و شرق وجود دارد، چاره‌ای نیست جز این که یک گفتمان اخلاقی و انسانی موقت را برجسته کنیم. (همان)

بر اساس اعتقاد به تاریخ‌مندی و نسبی بودن اخلاق و احکام است که ابوزید در مورد برخی از احکام قرآن مثل جزیه، جهاد و قطع دست، قائل است که این‌ها همان شیوه‌های قانونی قبل از اسلام است که در قرآن راه‌یافته است و اصالت ندارد. (نصر حامد ابوزید، مقاربه جدیده للقرآن من النص الی الخطاب، نحو تأویلیه إنسانویه در [www.mi3raj.net](http://www.mi3raj.net))

همچنین او در مورد بعضی از احکام زنان در قرآن معتقد است: این احکام را با توجه به وضعیت آنان در جامعه عربی پیش از اسلام تشریح شده است. در آن جامعه زنان موجوداتی بی‌ارزش شمرده می‌شدند. در چنین وضعی، احکام قرآنی درباره زنان، در مسیر گذر از وضعیت نامطلوب زنان و رفتن به سوی مساوات بوده است؛ از این رو احکام و مسائل قرآن درباره زنان در همه زمان‌ها صدق نمی‌کند. (همو، نقد گفتمان دینی، ترجمه حسن یوسفی اشکوری و محمد جواهر کلام، ص ۳۰۷-۳۰۸)

به عنوان نمونه او در مورد ارثیه زنان با توجه به آیات ۱۱-۷ سوره نساء می‌نویسد: قضیه میراث مرد و زن قضیه‌ای است که از ابعاد فرهنگی و اجتماعی و تاریخی برخوردار است. قرآن در همان سیاق سوره نساء بعد از تأکید ویژه و نهی از خوردن اموال یتیمان برگرداندن مال

به خودشان بعد از رسیدنشان به حد رشد، راجع به احکام میراث می فرماید: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرًا»، (سوره نسا، ۷) برای مردان سهمی است از آنچه والدین و اقربایشان به میراث می گذرانند، خواه کم باشد آن مال خواه زیاد باشد، این سهم های معین است؛ که سهمی ندارند و یتیمان و مساکین آن ها در وقت تقسیم ارثیه حاضر شوند، برای آن ها هم هدیه بدهید و با سخنان خوش با آن ها برخورد نمایید، و باید بترسند کسان از این که ذریه ناتوانی به جا بگذارند و برای آن ها می ترسند، پس تقوای الهی را پیشه کنند و با سخنان مهرآمیز از یتیمان دلجویی نمایند، به درستی که کسانی که مال یتیمان را از راه ظلم می خورند در حقیقت آن ها در شکم هاشان آتش فرومی کنند و به زودی در آتش جهنم انداخته خواهند شد، خداوند شمارا سفارش می کند درباره فرزندانان که برای پسران دو برابر سهم دختران قائل شوید. (سوره نساء، ۷- ۱۱) وی سپس برداشت خود از این آیات را در چند نکته بیان می کند، از جمله:

۱. این اسلام بود که حق زن را در میراث پدر و شوهرش تأسیس کرد درحالی که پذیرفتن این حق برای مسلمانان صدر اسلام آسان نبود، زیرا شعار آن ها این بود که: میراث نمی دهیم به کسی که نه اسب سوار می شود و نه باری را حمل می کند و نه با دشمن می جنگد...

۲. روشن است که هدف قرآن از این تشریح محدود کردن استحقاق مردان بود که حداکثر دو برابر زن حق دارند (نصر حامد ابوزید، دوائر الخوف، ص ۲۳۳) نه بیشتر؛ و این در زمانی بود که زنان غیر از تبعیت کامل و ملکیت تام برای مردان، هیچ گونه اهلیتی برای تملک نداشتند. پس جهت گیری وحی روشن بوده لذا پذیرفته نیست که اجتهاد در همان حدود بماند که وحی در آن مانده بود، در غیر این صورت ادعای صلاحیت دین برای تمامی زمان ها مکان ها باطل می نماید و شکاف بین واقعیت متحرک با متونی که گفتمان دینی معاصر بدان متوسل می شوند، بیشتر می گردد. (نصر حامد ابوزید، نقد خطاب الدینی، ص ۱۳۵)

درواقع ابوزید اجتهاد و تحول در احکام و مقررات را یک سنت مستمر می داند که دائماً

جاری و ساری است اما از سوی دیگر ایشان در تفسیر نسبی‌گرا بوده و معتقد است که کلام الهی نامتناهی و ظرفیت فهم بشری متناهی و محدود است و توان فهم مقاصد نامتناهی کلام الهی را ندارد لذا می‌گوید: تفسیر به رأی و تأویل نگاهش به قرآن واقع‌بینانه نیست زیرا مفسر از حقایق تاریخی و داده‌های لغوی آغاز نمی‌کند؛ بلکه از جایگاه عصری و حال خودش تلاش می‌کند در قرآن سندی برای موقف خود به دست بیاورد. (نصر حامد ابوزید، اشکالیات القرائه و آلیات التأویل، ص ۱۴) محمد آرکون هم درباره تاریخ‌مندی قرآن می‌نویسد: «اقصد بالقرآن حدثاً يحصل اول مره فی التاريخ... فی زمان ومكان محددين تماماً... فالخطاب الشفهي تلفظ به النبي اکرم ﷺ طوال عشرين سنه وفي احوال متغيره ومختلفه أمام جمهور محدد البشر ونحن لايمكن أن نتوصل إلى معرفه هذه الحاله الاوليّه والطازجه للخطاب مهما حاولنا، فقد انتهت، بوفات اصحابها، لقد ضاعت إلى الابد.» (محمد آرکون، قضایا فی نقد عقل عربی، ص ۱۸۵) مراد ما از قرآن پدیده‌ای است که برای اولین بار در تاریخ... در یک زمان و مکان کاملاً محدود و معین پدید آمده است... پس گفتمان شفاهی که پیامبر «ص» در طول بیست سال در حالات مختلف در برابر جمعیتی محدود از انسان‌ها داشته است؛ امروز برای دست یافتن به معرفت آن حالات و خصوصیات تازه و اولی این گفتمان قرآن میسر نیست هرچه قدر هم تلاش نماییم چون فضا و حالات اولی آن با وفات مردمانش خاتمه یافته و برای همیشه از بین رفته است.

مصطفی الحسن در تفسیر این دیدگاه آرکون می‌نویسد: تاریخ‌مندی قرآن در سخن آرکون اشاره به این معناست که نزول قرآن برای ایجاد تجربه روحی بین پیامبر اکرم ۹ و پروردگارش بوده و اساساً نزول قرآن همین تجربه بوده است و ماسوای این تجربه هرچه هست تاریخ‌مند است؛ یعنی احکام فقهی، قصص انبیاء و امت‌های گذشته اخبار غیبی، عبادات و غیره منظور دوام آن‌ها نبوده است؛ پس احکام فقهیه دارای شرایط تاریخی خاصی بوده‌اند که با زوال شرایط مذکور زایل می‌گردند. (مصطفی الحسن، الدین والنص والحقیقه، (قرائه تحلیلیه فی فکر محمد آرکون)، ص ۱۶۳) برپایه همین مبانی بود که از آنجایی که یکی از



مبانی ولایت فقیه جاودانگی احکام اجتماعی اسلام و لزوم اجرای آن است؛ نومعتزلیان معاصر بر اساس مبانی فکری جریان نومعتزله مغرب عربی معاصر احکام اجتماعی اسلام را تاریخی، عصری، موقت و زمانمند و اجرای آن را غیر ضروری می دانند و مدعی شده اند: هیچ دلیل عامی به سود اشتراک مکلفین در همه احکام وجود ندارد؛ بلکه بر عکس، تعمیم دادن هر حکمی از زمان و مکان صدر اسلام به سایر زمانها به دلیل خاص و موردی نیاز دارد (فنائی، ۱۳۸۹، ص ۲۸۱) آقای سروش نیز می گوید: احکام فقهی قطعاً موقت هستند، مگر این که خلافش ثابت شود (ماهنامه آفتاب، اردیبهشت ۱۳۸۱، ش ۱۵، ص ۷۲)

آقای شبستری نیز آورده است «آنچه درباره روابط خانواده گی، روابط اجتماعی، حکومت، قضاوت، مجازات، معاملات و مانند اینها به صورت امضائات بی تصرف یا امضائات همراه با اصلاح و تعدیل در کتاب و سنت وجود دارد، ابدائات کتاب و سنت به منظور تعیین قوانین جاودانه برای روابط حقوقی خانواده یا روابط حقوقی جامعه و یا مسئله حکومت و مانند اینها نمی باشد (مجتهد شبستری، ۱۳۷۶، ص ۸۷)

### بررسی

همچنان که قبلاً گفته شد، مشکل نو معتزلیان، این است که معتقدند عقل می تواند بدون کمک ویاری گرفتن از منابع وحیانی و دینی، خودش به تنهایی امور مربوط به زندگی دنیوی را سامان دهد. از این رو آن ها برجذایی امور مربوط به زندگی دنیوی از دین تأکید می کنند و تفسیر حداقلی از دین ارائه داده و قلمرو دین را به آخرت محدود کرده اند. این نگرش در مقابل دیدگاهی است که قائلان به آن، عقل را از تنظیم صحیح همه امور حیات دنیوی ناتوان می دانند و گفته اند عقل به تنهایی قادر به پاسخگویی همه معضلات زندگی بشر نیست و باید علاوه بر آن به منابع وحیانی و آموزه های دینی هم مراجعه کرد و بر بهره گیری از متون دینی برای اداره زندگی اجتماعی بشر توجه وافر داشت.

البته آن ها بر این باورند که خداوند اداره شوؤنات اجتماعی بشر را در دنیا به عقل بشر سپرده است. و بشر به دین ارتباطی ندارد. با توجه به همین رویکرد بود که علی عبدالرزاق از

نومعتزله دوره تکوین خلافت دینی قبول نداشت و استناد خلافت دینی را به قرآن را باطل می دانست.

در نقد و بررسی این نگرش می توان گفت:

اولاً؛ برای رسیدن انسان به تکامل مادی، معنوی و اخروی، زندگی او در اجتماع ضرورت دارد؛ زیرا بازندگی کردن در اجتماع، زمینه برای کسب آگاهی فراهم می شود و انسان ها راه زندگی را بهتر می شناسند و از این طریق شرایط برای پیمودن راه تکاملش فراهم می شود. (محمد تقی مصباح یزدی، نظریه سیاسی اسلام، ج ۱ (مشکات)، ص ۲۲۶، مؤسسه امام خمینی، چاپ ۲، قم، ۱۳۸۸) رهنمودهای دین هم اکثراً و غالباً مربوط به زندگی اجتماعی است و بدون بهره گیری از آن ها تکامل معنوی برانسان حاصل نمی شود گذشته از آن شاید به نظر عجیب آید که از دین بتوان تفسیری سکولار داشت؛ یعنی مبدأ و معاد و همه اصول و معارفی که به محوریت خداوند متعال شکل گرفته است، به یک باره محوریت خود را از دست داده تا به محوریت انسان و زندگی این جهانی تفسیری نو بیاید. اسلام دنیا و اقتضائات زندگی دنیایی را به صورت استقلالی و بریده از حیات ابدی آخرت و مبدأ متعال نگاه نمی کند، بلکه در راستای آن و مقدمه ای بر وصول به آن مقصد معرفی می کند؛ اما در تفسیر سکولار از دین، این نگاه تغییر می کند.

ثانیاً؛ وقتی نومعتزله در تفسیر قرآن می گویند دین مربوط به مسائل فردی بشر آن هم در راستای آخرتی دخالت کند و در امور اجتماعی بشر مثل حکومت، معیشت و سیاست حق دخالت ندارد، آیا تمایزی بین نیاز فردی و اجتماعی وجود دارد که در نیازهای فردی عقل بشر به دین احساس نیاز کند ولی در امور اجتماعی نیاز به دین را احساس نکند؟ با کمی تأمل می توان فهمید همان عقلی که انسان را در امور فردی اش نیازمند راهنمایی غیب می داند، به نیازمندی او در مسائل اجتماعی مانند حکومت، معیشت قضا و داوری و... نیز فتوا می دهد و رفع چنین نیازی را منوط به داشتن قانون کامل و جامع الهی می داند؛ قانونی که در آن، همه ارزش ها و استعداد های انسانی در نظر گرفته شود و منافع آن معطوف به

عده‌ای خاص نباشد و از اجرای آن بر همه اقشار جامعه عدالت و مساوات به دست آید. تأمل در امور اجتماعی، نشان از پیچیدگی بیشتر امور اجتماعی دارد؛ زیرا تنظیم دقیق امور جامعه - که در آن روابط بسیاری از افراد تنظیم می‌شود - در سنجش با امور فردی به نیرو و تلاش بیشتری نیازمند است. از این‌رو اگر معتقدان به دین، باور دارند که در امور فردی خود نیازمند دین هستند، باید بپذیرند که امور اجتماعی و سیاسی به دین نیاز بیشتری دارند.

بنابراین، درمی‌یابیم که نبود تمایز بین امور فردی و اجتماعی، حتی نیاز شدیدتر در امور اجتماعی - که از سوی عقل تشخیص دادنی است - اثبات می‌کند که گستره دین، همه ابعاد انسان در همه شوؤنات دربرمی‌گیرد و محدود دانستن آن به امور فردی مورد پذیرش عقل نیست. (عبدالله جوادی آملی، نسبت دین و دنیا (بررسی و نقد سکولاریسم) ص ۷۲)

به علاوه، آیاتی نظیر عدد: ۷، انبیاء: ۷۳، سجده: ۲۴ به وجوب و ضرورت امامت در تدبیر شئون دنیا دلالت دارد که شیعه و اهل سنت نسبت به این آیات در ضرورت و وجوب امامت اقامه دلیل کرده‌اند. (محمد حسین، طباطبائی، المیزان، ج ۱۱، ص ۳۰۳، اسماعیل بن عمرو ابن‌کثیر، تفسیر ابن‌کثیر، ج ۴ | ص ۳۷۳؛ محمد بن جریر، طبری، جامع البیان، ج ۱۳، ص ۷۲ و نیز رک؛ مکارم شیرازی، ج ۱۳، ص ۵۷، رک محمد حسین، طباطبائی، المیزان، ج ۱۴، ص ۳۰۴) فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۲۲، ص ۱۶۱)

**ثالثاً؛** اگر نیاز انسان به دین و خداوند در امور اجتماعی بشر در دنیا مشخص ثابت شد پس باید دانست که قوانین اجتماعی که پیامبران از جانب خداوند متعال آن را ابلاغ می‌کنند صرفاً ضوابط خشک نیستند بلکه با نظام اخلاقی و اعتقادی دین الهی در ارتباط اند و این نظام، پشتیبان مستحکمی برای قوانین اجتماعی است که با اصلاح درونی افراد جامعه، آن‌ها را به اطاعت از قوانین اجتماعی الهی دعوت می‌کنند؛ در حالی که قوانین بشری فاقد چنین پشتیبانی‌ای‌اند. (جعفر سبحانی، الالهیات علی هدی الکتاب والسنه والعقل، ج ۳، ص ۲۶-۲۷)

وابعاً؛ دیدگاه نومعتزلیانی چون حسن حنفی که قائل‌اند دین اسلام در جوهره‌اش سکولار

است کاملاً نادرست است زیرا سکولاریسم اصلاً با دین قابل جمع نمی‌باشد چراکه سکولاریسم بر تفکر بشری بنا شده و برای جواب‌گویی به امیال بشری تدوین شده است. در این تفکر آنچه اصالت دارد عقل بشری است و محور آن هم اصالت دادن به انسانی است که خود را خدای زمین می‌داند، درحالی‌که در تفکر دینی اصالت با وحی است و محور عالم خداوند است و انسان بنده خداست. آری ممکن است سکولاریسم به این نتیجه برسد که برای آرامش جامعه، مردم را به دین‌داری دعوت کند، ولی در این حالت دین ابزاری است در دست سیاست‌مداران جامعه سکولار و در این تفکر به جای آن‌که انسان تابع دین باشد عملاً دین تابع افراد است. (اصغر طاهر زاده، تمدن زایی شیعه، ص ۳۱۳)

اسلام به یک دین کاملاً جامع و دربرگیرنده تمام شئون حیات اجتماعی و ناظر به سعادت دنیوی و اخروی هردو توأمان است یعنی فراتر از یک احساس شخصی و فردی، یک نظام اجتماعی یا نظام زندگی و مکتب فکری و اعتقادی را دارا است، بنابراین عدم دخالت دین در امور دنیایی و به‌ویژه جدایی دین از سیاست با تفکر اسلامی از اساس در تعارض است. اسلام برخلاف ادیان دیگر نسبت دین به دنیا و شؤونات اجتماعی بالاخص حکومت را مانند نسبت جسم و روح به تن و بدن می‌داند که به‌هیچ‌وجه قابل انفکاک از هم نبوده، بلکه مکمل یکدیگرند.

مشکل اساسی تفکر معتزله این است که دین را یک امر وجدانی و شخصی تلقی می‌کند و حقیقت دین را در حد یک تجربه درونی که کمتر صبغه ماورایی ندارد، تنزل می‌دهد و این باعث می‌شود که دین را به مثابه چیزی ببیند که فقط به تدبیر امور شخصی و اخروی می‌پردازد لذا به جای این‌که روابط حاکم بر نظامات فرد و جامعه را بر اساس خدا محوری و دین و بایسته‌های دینی سامان دهند، بر اساس انسان‌محوری و عقل‌گرایی افراطی و سکولاریسم غربی در صدد تنظیم آن هستند درحالی‌که دین مجموعه‌ای از پیام‌های هدایتی خدا برای سامان دادن زندگی متعالی بشر است نه صرف یک تجربه شخصی

خامساً؛ از آنجاکه این دسته از نومعتزلیان قرآن را متنی تاریخ‌مند می‌دانند بنابراین احکام

برگرفته از قرآن را تاریخ‌مند می‌دانند ولی باید توجه داشت وقوع یک سخن در ظرف تاریخی، دلیل ناکافی برای عصری و تاریخی شدن آن است؛ چرا که با فرض پذیرش تاریخی فکر و زبان بشر که لازمه محدودیت‌های ذاتی وجود انسان است اگر با متنی سر و کار داشتیم که به فرض، سخن خدای منزّه از محدودیت‌ها و نقصان‌های اجتناب‌ناپذیر حیات بشری است، به صرف این که این سخن در تاریخ معینی بیان شده، نمی‌توان آن را محکوم به قاعده تاریخی بودن دانست، زیرا ملازمه‌ای عقلی میان پیدایش چیزی در زمان معین و عصری و تاریخی بودن نیست. مثلاً «روح» انسان که در یک ظرف تاریخی خاصی به وجود آمده ولی پس از پیدایش، فنای تاریخی و فیزیکی نداشته و دارای آثار ابدی است. در این جا مغالطه‌ای صورت گرفته و اصل تغییرپذیری و عدم ثبات که مختص پدیده‌ها و ترکیبات مادی جهان است، به تمامی پدیده‌ها و حتی تمام حقایق تعمیم داده شده است. همچنین اگر بر فرض سخن و زبان هر کس را که برخاسته از بینش، جهان‌بینی و میزان معلومات اوست، تاریخی بدانیم باید سخن خدا را که نشئت یافته از علم مطلق اوست موضوعاً از تاریخی بودن خارج بدانیم

### نتیجه

تفسیر نادرست نومعتزله به‌ویژه ابوزید از زبان قوم بودن قرآن و وجود پیش فرض‌های مادیکرایانه نسبت به وحی و عدم توجه به جنبه وحیانی پیامبر سبب شده است تا زبان قوم بودن قرآن را دلیلی بر تاریخ‌مندی قرآن بدانند. به علاوه، تأکید بر عنصر تاریخ‌مندی قرآن از سوی نومعتزلیان مغرب عربی معاصر که بر هم‌صدایی قرآن با نیازها و مقتضیات عصر رسالت و عدم تسری آن به همه زمان‌ها و مکان‌ها پای می‌فشارند، لازمه‌اش این است که عملاً جهانی و جاودانگی بودن قرآن را مورد انکار قرار دادند. این درحالی است که مثالها و دلایل آن‌ها به هیچ وجه بر بشری بودن وحی و ساخته پیامبر بودن قرآن دلالتی ندارد. خداوند فرموده است: ماهر پیامبری را به زبان قومش فرستادیم تا معارف و احکام دینی را برای آنان بیان کند: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ﴾ (ابراهیم، آیه ۴) و این مقتضای حکمت الهی است

و در خصوص قرآن نیز فرموده است: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (یوسف، آیه ۲) یعنی خداوند تعالی همان گونه که از هم زبانی پیامبران با قوم خود سخن گفته است، برسالت جهانی پیامبر نیز تأکید کرده است بنابراین این دومطلب را باید باهم در نظر گرفت. علامه طباطبائی در مورد جهان شمولی قرآن می نویسد:

قرآن مجید در مطالب خود به امتی از امتی مانند امت عرب یا طائفه ای از طوایف مانند مسلمانان اختصاص ندارد، بلکه باطوایف خارج از اسلام نیز سخن می گوید..... و اعتبار و صحتش محدود به وقت و مخصوص به زمان معین نیست. (محمد حسین طباطبائی، قرآن در اسلام، ص ۱۵، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۵۳ هـ.ش)

قرآن برای هدایت عموم انسان ها نازل شده است (هدی للناس) بدین جهت مسائل و مثال ها و موضوعاتی را که مطرح کرده است با همه زبانها و فرهنگ ها و اقوام و اعصار تناسب دارد؛ مانند آفرینش آسمانها و زمین، گردش شب و روز، آفرینش انسان، جانوران، گیاهان، کوهها، دریا، ابرو باران و مانند اینها، با این حال مقتضای فصاحت و بلاغت در کلام، و حکمت در تبلیغ و بیان این بوده است که مثالها و موضوعاتی را که برای اعراب آن زمان از اهمیت ویژه ای برخوردار بوده، و یا درک و فهم آن ها برای آنان آسان تر و روشن تر بوده است، مطرح سازد و نیز به پاسخ گویی به پرسش های خاص آنان - البته با جهت گیری توحیدی و تربیتی - پردازد. و این ها همگی بر اساس طرح و تدبیر حکیمانه خداوند بوده و هیچ دلالتی بر این که قرآن آفریده نفس و ذهن پیامبر ﷺ است و نه نازل شده از عالم و غیب و خداوند علیم و حکیم ندارد. وقتی ده ها آیه با بیان روشن بیان گر این است که قرآن از سوی خداوند بر پیامبر ﷺ نازل و وحی شده است، جایی برای این فرضیه که پیامبر فاعل و سازنده قرآن است و پرداختن به مسائلی که با زندگی مردم عرب عصر رسالت سازگاری دارد، بر سرچشمه بشری قرآن دلالت می کند، باقی نمی ماند.

بنابراین با توجه به نظر نومعتزلیان که آورده اند که حکومت منشأ زمینی دارد و بیک امر غیر الهی و غیر دینی است و نیز آنان تفاوتی میان حکومت پیامبر اسلام و حکومت سایرین

قائل نیستند درحالی که منشا الهی حاکمیت پیامبر و اوصیای او را با توجه به آیات الهی و روایات وارده خدشه ناپذیر است و اگر هم مسئله انتخاب حاکم را زائیده عقل خود بشر بدانیم که خداوند تدبیر امور بشر را به انسان داده است این نیز منشا الهی بودن حاکمیت را نفی نمی‌کند در حقیقت مشروعیت الهی در حاکمیت فقیه امری مفروض در هر دو نگاه به این مسئله است.

## فهرست منابع

### الف) کتاب‌ها:

۱. قرآن کریم، با ترجمه مکارم شیرازی، ناصر، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، چاپ دوم، قم، ۱۳۷۳ ش
۲. ابوزید، نصر حامد، *متن قدرت حقیقت (النص والسلطه والحقیقه)*، ترجمه احسان موسوی خلخالی، تهران، ۱۳۹۴،
۳. \_\_\_\_\_، *الامام الشافعی وتأسيس الایدیولوجیه الوسطیه*، قاهره، مکتبه مدبولی، ۲۰۰۷ م،
۴. \_\_\_\_\_، *مفهوم النص دراسة فی علوم قرآن*، قاهره الهیة بیروت: المركز الثقافی العربی ۱۹۹۰،
۵. \_\_\_\_\_، *نقد گفتمان دینی*، ترجمه حسن یوسف اشکوری ومحمد جواهر الکلام، چاپ اول، تهران، انتشارات یاد آوران، ۱۳۸۳ هـ ش،
۶. \_\_\_\_\_، *الامام الشافعی وتأسيس الایدیولوجیه الوسطیه*، ط ۳، بیروت، المركز الثقافی العربی ۱۹۹۶.
۷. \_\_\_\_\_، *التفکیر فی زمن التکفیر*، دار سینا قاهره، ۱۹۹۵ م.
۸. \_\_\_\_\_، *نقد الخطاب الدینی*، ط ۲، القاهره، دار سینا، ۱۹۹۴ م.
۹. \_\_\_\_\_، *اشکالیات القرائه وآلیات التاویل*، مغرب، دار البیضاء، مرکز الثقافی العربی، ۲۰۰۰ م.
۱۰. \_\_\_\_\_، *تاریخ‌مندی، مفهوم پوشیده*. مبهم، ترجمه محمد تقی کرمی، نقد ونظر، پاییز ۱۳۷۶، ش ۱۲.
۱۱. \_\_\_\_\_، *دوائر الخوف: قراءه فی خطاب المرأه*؛ ط ۱، بیروت، دارالبیضاء، مرکز فرهنگی عربی، ۲۰۰۷ م.
۱۲. \_\_\_\_\_، *نقد الخطاب الدینی*، قاهره، سینا للنشر، ۱۹۹۴ م
۱۳. \_\_\_\_\_، مترجم کریمی نیا، تهران، طرح نو، ۱۳۸۹ هـ ش، ص ۱۲۲
۱۴. احمد، امین، *ضحی الاسلام*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۹۷۵ هـ ق
۱۵. اسدی نصب، محمد علی، *قرآن وسکولاریسم*، چاپ اول، نشر معارف، ۱۳۸۶ هـ ش،
۱۶. اسعدی، محمد ودیگران، *آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری*، چاپ اول، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۹،



۱۷. اصفهانی، محمد حسين حاشيه كتاب المكاسب الطبعه الاولى، قم، انوار الهدى، ۱۴۱۸ق
۱۸. ايان بار بور، علم ودين، ترجمه بهاء الدين خرمشاهی، چاپ اول، تهران: مرکز، نشر دانشگاهی، ۱۳۸۵،
۱۹. آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایه الاصول، تهران، کتاب فروشی اسلامیه، بی تا،
۲۰. آرکون، محمد، «الفکر العربي»، ترجمه: عادل العوا - سلسله زدنی علماً بیروت، ط ۳؛
۲۱. \_\_\_\_\_، الفکر الاسلامی وإستحاله التأصيل (نحو تاریخ آخر للفکر السلامی)؛ ص ۳۰۹، ترجمه هاشم صالح؛ اسکندریه: دار الساقی، ۲۰۰۳ م.
۲۲. \_\_\_\_\_، الاسلام اورویا الغرب رهانات المعنی وإردات الهیمنه؛ ترجمه هاشم صالح، چاپ ۲، بیروت: دار الساقی، ۲۰۰۱ م.
۲۳. \_\_\_\_\_، الاسلام والحداثه، مقدمه هاشم صالح، بیروت، الدار العربیه للعلوم ناشرون، ۱۴۲۷ هـ.ق.
۲۴. \_\_\_\_\_، الفکر الاسلامی؛ نقد واجتهاد، ترجمه وتعلیق هاشم صالح؛ الجزایر: المؤسسه وطنیه للکتاب، {بی تا}.
۲۵. \_\_\_\_\_، الفکر الاصولی وإستحاله التأصيل؛ نحو تاریخ آخر للفکر الاسلامی؛ ترجمه هاشم صالح، اسکندریه، دار الساقی، ۲۰۰۳ م.
۲۶. \_\_\_\_\_، نحو تقييم واستلهام جديدين للفکر الاسلامی، الفکر العربی المعاصر، شماره ۲۹، بیروت مرکز الانماء القومي، ۱۹۸۳ م.
۲۷. \_\_\_\_\_، «متن نخستین و متن دوم»، ترجمه محمد مهدی خلجی، دانشگاه انقلاب، تابستان و پاییز، ۱۳۷۶ هـ.ش، ش ۱۱۰، ص ۱۰۵ - ۱۱۴.
۲۸. \_\_\_\_\_، الاسلام ارویا الغرب رهانات المعنی وإردات الهیمنه؛ ترجمه هاشم صالح؛ چاپ ۲، بیروت، دارالساقی، ۲۰۰۱ م.
۲۹. \_\_\_\_\_، العلمنه والدين، ترجمه هاشم صالح، ط ۲، بیروت، دارالساقی، ۱۹۹۳ م
۳۰. \_\_\_\_\_، الفکر الاسلامی نقد واجتهاد، ترجمه هاشم صالح، ط ۲، بیروت، لندن، دارالساقی، بیروت، لندن، ۱۹۹۵ هـ.ق،
۳۱. \_\_\_\_\_، تحديث ولاحدائه، مجموعه المؤلفين، ترجمه، هاشم صالح، ط ۱، بیروت، مرکز

- الانماء القومي، ۱۹۹۰ هق،
۳۲. بابائی و دیگران، علی اکبر روش شناسی تفسیر قرآن، چاپ اول قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۶.
۳۳. باربور، ایان، علم و دین؛ مترجم خرمشاهی بهاء الدینی، چاپ دوم، تهران، مرکز دانشگاهی، ۱۳۶۲
۳۴. بیات، عبدالرسول، دیگران، فرهنگ واژه‌ها، چاپ اول، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۶
۳۵. جابری، محمد عابد، التراث والحداثه (دراسات و مناقشات)، المركز الثقافی العربی، ط۱، بیروت، الدار البیضاء، ۱۹۹۱ م،
۳۶. \_\_\_\_\_، الحق والواجب ام الحقوق الطبیعه؛ ضمن مجموعه «مقالات منوعه» مجله، فکر و نقد، {بی جا}، {بی تا}
۳۷. جمعی از مؤلفان، مجله فقه اهل بیت (علیهم السلام) (فارسی)، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم - ایران، چاپ اول
۳۸. جوادی آملی، عبدالله، انتظار بشر از دین، تحقیق، علی اسلامی، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم، ۱۳۸۷ ش
۳۹. \_\_\_\_\_، منزلت عقل در هندسه معرفتی دینی، تنظیم احمد واعظی، چاپ دوم، قم، مرکز نشر اسراء، (۳۸۱ ش)،
۳۰. \_\_\_\_\_، نسبت دین و دنیا؛ اسراء قم، چاپ اول، انتشارات اسراء، ۱۳۸۱ هـ ش،
۴۱. \_\_\_\_\_، قرآن در قرآن، نشر اسراء، قم، چاپ سوم، مرکز نشر اسراء (۱۳۸۰ ش)،
۴۲. \_\_\_\_\_، اسلام و محیط زیست، تنظیم عباس رحیمیان، چاپ اول، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ اول، (۱۳۸۶ ش)،
۴۳. \_\_\_\_\_، فطرت در قرآن؛ قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۹
۴۴. \_\_\_\_\_، دین شناسی، قم، چاپ اول، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۰ هـ ش
۴۵. \_\_\_\_\_، حق و تکلیف در اسلام، چاپ سوم، قم، مرکز نشر و انتشارات اسراء، ۱۳۸۸
۴۶. جوادی آملی، عبدالله، انتظار بشر از دین، تحقیق، علی اسلامی، چاپ پنجم، قم، مرکز نشر

اسراء.

٤٧. \_\_\_\_\_، نسبت دين و دنيا (بررسی و نقد سکولاریسم)، چاپ اول، قم، مرکز نشر اسراء، ١٣٨١ ش.

٤٨. \_\_\_\_\_، دين شناسی، چاپ اول، قم، انتشارات اسراء، ١٣٨٥.

٤٩. جهاننگلو، رامین، مدرنیته، دموکراسی و روشن فکران، نشر مرکز، تهران، ١٣٧٤ ش.

٥٥. \_\_\_\_\_، مدرن ها، تهران، چاپ اول، نشر مرکز، ١٣٧٦ هـ.ش.

٥١. حر عاملی، شیخ محمد حسن، وسایل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، مؤسسه آل البيت، چاپ اول، دار احیاء التراث، ١٤١٤ هـ.ق،

٥٢. حرب، علی، نقد النص، ط ٤، المغرب، دمشق، الدار البيضاء، ٢٥٥٥ م،

٥٣. الحسن، مصطفی، الدین والنص والحقیقه، (قرائه تحليلیه فی فکر محمد آرکون)؛ چاپ اول؛ بیروت، شبکه العربیه للابحاث والنشر، ٢٥١٢ م

٥٤. حنفی، حسن، التراث والتجدید، بیروت، المؤسسة الجامعیه للدراسات والنشر، ١٤١٢ ق،

٥٥. حنفی، حسن، الدین والثوره فی مصر، القاهره، مکتبه مدبولی، ١٤٥٨ هـ.ق، ط ١

٥٦. \_\_\_\_\_، الیمین والیسار فی الفكر الدینی، دمشق دارعلاء الدین، ١١٩٦ م

٥٧. \_\_\_\_\_، هموم الفكر والوطن، دار القباء للطباعة والنشر، والقاهره، ١٩٩٨،

٥٨. حنفی حسن و دیگران، میراث فلسفی ما، گرد آورنده: فاطمه گوارایی، تهران، یاد آوران، ١٣٣٨٥،

٥٩. \_\_\_\_\_، من النقل إلى العقل، بیروت دار امیر، بی تا

٦٥. \_\_\_\_\_، من العقیده إلى الثوره، بیروت، دارالتنوير للطباعة و النشر، ١٩٨٨ م. ج ٢

٦١. \_\_\_\_\_، فی فکر العربی المعاصر، الطبعة الرابعة، بیروت، المؤسسة الجامعیه للدراسات والنشر، ١٤١٥ ق،

٦٢. \_\_\_\_\_، التراث التجدید، ط ١، بیروت، المؤسسة العربیه للدراسات والنشر، ١٩٨٦،

٦٣. \_\_\_\_\_، النظر والعمل والمآزق الحضاری العربی والاسلامی، بیروت، دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ٢٥٥٣،

٦٤. \_\_\_\_\_، دراسات فلسفیه، بیروت، شرکه دار التنوير للطباعة و النشر، ١٩٩٥ م

٦٥. \_\_\_\_\_، سنت و دکتیرین توسعه، ترجمه محمد رضا وصفی، خردادنامه همشهری، خرداد و تیر

۱۳۸۸،

۶۶. \_\_\_\_\_، *مقدمه فی علم الاستغراب؛ الطبعة الاولى*، المؤسسة الجامعه للدراسات والنشر والتوزيع، بیروت، ۱۴۰۷ هـ ق،

۶۷. \_\_\_\_\_، *تاریخ‌مندی دانش کلام* ترجمه محمد مهدی خلجی، فصلنامه نقد و نظر، زمستان ۱۳۷۵، ش ۹،

۶۸. \_\_\_\_\_، *«علم غرب‌شناسی چیست؟ (ماذا یعنی علم الاستغراب)»*، ترجمه و نقد جنان سید عبد المناف الحلو، نشر ادیان، قم، ۱۳۸۹ ش.

۶۹. \_\_\_\_\_، *الدين والثوره، اليسار الاسلاميه والوحده الوطنيه*، ط ۱، قاهره مکتبه مدبولی، ۱۹۸۰ م،

۷۰. \_\_\_\_\_، *اليمين واليسار فی الفكر الديني*، دار علاء الدين، دمشق، ۱۹۹۶ م، ط ۱

۷۱. خراسانی، ملا محمد کاظم، *الحاشیه علی المکاسب*، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۷۲. خسرو پناه، عبدالحسین، *جریان‌شناسی ضد فرهنگ‌ها*، قم، مؤسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی، ۱۳۸۹ هـ ش.

۷۳. \_\_\_\_\_، *علامه طباطبائی فیلسوف علوم انسانی - اسلامی*، (علم قدسی از منظر دکتر نصر - عبدالله محمدی)؛ انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۰

۷۴. \_\_\_\_\_، *کلام جدید (بارویکرد کلام اسلامی)*، چاپ دوم، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۰ هـ ش

۷۵. \_\_\_\_\_، *انتظار بشر از دین*، بامقدمه آیت‌الله سبحانی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، سال ۱۳۸۲

۷۶. خویی، سید ابو القاسم، *البيان فی تفسیر قرآن*، چاپ اول، بیروت، انتشارات کعبه، لبنان، ۱۳۶۴ هـ ش.

۷۷. ربانی گلپایگانی، علی، *ریشه‌ها و نشانه‌های سکولاریسم*، چاپ سوم، تهران، کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۵.

۷۸. \_\_\_\_\_، *فطرت و دین*، تهران، کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۸؛

۷۹. \_\_\_\_\_، *هرمنوتیک و منطق فهم دین*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه، ۱۳۸۳ هـ ش

۸۰. رجیبی، محمود، *انسان‌شناسی*، (مجموعه کتب آموزش از راه دور)؛ مؤسسه آموزشی امام خمینی،

- قم، ۱۳۸۱،
۸۱. \_\_\_\_\_، *روش تفسیر قرآن*، چاپ اول، قم، پژوهشکده حوزه و پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳ هـ.ش.
۸۲. رنه گنون، *سیطره کمیت و علائم آخر الزمان*، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵ هـ.ش.
۸۳. سبحانی، جعفر، *الالهیات علی هدی الکتاب والسنه والعقل*، الطبعة الثالثة، قم، المركز العالمی للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۲ ق.
۸۴. شبستری، محمد مجتهد، *سنت و سکولاریسم*، چاپ ششم، تهران، طرح نو، ۱۳۸۹ هـ.ش
۸۵. \_\_\_\_\_، *قرائت رسمی از دین*، بحرانها، چالشها، راه حلها، نشر نو.
۸۶. شجاعی زند، علی رضا، *دین و جامعه عرفی شدن*، نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۰ ش.
۸۷. طباطبائی، سید محمد حسین، *قرآن در اسلام*، [بی جا]، [بی نا]. ۱۳۷۵.
۸۸. \_\_\_\_\_، *المیزان فی التفسیر القرآن*، چاپ اول، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۹۷.
۸۹. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی التفسیر القرآن*، تحقیق با مقدمه محمد جواد بلاغی، چاپ سوم، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۹۰. طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن، *عده الاصول*، تحقیق محمد مهدی، نجف، مؤسسه آل بیت، ۱۴۱۳ هـ.ق، بی تا.
۹۱. طوسی، نصر الدین، *جوهر النضید؛ شرح علامه حلی*، تصحیح محسن بیدارفر، چاپ سوم، قم: انتشارات بیدار، (۱۳۸۵ ش)
۹۲. عرب صالحی، محمد، *جریان شناسی اعتزال نو (نومعتزله و مخالفت تفکر عقلی فلسفی)*، چاپ اول، سازمان انتشارات پژوهشگاه و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۳ هـ.ش.
۹۳. \_\_\_\_\_، *مجموعه مقالات جریان شناسی اعتزال نو (اعتزال نو و اندیشه های حقوقی، علم دینی...)*، بازانندیشی انتقادی منطق اخلاقی اعتزال؛ انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۳
۹۴. \_\_\_\_\_، *مجموعه مقالات چالش با ابوزید به کوشش محمد عرب صالحی*، تهران: نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی چاپ اول، ص ۶۱ - ۹۰؛ محمد عرب صالحی، ابوزید

وتاریخ‌نگری.

۹۵. طبرسی، ابوالفضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات فراهانی، بی‌تا، چاپ اول.

۹۶. طبرسی، علی بن حسن، *مشکاه الانوار فی غرر الاخبار*، چ ۲، نجف، المكتبة الحیدریه، ۱۳۴۴ هـ.ش.

۹۷. فراستخواه، مقصود، *سرآغاز نواندیشی دینی و غیر دینی*، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۷۷ هـ.ش، بی‌تا.

۹۸. \_\_\_\_\_، «حسن حنفی و رویکرد انسان‌گرایانه به قرآن»، *فرا راه*، ش ۱، ص ۲۳ - ۲۴، (نرم افزار نمایه)

۹۹. کاتوزیان، ناصر، *مقدمه علم حقوق و مطالعه در حقوق خصوصی ایران*، چاپ ششم، تهران، اقبال، ۱۳۶۴.

۱۰۰. کریمی نیا، مرتضی، *آرا و اندیشه‌های دکتر نصر حامد ابوزید*، تهران، سازمان فرهنگ و ارتباطات، ۱۳۷۶.

۱۰۱. \_\_\_\_\_، *مفهوم متن، پژوهشی در علوم قرآن نصر حامد ابوزید*، تهران، چاپ اول، طرح نو، ۱۳۸۰.

۱۰۲. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، چاپ اول، تهران، ناشر دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴، ص ۱۳۸۹.

۱۰۳. الموسوی الخمینی، روح الله، *آداب الصلوه*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۲ هـ.ش.

۱۰۴. \_\_\_\_\_، *شرح دعای سحر*، مؤسسه نشر آثار امام خمینی، الطبعة الاولى، ۱۳۷۴.

۱۰۵. \_\_\_\_\_، *شرح چهل حدیث*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهاردهم، ۱۳۷۶؛

۱۰۶. نصر حامد، ابوزید، *معنای متن، پژوهشی در علوم قرآن*، ترجمه مرتضی کریمی نیا، چ ۱، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰.

۱۰۷. نصیری، علی، *معرفت قرآنی* (یادنگار آیت الله معرفت)، (مقاله محمد کاظم شاکر استاد معرفت و زبان قرآن) انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷، چاپ اول، مجمع جهانی اهل بی‌تا

۱۰۸. وصفی، محمد رضا، *بازخوانی پروژه آرکون*، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۶ هـ.ش، بی تا
۱۰۹. \_\_\_\_\_، *نومعتزلیان: گفت‌وگو با نصر حامد ابوزید*، عابد الجابری، حسن حنفی و محمد آرکون، نگاه معاصر تهران، ۱۳۸۶
۱۱۰. وهبه، مراد، *ملاک الحقیقه المطلقه*، ط ۱، مکتبه الاسره، طبعه خاصه تصدورها دار قباء، مشروع مکتبه الاسره، ۱۹۹۹.

### ب) مقالات

۱۱۱. ابوزید، نصر حامد، «*تاریخ‌مندی، مفهوم پوشیده و مبهم*» ترجمه محمد تقی کرمی، نقد و نظر، پاییز ۱۳۷۶، ش ۱۲.
۱۱۲. \_\_\_\_\_، *مفهوم وحی*، ترجمه محمد تقی کرمی، نقد و نظر، پاییز ۱۳۷۶، ش ۱۲.
۱۱۳. امین خولی، «*مقاله تفسیر*»، دائر المعارف الاسلامیه، بیروت، دار الفکر، ۱۹۹۳.
۱۱۴. ج) پایان نامه‌ها
۱۱۵. عالمی، عبدالرؤف، *رساله دکتری*، نقد بررسی نظریه تاریخ‌مندی احکام فقهی قرآن، ، ۱۳۹۶.

### ج) سایت‌ها

۱۱۶. احمد امین، *المعتزله والمحدثون*، رساله الاسلام ش ۱۱، در [www.tebyan.net](http://www.tebyan.net)
۱۱۷. اعتزال نو، گفت‌وگو دکتر محمد عرب صالحی | [WWW.MEHRNEWWS.COM](http://WWW.MEHRNEWWS.COM) \ NEWS
- H TTT
۱۱۸. جهانگیر مسعودی، هرمنو تیکی و نواندیشی دینی، ص ۱۳۸، به نقل از Method. p. 351 Truth and, Hans-Georg Gadamer





## فصل سوم

---

عقلانیت در انقلاب اسلامی و بیانیه گام دوم

---



---

## تبیین نظریه «نظام انقلابی» بر اساس ساختار وجودی انسان، با نگاه به بیانیه گام دوم

---

مصطفی عزیزی علویجه<sup>۱</sup>

### چکیده

یکی از روش‌های به کار رفته در علوم انسانی بهره‌مندی از شیوه الگوبرداری و الهام‌گیری از امور فطری است. ساختار وجودی انسان می‌تواند به‌عنوان الگویی مناسب برای تبیین نظام‌های اجتماعی قرار بگیرد. در بیانیه گام دوم تعبیر «نظریه نظام انقلابی» به کار رفته است؛ رهبر معظم انقلاب حقیقت نظام انقلابی را به گونه‌ای انسان‌وار توصیف کرده و ویژگی‌های یک انسان کمال یافته را برای آن بر می‌شمارند؛ گویا نظام انقلابی به مثابه یک انسان زنده دارای هدف، حرکت، اراده، تعادل، عقلانیت، شجاعت، استقامت، مهربانی و گذشت، جوانمردی، مروّت، صراحت، اقتدار، می‌باشد.

پژوهش پیش رو بر آن است تا در پرتو روش تحلیل عقلی نظریه نظام انقلابی را بر اساس ساختار وجودی انسان شالوده‌ریزی ماید. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که همان‌گونه که نفس انسانی خاستگاه آثار حیاتی اوست، و برخوردار از حرکت جوهری و تکامل ذاتی و

---

۱. دانشجوی دکتری مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم [mostafa.alavijeh@gmail.com](mailto:mostafa.alavijeh@gmail.com)

قوای تحریکی و ادراکی است و پیوند خاصی با بدن دارد، نظام انقلابی نیز موجودی زنده و پویاست که دارای حرکت تکاملی ذاتی بوده، و دارای قوای مخصوصی با چینی شبیه چینی قوای نفس انسانی می باشد.

کلید واژگان: نظام انقلابی، نفس انسانی، قوای نفس، بیانیه گام دوم، حرکت جوهری.

## مقدمه

بر پایه جهان بینی توحیدی نفس انسانی نفخه ای الهی و از سنخ عالم ملکوت و تجلی اعظم حق تعالی در هستی است؛ از این رو نفس سر چشه حیات و اراده و توانمندی های انسان به شمار می آید.

از سوی دیگر مسئله الگو برداری و اقتباس از امور تکوینی و فطری، در راستای باز تولید نظام های اجتماعی و ساختار حکومت، یکی از مباحث مهمی است که همواره در کانون توجه اندیشمندان بوده است. به طور کلی دو رویکرد اساسی در تبیین نظام های اجتماعی و ساختارهای حکومت مطرح است؛ رویکرد واقع گرایانه و رویکرد غیر واقع گرایانه و مبتنی بر قراردادهای اجتماعی.

رویکرد واقع گرایانه تلاش دارد که نظام های اجتماعی را بر پایه واقعیت های عینی استوار و پایه ریزی کند، در مقابل گرایش اعتباری و قراردادهای اجتماعی محض برآنند که نظام های اجتماعی صرف جعل و اعتبار و فرض هستند و هیچ واقعیتی در پس آنها جز اعتبار معتبر وجود ندارد.

تحقیق پیش رو با رویکردی واقع گرایانه و با الهام از ساختار وجودی انسان و ابعاد وجودی او بر آن است تا نظریه «نظام انقلابی» را بازسازی و بازتولید کند. در حکمت اسلامی میراث گران بهایی از معارف و آموزه های ناب در حوزه نفس شناسی و معرفت نفس برجای مانده است که می توان در راستای ترسیم و تحلیل نظام سازی اجتماعی از آن بهره برد.

شایان ذکر آن که تعبیر «نظریه نظام انقلابی» در بیانیه گام دوم و در سخنان گهربار رهبر معظم انقلاب به کار رفته و تحقیق پیش رو این اصطلاح را از این بیانیه گرده برداری کرده است. از نظر پیشینه بحث تا کنون پژوهش و تحقیقی پیرامون بازسازی نظام انقلابی بر اساس ساختار وجودی انسان نیافتیم. در این تحقیق نخست مفاهیم اساسی ایضاح مفهومی شده سپس مولفه ها و شاخصه های نظام انقلابی بر پایه شاکله و ساختار وجودی انسان تبیین شده است.

### مبانی تصویری و تصدیقی «نظریه نظام انقلابی»

پیش از ورود به اصل موضوع شایسته است به برخی از مبادی تصویری و تصدیقی موضوع مورد بحث اشاره کنیم:

#### الف) مفهوم «نظام»

نظم در لغت به معنا در یک سلک درآوردن اشیاء و چینش آن‌ها کنار یکدیگر و جلوگیری از پراکندگی و تشتت آنهاست. از این رو به نخ گردن‌بند مروارید که همه دانه‌های پراکنده مروارید را کنار هم‌دیگر گرد می‌آورد «نظام» گویند. (ابن منظور، بی تا، ج ۶، ص ۴۴۶۹) مفهوم نظام در اصطلاح به معنای مجموعه‌ای از اجزا و عناصری است که برای دستیابی به هدف و غایتی مشترک در ترابط و تعامل با یکدیگر عمل نموده و در هم‌دیگر تأثیر و تأثر دارند.

نظام انقلابی نیز دارای شاخصه‌ها و مختصات یک نظام می‌باشد؛ از یک سو این نظام برخوردار از اجزا و عناصر نرم افزاری و سخت افزاری و عناصر انسانی و فکری و معرفتی است، از سوی دیگر این اجزا و عناصر در تعاملی آگاهانه با یکدیگر هستند برای تحقق بخشیدن به یک هدفی متعالی که همان تمدن نوین اسلامی است. منظور از قید «انقلابی» در نظریه نظام انقلابی همان تحوّل و دگرگونی بنیادین در مبانی معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی و انسان‌شناسی و ارزش‌شناسی یک نظام سابق است؛ نظام انقلابی بر پایه فطرت الهی و جهان‌بینی توحیدی و ایدئولوژی مبتنی بر اسلام اصیل استوار است.

#### ب) مفهوم «ساختار»

واژه ساختار در لغت به معنای ترتیب اجزا و بخش‌های یک جسم، چگونگی ساختمان یک شیء، قالب، فرم، شکل، بافتار، ساختمان، اسکلت، بنیاد، بنا، و سامان کلی اجزا و بخش‌ها بر اساس ارتباط پویای آنهاست. (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۲۸، ص ۱۶۸)

برخی معنای نظام و «ساختار» را یکی گرفته و بر این باورند که ساختار در اصطلاح،

مجموعه‌ای منسجم و سازواره از اجزا و عناصرند که در راستای تحقق بخشیدن به هدف و غایتی مشخص تعامل آگاهانه می‌کنند. از این رو معتقدند در هویت «ساختار» چند رکن مهم نقش آفرین است: هدف، اجزا و عناصر، تعامل و ترابط میان اجزا، مرز بندی‌ها، (عابدی نژاد، ۱۳۹۶، ص ۲۵۸)

اما به نظر می‌رسد مفهوم ساختار با مفهوم نظام متغیر است، ساختار به آن شکل و فرم و قالبی گفته می‌شود که بر چینش یک نظام حاکم است. هر نظامی دارای یک ساختار و چینش خاصی است؛ شاید بتوان گفت نسبت میان نظام و ساختار همانند نسبت میان جسم طبیعی و جسم تعلیمی (حجم) می‌باشد. در این پژوهش هنگامی که سخن از «ساختار وجودی انسان» می‌شود، منظور معنایی اعم از نظام و ساختار حاکم بر آن است. این تحقیق در صدد آن است تا نظریه «نظام انقلابی» را بر پایه شاکله و ساختار وجودی انسان پایه‌ریزی کند.

### ج) حقیقی یا اعتباری بودن «نظام»

در باب ماهیت‌های اجتماعی - مانند «نظام» - که در بستر جامعه ظهور و بروز می‌کنند، این پرسش اساسی مطرح است: آیا این‌گونه مفاهیم دارای یک هویت اعتباری و قراردادی محض است که هیچ ریشه‌ای در واقعیت خارجی ندارد و زمام آن به دست معتبر است؟ یا این که این مفاهیم اجتماعی اگر چه مصداق مستقلاً در خارج ندارد ولی ریشه در واقعیت خارجی داشته و دارای منشأ انتزاع عینی می‌باشند.

در مقابل این نگرش اعتباری محض به نظام‌سازی، رویکرد واقع‌گرایانه قرار دارد که بر این نقطه تأکید می‌کند که مفهوم نظام از جمله معقولات ثانیه فلسفی است که اگر چه مصداق منحاز و مستقلاً در خارج ندارد؛ ولی دارای منشأ انتزاع خارجی است. به عنوان نمونه هر نظامی از افراد و عناصر خارجی تشکیل شده که دارای هدف و غایتی خاص می‌باشد. این افراد و اهداف و احکام برخاسته از نیازهای فطری و ذاتی انسان می‌تواند به عنوان منشأ انتزاع برای مفاهیم اجتماعی همچون مفهوم «نظام» باشد.

بر همین اساس برخی مسئله اصالت جامعه یا اصالت فرد یا اصالت هر دو را در همین چهارچوب مطرح نموده‌اند؛ شهید مطهری (رح) در یک تقسیم‌بندی سه ضلعی می‌گویند: «اصالت اجتماع» که معنایش انتزاعیت فرد است، آزادی فرد، اختیار فرد و نقش فرد قهراً بکلی از میان می‌رود و فقط جامعه است که نقش دارد، نقش اصیل از آن جامعه است و بس. ولی بنا بر نظریه اصالت فرد، افراد هستند و هر فردی به فراخور شخصیت خودش نقش دارد، جامعه هیچ‌کاره است. نظر سوم این است که در عین این که جامعه واقعاً مرکب است، ولی این ترکیب با ترکیبهای دیگر فرق می‌کند. این چنین نیست که شخصیت فرد بکلی نابود شده باشد آن چنان که در مرکبات طبیعی شخصیت عناصر اولیه دیگر هیچ نقشی ندارد، بلکه در عین این که جامعه یک شیء مرکب است، عناصر تشکیل دهنده جامعه از نوعی شخصیت و آزادی و استقلال بهره‌مندند که این می‌شود اصالت فرد در عین اصالت جامعه و اصالت جامعه در عین اصالت فرد؛ نه این که آیا فرد اصیل است و جامعه انتزاعی، یا جامعه اصیل است و فرد انتزاعی؟! (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۵، ص ۱۳۲)

بر این با رویکردی واقع‌گرایانه می‌توان گفت: نظام اجتماعی دارای مرگ و حیات، سعادت و شقاوت، پاداش و جزا، حرکت و پویایی، تکامل و تنازل می‌باشد.

مرحوم علامه طباطبائی رحمته‌الله در بحث اعتباریات بر این باورند که می‌توان حدّ یک چیزی را به چیز دیگری داد؛ ایشان در تعریف «اعتبار» می‌فرمایند: «اعتبار کردن یعنی حدّ چیزی را به چیز دیگری بدهیم، به منظور ترتیب آثاری که ارتباط با عوامل احساسی خود دارد». (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۶)

بر این در این پژوهش تلاش داریم که حدّ ساختار نفس انسانی را به نظام انقلابی داده و یک الگوبرداری فطری از شاکله وجود نفس انسانی انجام بدهیم.

## ۱. هویت نفس گونه نظام انقلابی

نخستین نکته پیرامون هویت و حقیقت انسان تعریف نفس انسانی است؛ شیخ الرئیس ابو علی سینا «نفس» را به گونه‌ای تعریف می‌کند که شامل نفس نباتی و نفس حیوانی و



نفس انسانی هر سه می‌شود: «النفس هی کمالٌ أوَّلُ لجسم طبیعی آلی له أن یفعل أفعال الحیاه». (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۲)

نفس از دیدگاه بوعلی کمال جسم و تکمیل‌کننده نوع اوست، این جسم یک جسم طبیعی است که کارهای حیاتی خود را از راه ابزار و ادواتی مانند اعضاء و قوای بدن انجام می‌دهد.

نکته شایان توجه در این تعریف که در تبیین انسان وار نظام انقلابی سودمند است قید «له أن یفعل أفعال الحیاه» می‌باشد. یعنی نفس منشأ و خاستگاه صدور افعال و کنش‌های حیاتی است. مهم‌ترین شاخصه و معیار «حیات» از دیدگاه بسیاری از حکماء «حرکت» و «ادراک» می‌باشد؛ یا به تعبیر برخی موجود زنده «فَعَالٍ دَرَّاکٍ» می‌باشد. از این رو دو عنصر قدرت و علم از مقومات اساسی حیات به شمار می‌آیند.

یکی از راه‌هایی که می‌توان تشخیص داد موجودی دارای نفس و حیات است آن می‌باشد که آثار و خواص و ویژگی‌های آن را بررسی کنیم و از طریق آن‌ها پی ببریم آیا آن موجود دارای نفس حیات بخش می‌باشد یا خیر. به‌عنوان مثال گیاه دارای حرکت‌های متنوع و گوناگونی است و نیز دارای یک نوع ضعیف از آگاهی لمسی می‌باشد، از این‌جا کشف می‌کنیم که این حرکت و آگاهی گیاه منسوب به منشأ و سرچشمه حیات او یعنی نفس گیاهی است. همچنین حیوان دارای آثار و برون‌داده‌های خاصی مانند حرکت ارادی و آگاهی حسی و خیالی و وهمی است، در نتیجه دارای نفسی متناسب با آثار و خواص ویژه اوست. درباره انسان که درنگ می‌کنیم می‌بینیم آثار گوناگون و متفاوتی همانند حرکت ارادی قوی و آگاهی و علم ویژه‌ای مانند ادراک کلیات و تفکر و استنتاج و تحلیل داده‌ها و نیز برخی از علوم شهودی و حضوری خاصی از او صادر می‌شود که کاشف از یک نفس قوی می‌باشد.

از همین‌جا دانسته می‌شود که چون حیات دارای مراتب و درجات شدید و ضعیفی است و مقول به تشکیک می‌باشد، منشأ و خاستگاه حیات یعنی «نفس» نیز دارای مراتب و

درجات گوناگونی از کمال می‌باشد؛ نفس انسانی قوی‌تر و کامل‌تر از نفس حیوانی، و او کامل‌تر از نفس نباتی می‌باشد.

پس از بیان این اصل مهم در ساختار وجودی انسان این پرسش مهم مطرح می‌شود که: آیا نظام‌های اجتماعی و سیاسی دارای حیات و بهره‌مند از آثار موجود زنده هستند یا خیر؟ و اگر دارای حیاتند منشأ و خاستگاه حیات آن‌ها چیست؟

با کمتر تأملی می‌توان فهمید که نظام‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی دارای آثار و ویژگی‌های خاصی هستند که حاکی از حیاتمندی و زنده بودن آن‌ها می‌کند؛ به‌عنوان نمونه نظامی که توانسته دل‌های میلیون‌ها انسان را به خود جذب کرده و آن‌ها را شیفته و مدافع خود قرار بدهد و از یک پشتوانه عمیق مردمی برخوردار باشد، به‌طور قطع این نظام یک موجود زنده و پویا است.

همچنین نظامی که زمینه رشد و شکوفایی علمی و صنعتی و اخلاقی را در جامعه فراهم نموده و پیشرفت‌های چشمگیری در زمینه‌های امنیت ملی و اقتدار سیاسی و نظامی و منطقه‌ای را به وجود آورده خود بهترین گواه بر زنده بودن اوست. رهبر معظم انقلاب در بیانیه گام دوم این‌گونه درباره ویژگی زنده بودن و پویایی انقلاب اسلامی می‌فرماید:

«انقلاب اسلامی همچون پدیده‌ای زنده و با اراده، همواره دارای انعطاف و آماده تصحیح خطاهای خویش است، اما تجدید نظرپذیر و اهل انفعال نیست. به نقدها حساسیت مثبت نشان می‌دهد و آن را نعمت خدا و هشدار به صاحبان حرف‌های بی‌عمل می‌شمارد، اما به هیچ بهانه‌ای از ارزش‌هایش که به حمد الله با ایمان مردم امیخته است، فاصله نمی‌گیرد.» (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>)

معظم له در جای دیگر این بیانیه حکیمانه درباره ویژگی پویایی و زنده بودن نظام انقلابی می‌فرماید:

«جمهوری اسلامی، متحجّر و در برابر پدیده‌ها و موقعیت‌های نو به نو، فاقد احساس و

ادراک نیست، اما به اصول خود به شدت پایبند و به مرزبندی خود با رقیبان و دشمنان بشدت حساس است». (همان)

اگر نظامی برخوردار از آثار و برکات وجودی و حیاتی است باید پرسید منشأ و خاستگاه و سرچشمه حیات و زندگی در آن چیست؟ این نظام سیاسی دارای نفس یا صورت نوعیه‌ای است که منشأ آن آثار و خواص می‌باشد. این صورت نوعیه از آن جهت که منشأ آثار می‌باشد «قوه» نام دارد، از آن حیث که منشأ حرکت و سکون است «طبیعت» نام دارد، و از آن جهت که مقوم ماده جسمانی بوده «صورت» نام دارد، و از آن جهت که متمم جنس بوده «کمال» نام دارد. (ملاصدرا، بی‌تا، ص: ۷۰)

همان‌گونه که اختلاف و تعدد آثار و ویژگی‌ها مستند به صورت نوعیه آن می‌باشد؛ نظام ولایی و انقلابی دارای آثار و برکات و ویژگی‌های خاصی است که آن را از سایر نظام‌های حکومتی متمایز می‌کند؛ و این نشانگر آن است که صورت نوعیه این نظام یک صورت منحصر به فرد و ویژه‌ای می‌باشد. از این رو مقام معظم رهبری در بیانیه گام دوم می‌فرمایند:

«انقلاب پرشکوه ملت ایران که بزرگ‌ترین و مردمی‌ترین انقلاب عصر جدید است، تنها انقلابی است که یک چله‌پر افتخار را بدون خیانت به آرمان‌هایش پشت سر نهاده و در برابر همه وسوسه‌هایی که غیر قابل مقاومت به نظر می‌رسیدند، از کرامت خود و اصالت شعارهایش صیانت کرده و اینک وارد دوّمین مرحله خودسازی و جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی شده است». (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>)

در این فراز مذکور رهبر معظم انقلاب چند ویژگی از ویژگی‌های برجسته موجود زنده و پویا را برای انقلاب اسلامی و نظام ولایی مطرح می‌کنند: «مردمی‌ترین انقلاب عصر جدید»، «دارای کرامت و آرمان و شعارهای اصیل بودن و پایبندی به آن‌ها»، «دارای مراحل سه‌گانه خودسازی و جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی»، و «مقاومت در برابر وسوسه‌ها». (بیانیه گام دوم

انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>)

از مهم‌ترین آثار و ویژگی‌های انقلاب زنده و پویای اسلامی ایران که در بیانیه گام دوم بدان اشارت شده می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

«افزایش چشمگیر معنویت و اخلاق در فضای عمومی جامعه، سنگین کردن کفه عدالت در تقسیم امکانات عمومی، ارتقای شگفت‌آور بینش سیاسی آحاد مردم، به اوج رسانیدن مشارکت مردمی و مسابقه خدمت رسانی، پیشرفت در عرصه علم و فناوری، ثبات امنیت و حفظ تمامیت ارضی، ایستادگی روز افزون در برابر قلدران و زورگویان و مستکبران جهان». (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، [https://farsi.khamenei.ir/message-\(content?id=41673](https://farsi.khamenei.ir/message-(content?id=41673)

هنگامی که در شاکله و ساختار نظام حاکم در جهان غرب ژرف کاوی و دقت می‌کنیم با یک سری آثار و خواص و ویژگی‌هایی مواجه می‌شویم که شبیه به آثار قوای غضبیه و شهویه بوده و در مرتبه حواس پنجگانه متوقف می‌باشد. به بیان دیگر آرمان‌ها و اهداف و نگرش‌های حاکم بر جهان و تمدن غرب بر یک مبنا و پایگاه مستحکم فطری و درونی استوار نیست؛ بلکه در تعارض و ناسازگاری با فطرت توحیدی و الهی انسان می‌باشد؛ به عنوان مثال نژاد پرستی، فقدان عدالت اجتماعی، سودگرایی و منفعت طلبی، خود محوری و هوسرانی افسار گسیخته، فروپاشی کانون خانواده، تروریسم بین‌المللی، خودکامگی و استبداد و استکبار و سلطه‌گری، دسیسه و نیرنگ و شیطنت برای ضربه زدن به کشورهای مستقل و مردمی، و دیگر آثار و ثمرات تلخ تمدن غربی، همه از آثار و نتایج نظام لیبرال دموکراسی غربی است که حاکی از صورت نوعیه حیوانی درنده و هوس ران می‌باشد.

ولی هنگامی که نظام اسلامی و انقلابی را مورد مطالعه قرار می‌دهیم با آثاری شبیه قوه عاقله و روح مجرد انسانی روبه‌رو می‌شویم. و اینها همه حاکی از صورت نوعیه خاصی است که نظام انقلابی از آن بهره‌مند است. مقام معظم رهبری در بیانیه گام دوم آرمان‌ها و ارزشهای نظام انقلابی را بر خاسته از فطرت الهی انسان دانسته و می‌فرماید:

«برای همه چیز می‌توان طول عمر مفید و تاریخ مصرف فرض کرد، اما شعارهای جهانی

این انقلاب دینی از این قاعده مستثنا است؛ آن‌ها هرگز بی‌مصرف و بی‌فایده نخواهد شد، زیرا فطرت بشر در همه عصرها با آن سرشته است. آزادی، اخلاق، معنویت، عدالت، استقلال، عزت، عقلانیت، برادری، هیچ‌یک به یک نسل و یک جامعه مربوط نیست تا در دوره‌ای بدرخشد و در دوره‌ای دیگر افول کند. هرگز نمی‌توان مردمی را تصور کرد که از این چشم اندازه‌های مبارک دل زده شوند». (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673> از این سخن ارزنده دو نکته به دست می‌آید: الف) - نظام ولایی و انقلاب اسلامی ریشه در فطرت و سرشت الهی و ایمان و باور قلبی انسان‌ها دارد، و آرمانها و اهداف آن کاملاً فطرت‌پسند و منطقی است.

ب) بنیان‌های فکری و معرفتی و ارزشی نظام اسلامی بر اساس حسن و قبح عقلی و ذاتی مبتنی است؛ بدین معنی که ارزش‌ها و آرمانهای متمدنی این نظام مورد تصدیق و تایید عقل نظری و عقل عملی انسان‌هاست.

## ۲. حرکت جوهری نظام انقلابی

در حکمت متعالیه ثابت شده که جوهر و ذات اشیاء مادی در حال استکمال و تحوّل و دگرگونی است؛ همچنین نفس انسانی بدان دلیل که پیوند ذاتی با بدن دارد و نحوه وجود او ارتباط و اضافه به بدن است، دارای حرکت جوهری می‌باشد. این حرکت جوهری نفس از سنخ حرکت اشتدادی است و به سوی فعلیت بخشیدن به استعدادها و ظرفیت‌های درونی خود می‌باشد. از این رو حکیم ملاصدرا تصریح می‌کند:

«انسان گاهی از پایین‌ترین مراتب وجودی خود تا بالاترین مراتب خود با حفظ هویت شخصیش ترقی و تکامل پیدا می‌کند، و این ترقی و تکامل به صورت پیوسته و متصل می‌باشد. انسان دارای سه نوع کمال وجودی یا سه نوع عالم است: عالم طبیعی، عالم نفسانی، و عالم عقلی، و هر یک از این سه عالم نیز دارای مراتب و درجات گوناگون و بی‌شماری است. انسان تا تمام کمالات یک مرتبه را به‌طور کامل استیفاء نکند نمی‌تواند به مرتبه بالاتر راه یابد». (ملاصدرا، ج ۹، ص ۹۶-۹۷)

نظام انقلابی نیز در ذات و جوهر خود دارای حرکت و پویایی و تکامل است. نظام انقلابی نیز به وزن مراتب سه گانه نفس انسانی دارای مرتبه طبیعی و نفسانی و عقلانی است. این سیلان و پویایی و تحول، در درون و ذات نظام انقلابی نهفته است، تا زمانی که به آن رشد و کمال بایسته و شایسته خود دست یابد؛ چنان که قرآن کریم می فرماید: ﴿كَزُرِعَ أُخْرِجَ شَطَأُهُ فَأَرْزُهُ فَاسْتَعْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيْظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ (فتح، آیه ۲۹) «و توصیف آنان در انجیل هست، همانند نهالی که جوانه اش را بر آورد و آن را نیرومند سازد و ستبر گردد و بر ساقه هایش بایستد به گونه ای که دهقانان را (در تماشای خود) حیران کند».

رهبر حکیم انقلاب در تبیین این حرکت ذاتی و تکامل جوهری نظام اسلامی این گونه می فرماید:

«انقلاب اسلامی همچون پدیده ای زنده و با اراده، همواره دارای انعطاف و آماده تصحیح خطاهای خویش است، اما تجدید نظرپذیر و اهل انفعال نیست... انقلاب اسلامی پس از نظام سازی، به رکود و خموشی دچار نشده و نمی شود و میان جوشش انقلابی و نظم سیاسی و اجتماعی تضاد و ناسازگاری نمی بیند، بلکه از نظریه نظام انقلابی تا ابد دفاع می کند». (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>)

### ۳. قوای نفسانی نظام انقلابی

نفس انسانی دارای قوایی است که کارهای خود را به وسیله آن ها انجام می دهد. «قوه» در معنای عام خود به مبدأ و خاستگاه دگرگونی از چیزی به چیز دیگر اطلاق می شود. این خاستگاه درونی یا در شیء منفعل است - که به آن قوه انفعالی می گویند - یا در فاعل، که به آن قوه فاعلی می گویند مانند قوه احراق و سوزاندن که در آتش است. (اسفراینی نیشابوری، شرح کتاب النجاه لابن سینا، ص ۱۰۰) ابن سینا بر این باور است که قوای نفس همان مبادی بی است که افعال نفس از آن ها صادر می شود. (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۴۷) به بیان دیگر مفهوم قوه «مبدأ برای آثار» تعریف شده؛ زیرا قوه عبارتست از مبدأ تغییر از چیزی به چیز

دیگر، از آن جهت که شیئی دیگر است. (آملی، ۱۳۷۷، ص ۲۹۶)

حکیم صدر المتألهین نیز این تعریف از قوه را پذیرفته و معتقد است «قوه» آن چیزی است که کارها و افاعیل نفس توسط آن صادر می‌شود؛ «در انسان قوای مختلفی هستند که برخی از آن‌ها ادراکی و برخی تحریکی است. قوای ادراکی نیز بعضی عقلی، بعضی وهمی، و بعضی خیالی و حسی هستند. تفاوت این قوا به شدت و ضعف آنهاست، از جهت تجرّد و مادّیت». (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۱۴۰)

حکمای اسلامی به طور کلی قوای نفس را به دو دسته قوای تحریکی و قوای ادراکی تقسیم می‌کنند؛ و این بدان دلیل است که نفس به عنوان منشأ حیات دارای دو شاخصه و خصوصیت بارز می‌باشد؛ حرکت و ادراک. قوای تحریکی به دو دسته «باعثه» و «فاعله» تقسیم می‌شود. قوه باعثه خود به دو قوه شهوانی و غضبی تقسیم می‌گردد.

قوای ادراکی نیز در یک تقسیم‌بندی کلی به «قوای ظاهری» و «قوای باطنی» تقسیم می‌شود. قوای ظاهری عبارتند از همان حواس پنجگانه، و قوای باطنی در یک تقسیم جامع به سه قوه «مدرکه»، «حافظه» و «متصرّفه» تقسیم می‌شود. قوه مدرکه باطنه یا مدرک صور است که به آن «حس مشترک» گویند، یا مدرک معنی است که به آن «واهمه» گویند. هر یک از این صور و معانی دارای یک حافظ و محل بایگانی ذخیره معلومات می‌باشند؛ حافظ و نگهدارنده صورت‌های ادراکی (حس مشترک) «خیال» نام دارد، و نگه دارنده و ذخیره‌کننده معانی موهومه «حافظه» نام دارد.

قوه «متصرّفه» قوه‌ای است که ترکیب‌گر و تجزیه‌گر می‌باشد و صور و معانی را ترکیب و تجزیه می‌کند؛ حال اگر واهمه این قوه متصرّفه را برای تصرّف در حسّیات به خدمت بگیرد، این متصرّفه را «متخیله» گویند. و اگر عقل قوه متصرّفه را برای تصرّف در عقلیات به کار بگرد، آن متصرّفه را «متفکره» گویند. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ص ۲۸۵-۲۸۸)

اگر نظام انقلابی دارای یک نفس و صورت نوعیه خاصی است که از آن آثار و برکات وجودی ویژه‌ای صادر می‌شود، پس برای انجام کارها و کنشها و امورش نیازمند قوا می‌باشد.

می‌توان به‌طور کلی قوای نظام انقلابی را به دو دسته «قوای ادراکی» و «قوای تحریکی» تقسیم نمود. قوای ادراکی قوایی است که مسئولیت قانون‌گذاری و تشریح و تقنین را بر عهده دارد. قوه مقننه به‌عنوان مظهر و تجلی قوای ادراکی فعالیت می‌کند.

قوه تحریکی قوه‌ای است که وظیفه اجرای برنامه‌ها و دستور العمل‌ها و قوانین را در کشور دارد؛ تجلی گاه و مظهر قوه محرکه در نظام انقلابی قوه مجریه و دولت حاکم است که سکان دار امور اجرایی و عملیاتی را دارد.

قوه قضائیه به‌عنوان ناظر بیرونی مراقب اجرای دقیق قوانین و مقررات می‌باشد، و در صورت تخلف و قانون شکنی به محاکمه و سرزنش مجرمان و خاطیان می‌پردازد. شاید بتوان «نفس لوامه» را به‌عنوان مظهر قوه قضائیه دانست. البته با یک تفسیری نیز می‌توان حافظه و خیال را به‌عنوان کسی که تمام عملکردها و امور دیگر قوا را ثبت و ضبط می‌کند، مظهر قوه مقننه نیز به‌شمار آورد.

شایان ذکر آن که می‌توان برای تقسیم قوای نظام انقلابی به سه ساحت وجودی انسان تمسک جست؛ انسان دارای سه ساحت وجودی است: الف) - ساحت شناختی و معرفتی. ب) - ساحت احساسی و عاطفی. ج) - ساحت ارادی و کنشی. (سبزواری، ۱۴۲۱، ج ۵، ۲۶۵) این سه ساحت وجودی انسان دارای تأثیر طولی در یکدیگر هستند؛ ساحت معرفتی باعث تحریک عواطف و احساسات شده و عواطف موجب تحریک اراده می‌گردد.

نظام انقلابی نیز دارای سه ساحت معرفتی و تصمیم گیر، و نیز ساحت عاطفی و احساسی، و ساحت کنشی و ارادی می‌باشد. عرصه معرفتی نظام اسلامی و انقلابی در مراکز قانون‌گذار و تصمیم ساز و ارگان‌هایی که به مثابه اتاق فکر عمل می‌کنند، تجلی می‌یابد. بُعد عاطفی و احساسی نظام در مراکز و ارگان‌ها و نهادهایی که به نحوی در عواطف و احساسات جامعه نقش آفرین هستند، متبلور شده است مانند نهادها و مراکز هنری و ذوقی.

جنبه کنشی و ارادی نظام در نهادهای اجرایی و عملیاتی مانند دولت و ارگان‌های



وابسته به او تجلی می‌یابد.

شایان ذکر است همان‌گونه که توسعه و پیشرفت کمال انسانی باید متوازن و همراه با عدالت باشد و از پرورش تک بعدی و کاریکاتوری ابعاد سه‌گانه معرفتی و عاطفی و کنشی باید پرهیخت، همچنین در زمینه شاکله و ساختار نظام انقلابی باید توازن و تعادل میان سه جنبه معرفتی و عاطفی و سلوکی به‌طور دقیق رعایت شود. همچنین باید تمام این سه ساحت وجودی در طول ساحت معرفتی و مغز متفکر و مدبر نظام یعنی ولایت فقیه قرار بگیرد و به دنبال اجرای منویات حکیمانه و خردپذیر او صورت گیرد. به‌عنوان نمونه اگر ساحت معرفتی نظام با دلیل و منطق و نظرات کارشناسی ثابت کردند بهترین الگوی پیشرفت اقتصادی الگوی «اقتصاد مقاومتی» یا اقتصاد درون‌زاست، شایسته است ساحت‌های عاطفی و کنشی و اجرایی به دنبال پیاده کردن همین الگوی معقول باشند.

نقطه حائز اهمیت آن که نفس انسان همواره در جنگ و کشمکش با دو نیروی حیوانی «شهو و غضب» و دو نیروی الهی «عقل و فطرت» است و در پرتو مقاومت و استقامت در برابر آن نیروهای شیطانی قوی و سترگ و نیرومند می‌گردد. صدر المتألهین درباره علت تأثیرگذاری شیطان بر نفوس انسان‌ها دو عامل را بر می‌شمارد؛ یک عامل مربوط به مؤثر و فاعل است که همان شیطان می‌باشد و آن عبارت است از لطافت و سرعت نفوذ شیطان در مشاعر و مجاری ادراکی انسان و گمراه نمودن او با ابزار وسوسه، و دیگری مربوط به قابلیت قابل که همان انفعال نفس‌های سست و ضعیف در برابر لشکریان شیطان می‌باشد؛ این لشکریان عبارتند از قوه شهوت و غضب و به‌ویژه قوه واهمه. (ملاصدرا، ۱۳۸۰، ۲۹۸)

در نظام انقلاب نیز این کشمکش و نزاع همواره بین قوای خیر و شر وجود دارد؛ از یک سو قوه مدبره و عاقله نظام که در دیدبان نظام و مقام ولایت فقیه تجلی یافته، و نیز ایمان راسخ و باورهای عمیق مردم که به ارزش‌ها و ارمان‌های نظام دارند. و از سوی دیگر استکبار جهانی و نظام سلطه که به کمک خودباختگان و انسان‌های سست‌عنصر و ضعیف داخلی در صدد ضربه زدن بن نظام انقلابی هستند. بین این دو دسته نیروی خیر و شر

همواره جنگ و کشمکش و تنازع وجود دارد.

پیش از این بیان شد که نظام سلطه استکباری و تمدن غربی به منزله قوه شهویه و غضبیه می ماند؛ و نظام اسلامی و انقلابی که در رأس آن حکیمی فرزانه و خودساخته و عادل است به منزله قوه عاقله حاکم. همواره بین این دو قوه عاقله و قوای حیوانی که در قوای شهویه و غضبیه جلوه گر شده درگیری و تنازع وجود دارد. از همین جا مفهوم «مقاومت اسلامی» شکل می گیرد. جبهه مقاومت جبهه ای است که در برابر زیاده طلبی و طغیان و سرکشی قوای حیوانی و شر عالم ایستادگی کرده و در پرتو ایمان راسخ به ارزشهای الهی نظام انقلابی و دستورات دیدبان فرزانه آن ایستادگی و مقاومت می کند.

مهم ترین عامل پیروزی در این جنگ میان عقل و قوای حیوانی تقویت درونی و افزایش عوامل اقتدار ملی است.

نفس پژوهان بر این باورند که روی برتافتن نفس انسانی از مشغله های بیرونی و پرهیز از التفات به محسوسات و تخیلات و لذت ها و کام جویی های افراطی حیوانی از یک سو، و توجه و تمرکز به توانمندی های درونی و بازگشت به خویشتن خویش از سوی دیگر، مایه تقویت و نیرومندی قوای نفسانی انسان و به دنبال آن صدور کارها با قوت و قدرت بیشتری خواهد شد.

اهل معرفت بر این باورند که مشغله های بدنی مانند سوء مزاج مغز، پرداختن نفس به لذت های دنیوی، به کارگیری قوه متخیله در تخیلات فاسد، فرو رفتن در شهوت ها، حرص و ولع به امور خلاف شرع موجب تاریکی نفس شده و نیروهای ذاتی او را پراکنده می کند. (قیصری، ۱۳۷۵، ۱۰۰)

در عرفان نظری بر این نکته تأکید می شود که عارف در پرتو «همت» و توجه و تمرکز شدید نفس بر چیزی می تواند به اذن خداوند آن را در خارج ایجاد کند؛ «العارف یخلق بهمته» (ابن عربی، ۱۳۸۵، ۳۸۲ - ۳۸۳) مؤید الدین جندی در تعریف «همت» می گوید: «خلق العارف بالهتّه هو باستجماعه فی فکره و وهمه علی ایجاد أمر و تعلیق الهتّه بذلک

وتسلیط النفس علیه». (جندی، ۱۳۸۱، ۳۹۱)

همچنین یکی از مهم‌ترین آسیب‌های جدی در نظام انقلابی فرو رفتن مسئولین و به تبع مردم در لذت‌های مادی حیوانی و اشرافی‌گری و حس‌گرایی افراطی است. از سوی دیگر توجه به معنویت و اخلاق در جامعه و تمرکز در قوای انسانی و تقویت اراده و ایمان و باورهای قلبی اقشار جامعه می‌تواند مهم‌ترین عامل تقویت از درون باشد.

شایان ذکر آن‌که اگر نفس انسانی جنبه ذاتی و فرامادی و روحی خود را تقویت کند آثار و برکات و تولیدات خود را افزایش می‌دهد و خلاقیتش رشد می‌کند. از این رو ملاصدرا بر پایه اصالت وجود بر این باور است که: «هر چه وجود قوی‌تر و کامل‌تر باشد، آثار مترتب بر آن زیادتر خواهد بود؛ زیرا وجود به خودی خود منشأ اثر است». (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۹، ۲۶۳ - ۲۶۴)

ایشان در ضمن یک استدلال عقلی این‌گونه توانایی ذاتی نفس انسانی را تحلیل می‌کنند:

«نفس انسانی از سنخ ملکوت و جهان قدرت و سطوت است (صغرا)، و هر موجودی که چنین باشد ذاتاً فیاض و قادر بر ابداع و اختراع صورت‌های مادی و غیر مادی است (کبرا)». (همان، ج ۱، ۲۶۴)

به بیانی دیگر نفس انسانی حقیقتی مجرد و فرامادی و از سنخ جهان ملکوت می‌باشد؛ از این رو بر جهان ماده چیرگی و تفوق دارد؛ اگر موانع و زنگارهای نفس که فرو رفتن در تمایلات حیوانی و مادیات است زوده شود و نیز نفس با سرچشمه قدرت و اراده و حیات پیوند وجودی برقرار کند می‌تواند منشأ آثار و برکات خارق العاده و منحصر بفردی شود. امام علی علیه السلام در نامه‌ای که به سهل بن حنیف نوشته‌اند، می‌فرمایند:

«والله ما قلعت باب خيبر و قذفتُ به أربعين ذراعاً لم تحسَّ به أعضائي، بقوة جسدية ولا حركة غذائية ولكن أيدتُ بقوة ملكوتية و نفس بنور ربها مضيئة». (طبری، ۱۳۸۳، ۱۹۱).

بنابراین اگر سه عامل: ۱. اقتضای ذاتی نفس، ۲. زدودن موانع نفس، ۳. تقویت و

نیرومندسازی نفس در پرتو اتصال به سرچشمه نور و حیات، کنار یکدیگر فراهم شوند، نفس به حالتی دست می‌یابد که از آن به «همت» یا «جمعیت قوا» یا «رجوع به خویشتن» تعبیر می‌شود؛ به عبارت دیگر «همت» برآیند و ثمره سه عامل مذکور است.

صدر المتألهین منشأ صدور کارهای خارق العاده نفس را قوت همت و شدت جمعیت قوا می‌دانند و «جمعیت قوا» را این‌گونه تعریف می‌کند: «إذا اجتمع الإنسان فی نفسه حتی صار شیئاً واحداً، فذت همته فیما یرید و هذا ذوق أجمع علیه أهل الله قاطبةً.» (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۸، ص ۱۴۲)

نظام انقلابی نیز در پرتو تقویت جنبه‌های فرامادی و روحی و معنوی می‌تواند استعداد های انسانی و الهی خود را شکوفا و فعال نموده و آثار و برکات وجودی خاصی از خود برجای گذارد. به عنوان نمونه نهضت مقاومت و پایداری در کشورهای اسلامی و پیروزی بر جریان های تکفیری از برجسته‌ترین آثار و برکات نظام انقلابی به شمار می‌آید.

#### ۴. «رابطه نفس نظام با قوایش»

پرسش مهمی این است که: رابطه نفس با قوایش چگونه رابطه‌ای است؟ حکیم صدر المتألهین بر این باور است که قوای نفس هویتی مستقل از نفس ندارند بلکه همان مراتب و شئون و اطوار نفس به شمار می‌آیند؛ به بیان دیگر نفس دارای وحدت سریانی است و در مراتب خود یا قوای خویش سریان و حضور دارد؛ «نفس انسانی در هر مرتبه‌ای از مراتبش عین همان مرتبه است؛ از این رو در هنگام تعقل، نفس عین قوه عاقله است و در هنگام تخیل، عین قوه متخیله است و همین‌طور نسبت به سایر قوا.» (همان، ص ۱۳۵)

بر پایه حکمت متعالیه انسان دارای دو وجود تفصیلی و اجمالی است؛ وجود تفصیلی انسان با یک ماده جوهری مثل نطفه پدید می‌آید و شروع به حرکت جوهری نموده و به تدریج کمالات گیاه و حیوان و انسان در او به فعلیت و شکوفایی می‌رسد؛ این کمالات به هم پیوسته و متصل دارای درجات شدید و ضعیف و نقص و کمال است تا برسد به انسان کامل.

اما وجود اجمالی و جمعی انسان در مقام عقلی او مندمج است؛ به طور کلی انسان دارای یک مرتبه طبیعی و یک مرتبه نفسانی و یک مرتبه عقلی است. منظور از مقام طبیعی همان قوای قائم به بدن است؛ مرتبه طبیعی انسان ظلّ و جلوه مرتبه نفسانی یا مثالیّ انسان است؛ و مرتبه مثالیّ تجلّی و سایه مرتبه عقلی است. همه کمالات وجودی مراتب مادون عقل، در مرتبه عقلی به نحو اجمال و بساطت و وحدت مندرک است. لذا مرتبه عقلی نفس که دارای تجرد تام است واجد همه کمالات نفسانی و قوای مادون خود است اما به نحو جمعی و بسیط. (امینی نژاد، ۱۳۹۸، ص ۴۱)

همان گونه که همه کمالات انسانی به نحو بساطت و وحدت و اجمال در مرتبه عقلی نفس مندمج و مندرک است؛ همین طور همه مراتب و قوای نظام انقلابی در عقل مدبّر و تدبیرکننده آن یعنی «ولی فقیه» مندرک و مجتمع است، به گونه ای که همه ارکان نظام مشروعیت خود را از این سرچشمه دریافت می کنند. نکته شایان ذکر آن که رهبری و جایگاه ولی فقیه قبض قوای نظام، و قوای نظام بسط و توسعه یافته مقام ولی فقیه است. و این همان نظریه وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت می باشد.

## ۵. رابطه نفس و بدن در نظام انقلابی

نظام انقلابی یک بُعد فرامادی و مجرد دارد که به منزله روح برای جنبه مادی و جسمانی اوست. بُعد روحی و فرامادی و نرم افزاری نظام انقلابی عبارت است از آرمان ها و ارزش های الهی و توحیدی، جهان بینی و ایدئولوژی توحیدی و الهی، قوانین و احکام و آموزه های مبتنی قرآن و سنت.

اما بُعد مادی و جسمانی نظام انقلابی که به منزله بدن است برای روح، عبارت است از: پیشرفتهای مادی در عرصه های گوناگون اقتصادی، صنعتی، کشاورزی، مسکن و شهرسازی، سلامت و بهداشت، و دیگر دستاوردهای مادی و دنیوی.

بدون شک میان جنبه فرامادی و بُعد جسمانی و مادی نظام انقلابی یک پیوند تنگاتنگ وجود دارد؛ همان رابطه ای که میان نفس و بدن در حکمت متعالیه مطرح است. بر

پایه حکمت متعالیه نفسیت نفس در گرو پیوند وجودی با بدن می‌باشد، و در صورت زوال این رابطه ذاتی و وجودی با بدن نفس بودن نفس از بین می‌رود؛ بنابراین هویت نفس مرهون ارتباط و پیوند ژرف او با بدن است:

«نفس بودن نفس امری زائد بر نفس نیست چنان‌که برخی گمان کرده‌اند نسبت نفس با بدن مانند نسبت پادشاه به شهر یا کشتی بان به کشتی است؛ بلکه نفس بودن نفس نحوه وجود نفس است نه این‌که حالتی عرضی برای او باشد. ازاین‌رو نفس تا زمانی که نفس است در ذات خود به بدن وابسته است، مگر این‌که در اثر حرکت جوهری تبدیل به جوهری مفارق و مجرد گردد. (ملاصدرا، ۱۴۰۲، ص ۲۳۸)

در نظام انقلابی نیز میان روح و نفس آن با بدن و جسم آن یک پیوند تنگاتنگی برقرار است؛ به گونه‌ای که هر گونه پیشرفت مادی در همه زمینه‌های اقتصادی و صنعتی و کشاورزی در گرو آن بُعد نرم افزاری و آن روح توحیدی و معرفتی نظام است.

شایان توجه آن که نباید از اصل «تسخیر بدن در خدمت روح» غفلت نمود؛ در نظام انقلابی اصالت با جنبه‌های روحی و فرامادی انقلاب است؛ ازاین‌رو جنبه‌های مادی باید در خدمت جنبه‌های روحی و فرامادی قرار بگیرد؛ امیر مومنان علی علیه السلام در این باره می‌فرمایند:

«أسهروا عیونکم، وأضمروا بطونکم، واستعملوا أقدامکم، وأنفقوا أموالکم، وخذوا من أجسادکم فجودوا بها علی أنفسکم ولا تبخلوا بها عنها». (نهج البلاغه: خطبه ۱۸۳). بدن بایستی در خدمت روح الهی و تحت تسخیر او باشد؛ نه این‌که روح و نفس انسان در خدمت تمایلات حیوانی قرار بگیرد.

## ۶. آسیب‌شناسی نظام انقلابی

ملاصدرا عوامل و علت‌های فساد در هر موجود فاسدی را دو چیز مهم می‌داند: ۱. داخل شدن ضد یک شیء درون آن ۲. از بین رفتن یکی از علت‌های چهارگانه یک شیء:

«فساد هر امر فاسدی یا به خاطر وارد شدن ضد آن شیء بر اوست و یا به خاطر تباه شدن یکی از علت‌های چهارگانه او یعنی: فاعل، غایت، ماده، صورت، می‌باشد». (ملاصدرا،

هر موجود زنده‌ای که فسادپذیر باشد از دو جهت مورد تهدید واقع می‌شود؛ یکی از جهت رسوب و نفوذ عوامل مضاد و منافی با هویتش؛ و دیگری از سوی نابود شدن و زوال یکی از علل چهارگانه فاعلی، غایی، صوری، یا مادی آن می‌باشد. نظام انقلابی به عنوان موجودی زنده و پویا و دارای نفس از این آسیب‌های جدی مصون نیست. هرگونه اندیشه و آرمان و هدفی که با هویت انقلابی و اسلامی منافات و در تضاد باشد اگر در داخل نظام لانه کند موجب فساد و نابودی نظام انقلابی خواهد شد؛ اموری مانند سازش با ستمگران و اهل طاغوت و سلطه‌پذیری، ماده‌گرایی و نفی معنویت و عدالت و اخلاق و عقلانیت، کنار گذاشتن تفکر جهادی و سستی ورزیدن در انجام تکالیف و غیره موجب زوال نظام انقلابی خواهد شد. همچنین فاصله گرفتن از علل چهارگانه نظام انقلابی نیز آن را به فساد نزدیک می‌کند.

### نتیجه‌گیری

در این پژوهش تلاش شده نظریه «نظام انقلابی» بر اساس ساختار وجودی انسان ترسیم و تحلیل شود. همان‌گونه که در حقایق عینی و تکوینی نفس یا صورت نوعیه شیء منشأ آثار و خواص و خصوصیات اوست؛ همچنین در نظام انقلابی آثار و برکات و خواص منحصر به فرد او برخاسته از نفس یا صورت نوعیه او می‌باشد. از این رو رهبر معظم در بیانیه گام دوم تصریح می‌کنند که انقلاب اسلامی همچون پدیده‌ای زنده و با اراده، همواره دارای انعطاف و آماده تصحیح خطاهای خویش است.

همچنین نفس انسانی بدان دلیل که پیوند ذاتی با بدن دارد و نحوه وجود او ارتباط و اضافه به بدن است، دارای حرکت جوهری می‌باشد. این حرکت جوهری نفس از سنخ حرکت اشتدادی است. نظام انقلابی نیز در ذات و جوهر خود دارای حرکت و پویایی و تکامل است. نظام انقلابی نیز به وزن مراتب سه‌گانه نفس انسانی دارای مرتبه طبیعی و نفسانی و عقلانی است.

اگر نظام انقلابی دارای یک نفس و صورت نوعیه خاصی است که از آن آثار و برکات وجودی ویژه‌ای صادر می‌شود، پس برای انجام کارها و کنشها و امورش نیازمند قوا می‌باشد. می‌توان به‌طور کلی قوای نظام انقلابی را به دو دسته «قوای ادراکی» و «قوای تحریکی» تقسیم نمود. قوای ادراکی قوایی است که مسئولیت قانون‌گذاری و تشریح و تقنین را بر عهده دارد. قوه مقننه به‌عنوان مظهر و تجلی قوای ادراکی فعالیت می‌کند.

قوه تحریکی قوه‌ای است که وظیفه اجرای برنامه‌ها و دستور العمل‌ها و قوانین را در کشور دارد؛ تجلی‌گاه و مظهر قوه محرکه در نظام انقلابی قوه مجریه و دولت حاکم است که سکان دار امور اجرایی و عملیاتی را دارد.

نظام انقلابی به‌عنوان موجودی زنده و پویا و دارای نفس از سوی دو آفت و آسیب مورد تهدید قرار می‌گیرد؛ یکی از جهت رسوب و نفوذ عوامل مضادّ و منافی با هویتش؛ و دیگری از سوی نابود شدن و زوال یکی از علل چهارگانه فاعلی، غایی، صوری، یا مادی آن.



## فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، انتشارات نسل جوان، قم ۱۳۷۸ ش.
۲. نهج البلاغة (للصباحی صالح)، شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، قم: هجرت.
۳. ملاصدرا، بی تا، الحاشیة علی الیهیات الشفاء، قم، منشورات بیدار.
۴. ملاصدرا، ۱۴۰۲، العرشیة، تصحیح غلام حسین آهنی، تهران، منشورات المولی.
۵. ملاصدرا، ۱۳۶۶، الشواهد الربوبیة، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد.
۶. ملاصدرا، ۱۴۱۰ق، صدرالدین محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ چهارم.
۷. ملاصدرا، ۱۳۸۰، المبدأ والمعاد، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم.
۸. سبزواری، ملاهادی، ۱۴۲۱ق، شرح المنظومة، تصحیح و تعلیق آیه الله حسن زاده آملی، تهران: منشورات ناب، چاپ اول.
۹. طبری، عمادالدین، ۱۳۸۳ق، بشارة المصطفی لشیعة المرتضی؛ نجف: المكتبة الحیدریة.
۱۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، مجموعه آثار شهید مطهری، قم، صدرا، چاپ هشتم.
۱۱. طباطبائی، محمد حسین، ۱۳۸۷، اصول فلسفه و نالیسم، قم، بوستان کتاب.
۱۲. جندی، مؤید الدین، ۱۳۸۱، شرح فصوص الحکم، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب، چاپ دوم.
۱۳. ابن عربی، محیی الدین، ۱۳۸۵، فصوص الحکم، برگردان محمد علی موحد، تهران: نشر کارنامه، چاپ اول.
۱۴. قیصری رومی، محمد داوود، ۱۳۷۵، شرح فصوص الحکم، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
۱۵. سبزواری، ملاهادی، ۱۴۲۱ق، شرح المنظومة، تصحیح و تعلیق آیه الله حسن زاده آملی، تهران: منشورات ناب، چاپ اول.
۱۶. آملی، محمد تقی، ۱۳۷۷ق، درر الفوائد، تهران، مرکز نشر کتاب.
۱۷. ابن سینا، ۱۳۷۵، النفس من کتاب الشفاء، تحقیق حسن زاده آملی، قم، مکتب الاعلام

الاسلامی.

۱۸. عابدی نژاد، امین رضا، ۱۳۹۶، *ماهیت و التزامات فقه پیشرفت*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.

۱۹. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، *لغت نامه*، زیر نظر محمد معین و جعفر شهیدی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

۲۰. ابن منظور، بی تا، *لسان العرب*، تحقیق عبد الله علی الکبیر و محمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلی، بیروت، دار المعارف..

۲۱. امینی نژاد، علی، ۱۳۹۸، *تکمله نهایی الحکمه*، تهران، انتشارات آل احمد (صلی الله علیه وآله).

۲۲. پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار امام خامنه‌ای: [khamenei.ir](http://khamenei.ir)

---

## انقلاب اسلامی در چهل سالگی به مثابه انسان کامل بر اساس بیانیه گام دوم و آیات قرآن کریم

---

غلامحسین گرامی<sup>۱</sup> (نویسنده مسئول)  
فاطمه السادات هاشمیان<sup>۲</sup>

### چکیده

پژوهش حاضر با بیان خصوصیات پیامبران الهی در قرآن کریم و بررسی ویژگی‌های شخصیتی ایشان و نیز تحلیل شاخص‌های انقلاب اسلامی از دیدگاه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در بیانیه گام دوم، به تطبیق ویژگی‌های انقلاب اسلامی با ویژگی‌های پیامبران الهی پرداخته و نشان می‌دهد انقلاب اسلامی بعد از گذراندن یک چله پرافتخار، به مثابه انسان کامل و خصوصیات آن منطبق بر ویژگی‌های انسان کامل است. این تحقیق به روش توصیفی - تطبیقی انجام پذیرفته و یافته‌های آن بیان می‌کند که انقلاب اسلامی در ابعاد توحیدمحوری، اخلاق و معنویت‌گرایی، حرکت مستمر و تکاملی، صبر و استقامت، علم‌گرایی، مردم‌گرایی، جمع‌اضداد، جمع بین دین و دنیا و عدالت‌محوری بسان انسان

---

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه معارف اسلامی. @yahoo.com ۱۴۴۱GholamhoseinGerami

۲. دکتری مدرسی معارف، دانشگاه معارف اسلامی. فاطمه السادات هاشمیان @shashemian@yahoo.com

کامل عمل نموده و از ویژگی‌های انسان کامل برخوردار است و روز به روز بر بالندگی و تکامل خود می‌افزاید و فصل جدید زندگی جمهوری اسلامی را رقم خواهد زد و آرمان حقیقی آن ایجاد تمدن نوین اسلامی و زمینه‌سازی برای تحقق حکومت عدل جهانی است.

کلیدواژگان: انقلاب اسلامی؛ انسان کامل؛ بیانیه گام دوم؛ قرآن کریم.

## طرح مسئله

انقلاب اسلامی ایران در حالی چهلمین سالگرد پیروزی خود را پشت سر گذاشت و به دهه پنجم حیات خود ورود پیدا کرد که گرچه دشمنان مستکبر و مستبد برای محو کردنش هزینه‌های کلان صرف کردند، اما دوستداران انقلاب در سراسر جهان، امیدوارانه این انقلاب را در گذر از چالش‌ها و مشکلات و به دست آوردن پیشرفت‌های خیره‌کننده، همواره سربلند و موفق و پویا دیده‌اند. برای ادامه گام دوم انقلاب در این مسیر و در چنین نقطه عطفی، رهبر حکیم انقلاب اسلامی با صدور راه روشن انقلاب به تبیین دستاوردهای حیرت‌آور و شگرف چهار دهه ابتدایی انقلاب پرداخته و خصوصیات مبنایی انقلاب اسلامی را تبیین نموده و توصیه‌های اساسی به منظور جهاد بزرگ برای ساختن ایران اسلامی بزرگ ارائه فرموده است. ایشان بیانه گام دوم را تجدید مطلعی با ملت ایران دانسته که به مثابه منشوری، فصل جدید زندگی جمهوری اسلامی را رقم خواهد زد و انقلاب را به آرمان بزرگش که ایجاد تمدن نوین اسلامی و آمادگی برای طلوع خورشید ولایت عظمی (ارواحنا فداه) هست، نزدیک خواهد کرد.

در تحقیق پیش رو به دنبال بررسی ویژگی‌های انقلاب اسلامی از منظر حضرت آیت‌الله خامنه‌ای هستیم تا با تطبیق آن بر خصوصیات پیامبران الهی در قرآن کریم، انقلاب را در چهل سالگی بسان انسان کامل معرفی نماییم. زیرا پیامبران کامل‌ترین انسان عصر خود به شمار می‌آیند که در حد اعلای کمال انسانی بوده و از جهت ویژگی‌های روحی، دارای والاترین صفات انسانی بوده و الگویی برای مردم جامعه خود محسوب می‌شدند. در قرآن کریم بارها از این ویژگی‌ها یاد شده و صفات متعدد پیامبران مورد وصف قرار گرفته است. روش انجام این تحقیق توصیفی - تطبیقی است به این صورت که ابتدا صفات پیامبران در قرآن مورد بررسی و تبیین قرار گرفته و سپس ویژگی انقلاب اسلامی در زمینه مرتبط با آن مورد تحلیل و تطبیق قرار گرفته است. تا کنون پژوهش‌های مختلفی در زمینه گام دوم انجام پذیرفته، اما انطباق ویژگی‌های مطرح شده در بیانه برای انقلاب اسلامی با صفات انسان

کامل در قرآن کریم، پژوهشی کاملاً بدیع و نوآورانه است که با توجه به بیانیه گام دوم انقلاب و بیانات مقام معظم رهبری در این زمینه، صورت گرفته است. در ادامه ابتدا به ویژگی‌های چهل سالگی در قرآن کریم اشاره شده و بعد از آن هر یک از محورها و ابعاد شاخص انقلاب اسلامی مطرح و سپس ویژگی‌ها و صفات انبیاء الهی و انقلاب اسلامی در آن محور بررسی و تبیین و تطبیق می‌گردد.

### چهل سالگی در قرآن

در فرهنگ اسلامی، عدد چهل جایگاه ویژه‌ای داشته و انسان به دلیل خلقت خاصی که دارد، در سن چهل سالگی دارای خصوصیتی می‌گردد که در فعلیت یافتن استعداد های انسان و کامل شدن فضایل اخلاقی و پیمودن درجات معرفت تأثیری ویژه دارد. در قرآن کریم، بلوغ انسان را به مرتبه رشد عقلی و قوام نفس در تدبیر و رعایت مصالح و مفاسد، در سن چهل سالگی می‌شمرد و ذکر می‌نماید که بعد از آن انسان از تجربیات و اندوخته گذشته برای استكمال روح و طی طریق سعادت و صلاح بهره می‌گیرد. در آیه ۱۵ سوره مبارکه احقاف<sup>۱</sup>، این خصوصیات به شرح زیر بیان شده است؛

الف) شکرگزاری نعمت‌های الهی: طبق آیه شریفه، هنگامی که انسان مؤمن به چهل سالگی می‌رسد از خداوند درخواست می‌کند تا به او توفیق شکرگزاری نعمتهای الهی را عطا نماید و قدردان نعمات الهی از جمله نعمت پدر و مادر باشد. (قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ) این تعبیر نشان می‌دهد که انسان مؤمن در این سن هم از عمق و وسعت نعمتهای خداوند آگاه می‌گردد و هم می‌تواند از بهره‌مندی‌ها و توانمندیهایی که خداوند در اختیار او قرار داده به‌عنوان ابزاری در مسیر رشد و کمال و

۱. «وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِإِحْسَانٍ ۖ إِذْ حَمَلْتَهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَ وَضَعْتَهُ كُرْهًا وَ حَمَلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَ عَلَىٰ وَالِدَيَّ وَ أَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَ أَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ۖ إِنَّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ».

پیمودن درجات و کسب فضائل استفاده نماید.

ب) کمال عقل و رأی: آیه شریفه بر بلوغ فکری در سن چهل سالگی تأکید می‌فرماید و یکی از ویژگی‌های چهل سالگی را رسیدن انسان به کمال رشد و عقل گزارش می‌کند که نوعی پختگی را در فکر و زندگی انسان به همراه دارد. بنابراین کمال رأی و عقل انسانی در چهل سالگی استحکام پیدا می‌کند و در این زمان به کمال قدرت و رشد می‌رسد. زیرا جمله «بلغ اربعین سنه» بیان یا تأکید برای «بلغ اشد» و مقصود از «اشد» کمال رأی و عقل است و چهل سالگی به طور عادی ملازم با کمال عقل است. (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۲۰۱/۱۸) به این ترتیب رسیدن به اربعین سنه (چهل سالگی) اشاره به بلوغ فکری و عقلانی است و انسان‌ها غالباً در چهل سالگی به مرحله کمال عقل می‌رسند، همانطور که غالب انبیاء در چهل سالگی به نبوت مبعوث شدند.

ج) تعیین مسیر زندگی: بخش پایانی آیه (إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ) بیان می‌دارد که انسان مؤمن در سن چهل سالگی به سوی خداوند باز می‌گردد و توبه می‌کند. یعنی به مرحله‌ای رسیده که باید مسیر زندگی تعیین گردد و تا انتهای عمر این مسیر ادامه یابد. در واقع بعد از این سن، انسان باید به نوعی از ثبات دست یابد که بر اساس آن، برنامه و هدف زندگی مشخص گردد و نظم مشخصی در امور زندگی جریان پیدا کند که تعیین‌کننده مسیر حرکت باشد.

بنابر ویژگی‌های ذکر شده برای چهل سالگی بر اساس آیه شریفه، انسان کامل در این سن به حدی از رشد و کمال عقلی و بلوغ فکری می‌رسد که می‌تواند در مسیر حرکت تکاملی خود قرار بگیرد و با کمک توانایی‌ها و نیروهایی که خداوند در اختیار وی قرار داده، در ادامه راه، به میزان بالاتری از تعالی و کمال دست یابد. همانطور که پیامبران اغلب در سن چهل سالگی به حدی از رشد می‌رسیدند که آماده دریافت وحی الهی بودند و بعد از بعثت نیز، مراحل رشد و تعالی خود را طی می‌نمودند. در ادامه، به دنبال تطبیق خصوصیات انقلاب اسلامی بعد از چهار دهه با ویژگی‌های پیامبران الهی به عنوان انسان کامل، در چهل سالگی هستیم و در صددم تا اثبات نماییم که انقلاب اسلامی در چهل

سالگی به حد قابل قبول و حتی قابل افتخاری از رشد و پیشرفت دست یافته و بعد از این هم، مراحل تعالی و تکامل آن ادامه دارد.

### ۱. توحید محوری

توحید به معنای یگانگی خداوند، یکی از اصول اعتقادی اسلام است. واژه «توحید» مصدر باب «تفعیل» و به معنای «یگانه دانستن» است. ریشه این کلمه «وحد» و به معنای انفراد است. (راغب اصفهانی، ۱۹۹۲: ۵۵۱) این مفهوم رکن اصلی و هدف اساسی دعوت پیامبران الهی و محور اصلی و مبنای نظام اسلامی است که نوعی بینش و نگرش خاص درباره هستی، ایجاد می‌نماید به این نحو که هر اندازه انسان بر اساس ظرفیت وجودی خویش، با زوال حجابات نفسانی به شناخت الهی نائل شود، به نحوی که صفات کمالی الهی بر نفس قدسی انسان متجلی شده و انسان از طریق آن به معرفت الهی برسد، احساس خضوع و فقر وجودی نسبت به پروردگار زنده‌تر و عمیق‌تر خواهد شد. از سوی دیگر نظام اسلامی به میزانی متعالی و تکامل یافته خواهد بود که بتواند صفات الهی را در رفتارهای فردی و مناسبات و ساختارهای اجتماعی پیاده‌سازی نماید.

### الف) توحیدی بودن پیامبران

مهم‌ترین و اساسی‌ترین ویژگی پیامبران دعوت به یگانه‌پرستی و توحیدی بودن است. در آیات ۲۶ و ۲۷ سوره مبارکه زخرف، توحیدی بودن حضرت ابراهیم «علیه السلام» از ویژگی‌های ایشان دانسته شده که به خاطر آن هدایت یافته است. از زبان حضرت ابراهیم در قرآن چنین نقل شده که «ابراهیم به پدر و قوم خود چنین گفت من از آنچه شما می‌پرستید بیزارم مگر آن کس که مرا آفریده و هم او هدایتم خواهد کرد».<sup>۱</sup> در آیه ۴۵ و ۴۶ سوره مبارکه احزاب، قرآن کریم پیامبر اکرم را با عنوان دعوت‌کننده به سوی حق ذکر نموده و می‌فرماید:

۱. «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ، إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ».



«ای پیامبر! ما تو را گواه و نوید دهنده و اعلام خطرکننده و دعوت‌کننده به سوی خدا به اذن و رخصت خود او و چراغی نورده فرستادیم». به این ترتیب در این آیه مسئله دعوت به سوی حق به عنوان هدف اول خاتم‌الانبیاء بیان شده است.<sup>۱</sup> در واقع در میان همه جنبه‌هایی که در قرآن برای پیامبران ذکر شده این ویژگی یعنی شناخت خدا و نزدیک شدن به او مهم‌ترین جنبه به شمار می‌آید. دعوت به یگانه‌پرستی، از اوصاف عمومی پیامبران در قرآن است و شماری از آیات بر این اصل دلالت می‌کند که سرلوحه دعوت همه پیامبران فراخوانی مردم به سوی توحید بوده است.<sup>۲</sup> البته هر یک از پیامبران مسئله توحید را در قالب خاص بیان می‌کردند؛ اما روح کلی آن، همان پرستش خدای یگانه بوده است. بنابراین بی‌هیچ تردیدی می‌توان گفت که حقیقت مشترک و روح اصلی دعوت همه پیامبران الهی و ویژگی مهم و اصلی ایشان عنصر توحید و یکتاپرستی است.

### ب) محوریت انقلاب اسلامی بر اصل توحید

انقلاب اسلامی یک انقلاب بی‌نظیر و بی‌سابقه به لحاظ مبانی و ایدئولوژی است که با همه انقلابهای مطرح دنیا از جمله انقلاب فرانسه و روسیه و چین متفاوت است. چراکه مبنا و محور اصلی این انقلاب توحید است و انقلاب اسلامی یک انقلاب توحیدمحور است که مبنای ساختارهای اجتماعی آن بر اصل توحید و یکتاپرستی استوار است. رهبر بزرگوار، این انقلاب را یک انقلاب دینی معرفی کرده که آغازگر عصری جدید بوده و با طرح نظریه توأمان بودن دین و دنیا سبک نوینی را برای زندگی بشر رقم زده است. ایشان در بیانه گام دوم

۱. «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سِرَاجًا مُنِيرًا».

۲. «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ»؛ «و در حقیقت، در میان هر امتی فرستاده‌ای برانگیختیم (تا بگوید: ) خدا را بپرستید و از طاغوت بپرهیزید». «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ»؛ «و پیش از تو هیچ پیامبری نفرستادیم مگر این که به او وحی کردیم که: خدایی جز من نیست، پس مرا بپرستید». «إِذْ جَاءَهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ»؛ «چون فرستادگان (ما) از پیش رو و از پس سرشان برآمدند (و گفتند: ) زنه‌ار، جز خدا را مپرستید».

انقلاب اسلامی در زمینه توحیدی بودن انقلاب چنین می‌فرماید: «آن روز که جهان میان شرق و غرب مادی تقسیم شده بود و کسی گمان یک نهضت بزرگ دینی را نمی‌برد، انقلاب اسلامی ایران، با قدرت و شکوه پا به میدان نهاد؛ چهارچوبها را شکست؛ کهنگی کلیشه‌ها را به رخ دنیا کشید؛ دین و دنیا را در کنار هم مطرح کرد و آغاز عصر جدیدی را اعلام نمود». (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، [https://farsi.khamenei.ir/message-\(content?id=41673](https://farsi.khamenei.ir/message-(content?id=41673)

## ۲. اخلاق و معنویت‌گرایی

معنوی و معنویت به هر آنچه شامل یا مربوط به معنی و روح باشد گفته می‌شود و مقابل ظاهری و مادی است. (لغتنامه دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل واژه معنویت) در اسلام معنویت، معنای رابطه درونی با خداست که نوعی معرفت ایجاد می‌نماید و موجب ایجاد ارتباط قلبی با خدا می‌گردد و فرایندی است که حاصل آن درک حضور الهی و قرابت نسبت به خداوند است. معنویت اسلامی در همه ابعاد تکامل اجتماعی ساری است و سبب رشد فرد و جامعه در ساحات گوناگون شده و بر خلاف معنویت غیر الهی چنین نیست که در برخی ابعاد رشد کرده و در برخی دیگر متوقف شده باشد، چراکه اسلام به ارزش‌های واقعی و حقیقی‌ای اعتنا دارد که در جان بشر ریشه دارند و عامل تعالی شخصیت و شکوفایی معنویت انسان و مایه تقرب به خدا می‌گردند. (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۳۸۶/۱۸) بر این معنویت اسلامی نقطه کانونی و مرکز تعالی و تکامل و سیر الی الله است و علم و عمل صالح، عامل کسب معنویت و معنویت عامل رشد علمی و قبولی اعمال است. (خمینی، ۱۳۸۹، ۳۰۰/۸) این مقوله امری فطری و یکی از نیازهای روحی بشر به شمار می‌آید که در ادامه تأثیر پیامبران و نیز انقلاب اسلامی بر رشد معنویت در جامعه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

## الف) تأثیر پیامبران بر اخلاق و معنویت جامعه

یکی از ویژگی‌های انسان، تأثیرپذیری از شرایط مختلف محیطی و اجتماعی است.

طبق این مبنا، تشکیل و رشد برخی از افکار و رفتارهای افراد را باید در شرایط محیطی او جست‌وجو کرد؛ به عبارت دیگر، انسان هم از حیث بینش و هم از حیث منش، متأثر از شرایط محیطی است که در آن زندگی می‌کند بر این، برای ایجاد حالات و رفتارهای مطلوب در انسان باید به سالم‌سازی جامعه و محیط از انحرافات و آلودگی‌های اخلاقی پرداخت. پیامبران در جامعه‌سازی و گسترش معنویت و فضایل در جامعه مؤثر بوده‌اند و یکی از وظایف اصلی پیامبران سالم‌سازی جامعه از آلودگی‌های اخلاقی، تعالی و تکامل جامعه بوده و ایشان بالاترین نقش و بیشترین سهم را در تهذیب اخلاق و ترویج ارزشهای اخلاقی میان انسان‌ها داشته‌اند. راهکار عملی برای سالم‌سازی جامعه از انحرافات و آلودگی‌های اخلاقی با حرکتی تدریجی و گسترش امر به معروف و نهی از منکر و نیز بهره‌جستن از شیوه‌های تربیتی گوناگون از جمله انذار و تبشیر است که طبق آیات قرآن پیامبران از این شیوه بسیار استفاده می‌نمودند تا به این وسیله جامعه را از آلودگی‌های اخلاقی و انحرافات زدوده و معنویت و فضایل اخلاقی را در جامعه گسترش دهند. این دو شیوه انگیزشی دو عامل عمده در جهت ایجاد معنویات و فضایل اخلاقی در جامعه محسوب می‌شود تا جایی که گاهی به عنوان ویژگی جایگزین برای اصل مقام نبوت تلقی می‌شود. قرآن کریم می‌فرماید «وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ»<sup>۱</sup> هر پیامبری که برای راهنمایی بشر و هدایت انسان‌ها مبعوث می‌شد، دعوتش همراه با «انذار» بوده است؛ مردم را از فرجام کارهای بد می‌ترساند و از عواقب اعتقادات و افکار نادرست آنان بیم می‌داد تا از این طریق از وقوع آن‌ها جلوگیری کند و جامعه را نسبت به مفساد و انحرافات پاکسازی نماید و زمینه را برای تحقق معنویات فراهم سازد. در آیه ۱۸۴ سوره اعراف پیامبر اکرم را به عنوان بیم‌دهنده آشکار و نذیر مبین ذکر نموده است.<sup>۲</sup> همچنین در آیه ۲۱۴ سوره شعراء از ایشان خواسته شده که بستگان

۱. فاطر، آیه ۲۴.

۲. «أُولَئِكَ يَتَفَكَّرُونَ مَا بِصَاحِبِهِمْ مِّنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ».

نزدیک خود را انداز دهند.<sup>۱</sup> همه پیامبران وظیفه رسالت خود را به عنوان بیم دهنده و نویددهنده آغاز کرده‌اند. «پیامبران عواقب رفتارها را به مردم هشدار داده و مردم را به انجام اعمال نیک ترغیب نموده‌اند که برایشان پاداش به همراه دارد».<sup>۲</sup> چنین آیاتی بیان‌کننده نقش مؤثر مسئله انداز و تبشیر در سالم‌سازی جامعه از انحرافات و آلودگی‌های اخلاقی و نشان‌دهنده نقش مؤثر انبیاء در افزایش معنویت و فضایل اخلاقی جامعه است.

### ب) افزایش چشمگیر معنویت و اخلاق در فضای عمومی جامعه با تحقق انقلاب اسلامی

معنویت و اخلاق در همه فعالیت‌های فردی و اجتماعی جزء ضروریات و نیازهای اصلی جامعه است که بودن آن حتی با وجود کمبودهای مادی زندگی را گوارا و نبود آن حتی با وجود برخورداری مادی زندگی را ناخوشایند و ناگوار می‌سازد. (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>) یکی از اثرات مهم انقلاب اسلامی تغییر فضای حاکم بر جامعه و افزایش چشمگیر معنویت و اخلاق و رشد معنویات در جامعه بود و جامعه‌ای که در اثر القاء متولیان فرهنگی فاسد آن روز رو به انحطاط و اضمحلال فرهنگی می‌رفت، در اثر رفتار و منش رهبر انقلاب تغییر جهت داد، اخلاص و ایثار و توکل و ایمان، در جامعه رشد و افزایش چشمگیری داشته و فضای حاکم بر جامعه در جهت رشد اخلاق و معنویات تحول پیدا کرد. به فرموده مقام معظم رهبری «انقلاب اسلامی عیار معنویت و اخلاق را در فضای عمومی جامعه به گونه‌ای چشمگیر افزایش داد. این پدیده مبارک را رفتار و منش حضرت امام خمینی در طول دوران مبارزه و پس از پیروزی انقلاب، بیش از هر چیز رواج داد؛ آن انسان معنوی و عارف و وارسته از

۱. «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ».

۲. «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ...»، بقره، آیه ۲۱۳.

پیرایه‌های مادی، در رأس کشوری قرار گرفت که مایه‌های ایمان مردمش بسی ریشه‌دار و عمیق بود. هرچند دست تطاول تبلیغات مروج فساد و بی‌بندوباری در طول دوران پهلوی‌ها به آن ضربه‌های سخت زده و لجن‌زاری از آلودگی اخلاقی غربی را به درون زندگی مردم متوسط و به خصوص جوانان کشانده بود، ولی رویکرد دینی و اخلاقی در جمهوری اسلامی، دل‌های مستعد و نورانی به‌ویژه جوانان را مجذوب کرد و فضا به سود دین و اخلاق دگرگون شد». (بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی) از جمله تحولات گسترده معنوی که در سطح جامعه اتفاق افتاد می‌توان به مجاهدت جوانان در دفاع مقدس، رونق مساجد و فضاهای دینی، گسترش اعتکاف و اردوهای جهادی و مراسم گوناگون دینی و صدقات واجب و مستحب و غیره اشاره کرد که به فرموده رهبر بزرگوار «این مسائل در دورانی اتفاق افتاده که سقوط اخلاقی روزافزون غرب و پیروانش و تبلیغات پُرحجم آنان برای کشاندن مرد و زن به لجنزارهای فساد، اخلاق و معنویت را در بخشهای عمده عالم منزوی کرده است؛ و این معجزه‌ای دیگر از انقلاب و نظام اسلامی فعال و پیشرو است». (بیانیه گام دوم انقلاب

<https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲)

### ۳. علم‌گرایی

علم عنصری است که سبب پیشرفت و مایه عزت و قدرت یک ملت است و جزو ارزش‌های الهی و انسانی به شمار می‌آید. در آیات و روایات نیز بر علم‌آموزی و توجه به علم، تأکید فراوان شده است. بنابر آیات قرآن کریم پیامبران به جهت داشتن نقش الگو و رهبری در جوامع، نوعی از علم را دارا بودند تا بتوانند به کمک آن جامعه خود را رهبری نمایند. انقلاب اسلامی نیز بر مقوله علم توجه زیادی داشته و رهبر بزرگوار انقلاب همواره بر این مسئله تأکید و تأثیر داشته است.

### الف) علم پیامبران

مطابق آیات قرآن پیامبران دارای علم و نیروی فکری فوق‌العاده و داناترین فرد زمان خود

بودند.<sup>۱</sup> زیرا غرض از نبوت رساندن افراد جامعه به کمال لایق خویش است و برای تحقق چنین غرضی، قدرت علمی فوق العاده و علم به تمامی مصالح حیات جامعه و مفسد آن، برای پیامبر ضروری است. (ترجمه تفسیر المیزان، ۱۳۷۸: ۴۳۵/۲) بر اساس آیات قرآن کریم، منشأ این علم، علم لایزال الهی است و این علم در اصطلاح علم لدنی یا علم خدادادی نامیده می‌شود. به عنوان مثال در قرآن کریم، در مورد حضرت داوود و حضرت سلیمان بیان شده که «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ».<sup>۲</sup> بر اساس این آیه شریفه، این دو پیامبر بزرگوار دارای دانشی ویژه بوده‌اند که از طرف خداوند به ایشان عطا شده تا بتوانند به کمک این علم به اداره کشور و امور جامعه بپردازند. یا در مورد حضرت لوط فرموده که خداوند به ایشان فرزادگی و علم و حکمت بخشیده است: «وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا».<sup>۳</sup> همچنین در مورد نبی مکرم اسلام فرموده که «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ».<sup>۴</sup> یعنی خداوند آنچه را که پیامبر نمی‌دانسته به ایشان آموخته و علم و کتاب و حکمت به ایشان عنایت نموده است. آیات ذکر شده نشان می‌دهد که انبیاء الهی دارای علم خاصی هستند که از طرف خداوند به ایشان عطا شده و در راستای هدف بعثت پیامبران یعنی هدایت و به کمال رساندن افراد جامعه، به کار برده می‌شود.

### ب) پیشرفت علمی چشمگیر در انقلاب اسلامی

بعد از تحقق نظام اسلامی، کشور به سرعت در عرصه علم و فناوری و ایجاد

۱. «قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ»؛ بقره، آیه ۲۴۷.

۲. «و به راستی به داوود و سلیمان دانشی (ویژه) عطا کردیم، و آن دو گفتند: ستایش، مخصوص خداوندی است که ما را بر بسیاری از بندگان مؤمنش برتری بخشید»، نمل، آیه ۱۵.

۳. انبیاء، آیه ۷۴.

۴. «و خداوند، کتاب و حکمت بر تو نازل کرد؛ و آنچه را نمی‌دانستی، به تو آموخت»؛ نساء، آیه ۱۱۳ و طه، آیه

زیرساختهای حیاتی و اقتصادی پیشرفت نمود و ثمرات آن فراگیر شد و در رشته‌های متعدد علم جایگاه مرجعیت در جهان پیدا کرد که این رکورد پیشرفت علم در این بازه زمانی در جهان بی‌نظیر و چشمگیر است. رهبر بزرگوار هزاران واحد دانشگاهی و ده‌ها طرح بزرگ از جمله سوخت هسته‌ای، سلول‌های بنیادی، فناوری نانو، زیست فناوری با رتبه‌های نخستین در کل جهان، شصت برابر شدن صادرات غیرنفتی، نزدیک به ده برابر شدن واحدهای صنعتی، ده‌ها برابر شدن صنایع از نظر کیفی، تبدیل صنعت مونتاژ به فناوری بومی، برجستگی محسوس در رشته‌های گوناگون مهندسی از جمله در صنایع دفاعی، درخشش در رشته‌های مهم و حساس پزشکی را نمونه‌ای از پیشرفت‌های علمی دانستند که انقلاب برای کشور به ارمغان آورد، آن هم کشوری که پیش از انقلاب، در تولید علم و فناوری صفر بود و در صنعت به جز مونتاژ و در علم به جز ترجمه هنری نداشت. (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>)

این پیشرفت‌های چشمگیر علمی، سبب پیشرفت همه‌جانبه کشور است و بر اساس روایت «العلم سلطان»<sup>۱</sup> (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۳۱۹/۲۰) که بسیار مورد استفاده و تأکید مقام معظم رهبری است، سبب توقف یا کم‌خطر شدن تهدیدهای دشمنان نسبت به انقلاب می‌گردد. چراکه علم، قدرت است و می‌تواند کشور را به موضع اقتدار و عزتی برساند که آسیب‌پذیری‌هایش کاهش پیدا کند. (امام خامنه‌ای، بیانات رهبری در دیدار نخبگان و استعداد‌های برتر علمی، ۱۳۹۷/۷/۲۵، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=40725>)

#### ۴. صبر و استقامت

ماهیت زندگی دنیا که عرصه‌ای برای تلاش در جهت نیل به هدف است، به گونه‌ای است که همواره با مشکلات و موانعی همراه است و انسان در صورتی می‌تواند به هدف

---

۱. «الْعِلْمُ سُلْطَانٌ مَنْ وَجَدَهُ صَالًا بِهِ وَ مَنْ لَمْ يَجِدْهُ صَيْلًا عَلَيْهِ».

خویش نائل شود که در برابر مشکلات مقاوم و شکیبیا باشد، زیرا صبر و شکیبایی یکی از عوامل مهم کامیابی و پیروزی در زندگی مادی و معنوی است. در آیات فراوانی از قرآن کریم انبیاء و پیامبران الهی و مؤمنان به صبر و استقامت دعوت شده‌اند و کلید رستگاری و سرچشمه سعادت، صبر و استقامت و ایستادگی در برابر حوادث و مشکلات معرفی شده است.<sup>۱</sup> در روایات اسلامی نیز صبر از ارکان ایمان ذکر شده است.<sup>۲</sup> با توجه به اهمیت صبر و استقامت در زندگی انسان و نقش آن در موفقیت و پیروزی و تأکید آموزه‌های دینی بر آن، به بررسی جایگاه این عنصر در زندگی انبیاء الهی و انقلاب اسلامی می‌پردازیم.

### الف) صبر پیامبران و استقامت ایشان در برابر دشمنان

انبیاء الهی به دلیل داشتن علم لدنی، به خوبی واقف بوده‌اند که منبع اصلی هر قدرتی از خداوند قادر متعال است و اگر خداوند از فردی حمایت کند هیچ‌کس نمی‌تواند به او زبانی برساند. به سبب این معرفت، پیامبران از هیچ نیرویی ترس و واهمه‌ای نداشتند و تنها در برابر آفریدگار جهان خضوع می‌نمودند. این ویژگی در آیه ۳۹ سوره احزاب تصریح شده و بیان شده «پیامبران کسانی بودند که تبلیغ رسالت‌های الهی می‌کردند و تنها از او می‌ترسیدند و از هیچ‌کس غیر خدا واهمه‌ای نداشتند و همین بس که خداوند حسابگر است».<sup>۳</sup> بر اساس این آیه انبیاء هیچ‌گونه خشیتی از غیر خدا ندارند، زیرا تنها خداوند را بزرگ می‌بینند. این ویژگی انبیاء قدرت زیادی به ایشان به عنوان رهبران الهی می‌بخشیده و

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید صبر کنید و ایستادگی ورزید و مرزها را نگهبانی کنید و از خدا پروا نمایید امید است که رستگار شوید».

۲. امام صادق علیه السلام فرمود: «الصبر رأس الايمان؛ صبر و مقاومت سر ایمان است.» و در سخن دیگری فرمود: «الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد فاذا ذهب الرأس ذهب الجسد، كذلك اذا ذهب الصبر ذهب الايمان؛ موقعیت صبر در برابر ایمان همانند موقعیت سر در برابر بدن است چنان چه اگر سر از بین برود بدن از بین می‌رود با رفتن صبر، ایمان نیز از بین خواهد رفت».

۳. «الَّذِينَ يَبُلُّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا».



به آن‌ها استقامت و پایداری در برابر دشمنان سرسخت می‌داده است و یکی از عناصر موفقیت ایشان در مسئله ابلاغ و ترویج دین الهی، همین امر بوده است.

### ب) ایستادگی روزافزون انقلاب اسلامی در برابر زورگویان و مستکبران جهان

یکی از ویژگی‌های شاخص و فاخر انقلاب اسلامی که رهبر بزرگوار در بیانیه بر آن تأکید فرمودند مسئله ایستادگی در برابر استکبار و استعمار جهانی است که در تمام دوران انقلاب اسلامی برجسته و بارز بوده است. این ویژگی از دو جهت خود را نشان می‌دهد، اول بیرون راندن استکبار جهانی و در رأس آن آمریکا و جهت دوم مقاومت در مقابل بازگشت دوباره آن‌ها به کشور با وجود فشارهای زیادی که در این زمینه بر کشور وارد شد. در بیانیه گام دوم آمده است که «نماد پُراپتت و باشکوه و افتخارآمیز ایستادگی در برابر قلدران و زورگویان و مستکبران جهان و در رأس آنان آمریکای جهان‌خوار و جنایتکار، روزبه روز برجسته‌تر شد. در تمام این چهل سال، تسلیم‌ناپذیری و صیانت و پاسداری از انقلاب و عظمت و هیبت الهی آن و گردن برافراشته آن در مقابل دولت‌های متکبر و مستکبر، خصوصیت شناخته شده ایران و ایرانی به‌ویژه جوانان این مرز و بوم به شمار می‌رفته است». (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>) این ویژگی سبب شد تا جهان دوقطبی به جهان سه قطبی مبدل شود و پدیده تقابل اسلام و استکبار شکل بگیرد و سبب ایجاد امید در ملت‌های ستمدیده و دولت‌های مایل به استقلال گردد و مسیر جهان تغییر یابد.

### ۵. حرکت مستمر و تکاملی

برای کارآمدی یک جریان، لازم است در همه مراحل آن استمرار وجود داشته باشد و نیز به صورت یک حرکت استکمالی و پیشرو باشد. چنین مسأله‌ای در جریان نبوت و نیز جریان انقلاب اسلامی مشهود است که در ادامه به بررسی آن می‌پردازیم.

## الف) آموزه‌های استکمالی و هماهنگ پیامبران

بنابر آیات قران کریم، دعوت پیامبران دارای اصول مشترکی بوده به نحوی که سبب ایجاد یک حرکت مستمر در مسیر دعوت پیامبران گردیده است. این اصول عبارت است از دعوت به پرستش خدای یگانه و روی گرداندن از مظاهر شرک. خداوند تعالی این مسئله را در آیه ۳۶ سوره مبارکه نحل چنین مطرح نموده که «ما در میان هر امتی پیامبری با این پیام فرستادیم که خدا را پرستش کنید و از طاغوت پرهیزید»<sup>۱</sup>. اما بدیهی است که در ازای تکامل انسان و رشد فکری و اجتماعی بشر، شریعت نیز تکامل یافته و رسالت پیامبران رو به توسعه نهاده است. این فرایند مانند کودکی است که با رشد و شکوفایی استعدادهايش، مراحل تعلیم و تربیت او نیز گسترش می‌یابد تا به مرحله نهایی خود برسد. به همین صورت هر قدر که سطح معرفت و فکر بشر گسترش پیدا نمود، آموزه‌های پیامبران نیز در مرحله بالاتری به بشر عرضه شد و سیر تکاملی طی نمود لکن به شکل یک حرکت مستمر بود که با توجه به شرایط خاص زمان و اجتماع، عرضه می‌گردید. این مطلب در آیه ۱۳ سوره شوری نیز ذکر شده که دین یک حقیقت واحد است و همه پیامبران الهی بشر را به یک دین دعوت نموده‌اند،<sup>۲</sup> ضمن این که در پاره‌ای از قوانین و شرایع با یکدیگر اختلاف داشته‌اند.<sup>۳</sup> ولی از آنجاکه اصول فکری و اصول عملی دعوت شده از سوی پیامبران یکسان بوده و بشر را به یک هدف دعوت می‌کردند، اختلاف شرایع و قوانین جزئی در ماهیت دعوت پیامبران که همان اسلام است تأثیر نداشته و همه انبیاء تحت یک حرکت تکاملی و مستمر پیش رفته‌اند.

۱. «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ...».

۲. «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ».

۳. «... لِكُلِّ لَجَلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ...».

## ب) حرکت پیش‌رونده و مستمر انقلاب

رهبر بزرگوار، انقلاب را یک حرکت بزرگ و اثرگذار و مستمر در تاریخ می‌دانند که توسط امام خمینی علیه السلام پایه‌گذاری شده و ایشان با سخنان و رفتار خویش یک هدایت مستمری را برای مردم ایران به جای گذاشته‌اند که در همه برهه‌های مختلف انقلاب نقش راهنما را برای مردم و مسئولان دارد. (امام خامنه‌ای، بیانات رهبری در دیدار مردم قم در تاریخ ۱۳۹۵/۱۰/۱۹، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=35367>) ایشان معتقدند که حرکت و انقلاب عظیم ملت ایران متوقف نمی‌شود و در عین حال که با معارضه‌های و دشمنی‌ها و مزاحمت‌ها مقابله می‌کند، یک حرکت پیش‌رونده، مستمر، رو به جلو و پویا است که نباید متوقف شود و از دور بیفتد. (امام خامنه‌ای، بیانات رهبری در دیدار مردم مازندران در تاریخ ۱۳۸۸/۱۱/۶، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=8678>) زیرا برای اولین بار در تاریخ انقلاب‌های دنیا، انقلابی ایجاد شده و شکل گرفته که اصول و مبانی و ارزش‌های اولیه خود را با همه وجود و بدون انقطاع استمرار بخشیده که خودش را به دنیا عرضه خواهد کرد و به هدف‌های نهایی خود خواهد رسید. (امام خامنه‌ای، بیانات رهبری در دیدار جمعی از دانشجویان در تاریخ ۱۳۹۰/۵/۱۹، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=16912>) رهبر بزرگوار در بیانیه گام دوم انقلاب هم به این ویژگی مهم انقلاب اشاره نموده و فرمودند: «از میان همه ملت‌های زیرستم، کمتر ملتی به انقلاب همّت می‌گمارد؛ و در میان ملت‌هایی که به پاخاسته و انقلاب کرده‌اند، کمتر دیده شده که توانسته باشند کار را به نهایت رسانده و به جز تغییر حکومت‌ها، آرمان‌های انقلابی را حفظ کرده باشند. اما انقلاب پُرشکوه ملت ایران که بزرگترین و مردمی‌ترین انقلاب عصر جدید است، تنها انقلابی است که یک چلّه پُرافتخار را بدون خیانت به آرمان‌هایش پشت سر نهاده و در برابر همه وسوسه‌هایی که غیر قابل مقاومت به نظر می‌رسیدند، از کرامت خود و اصالت شعارهایش صیانت کرده است». (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>)

## ۶. مردم‌گرایی

مردم‌گرایی و در رأس قرار دادن مردم، از دیگر ویژگی‌های مشترک میان انبیاء الهی و انقلاب اسلامی است که در ادامه مطرح و بررسی می‌گردد.

### الف) توجه انبیاء الهی به مردم

انبیاء الهی خدمتگزارترین افراد به مردم بوده‌اند و از آنجاکه اسوه و شاخصند در حد اعلای کمال قرار دارند و بنابراین دلسوزترین و مهربانترین انسان‌ها نسبت به افراد جامعه بوده‌اند. آنان برای هدایت مردم، مشکلات طاقت‌فرسایی را به جان می‌خریده‌اند. در آیات قرآن به پیامبر مکرم اسلام توصیه شده که نسبت به مؤمنان مهربان و عطوف باشد.<sup>۱</sup> در آیه دیگری بیان شده که ایشان به خاطر سختی‌هایی که به مردم می‌رسید، بسیار در رنج و ناراحتی بودند.<sup>۲</sup> در آموزه‌های دینی هم خدمت به مردم از والاترین مظاهر عبادت دانسته شده و بیان شده که برآوردن نیازهای برادر مؤمن برابر هزار سال عبادت و روزه‌داری و شب‌زنده‌داری است.<sup>۳</sup> مردم‌گرایی انبیا به گونه‌ای بوده که همواره خود را جزئی از مردم به حساب می‌آوردند و هرگز در برخورد اجتماعی برای خود امتیازی قائل نبودند، چنانچه خداوند به پیامبر مکرم اسلام دستور فرمود که به مردم بگو که بشری بیش نیستم و تنها تفاوت من با شما در دریافت وحی است.<sup>۴</sup> یکی دیگر از وجوه توجه انبیاء به مردم این مطلب است که با هر طبقه‌ای از مردم در سطح درک ایشان سخن گفته و حتی در مقام گفتار نیز

۱. «وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ: پر و بال خود را برای مؤمنانی که پیرو تو هستند، بگستران.»  
شعرا، آیه ۲۱۵.

۲. «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ»، توبه، آیه ۱۲۸.  
۳. «من سعی فی حاجة أخیه المؤمن فکأثما عبد الله تسعة آلاف سنة صائماً نهاره، قائماً ليله»؛ (بحارالانوار، ج ۷۱، ص ۳۱۵، ح ۷۲) هر فردی که در برآوردن نیاز برادر مؤمنش تلاش کند، گویا نه هزار سال خداوند را عبادت کرده، درحالی که روزها را روزه دار و شب‌ها را شب‌زنده دار بوده است.

۴. «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ»، کهف، آیه ۱۱۰.

سعی در توجه به مردم و عدم ظلم به ایشان داشتند.<sup>۱</sup>

## ب) مردم سالاری دینی در انقلاب

انقلاب اسلامی ایران بر اساس ارزش‌های الهی و با تکیه بر نیروی مردمی محقق شده و همان‌طور که امام خمینی در وصیتنامه‌شان تأکید نمودند، این انقلاب یک انقلاب الهی و پایه اصلی آن مردمند و این انقلاب متعلق به مردم است. ایشان مردم را صاحبان اصلی انقلاب دانسته و برای آنان، ارزش و احترام ویژه‌ای قائل بود و در هر فرصتی، مسئولان را به خدمت‌رسانی به مردم سفارش می‌کرد. (خمینی، ۱۳۸۹: ۳۶/۱۹) رهبر بزرگوار نیز انقلاب را متعلق به مردم دانسته در این باره بیان می‌کند: «معنای این حرف این است که هیچ‌کس - هیچ قشری، هیچ فردی، هیچ طبقه‌ای - نمی‌تواند و نباید ادعای مالکیت این انقلاب را بکند؛ خود را مالک بداند، دیگران را مستأجر این انقلاب بداند. اگر قرار بود کسی خود را نسبت به این مالک و صاحب بداند، از همه مناسب‌تر و شایسته‌تر، خود امام بود که انقلاب بر محور عزم و اراده و شخصیت او به وجود آمد؛ ولی امام خود را هیچ‌کاره و خدا را همه‌کاره می‌داند. این دربیانات امام موج می‌زند و در وصیتنامه به آن تأکید و تصریح شده است. پس صاحب این انقلاب مردمند». (امام خامنه‌ای، بیانات رهبری در نوزدهمین سالگرد رحلت امام خمینی رحمه‌الله، ۱۳۸۷/۳/۱۴، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3463>) بنابراین مردم حافظ انقلابند و باید انقلاب را که امانت بزرگ الهی است حفظ کنند. در واقع انقلاب اسلامی یک انقلاب مردمی و بر پایه مردم است و تعلق این انقلاب به عموم مردم از جمله برترین شعارهای این انقلاب است و هیچ قشری در نسبت به انقلاب بر دیگران ترجیحی ندارد...» (امام خامنه‌ای، بیانات رهبری در نوزدهمین سالگرد رحلت امام خمینی رحمه‌الله، ۱۳۸۷/۳/۱۴، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3463>)

۱. إنا معاشر الأنبياء نُكَلِّمُ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ؛ ما گروه پیامبران با مردم به قدر عقلان سخن می‌گوییم.

بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۰۶، ح ۴، باب ۳، و، ص ۸۵، ح ۷، باب ۱.

## ۷. جمع اضداد

انسان‌های شاخص و جریان‌های بزرگ و اثربخش، تجمیعی از صفات متضاد بوده‌اند و این صفات متضاد را همزمان و در کنار هم داشته‌اند. این مطلب هم در انبیاء الهی به وضوح دیده می‌شود و جزء صفات و شاخص‌های ایشان است و هم در انقلاب اسلامی به چشم می‌خورد و قابل طرح است.

## الف) نرمش پیامبران با دوستان و سختگیری با دشمنان

در انبیاء الهی اوصافی وجود دارد که ضد به نظر می‌رسد مانند مهربانی با مردم و شدت و غلظت در مقابل کفار و دشمنان. طبق آیات قرآن کریم پیامبران در برخورد با مردم و مخالفت اعتقادی خود با نرمش و مهربانی برخورد می‌نمودند و در واقع یکی از صفات بارز پیامبران که در قرآن از آن یاد شده خلق پسندیده و خوش خلقی پیامبران با عموم مردم است. در آیات ۳ و ۴ سوره قلم به این ویژگی پیامبران اشاره شده و می‌فرماید: «بر توست پاداش نیک و بی‌پایان و تو دارای خلق عظیم و پسندیده‌ای هستی».<sup>۱</sup> این ویژگی یکی از لوازم اساسی برای امر تربیت به شمار می‌آید و از آنجاکه پیامبران انسان‌ها را به سوی هدایت راهنمایی می‌کنند، باید با آن‌ها در نهایت عطف و مهربانی و مدارا برخورد نمایند زیرا برای سوق دادن انسان‌ها به اعمال پسندیده لازم هست که خود فرد عامل به آن باشد. در واقع مقام رهبری انبیاء ایجاب می‌کند که دارای نرمش و حسن خلق و محبت نسبت به مردم باشند و در حد امکان در برابر خشونت افراد نادان و متعصب نرمش نشان دهند تا در قلوب افراد مختلف از طریق محبت و حسن خلق نفوذ نمایند و این ویژگی یکی از اوصاف بارز آنهاست. این مسئله در آیه ۱۵۹ سوره آل عمران مطرح شده و درباره نبی مکرم اسلام می‌فرماید: «از پرتو رحمت الهی در برابر آن‌ها نرم شدی و اگر خشن و سنگدل بودی از

۱. «وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ».

اطراف تو پراکنده می شدند»<sup>۱</sup>. وجود این نرمش در پیغمبر اکرم «صلی الله علیه وآله» یکی از عوامل مهم سرعت پیشرفت اسلام بود، به ویژه در محیطی که خشونت حاکم بود و خشونت در گفتار امری همه گیر محسوب می شد. این ویژگی اخلاقی پیامبر اسلام اثر فوق العاده ای داشت. این مطلب در آیه ۱۲۸ سوره مبارکه توبه نیز مطرح شده و بیان شده که رأفت و عاطفه شدید در پیامبر موجب تأثر شدید آن حضرت نسبت به مؤمنان گردیده است.<sup>۲</sup> در مقابل این رأفت و مهربانی پیامبر نسبت به اقشار مردم، ایشان در مقابل دشمنان و معاندان سخت گیر بوده و با غلظت برخورد می نمودند و طبق آیات قرآن کریم، عطف و رأفت پیامبر با مسلمانان و خداجویان تبدیل به شدت و عتاب نسبت به کفار و مشرکین و سخت گیری نسبت به آن ها می گردید و این مسئله از برجسته ترین مبانی رسالت آن حضرت به شمار می آمد.<sup>۳</sup>

### ب) رأفت و مهربانی انقلاب اسلامی در عین اقتدار

طبق بیان رهبر بزرگوار، انقلاب اسلامی ایران یک انقلاب قدرتمند و در عین حال مهربان و باگذشت بوده است و در ضمن این که در برابر مستکبران جهان ایستاده اما حامی و مدافع حقوق مظلومین و مستضعفان عالم است. در واقع انقلاب اسلامی یک انقلاب قدرتمند امام مهربان است که نه بی رحم است و نه منفعل و جمع بین جوشش انقلابی و نظم سیاسی است. ایشان در این زمینه می فرمایند: «انقلاب اسلامی ملت ایران، قدرتمند اما مهربان و باگذشت و حتی مظلوم بوده است و مرتکب افراطها و چپروی هایی که مایه ننگ بسیاری از قیامها و جنبشها است، نشده است. در هیچ معرکه ای حتی با آمریکا و صدام، گلوله اول را شلیک نکرده و در همه موارد، پس از حمله دشمن از خود دفاع کرده و

۱. «وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ».

۲. «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ».

۳. «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ». فتح، آیه ۲۹.

البته ضربت متقابل را محکم فرود آورده است. این انقلاب از آغاز تا امروز نه بی رحم و خونریز بوده و نه منفعل و مردّد. با صراحت و شجاعت در برابر زورگویان و گردنکشان ایستاده و از مظلومان و مستضعفان دفاع کرده است. این جوانمردی و مروّت انقلابی، این صداقت و صراحت و اقتدار، این دامنه عمل جهانی و منطقه‌ای در کنار مظلومان جهان، مایه سربلندی ایران و ایرانی است». (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>)

## ۸. جمع دین و دنیا

انقلاب اسلامی، انقلابی متفاوت از انقلابهای بزرگ دنیا است که در مبانی و اهداف دارای تمایز جدی با آنهاست و انقلابی همه جانبه است که به تمام وجوه زندگی مردم توجه نموده و برای همه ابعاد زندگی ایشان دارای برنامه و هدف است. رهبر بزرگوار در این زمینه می‌فرماید «انقلاب اسلامی با همه انقلاب‌های دیگر متفاوت است؛ نه یک انقلاب صرفاً معنوی و فرهنگی است، نه یک انقلاب صرفاً اقتصادی است، نه یک انقلاب صرفاً سیاسی است؛ یک انقلاب همه جانبه است. مثل خود اسلام است. همانطوری که اسلام ابعاد معنوی و اخلاقی دارد، ابعاد الهی دارد، در عین حال ناظر به زندگی مردم است؛ بعد اقتصادی، بعد سیاسی، بعد اجتماعی در اسلام وجود دارد انقلاب اسلامی هم دارای ابعاد مختلف بود و راز ماندگاری انقلاب اسلامی و روزبه‌روز زنده‌تر شدن این انقلاب در سطح منطقه و جهان، همین ابعاد گوناگون آن است که با نیازهای بشر متوازن و همراه است». (امام خامنه‌ای، بیانات رهبری در نوزدهمین سالگرد رحلت امام خمینی رحمته‌الله علیه، ۱۳۸۷/۳/۱۴، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3463>) در ادامه به دو ویژگی خاص انقلاب اسلامی که در راستای توجه به همه ابعاد زندگی بشر و جمع دنیا و آخرت است پرداخته و آن را با این دوشاخص در پیامبران تطبیق خواهیم داد.



## ۱.۸. عدالت محوری

عدالت، لفظی است که با معنایی وسیع در کلیه شئون آدمی حضور مؤثر دارد. قانون عدالت یک قانون کلی و عمومی است و هر نوع داوری و حکومت را چه در امور بزرگ و چه کوچک شامل می‌شود. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹: ۲۶۶) عدل در چیزهایی که با بصیرت و آگاهی درک می‌شود، به کار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۹۹۲: ۳۲۵/۱) و ضد ظلم و جور و هم معنی قسط است، ریشه و مشتقات عدل نزدیک به سی بار در قرآن ذکر شده و این تکرار اشاره دارد به این که قرآن درباره عدل توجه فراوانی دارد. (شرباصی، ۱۳۹۴: ۴۳/۱) (مقوله عدل و عدالت از ضروریات زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها و یکی از خواسته‌های فطری آن‌ها است. در آیات قرآن کریم از عدالت به عنوان ویژگی پیامبران و نیز هدف بعثت ایشان یاد شده است. این عنصر از دستاوردهای مهم انقلاب اسلامی به شمار می‌آید که هرچند قانع‌کننده نیست، لکن تلاش زیادی در این زمینه صورت گرفته و کارهای زیادی در جهت اجرای عدالت در جریان انقلاب اسلامی انجام شده که سبب سنگین‌تر شدن کفه عدالت نسبت به ظلم و بی‌عدالتی گردیده است. از سوی دیگر، عدل از ویژگی‌های اساسی پیامبران الهی به شمار می‌آید و تحقق عدالت از اهداف بعثت ایشان است. در ادامه به تطبیق مقوله عدالت در انبیاء الهی و انقلاب اسلامی پرداخته می‌شود.

### الف) عدالت محوری در پیامبران

بر اساس آیه ۲۵ سوره مبارکه حدید که می‌فرماید: «ما پیامبران خود را با دلایل روشن فرستادیم، و با آن‌ها کتاب آسمانی و میزان نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند»،<sup>۱</sup> یکی از ویژگی‌های مهم انبیاء الهی، عدل و برقراری عدالت اجتماعی بوده است و نزول کتاب و میزان مقدمه‌ای برای تحقق آن شمرده شده است. تجهیز انبیای الهی با سه نیروی بینات،

۱. «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ».

کتاب و میزان به آن‌ها امکان می‌دهد که بتوانند انسان‌ها را برای اقامه عدل بسیج کنند. به این ترتیب بعثت همه پیامبران الهی که از طرف خدای متعال در میان بشر مبعوث شده‌اند، برای دو هدف اساسی بوده است؛ یکی از این دو هدف، برقراری ارتباط صحیح میان بنده و خدا است. هدف دوم برقراری روابط حسنه و صالحه میان افراد بشر، بر اساس عدالت و صلح و صفا و تعاون و احسان و عاطفه و خدمت به یکدیگر است. آیه ذکر شده با صراحت به‌پا داشتن عدل و قسط را هدف رسالت و بعثت پیامبران معرفی کرده و عنایت انبیاء و بلکه مأموریت و رسالت انبیاء برای برقراری عدل در میان بشر را بیان می‌کند. عدالت و قسط از خواسته‌های فطری بشر است، انسان در هر جا و با هر اعتقادی، نگاه ارزشی به عدالت داشته و آن را برای خود و هم‌نوعان خویش می‌پسندد. امام خمینی علیه السلام نسبت به عدالت و پیچیدگی و ظرافت‌های اجتماعی و حقوقی آن و همچنین نسبت به رعایت عدالت در تمامی زمینه‌ها، بیشترین تأکید و سفارشات جدی را به یادگار گذاشته است. ایشان مسئولان و در کل، مخاطبین خود را به پیروی از رفتار نبوی و علوی، در پذیرش و تحقق عدالت و رعایت آن، سفارش کرده است. به این ترتیب می‌توان گفت پیامبران الهی اهداف متعددی داشتند که هدایت مردم به سوی کمال و اقامه عدل و قسط در همه زمینه‌ها، از عالی‌ترین اهداف آنهاست و دیگر انسان‌ها به وسیله ایشان از آن بهره‌مند می‌شوند و آنچه را برای رسیدن به سعادت و کمال نهایی لازم است، فرا می‌گیرند. (مصباح یزدی، ۱۳۶۷: ۱۷۸)

### ب) عدالت در انقلاب اسلامی

از نظر رهبر بزرگوار انقلاب اسلامی، یکی از دستاوردهای مهم انقلاب اسلامی در چهل سالگی سنگین‌تر شدن کفه عدالت در کشور است و در راستای تحقق این امر مهم، کارهای زیادی در بستر انقلاب انجام گرفته است به نحوی که کفه عدالت در تقسیم امکانات عمومی کشور سنگین‌تر شده و دستاوردهای مبارزه با بی‌عدالتی در این چهار دهه، با هیچ یک از دوره‌های گذشته قابل مقایسه نیست. ایشان در بیانیه گام دوم،

خدمات صورت گرفته در راستای تحقق عدالت را افتخارآفرین ذکر کرده و فرموده‌اند: «جمهوری اسلامی در شمار موفق‌ترین حاکمیت‌های جهان در جابه‌جایی خدمت و ثروت از مرکز به همه جای کشور و از مناطق مرفه‌نشین شهرها به مناطق پایین دست آن بوده است... البته عدالت مورد انتظار در جمهوری اسلامی که مایل است پیرو حکومت علوی شناخته شود، بسی برتر از اینها است و چشم امید برای اجرای آن به شما جوان‌ها است.»  
https://farsi.khamenei.ir/message-1397/11/22- (content?id=41673)

## ۲.۸. توجه به اقتصاد

اقتصاد سالم و قوی و به دور از مفساد، یکی از ارکان زندگی اجتماعی قدرتمند و موفق است که هم مورد توجه انبیاء الهی بوده و هم در نظام اسلامی مورد تأکید است.

### الف) توجه پیامبران به مسائل اقتصادی جامعه

یک از مسائل مهمی که اهمیت آن در تعالیم پیامبران به خوبی مشهود است و در آیات قرآن می‌توان آن را مشاهده نمود، بحث اقتصاد و توجه به عامل اقتصادی در جامعه است. به‌عنوان مثال حضرت یوسف علیه السلام در برنامه حکومت خویش در کنار مسائل سیاسی و رسیدگی به امور جامعه برای مسئله اقتصاد اهمیت ویژه‌ای قائل بود و جایگاه ویژه‌ای در مدیریت و برنامه حکومتی ایشان داشت. (رادمنش، ۱۳۷۱: ۱۴۶) در واقع نخستین اقدام ایشان بعد از رسیدن به اقتدار سیاسی، درخواست تصدی امور اقتصادی و پرداختن به سازماندهی وضعیت اقتصادی بود.<sup>۱</sup>

یکی دیگر از نمونه‌های توجه انبیاء به مسائل اقتصادی حضرت شعیب علیه السلام است. در عصر ایشان کم‌فروشی یکی از مفساد رایج بود که مردم به آن دچار بودند و از آنجاکه پیامبران

۱. «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْمَ»، یوسف، آیه ۵۵.

به مبارزه با مفاسد شایع میان امت خویش می‌پرداختند، از این رو ایشان رسالت خاصی در مبارزه با کم‌فروشی اقتصادی مردم عصر خویش داشتند که در آیه ۱۸۱ سوره شعراء این مطلب به‌طور واضح بیان شده است و از مردم خواسته شده که کم‌فروشی نکنند و مردم را دچار ضرر اقتصادی نکنند.<sup>۱</sup> این آیات نشان دهنده اهتمام و توجه پیامبران به مسائل اقتصادی جامعه و ایجاد رونق اقتصادی و جلوگیری از مفاسد اقتصادی است.

### ب) تأکید انقلاب اسلامی بر تقویت نظام اقتصادی

بند سوم بیانیه به مسائل اقتصادی ورود پیدا کرده و با اشاره به این مطلب که اقتصاد قوی مانع سلطه بیگانه نسبت به کشور می‌شود، ارتباط سیاست با اقتصاد را تبیین نموده است. رهبر بزرگوار معتقدند که اقتصاد یک عنصر تعیین‌کننده است که می‌تواند نقطه قوت نظام محسوب شود و مانع نفوذ بیگانگان گردد، برخلاف اقتصاد ضعیف که زمینه‌ساز سلطه و دخالت بیگانگان است. ایشان در این رابطه چنین می‌فرمایند: «اقتصاد یک نقطه کلیدی تعیین‌کننده است. اقتصاد قوی، نقطه قوت و عامل مهم سلطه‌ناپذیری و نفوذناپذیری کشور است و اقتصاد ضعیف، نقطه ضعف و زمینه‌ساز نفوذ و دخالت دشمنان است.»

(بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>) در دیدگاه رهبر معظم، اقتصاد هدف حکومت اسلامی و نظام انقلابی نیست، لکن هم در مادیات جامعه و هم در معنویات آن اثرگذار است و عنصری است که می‌تواند تأثیر شگرفی بر سبک زندگی کنونی و آینده مردم ایجاد کند. «فقر و غنا در مادیات و معنویات بشر، اثر می‌گذارد. اقتصاد البته هدف جامعه اسلامی نیست، اما وسیله‌ای است که بدون آن نمی‌توان به هدف‌ها رسید. تأکید بر تقویت اقتصاد مستقر کشور که مبتنی بر تولید انبوه و باکیفیت و توزیع عدالت‌محور و مصرف به اندازه و بی‌اسراف و مناسبات

۱. «أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ، وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ، وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ: پیمان‌ها را تمام دهید و از کم‌فروشان مباشید. و با ترازوی درست بسنجید و از ارزش اموال مردم مکاهید.»

مدیریتی خردمندانه است و در سالهای اخیر از سوی اینجانب بارها تکرار و بر آن تأکید شده، به خاطر همین تأثیر شگرفی است که اقتصاد می‌تواند بر زندگی امروز و فردای جامعه بگذارد». (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، [https://farsi.khamenei.ir/message-\(content?id=41673](https://farsi.khamenei.ir/message-(content?id=41673)

### نتیجه

انقلاب اسلامی ایران با گذراندن یک چله پرافتخار و با به دست آوردن پیشرفت‌های خیره‌کننده و افتخارآمیز - با وجود هزینه‌های کلانی که از سوی دشمنان مستکبر برای محوکردنش صورت پذیرفت - سربلند و پویا راه روشن خود را ادامه می‌دهد و به آرمان بزرگش که تحقق تمدن نوین اسلامی و زمینه‌سازی حکومت عدل جهانی است، نزدیک خواهد شد. در این راستا، رهبر فرزانه انقلاب با صدور بیانیه گام دوم، به تبیین دستاوردهای انقلاب اسلامی در این چهار دهه و ترسیم چشم‌انداز آن در ادامه راه پرداختند و توصیه‌ها و دستورالعمل‌های مبنایی را به منظور انجام جهاد وسیع برای ساختن ایران اسلامی بزرگ ارائه فرموده‌اند، به طوری که ویژگی‌های طرح شده در بیانیه، قابلیت تطبیق با خصوصیات ذکر شده برای انبیاء الهی در قرآن کریم را دارد و این نشان می‌دهد که چهل سالگی انقلاب اسلامی بسان نقطه عطفی در تاریخ تکامل انقلاب بزرگ اسلامی ایران است. یکی از مهم‌ترین و مبنایی‌ترین ویژگی‌ها، مسئله توحید محوری است که اساسی‌ترین ویژگی پیامبران و نیز محور اصلی انقلاب اسلامی است که سبب تفاوت عمیق این انقلاب با انقلابهای مطرح دنیا از جمله فرانسه و روسیه و چین شده است. ویژگی اساسی دیگر انقلاب اسلامی بحث معنویت‌گرایی و افزایش چشمگیر معنویت و اخلاق در فضای عمومی جامعه با تحقق انقلاب اسلامی است که از نظر قرآن کریم از خصوصیات بارز و شاخص پیامبران است. علم‌گرایی و توجه به علم و پیشرفت علمی چشمگیر در انقلاب اسلامی، سومین شاخصه انقلاب اسلامی است و از سوی دیگر، مطابق آیات قرآن، پیامبران دارای نیروی فکری و قدرت علمی فوق‌العاده و علم به تمامی مصالح حیات جامعه و مفاسد آن و داناترین فرد زمان خود بودند.

از دیگر ویژگی‌های مبنایی و اساسی انقلاب که قابل تطبیق با خصوصیات انبیاء الهی است بحث صبر و استقامت است. پیامبران به سبب معرفت و علم لدنی که داشتند از هیچ نیرویی ترس و واهمه نداشته و تنها در برابر آفریدگار جهان خضوع می‌نمودند. یکی از ویژگی‌های شاخص و فاخر انقلاب اسلامی نیز که رهبر بزرگوار در بیانیه بر آن تأکید فرمودند، مسئله ایستادگی روزافزون در برابر استکبار و استعمار جهانی است که در تمام دوران انقلاب اسلامی برجسته و بارز بوده است. حرکت مستمر و تکاملی از دیگر ویژگی‌های قابل تطبیق انقلاب اسلامی بر انبیاء الهی است؛ بنابر آیات قرآن کریم، دعوت پیامبران دارای اصول مشترکی بوده به نحوی که سبب ایجاد یک حرکت مستمر در مسیر دعوت ایشان گردیده است. انقلاب اسلامی نیز یک حرکت پیش‌رونده و مستمر است که رهبر بزرگوار آن را یک حرکت بزرگ و اثرگذار و مستمر در تاریخ می‌دانند که توسط امام خمینی علیه السلام پایه‌گذاری شده است. مردم‌گرایی و در رأس قرار دادن و توجه به مردم، از دیگر ویژگی‌های مشترک میان انبیاء الهی و انقلاب اسلامی است. شاخص دیگر، مسئله جمع‌اضداد است که هم در پیامبران و هم در انقلاب اسلامی چشمگیر است، مانند نرمش پیامبران با دوستان و سختگیری با دشمنان و نیز رأفت و مهربانی انقلاب اسلامی در عین اقتدار. طبق بیان رهبر بزرگوار، انقلاب اسلامی ایران یک انقلاب قدرتمند و در عین حال مهربان و باگذشت بوده و در ضمن این که در برابر مستکبران جهان ایستاده اما حامی و مدافع حقوق مظلومین و مستضعفان عالم است. بحث جمع بین دنیا و آخرت و لوازم آن از جمله عدالت‌محوری و توجه به اقتصاد، از دیگر ویژگی‌های قابل انطباق انقلاب اسلامی بر انبیاء الهی است. به این ترتیب با بیان ویژگی‌های مبنایی و اساسی انقلاب اسلامی و تطبیق آن بر خصوصیات ذکر شده انبیاء الهی در قرآن کریم، می‌توان چنین ادعا نمود که انقلاب اسلامی علی‌رغم تلاش بدخواهانش، در مسیر رشد و تکامل قرار داشته و روز به روز بر بالندگی آن افزوده شده و به آرمان بزرگش که تحقق تمدن نوین اسلامی و زمینه‌سازی حکومت عدل جهانی است نزدیکتر می‌گردد.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، انتشارات نسل جوان، قم، ۱۳۷۸ ش.
۲. نهج البلاغه (للصباحی صالح)، شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ ق)، قم: هجرت.
۳. ابن ابی الحدید، ۵۱۴۰۴. ق، شرح نهج البلاغه، ج ۲۰، دوم، العالم.
۴. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵، تسنیم؛ تفسیر قرآن کریم، قم، ج ۱۸، سوم، انتشارات اسراء.
۵. خمینی، سید روح الله، ۱۳۸۹، صحیفه نور، تهران، ج ۸، پنجم، تبیان.
۶. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، لغت نامه، تهران، چاپخانه دانشگاه تهران.
۷. رادمثنش، عزت الله، ۱۳۷۱، تاریخ در قرآن، مشهد، دوم، انتشارات آستان قدس رضوی.
۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۹۹۲ م، المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، دمشق، دارالعلم.
۹. شرباصی، احمد، ۱۳۹۴، دایرةالمعارف اخلاق قرآنی، محمد بهاء الدین حسینی، ج ۱، اول، زانست.
۱۰. طباطبائی، محمد حسین، ۱۳۷۸، ترجمه تفسیر المیزان، محمد باقر موسوی همدانی، قم، ج ۲، یازدهم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۱. مجلسی، محمد باقر، ۵۱۴۳۰. ق، بحار الانوار، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
۱۲. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۶۷، آموزش عقاید، تهران، اول، سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۳. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۹، یکصد موضوع اخلاقی در قرآن و حدیث، قم، اول، دارالکتاب اسلامی.
۱۴. پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار امام خامنه‌ای: khamenei.ir.





## بنیان‌های ارزش‌شناختی بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی از منظر قرآن

مجید ابوالقاسم‌زاده<sup>۱</sup> (نویسنده مسئول) - محمد خادمی<sup>۲</sup>

### چکیده

بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، یکی از مهم‌ترین اسناد بالادستی جمهوری اسلامی و انقلاب اسلامی است که افق‌های آینده انقلاب را تبیین و مشخص می‌کند. جهت رسیدن به نقشه راه عملیاتی شدن این بیانیه که نقشه جامع پیشرفت و اقتدار کشور و نیز نسخه جهانی شدن انقلاب اسلامی در ساحت تمدنی است، نه تنها نیازمند شناسایی نظام مسائل و ارائه راهکارهایی برای عملیاتی کردن آن هستیم؛ بلکه قبل از آن باید به مبانی فلسفی و بنیان‌های نظری بیانیه بپردازیم تا اتقان و اعتبار کامل آن معلوم گردد. یکی از این مبانی، مبانی ارزش‌شناختی است که به مباحثی نظیر ماهیت ارزش، انواع ارزش، مراتب ارزش، منشأ ارزش، معیار تعیین و اندازه‌گیری ارزش، واقعی یا غیر واقعی بودن ارزش، ثبات یا تغییر ارزش، مطلق یا نسبی بودن ارزش می‌پردازد. این مقاله با روش توصیفی تحلیلی به بنیان‌های ارزش‌شناختی بیانیه گام دوم آن هم از منظر قرآن کریم اشاره دارد تا علاوه بر اثبات عقلانیت ارزش‌های مطرح شده در بیانیه، خاستگاه وحیانی و قرآنی آن‌ها نیز معلوم گردد.

کلیدواژگان: ارزش، بنیان‌های ارزش‌شناختی، بیانیه گام دوم، قرآن.

۱. استادیار دانشگاه معارف اسلامی، رئیس پژوهشگاه مطالعات اسلامی جامعه الزهرا. maz@maaref.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری رشته مدرسی اخلاق دانشگاه معارف اسلامی. maz@maaref.ac.ir

## مقدمه

انقلاب اسلامی ایران در چهلمین سالگرد پیروزی خود، قدم به دهه پنجم حیات خود نهاد و رهبر حکیم انقلاب اسلامی با صدور «بیانیه گام دوم انقلاب» و برای ادامه این راه روشن، به تبیین دستاوردهای شگرف چهار دهه گذشته پرداخته و توصیه‌هایی اساسی به منظور «جهاد بزرگ برای ساختن ایران اسلامی بزرگ» ارائه فرموده‌اند. بیانیه «گام دوم انقلاب» تجدید مطالعی است خطاب به ملت ایران و به‌ویژه جوانان که به‌مثابه منشوری برای «دومین مرحله خودسازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی» خواهد بود و «فصل جدید زندگی جمهوری اسلامی» را رقم خواهد زد. این گام دوم، انقلاب را «به آرمان بزرگش که ایجاد تمدن نوین اسلامی و آمادگی برای طلوع خورشید ولایت عظمی (ارواح‌نفاذ) هست» نزدیک خواهد کرد.

جهت رسیدن به نقشه راه عملیاتی شدن این بیانیه که نقشه جامع پیشرفت و اقتدار کشور و نیز نسخه جهانی شدن انقلاب اسلامی در ساحت تمدنی است، نه تنها نیازمند شناسایی نظام مسائل و ارائه راهکارهایی برای عملیاتی کردن آن هستیم؛ بلکه قبل از آن باید به مبانی فلسفی و بنیان‌های نظری بیانیه بپردازیم تا اتقان و اعتبار کامل آن معلوم گردد. یکی از این مبانی، مبانی ارزش‌شناختی است.

با توجه به این‌که قانون اساسی اسلام و فصل الخطاب همه چیز قرآن کریم است لذا در این مقاله برآن شدیم که به بررسی و شناخت مبانی ارزش‌شناختی موجود در بیانیه گام دوم انقلاب و تطبیق این مبانی با قرآن کریم بپردازیم تا اتقان مبانی ارزش‌شناختی گام دوم انقلاب را اثبات نماییم.

این مقاله به روش بررسی اسناد کتابخانه‌ای، به جمع‌آوری مبانی ارزش‌شناختی اخلاقی پرداخته سپس برای هر مبنا مستند قرآنی آن را دنبال نموده است و در آخر با بررسی بیانیه گام دوم انقلاب و دیگر بیانات مقام رهبری با روش توصیفی تحلیلی، ارزش‌های موجود در آن‌ها را استخراج و درنهایت آن‌ها را با یکدیگر جمع نموده و ساختارمند نموده است و در مجموع به سیزده مبنای ارزش‌شناختی موجود در بیانیه اشاره می‌نماید.

## مفهوم‌شناسی

قبل از ورود به مباحث لازم است دو مفهوم مبانی و ارزش‌شناسی را تبیین نماییم، مبانی بر هر چیزی که بتواند مبنا و پایه باشد برای اهداف، اصول، ساحت‌ها، مراحل، عوامل، موانع و روش‌ها، پس طبق آنچه گفته شد مبانی شامل اصول موضوعه که در علوم دیگر ثابت می‌شوند و هم شامل اصول متعارفه می‌شود. این مبانی به ۴ دسته تقسیم می‌شوند مبانی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و ارزش‌شناسی. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۸۳).

ارزش‌شناسی مدعی طرح و بررسی چیزهایی است که زندگی آدمی از آن‌ها معنا می‌گیرد و انسانیت انسان وابسته به آنهاست، یعنی ارزش‌ها، پس ارزش‌شناسی متکفل بررسی ماهیت ارزش‌ها و ضوابط و آثار آنهاست (جمشیدی، ۱۳۶۸، ص ۳۸۹) پس مباحث ارزش‌شناسی شامل مباحثی درباره تعریف ارزش، انواع ارزش، مراتب ارزش، واقعی یا غیر واقعی بودن ارزش، منشأ ارزش، معیار تعیین و اندازه‌گیری ارزش، ثبات یا تغییر ارزش، مطلق یا نسبی بودن ارزش و مانند اینهاست که تفصیل به بررسی هر یک می‌پردازیم.

## یافته‌ها

در این تحقیق سیزده مبنای ارزش‌شناسی مورد بررسی قرار گرفته است و ابتدا توضیحات مختصری در مورد آن بیان شده، سپس مستند قرآنی این مبنا را بیان می‌شود و در آخر نحوه استفاده این مبنا و ظهور و بروز آن در بیانیه گام دوم انقلاب ذکر شده است.

### ۱. تعریف ارزش

از آغاز آفرینش تاکنون نمی‌توان موردی را پیدا کرد که انسان‌ها فارغ از ارزش و ارزش‌گذاری نسبت به اشیاء و امور و فعالیت‌های جاری خود و دیگران زندگی کرده باشند. جهان انسان‌ها، جهان ارزش و ارزش‌گذاری است. به گونه‌ای که هیچ چیزی را در هیچ کجا نمی‌توان فارغ از ارزش‌گذاری یافت. به عبارت دیگر هرچه را بر می‌تابی و بدان اهمیت

می‌دهی، نشان از ارزشی دارد که برای آن در نظر گرفته‌ای. زندگی برای انسان در سایه سار ارزش و ارزش‌گذاری معنا، اعتبار و روایی می‌یابد. اساساً هنر انسان در توجه به ارزش‌هایی است که به زندگی او اعتبار و معنا می‌بخشد (رهنمایی، ۱۳۰۰، ص ۴۰۳). برای درک این مفهوم باید به جایگاه ارزش‌ها در یک نظام فکری و معرفتی توجه کرد. واکاوی یک نظام فکری و معرفتی، بیان‌گر سلسله‌ای از هست‌ها و نیست‌ها از یک سو و زنجیره‌ای از بایدها و نبایدها از سوی دیگر است. در تعریف ارزش، بها و مطلوبیت نقش اصلی را دارد (رهنمایی، ۱۳۹۷، ص ۱۳). به عبارت دیگر معنای ارزش تقریباً مرادف با مطلوبیت است معنای عمومی واژه ارزش را با وجود تنوع کاربردش در علوم مختلف همچون اقتصاد اخلاق حقوق زیبایی‌شناسی و منطق می‌توان مطلوبیت دانست در واقع این واژه درباره چیزهایی به کار می‌رود که به نحوی خواسته فرد افراد خاص یا عموم انسان‌ها باشد برای مثال ارزش‌های اقتصادی به انواع دارایی‌ها اطلاق می‌شود که در اقتصاد مطلوب به شمار می‌روند و آن دسته از فعالیت‌های اقتصادی که موجب افزایش دارایی می‌شوند از همین جهت ارزشمند تلقی می‌گردد یا در اخلاق هدف زندگی است و نیز فضایل اخلاقی یا کارهایی که برای دستیابی به این آرمان مؤثر هستند ارزشمند محسوب می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۹۲).

ارزش در لغت به معنای اسم مصدر از ارزییدن. عمل، قیمت، بها، ارز، ارج، قدر، برانزدگی، شایستگی، زیندگی، قابلیت، استحقاق، اعتبار یک سند یا متاع، پولی که در سند نوشته شده به کار رفته است (دهخدا، ۱۳۵۹).

در فرهنگ قرآنی هر جا به عمل صالح اشاره شده است در واقع در حال بیان ارزش‌هاست و در معنا نمودن آن، همزمان به سه سویه، انگیزه و نیت، ذات عمل و پی‌آیندهای آن توجه شده و هر یک به تنهایی ملاک ارزشیابی قلمداد نشده است (هاشمی، ۱۳۷۷). به عنوان نمونه: مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (نحل/ ۹۷). وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى (طه/ ۷۵).

در سخنان رهبر معظم انقلاب کلمه ارزش با ارزش‌های اسلامی به یک معناست و در مقابل ارزش‌های آمریکایی به کار رفته است و نکته مهم‌تر این‌که کلمه ارزش با انقلاب اسلامی عجین شده است و معمولاً این کلمه وقتی که درباره انقلاب اسلامی سخن می‌گویند استفاده شده و مراد غالبی ایشان از این کلمه چیزی است که آحاد مردم و جوامع مردمی موظفند خودشان را به آن‌ها نزدیک کنند و به سمت آن‌ها پیش بروند و سعادتشان در آن است. (امام خامنه‌ای، بیانات < فهرست موضوعی > ارزش‌های انقلاب اسلامی <https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=2245>)

در بیانیه گام دوم انقلاب، در بخشی که به بیان مهم‌ترین مأموریت‌های نسل جوان برای گام دوم انقلاب در قالب توصیه‌ها می‌پردازد، در حال بیان مطلوب‌ها یا همان ارزش‌هاست. در این بیانیه به‌طور خاص ۹ بار کلمه ارزش تکرار شده است مانند ارزش‌های دینی، ارزش‌های الهی، ارزش‌های انقلابی، ارزش‌های معنوی، که همه اینها نشان‌دهنده اهمیت ارزش‌ها در این بیانیه است. (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>)

## ۲. موصوف ارزش

ارزش‌ها وصف افعال اختیاری انسان قرار می‌گیرند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۹۲) به عبارت دقیق‌تر ارزش به متعلق دستورها سلیقه‌ها و قراردادهای و نیز به اهداف، افعال، اشیا و اشخاص قابل اطلاق است (رهنمایی، ۱۳۹۷، ص ۱۳).

قرآن کریم، مجموعه‌ای از ارزش‌های ثابت را مبنای آموزه‌های خود قرار داده است و انسان‌ها را دعوت به و گاه موظف نموده است که به این ارزش‌های والای انسانی پایبند باشند تا هم خودشان به آرامش برسند و هم موجب آرامش و رفاه اطرافیان و جامعه خود شوند. برخی از این ارزش‌ها عبارت‌اند: بازگشت به نهاد پاک انسانی، اعتدال و دوراندیشی در زندگی، مسئولیت‌پذیری و صداقت در گفتار و رفتار، رعایت ادب، شکیبایی و پایداری، مردم‌داری و فروتنی، پرهیز از غیبت، تهمت، عیب‌جویی، مسخره کردن و... دوستی با

خوبان، بر پایه ارزش‌های خوب، احترام به پدر و مادر، دوری از تعصب و لجاجت، کسب رضایت خداوند، والاترین ارزش زندگی (خالدی، ۱۳۸۶) همانگونه که پیداست همه این ارزش‌ها متعلق به افعال اختیاری انسان است.

در بیانیه گام دوم با توجه به این که مخاطب آن ملت ایران به خصوص جوانان است، پر واضح است که آنچه به عنوان ارزش‌ها و مطلوب‌ها بیان می‌شود برای افعال اختیاری ملت ایران است که جزئی از انسان‌ها هستند.

### ۳. واقعی بودن ارزش در دانش‌های عملی

ارزش گاه به اموری اطلاق می‌شود که به لحاظ دستور، سلیقه یا قرارداد مطلوب هستند و گاه برای اهدافی که شایستگی دارند، افرادی که در دستیابی به این اهداف موثرند، اشیایی که برای این اهداف مناسبند و اشخاصی که مبدع این افعال یا واجد این ارزش‌ها هستند به کار می‌رود.

ارزش در نمونه‌هایی از نوع اول امری واقعی و عینی نیست یعنی مطلوب بودن متعلق به این‌گونه دستورها سلیقه‌ها و قراردادها صرف نظر از طرز تلقی خاص فرد یا افراد واقعیتی ندارد.

ولی در نوع دوم، ارزش‌گذاری تابع مطلوبیت اهدافی است که حقیقتاً شایستگی هدف قرار گرفتن را دارند افعالی که ما را به آن اهداف می‌رسانند و نیز اشیا و اشخاصی که با این اهداف تناسب دارند و اینها تابع دستور سلیقه یا قرارداد نیست. در نتیجه نمی‌توان آن‌ها را وابسته به طرز تلقی خاص فرد یا افراد دانست به عبارت دیگر این‌گونه امور واقعاً شایستگی آن را دارند که مطلوب باشند نه این که صرفاً کسی یا کسانی آن‌ها را مطلوب می‌دانند

پس در علمی که به عمل مربوط می‌شوند نیز کارها و امور به عنوان اهداف واقعی تعیین می‌شوند که صرفنظر از سلیقه و علایق ما شایستگی آن را دارند که دنبال آن باشیم و در آن علوم درباره راه‌های واقعی تحقق آن اهداف ابزارهای لازم و متناسب با آن‌ها و احیاناً ویژگی‌های افرادی که می‌توانند برای تحقق آن اهداف ما کمک کنند یا به آن اهداف دست

یافتند تحقیق‌کنیم بنابراین در دانش‌هایی همچون اخلاق و تعلیم و تربیت نیز می‌توان به ارزش‌های واقعی دست یافت از این مبنا می‌توان واقعی بودن ارزش‌اهداف، ارزش‌عوامل و موانع، ارزش‌فعالیت‌ها و روش‌ها را نتیجه گرفت (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۹۳).

ماهیت مسائل و موضوعات دینی، ماهیت اموری واقعی است که برخی به خارج از انسان و برخی به درون وی بر می‌گردد. وجود خداوند، قرآن، پیامبر، دنیا و آخرت، اموری خارج از انسان هستند. احساسات، عواطف دینی و ایمانی و تجارب معنوی، اموری هستند که درون انسان دیندار محقق می‌شود. همچنین مراجعه‌کننده به دین، در پی پاسخ‌های واقع‌نمایانه به پرسش‌های خود است و مهم‌تر از آن، شواهدی وجود دارد دال بر این‌که گوینده قرآن و متون اصلی دینی قصد واقع‌نمایی داشته‌اند پس گزاره‌های دینی اعم از داستان‌ها، احکام، عقاید و آموزه‌های اخلاقی قرآن واقع‌نما هستند (ساجدی، ۱۳۸۱).

در بیانیه گام دوم توجه به واقعیت‌ها و اصل قرار گرفتن آن‌ها در ارزش‌گذاری و سپس در برنامه و عمل مورد توجه قرار گرفته است مانند: فاصله میان بایدها و واقعیتها، همواره وجدانهای آرمان‌خواه را عذاب داده و می‌دهد، توجه به بایدها و هست‌ها که همان واقعیات‌اند را متذکر می‌شود یا در جایی که به امید صادق و متکی به واقعیت‌های عینی سفارش می‌نماید بر واقعی بودن ارزش‌ها تأکید می‌نماید

همچنین آن‌جا که می‌فرماید: قیام‌های مارکسیستی نمیتوانست برای انقلابی که از متن ایمان و معرفت اسلامی پدید آمده است، الگو محسوب شود. با داشتن الگوی حکومتی متناسب با اصول و آرمانها و ارزش‌ها به این نکته اشاره می‌نماید که الگوها باید مطابق با ارزش‌های همسان انتخاب شوند زیرا ارزش‌های مارکسیستی با ارزش‌های اسلامی در واقعیات مداری متفاوتند.

#### ۴. اثبات‌پذیر بودن ارزش‌های واقعی

ارزش‌های واقعی را می‌توان بر اساس ارتباطی که با واقعیت‌های دیگر دارند اثبات کرد توضیح مطلب این‌که: ارزش‌ها گاه با واژه‌هایی همچون «خوب» و «بد» بیان می‌شوند و گاه با

کلمات «درست» و «نادرست» همچنین برای بیان وابستگی برخی ارزش‌ها به برخی دیگر از واژه‌های «باید» و «نباید» استفاده می‌کنیم چنان‌که می‌گوییم برای پیشگیری از بیماری کوید ۱۹، باید از واکسن مخصوص این بیماری استفاده کرد، این گزاره نشان می‌دهد که هدف مطلوب - پیشگیری از کوید - مستلزم انجام دادن کاری خواص (واکسن زدن) است و به این ترتیب مطلوبیت و ارزش هدف مزبور مستلزم مطلوبیت و ارزش این واکسن و استفاده از آن است. پس باید توجه داشت که همانگونه که واژه‌های «خوب» و «بد» در این‌گونه گزارش‌ها به معنای بیان سلیقه شخصی یا قرارداد جمعی نیست به کار بردن کلمات «باید» و «نباید» در این‌گونه موارد نیز صرفاً برای بیان دستور نیست بلکه بیان‌گر رابطه واقعی میان فعل فاعل و نتیجه آن است که از نوع رابطه علت و معلول و رابطه ضروری است و به این مناسبت آن را ضرورت بالقیاس می‌نامند. به همین دلیل است که ارزش‌ها در علوم عملی با واقعیت‌های دیگر در هستی ارتباط می‌یابند و گزاره‌های حاوی «خوب» «بد» «باید» و «نباید» در این علوم از گروه گزاره‌های مناسب حاوی «هست» و «نیست» قابل استنتاج و اثبات هستند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۹۴).

اسلام در جایگاه دین، عبارت از سیستم اعتقادی است که گزاره‌های آن به دو دسته «هست»‌ها و «بایدها» تقسیم می‌شوند. هست‌های آن، شامل وجود خداوند، انسان، دنیا و آخرت است. انسان در این مجموعه موجودی دارای قابلیت‌های رشد و کمال است که می‌تواند با استفاده از امکانات وجودی خود و جهانی که در آن می‌زیید، قابلیت‌های خود را به فعلیت رسانده، به کسب ملکات اخلاقی و تعالی معنوی و سعادت دنیایی و آخرتی دست یابد و یا به عکس، نه تنها توانایی‌های بلند مرتبه خود را به فعلیت نرساند، بلکه در این دنیای مملو از دسیسه‌ها و راه‌های گمراه‌کننده، عمر و توانایی‌های خویش را ضایع کرده، مسیر شقاوت را پیش گیرد. ضرورت منطقی و فهم عقلانی هر انسانی پس از شناخت «هست»‌ها اقتضا می‌کند که در پی یافتن «باید»‌هایی باشد که عمل به آن‌ها در زندگی فردی و اجتماعی، وی را به کسب کمالات مطلوب و سعادت دنیایی و آخرتی رهنمون سازد و



وضعیت اجتماعی مناسبی را برای تربیت چنین انسان‌هایی فراهم آورد. سیستم اعتقادی اسلام در کنار مجموعه «هست»ها ارائه دهنده «باید»هایی است که مکمل عقل او و هادی رفتارهای او و جهت‌دهنده عواطف و احساسات او در راه رسیدن به کمالات پیش گفته هستند. خداوند، این سیستم اعتقادی را از طریق کتاب خود (قرآن) که پیامبر آن را به مردم عرضه می‌کند، فرود می‌آورد (ساجدی، ۱۳۸۱). با تبیین فوق به روشنی ارتباط بایدهای قرآنی و هست‌های آن و اثبات‌پذیر بودن آن‌ها فهمیده می‌شود.

در بیانیه گام دوم این مبنا این‌گونه بیان شده است: «برای برداشتن گام‌های استوار در آینده، باید گذشته را درست شناخت و از تجربه‌ها درس گرفت» که در واقع همان عمل بر اساس واقعیات و ربط بایدها و هست‌ها به یکدیگر و قانون علی معلولی میان آنهاست. و در جای دیگر با دستور به توجه به واقعیات‌ها و اصل قرار گرفتن آن‌ها تأکید دوباره به این مبنا می‌نماید.

## ۵. ارزش ذاتی و غیره

برخی ارزش‌ها ذاتی، ناوابسته و غایی‌اند و برخی غیره، وابسته و ابزاری‌اند. چنان‌که قبلاً بیان شد، اهداف، افعال، اشیاء و اشخاص در علوم عملی مطلوبیت و ارزشی واقعی دارند اما برخی از آن‌ها ممکن است خود به خود مطلوب باشند و برخی به تبع چیزی دیگر، مطلوب واقع شوند. مثلاً کارهایی که ما با اختیار خود انجام می‌دهیم برای رسیدن به هدفی است و در واقع، مطلوب بودن این کارها به جهت مطلوب بودن اهداف است. اما آنچه هدف نهایی ما از انجام دادن کار است خود به خود مطلوب است، نه به جهت مطلوب بودن چیزی دیگر.

پس ارزش برخی از امور به ارزش چیزی دیگر وابسته‌اند، یعنی به آن جهت مطلوب هستند که در حکم واسطه یا ابزاری برای رسیدن به امور مطلوب دیگرند، این ارزش را ارزش غیره، وابسته و ابزاری می‌نامیم برای مثال در تعلیم و تربیت اهداف میانی، انواع فعالیت‌ها و روش‌های متناسب با این اهداف و نیز عوامل انسانی و غیر انسانی متناسب دارای این نوع

از ارزش هستند اما برای آن که اساساً مطلوبیتی وجود داشته باشد باید چیزی باشد که به خودی خود مطلوب واقع شود زیرا تسلسل در مطلوبیت‌ها محال است و بنابر این سلسله مطلوبیت‌های وابسته به مطلوبیتی ناوابسته منتهی می‌شود یعنی چیزی که خود به خود و ذاتاً مطلوب است، نه به جهت چیزی دیگر و خود غایت است نه ابزار و واسطه‌ای برای رسیدن به هدف دیگر، چنین ارزشی را ارزش ذاتی، ناوابسته و غایی می‌نامیم (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۹۵).

از دیدگاه قرآن آن‌جا که در سوره ذاریات می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» هدف و غایت زندگی انسان عبودیت (اطاعت و بندگی) است در واقع اشاره به ارزش ذاتی عبودیت دارد. و آن‌جا که رفتارهای حضرت خضر نبی تعریف می‌کند یا آن‌جا که اشاره به سبیل الی الله دارد، اشاره به ارزش‌های غیره دارد. به بیان بهتر ارزشمندی غایی از دیدگاه اسلام در پیوند با اطاعت و بندگی است و الزامات فردی و اجتماعی وابسته به آن است و ارزش آن‌ها از او ناشی می‌شود (امین مجد، ۱۳۹۱).

در بیانیه گام دوم انقلاب این دو نوع ارزش به وضوح دیده می‌شود: آن‌جا که در مقام بیان اهمیت اقتصاد می‌فرمایند: اقتصاد یک نقطه کلیدی تعیین‌کننده است. اقتصاد قوی، نقطه قوت و عامل مهم سلطه‌ناپذیری و نفوذناپذیری کشور است و اقتصاد ضعیف، نقطه ضعف و زمینه‌ساز نفوذ و سلطه و دخالت دشمنان است. و در جای دیگر می‌فرمایند: اقتصاد البتّه هدف جامعه اسلامی نیست، اما وسیله‌ای است که بدون آن نمیتوان به هدفها رسید. این عبارات نشان دهنده ارزش غیره اقتصاد است. به عنوان نمونه برای ارزش‌های ذاتی، آن‌جا که می‌فرمایند: «اما به هیچ بهانه‌ای از ارزشهای که بحمدالله با ایمان دینی مردم آمیخته است، فاصله نمی‌گیرد.... و از نظریه نظام انقلابی تا ابد دفاع می‌کند.» به ارزش غایی اشاره دارند. یا در آن‌جا که به بیان ارزش عدالت می‌پردازند نیز اشاره به ارزش ذاتی دارند: «عدالت در صدر هدفهای اولیّه همه بعثتهای الهی است و در جمهوری اسلامی نیز دارای همان شأن و جایگاه است.» همچنین در این عبارت اشاره به اصولی می‌نمایند که می‌توان از آن‌ها تعبیر

به اصول ذاتی نمود: «در برابر پدیده‌ها و موقعیتهای نوبه نو، فاقد احساس و ادراک نیست، اما به اصول خود بشدت پایبند»

## ۶. وابستگی همه ارزش‌های واقعی به ارزش هدف نهایی

ارزش واقعی همه امور به ارزش هدف نهایی وابسته است بدین بیان که: برخی ارزش‌ها غیر از برخی ذاتی هستند با توجه به معنای ارزش ذاتی و غیر از می‌توان نشان داد که تنها هدف نهایی، ارزش ذاتی دارد و ارزش همه امور دیگر غیر از وابسته به ارزش هدف نهایی است. از میان اموری که به ارزش متصف می‌شوند، اشیا و اشخاص از آن جهت که واجد ویژگی‌های ارزشمند هستند یا می‌تواند ما را در رسیدن به نتایج و اهداف مطلوب یاری کنند ارزشمند دانسته می‌شوند بنابراین ارزش آن‌ها غیر از است. همچنین کارهای اختیاری همچون ابزاری برای رسیدن به هدفی مطلوب هستند و ارزش آن‌ها به ارزش هدف آن‌ها وابسته است و به این ترتیب افعال نیز ارزش غیر دارند.

اما خود اهداف از جهت مطلوب بودن تفاوت دارند زیرا از برخی اهداف که هدف مستقیم و بی‌واسطه کاری هستند، برای رسیدن به هدف دیگر استفاده می‌شوند. آن اهداف نیز ممکن است صرفاً اهداف واسطه‌ای و میانی باشند. این اهداف گرفته تا مقطعی ما این هدف به شمار می‌روند، اما در واقع از آن جهت که می‌تواند ما را به اهداف بالاتر و والاتری رهنمون شوند و زمینه را برای دستیابی به مطلوب‌های دیگر فراهم می‌کنند هدف قرار گرفته و مطلوب واقع شدند همه این اهداف به شهرهای بین راه، در حرکت به سوی مقصد نهایی شبیه هستند که وصول به آن‌ها به معنای پایان مطلوبیت و انتهای سیر و حرکت نیست و از این جهت می‌خواهیم به آن‌ها دست یابیم که راه ما به سوی اهداف دیگر از آن‌ها عبور می‌کند و دستیابی به اهداف دیگر، جز با حرکت به سمت آن‌ها و رسیدن به آن‌ها میسر نیست پس مطلوبیت و ارزشمندی این اهداف به جهت اهدافی دیگر است و به خودی خود مطلوب نیستند

بنابراین از میان همه اموری که موصوف ارزش واقعی قرار می‌گیرند تنها هدف نهایی

ارزش ذاتی دارد و ارزش آن منشا ارزش سایر امور است به عبارت دیگر ارزش سایر امور و ارزش هدف نهایی وابسته است به این ترتیب ارزش سایر اهداف، افعال، اشیا و اشخاص تنها به جهت آن است که در راستای هدف نهایی قرار می‌گیرند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۹۶).

در بیانیه گام دوم این اصل در مورد اقتصاد اسلامی پیاده شده و بدین بیان گفته شده است: اقتصاد یک نقطه کلیدی تعیین‌کننده است. اقتصاد قوی، نقطه قوت و عامل مهم سلطه‌ناپذیری و نفوذناپذیری کشور است و اقتصاد ضعیف، نقطه ضعف و زمینه‌ساز نفوذ سلطه و دخالت دشمنان است. اقتصاد البته هدف جامعه اسلامی نیست، اما وسیله‌ای است که بدون آن نمیتوان به هدفها رسید.

و در مورد عدالت که ارزش ذاتی دارد می‌فرماید: عدالت در صدر هدفهای اولیه همه بعثتهای الهی است و در جمهوری اسلامی نیز دارای همان شأن و جایگاه است؛ عدالت کلمه‌ای مقدس در همه زمانها و سرزمین‌ها است و به صورت کامل، جز در حکومت حضرت ولی عصر (ارواح‌نفاذ) میسر نخواهد شد ولی به صورت نسبی، همه جا و همه وقت ممکن و فریضه‌ای بر عهده همه به ویژه حاکمان و قدرتمندان است.

## ۷. هدف نهایی قرب به خداوند

هدف نهایی کمال انسان (قرب به خداوند) است. بر اساس مبانی انسان شناختی منشأ و مطلوبیت هر امری برای انسان‌ها به ذات اوست. به عبارت دیگر هر کسی از آنجاکه خود را دوست دارد در طلب چیزی برای خود برمی‌آید و به انجام کاری دست می‌زند دوست داشتن خود مستلزم دوست داشتن و طلب کردن کمال خود است بنابراین هر کس دوست دارد با انجام دادن کارهایی که او را به کمال می‌رساند به سمت این غایت و هدف آرمانی حرکت کند و با توجه به این که کمال حقیقی انسان در قرب به خداوند است بنابراین نتیجه می‌گیریم که هدف نهایی یعنی آنچه شایسته است مقصود نهایی قرار گیرد چیزی نیست جز قرب به خداوند متعال این مبنا در واقع هدف نهایی انسان و هدف نهایی تعلیم و تربیت

اسلامی است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۹۷).

در بیانیه گام دوم انقلاب با بیان این‌که به دنبال این هستیم تا به رتبه‌های رفیع انسانیت برسیم این مطلب به خوبی نشان داده شده است همچنین آن‌جا که می‌فرمایند: «آرمان بزرگش، ایجاد تمدن نوین اسلامی و آمادگی برای طلوع خورشید ولایت عظمی (ارواح‌نفاذ) است» با این مقدمه به این هدف نهایی اشاره می‌نماید که رسیدن به آمادگی برای ولایت امام زمان همان قرب و نزدیکی و بندگی خداوند است و این‌که انسان آماده برای ولایت امام زمان باشد در واقع نمود بیرونی و ظاهری قرب به خداوند است.

## ۸. ثابت و مطلق بودن اصول ارزشی و متغیر بودن ارزش امور دیگر

اصول ارزشی ثابت و مطلق‌اند و سایر امور متغیر و وابسته به تاثیرشان در هدف نهایی است با توجه به ذاتی و وابسته بودن ارزش هدف نهایی همه اموری که حقیقتاً موجب تقرب به خداوند می‌شوند بدون استثنا ارزشمند خواهند بود زیرا بنابر آنچه گفته شد اساساً ارزش همه امور دیگر وابسته به ارزش قرب به خداست.

اگر ویژگی مرتبه قرب به خدا را در نظر بگیریم می‌توانیم به اصول ثابت و مطلق در ارزش‌ها دست یابیم، انسان با تکامل حقیقی و وصول به مقام قرب الهی حقیقت وجود خود و نیز همه مخلوقات خدا را که این فقر و نیازمندی به خداوند هستند و در هیچ جهتی مستقل نیستند به روشنی و با علم حضوری و شهودی می‌یابد. از این امر نتیجه می‌شود که هر چیزی که بتواند انسان را به چنین شروط و علم حضوری آگاهانه برساند، همواره و بر همه انسان‌ها ارزشمند است. پس توحید (اعتقاد به یگانگی خداوند) و تنها مستقل دیدن او در همه امور از جمله توحید در عبودیت، رضا، توکل، محبت، خوف و رجاء که در واقع مستلزم دستیابی به همه فضایل حقیقی انسانی است دارای ارزش ثابت و مطلق است. اما بسیاری از اهداف میانی فعالیت‌های آموزشی و پرورشی عوامل انسانی و غیر انسانی و روش‌های تعلیم و تربیت تنها در شرایط خاص می‌تواند دستیابی به هدف نهایی و قرب به خداوند تأثیر مثبت داشته باشد و طبعاً ارزش این امر ثابت و مطلق نیست بلکه محدود به همان

شرایط است برای مثال آموزش ستاره‌شناسی در صورتی که برای کشف و بیشتر نظم هستی و شناخت عمیق‌تر خداوند پیش‌بینی حوادث و کمک به انسان‌ها و مانند آن‌ها صورت گیرد امری مطلوب و ارزشمند است اما چنانچه فراگیری آن به جهت آمیختن آن با خرافات و فریب دادن دیگران را برای آسیب رساندن به دیگران باشد نه تنها ارزشمندی است که امری ضد ارزش به شمار می‌رود. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۹۸).

در بیانیه گام دوم انقلاب این اصل این‌گونه تبلور یافته است که به هیچ بهانه‌ای از ارزشهایش فاصله نمی‌گیرد. از نظریه نظام انقلابی تا ابد دفاع می‌کند. از ارزشهای انقلابی و ملی خود، یک گام هم عقب‌نشینی نکند؛ از تهدیدهای پوچ آنان نهراسد؛ و در همه حال، عزت کشور و ملت خود را در نظر داشته باشد. که نشان دهنده مطلق و ثابت بودن این ارزش است. اما در جای دیگر به‌طور صریح این اصل را بیان نموده و می‌فرماید: در برابر پدیده‌ها و موقعیتهای نو به نو، فاقد احساس و ادراک نیست، اما به اصول خود بشدت پایبند به مرزبندی‌های خود با رقیبان و دشمنان بشدت حساس است. با خطوط اصلی خود هرگز بی‌مبالاتی نمی‌کند و برایش مهم است که چرا بماند و چگونه بماند.

## ۹. مراتب داشتن ارزش‌های غیری

ارزش غیری دارای مراتب است، چنان‌که گفته شد ارزش غیری، ارزشی وابسته است یعنی ارزش آن وابسته به مقدار تأثیری است که در وصول به هدف نهایی دارد بنابراین از میان اموری که به ارزش غیری متصف می‌شوند هر چیزی که در نیل به هدف نهایی تأثیر فزونتر داشته باشد ارزشمندتر خواهد بود و هر مقدار که از تأثیر در این هدف کاسته شود ارزش آن نیز دچار کاستی می‌شود به این ترتیب ارزش غیری دارای شدت و ضعف و مراتب مختلف است.

این امر نشان دهنده آن است که از دیدگاه اسلام نمی‌توان برای ارزش‌گذاری صرفاً از معیار سلب و ایجاب یا صفر و یک استفاده کرد بلکه باید در اندازه‌گیری ارزش‌ها به پیوستگی ارزش‌ها و در مقایسه ارزش‌ها به برتری یکی بر دیگری توجه داشت. (مصباح

یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۹۸).

در بیانیه گام دوم انقلاب با بیان کردن تعداد زیادی از ارزش‌ها و اولویت‌بندی بین آن‌ها به خوبی از این اصل استفاده شده است به‌عنوان مثال: «آزادی» نباید در تقابل با اخلاق و قانون و ارزش‌های الهی و حقوق عمومی تعریف شود. و «استقلال» نباید به معنی زندانی کردن سیاست و اقتصاد کشور در میان مرزهای خود، معنا شود. همچنین آن‌جا که می‌فرمایند: استفاده از فرصت‌های مادی اقتصاد و تأکید بر تقویت اقتصاد مستقل کشور که مبتنی بر تولید انبوه و باکیفیت، و توزیع عدالت‌محور، و مصرف به‌اندازه و بی‌اسراف، و مناسبات مدیریتی خردمندانه است. ملاک‌های اقتصاد ارزشمند را تبیین می‌نمایند و وابسته به این ملاک‌هاست.

#### ۱۰. تأثیر نیت و نوع کار اختیاری در ارزش آن

ارزش کار اختیاری وابسته به نوع کار و نیت فاعل است. ارزش کار اختیاری ارزش‌گیری است که بر حسب تأثیر آن در وصول به هدف نهایی شایسته تعیین می‌شود اما بر اساس قاعده سنخیت از مبانی هستی‌شناختی است هر کار با نوع یا انواع خاص از نتایج جنسیت دارد و برای رسیدن به نتیجه مشخص نمی‌توان از هر نوع کار بهره‌گرفت بنابراین نوع کار یکی از عوامل تعیین‌کننده ارزش این فعالیت‌هاست. از سوی دیگر کار اختیاری با خواست فاعل آن انجام می‌شود و تا جایی ادامه می‌یابد که فاعل برای انجام دادن آن انگیزه کار داشته باشد همچنین انگیزه‌ها به افعال اختیاری جهت می‌دهند و از میان اهداف یک کار اختیاری با آن‌ها سنخیت دارد کار را به سمتی هدایت می‌کند که فاعل آن را تعیین می‌کند از این جهت انگیزه‌های درونی همچون نیرویی هستند که فاعل را به سمت هدفی خاص سوق می‌دهند البته انگیزه فاعل نیز تحت تأثیر بینش و گرایش است و به این ترتیب بینش و گرایش فاعل در تعیین هدف مورد نظر او دخالت دارند

بنابراین فاعل با انجام دادن کاری از نوع معین به چه نتیجه‌ای دست می‌یابد بستگی به این دارد که هدف نهایی مورد نظر فاعل چیست یعنی نهایت وصول به چه نتیجه‌ای را قطع

کرده است و برای چه هدفی آنرا کار را انجام می‌دهد به عبارت دیگر نیت فاعل در نتیجه‌ای که از کار اختیاری برای حاصل می‌شود مؤثر است از آنجاکه ارزش کار اختیاری ارزش‌گیری و تابع نتیجه آن است نیت فاعل نیز از عوامل تعیین‌کننده ارزش کار اختیاری خواهد بود. پس ارزش کار اختیاری وابسته به نوع کار و نیت فاعل آن است و ارزش حقیقی کار معین از میان ارزش نتایجی که می‌تواند از آن کار حاصل شود برابر است با ارزش حقیقی هدف نهایی مورد نظر فاعل از آن کار، برای مثال، تحصیل علم ممکن است برای شهرت طلبی، خدمت به مردم با کسب رضایت الهی صورت گیرد اما ارزش آن در این سه حالت یکسان نیست بلکه در هر مورد به اندازه هدف نهایی مورد نظر ارزشمند خواهد بود. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۰۰).

در بیانیه گام دوم انقلاب، این اصل این‌گونه تبلور یافته که قلب نورانی و اندیشه بزرگ امام خمینی (ره) و رفتار و منش حضرت امام خمینی بیش از هر چیز باعث رواج معنویت در جامعه بود. که نشان دهنده عظمت نوع کار و همچنین نیت خالص این مرد الهی است. در جای دیگر با توجه دادن به این‌که رویکرد دینی و اخلاقی در جمهوری اسلامی، دل‌های مستعد و نورانی به‌ویژه جوانان را مجذوب کرد و فضا به سود دین و اخلاق دگرگون شد. همچنین طبق این اصل بیان می‌کنند که اخلاق و معنویت، البتّه با دستور و فرمان به دست نمی‌آید، پس حکومتها نمیتوانند آن را با قدرت قاهره ایجاد کنند، اما اولاً خود باید منش و رفتار اخلاقی و معنوی داشته باشند، و ثانیاً زمینه را برای رواج آن در جامعه فراهم کنند و به نهادهای اجتماعی در این‌باره میدان دهند و کمک برسانند؛ با کانونهای ضدّ معنویت و اخلاق، به شیوه معقول بستیزند (اجازه ندهند که جهنمی‌ها مردم را با زور و فریب، جهنمی کنند).

## ۱۱. انتخاب معقول در تراحم ارزش‌ها

در امور متزاحم ارزش برتر ملاک انتخاب معقول است. با توجه به مبانی پیشین کارهای اختیاری ارزش‌گیری دارند از سوی دیگر مبنای وجود تراحم در عالم ماده در



هستی‌شناختی به ما می‌گوید که ممکن است میان کارهای اختیاری تزامم رخ دهد یعنی چنین نیست که همه کارهای ارزشمند را بتوان با هم انجام داد برای مثال اگر چه نماز گزاردن و سخنرانی هر دو با شرایطی ارزشمند هستند اما نمی‌توان در حال نماز خواندن سخنرانی کرد، وجود تزامم میان کارهای اختیاری ما را ناگزیر از آن می‌سازد که در این‌گونه موارد دست به انتخاب بزنیم

با توجه به مراتب داشتن ارزش‌های غیرری به مبنای دیگری در ارزش‌شناسی دست می‌یابیم که مربوط به امور متزامم است و آن این است که در موارد تزامم امور ارزشمند آن چه ملاک انتخاب معقول است در نظر گرفتن ارزش غیرری برتر است. به عبارت دیگر در نظام ارزش‌ها باید چیزی را ترجیح دهیم که ارزش بیشتری دارد و این یعنی گزینش خوبتر از میان خوب و خوب‌تر یا مقدم داشتن اهم بر مهم. این نکته همچنین متضمن آن است که چنانچه ناگزیر از انتخاب میان بد و بدتر بودیم ترجیح دادن بد معقول است و این یعنی دفع افسد به فاسد. روشن است که با این ملاک در صورت تساوی دو کار متزامم از جهت ارزش، انتخاب هر یک از آن‌ها معقول است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۰۱).

از این مبنا می‌توان نتیجه گرفت که در همه مسائل متزامم، رعایت اولویتها لازم است مخصوصاً در ترجیح ارزش‌ها در موارد تزامم بین آن‌ها. چه بسیار تحقیقات و پژوهشهایی انجام می‌گیرد و بودجه‌هایی هزینه میشود که به خاطر عدم توجه به اولویتها آن تحقیقات هیچ ثمره‌ای ندارد. در قرآن می‌خوانیم در انفاق، اولویت با والدین و بستگان است «قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ» (بقره، ۲۱۵) و در حدیث نیز می‌خوانیم: «لَا صَدَقَةَ وَ دُو رَجِمٍ مُحْتَأَجٍّ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۶۸) پس با توجه به قرآن و روایات این اصل باید مد نظر قرار گیرد. (قرائتی، ۱۳۹۸، ص ۴۰)

رهبر معظم انقلاب در نامه خود به جوانان اروپا می‌فرماید: مگر چه معانی و ارزشهایی در اسلام، مزاحم برنامه قدرتهای بزرگ است و چه منافعی در سایه تصویرسازی غلط از اسلام، تأمین می‌گردد؟ پس خواسته اول من این است که درباره انگیزه‌های این سیاه‌نمایی

گسترده علیه اسلام پرسش و کاوش کنید. این جملات نشان می‌دهند در تزاخم ارزش‌ها باید به فکر رجوع کرد همچنین در موارد بسیاری در بیانیه گام دوم به مسئله اولویت‌گذاری اشاره شده است و یکی از علت‌های مشکلات موجود، عدم رعایت اولویتها معرفی می‌شود. و برای رعایت این اولویت‌ها باید مقایسه درست صورت بگیرد و معقول‌ترین گزینه ممکن انتخاب شود. در قسمت‌های دیگری به بیان اولویت‌های مقعول می‌پردازد از جمله: مهم‌ترین ظرفیت امیدبخش کشور، نیروی انسانی مستعد و کارآمد با زیربنای عمیق و اصیل ایمانی و دینی است. که هیچ اندوخته مادی با آن مقایسه نمیتواند شد.

دهه دوم چشم‌انداز، باید زمان تمرکز بر بهره‌برداری از دستاوردهای گذشته و نیز ظرفیت‌های استفاده‌نشده باشد. و پیشرفت کشور از جمله در بخش تولید و اقتصاد ملی ارتقاء یابد.

معنویت و اخلاق، جهت‌دهنده همه حرکتها و فعالیت‌های فردی و اجتماعی و نیاز اصلی جامعه است؛ بودن آن‌ها، محیط زندگی را حتی با کمبودهای مادی، بهشت میسازد و نبودن آن حتی با برخورداری مادی، جهنم می‌آفریند.

دانش، آشکارترین وسیله عزت و قدرت یک کشور است. روی دیگر دانایی، توانایی (ثروت و نفوذ و قدرت) است نعمت بزرگی است که به خاطر آن باید روز و شب خدا را سپاس گفت. با احساس مسئولیت بیشتر و همچون یک جهاد در پیش گیرید.

فقر و غنا در مادیات و معنویات بشر، اثر می‌گذارد. اقتصاد البته هدف جامعه اسلامی نیست، اما وسیله‌ای است که بدون آن نمیتوان به هدفها رسید.

میان جوشش انقلابی و نظم سیاسی و اجتماعی تضاد و ناسازگاری نمیپسند، به نقدها حساسیت مثبت نشان می‌دهد و آن را نعمت خدا و هشدار به صاحبان حرفهای بی‌عمل می‌شمارد.

## ۱۲. حد نصاب ارزش

قبلا گفته شد که همه ارزش‌ها به ارزش هدف نهایی قرب به خدا داراری ارزش می‌شوند

با این دیدگاه در اسلام کار اختیاری تنها در صورتی ارزشمند تلقی می‌شود که به نیت قرب به خداوند انجام شود اما روشن است که چنین نیتی تنها در صورتی امکان‌پذیر است که فاعل به وجود خداوند اعتقاد قلبی ایمان داشته باشد. همچنین بر اساس مبانی انسان‌شناختی کمال حقیقی انسان مربوط به روح جاویدان است که پس از مرگ باقی می‌ماند بر اساس تأثیر نیت در ارزش کار اختیاری دستیابی به این کمال بدون ایمان به بقای زندگی پس از مرگ و جاودانگی آن ممکن نخواهد بود. نیز بر اساس مبانی الهیاتی انسان برای یافتن راه کمال خود نیازمند هدایت تشریحی خداوند با واسطه انبیا است بنابراین کسی که به این راه هدایت ایمان ندارد نمی‌تواند در اکثر موارد راه کمال را تشخیص دهد تا آن را بپیماید.

به این ترتیب حد نصاب ارزش از دیدگاه اسلام ایمان به همان امور است که اصول دین نامیده می‌شوند و کارهایی که بدون آن صورت می‌گیرد تنها می‌تواند زمینه‌ساز نزدیک شدن به حد نصاب ارزش باشند وگرنه به خودی خود نمی‌تواند انسان را به هدف نهایی و سعادت حقیقی برساند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۰۱). در بیانیه گام دوم انقلاب، صراحتاً می‌فرماید ارزش‌ها باید با ایمان دینی مردم آمیخته باشد و برای ارزش‌ها حدنصاب تعیین می‌کند و آن ایمان دینی است، همچنین داشتن آرمانهای دینی و انقلابی توسط ملت و حفظ آرمانهای دینی و انقلابی توسط ملت را مهم می‌شمارد.

### ۱۳. راه تشخیص ارزش

به جز تشخیص ارزش ذاتی که از راه عقل میسر است تشخیص ارزش غیری و نیز تشخیص ارزش برتر تنها در موارد کلی از راه عقل میسر است یعنی در مواردی که عنوان موضوع و موصوف ارزش نشان‌دهنده تأثیر مثبت در نیل به کمال حقیقی است مانند ارزش عبادت خداوند و اخلاص در کارها برای او، عدالت و تربیت دیگران در مسیر کمال، اما در برخی از عناوین تشخیص تأثیر در کمال وابسته به تجربیات عملی است برای مثال علوم تجربی می‌توانند روش‌های مؤثر تعلیم و تربیت را تا حدودی معین کند البته تشخیص ارزشمندی این روش‌ها منوط به آن است که بدانیم در مجموع تأثیر منفی در کمال حقیقی

انسان ندارند اما آنچه باید بر آن تأکید کنیم این است که در اکثر عناوینی که بر فعل خاص دلالت دارند و خود عنوان گویای رابطه مستقیم با کمال انسانی نیست و تجربه نیز مصداقی از آن را ثابت نمی‌کند تنها راه تشخیص ارزشمندی کارها رجوع به وحی الهی و متون دینی است در این موارد هدایت تشریحی خداوند راه‌های رفتن به سوی کمال را به انسان نشان می‌دهد. همچنین تشخیص ارزش برتر در تزاخم ارزش‌ها نیز بر اساس مضامین امکان‌پذیر خواهد بود پس طبق این مبنا نتیجه می‌شود که سیاست‌ها برنامه‌ها و نحوه بکارگیری عوامل و روش‌ها باید با ارزش‌های اصیل دینی که در متون دین اسلام آمده است منطبق باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۰۱).

در بیانیه گام دوم انقلاب با نشان دادن راه نادرست تشخیص ارزش‌ها این‌گونه مطلب را روشن می‌کند که: حقیقت را از دشمن و پیاده‌نظامش نمیتوان شنید. سردمداران نظام سلطه نگرانند؛ پیشنهاد‌های آن‌ها عموماً شامل فریب و خدعه و دروغ است. سیاست تبلیغی و رسانه‌ای دشمن و فعال‌ترین برنامه‌های آن، مایوس‌سازی مردم و حتی مسئولان و مدیران ما از آینده است. پس طبق این بیان یکی از راه‌های نادرست مشخص کردن ارزش‌ها دشمن است اما برای معرفی راه درست (که شامل تجربه و دین الهی است) این‌گونه می‌فرماید: از تجربه‌ها و عبرت‌های گذشته بهره گیرند، دهه دهم چشم‌انداز، باید زمان تمرکز بر بهره‌برداری از دستاوردهای گذشته و نیز ظرفیتهای استفاده‌نشده باشد. در جای دیگر می‌فرماید: ارزش‌ها باید با ایمان دینی مردم آمیخته باشد، و در جای جای دیگر بیانیه بر داشتن و حفظ آرمانهای دینی بشدت تأکید می‌کنند. همچنین آن‌جا که می‌فرماید: ملاک بی‌مصرف و بی‌فایده نبودن: آن چیز با فطرت بشر در همه عصرها سرشته باشد. نیز در حال بیان راه ارزشگذاری امور هستند.

### نتیجه

بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، دارای مبانی ارزش‌شناسی قرآنی قوی و مستدل می‌باشد و ارزش‌های مطرح شده در آن کاملاً قابل دفاع و استناد است. در تعریف ارزش مطلوب‌ها

مورد نظر است و موصوف این مطلوب‌ها رفتارهای اختیاری انسان است و این ارزش‌ها واقعی و قابل اثبات است. ارزش‌ها به دو دسته ذاتی و غیرتی تقسیم می‌شوند و ارزش‌های غیرتی ارزش خود را از ارزش‌های ذاتی می‌گیرند و آن هدف و ارزش نهایی همان تقرب به خداوند است. ثابت و مطلق بودن اصول ارزشی و متغیر بودن ارزش امور دیگر از دیگر مبانی مطرح شده می‌باشد، مبنای دیگر مراتب داشتن ارزش‌های غیرتی است که این ارزش‌ها رتبه و درجه یکسانی ندارند بلکه هر کدام که ما را بیشتر و کامل‌تر به هدف نهایی برسانند دارای ارزش بیشتری می‌شوند، از مبانی مسلم دیگر تأثیر نیت و نوع کار اختیاری در ارزش آن است و در نتیجه ما باید بین ارزش‌های متزاحم معقول‌ترین آن‌ها را انتخاب کنیم و حد نصاب این ارزش‌ها ایمان است و راه تشخیص ارزش‌ها عقد تجربه و دین است.

### فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه آیت الله مکارم شیرازی، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۴۱۳، *من لایحضره الفقیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳. جمشیدی، محمد رضا، ۱۳۶۸، «ارزش و ارزش شناسی»، فرهنگ، ش ۴ و ۵.
۴. خالدی، سمانه، ۱۳۸۶، «ارزش ها و قوانین زندگی بهتر در قرآن»، حدیث زندگی، ش ۳۷.
۵. رهنمایی، احمد، ۱۳۹۷، «مبانی ارزش ها»، تهران، سمت.
۶. ساجدی، ابوالفضل، ۱۳۸۱، «واقع‌نمایی گزاره‌های دینی»، قبسات، ش ۲۵.
۷. قرائتی، محسن، ۱۳۹۸، «مبانی قرآنی بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی»، ستاد اقامه نماز.
۸. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۱، «فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی»، تهران، مؤسسه فرهنگی مدرسه برهان.
۹. هاشمی، حسین، ۱۳۷۷، «ملاک ارزش‌گذاری افعال»، پژوهش‌های قرآنی، ش ۱۳.
۱۰. پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار امام خامنه‌ای: [khamenei.ir](http://khamenei.ir).

---

## تأملی بر مهمترین مبانی قرآنی انقلاب اسلامی ایران

---

محسن شفیعی سیف ابادی<sup>۱</sup>

### چکیده

انقلاب اسلامی ایران، در پرتو آموزه‌های اسلامی و ایستارهای رهایی بخش، آموزه‌های کنشی - رفتاری در جغرافیای جهان اسلام را به آموزه‌های معنوی خاصی هدایت ساخت. از همین رو است که این انقلاب با تعاملات سیاسی - اجتماعی خود، ردپای هنجارگرایی را تعمیق بخشیده است. هنجارگرایی و معنویت باوری که از مبانی قرآنی و معنوی آن سرچشمه می‌گیرد. از همین رو، سؤالاتی که در این جا مطرح می‌شود این است که مفهوم انقلاب چه معانی را در ابعاد سیاسی و قرآنی در بر دارد و اساساً مهم‌ترین مبانی قرآنی انقلاب اسلامی ایران کدامند؟ نتایج حاصل از تحقیق که بر مبنای رویکردی تحلیلی - تبیینی محقق شده است، نشان می‌دهد که مصادیق تعریف سیاسی از انقلاب در متن قرآن به سهولت قابل استنباط بوده و مقولاتی چون بیداری اسلامی، عدالت اجتماعی، دعوت به تفکر، وحدت اسلامی و ملی و استقلال، از جمله مهم‌ترین مبانی قرآنی انقلاب اسلامی ایران است.

**کلیدواژگان:** انقلاب اسلامی، مبانی قرآنی انقلاب، ارزش‌های اسلامی، عدالت اجتماعی.

## ۱. مقدمه

تحولات انقلاب اسلام ایران، امروز باعث شده که تحلیلگران عرصه بین‌المللی، در ارتباط با انقلاب اسلامی از پسوند الهی بودن در تشریح آن استفاده کنند. به گونه‌ای که «میشل فوکو» که از جمله فیلسوفان برجسته معاصر است و خود انقلاب اسلامی را دیده و درک نموده است، این انقلاب را «چهره چهارم قدرت» و «روح جهان بی‌روح» می‌خواند و سرآغاز آن را حرکتی جهت «بازگشت به معنویت» می‌داند. همچنین دیگر اندیشمندانی چون «کلر بریر» و «پیر بلانشه»، انقلاب اسلامی ایران را به‌عنوان تحرکی سیاسی در جهت تشریح و تلقین نام خداوند تعریف نموده‌اند. همچنین افراد دیگری چون گیل کپل در کتاب معروف خود تحت عنوان «انتقام خداوند»؛ علی دوانی در کتاب «نهیض روحانیون ایران»، حامد الگار در کتاب «ریشه‌های انقلاب اسلامی»، آصف حسین در کتاب «ایران اسلامی، انقلاب و ضد آن»، یان ریشارد در مقاله «تفکر معاصر شیعی»، بعد نرم افزارانه انقلاب اسلامی ایران را به خوبی درک و مورد تأکید داده‌اند تا از این طریق تفاوت عمده میان این تحول عمیق سیاسی - اجتماعی را با سایر تحولات جهانی به بحث گذاشته باشند. بنابراین، نیک پیداست که انقلاب اسلامی ایران، از زوایای متفاوت معنویت‌گرایی را در کنش گفتمانی خود به‌عنوان دالی مرکزی مورد توجه قرار داده و سایر دال‌های خود را بر پایه این معنویت‌های اسلامی بسامد و هنجارمند نموده است. این نوع از سیمای سیاسی انقلاب، در فرهنگ مردم ایران زمین به خوبی جایگاه خود را پیدا نموده و شرایط را جهت صدور و تجلی ابعاد نرم افزارانه و فرهنگی انقلاب فراهم نموده است. در همین این راستا، سوالاتی که در این جا مطرح می‌شود این است که «مفهوم انقلاب چه معانی را در ابعاد سیاسی و قرآنی در بر دارد و اساساً مهم‌ترین مبانی قرآنی انقلاب اسلامی ایران کدامند؟» جهت پاسخ به سؤال مذکور، سعی بر آن است تا ابتدا، به بررسی ضرورت طرح مبانی انقلاب اسلامی پرداخته شده و در ادامه ضمن تشریح مفهوم سیاسی - قرآنی انقلاب، مهم‌ترین مبانی قرآنی انقلاب اسلامی ایران مورد بررسی قرار گیرد.



## ۲. پیشینه تحقیق

واکاوی آثار مرتبط با انقلاب اسلامی ایران و مبانی قرآنی آن حکایت از آن دارد که در باب پدیده انقلاب اسلامی ایران تا کنون آثار زیادی در ابعاد مختلف مبانی نگاشته شده اما در بعد مبانی قرآنی انقلاب چندان آثار منسجم و پرتعدادی نگارش نیافته است. در ادامه به برخی از مهم‌ترین اثری که با تحقیق حاضر قرابت موضوعی و محتوایی دارد اشاره می‌شود. علی شریفی (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «مبانی قرآنی جواز مشارکت سیاسی زنان در انقلاب اسلامی ایران»، با بررسی تفسیری برخی آیات مرتبط با جایگاه و شئون زنان، برداشت‌های نادرست و تلقی‌های محدودیت‌انگارانه درباره حضور اجتماعی و مشارکت سیاسی زنان در جامعه و انقلاب اسلامی با استناد به نظریات فریقین را مردود دانسته است. نویسنده در گام بعد مبانی جواز مشارکت سیاسی آنان در انقلاب اسلامی را استنباط و تبیین نموده است.

شریف لک زایی (۱۳۹۲) در پژوهش با عنوان «حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی ایران»، به بررسی ظرفیت‌های عملی حکمت متعالیه در مقایسه با انقلاب اسلامی ایران می‌پردازد. او با بررسی دیدگاه موافقان و منتقدان، بر ظرفیت حرکت‌آفرین حکمت متعالیه در انقلاب اسلامی تأکید کرده و بر این نظر است که این حکمت هم در پیدایش انقلاب اسلامی تأثیراتی داشته است و هم در استمرار و تداوم آن نقش مؤثری ایفا کرده و خواهد کرد. به باور او، حکمت متعالیه تأثیر بسیاری در پیدایش، استمرار و تداوم انقلاب اسلامی داشته است. محمدعلی محمدی (۱۳۹۷) در تحقیقی با عنوان «مبانی انقلاب اسلامی در قرآن و روایات (با تأکید بر دیدگاه امام و آیت‌الله خامنه‌ای)» معتقد است که یکی از مهم‌ترین مبانی قرآنی انقلاب اسلامی که در سخنان امام و رهبری آمده مردم محوری است. از منظر او، پذیرش اسلام واقعی و باور به این که اسلام ناب، اولین مبنای قرآنی انقلاب و با مراجعه به قرآن قابل دستیابی است.

امیرحسین رشیدی و همکاران (۱۳۹۸) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل گفتمان انتقادی

بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی با بهره‌گیری از روش نورمن فرکلانف»، بر این باورند که تحلیل واژگان و بررسی ویژگی‌های دستوری بیانیه نشان می‌دهد مولد متن به دنبال ایجاد گفتمانی تعاملی همراه با ایجاد حس قرابت بوده و با هدف تبیین روحیه اصیل انقلاب برای جوانان و ایجاد فضای گفتمانی سازنده، در صدد ترسیم مسیر آینده نظام است. افعال متن بیانیه، تعهد مطلق نویسنده به صدق گزاره‌های بیانیه و شفافیت دیدگاه مؤلف در جهان بینی را نشان می‌دهد. همچنین عدم استفاده از حسن تعبیر و افعال کمکی مستلزم تردید، حکایت از صداقت و صراحت مؤلف در تبیین اهداف بیانیه دارد. بررسی زمینه‌های بینامتنی، نمایانگر تأکید بر خودباوری و درس‌آموزی از رخداد‌های داخلی و بین‌المللی است.

فیض اله اکبری دستک (۱۳۹۶) در اثری با عنوان «پیوند قرآن و انقلاب اسلامی در اندیشه و سیره امام خمینی (س)»، امام خمینی قرآن را از چنان ظرفیت و جامعیتی برخوردار می‌داند که می‌تواند تأمین‌کننده جامع نیازهای مادی و معنوی بشریت در مسیر تدارک زندگی سعادت‌مندان در همه زمان‌ها و مکان‌ها باشد. از دیگر سو، قرآن در دیدگاه امام خمینی صرفاً کتاب اخلاق و تربیت و معرفت فردی نیست بلکه ایشان قرآن را در بردارنده آموزه‌های اجتماعی و سیاسی در امور مدیریت و حاکمیت جامعه بر مبنای استقلال، آزادی، استکبارستیزی و ظلم‌ناپذیری می‌داند.

آنچه مقاله حاضر را با سایر مقالات متفاوت می‌کند، علاوه بر پردازش ضرورت و اهمیت طرح مبانی انقلاب اسلامی، عبارت‌است از: ۱. استناد به آیات صریح قرآنی در تکمیل شرح مبانی انقلاب اسلامی؛ ۲. پردازش مقولاتی چون استقلال و دعوت به تفکر در کنار مبانی جدیدتری چون بیداری اسلامی؛ ۳. تطبیق انقلاب بر آیات قرآن همراه با دسته بندی‌های مجزا و مقایسه آن‌ها با یکدیگر و در نهایت جمع‌بندی خاص هر قسمت.

### ۳. ضرورت طرح مبانی انقلاب اسلامی

این سخن از مقام معظم رهبری در ارتباط با انقلاب اسلامی ایران که می‌فرمایند «آن چیزی که می‌تواند استقلال را تأمین بکند برای انقلاب اسلامی ما، تکیه صریح و شفاف بر

مبانی انقلاب است؛ اصول انقلاب، مبانی انقلاب، ارزشهای انقلاب، به شکل صریح و شفاف مورد تکیه باید قرار بگیرد. همچنان‌که امام بزرگوار این جور بود؛ امام از اول شروع نهضت، همه حرف خود را صریح، بدون ابهام بیان کرد. از اول، امام رژیم طاغوتی موروثی استبدادی سلطنتی را نفی کرد، ملاحظه نکرد؛ از اول معلوم بود که امام دنبال یک نظام و یک تشکیلات مردمی است. سلطنت موروثی، مردود؛ نظام استبدادی، مردود؛ نظام فردی و متکی به اراده فرد، مردود؛ اینها را امام صریح بیان کرد؛ پرده‌پوشی نکرد. امام بصراحت بیان کرد که نظام اسلامی - نظامی بر مبنای اندیشه اسلام و ارزشهای اسلامی - باید سرکار بیاید؛ پرده‌پوشی نکرد. (بیانات در دیدار فرماندهان و کارکنان نیروی هوایی ارتش ۱۳۹۲/۱۱/۱۹، نقل شده در سایت: <http://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=2245>). به خوبی ضرورت مبانی انقلاب اسلامی را گوشزد می‌کند. این مسئله در باب انقلاب اسلامی ایران از آن جهت اهمیت می‌یابد که برخی از ابتدا سعی داشته‌اند مبانی انقلاب اسلامی را به مقولات مادی ارتباط دهند و از این طریق مسیر انقلاب اسلامی را منحرف نمایند. انقلابی که اعتبار بسیاری از نظریات پیشین را از بین برده و نسبت عام این تئوری‌ها را نقض نموده است. به عنوان مثال فردی چون جان فوران با وجود این‌که انقلاب اسلامی ایران را انقلابی متفاوت با سایر گونه‌های هم‌ردیف خود قلمداد می‌کند، باز هم زمانی که بر سر تحلیل آن همت می‌گذارد، این تحول بزرگ تاریخ قرن ۲۰ را محصول انتظارات فزاینده مردم ایران دانسته و ابعاد معنوی آن را به شدت کاهش می‌دهد.

#### ۴. مفهوم‌شناسی واژه مبانی و انقلاب اسلامی

##### الف) مبنا

در ارتباط با واژه «مبانی» در فرهنگ لغت به مقولاتی زیربنا، اساس، پایه، پی‌نهاد، محل

بنا، جای که چیزی در آن ساخته می‌شود و امثال آن آمده است (آشوری، ۱۳۷۴: ۳۵). این مقوله از حیث لغوی، ماهیت و دین در نموداری به شرح زیر قابل بررسی است.

### ب) معانی و ابعاد کاربردی مفهوم مبانی

از حیث لغوی شامل مقولاتی چون اساس، پایه و شالوده می‌شود از حیث حوزه علم، عبارت است از هست‌ها و واقعیت‌هایی که در حوزه‌های مختلف علمی و غیر علمی وجود دارند و پایه و اساس مسائل مربوط به آن حوزه قرار می‌گیرند در مکتب اسلامی، آنچه زیربنا و مبنا است، اصول دین و به‌ویژه توحید است که، بر پایه ایستارهای اسلامی، اساسی‌ترین اندیشه اسلامی را تشکیل داده و همه معارف الهی بر آن استواراند (طباطبائی، ج ۲، ص ۳۱۵).

با این تعاریف، واژه مبانی در طرح مفهوم انقلاب اسلامی ایران نیز معنای خاص خود را درمی‌یابد. به عبارتی، «یعنی آن اندیشه‌های بنیادین و اساسی که شالوده و پایه‌های اصلی این حرکت مردمی - اسلامی را تشکیل می‌دهند، به‌عنوان مبانی انقلاب و حرکت سیاسی یاد می‌شوند. به این دلیل که همه فعالیت‌های تبلیغی، جهادی، دفاعی و ایثار و فداکاری که در سامان‌دهی انقلاب اسلامی صورت گرفته بر آن اندیشه‌ها مبتنی بوده است» (احسانی، ۱۳۹۳). البته نباید از یاد برد که انقلاب اسلامی ایران، از زوایای گوناگون و متعدد قابل بررسی است اما آنچه در این جا بیش از پیش مورد نظر نویسندگان است، بررسی مبنای قرآنی انقلاب اسلامی ایران می‌باشد که در ادامه به آنها پرداخته می‌شود.

### ج) انقلاب اسلامی

از منظر برخی، «انقلاب اسلامی به پدیده‌ای گفته می‌شود که به صورت خشونت بار، همراه با مشارکت مردم تحقق پذیرد و منجر به تغییر و تحول بنیادی مبتنی بر مکتب اسلام در ساختارهای سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی جامعه گردد (نقوی، ۱۳۸۰، ص ۲۰) در تعریف فوق از انقلاب اسلامی، عنصر «خشونت بار» گنجانده شده که در این باره باید گفت

هرچند، استفاده از خشونت در انقلاب‌ها، چه از طرف گروه حاکم و چه از طرف انقلابیون، امری رایج است، اما در انقلاب اسلامی ایران به دلیل مبتنی بودن بر اندیشه اسلامی و رعایت سلسله مراتب امر به معروف و نهی از منکر، شاهد کمترین خشونت‌ها از طرف انقلابیون بوده‌ایم. انقلاب اسلامی، فارغ از جهات زمان و مکان، ویژگی‌هایی دارد؛ اگر انقلاب اسلامی ایران به عنوان نمونه عینی یک انقلاب اسلامی ملاحظه شود، تفاوت آن با سایر انقلاب‌ها، در ایدئولوژی، رهبری، اهداف و نظایر اینها آشکار می‌گردد.

در همین راستا، شاید یکی از تعریف‌های مطلوب از انقلاب اسلامی که حق مطلب را ادامی‌کند این تعریف از شهید مطهری است آن‌جا که می‌گوید: «انقلاب، عبارت است از طغیان و عصیان که مردم علیه نظام حاکم موجود برای ایجاد وضع و نظمی مطلوب انجام می‌دهند؛ یعنی انقلاب از مقوله عصیان و طغیان است علیه وضع حاکم برای وضعی دیگر. پس ریشه‌های انقلاب دو چیز است: یکی نارضایتی و خشم از وضع موجود و دیگر آرمان یک وضع مطلوب» (مطهری، ج ۲۴، ۱۳۹). همچنین ساموئل هانتینگتون نیز معتقد است: «انقلاب یک دگرگونی سریع، بنیادین و خشونت‌آمیز داخلی در ارزش‌ها و اسطوره‌های مسلط جامعه، نهاد‌های سیاسی، ساختار اجتماعی، رهبری، فعالیت‌های حکومتی و سیاست‌های آن است» (عیوضی، هراتی، ۱۳۹۱: ۲). با مروری بر سایر تعاریف اندیشمندان معاصر اسلامی، استنباط می‌شود که یکی از ابعاد مهم در معرّفی انقلاب‌ها، بُعد ارزشی و مطلوبیت آرمان‌ها است. آرمان‌هایی که پشتوانه آن‌ها، مبانی عمیقی است که در ادامه بیشتر به آن‌ها پرداخته می‌شود.

## ۵. مبانی قرآنی انقلاب اسلامی

### ۱.۵. مفهوم‌یابی واژه انقلاب در قرآن کریم

شاید یکی از آیات گرانسنگی که به صراحت به مقوله انقلاب اشاره دارد، فرمایش خداوند متعال در سوره مبارکه سباء است آن‌جا که می‌فرماید: «قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَنْ

تَقْوُمُوا لِلَّهِ مِثْنَى وَفُرْدَى...؛ [ای پیامبر! ] بگو: شما را تنها به یک چیز اندرز می‌دهم و آن این که دو نفر دو نفر و یا یک نفر یک نفر برای خدا قیام کنید...» (سبأ / ۴۶). در تفسیر و تشریح این آیه در شاکله جدولی به شرح زیر می‌توان استدلال نمود که عناصری که در این آیه شریفه مورد توجه قرار گرفته است عبارتند از:

جدول شماره ۱: مفهوم انقلاب در قرآن

اعظکم (به معنای شما را اندرز می‌دهم)	در حقیقت بیان‌گرایان واقعیت است که خیر و صلاح شما را در نظر دارم و نه هیچ چیز دیگر را.
نقل مفهوم «بواحدة» (به معنای تنها یک چیز) به ویژه با تأکید «أتما»	این عبارت نظارت بر این مسئله مهم و حیاتی دارد که تمام مساعی انسان‌ها می‌بایست برای رضایت خداوند باشد و برای خشنودی وی باید انجام یابد.
«قیام»	این واژه در این جا صرفاً معنای ایستادن را تداعی نمی‌کند، بلکه مهم‌ترین معنایی که از این مفهوم استخراج می‌شود عبارت است از: تصمیم و اقدام برای انجام کار، آمادگی و داشتن انگیزه و اراده است.
مِثْنَى وَفُرْدَى	تک روی‌های انسانی در زمینه‌های سیاسی لزوماً عامل تکامل وی نخواهد بود، بلکه این کنش سیاسی زمانی به برتری وی منتهی می‌شود که با حفظ هویت فردی خویش، خود را با دیگران و هم‌فکر و دل‌سوزانان بداند.
جمع‌بندی	امام خمینی در ارتباط با شأن آیه مطرح شده می‌فرماید «این جمله مبارکه جامع سعادت دنیا و آخرت و متضمن تمام مواعظ پیامبران عظیم‌الشان و اولیای بزرگوار است» (امام خمینی، ج ۱۵، ۳۴۶). زیرا از نظر وی، قیام برای خدا است که ابراهیم خلیل‌الرحمن را به منزل خُلَّت رساند و از جلوه‌های گوناگون عالم طبیعت رهااند. قیام الله است که موسای کلیم را با یک عصا بر فرعونیان چیره کرد و تمام تخت و تاج آن‌ها را به باد فنا داد و نیز او را به میقات محبوب رساند و به مقام صعق و صحراکشاند. قیام برای خدا است که خاتم‌النبین ﷺ را یک تنه بر تمام عادات و عقاید جاهلیت غلبه داد و بت‌ها را از خانه خدا برانداخت و به جای آن توحید و تقوا را گذاشت و نیز آن ذات مقدس

را به مقام «قاب قوسین اوأذنی» رساند. خودخواهی و ترک قیام برای خدا ما را به این روزگار سیاه رسانده، همه جهانیان را بر ما چیره کرد و کشورهای اسلامی را زیر نفوذ دیگران درآورده... موعظه خدای جهان را بخوانید و یگانه راه اصلاحی را که پیشنهاد فرموده بپذیرید و ترک نفع شخصی کرده، تا به همه سعادت‌های دو جهان نائل شوید و با زندگانی شرافتمندانه دو عالم دست درآغوش شوید!» (همان، ۱: ۳).

بنابراین برای وقوع یک تحول اجتماعی مهم و بنیادین همچون انقلاب ابتدا باید اعتقاد به امکان تغییر و تحول اجتماعی وجود داشته باشد و این اعتقاد مبتنی بر اعتقاد به اختیار و آزادی انسان‌ها و نقش اراده انسانی در تعیین سرنوشت خود می‌باشد. از طرفی در آیات قرآن کریم موارد مختلفی را می‌توان دریافت که به نقش اراده انسانی در تحولات فردی و اجتماعی انسان تأکید دارد که از جمله آن‌ها می‌توان به این آیات اشاره کرد: إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ یعنی خداوند سرنوشت هیچ قوم (وملّتی) را تغییر نمی‌دهد مگر آن‌که آنان آنچه را در خودشان است تغییر دهند (رعد/ ۱۱)

## ۲.۵. مبانی قرآنی انقلاب اسلامی

انقلاب‌ها در هر کشوری، خاستگاه اصلی خود را در ظرفیت‌ها و پتانسیل‌هایی می‌بینند که عامل اصلی تحقق و وقوع آن‌ها بوده است. این عوامل بی‌شک برخاسته از مبانی و شالوده‌هایی هستند که وجهه این انقلاب‌ها را برای مردم بومی و تابع خود مشروع و

۱- همچنین حضرت امام با استناد به این آیه شریفه، خطاب به مسلمانان جهان می‌فرماید: «از جای برخیزید و قرآن کریم را به دست گرفته به فرمان خدای تعالی گردن نهید تا مجد خود و عظمت اسلام عزیز را اعاده کنید. بیایید و به یک موعظه خداوند گوش فرا دهید، آن‌جا که می‌فرماید: «قل انما اعظکم بواحدہ ان تقوموا لله مثنی و فرادی» همه قیام کنید و برای خدا قیام کنید، قیام فرادی در مقابل جنود شیطانی باطن خودتان و قیام همگانی در مقابل قدرتهای شیطانی، اگر قیام و نهضت، الهی و برای خدا باشد، پیروز است. ای مسلمانان جهان وای مستضعفان عالم! دست به دست هم دهید و به خدای بزرگ رو آورید و به اسلام پناهنده شوید و علیه مستکبران و متجاوزان به حقوق ملت‌ها، پرخاش کنید» (همان، ۱۰: ۳۳۹).

مقبول می‌سازد. در این میان، انقلاب اسلامی ایران نیز که با وقوع خود تمامی تئوری‌های انقلاب و اکثریت پیش‌بینی‌های سیاسی را به چالش کشاند، دارای مبانی مهم ارزشی و قرآنی است که در ادامه ذیل محورهایی، به مهم‌ترین آن‌ها پرداخته می‌شود.

## ۲.۵-۱. بیداری اسلامی

بیداری اسلامی، به‌عنوان یکی از مبانی قرآنی و اصیل انقلاب اسلامی، حالت برانگیختگی و آگاهی در امت اسلامی است که اکنون به تحولی بزرگ در میان ملت‌های این منطقه انجامیده است و انقلاب‌هایی را پدید آورده که هرگز در محاسبه قدرت‌های بین‌المللی نمی‌گنجد (آذرتاش، ۱۳۷۹: ۵۶۵). در این میان، از این روست که قرآن کریم غفلت را عامل اصلی زیان ابدی افراد اجتماع دانسته می‌فرماید: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ...» (اعراف، آیه ۱۷۹) به یقین، گروه بسیاری از جن و انس را برای دوزخ آفریدیم آن‌ها دل‌هایی [عقل‌ها] دارند که با آن (اندیشه نمی‌کنند) نمی‌فهمند و چشمانی که با آن نمی‌بینند و گوش‌هایی که با آن نمی‌شنوند؛ آن‌ها همچون چهارپایان هستند بلکه گمراهتر! اینان همان غافلان‌اند (چراکه با داشتن همه‌گونه امکانات هدایت، باز هم گمراه‌اند)». در سوره روم نیز خداوند جهالت در عاقبت اندیشی و خسران اخوری را از نشانه‌های عدم بیداری و غفلت‌ورزی افراد می‌داند «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ...» آن‌ها فقط ظاهری از زندگی دنیا را می‌دانند، و از آخرت (و پایان کار) غافل‌اند! (روم، آیه ۷)».

پیام‌هایی که این آیه از قرآن ما را بدان متوجه می‌نماید این است که اولاً بینش ضعیف و عدم توجه کافی به ماورای مادیات، نوعی نادانی است «لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا...» دوماً انسان همانطور که در متن دینی به کرات مورد اشاره قرار گرفته شده است، باید ژرف‌نگر و عمیق‌اندیش باشد، به ظاهر مسائل کمترین توجه را بنماید و زیرک باشد «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا... وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ»، ثالثاً آیه قرآن به این مسئله اشاره نمی‌کند که



دنیا و آنچه در آن است امر زشت و ناپسند است بلکه غفلت از آخرت را بد و موجبات خسران و زیان می‌داند. «عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ». رابعاً به نظر می‌رسد خداوند ددر این آیه برخی از آگاهی‌ها را نیز به چالش کشیده، آن‌جا که علم به ظواهر دنیای مادی بدون توجه و دقت در آخرت را مورد انتقاد قرار داده است «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا... عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ». خامساً مطابق با مفاد این آیه، نباید از یاد برد که دنیا ظاهر و باطنی دارد و لزوماً آخرت، ماهیت باطن دنیا است «ظَاهِرًا - عَنِ الْآخِرَةِ» در همین راستا نیز توجه صرف به ظواهر دنیا، عاملی اصیل در غفلت از آخرت است. از همین رو است که خداوند متعال با نکره آوردن «ظَاهِرًا» با زبان تحقیر با آنان سخن گفته است. «چه این که ظاهر حیات دنیا، در مقابل باطن آن نا چیز است. این افراد، به همان چیزهایی بسنده می‌کنند که با حواس ظاهری‌شان احساس می‌کنند و به ماورای آن توجهی ندارند. این احساس موجب می‌شود تا به مادیات دل ببندند و در پی تحصیل آن برآیند و از غیر آن یعنی خداشناسی، حیات اخروی و معارف مربوط به آن غفلت ورزند» (طباطبائی، ج ۱۶، ۲۳۶).

علاوه بر آیات مطرح شده، خداوند در آیه دیگری نیز به این مسئله اشاره نموده است، آن‌جا که می‌فرماید ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ (ابراهیم، آیه ۱۰) مگر درباره خدا (پدید آورنده آسمان‌ها و زمین) تردیدی است؟ به نظر می‌رسد اولین پیامی که این آیه می‌تواند داشته باشد این است که اولاً اعتقاد قلبی و درونی به خدا، فطری است و شاسته شک نیست. ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾. دومین پیام نیز اسن است که در راستای فهم و درک حقایق تعصبات قومی، قبیله‌ای، ملی و نژادی، مانع درک، فهم و پذیرفتن حَقّ است.

در ارتباط با انقلاب اسلامی ایران نیز ذکر این نکته اهمیت دارد که این انقلاب نه تنها در تحولات ایران فصل نوینی پدید آورد، بلکه فراتر از مرزهای ایران در سطح منطقه استراتژیک خلیج فارس و خاورمیانه و کشورهای اسلامی تا دیگر نقاط جهان در غرب و شرق دگرگونی‌های فکری و سیاسی پدید آورد و روابط و معادلات جهانی را متحول نمود (مجرد، ۱۳۸۶). به عبارت دیگر، انقلاب اسلامی ایران در مسیر حرکت و تحولات جوامع بشری نقطه

عطف و سرآغاز عصر جدیدی بود و در سطح جهان و در ابعادی گوناگون پیام خود را طنین انداز ساخت. چنانچه مقام معظم رهبری در این باره می‌فرماید: «با انقلاب اسلامی در ایران و با تشکیل نظام اسلامی در این نقطه از عالم و با مبارزات طولانی که ملت ما پشت سر رهبر عظیم الشأنش برای حفاظت از انقلاب و اسلام انجام داد عصر جدیدی با خصوصیتی متمایز با دوران قبل در عالم به وجود آمد و تأثیرات این عصر جدید روی ملت‌ها و دولت‌های ضعیف و نیز روی دولت‌های قوی و ابرقدرت‌ها محسوس است و حتی نقشه سیاسی دنیا عوض شده است. این عصر و این دوران جدید را باید دوران امام خمینی نامید...» این مسئله در انگاره‌های دینی سیاسی شهید مطهری نیز مغفول نمانده آن‌جا که اشاره می‌کند تحقق و توفیق انقلاب اسلامی ایران، نقطه اوج نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر است (مطهری، ۱۳۷۲: ۶). در این میان، شخصیت نستوه امام خمینی، خود نقطه اوج غفلت زای اجتماع اسلامی را تبیین می‌کند، آن‌جا که اجتهاد او عملاً شکاف بین مذاهب شیعه و سنی را در امور حکومتی و سیاسی، پرکرد و مردم را از غفلت دور نمود. در همین راستا نیز، مسلمانان با شناخت حقیقت و اهداف جهانی اسلام، حرکت جدیدی را آغاز کردند. «امروز در هر نقطه‌ای از دنیای وسیع اسلام که جمعیت یا گروهی به انگیزه آزادی خواهی و ضدیت با استکبار حرکت می‌کنند، مبنا و قاعده کار و امید و حرکتشان، تفکر اسلامی است.» (سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، ۱۳۷۶: ۲۹۶). اوج و نقطه کانونی بیدارسازی انقلاب اسلامی ایران زمانی پرننگ جلوه می‌نماید که بدانیم با شکست فاشیسم (۱۳۲۴/۱۹۴۵) و کمونیسم (۱۳۷۰/۱۹۹۱) پس از جنگ جهانی دوم و جنگ سرد، ایدئولوژی سرمایه داری خود را بی‌رقیب می‌دید، در آن فضای سیاسی - اجتماعی، انقلاب اسلامی ایران، نظام لیبرال دموکراسی را به چالش طلبید. به گونه‌ای که به تدریج، هم در کشورهای پیشرفته، و هم در جهان در حال توسعه، تعداد کثیری از مردم معتقد شدند که می‌توانند با عضویت در گروه‌ها و یا جنبش‌های دینی، به‌طور مؤثرتری هدف‌های مادی و معنوی خود را دنبال کنند (وایت، لیتل، اسمیت، ۱۳۸۱: ۶).

جدول شماره ۲: مبنای کلامی بیداری اسلامی در آیات قرآنی

آیه	سوره	توضیحات
اعراف، آیه ۱۷۹	﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾	در آینه قرآن، ریشه گناهان و ناهنجاری های فردی و اجتماعی عدم بیداری و هشیاری معرفی شده است. در این شرایط افراد ناهشیار، دربی تفاوتی و بطالت کامل به سر می برد و توجهی به ماورای جهان ماده و مادیات ندارد.
ابراهیم، آیه ۱۰	﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾	به کارگیری همزه استفهام در سؤال و آوردن بارزترین صفت خداوند، یعنی خالقیت بعد از آن، در حقیقت فکر مخاطب را با این مسئله درگیر می کند که درباره آفریدگار زمین و آسمان نباید تردید کرد. چون دلیل و برهان بر وجود ذات خداوند آن قدر زیاداند که هرگونه شک و تردید را از بین می برند.
روم، آیه ۷	﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ...﴾	این آیه به نوعی ابعاد اجتماعی غفلت را نیز دربر دارد و احتیاج به معرفت بخشی و بیدارسازی را گوشزد می کند. زیرا پیمودن مسیر حق و بندگی جز در سایه شناخت و درک حقایق و اهتمام به ارزش های دینی و انسانی، میسر نیست. بر این، اولین گام در تربیت انسان و نجات او، خروج از غفلت، رسیدن به حالت هشیاری، بیداری و توجه به حقیقت است.
جمع بندی	قران کریم در آیات متعدد خود به مسئله غفلت زدایی اشاره نموده است. به نظر می رسد اصولاً مبعوث شدن پیامبران برای انجام تحول و بیداری مردمی بوده است. امری که با وقوع انقلاب اسلامی نیز در صحنه عمل شاهد شکل گیری	

<p>آن‌ها بودیم. به گونه‌ای که این تحول، وقوع بیداری و هشاری مردم بسیاری از کشورهای جهان را فراهم کرد، امری که بعدها در کتاب‌ها و متون متعددی در باب بازتاب انقلاب اسلامی ایران قابل مشاهده است.</p>	
---	--

## ۵- ۲- ۲. دعوت به تفکر

انقلاب اسلامی ایران در گستره فکری خود، همواره دعوت مردم به تعقل و تفکر را در دستور کار خود قرار داده است. به عبارت دیگر احیای تفکر و تعقل صحیح از مبانی اساسی و پایه‌ای انقلاب اسلامی است. در همین راستا مقام معظم رهبری در بیانات اول مرداد ماه ۱۳۹۳ در ارتباط با جایگاه عقلانیت صحیح در کشور می‌فرماید «یکی از مهم‌ترین خدمات انقلاب اسلامی، احیای عقلانیت صحیح در کشور بود. این که شما جوان دانشجو می‌آیید مسائل منطقه را تحلیل می‌کنید، با نگاه موشکافانه مسائل را می‌بینید، دشمن را معرفی می‌کنید، حوادث منطقه را تحلیل می‌کنید و می‌ایستید، این نشان دهنده حیات عقلانی یک کشور است؛ این را انقلاب به ما داد. امروز بعضی‌ها باز دلشان می‌خواهد برگردند به همان شکل سابق. همان جریان‌های غرب‌زده، جریان‌هایی که عاشق غربند، ملت را تحقیر می‌کنند، داشته‌ها را تحقیر می‌کنند، فرهنگ و هویت ملی را تحقیر می‌کنند به نفع مسلطین غربی، دلشان می‌خواهد که همان‌ها دوباره بیایند و برای امور کشور، فرهنگ کشور، جهت‌گیری کشور، شاخص معین کنند و معرفی کنند. این عده‌ای که امروز در خارج از کشور، در زیر پرچم همین دشمنان خونی ملت ایران دارند علیه جمهوری اسلامی کار می‌کنند» (امام خامنه‌ای، بیانات مقام معظم رهبری، دیدار با دانشجویان، ۹۳/۵/۱، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=27046>)

در دین مبین اسلام نیز به مقوله عقل اندیشی و عقلانیت عمل توجه فراوانی شده است. به عبارتی، قرآن نیز پس از مقوله بیدارسازی مردم، دعوت به تعقل را در دستور کار خود قرار می‌دهد تا از این طریق مردم را در انتخاب مسیر و حیات سیاسی - اجتماعی آن‌ها بیمه نماید. به عنوان مثال در سوره نمل می‌فرماید: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ

الْمُجْرِمِينَ ﴿ بگو: در روی زمین سیر کنید و ببینید عاقبت کار مجرمان به کجا رسید! (نمل / ۶۹) در این آیه خداوند مردم را به عبرت گیری از گذشتگان خود دعوت می کند. همچنین در آیه ۲۰ سوره عنکبوت می فرماید: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ - بگو: در زمین بگردید و بنگرید خداوند چگونه آفرینش را آغاز کرده است؟ سپس خداوند (به همین گونه) جهان آخرت را ایجاد می کند یقیناً خدا بر هر چیز توانا است! (عنکبوت، آیه ۲۰). همچنین در سوره روم آیه ۴۲ نیز مانند سوره ۶۹ نمل تعقل پیشگی را اساس دعوت خود عنوان نموده و سعی در پذیرش عقلانی اسلام می کند. ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ ﴾ بگو: در زمین سیر کنید و بنگرید عاقبت کسانی که قبل از شما بودند چگونه بود؟ بیشتر آن ها مشرک بودند! (روم، آیه ۴۲). همچنین قرآن کریم در سوره اعراف آیه ۲۸، حتی پرهیز از تقلید کورکورانه متن قرآن را به شدیداً مذمت می نماید و می فرماید ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ بگو: خداوند (هرگز) به کار زشت فرمان نمی دهد! آیا چیزی به خدا نسبت می دهید که نمی دانید؟! (اعراف، آیه ۲۸). در جای دیگر قرآن حتی حدس و گمان ناصحیح را که مبنای عقلانی ندارند رد نموده و شدیداً مذمت می کند ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ (جاثیه، آیه ۲۴)... آن ها گفتند: چیزی جز همین زندگی دنیای ما در کار نیست گروهی از ما می میرند و گروهی جای آن ها را می گیرند و جز طبیعت و روزگار، ما را هلاک نمی کند! آنان به این سخن که می گویند علمی ندارند، بلکه تنها حدس می زنند (وگمانی بی پایه دارند)».

### جدول شماره ۳: مبنای کلامی دعوت به تفکر در آیات قرآنی

آیه	سوره	توضیحات
-----	------	---------

<p>در آینه این آیه‌های قرآن، جهانگردی معنوی و سیر درزمین، ضمن افزایش بینش سیاسی - اجتماعی افراد، آن‌ها را از جمود فکری رهایی می‌بخشد. علاوه براین، در تشریح این آیات باید متذکر شد که</p>	<p>﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾</p>	<p>نمل، آیه ۶۹</p>
<p>اولاً: در این آیات منظور صرفاً گذار به دور دنیا نیست بلکه این حتی این سیردریک محیط کوچک تری نیز می‌تواند اتفاق می‌افتد ثانیاً: منظور بیشتر گشتن در جاهایی است که جامعه و قوم و قبیله‌ای در آن جا زندگی کرده‌اند و یا می‌کنند زیرا در</p>	<p>﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾</p>	<p>عنکبوت، آیه ۲۰</p>
<p>بیابان و یا کوهستان‌ها و امثال آن کسی نیست تا این که قسمت دوم آیه یعنی توجه به عاقبت مکذبین در آن معلوم شود. سوم: این سیر و گردش و تفحص، به معنای سیرمادی تنها نیست بلکه با مطالعه تاریخ و داستان‌های واقعی و سرنوشت افراد هم می‌توان این سیر را انجام داد. (طبرسی، ۱۳۸۴: ۶۵)</p>	<p>﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ﴾</p>	<p>روم، آیه ۴۲</p>
<p>این آیه این مسئله را گوشزد می‌کند که ۱. توجیه گناه، گاهی از خود بزرگ‌تر بوده و این خود نشان دهنده نفوذ شیطان است. ۲. گاهی انحرافات انسان، برای افراد پس از خود، الگویی شود و آن‌ها، بارگناه نسل‌های آینده را نیز به دوش می‌کشند. بنابراین، باید تعقل پیشه نموده و در کار خود خردورزی را در کانون تصمیمات قرار دهند.</p>	<p>﴿وَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾</p> <p>بگو</p>	<p>اعراف، آیه ۲۸</p>
<p>در این آیه روشن است که روی معاد بیشتر تکیه شده و دلیل آن این است که ظاهراً از آن وحشت داشتند، با این حال، آن را با این توجیه که بر پایه حدس و گمان است انکار می‌کنند. در این شرایط</p>	<p>﴿وَ قَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَ نَحْيَا وَ مَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَ مَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا﴾</p>	<p>جاثیه، آیه ۲۴</p>

<p>است که این افراد به تعقل دعوت می‌شوند.</p>	<p>يُظَنُّونَ... ﴿﴾</p>	
	<p>تفکر، تعقل و انتخاب درست با پیروزی انقلاب اسلامی اساس آموزه‌های سیاسی دینی قرار گرفت. به تدریج مفاهیم و وقایع اجتماعی و سیاسی کاملاً روشن و پرواضح از طریق رسانه‌ها در اختیار مردم قرار گرفت و آن‌ها با تعقل مسیر زندگی خود را انتخاب نمودند. این خردورزی از جمله دست آوردهای انقلاب اسلامی است، موهبتی که در طول دوران حیات معنوی پیامبر نیز به وسیله نزول وحی و از طریق آموزه‌های اسلامی به مردم منتقل می‌شده است.</p>	<p>جمع‌بندی</p>

### ۵-۲-۳. استقلال

در فرایند ملت‌سازی یکی از مواردی که بدان اشاره مستقیم می‌شود مقوله استقلال در معنای کلی آن است. زیرا با داشتن همین عنصر استقلال است که دولت خواهد توانست زمام امور را به دست گرفته و در مسیر تحرک اقتصادی - سیاسی قرار گیرد. به نظر می‌رسد از زمانی که بحث «استعمار» مطرح شد، این مفهوم در مقابل آن قرار گرفت. زیرا اساساً استقلال مفهومی مغایر و مخالف وابستگی است.

در همین رابطه، خداوند در آیه ۱۴۱ سوره نساء می‌فرماید ﴿الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُم مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا...﴾ آنانکه در انتظار فرصت کمین می‌کنند، پس اگر فتوحی از ناحیه خدا نصیب شما شود، خود را جزء شما دانسته و می‌گویند، مگر ما با شما نبودیم؟ و اگر این فتح نصیب کافران شود، می‌گویند: مگر ما شما را در غلبه کمک نکردیم و شما را از گرایش به مؤمنین منع نمی‌کردیم؟ پس خدا در قیامت بین شما حکم خواهد کرد و خداوند تا ابد اجازه نداده که کافران کمترین سلطه‌ای بر مؤمنان داشته باشند». همچنین براساس آیات ۱۳۸ - ۱۴۰ همان سوره خداوند وابستگی به

مشرکان و پذیرش سرپرستی آنان را موجب ذلت، حقارت و عذاب الهی دانسته و گسستن از ولایت غیر او را سبب عزت فرد و جامعه می‌شود: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا. الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيْتَعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا...﴾ قرآن برای تأمین عزت و سربلندی مسلمانان و برتری آنان بر کافران و حفظ و صیانت این موقعیت، مؤمنان را موظف می‌کند تا از هر کاری که موجب سلطه و سیطره کافران گشته و مسلمانان را به وابستگی می‌کشاند دوری کنند».

علاوه بر این، در قرآن کریم آیات بسیاری دیگر نیز نازل شده‌اند که بیان‌گر معنا و مفهوم استقلال به معنا و مفهومی است که اکنون در برخی از رشته‌های دانشگاهی چون رشته علوم سیاسی از آن سخن رانده می‌شود. به عنوان مثال، می‌توان به آیاتی که به مسئله عزت و غرور مسلمانان (منافقون، آیه ۸) نفی سلطه‌پذیری مسلمانان (مائده، آیه ۵۱ و ۵۲) عدم سوق و حرکت به سمت کافران (هود، آیه ۱۱۳) تبعیت نمودن از برخی از اهالی کتاب و کافران (آل عمران، آیه ۱۴۹ و مائده، آیه ۴۹) و اتکا به نیروی خود (فتح، آیه ۲۹) عدم انتخاب دوست و رفیق از میان منافقین و دشمنان (آل عمران، آیه ۱۱۸ و مائده، آیه ۵۷) پرداخته اد اشاره نمود.<sup>۱</sup>

با وقوع انقلاب اسلامی نیز از جمله دستاوردهای مبنایی که نصیب ملت ایران شد، استقلال به معنای کلی و گسترده آن در همه ابعاد بود. اهمیت این مسئله به گونه‌ای بود که بعدها برای حفظ این موهبت بزرگ بسیار از مردم این سرزمین جان خود را در راستای اهداف معنوی و کمال الهی از دست دادند.

۱- همچنین قرآن روش‌هایی را نیز برای حفظ و پاسداری استقلال دولت و امت اسلامی بیان نموده است که برخی از مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: پذیرش انحصاری مدیریت دولت اسلامی (آل عمران / ۲۸ و نیز توبه / ۲۳)؛ مشروط کردن پیمان با کافران (نساء / ۱۴۱ و انفال / ۶۱ و توبه / ۴ و نیز ممتحنه / ۸) هوشیاری در برابر توطئه‌های دشمنان (آل عمران / ۱۲۰ و نیز نساء / ۸۹) و نیز هوشیاری در برابر مسئله پیمان شکنی (ممتحنه / ۱ و ۲ و نیز توبه / ۸).



جدول شماره ۴: مبانی کلامی استقلال در آیات قرآنی

آیه	سوره	توضیحات
نساء، آیه ۱۳۸ ۱۴۰/	﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَبْتَتَعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾	در ارتباط با این آیه باید به این مسئله اساسی اشاره نمود که مضمون آن که انتقاد شدید از دوست و سرپرست گرفتن کفار است. بنابراین، این وصف از نظر مصداق اعم از منافقین است که دلپاشان ایمان نیاورده و تنها به لقلقه زبان تظاهر به ایمان می‌کنند.
هود، آیه ۱۳	﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ...﴾	آنچه از این آیه استنباط می‌شود این است که اولاً تمایل یا اعتماد به ستمگران داخلی و خارجی، صواب نیست. «لَا تَرْكَنُوا» (ستمگران، لایق پیروی و رهبری نیستند). دوماً، به جای استمداد از ظالم، به خدا توکل کنیم. «وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ» زیرا نتیجه تکیه بر ستمگران، غربت و تنهایی است. «ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ»
نساء، آیه ۱۴۱	﴿الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْنَةٌ مِنْ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، فَاللَّهُ يَخُكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾	از این آیه استنباط می‌شود که ۱. منافقان و فرصت طلبان از هر پیشامدی به سود خود بهره می‌گیرند. يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ... ۲. منافقان، جاسوسان کفار و مشوق آنان برای جنگ با مسلمانان هستند. «نَسْتَحْوِذُكُمْ» ۳. روزی که همه در برابر خداوند قضاوت می‌شوند، با داوری به حق خدا، همه نیرنگ‌ها و نفاق‌ها آشکار می‌شود. «فَاللَّهُ يَخُكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» ۴. مؤمنان، حق پذیرفتن سلطه کافران را ندارند، و سلطه پذیری نشانه نداشتن ایمان واقعی است. «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» ۵. باید شرایط به گونه‌ای پیش رود که کفار از سلطه بر مؤمنان برای همیشه ناامید

<p>مأیوس باشند. لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ...</p>	
	<p>انقلاب اسلامی ایران با وقوع خود پایانی بود بر وابستگی در تمامی ابعاد سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و... این استقلال، مبنایی دارد که در متون مقدس ما اشاره شده است، به گونه‌ای که حتی هم‌نوایی و معاشرت‌های سطحی با افراد ستمگر نیز از جمله مقولاتی است که در متن مقدس به خاطر حفظ استقلال نفی شده است.</p>

#### ۵-۲-۴. وحدت

وحدت در معنای واقعی کلمه به معنای یگانگی، یکپارچگی و یکی شدن کاربست می‌یابد (جوهری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ۵۴۷). مقام معظم رهبری نیز معتقد است که این مفهوم، در اصطلاح یعنی امت اسلام باید هماهنگ، بدون توجه به جغرافیا و موقعیت ژئوپولیتیک، یک‌نواخت و هم‌صدا باشند (مقام معظم رهبری، ۱۳۷۷، ج ۴، ۹۱). این نوع از اتحاد و وحدت میان مسلمانان، دربردارنده قرابت فرقه‌های اسلامی با یکدیگر است. «این به معنی تحفظ بر اصول مشترک و آزاد گذاردن و معذور داشتن هر فرقه در فروع خاصه خود آن است و راه رسیدن به این هدف، تکیه کردن بر عقل و منطق و دوری گزیدن از احساسات زودگذر و تعصبات غیرقابل کنترل است» (خومحمدی، ۱۳۸۵: ۴۵).

یکی از آیاتی که در آن خداوند به صراحت به مقوله وحدت مسلمین پرداخته است آیه ۱۰۳ سوره آل عمران است. آن‌جا که خداوند می‌فرماید: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ...» و همگی به رشته (دین) خدا چنگ زده و به راههای متفرق نروید، و به یاد آرید این نعمت بزرگ خدا را که شما با هم دشمن بودید، خدا در دل‌های شما الفت و مهربانی انداخت و به لطف و نعمت خدا همه برادر دینی یکدیگر شدید، و در پرتگاه آتش بودید، خدا شما را نجات داد. بدین گونه خدا آیاتش را برای (راهنمایی) شما بیان می‌کند، باشد که هدایت شوید.» این

مسئله همواره مورد تأیید و تأکید امام خمینی قرار داشته است، به نظر می‌رسد این سخن از ایشان به خوبی اشراف بانی انقلاب اسلامی ایران بر مبانی کلامی انقلاب اسلامی را می‌رساند آن‌جا که می‌فرماید: «خدای تبارک و تعالی امر فرموده است: واعتصموا بحبل الله اجتماع، لکن اجتماع با تشبث به حبل الله. هر اجتماعی مطلوب نیست، واعتصموا بحبل الله مطلوب است، همان است که إقرأ باسم ربک. اسم رب همان ریسمانی است که همه به آن باید اعتصام کنند. مردم را دعوت کنید به وحدت، دعوت کنید به این‌که گروه گروه نشوند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۸، ۳۳۴).

همچنین در آیه ۱۴۳ سوره بقره نیز خداوند به مقوله اتحاد اشاره نموده است و صراحتاً اشاره می‌کند که ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِتَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعَ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ...﴾ و ما همچنان شما (مسلمین) را به آیین اسلام هدایت کردیم و به سیرت نیکو بیاراستیم تا گواه مردم باشید و پیغمبر نیز گواه شما باشد (تا شما از وی بیاموزید). و (ای پیغمبر) ما قبله‌ای را که بر آن بودی تغییر ندادیم مگر برای این‌که بیازماییم و جدا سازیم گروهی را که از پیغمبر خدا پیروی می‌کنند از آنان که عقب‌گرد کنند و (به مخالفت او برخیزند)، و این تغییر قبله بسی بزرگ نمود جز در نظر هدایت یافتگان خدا. و خداوند اجر پایداری شما را در راه ایمان تباه نگرداند که خدا به خلق مشفق و مهربان است. «در سوره انعام، آیه ۱۵۹ نیز خداوند به مقوله فرقه فرقه شدن امت و دسیسه برخی از افراد اشاره نموده و می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسَتْ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ...﴾ آنان که دین را پراکنده نمودند و (در آن) فرقه فرقه شدند (چشم از آن‌ها بیپوش) چنین کسان به کارتون نیابند، (وازدست آن‌ها غمگین مباش که مجازات) کار آن‌ها با خداست و بعد از این به آنچه می‌کردند آگاهشان می‌گرداند.» این آیات<sup>۱</sup> به خوبی بیان‌گر این حقیقت هستند که اگر جامعه‌ای بخواهد به

۱- البته در قرآن کریم آیات زیادی را می‌توان یافت که در آن‌ها به مسئله وحدت اشاره شده است؛ از جمله

توفیات مختلفی دست یابد، باید از یک اصل اصیل بنام وحدت و یکپارچگی بهره گیرد. از این رو انقلاب ما بر اساس همبستگی ملی میان اقوام و طوائف مختلف توانست یک جبهه واحد را بوجود آورد تا این که همگی دست در دست هم توانستند به بزرگ‌ترین انقلاب اقدام نمایند. بنابراین یکی از مبانی انقلاب در واقع شکل‌گیری بر اساس وحدت ملی می‌باشد که تا کنون از برکات فراوانی برخوردار بوده است.

### جدول شماره ۵: مبنای کلامی وحدت در آیات قرآنی

آیه	سوره	توضیحات
آل عمران، آیه ۱۳۰	﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ...﴾	مقام معظم رهبری در تفسیر این آیه می‌فرماید «یکی از دستورات قرآن این است که احاد امت اسلامی با یکدیگر متحد باشند؛ این خطاب به کیست؟ خطاب به ما است، خطاب به ملت ایران است، خطاب به ملت‌های مسلمان کشورهای اسلامی است، خطاب به همه مؤمنین به اسلام در سراسر دنیا است. ما به این عمل میکنیم؟ نقطه مقابل این آموزش قرآنی، آموزش استعماری است: اختلاف میان مسلمانان. یک عده، یک عده دیگر را تکفیر کنند، لعن کنند، خود را از آن‌ها بری بدانند. این چیزی است که امروز استعمار میخواهد؛ برای این که ما با هم نباشیم.» (مقام معظم رهبری، بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در مسابقات بین‌المللی قرآن کریم، ۱۳۹۲/۳/۱۸، <a href="https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=22828">https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=22828</a> )

مفاهیمی، چون «تعاونوا» (مائده / ۲)، «اصلحوا» (سوره نساء، آیه ۱۶۴)، «اصلاح بین الناس» (همان، آیه ۱۱۴)، «آلف بینهم» (انفال / ۶۳)، «أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ» (سوره انبیاء، آیه ۹۲)، «أُمَّةٌ وَسَطٌ» (بقره / ۱۴۲)، «حزب الله» (مجادله / ۲۲)، «صبغة الله» (بقره / ۱۲۸) و «اخوة» (حجرات / ۱۰).

<p>«اما «وسط» در اسلام چیست؟ در مقابل تندرو است؟ نه، «وسط» در مقابل منحرف است... اگر از این راه مستقیم منحرف شدید - چه به این طرف و چه به آن طرف - این غیرمیانہ است. پس در مقابل میانہ روتندرو نیست؛ در مقابل میانہ رومنحرف است. آن کسی میانہ روست که منحرف از راه و منحرف از جادہ است؛ اما در جادہ، بعضی‌ها تندتر می‌روند و بعضی‌ها کندتر می‌روند. تند رفتن در صراط مستقیم چیز بدی نیست... جلوتر بروید. آنهایی که امروز در بیرون از مرزهای کشوری گویند تندرو، مقصودی دارند و معنایی مورد نظرشان است.» (مقام معظم رهبری، بیانات در دیدار مردم نجف آباد، ۱۳۹۴/۱۲/۵، <a href="https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=32414">https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=32414</a>)</p>	<p>﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّءُوفٌ رَحِيمٌ﴾</p>	<p>بقره، آیه ۱۴۳</p>
<p>در ارتباط با این آیه باید بیان داشت که ۱. از عوامل تفرقه و جدایی، تغییر و تحریف در مکتب است. «إِنَّ الَّذِينَ فَتَرُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا». ۲. با آنان که مجموعه مکتب اسلام را قبول ندارند، نباید همکاری کرد آنان از امت محمد محسوب نخواهند شد. «لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ» آنان مورد تهدید خداوند هستند. «إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ»</p>	<p>﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَرُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾</p>	<p>انعام، آیه ۱۵۹</p>
<p>رمز پیروزی انقلاب اسلامی اتحاد میان تمام اقشار ملت ایران بود. این مسئله پس از انقلاب اسلامی نیز در دستور کار قرار گرفت، چه زمانی که ایران ۸ سال درگیر جنگ تحمیلی بود و چه زمانی که سیاست ایران با رهبری امام و مقام معظم رهبری، پیرامون اتحاد اسلامی در سامان می‌یافت. این مبنا یعنی اتحاد اسلامی در آیات الهی نیز مورد اشاره قرار گرفته است که مهم‌ترین و روشن‌ترین آن آیه <i>وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ</i> است.</p>		<p>جمع بندی</p>

## ۵-۲-۵. عدالت اجتماعی

در یک تعریف، عدالت در لغت و به معنای تحت اللفظی آن، به معنی مساوات (اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ۵۵۱)، ضد جور (اللبنانی، ۱۳۷۴، ۴۹۴) و عدم افراط و تفریط است (دهخدا، ۱۳۴۱، ج ۳۴، ۱۲۱). این مفهوم در بعد اجتماعی آن، از دیرباز به عنوان یکی از اساسی‌ترین آرمان‌های بشری مورد توجه اندیشمندان و صاحب نظران قرار گرفته است. در تعریف این واژه گفته شده است که عدالت اجتماعی یکی از دلالت‌های مفهوم عدالت است که منظور از آن تخصیص و تقسیم «منصفانه» منابع در یک جامعه است. در این معنا، برای تحقق چنین فرایندی، قانون باید به سطح قابل قبولی از عدالت واقعی و رسمی دست یابد و باید توزیع منصفانه منابع و برابر فرصت‌ها را تضمین کند (Graham, 1989: 53).

در همین راستا نیز، مقام معظم رهبری اساس و بنیاد تشکیلات یک جامعه بسامد را «عدالت اجتماعی» می‌دانند و می‌فرمایند: «در تمام آثار دینی، که شما نگاه می‌کنید، هدف و غایت برای حرکت جامعه اسلامی، تشکیل جامعه عادلانه است. راجع به امام زمان (عج) این همه اثر هست و اغلب این‌ها، گفته می‌شود که آن بزرگوار تشریف بیاورند تا این‌که جهان را پر از عدل کنند، پراز عدالت کنند، یعنی آنچه در درجه اول مطرح است عدالت است که باید انجام گیرد (ر.ک: بیانات مقام معظم رهبری در دیدار هیئت دولت، ۱۳۷۲/۶/۳، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2682>) با توجه به این تعریف می‌توان استدلال نمود که بنابراین، در گفتمان انقلاب اسلامی، عدالت اجتماعی بدین معنی است که فاصله بوجود آمده میان طبقات و درآمدهای نا به حق و محرومیت‌ها و شکاف‌های ناصحیح از میان برود و مستضعفان که همواره وفادارترین مدافعان انقلاب هستند احساس و مشاهده کنند که به سمت رفع محرومیت حرکتی جدی و صادقانه انجام می‌گیرد. بر این، انگیزه اصلی از مبارزات طولانی و بحق مردم مسلمان و انقلابی ایران و نیز رهبران انقلاب اسلامی، استقرار عدل در جامعه و ایجاد زمینه برپایی قسط اسلامی برای احاد افراد آن بوده است. در قرآن نیز، مبانی عدالت اجتماعی مورد تأکید بسیار قرار گرفته است. زیرا این مفهوم

از مفاهیم مقدس و والایی است که قرآن کریم آن را به عنوان یکی از هدف‌های بعثت انبیاء بیان فرموده است. در سوره حدید آیه ۲۵ قرآن با صراحت می‌فرماید: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾، این آیه آشکارا به برقراری عدل در میان انسان‌ها اشاره می‌کند. در این آیه خداوند می‌فرماید: «ما فرستادگان خودمان را با دلایل روشن فرستادیم. میزان، یعنی قوانین و مقررات عادلانه، برای چه؟ ليقوم الناس بالقسط، برای این‌که همه افراد بشر به عدالت رفتار کنند و اصل عدالت در میان بشر برقرار گردد. بنابراین، مسأله برقراری عدالت، آن هم با مقیاس بشریت، هدف اصلی و مشترک عمومی همه انبیاء بوده است (مطهری، ۱۳۷۸، ۲۲۱).

همچنین سوره مائده، آیه ۸ آن‌جا که خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ...﴾ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همواره برای خدا قیام کنید، و از روی عدالت، گواهی دهید! دشمنی با جمعیتی، شما را به گناه و ترک عدالت نکشانند! عدالت کنید، که به پرهیزگاری نزدیک‌تر است» و سوره نساء، آیه ۱۳۵ که صراحتاً بیان می‌دارد ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَ لَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا...﴾ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! کاملاً قیام به عدالت کنید! برای خدا شهادت دهید، اگر چه (این گواهی) به زیان خود شما، یا پدر و مادر و نزدیکان شما بوده باشد! (چرا که) اگر آن‌ها غنی یا فقیر باشند، خداوند سزاوارتر است که از آنان حمایت کند» نشان دهنده اهمیت مقوله عدالت اجتماعی در قرآن است.

از همین رو، پیامبر اسلام مامور به برقراری عدالت در میان مردم می‌شود: ﴿أَمْرٌ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ﴾ (شوری، آیه ۱۵) «و در جای دیگر چنین مورد خطاب واقع می‌شود: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا﴾ (حجرات، آیه ۹)». در همین راستا، از آنجاکه انقلاب ما برگرفته از احکام نورانی اسلام و آموزه‌های انسان‌ساز آن است، لذا یکی از مبانی مهم آن برپایی عدالت در تمام ابعاد و زمینه‌ها می‌باشد که به اقتضای توان و ظرفیت خود به آن اقدام می‌نماید.

جدول شماره ۶: مبانی کلامی عدالت اجتماعی در آیات قرآنی

توضیحات	سوره	آیه
<p>در تفسیر و توضیح این آیه این مقام معظم رهبری می‌فرمایند «این جور به نظر می‌رسد که در بادی امر، که هدف از ارسال رسل و انزال کتب و معارف الهی، اقامه قسط است. (مقام معظم رهبری، بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۳/۱۲/۲۱، <a href="https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=29151">https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=29151</a>)</p>	<p>﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾</p>	<p>حدید، آیه ۲۵</p>
<p>در تشریح و تفسیر این دو آیه نیز ایشان می‌فرمایند: «انصاف را باید رعایت کرد؛ انصاف در مقابل آن دوستی که در مجلس همکار شما است، انصاف در مقابل آن کسی که بیرون مجلس است، انصاف در مقابل دولت، انصاف در مقابل قوه قضائیه. انصاف را باید رعایت کنید؛ «ولا یجرمنکم شنئان قوم علی الآتعدلوا» (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۲/۳/۸، بیانات در دیدار نمایندگان</p>	<p>﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نَقَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾</p>	<p>مائده، آیه ۸</p>
<p>مجلس شورای اسلامی، <a href="https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=22728">https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=22728</a></p>	<p>﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا...﴾</p>	<p>نساء، آیه ۱۳۵</p>
<p>عدالت اجتماعی از جمله مقولاتی است که اساس دعوت انبیا را تشکیل می‌دهد. این مسئله حساس از جمله موارد محرک مردم ایران برای سرنگونی رژیم پادشاهی بود، مردمی که تا قبل از این، برابری را تنها در شعارهای سیاستمداران می‌دیدند، در راستای کسب عدالت اجتماعی فعل تغییر نظام سیاسی را در سال ۱۳۵۷ صرف نمودند.</p>		<p>جمع‌بندی</p>



## نتیجه

از نظر نویسندگان مبانی انقلاب اسلام به طور حتم شامل موارد دیگری نیز می‌شود اما آنچه به نظر می‌رسد به عنوان مهم‌ترین مبانی می‌توان بدان اشاره نمود، عبارت است از: ۱. بیداری اسلامی، ۲. عدالت اجتماعی، ۳. دعوت به تفکر، ۴. وحدت اسلامی و ملی و ۵. استقلال در معنای گسترده آن. این مبانی منشأ اصلی خود را در متن مقدس و وحی الهی می‌بیند. به عبارتی مبانی کلامی آن را قرآن و ارزش‌ها و ایستارهای اسلامی است که تأمین می‌کند. در همین راستا، به نظر می‌رسد که یکی از دلایل اهمیت یافتن این انقلاب برای تثوریسین‌هایی چون میشل فوکو، دریدا، ادوارد سعید و... نیز همین باشد. زیرا انقلاب مردم ایران به رهبری امام خمینی علیه السلام ماهیت اسلامی دارد. یعنی اسلامی که مبتنی بر یک نظام ارزشی است نه نظامی بر پایه آموزه‌های مادی و لیبرال. بدیهی است که در این نظام ارزشی که آموزه‌های اسلامی کانون تحرک و میزان تحول را در اختیار دارد، ویژگی‌ها و مشخصه‌های جامعه سیاسی آرمانی بر اساس هنجارهای دین مبین اسلام عرضه شده است. در این میان نیز، لیدرها و رهبران دینی - مذهبی بر اساس نظام ارزشی، شیوه‌ها و راهکارهای عملی دگرگون‌سازی جامعه در جهت دستیابی به جامعه آرمانی را ارائه می‌دهند. بنابراین و بر این مبنا، مبانی پایه‌ای و اساسی انقلاب اسلامی، مبتنی بر آموزه‌ها و هنجارهای اسلامی است که در این تحقیق تنها به بخشی از مهم‌ترین آن‌ها پرداخته شد تا اثبات شود که اسلام در کاربردازی روش‌ها و شیوه‌ها، در مقایسه با سایر مکاتب، ملاک‌ها و معیارهای ویژه‌ای دارد که با آنچه امروزه در جهان متداول است، متفاوت است. در این میان، حرکت در چارچوب اسلام و حاکمیت اخلاق و این‌که اسلام استفاده از هر وسیله در جهت دستیابی به هدف را مجاز نمی‌شمرد، از خطوط کلی حاکم بر این شیوه‌ها است. زیرا قرآن کریم بسیاری از ابعاد نظام آرمانی اسلام را مشخص کرده است.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، انتشارات نسل جوان، قم ۱۳۷۸ ش.
۲. احسانی، محمد، *مبانی قرآنی قیام امام حسین (علیه السلام)*، ۲۳ آذر ۱۳۹۳، نقل شده در سایت: <http://www.irdc.ir/fa/content/54370/default.aspx>
۳. اصفهانی، راغب، *مفردات*، دمشق دارالقلم، س ۱۴۱۶ هـ ق ۱۹۹۶ م.
۴. اکبری دستک، فیض اله، «*پیوند قرآن و انقلاب اسلامی در اندیشه و سیره امام خمینی (علیه السلام)*»، پژوهشنامه متین، شماره ۷۵، ۱۳۹۶، ص ۴۳-۷۲.
۵. امام خمینی، سید روح الله، *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
۶. آذرتاش، آذرنوش، *فرهنگ معاصر (عربی - فارسی)*، تهران، نشرنی، ۱۳۷۹.
۷. آرنز، هانا، *انقلاب*، ترجمه فولادوند، عزت الله، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۱.
۸. ابن ابی طالب (علیه السلام)، علی، *نهج البلاغه*، گردآورنده رضی الدین شریف، مترجم جواد فاضل، خوی، راهروان قلم، ۱۳۸۴.
۹. جعفری، محمد تقی، *شرح نهج البلاغه*، ج ۵، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۹.
۱۰. جمشیدی، محمد حسین، *اندیشه سیاسی شهید رابع سید محمد باقر صدر*، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۷۷.
۱۱. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة*، چاپ چهارم، بیروت، دارالعلم، ۱۴۰۷ ق.
۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، ترجمه علی صحت، تهران، ناس، ۱۳۶۴.
۱۳. خومحمدی، سعید، «*وحدت اسلامی یا وفاق تشیع و تسنن در سخنان امام علی (علیه السلام)*»، مجله نهج البلاغه، شماره ۱۵، ۱۳۸۵ ش.
۱۴. داریوش آشوری، *فرهنگ علوم انسانی*، تهران، مرکز، ۱۳۷۴.
۱۵. دهخدا علی اکبر، *لغت نامه دهخدا*، تهران، ۱۳۴۱.
۱۶. رشیدی، امیرحسین؛ نصرت پناه، محمدصادق؛ مرادی، محمدحسین، «*تحلیل گفتمان انتقادی بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی با بهره‌گیری از روش نورمن فرکلاف*»، مطالعات راهبردی بسیج، شماره ۸۳، ۱۳۹۸، ص ۳۹ تا ۶۵.

۱۷. روزنامه همشهری ماه، شماره ۱۸ بهمن، ۱۳۸۶.
۱۸. شریفی، علی، «مبانی قرآنی جواز مشارکت سیاسی زنان در انقلاب اسلامی ایران»، پژوهش‌های انقلاب اسلامی، شماره ۱۴، ۱۳۹۴، ص ۸۷-۱۰۹.
۱۹. شورای هماهنگی تبلیغات اسلامی، راه انقلاب، مجموعه مقالات پژوهشی، تهران، نشر هماهنگ، ۱۳۷۸.
۲۰. طباطبائی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دارالاعتصام، ۱۳۸۳.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۸۴.
۲۲. عیوضی، محمد رحیم، هراتی، محمد جواد، درآمدی تحلیلی بر انقلاب اسلامی ایران، قم، دفتر نشر معارف، چاپ نوزدهم، ۱۳۹۱.
۲۳. قطب، محمد، بیداری اسلامی، ترجمه و تقدیم صباح زنگنه، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۴.
۲۴. اللببانی الشرتونی سعید خوری، اقرب الموارد فی فصیح العربیه، چاپ اول، المطبعه اسوه، جزء ۳، ۱۳۷۴.
۲۵. لک زایی، شریف، «حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی ایران»، جستارهای سیاسی معاصر، سال چهارم، شماره ۲، ۱۳۹۲، ص ۱۲۵-۱۴۴.
۲۶. محمد بن سعید، الطبقات الکبری، بیروت، دارصادر للطباعة والنشر، ۱۳۷۶ق-۱۹۵۷م.
۲۷. محمدی، محمد علی، «مبانی انقلاب اسلامی در قرآن و روایات (با تاکید بر دیدگاه امام و آیت‌الله خامنه‌ای)»، پاسدار اسلام، شماره ۴۳۵ و ۴۳۶، ۱۳۹۷، ص ۴۲-۴۵.
۲۸. مرتضی، مطهری، بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، ج ۱۱، تهران، صدرا، ۱۳۷۲.
۲۹. مطهری، مرتضی، سیری در سیره ائمه اطهار، چاپ دهم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۸.
۳۰. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۳.
۳۱. مقام معظم رهبری (آیت‌الله خامنه‌ای)، سید علی، حدیث ولایت (مجموعه رهنمودهای مقام معظم رهبری)، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.
۳۲. مقام معظم رهبری، ایجاد نظام اسلامی به نحو کامل، مطالبه اسلام از مسلمین، ۱۳۹۳/۱۲/۲۱.

- نقل شده در <http://farsi.khamenei.ir/newspart-index?sid=57&npt=7&aya=25>
۳۳. مقام معظم رهبری، *طبق معارف اسلامی در مقابل میانه‌رو منحرف است نه تندرو*، ۱۳۹۴/۱۲/۵، نقل شده در سایت: <http://farsi.khamenei.ir/newspart-index?sid=3&npt=7&aya=103>
۳۴. مقام معظم رهبری، لزوم رعایت انصاف در مقابل کسی که از او بدمان می‌آید، ۱۳۹۲/۳/۸، نقل شده در سایت: <http://farsi.khamenei.ir/newspart-index?sid=5&npt=7&aya=8>
۳۵. مقام معظم رهبری، متحد بودن امت اسلامی دستور قرآن است، ۱۳۹۲/۳/۱۸، نقل شده در سایت: <http://farsi.khamenei.ir/newspart-index?sid=3&npt=7&aya=103>
۳۶. منیر البعلبکی، *موسوعه المورد*، ج ۳، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۰ م.
۳۷. وایت، بریان، لیتل، ریچارد و اسمیت، میشل، *دین در جهان*، ترجمه منیژه جلالی، روزنامه همشهری، ۲۰ فروردین ۱۳۸۱.
۳۸. پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار امام خامنه‌ای: [khamenei.ir](http://khamenei.ir)
۳۹. Graham, Gordon: contemporary social philosophy; oxford, Black well, 1989.  
Huntington, Political Order in Changing Societies.

---

## مبانی فطری بیانیه گام دوم

---

علیرضا شاهین<sup>۱</sup>

### چکیده

مقام معظم رهبری در چهلمین سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی، «بیانیه گام دوم انقلاب» را به منظور تداوم بخشی به راه روشن انقلاب عظیم اسلامی، صادر فرمودند. این بیانیه دستاوردهای شگرف چهار دهه گذشته را تبیین نموده و توصیه‌هایی برای خودسازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی آینده ایران اسلامی در بر دارد. دستاوردها و توصیه‌های مندرج در این بیانیه، بر پایه فطرت انسانی تبیین شده‌اند. بر این، مقاله پیش رو مبانی فطری این بیانیه را با روش توصیفی - تحلیلی و تطبیقی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، در شش عنوان که عبارتند از: «گرایش به توحید، گرایش به زندگی اجتماعی، گرایش به معنویت و اخلاق، گرایش به استقلال و آزادی، گرایش به عدالت و گرایش به خلاقیت و ابداع» بر پایه فطرت انسانی تبیین نموده است.

کلیدواژگان: بیانیه گام دوم، انقلاب اسلامی، فطرت، مبانی فطری بیانیه.

## مقدمه

فطرت از مقوله‌های بحث‌انگیز است که کانون توجه انسان‌شناسان موحد قرار گرفته. با نگاهی به آراء و دیدگاه‌های مختلف پیرامون آن روشن می‌شود که تلاش برای شناخت این پدیده و بررسی آن تا چه حد مورد اهتمام بوده است. در قرآن و سنت بر مسئله فطرت فراوان تأکید شده و آیات و روایات فراوانی را به انسان و بیان اوصاف و ویژگی‌های فطری او اختصاص داده‌اند. بر اساس همین گرایش‌های نهفته در انسان که اختصاص به فرد یا گروه خاصی هم ندارد، انبیا عظام و اولیاء الهی جوامع انسانی را به سوی آن اهداف فطری فرا می‌خوانند. در طول تاریخ زندگی بشر این دعوتها به جذب انسانهای پاک سرشت انجامیده و البته در مقابل با مخالفت‌های زشت سیرتان و پیروانشان نیز مواجه گردیده که تقابل حزب الله و لشکر شیطان همواره بر همین اساس بوده است تا این که در سال ۱۳۵۷ ه ش ملت ایران در پاسخ به ندای ربانی مردی روحانی، با نهضت اسلامی خود بر طاغوت اهریمن پرست پیروز شدند و بنای حکومتی الهی را گذاردند و البته در چهلمین سال آن پیروزی بزرگ، رهبر حکیم و فرزانه نظام که به حق خلف راستین معمار کبیر انقلاب است بیانیه‌ای صادر کردند که هم دست آوردهای مهم این نهضت اسلامی را بر شمردند و هم توصیه‌های ارزشمندی ارائه فرمودند تا چراغ راه ادامه دهندگان انقلاب اسلامی باشد. اکنون سؤال اصلی نوشتار حاضر، این است که مبانی فطری که این بیانیه قیم بر آن استوار است کدامند و دلایل قرآنی و روایی آن‌ها چیست؟ در ادامه شش مبنا از مبانی فطری بیانیه را ذکر نموده و به آن‌ها می‌پردازیم و البته آنچه در این نوشتار مورد اشاره قرار می‌گیرد مبانی فطری با رویکردهای: ارتباط با خداوند در مبنای گرایش فطری به توحید، ارتباط با خود در گرایش به اخلاق و معنویت، ارتباط با اجتماع در گرایش به زندگی اجتماعی عادلانه و با روحیه ابداع و اختراع و ارتباط با جوامع دیگر در گرایش به استقلال و آزادی است که برخی از مبانی فطری بیانیه گام دوم هستند، با امید به عمل به توصیه‌های ارزشمند و توجه به آرمانهای بلند مندرج در آن.

## مفهوم شناسی

در این قسمت، ابتدا مفهوم فطرت در لغت تبیین و سپس معنای اصطلاحی آن بیان می‌شود.

## الف) فطرت

### فطرت در لغت

فطرت از ماده فطر (ف ط ر) بروزن فعله و بیان‌گر حالت فعل (چگونگی کار) می‌باشد، جوهری فطررا به معنای شَقّ و پاره کردن، شکافتن، ابتدا نمودن به چیزی و اختراع، آورده است) جوهری، ۱۴۰۷ق: ۲ / ۷۸۱ (ابن فارس برای آن یک اصل صحیح به معنی باز نمودن شیء و ابراز آن دانسته و بازگشت معنای شیردوشیدن و خلقت را نیز به همین معنا دانسته است) ابن فارس، ۱۳۹۹ق: ۴ / ۵۱۰ (خلیل فراهیدی، دوشیدن و استخراج شیر، طلوع، عجین کردن، تخمیر، خلقت، ابتداء در آفرینش شیء و انشقاق را از معانی فطر ذکر نموده است) فراهیدی، بی تا: ۷ / ۴۱۷ (در تاج العروس به معنای شکافتن) تاج العروس، ۱۴۱۴ق: ۱۳ / ۳۲۵ (و در معجم مقاییس اللغه به معنای گشودن شیء و ابراز آن) ابن فارس، ۱۳۹۹ق: ۴ / ۵۱۰ (معنا کرده‌اند. از ابن عباس نقل شده که من معنای فاطر در فاطر السماوات و الارض را نمی‌دانستم تا این که دو بادیه نشین را که در مورد مالکیت یک چاه مخاصمه داشتند مشاهده نمودم، یکی از آنان گفت: «انا فطرتها» یعنی ابتدا من آن را حفر کردم (ابن اثیر، ۱۳۶۷ش: ۳ / ۴۵۷).

### فطرت در اصطلاح

اصطلاح فطرت در محدوده انسان و دین بدین معنا که گرایش به مبدا جهان، فطری هر انسانی است، نخستین بار در قرآن مجید به کار رفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ش، ۱۲ / ۶۷).

سقراط، فطرت را مجموعه معارف و معلوماتی می‌داند که در خویشتن انسان نهفته است

و در اثر اندیشه و آموزش آشکار می‌شوند (یثربی، ۱۳۸۷، ۱۱۱)

فطرت از دیدگاه افلاطون، یعنی این که انسان پیش از آمدن به این جهان، به خاطر ارتباط با عالم حقایق (مُثُل) همه چیزها را می دانسته، اما با آمدن به این دنیا آن ها را فراموش کرده که اندیشه و آموزش، آن را یادآوری می کند (یثربی، ۱۳۸۷ش، ۱۱۱؛ مطهری ۱۳۷۶ش، ۴۷۵/۳).

فطرت در فلسفه غرب، یعنی یک سری معلومات در ذهن که استناد به حس و تجربه ندارند (همان).

از منظر حکمای اسلامی فطرت یعنی این که انسان در این دنیا متوجه برخی چیزها می شود که دانستن آن نیاز به معلم و استدلال ندارد، مانند: «کل بزرگ تر از جزء است». همین که انسان بتواند کل و جزء و رابطه بین آن ها را تصور کند، آن را تصدیق می نماید. اصول اولیه تفکر انسانی آموختنی و استدلالی نیست. برخی از دانشمندان مغرب زمین نیز با همین تفسیر موافق اند، مانند: «کانت» که می گوید: در تصدیق «کل از جزء بزرگ تر است» یک سلسله عناصر ذهنی فطری است (یک مقدارش از بیرون گرفته شده و یک مقدارش در خود ذهن است) (مطهری ۱۳۷۶ش، ۳، ۴۷۶ - ۴۷۷). برتراند راسل می گوید: باور ما به وجود عالم مستقل خارج، در اصل از راه استدلال و برهان حاصل نشده است، بلکه همین که خود را قادر به تعقل بیابیم، در ما حاصل می شود (یثربی، ۱۳۸۷ش، ۱۱۱ به نقل از: مسائل فلسفه، ص ۳۹)

### ۱. فطرت از منظر قرآن کریم و مفسران

از منظر قرآن کریم توجه به دین از ویژگیهای انسانی است که با آفرینش او عجین شده است؛ ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند انسان ها را بر آن آفریده، دگرگونی در آفرینش الهی نیست. (روم، آیه ۳۰)

﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ فطرت در این آیه شریفه یعنی آن گونه خاص از آفرینش که خداوند به انسان داده؛ بنابراین معنای آیه می شود: انسان به گونه ای خاص آفریده شده



است. واژه «فطرة» بر وزن «فعله» - فقط در همین یک آیه آمده که در مورد انسان و دین است که دین «فطرة الله» است (مطهری، ۱۳۷۶ش: ۳ / ۴۵۵) لذا تنها در همین یک جا به معنای اصطلاحی یعنی فطرت انسانی آورده شده این کلمه‌ای که امروز می‌گویند «ویژگیهای انسان»، اگرما برای انسان یک سلسله ویژگی‌ها در اصل خلقت قائل باشیم، مفهوم فطرت را می‌دهد. فطرت انسان یعنی ویژگی‌هایی در اصل خلقت و آفرینش انسان (مطهری، ۱۳۷۶ش: ۳ / ۴۵۵). در این آیه شریفه خدایتعالی می‌فرماید روی دل را به سوی دین کن دینی که خلقت الهی که تغییرناپذیر است تو را به آن دعوت می‌کند، دینی که لازم است انسان همه حواس خود را بدون غفلت متوجه آن کند و همه حواس و توجهش را معطوف بدان نماید همان دین معتدلی است که همراه با چگونگی خلقت انسان است دینی که خلقت بدان دعوت، و فطرت الهی به سویش هدایت می‌کند، فطرتی که ویژگی آن تبدیل ناپذیری است. همه موجودات به گونه‌ای خلق شده‌اند که با غایت و هدف خلقتشان متناسب باشد و انسان نیز که هدفش سعادت است و دین سنت حیات و راه و رسم رسیدن به سعادت برای انسان است لذا خلقت انسان متناسب با دین طرح‌ریزی شده است. و از آنجاکه انسان نوع واحدی است که ویژگی‌های اصلی و سودها و زیانهایش نسبت به بنیه و ساختمانی که از روح و بدن در افراد مختلف انسان مشترک است و انسان آن جهت که انسان است بیش از یک سعادت و یک شقاوت ندارد، در مرحله عمل تنها یک سنت ثابت برایش مقرر گردیده و هادی واحد او را به آن هدف ثابت هدایت می‌نماید، این هادی همان فطرت و نوع خلقت است که تغییرناپذیر است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۶ / ۱۷۸ - ۱۸۸) این دین، این چگونگی خاص در آفرینش انسان که خدای متعال همه انسان‌ها را بر این چگونگی آفریده است «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» تغییرپذیر نیست، جزء سرشت انسان است؛ تا انسان در عالم هست و تا انسان انسان است، انسانی که متولد بشود باز با این سرشت متولد می‌شود؛ یعنی سرشت را نمی‌شود در انسان‌ها عوض کرد و تغییر داد و تبدیل به چیز دیگر کرد «ذَلِكَ الدِّينُ الْقَائِمُ» آن است دین راست و فوق‌العاده راست و مستقیم (مطهری، ۱۳۷۶ش: ۳ / ۶۰۳).

«نوع انسان یک سعادت و شقاوت دارد، برای این است که اگر سعادت افراد انسان‌ها به خاطر اختلافی که با هم دارد مختلف می‌شد، یک جامعه صالح و واحدی که ضامن سعادت افراد آن جامعه باشد، تشکیل نمی‌گشت، و همچنین اگر سعادت انسان‌ها به حسب اختلاف اقطار، و سرزمینهایی که در آن زندگی می‌کنند، مختلف می‌شد، و سنت اجتماعی که همان دین است اساسش همان چیزی باشد که منطقه اقتضاء دارد آن وقت دیگر انسان‌ها نوع واحدی نمی‌شدند، بلکه به اختلاف منطقه‌ها مختلف می‌شدند، و نیز اگر سعادت انسان به اقتضای زمانها مختلف می‌شد، یعنی اعصار و قرون یگانه اساس سنت دینی می‌گشت. باز انسانهای قرون و اعصار نوع واحدی نمی‌شدند، و انسان هرقرنی و زمانی غیر انسان زمان دیگر می‌شد، و اجتماع انسانی سیر تکاملی نمی‌داشت، و انسانیت از نقص متوجه به سوی کمال نمی‌شد، چون نقص و کمالی وجود ندارد مگر این که یک جهت مشترک و ثابت بین همه انسانهای گذشته و آینده باشد. البته منظور ما از این حرف این نیست که اختلاف افراد و مکانها و زمانها هیچ تاثیری در برقراری سنت دینی ندارد، بلکه ما فی الجمله و تا حدی آن را قبول داریم، چیزی که هست می‌خواهیم اثبات کنیم که اساس سنت دینی عبارت است از ساختمان و بنیه انسانیت، آن بنیه‌ای که حقیقتی است واحد و مشترک بین همه افراد و اقوام، و ثابت در همه. می‌خواهیم بگوییم برای انسانیت سنتی است واحد، و ثابت به ثبات اساسش، که همان انسان است، و 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» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۶ / ۱۸۸).

«روشن شد این که دین و شعارها و مبانی اصلی دین افول ناپذیرند برای این است که ریشه در فطرت دارد این مسئله نیز وابسته به این است که آیا نوعیت انسان از فطرتی یگانه و اصیل برخوردار است و همان فطرت اصیل و یگانه به فرهنگ انسان یگانگی می‌دهد و یا چنین فطرت یگانه‌ای در کار نیست؛ فرهنگها ساخته عوامل تاریخی، قومی و جغرافیایی و یا ساخته گرایشهای منفعت طلبانه طبقاتی است؟ اسلام به حکم این که در جهان بینی‌اش

قائل به فطرت یگانه است، هم طرفدار ایدئولوژی یگانه است و هم طرفدار فرهنگ یگانه. بدیهی است که تنها یک ایدئولوژی انسانی نه گروهی، و یک ایدئولوژی یگانه نه ایدئولوژی مبنی بر تقسیم و تجزیه انسان، یک ایدئولوژی فطری نه یک ایدئولوژی سودگرایانه می‌تواند بر ارزشهای انسانی متکی باشد و ماهیت انسانی داشته باشد. این که یک ایدئولوژی از نظر زمانی و مکانی مطلق باشد یا نسبی نیز به نوبه خود از یک نظر بسته به این است که خاستگاهش فطرت نوعی انسان و هدفش سعادت نوع انسان باشد و یا خاستگاهش منافع گروهی و احساسات قومی و طبقاتی [و هدفش سعادت گروه خاص] باشد، و از نظر دیگر، بسته به آن است که ماهیت تحولات اجتماعی را چه بدانیم. آیا آن گاه که جامعه‌ای متحول می‌شود و دوره‌ای را پشت سر می‌گذارد و دوره جدیدی را آغاز می‌کند، آن جامعه تغییر ماهیت می‌دهد و بالنتیجه قوانینی بر آن حاکم می‌شود مغایر قوانین حاکم پیشین یا تحولات و تکاملهای اجتماعی از این قبیل نیست، قوانین اصلی تکاملی جامعه و مداری که در آن تحول می‌یابد ثابت است، جامعه تغییر منزل و مرحله می‌دهد نه تغییر مدار و قانون تکامل، آن چنان که جانداران از نظریستی متحول و متکامل می‌شوند اما قوانین تکامل همواره ثابت است» (مطهری، ۱۳۷۶ ش: ۲/ ۶۳).

در حدیثی که مورد پذیرش شیعه و سنی است، از رسول خدا ﷺ نقل شده که فرمود: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ» هر نوزادی بر فطرت متولد می‌شود. (کافی ۱۴۲۹ ق: ۲ / ۱۳) امام باقر علیه السلام در تفسیر این حدیث فرمودند: یعنی انسان‌ها بر فطرت خداشناسی آفریده شده‌اند.

## ۲. تبیین مبانی فطری بیانیه گام دوم انقلاب

همانطور که ذکر آن گذشت «فطرت به معنای سرشت خاص و آفرینش ویژه انسان و امور فطری یعنی آنچه که نوع خلقت و آفرینش انسان اقتضای آن را دارد و بین همه انسان‌ها مشترک است» بر این مقام معظم رهبری در بیانیه گام دوم بر هماهنگی شعارهای انقلاب شکوهمند اسلامی با فطرت انسانی تأکید می‌کنند و راز ماندگاری این انقلاب را همین هماهنگی و همنوایی می‌دانند.

فطرت در اعتقادات اسلامی، جایگاه مهمی دارد و اگر فطرت به مثابه مبنا باشد نیازمند تبیین جدی است. در آغاز بیانیه، مقام معظم رهبری با تأکید بر مبنای فطری مفاهیم اساسی انقلاب می‌فرماید:

«برای همه چیز می‌توان طول عمر مفید و تاریخ مصرف فرض کرد، اما شعارهای جهانی این انقلاب دینی از این قاعده مستثنا است؛ آن‌ها هرگز بی‌مصرف و بی‌فایده نخواهند شد، زیرا فطرت بشر در همه عصرها با آن سرشته است. آزادی، اخلاق، معنویت، عدالت، استقلال، عزت، عقلانیت، برادری، هیچ کدام به یک نسل و یک جامعه مربوط نیست تا در دوره‌ای بدرخشد و در دوره‌ای دیگر افول کند. هرگز نمی‌توان مردمی را تصوّر کرد که از این چشم‌اندازهای مبارک دل‌زده شوند. هرگاه دل‌زدگی پیش آمده، از روی‌گردانی مسئولان از این ارزشهای دینی بوده است و نه از پایبندی به آن‌ها و کوشش برای تحقق آن‌ها». (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>)

ایشان مبنا ی جاودانگی انقلاب و شعارهای روشنگر آن را در تطابق آن‌ها با فطرت می‌دانند و چون فطرت امری فراگیر، فرازمانی، فرامکانی، ثابت و جاودانه است، هیچ‌گاه دچار کهنگی و تغییر نمی‌شود و در همه جوامع، برای همه انسان‌ها و در طول تاریخ همواره وجود داشته و خواهد داشت. شعارهای اساسی و مفاهیم بنیادین انقلاب اسلامی بر مبنای فطرت و از سنخ امور فطری‌اند، حرکت در بستر زمان و در مدار تجربه و محوریت سبک زندگی، سبب احیا، شفافیت، بالندگی و اثرگذاری آن‌ها در حیات اجتماعی بشر می‌شود. با این مبناسازی، مقام معظم رهبری به تجربه چهل ساله موفق انقلاب اسلامی و چشم‌انداز چله‌های تمدن‌ساز آن اشاره می‌کنند.

در تبیین شاخصه‌ها و ویژگی‌های امور فطری باید گفت: فطرت، امری انسانی؛ و مختص به انسان است. جاودانگی و دوام دارد، کهنه و به تعبیر مقام معظم رهبری فرسوده نمی‌شود. هیچ‌ملتی از امور فطری خسته نمی‌شود؛ چون یک امر سازگار با سرشت انسانی و دائمی و جاودانه است. همواره در طول تاریخ ثابت است؛ فطرت انسان چنان نیست که در

برهه‌ای از زمان اقتضاء خاصی داشته باشد و در برهه‌ای دیگر، اقتضائی دیگر. تعمیم و فراگیری آن یکی از ویژگی‌های آن است که استثنا ندارد. همه انسان‌ها را دربرمی‌گیرد؛ همه جا حضور دارد. امر فطری تبعیض بردار نیست بدین معنا که بگوییم در مورد بعضی از انسان‌ها صدق می‌کند و برای برخی دیگر صادق نیست؛ به عنوان مثال حق طلبی امری فطری است همه انسان‌ها حق طلب هستند؛ یعنی این حس حق طلبی، حق جویی، عدالت‌خواهی، حسن احسان و نیکی به دیگران و... چیزهایی است که در وجود همه هست و هیچ‌کس از عدالت روی گردان نیست. هیچ‌کس از حق طلبی بیزار نمی‌باشد. همه انسان‌ها کمال جو، به دنبال زیبایی و طالب عشق‌اند. این موارد اموری است که بدون استثنا در همه انسان‌ها وجود دارد.

### ۳. مبانی فطری بیانیه گام دوم انقلاب

#### ۱. توحید و خداجویی انسان

انسان فطرتاً خدا جو و خدا طلب است بدین تقریر که اگر او را آزاد بگذارند حقیقت و مبدا خود را جست‌وجو می‌کند و به دینی جز اسلام که منطبق بر فطرت اوست ملتزم نمی‌شود. هدف بعثت پیامبران الهی شکوفا کردن همین فطرت خدا جوی انسانهاست. امیر مومنان علی علیه السلام فرمودند: «کلمه الاخلاص فانها الفطره» فطرت انسانی، کلمه اخلاص که همان «لا اله الا الله» است را می‌طلبند (نهج البلاغه خطبه ۱۱۰) و باز فرمود: «جابل القلوب علی فطرتها» خداوند دلها را روی فطرتش (فطرت توحیدی) آفرید. (نهج البلاغه خطبه ۷۲)

آیت‌الله جوادی آملی در کتاب "فطرت در قرآن" در این مورد می‌نویسد: «مرحوم سید حیدر آملی دعایی را از امام ششم علیه السلام نقل می‌کند که آن حضرت عرض می‌کند: خدایا من از تو مسالت می‌کنم به حق چیزی که عقول را بر آن مفطور کرد‌ه‌ای و آن همان فطرت توحیدی است که در دلها مستقر کرد‌ه‌ای (سید حیدر آملی، ۱۳۴۸ ش: ۶۳). معنای استقرار فطرت توحیدی در دل و جا دادن آن در قلب آن است که توحید جوهری جداگانه نیست که

خداوند آن را به دل و قلب با زیور خارجی مزین کرده باشد بلکه مراد آن است که خدای سبحان، دل را موحد آفریده و ساختار اصیل قلب را بر توحید قرار داده است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۸/۹۵).

آری خداوند متعال قلب انسان را بر سرشت توحید خلق کرده و آدمی را موحد آفریده و لذاست که خداشناسی و دین‌گرایی در نهاد همه انسان‌ها قرار داده شده و هدف از ارسال انبیاء شکوفا ساختن همین فطرت دینی است. «إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ» (آل عمران: ۱۶۴ و جمعه: ۲) در میان آن‌ها، پیامبری از خودشان برانگیخت که آیات او را بر آن‌ها بخواند، و آن‌ها را پاک کند. با تهذیب نفس و تزکیه و طهارت باطن حجابهای ظلمت از مقابل دیدگان دل کنار رفته و غبار تعلق به دنیا از آئینه دل زدوده و زمینه شکوفایی فطرت فراهم می‌شود و آن هنگام است که افراد جامعه به سوی حقیقت خویش بازگشته، دل‌هایشان متذکر خداوند متعال می‌شود و کشتی وجودشان در ساحل یاد حق تعالی به ساحل آرامش می‌نشیند.

این مطلب در آیه شریفه ۲۱ سوره رعد نیز آمده است ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ آن‌ها کسانی هستند که ایمان آورده‌اند، و دل‌هایشان به یاد خدا مطمئن (و آرام) است آگاه باشید، تنها با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد.

داشتن خاطری آرام و فکری آسوده، آرزوی هر انسانی است. بسیاری از تلاش‌های بشریت نیز برای رسیدن به این هدف متعالی است. در آموزه‌های دینی، رسیدن به این آرمان تنها در گرو رشد معنوی و تبعیت از اوامر الهی و سرپیچی از پیروی شیطان و طواغیت است. انسان موحد و جامعه توحیدی که به ندای فطرت خداجوی خود پاسخ مثبت داده، انسانی و جامعه‌ای است آزاد که شعار آزادی و آزادی خواهی‌اش از فطرت خدا خواه و حقیقت جوی اوسرچشمه می‌گیرد، این چنین انسان موحدی مجموعه جهان هستی و همه این پدیده‌های عالم را ساخته و پرداخته دست قدرت آن حقیقتی می‌داند که از همه حقیقتها برتر، والاتر و شریفتر است، ولذا در این چنین دیدگاه توحیدی، این عالم وجود

مستقلی ندارد، بلکه موجودی است وابسته به آن قدرتی که اوست قدرت مطلقه جهان هستی و روح دلدادگی به ارتباط با آن ذات مقدس و عشق به آن اصل وجود در فطرت انسان‌ها نهادینه شده است؛ «فطرت الله الّتی فطر النّاس علیها». و اعتقاد به آن حقیقت هستی یعنی اعتقاد به نفی الوهیت غیر خدا که اثر آن باید در زندگی عملی موحدان منعکس شود. بدیهی است آن توحید فطری که اسلام به آن دعوت می‌کند، توحیدی است مسئولیت‌آور، مسئولیت در مقابل خداوند، مسئولیت در مقابل پدیده‌های دیگر عالم، مسئولیت در مقابل جامعه. انسان موحد به اقتضاء اعتقاد توحیدی‌اش در زندگی فردی و در روابط اجتماعی، در زمینه سیر جامعه اسلامی و در زمینه هدفهای جامعه، خود را متعهد و مسئول می‌بیند. اگر رهبر فرزانه انقلاب در بیانیه گام دوم سخن از خودسازی و جامعه‌پردازی می‌گویند بر همین اساس است.

اگر می‌فرمائید «انقلاب اسلامی به هیچ بهانه‌ای از ارزشهایش که بحمدالله بایمان دینی مردم آمیخته است، فاصله نمی‌گیرد» به خاطر همین پایه‌های فطری توحیدی آن است. آن‌جا که می‌فرمایند «جمهوری اسلامی به اصول خود به شدت پایبند و به مرزبندی‌های خودبارقیبان و دشمنان بشدت حساس است» و آنجا که تقابل دوگانه جدید اسلام و استکبار را پدیده برجسته جهان معاصر بر می‌شمرند بر اساس همان فطرت توحیدی و کفر ستیزانه اسلامی است.

آن هنگام که مدیریت جهادی و اعتقاد به اصل مامی توانیم را عامل عزت و پیشرفت در همه عرصه‌ها می‌دانند به خاطر همان فطرت کمال خواه و به خاطر همان ارتباط فطری انسان با مبدا لایزال الهی است که منشا علوم و توانایی‌هاست و با جد و جهد فراوان و تکیه و توکل بر او دریچه‌های علوم بر انسان گشوده و دشواریهای راه بر وی آسان می‌شود.

«توحید رکن اصلی بینش و نگاه و تلقی اسلام است که ما می‌خواهیم بر اساس آن این حکومت و این نظام و این حرکت را راه بیندازیم؛ تکریم تکوینی و تشریحی انسان» (آیت‌الله خامنه‌ای، بیانات در دیدار کارگزاران نظام، ۷۹/۹/۱۲، <https://farsi.khamenei.ir/speech->

(content?id=3039).

مبنای توحید و اعتقاد به وحدانیت حضرت حق (جل و علا)، در تمام شئون فردی و اجتماعی جامعه اسلامی تأثیر می‌گذارد و جامعه را به صورت یک جامعه هماهنگ و مرتبط به یکدیگر و متصل و برخوردار از وحدت (وحدت جهت و وحدت حرکت و وحدت هدف) می‌سازد. (آیت‌الله خامنه‌ای، بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان و طلاب به مناسبت روز وحدت حوزه و دانشگاه، ۲۹ / ۹ / ۶۸، <https://farsi.khamenei.ir/speech->

(content?id=2234).

و همین مبنای فطری است که مقام معظم رهبری (حفظه الله) در فرازی از بیانیه گام دوم بر اساس آن می‌فرمایند

«شعارهای جهانی این انقلاب دینی.... هرگز بی‌مصرف و بی‌فایده نخواهند شد، زیرا فطرت بشر در همه عصرها با آن سرشته است. آزادی، اخلاق، معنویت، عدالت، استقلال، عزت، عقلانیت، برادری، هیچ یک، به یک نسل و یک جامعه مربوط نیست تا در دوره‌ای بدرخشد و در دوره‌ای دیگر افول کند». (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>)

برخلاف بسیاری از مکاتب مادی که رسیدن به آرامش را در گرو رسیدن به ثروت بیشتر و مقام بالاتر و... می‌دانند، اما وجود اضطراب فراوان و بیماری‌های روانی در افرادی که به این ثروت‌ها و زیبایی‌های ظاهری رسیده‌اند، نشان‌گر بی‌اساس بودن نظرات مادی‌گراهاست؛ بنابراین راه‌حل درست برای داشتن آرامش واقعی همان رشد معنوی و بازگشت به فطرت پاک انسانی است که افراد جامعه برای دستیابی به سکینه حقیقی باید آن را احیا کنند زیرا که داشتن دلی آرام و قلبی مطمئن تنها در گرو رسیدن به آن است.

استدلال رهبر حکیم انقلاب بر فطری بودن ارزش‌های انقلاب، برهانی گویاست بر این حقیقت که انقلاب در نهاد هیچ انسان حق طلبی خاموش نخواهد شد و اگر بخواهیم به لایه عمیق‌تری از معرفت وارد شویم طبق بیان معمار فقید انقلاب باید اعتراف کنیم که هیچ



نهادی در ماسوی الله نیست که از انقلاب و پویایی گریزان باشد.

«همه اعم از انسان و غیر آن، مسلمان و زندیق، موحد و بت پرست و دنیا خواه و آخرت طلب، بر مدار فطرت به سمت فاطر خود در سیر هستند، و هیچ حرکتی نمی‌کنند مگر برای رسیدن به کامل مطلق و قدم از قدم بر نمی‌دارند مگر این که به سوی ذات حق باشد، لکن آنچه در تعیین مصداق صحیح و راه درست حجاب است، تأثیر تربیت غیر الهی در انسان هاست». (امام خمینی ۱۳۸۹: ۲۰ / ۴۳۹ و همان، ۱۴ / ۳۳)

آری، ندای فطرت که همواره در جوامع انسانی ارزش‌های مطلوب خود را فرامی‌خواند و کمال مطلق را بانگ می‌زند آیا می‌تواند از تغییر و انقلاب دائمی برای رسیدن به حد غایی خواسته‌هایش گریزان باشد؟!

## ۲. فطری بودن گرایش به زندگی اجتماعی

یکی از مبانی فطری بیانیه، فطری بودن گرایش به زندگی اجتماعی است. مقام معظم رهبری در بیانیه گام دوم بحث جامعه‌سازی و به پا خواستن ملت برای ایجاد جامعه مطلوب را که ریشه در فطرت اجتماع طلب و عدالت خواه انسان دارد بیان نموده‌اند:

«از میان همه ملت‌های زیرستم، کمتر ملتی به انقلاب همّت می‌گمارد؛ و در میان ملت‌هایی که به پا خاسته و انقلاب کرده‌اند، کمتر دیده شده که توانسته باشند کار را به نهایت رسانده و به جز تغییر حکومتها، آرمان‌های انقلابی را حفظ کرده باشند. اما انقلاب پُرشکوه ملت ایران که بزرگ‌ترین و مردمی‌ترین انقلاب عصر جدید است، تنها انقلابی است که یک چله پُرافتخار را بدون خیانت به آرمان‌هایش پشت سر نهاده و در برابر همه وسوسه‌هایی که غیر قابل مقاومت به نظر می‌رسیدند، از کرامت خود و اصالت شعارهایش صیانت کرده و اینک وارد دوّمین مرحله خودسازی و جامعه‌پردازی و تمدّن‌سازی شده است. درودی از اعماق دل بر این ملت؛ بر نسلی که آغاز کرد و ادامه داد و بر نسلی که اینک وارد فرایند بزرگ و جهانیّ چهل سال دوّم می‌شود (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>) خدای متعال در قرآن کریم در آیه ۲۱۳ سوره بقره فطری بودن گرایش

انسان به جامعه‌سازی بر مدارحق را بیان نموده است: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفُوا فِيهِ وَمَا اختلف فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوْتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيِّنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اختلفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

«این آیه شریفه سبب تشریح اصل دین را بیان می‌کند، که چرا اصلا دینی تشریح شده، و مردم مکلف به پیروی آن دین شوند؟ و در نتیجه بینشان اختلاف بیفتد، یک دسته به دین خدا بگروند، دسته‌ای دیگر کافر شوند، و این معنا را اینطور بیان کرده: که انسان - این موجودی که به حسب فطرتش اجتماعی و تعاونی است - در اولین اجتماعی که تشکیل داد یک امت بود، آن گاه همان فطرتش وادارش کرد تا برای اختصاص دادن منافع به خود با یکدیگر اختلاف کنند، از این جا احتیاج به وضع قوانین که اختلافات پدید آمده را برطرف سازد پیدا شد، و این قوانین لباس دین به خود گرفت، و مستلزم بشارت و انذار و ثواب و عقاب گردید، و برای اصلاح و تکمیلش لازم شد عباداتی در آن تشریح شود، تا مردم از آن راه تهذیب گردند، و به منظور این کار پیامبرانی مبعوث شدند، و رفته رفته آن اختلافها در دین راه یافت، بر سر معارف دین و مبدأ و معادش اختلاف کردند، و در نتیجه به وحدت دینی هم خلل وارد شد، شعبه‌ها و حزبها پیدا شد، و به تبع اختلاف در دین اختلاف‌هایی دیگر نیز در گرفت، و این اختلاف‌ها بعد از تشریح دین به جز دشمنی از خود مردم دین‌دار هیچ علت دیگری نداشت، چون دین برای حل اختلاف آمده بود، ولی یک عده از در ظلم و طغیان خود دین را هم با این که اصول و معارفش روشن بود و حجت را بر آنان تمام کرده بود مایه اختلاف کردند. پس در نتیجه اختلاف‌ها دو قسم شد، یکی اختلاف در دین که منشاش ستمگری و طغیان بود، یکی دیگر اختلافی که منشاش فطرت و غریزه بشری بود، و اختلاف دومی که همان اختلاف در امر دنیا باشد باعث تشریح دین شد، و خدا به وسیله دین خود، عده‌ای را به سوی حق هدایت کرد، و حق را که در آن اختلاف می‌کردند روشن ساخت، و خدا هر کس را بخواهد به سوی صراط مستقیم هدایت می‌کند.

پس دین الهی تنها و تنها وسیله سعادت برای نوع بشر است، و یگانه عاملی است که

حیات بشر را اصلاح می‌کند، چون فطرت را با فطرت اصلاح می‌کند، و قوای مختلف فطرت را در هنگام کوران و طغیان تعدیل نموده، برای انسان رشته سعادت زندگی در دنیا و آخرتش را منظم و راه مادیت و معنویتش را هموار می‌نماید، این بود یک تاریخ اجمالی از حیات اجتماعی و دینی نوع انسان، اجمالی که از آیه شریفه مورد بحث استفاده می‌شود، و اگر آن را به تفصیل بیان نکرد، در حقیقت به تفصیلی که در سایر آیات آمده اکتفاء نموده است.» (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۲ / ۱۶۸)

انقلاب با فطرت عجین شده است. چرا که لازمه بی‌نهایت طلبی فطری، حرکت و شدنی دائمی است و با ایستایی و رکود در تضاد و تقابل است.

در این میان آنچه نویدبخش است ظرفیت عظیم فطرت‌های خداجو در سرتاسر عالم است که برپاکننده تمدن عظیم اسلامی خواهند بود. هرچند ممکن است افراد زیادی با فریب جناح شیطان و اذنا ب فکری و رسانه‌ای اش به انحراف کشیده شوند، اما به فضل و عنایت خداوند هدایت‌گر و البته کار جهادی، عمیق، دقیق، فکری و فرهنگی حزب الله، به فطرت مفظور خویش بازگشته، لاجرم در آغوش مادر انقلاب پناه خواهند گرفت.

بازگشت به فطرت فضیلت است، فضیلت زمانی است که انسان به آن فطرت و سرشت الاهی خود رجوع کند. و البته همان است که به انسان جهت می‌دهد. ویژگی انسان آن است که به خاطر جلوسش بر صدر آفرینش<sup>۱</sup>، علاوه بر فطرت از سه مبنای مربوط به

---

۱ منظور شرافت انسان بر سایر مخلوقات است البته این بدان معنا نیست که همه انسان‌ها، شرافت را دارند، بلکه انسان استعداد و توانایی این را دارد که به رتبه اشرفیت مخلوقات برسد و این مهم در بیانات متعدد دینی آمده «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ (سوره احزاب آیه ۷۲) ما این امانت را بر آسمانها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم، از تحمل آن سرباز زدند و از آن ترسیدند، انسان آن امانت بر دوش گرفت.» بدیهی است وقتی امانت را به شایسته‌ترین فرد می‌سپارند.

در آیه ۳۰ از سوره بقره نیز می‌فرماید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا

جمادات، نباتات و حیوانات هم برخوردار است. به همین دلیل، فطرت‌گرایی، منکر طبیعت‌گرایی و قراردادگرایی نیست؛ بزرگ‌ترین رمز موفقیت انقلاب اسلامی سازگار کردن طبیعت‌گرایی و قراردادگرایی با فطرت انسانی است و هنر این نظام الهی در مسیر تعالی و در راه نیل به مقصود متعالی آن است که از آن‌ها هم به عنوان ابزار استفاده می‌کند. نظم سیاسی برخاسته از انقلاب اسلامی در قالب جمهوریت و اسلامیت، مُشعر به این سازگاری و همراهی است. سازگازی عقلانیت و تفاهم اجتماعی با فطرت انسانی بزرگ‌ترین دست‌آورد انقلاب اسلامی است. نظم سیاسی جمهوری اسلامی هم ریشه در فطرت و شعارهای فطری دارد و هم ناشی از قرارداد اجتماعی و رأی مردم است. اگر در ابتدای شکل‌گیری نظام اسلامی مردم رأی نمی‌دادند، بنای با عظمت جمهوری اسلامی بر پا نمی‌شد و اگر در ادامه راه هم مردم همین رأی را ندهند و پشتیبان حاکمیت نباشند، حکومت از بین می‌رود. حضور مردم قرارداد اجتماعی است؛ اما این قرارداد اجتماعی به امور فطری هم تعلق گرفته است؛ یعنی این قرارداد بر فضایل و اموری فطری پایه‌گذاری شد و پس از آن که به رأی مردم گذاشته و مورد توافق جمهور واقع شد به عنوان قرارداد اجتماعی پذیرفته شد و بستر ساز تشکیل نظام اسلامی گردید.

همانگونه که بیان شد عجین بودن انقلاب با فطرت امری است انکارناپذیر زیرا لازمه بی‌نهایت طلبی فطری، حرکت و شدنی دائمی است و با رکود و ایستایی در تقابل است و نظام اسلامی که بر پایه فطرت نهاده شده از این امتیاز برخوردار است. اگر رهبر معظم انقلاب در بیانیه گام دوم بر پشت سر گذاردن یک چلّه پُرافتخار با حفظ و صیانت از شعارهای اصیل انقلاب سخن گفته و ورود به دوّمین مرحله خودسازی و جامعه‌پردازی و

---

مَنْ يُؤْسِدْ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ؛ و چون پروردگارت به فرشتگان گفت: من در زمین خلیفه‌ای می‌آفرینم، گفتند: آیا کسی را می‌آفرینی که در آن جا فساد کند و خونها بریزد، و حال آن‌که ما به ستایش تو تسبیح می‌گوییم و تو را تقدیس می‌کنیم؟ گفت: من آن دانم که شما نمی‌دانید.»

تمدن‌سازی را مطرح فرموده‌اند بر اساس همین مسئله فطری بودن زندگی اجتماعی است. آن‌جا که جمهوری اسلامی را حکومتی مردمی و بر پایه مردم سالاری دینی دانسته و برخواسته از عنصر اراده ملی بر می‌شمرند و آنجا که در سومین و چهارمین نکته‌ها از برکات انقلاب اسلامی که در بیانیه برشمرده‌اند می‌فرمایند انقلاب اسلامی مشارکت مردمی را در مسائل سیاسی مانند انتخابات، مقابله با فتنه‌های داخلی و حضور در صحنه‌های ملی بدنبال داشته و بینش سیاسی آحاد مردم و نگاه آنان به مسائل بین‌المللی راه‌گونه‌ای شگفت‌آور ارتقاء داده، حکایت از همین مبنا می‌کند که زندگی اجتماعی با فطرت آحاد افراد جامعه منطبق و سازگار است و کوتاه سخن آن‌که در این بیانیه چه آن‌جا که برکات بزرگ انقلاب اسلامی را بر می‌شمرند و چه آن‌جا که از گام بزرگ دوم که در پیش روی ملت خصوصاً نسل جوان است سخن می‌گویند تکیه بر مشارکت عمومی و فعالیت‌های اجتماعی است که بر پایه این گرایش فطری استوار است.

### ۳. فطری بودن گرایش به معنویت و اخلاق

یکی از مهم‌ترین اقتضات ذاتی انسان، خداجویی، خداباوری و تکیه بر مبدأ آفرینش و عمل به روش و برنامه‌هایی است که خالق هستی برای او ترسیم فرموده است. آدمی با رجوع به فطرت خویش، بدون نیاز به استدلال‌های عقلی و روش‌های علمی، از راه دل می‌تواند به سوی مبدأ متعال جذب و در پرتو آن متنعم شود و به لحاظ آفرینش فطری خود، در طلب کمال مطلق است و جز به آن حقیقت مطلق نامحدود تکیه ندارد چنان‌که آرامش و طمأنینه و آسایش خویش را در پیوند با او دانسته، فقط او را شایسته و اشباع‌کننده دل انسان می‌داند: ﴿أَلَا يَذْكُرُ اللَّهُ تَطْمِئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ آگاه باشید که فقط با یاد خدا دل‌ها آرامش می‌یابد» (رعد، آیه ۲۸). بدیهی است اعراض از این اقتضای ذاتی و گرایش قلبی، اضطراب و تشویش را به دنبال داشته، زندگی را تاریک و غیر قابل تحمل نموده، آرامش و راحتی را از انسان می‌گیرد، اگرچه از همه امکانات مادی و رفاه دنیایی برخوردار باشد. آری، انسان منهای خدا با نگرانی و زندگی تنگ و مملو از فشارهای روحی مواجه است: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن

ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا» و هر کس از یاد من رویگردان شود، زندگی [ سخت ] و تنگی خواهد داشت (طه، آیه ۱۲۴). در عصر کنونی که بیش از هر زمان مردم دنیا از این زندگی مادی خسته شده‌اند و گرایش به معنویات رشد روز افزونی گرفته نیاز بازگشت به فطرت خداجوی در انسان‌ها به خوبی احساس می‌شود لذاست که بر اساس این مبنای فطری مقام معظم رهبری در بیانیه گام دوم بر ضرورت گسترش اخلاق و معنویت در جامعه تأکید فرموده و سبک زندگی غربی را مانع بزرگی در مقابل آن برشمرده‌اند. ایشان در توصیه دوم از توصیه هایشان در بیانیه، در همین زمینه می‌فرمایند:

«معنویت به معنی برجسته کردن ارزشهای معنوی از قبیل: اخلاص، ایثار، توکل، ایمان در خود و در جامعه است، و اخلاق به معنی رعایت فضیلت‌هایی چون خیرخواهی، گذشت، کمک به نیازمند، راستگویی، شجاعت، تواضع، اعتماد به نفس و دیگر خلقیات نیکو است. معنویت و اخلاق، جهت‌دهنده همه حرکتها و فعالیت‌های فردی و اجتماعی و نیاز اصلی جامعه است؛ بودن آن‌ها، محیط زندگی را حتی با کمبودهای مادی، بهشت می‌سازد و نبودن آن حتی با برخورداری مادی، جهنم می‌آفریند.

شعور معنوی و وجدان اخلاقی در جامعه هرچه بیشتر رشد کند برکات بیشتری به بار می‌آورد؛ این، بی‌گمان محتاج جهاد و تلاش است و این تلاش و جهاد، بدون همراهی حکومتها توفیق چندانی نخواهد یافت. اخلاق و معنویت، البته با دستور و فرمان به دست نمی‌آید، پس حکومتها نمی‌توانند آن را با قدرت قاهره ایجاد کنند، اما اولاً خود باید منش و رفتار اخلاقی و معنوی داشته باشند، و ثانیاً زمینه را برای رواج آن در جامعه فراهم کنند و به نهادهای اجتماعی در این باره میدان دهند و کمک برسانند؛ با کانونهای ضد معنویت و اخلاق، به شیوه معقول بستیزند و خلاصه اجازه ندهند که جهنمی‌ها مردم را با زور و فریب، جهنمی کنند».

ایشان در این فراز از بیانیه تأکید می‌کنند که با برجسته شدن ارزشهای معنوی و فضایل اخلاقی، زندگی انسان حتی با کمبودهای مادی به بهشت تبدیل می‌شود و این البته به دلیل

رشد معنوی و اخلاقی مطابق با فطرت انسان است. بدیهی است عمل به این توصیه ارزشمند در مسیر رجوع به فطرت، درگرو آن است که هر یک از افراد جامعه در هر جایگاه چه آن که یک شهروند عادی باشد و یا یک مسئول بلند پایه کشوری و لشگری باید از خود شروع کند و با آرمان‌گرایی در زمینه معنویت و اخلاق در صدد نهادینه ساختن ارزشها و فضیلت‌های اخلاقی در خود بر آید قرآن کریم در همین زمینه می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ (مائده، آیه ۱۰۵)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید مراقب خود باشید، هنگامی که شما هدایت یافتید گمراهی کسانی که گمراه شده‌اند به شما زیانی نمی‌رساند.

«قرآن کریم، آدمیان را به گم شده خود یعنی ثوابی که به حکم فطرت در جست‌وجوی آن است یا همان سعادت و سرانجام نیک، راهنمایی می‌کند، و می‌فرماید: گمشده شما نزد خدای سبحان است. هر کس به درگاهش هدایت شود گمشده‌اش را پیدا کرده، و هر کس گمراه شود از آن محروم شده است». (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۶ / ۲۳۹).

مقام معظم رهبری در همین زمینه در دیدار با دانشجویان دانشگاه فردوسی مشهد این‌گونه توصیه می‌فرمایند: «یک توصیه مسئله خودسازی اعتقادی و علمی است. «علیکم انفسکم»؛ آن نگاه اسلام به انسان در خطاب فردی را همیشه در نظر داشته باشید. خودتان را حفظ کنید؛ «علیکم انفسکم». جاده‌ای که انسان را به خدا و نورانیت میرساند، جاده ترک محرمات و بجا آوردن واجبات است. واجبات را اهمیت بدهید، گناهان را پرهیز کنید؛ تهذیب یعنی این. چون دل‌های شما جوان است، نورانی است، آلودگی بحمدالله در دل‌ها و روحمای شما نیست، خدای متعال کمک خواهد کرد؛ تفضل خواهد کرد» (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار دانشجویان دانشگاه فردوسی مشهد ۲۵/۰۲/۱۳۸۶، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3382>)

بدیهی است نباید چنین برداشت کرد که قرآن کریم تنها در صدد بیان وظایف فردی است و توجهی به انجام وظایف اجتماعی ندارد زیرا این دو از هم جدا نبوده بلکه هر دو

مکمل یکدیگرند.

«این آیه با آیات دعوت به دین و آیات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر هیچ‌گونه منافاتی ندارد، زیرا این آیه نهی می‌کند مؤمنین را از این‌که به کار هدایت گمراهان پرداخته و از هدایت خویش بازمانده و در حقیقت در راه نجات مردم خود را به هلاکت بیندازند، علاوه، دعوت به خدا و امر به معروف و نهی از منکر خود یکی از شئون بخود پرداختن و راه خدا پیمودن و وظیفه الهی را انجام دادن است» (طباطبائی ۱۳۷۸: ۶ / ۲۴۲).

توصیه به هدف‌گذاری معنوی و روحانی در زندگی که حرکت در مسیر فطرت است با تقویت بنیه اعتقادی را نیز این‌گونه فرموده‌اند: «با خدای متعال رابطه برقرار کنید. با نماز، با نافله، با تلاوت قرآن، با دعا، با صحیفه سجادیه. این صحیفه سجادیه پر از معارف دینی است. با این کار بنیه دینی و انقلابی خودتان را هم محکم می‌کنید... این استحکام بنیه اعتقادی با همین توجه‌ها، با همین تضرع، توسل به پروردگار، در همین دعا‌های صحیفه سجادیه به دست می‌آید. این دعاها فقط یارب یارب گفتن نیست، لبریز از معارف اسلامی است که اعتقاد انسان را عمیق می‌کند. تلاوت قرآن هم همین‌طور، خود نماز هم همین‌طور» (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار اساتید و دانشجویان دانشگاه‌های شیراز ۱۳۸۷/۰۲/۱۴، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3431>)

برای اعتلای معنوی و سیر در مدارج اخلاقی، مهم‌ترین کار پرهیز از گناه است. گناه عاملی است که مانع شکوفایی استعدادهای فطری انسانی شود و راه را برای نفوذ شیاطین ظاهری و باطنی باز می‌کند لذا است که ایشان در توصیه به دانشجویان مر یکی از دیدارهایشان این‌گونه فرمودند:

«مهم‌ترین کار برای اعتلای معنوی و روحی، پرهیز از گناه است؛ این مهم‌ترین کار است. سعی کنید از گناه پرهیز کنید. گناهان هم مختلفند؛ هم گناه زبان هست، هم گناه‌های مربوط به چشم هست، هم گناه‌های مربوط به دست هست، انواع گناهان هست؛ گناه‌ها را بشناسید، خودتان را مراقبت کنید. تقوا! تقوا یعنی همین؛ تقوا یعنی مراقبت. در



یک جاذبه خطرناک وقتی دارید حرکت می‌کنید، دقیق مراقبید، این تقوا است؛ مراقبت کنید، از گناه پرهیز کنید؛ این مهم‌ترین راه اعتلای معنوی است» (امام خامنه‌ای، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=30255>، ۲۰/۰۴/۱۳۹۴).

«ابزارهای رسانه‌ای پیشرفته و فراگیر، امکان بسیار خطرناکی در اختیار کانونهای ضد معنویت و ضد اخلاق نهاده است و هم‌اکنون تهاجم روزافزون دشمنان به دل‌های پاک جوانان و نوجوانان و حتی نونهالان با بهره‌گیری از این ابزارها را به چشم خود می‌بینیم. دستگاه‌های مسئول حکومتی در این باره وظایفی سنگین بر عهده دارند که باید هوشمندانه و کاملاً مسئولانه صورت گیرد. و این البته به معنی رفع مسئولیت از اشخاص و نهادهای غیرحکومتی نیست. در دوره پیشرو باید در این باره برنامه‌های کوتاه‌مدت و میان‌مدت جامعی تنظیم و اجرا شود؛ ان‌شاءالله» (توصیه دوم از بیانیه گام دوم پیامون «معنویت و اخلاق»). (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، [https://farsi.khamenei.ir/message-](https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673)

ایشان همچنین در فراز دیگری از بیانیه درباره هجوم دشمنان به ارزشهای معنوی و فضایل اخلاقی می‌فرمایند: «سخن لازم در این باره بسیار است، آن را به فرصتی دیگر وامی‌گذارم و به همین جمله اکتفا می‌کنم که تلاش غرب در ترویج سبک زندگی غربی در ایران، زیانهای جبران‌ناپذیر اخلاقی و اقتصادی و دینی و سیاسی به کشور و ملت ما زده است؛ مقابله با آن، جهادی همه‌جانبه و هوشمندانه می‌طلبد که باز چشم امید در آن به شما جوانها است». (توصیه هفتم از بیانیه گام دوم پیامون «سبک زندگی») (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، [https://farsi.khamenei.ir/message-](https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673)

جهت تدوین چنین برنامه‌های جامعی که رهبری فرمودند باید کلیه افراد جامعه قدر، منزلت و جایگاه ارزشمند خویش را در منظومه هستی و در کره خاکی و در این مملکت اسلامی بدانند و سرمایه گرانسنگ هستی خویش را که همانا جانشینی خداوند در روی زمین

است، به ثمن بخش نفروشنند، با روی آوردن به عبادت غبار طبیعت را از چهره جان بزدايند و با پرهیز از آلودگی به گناه و معصیت، دست آوردهای معنوی را ضایع نسازند و با احیاء فطرت خداجوی خود در مسیر خلیفه اللهی قدم بردارد.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (بقره، آیه ۳۰) (به خاطر بیاور) هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت: «من در روی زمین، جانشینی قرار خواهم داد».

«مقام خلافت همانطور که از نام آن پیداست، معنای کامل خود را پیدا نمی‌کند مگر آن هنگام که خلیفه نمایشگر مستخلف باشد، و تمامی شئون وجودی و آثار و احکام و تدابیر او را حکایت کند» (طباطبائی، ۱۳۷۸: ۱/ ۱۷۷)

خداوند که انسان را برای جانشینی خود آفریده خود را اهل تقوا معرفی می‌کند ﴿هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾ (مدثر، آیه ۵۶) او اهل تقوا و اهل آمرزش است. برای این که جانشین اوهم رنگ خدایی بگیرد وی را امر به تقوا نموده: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ﴾ (آل عمران، آیه ۱۰۲) ای کسانی که ایمان آورده‌اید! آن‌گونه که حق تقوا و پرهیزکاری است، از خدا بپرهیزید. و در آیه دیگر فرموده: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (تغابن، آیه ۱۶). تا می‌توانید تقوای الهی پیشه کنید. بدیهی است که امر به تقوا، پرهیزکاری در همه زمینه‌های فردی و اجتماعی است.

رهبری انقلاب بر این که نهضت و انقلاب اسلامی حرکت در تطابق با فطرت خدا جوی و اخلاق مدار انسان است در ششمین فراز از «برکات بزرگ انقلاب اسلامی» به دستاوردهای انقلاب در این زمینه و افزایش چشمگیر معنویت و اخلاق در فضای عمومی جامعه اشاره فرمودند:

«عیار معنویت و اخلاق را در فضای عمومی جامعه بگونه‌ای چشمگیر افزایش داد. این پدیده مبارک را رفتار و منش حضرت امام خمینی در طول دوران مبارزه و پس از پیروزی انقلاب، بیش از هر چیز رواج داد؛ آن انسان معنوی و عارف و وارسته از پیرایه‌های مادی، در رأس کشوری قرار گرفت که مایه‌های ایمان مردمش بسی ریشه‌دار و عمیق بود. هرچند دست

تطاول تبلیغات مروج فساد و بی‌بندوباری در طول دوران پهلوی‌ها به آن ضربه‌های سخت زده و لجن‌زاری از آلودگی اخلاقی غربی را به درون زندگی مردم متوسط و به خصوص جوانان کشانده بود، ولی رویکرد دینی و اخلاقی در جمهوری اسلامی، دل‌های مستعد و نورانی به‌ویژه جوانان را مجذوب کرد و فضا به سود دین و اخلاق دگرگون شد. مجاهدتهای جوانان در میدانهای سخت از جمله دفاع مقدس، با ذکر و دعا و روحیه برادری و ایثار همراه شد و ماجراهای صدر اسلام را زنده و نمایان در برابر چشم همه نهاد. پدران و مادران و همسران با احساس وظیفه دینی از عزیزان خود که به جبهه‌های گوناگون جهاد می‌شتافتند دل‌کنند و سپس، آن‌گاه که با پیکر خون‌آلود یا جسم آسیب‌دیده آنان روبه‌رو شدند، مصیبت را با شکر همراه کردند. مساجد و فضاهای دینی رونقی بی‌سابقه گرفت. صف نوبت برای اعتکاف از هزاران جوان و استاد و دانشجو و زن و مرد و صف نوبت برای اردوهای جهادی و جهاد سازندگی و بسیج سازندگی از هزاران جوان داوطلب و فداکار آکنده شد. نماز و حج و روزه‌داری و پیاده‌روی زیارت و مراسم گوناگون دینی و انفاقات و صدقات واجب و مستحب در همه جا به‌ویژه میان جوانان رونق یافت و تا امروز، روزه‌روز بیشتر و با کیفیت‌تر شده است. و اینها همه در دورانی اتفاق افتاده که سقوط اخلاقی روزافزون غرب و پیروانش و تبلیغات پُر حجم آنان برای کشاندن مرد و زن به لجنزارهای فساد، اخلاق و معنویت را در بخشهای عمده عالم منزوی کرده است؛ و این معجزه‌ای دیگر از انقلاب و نظام اسلامی فعال و پیشرو است.» (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>)

#### ۴. گرایش فطری انسان به استقلال و آزادی

گرایش فطری انسان به استقلال و آزادی نیز از دیگر مبانی فطری بیانیه گام دوم است، رهبر حکیم انقلاب در این زمینه می‌فرماید:

«استقلال ملی به معنی آزادی ملت و حکومت از تحمیل و زورگویی قدرتهای سلطه‌گر جهان است. و آزادی اجتماعی به معنای حق تصمیم‌گیری و عمل کردن و اندیشیدن برای

همه افراد جامعه است؛ و این هر دو از جمله ارزشهای اسلامی‌اند و این هر دو عطیة الهی به انسان‌هاست و هیچ کدام تفضّل حکومتها به مردم نیستند. حکومتها موظف به تأمین این دواند. منزلت آزادی و استقلال را کسانی بیشتر می‌دانند که برای آن جنگیده‌اند. ملت ایران با جهاد چهل ساله خود از جمله آنها است. استقلال و آزادی کنونی ایران اسلامی، دستاورد، بلکه خون‌آورد صدها هزار انسان والا و شجاع و فداکار است؛ غالباً جوان، ولی همه در رتبه‌های رفیع انسانیت. این ثمر شجره طیبه انقلاب را با تأویل و توجیه‌های ساده‌لوحانه و بعضاً مغرضانه، نمیتوان در خطر قرارداد. همه -مخصوصاً دولت جمهوری اسلامی- موظف به حراست از آن با همه وجودند. بدیهی است که «استقلال» نباید به معنی زندانی کردن سیاست و اقتصاد کشور در میان مرزهای خود، و «آزادی» نباید در تقابل با اخلاق و قانون و ارزشهای الهی و حقوق عمومی تعریف شود.»

تکیه بر آزادی در این فراز از بیانیه نشانگر آن است که نیاز به آزادی، نیاز روحی بشر است بدون این که به زمان یا مکانی اختصاص داشته باشد و آزادی واقعی برای فرد و جامعه در گرو آزادی از تعلقات دنیایی است. از این رو قرآن یکی از اهداف بعثت پیامبر گرامی ﷺ را تحقق آزادی بر شمرده است؛ «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (اعراف، آیه ۱۵۷) و از [دوش] آنان قید و بندهایی را که بر ایشان بوده است، برمی‌دارد.

نتیجه آزادی واقعی، پذیرفتن بندگی خداست و نجات یافتن از بندگی هم نوعان و بردگی فرضیه‌ها و مدل‌ها است و اهمیت این اصل اساسی تا بدان جااست که خداوند حتی درباره پیامبران می‌فرماید: «مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ» (آل عمران، آیه ۷۹) «هیچ بشری رانشاید که خدا به او کتاب و حکم و پیامبری بدهد؛ سپس او به مردم بگوید: به جای خدا، بندگان من باشید». این گونه آزادی و آزادگی، نوید و بشارت واقعی را برای جوامع انسانی به ارمغان می‌آورد.

در آیه دیگری از قرآن کریم می‌فرماید: «وَ الَّذِينَ اجْتَنَّبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَ أَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا

الْأَلْبَابِ ﴿ زمر، آیات ۱۷ و ۱۸ ﴾ «و آنان که خود را از طاغوت به دور می‌دارند، تا مبادا او را بپرستند و به سوی خدا بازگشته‌اند، آنان را مژده باد؛ پس بشارت ده به آن بندگان من که به سخن گوش فرامی‌دهند و بهترین آن را پیروی می‌کنند. اینانند که خدایشان راه نموده و اینانند همان خردمندان».

این همان آزادی‌ای است که حضرت علی علیه السلام در وصیت خود به فرزندش امام حسن علیه السلام این‌گونه سفارش فرمود: «نفست را از هر پستی، گرامی دار؛ هرچند دنائت، تو را به خواهش‌هایت برساند؛ زیرا هرگز در برابر نفس [ارجمند] خودت که می‌بخشی، چیز ارزنده‌ای به دست نخواهی آورد. بنده دگری مباش؛ زیرا خدایت تو را آزاد آفریده است». (نهج البلاغه، نامه ۳۱).

از دیگر شعارهای انقلاب اسلامی که به فرموده رهبر حکیم انقلاب اسلامی فطری بشراست و لذا، اندراس و کهنگی در آن راه ندارد، شعار استقلال است چرا که انسان مؤمن و جامعه دین باور عزیز و بر اساس عزت فطری خود از وابستگی گریزان است. ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ (فاطر، آیه ۱۰) کسی که خواهان عزت است (باید از خدا بخواهد چرا که تمام عزت برای خداست. و آیه نفی سبیل و نپذیرفتن سلطه و سرپرستی کافران که می‌فرماید: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (نساء، آیه ۱۴۱) و خداوند هرگز کافران را بر مؤمنان تسلطی نداده است. و عدم گرایش و اعتماد به کافران، ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ (هود، آیه ۱۱۳) و بر ظالمان تکیه ننمایید، که موجب می‌شود آتش شما را فرا گیرد و در آن حال، هیچ ولی و سرپرستی جز خدا نخواهید داشت و یاری نمی‌شوید. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (نساء، آیه ۱۴۴) ای کسانی که ایمان آورده‌اید! غیر از مؤمنان، کافران را ولی و تکیه‌گاه خود قرار ندهید.

خداوند در این آیات نورانی حفظ استقلال و پرهیز از ولایت غیر مسلمانان و کافران را از مهم‌ترین شعارهای مؤمنان برشمرده که منطبق با آزادی خواهی و استقلال طلبی فطری انسان

است.

استقلال سیاسی به معنای این است که دولت دیگری بر دولت اسلامی سلطه و چیرگی نداشته و نتواند اراده خود را بر امت و دولت اسلامی تحمیل کند. به ویژه این که بر اساس قرآن کریم هیچ انسانی بر انسان دیگری حق ولایت و سلطه ندارد و تنها خداوند به عنوان مالک و خالق و رب انسان از چنین حقی برخوردار است. ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَالَ اللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (شوری، آیه ۹) آیا آن‌ها غیر از خدا را ولی خود برگزیدند؟! درحالی که «ولیی» فقط خداوند است و اوست که مردگان را زنده می‌کند، و اوست که بر هر چیزی تواناست!

بنابراین آزادی و استقلال از گرایش‌های فطری انسان است که هر انسانی از درون خواهان آن است و این دو اصل اساسی که از شعارهای انقلاب اسلامی در قبل و بعد از نهضت بوده در گام دوم باید محور برنامه‌ها بوده و مد نظر قرار گیرد.

## ۵. گرایش فطری انسان به عدالت

یکی دیگر از مبانی فطری بیانیه گام دوم گرایش عدالت طلبی و فساد ستیزی است، رهبر معظم انقلاب در این زمینه چنین فرموده‌اند: «عدالت و مبارزه با فساد لازم و ملزوم یکدیگرند. فساد اقتصادی و اخلاقی و سیاسی، توده چرکین کشورها و نظامها و اگر در بدنه حکومتها عارض شود، زلزله ویرانگر و ضربه‌زننده به مشروعیت آنها است؛ و این برای نظامی چون جمهوری اسلامی که نیازمند مشروعیتی فراتر از مشروعیت‌های مرسوم و مبنائی تراز مقبولیت اجتماعی است، بسیار جدی‌تر و بنیانی‌تر از دیگر نظامها است. و سوسه مال و مقام و ریاست، حتی در علوی‌ترین حکومت تاریخ یعنی حکومت خود حضرت امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) کسانی را لغزاند، پس خطر بروز این تهدید در جمهوری اسلامی هم که روزی مدیران و مسئولانش مسابقه زهد انقلابی و ساده زیستی میدادند، هرگز بعید نبوده نیست؛ و این ایجاب می‌کند که دستگاهی کارآمد با نگاهی تیزبین و رفتاری قاطع در قوای سه‌گانه حضور دائم داشته باشد و به معنای واقعی با فساد مبارزه کند، به ویژه در درون دستگاه‌های

حکومتی». (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، -[https://farsi.khamenei.ir/message-](https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673)  
(content?id=41673

روح آرمان خواه، بلند نظر و محدودیت گریز انسان همواره در صدد فتح قله های بلند سعادت است و البته لازمه این بی نهایت طلبی فطری، حرکت و شدنی دائمی است و با ایستایی و رکود در تضاد و تقابل است. عدالت موجب تقویت روحیه تحرک و پویایی و شدن دائمی است و بی عدالتی و فساد عامل رکود و ایستایی و دلسردی آحاد افراد جامعه است.

از آنجاکه عدالت از اهداف اساسی بعثت پیامبران است، در دین محمّدی که خاتم آنهاست اجرای عدالت در جامعه بشری هدف اصلی است و در آیات و روایات در سیره عملی رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) و اهل بیت او (علیهم السلام) نیز اجرای عدالت به صورت اصلی بنیادین مطرح گشته و مورد تأکید بسیاری قرار گرفته است. رابطه انسان با خداوند، با خویشتن، با محیط پیرامون و نیز با انسان های دیگر، هر کدام ویژگی و مقوله خاصی است و دارای قلمرو و اعمالی می باشد ولی همه در صورت رعایت عدالت شکل درستی بخود می گیرند. در واقع هر عملی که امکان دارد از انسان سر بزند و یا لازم باشد که انجام بگیرد از این چهار قلمرو بیرون نمی باشد و بنابراین می توان گفت که همگی اصول شرایع و آیین ادیان آسمانی در عدل و احسان خلاصه می گردد و این دو، جوهر همه احکام و تعالیم آسمانی است. ابومالک می گوید به امام سجاده علیه السلام عرض کردم مرا از دین خدا آگاه کن، امام فرمود همه تعالیم دین، حق گوئی، داوری طبق عدالت و وفای به عهد است. همه دین خدا همین هاست. (حویزی ۱۴۱۵: ۳ / ۷۹).

«در اسلام تمامی پست های حسّاس را به افراد عادل واگذار می کنند. در قضاوت، امامت جمعه و جماعت، عدالت شرط اساسی است، مرجع تقلید، رهبری و مسئول بیت المال باید عادل باشند، در مسائل خانواده و بحث های حقوقی و روابط بین دو زوج نیز به عدالت تأکید می گردد و در واقع اسلام اهمیت خاصی به عدالت داده و آن را در تاروپود

جامعه و در مسائل حقوقی، اجتماعی، خانوادگی و اقتصادی، شرط اساسی دانسته است». (قرائتی، ۱۳۶۵: ۱۰-۹).

اصولاً اسلام مکتب اعتدال است و امت اسلامی امتی معتدل، نظام آن عادلانه است. خدای تعالی عادل است و عدل از صفات کمال اوست و خداوند عالم همه صفات کمال را دارا می‌باشد و نیز کراراً در کلام خود عدل را ستوده و ظلم را نکوهش می‌کند و مردم را به عدالت امر نموده و از ظلم نهی می‌نماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ (نساء، آیه ۴۰)؛ خدا به اندازه ذره‌ای به کسی ستم نمی‌کند و «ولا يظلم ربك احداً» (کهف، آیه ۴۴) خداوند به هیچ موجودی ستم نمی‌کند. علامه طباطبائی می‌فرماید: «خدای متعال عادل است زیرا عدالت در حکم یا در اجراء آن این است که استثنا و تبعیض بر ندارد و در مواردی که مشمول حکم هستند بطور یکنواخت ثابت شود و در مواردی که قابل اجراست به طور یکنواخت به اجرا درآید» (طباطبائی، ۱۳۷۸/۱۴۵).

«قرآن کریم، در موارد متعددی پیرامون عدالت‌ورزی در ابعاد مختلفش سفارش فرموده است: عدالت میان خود و مردم، عدالت میان خود و خدا: ﴿وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ﴾ (شوری، آیه ۱۵). بگو: «به هر کتابی که خدا نازل کرده ایمان آورده‌ام و مأمورم در میان شما عدالت کنم. و معلوم است که مراد از کتب آسمانی کتابهایی است که مشتمل بر شریعت‌های الهی است. ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ﴾ و من مأمور شده‌ام بین شما عدالت برقرار کنم، یعنی همه را به یک چشم ببینم، قوی را بر ضعیف و غنی را بر فقیر و کبیر را بر صغیر مقدم ندارم، و سفید را بر سیاه و عرب را بر غیر عرب و هاشمی را و یا قرشی را بر غیر آنان برتری ندهم. پس در حقیقت دعوت متوجه به عموم مردم است و مردم همگی در برابر آن مساویند» (طباطبائی، ۱۳۷۸/۱۸/۴۵).

یا آیه شریفه دیگری در همین زمینه می‌فرماید: ﴿وَ إِذَا حَكُمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (نساء، آیه ۵۸). و هنگامی که میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید. «به زمامداران امر می‌کند که در میان مردم به عدالت حکم کنند. نظیر آن، این آیه است: ﴿یا



داؤدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ ﴿ص، آیه ۲۶﴾ ای داود، ما تو را در زمین خلیفه و زمامدار کرده ایم پس در میان مردم به حق حکم کن. روایت شده است که پیامبر گرامی ﷺ به علی ؑ فرمود: «میان دو طرف دعوا، در نگاه کردن و سخن گفتن مساوات برقرار کن» «سو بین الخصمین فی لحظک و لفظک».

و نقل شده است که: دو بچه خط خود را پیش امام حسن ؑ بردند و از وی خواستند که بگوید کدامیک از خطها بهتر است. علی ؑ که آنها را می دید، فرمود: «پسرم درباره حکم خود دقت کن، که خداوند در روز قیامت، از همین حکم نیز از تو سؤال خواهد کرد» (طبرسی، ۱۴۰۸، ج ۳، ص: ۹۸)

﴿إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾: موعظه خداوند درباره رد امانت و نهی از خیانت و حکم بعدالت، بحال شما خوب است.

عن وروی أن النبی ﷺ قال لعلی ؑ: سو بین الخصمین فی لحظک و لفظک وورد فی الآثار أن الصبیبن ارتفعا إلی الحسن بن علی فی خط کتابه و حکماه فی ذلك، لیحکم أی الخطین أجد، فبصر به علی، فقال: یا بنی أنظر کیف تحکم، فإن هذا حکم واللّٰه سائلک عنه یوم القیامة (طبرسی، مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۱۳).

حضرت علی ؑ نیز در سراسر زندگی خود همواره خود و دیگران را بر عدالت ورزی تشویق می کرد. به گونه ای که در سخنان و نامه های کوتاه حضرت بیشترین تأکید بر عدالت است. امام علی ؑ پیوسته مردم را در به کار بستن عدالت سفارش می فرمودند و به والیان و ماموران فرمان می دادند که کار به عدالت کنند و از راه عدالت منحرف نشوند. چنان که حضرت در جایی می فرمایند: «العدل یضع الامور مواضعها». عدالت کارها را بدانجا که باید، می نهد.

امام علی ؑ: «جَعَلَ اللهُ سُبْحَانَهُ الْعَدْلَ قِوَامًا لِلْأَنَامِ، وَ تَنْزِيهَا مِنَ الْمَظَالِمِ وَ الْآثَامِ، وَ تَسْنِيَةً لِلْإِسْلَامِ» (غرر الحکم: ۴۷۸۹). خداوند پاک، عدالت را بر پا دارنده مردمان، مایه دوری از حق کشیها و گناهان و وسیله آسانی و گشایش برای اسلام قرار داده است.

امام علی علیه السلام: الْعَدْلُ قَوْمُ الرَّعِيَّةِ وَ جَمَالُ الْوَلَاةِ (غرر الحکم: ۱۹۵۴). عدالت، بر پا دارنده مردم و زیور حکمرانان است.

## ۶. گرایش به خلاقیت و ابداع

برای اثبات و روشن شدن مبحث فطری بودن خلاقیت، نوآوری و ابداع و تقریب آن به ذهن ابتدا به قرآن کریم استناد می‌کنیم:

در قرآن مجید «خلاق» از جمله صفات خداوند متعال شمرده شده است. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ (حجر، آیه ۸۶) به یقین، پروردگار تو، آفریننده آگاه است. در آیه ۸۱ از سوره یس می‌فرماید: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ آیا کسی که آسمانها و زمین را آفرید، نمی‌تواند همانند آنان [انسانهای خاک شده] را بیافریند؟! آری (می‌تواند)، و او آفریدگار داناست!

«در حقیقت معنای آیه این می‌شود که: چگونه ممکن است کسی این جرأت را به خود بدهد که بگوید خدایی که عالم آسمانها و زمین را با آن وسعتی که دارند خلق کرده، و آن نظام عام عجیب را در سراسر آن برقرار کرده، به طوری که تک تک نظامهای جزئی آن دهشت‌آور و محیر العقول است، و یک نمونه آن نظام‌های موجود در خصوص عالم انسانی است، نمی‌تواند مثل همین مردم را دوباره خلق کند؟ نه، هرگز چنین چیزی ممکن نیست، بلکه او قادر است، چون او خلاق است علیم» (طباطبائی ۱۳۷۸، ۱۶۸ / ۱۷). خداوند عالم اولین خلاق و نوآور جهان خلقت است و خلاقیت او تنوع و زیبایی شگرفی را در عالم بنا نهاده است. انسان نیز به‌عنوان کامل‌ترین و عالی‌ترین مخلوق و گزینۀ خلیفه الهی، تنها متفکر خلاق این جهان در بین همه مخلوقات محسوب می‌شود. در جهان کنونی بدون هیچ تردیدی به مدد قوه خلاقیت و نوآوری می‌توان به ساختن فرهنگ و تمدن، علم و تکنولوژی و صنعت دست یافت. آیه ۸۶ سوره حجر ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ اشاره به یک دستور تربیتی است که مربوط به تفاوت تفکر و استعدادها می‌باشد. خداوند می‌داند که همه مردم یکسان نیستند. او از اسرار درون و طبایع و میزان رشد فکری و احساسات

مختلف انسان‌ها با خبر است همچنین در آیه ۸۱ از سوره مبارکه یس روی دو صفت بزرگ خداوند یعنی خلاقیت و علم بی‌پایان او تکیه می‌کند که در حقیقت دلیلی است بر گفتار پیشین که اگر تردید شما از ناحیه قدرت او بر خلقت است، او خلاق است و اگر جمع وجود کردن این ذرات نیاز به علم و دانش دارد او از هر نظر عالم و آگاه است... ﴿وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾.

بنابراین از این که در آیات قرآن دو صفت خلاقیت و علم در کنار یکدیگر آمده و خلاقیت بر علم مقدم شده است، می‌توان استنباط نمود که اولاً: تقدیم «خلاق بر علیم» نشان‌دهنده اهمیت و عظمت خلاقیت و نوآوری است و ثانیاً: خلاقیت، مبتنی بر علم و دانش است و علم و آگاهی در ظهور و بروز خلاقیت نقش بسیار مهمی را ایفا می‌کند.

در تفسیر نمونه، ذیل آیه ۲۱ سوره ذاریات درباره عظمت آیتی که در وجود انسان است می‌فرماید: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ آمده است: بدون شک انسان اعجوبه عالم هستی است و آنچه در عالم کبیر یعنی این جهان بیرونی است در عالم صغیر یعنی وجود انسان نیز وجود دارد بلکه عجائبی در آن است که در هیچ جای جهان نیست. عجب این که این انسان با آن هوش و عقل و علم و این همه خلاقیت و ابتکارات و صنایع شگرف، روز نخست به صورت نطفه کوچک و بی‌ارزشی بوده و اما همین که در عالم رحم قرار می‌گیرد با سرعت عجیبی رو به تکامل می‌رود، روز به روز شکل عوض می‌کند و لحظه به لحظه دگرگون می‌شود و آن نطفه ناچیز در مدت کوتاهی به انسان کاملی تبدیل می‌گردد. نکته دیگر توجه به تفاوت‌های فردی بین انسان‌هاست که خداوند می‌فرماید: «و قد خلقکم اطواراً» (نوح: ۱۴) یعنی خداوند شما را به گونه‌های مختلف آفرید. مطابق این آیه انسان پیچیده‌ترین موجود هستی است که لحظه به لحظه در حال تغییر است. هر انسانی یک استثنا است. «هیچ‌کس به مانند من نیست.» همه می‌توانند این سخن را بگویند لذا زیربنای خلاقیت و نوآوری همین سخن است که کارخانه ذهن هیچ‌کس مانند تو نیست. (مکارم شیرازی، ۱۳۵۳: ۲۲ / ۳۳۳).

برای روشن تر شدن این مطلب که انسان مبدع و مبتکر آفریده شده است اینک به سخنان استاد شهید مطهری قدس سره اشاره می‌کنیم که ایشان یکی از استعدادهای انسان را قدرت نوآوری می‌دانند:

«انسان آفریننده و مبتکر و مبدع آفریده شده است و از جمله چیزهایی که هرکس داراست و از آن لذت می‌برد، قدرت ابداع و ابتکار و نوآوری است.» (مطهری، ۱۳۶۶، ص ۱۸).

در حقیقت ایشان در دو جایگاه از ابداع و نوآوری انسان صحبت به میان آورده‌اند؛ یک مورد آن هنگامی که از تمایز وجودی انسان یا حیوان سخن می‌گویند؛ می‌فرمایند: «در حیوان حس تجدد و نوخواهی وجود ندارد، در انسان وجود دارد.» (همان مدرک)

مورد و جایگاه دوم؛ در بحث تحول و تطور تاریخ انسانی: «اما یک تفاوت اساسی میان موجودیت اجتماعی انسان و موجودیت اجتماعی دیگر جانداران وجود دارد و آن این است که زندگی اجتماعی آن جانداران ثابت و یکنواخت است، تحول و تطوری در نظام زندگی آن‌ها، و به تعبیر موریس مترلینگ، در تمدن آن‌ها - اگر این تعبیر صحیح باشد - رخ نمی‌دهد، برخلاف زندگی اجتماعی انسان که متحول و متطور است، (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۲۳۹)

همچنین می‌فرماید: «حیوان در زندگی خود ابتکار و خلاقیت ندارد، نمی‌تواند وضع و طرز زندگی خود را عوض کند و شکل دیگر و تازه به آن بدهد، برخلاف انسان که دارای چنین قدرت خلاقه و ابتکاری هست. برای حیوان تجدد نوخواهی وجود ندارد ولی برای انسان وجود دارد. حال چرا؟ دلیلش «انا عرضنا الامانه علی السموات...» است. دلیلش اینست که انسان فرزند بالغ و رشید خلقت است، انسان فرزندی است که خلقت، حمایت و سرپرستی مستقیم خود را از روی او برداشته و او را از نعمت آزادی و اختیار و ابتکار و استعداد مسئولیت برخوردار کرده است، پیمودن راه تکامل را بر عهده خودش گذاشته است.» (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۱)

رهبری حکیم انقلاب بر همین مبنا که گرایش به خلاقیت و ابداع فطری انسان است و قوتی خداداد به اوست آن را به عنوان ضرورتی برای پیشرفت اهداف نظام اسلامی ذکر نموده و بر آن تأکید فرموده‌اند:

«دنیا به جوان ایرانی و پایداری ایرانی و ابتکارهای ایرانی، در بسیاری از عرصه‌ها با چشم تکریم و احترام می‌نگرد. قدر خود را بدانید و با قوت خداداد، به سوی آینده خیز بردارید و حماسه بیافرینید.»

ایشان در هنگام بر شمردن «برکات بزرگ انقلاب اسلامی»، دومین مورد را درباره دستاورد های مادی و معنوی انقلاب که حاصل روحیه ابتکار و خلاقیت جوانان مؤمن این مرز و بوم است این گونه بیان می‌کنند:

«هزاران شرکت دانش بنیان، هزاران طرح زیرساختی و ضروری برای کشور در حوزه‌های عمران و حمل و نقل و صنعت و نیرو و معدن و سلامت و کشاورزی و آب و غیره، میلیون‌ها تحصیل کرده دانشگاهی یا در حال تحصیل، هزاران واحد دانشگاهی در سراسر کشور، ده‌ها طرح بزرگ از قبیل چرخه سوخت هسته‌ای، سلول‌های بنیادی، فتاوری نانو، زیست فتاوری و غیره با رتبه‌های نخستین در کل جهان، شصت برابر شدن صادرات غیرنفتی، نزدیک به ده برابر شدن واحدهای صنعتی، ده‌ها برابر شدن صنایع از نظر کیفی، تبدیل صنعت مونتاژ به فتاوری بومی، برجستگی محسوس در غرشته‌های گوناگون مهندسی از جمله در صنایع دفاعی، درخشش در رشته‌های مهم و حساس پزشکی و جایگاه مرجعیت در آن و ده‌ها نمونه دیگر از پیشرفت، محصول آن روحیه و آن حضور و آن احساس جمعی است که انقلاب برای کشور به ارمغان آورد. ایران پیش از انقلاب، در تولید علم و فتاوری صفر بود، در صنعت به جز مونتاژ و در علم به جز ترجمه هنری نداشت.» (بیانیه گام دوم انقلاب

<https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲

آری این همه حاصل تلاش و کوشش بی‌وقفه جوانان پرشوری است که به اقتضای خلاقیت جوشیده از فطرت شان در این مسیر گام برداشته و این حماسه‌ها را آفریده‌اند.

## نتیجه

این مقاله به بررسی مبانی فطری بیانیه گام دوم پرداخت، گرایشهای فطری انسان دارای شاخصه‌هایی است که با انطباق بیانیه گام دوم با این شاخصه‌ها مبانی فطری بیانیه گام دوم روشن می‌گردد بر اساس نتایج به دست آمده در این پژوهش این مبانی عبارت‌اند از:

۱. فطری بودن گرایش به توحید و خداجویی: یکی از مبانی فطری بیانیه خداجویی انسان است چراکه لازمه این خدا طلبی آن است انسان همواره به ندای فطری خود پاسخ مثبت داده و توحید را در همه ابعاد فردی و اجتماعی پیاده نماید لذا انقلاب و شعارهای آرمان‌های فطری آن هرگز افول نخواهد کرد.

۲. فطری بودن گرایش به زندگی اجتماعی: انسان به حسب فطرتش گرایش به زندگی اجتماعی دارد و برای حفظ حقوق متقابل در عرصه اجتماع نیازمند وضع قوانین و تشکیل نظام است. این سازگاری تفاهم اجتماعی با فطرت انسانی زیربنای نظم سیاسی جمهوری اسلامی است.

۳. فطری بودن گرایش به معنویت و اخلاق: انسان ذاتاً به گونه‌ای خلق شده است که به امور معنوی گرایش داشته و حسن و قبح اخلاقی را درک می‌کند این مسئله یکی از مبانی بیانیه است مقام معظم رهبری در بیانیه بر ضرورت گسترش اخلاق و معنویت در جامعه تأکید فرموده و سبک زندگی غربی را مانع بزرگی در مقابل گسترش معنویت و اخلاق برشمرده‌اند.

۴. فطری بودن گرایش به استقلال و آزادی: خداوند انسان را ذاتاً مختار آفریده و به انسان حق انتخاب داده است همچنین انسان را کرامت بخشیده به گونه‌ای که فطرت انسان وابستگی و ذلت را نمی‌پذیرد در نتیجه این دو از مبانی فطری بیانیه هستند که رهبری به‌عنوان دو اصل برای گام دوم انقلاب بدان اشاره نمودند.

۵. گرایش فطری انسان به عدالت: هرانسانی در درون خود به خوبی عدالت و بدی ظلم شهادت می‌دهد و این امر اساس روح انسانی را تشکیل می‌دهد و خواهان اجرای عدالت در

جامعه است، از طرفی مبانی دینی نیز بر ضرورت تحقق عدالت در جامعه تأکید دارد این امر فطری از مبانی بیانیه گام دوم است که رهبر انقلاب به تحقق این آرمان در گام دوم انقلاب تأکید ورزیده‌اند.

فطری بودن گرایش خلاقیت و ابداع: خداوند خود خلاق و مبدع است انسان را نیز که مظهر اسماء و صفات الهی است این‌گونه آفریده است یکی دیگر از مبانی فطری گام دوم گرایش فطری انسان به خلاقیت و ابداع است که رهبر انقلاب بر آن خصوصاً در جوانان تأکید نموده‌اند.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، انتشارات نسل جوان، قم ۱۳۷۸ ش.
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد، ۱۳۶۷ ش، النهاية فی غریب الحدیث والأثر، اسماعیلیان، قم.
۳. ابن فارس، أحمد بن فارس، ۱۳۹۹ ق، معجم مقاییس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، بیروت، دارالفکر.
۴. آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۴۱۰ ق، غرر الحکم ودرر الکلم، دارالکتاب الإسلامی، قم.
۵. آملی، سیدحیدر، ۱۳۴۸ ش، جامع الاسرار و منبع الانوار، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۶. صحت، علی و همکاران، بی تا، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، فراهانی، تهران.
۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸ ش، فطرت در قرآن، اسراء، قم.
۸. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۰۴ ق، الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربية، دارالعلم للملایین، بیروت.
۹. حویزی، عبدعلی بن جمعه، ۱۴۱۵ ق، تفسیر نورالثقلین، اسماعیلیان، قم.
۱۰. خمینی، سید روح الله، ۱۳۸۹ ش، صحیفه امام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، تهران.
۱۱. راغب اصفهانی، أبو القاسم الحسین بن محمد، بی تا، المحقق: صفوان عدنان الداودی، دمشق، دارالقلم، الدار الشامیة.
۱۲. شریف الرضی، محمد بن حسین، ۱۴۱۴ ق، نهج البلاغة، محقق / مصحح: صالح، صبحی، قم.
۱۳. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۷۸ ش، ترجمه المیزان، مترجم: موسوی همدانی، محمدباقر، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۱۴. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۷۹ ش، آموزش دین، جمع آوری و تنظیم سید مهدی آیت اللهی، جهان آراء، تهران.
۱۵. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ ش، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمد جواد بلاغی، انتشارات ناصر خسرو، تهران.
۱۷. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۰۸، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، دار المعرفه، بیروت



۱۸. فراهیدی، خلیل، بی تا، *العین، المحقق: د مهدی المخزومی، د ابراهیم السامرائی، بیروت، دار ومکتبه الهلال.*
۱۹. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، ۱۴۱۴ق، *تاج العروس من جواهر القاموس دارالفکر، لبنان.*
۲۰. قرائتی، محسن، ۱۳۶۵ش، *توحید عدل عدالت اجتماعی، صبا، تهران.*
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۹ق، *کافی (ط - دارالحدیث)، قم، دارالحدیث.*
۲۲. مجله حوزه و دانشگاه، شماره ۹، سال ۱۳۷۵، مقاله: فطری بودن دین، سید یحیی یثربی
۲۳. مکارم شیرازی، ناصر ۱۳۵۳، *تفسیر نمونه: طهران: دارالکتب الاسلامیه، .*
۲۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶ش، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری، صدرا، قم.*
۲۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۸ش، *فطرت، صدرا، قم.*
۲۶. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۶، *تعلیم و تربیت در اسلام، صدرا، چاپ چهارم*
۲۷. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲، *مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی (ج ۵)؛ صدرا چاپ پنجم، تهران.*
۲۸. یثربی، سید یحیی، ۱۳۸۷ش، *عیار نقد (فطری بودن دین)، بوستان کتاب قم، قم.*
۲۹. پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار امام خامنه ای: [khamenei.ir](http://khamenei.ir)



## فصل چهارم

---

### سیاست عقلانی

---



---

## رابطه دین و آزادی براساس آیه «لا اکراه» در تفسیر مفاتیح الغیب و المیزان

---

فاطمه محمدی (نویسنده مسئول)<sup>۱</sup>

فرزانه سبحانی چگنی<sup>۲</sup>

زینب ریاحی<sup>۳</sup>

### چکیده

ورود انقلاب اسلامی به دومین مرحله خودسازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی که نقطه کانونی بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی است، در سایه شناخت و باور عمیق به آموزه‌های دینی امکان‌پذیر است. از جمله مهم‌ترین دغدغه‌های انسان معاصر، در راستای فهم آموزه‌های دینی، «رابطه دین و آزادی» است که از گذشته مورد توجه اندیشمندان بوده است. در راستای اثبات آزادی، به آیه شریفه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره/۲۵۶) تمسک شده است. نوشتار حاضر با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی این مسئله با محوریت تفسیر این آیه در مفاتیح الغیب فخررازی و المیزان علامه طباطبائی، پرداخته است. بر پایه یافته‌های این

---

۱ طلبه کارشناسی، مجتمع عالی بنت الهدی

۲ دانش‌آموخته سطح ۴ تفسیر تطبیقی جامعه الزهرا m.f\_sobhani@yahoo.com

۳ دانشجوی دکتری مدرسی معارف مبانی نظری

پژوهش، فخر رازی طبق این آیه معتقد است که، تمام کارهای انسان از جمله اعتقادات و باورهایش جزء امور اختیاری است و هیچ‌گونه اجباری در آن‌ها وجود ندارد؛ بنابراین، آیه شریفه بیان‌گر آزادی تکوینی در تمام شئون زندگی است. براساس این، آزادی تکوینی انسان با مجموعه احکام تشریحی دین منافاتی ندارد. به باور علامه طباطبائی این آیه ناظر به آزادی در عقیده است؛ اما انسان پس از پذیرش هر دین باید نسبت به مجموعه دستوراتش التزام عملی داشته و به آن‌ها مقید باشد.

**واژگان کلیدی:** دین، آزادی، آیه «لا اکراه»، علامه طباطبائی، فخر رازی، گام دوم انقلاب.

## مقدمه

تمدن‌سازی نوین اسلامی یکی از مباحث اصلی بیانیه گام دوم است که معرفت دینی و شناخت دقیق آموزه‌های دین گامی برای رسیدن به آن است. «آزادی» یکی از مفاهیم تاثیرگذار در فهم دینی است که مقام معظم رهبری در بیانیه گام دوم به‌عنوان یکی از شعارهای جهانی، فطری، درخشان و همیشه زنده انقلاب اسلامی از آن نام بردند. این آموزه دینی جزء مفاهیم ناب انسانی است که هر اندیشمندی بر ارزش‌مندی آن معترف است، اما با این حال، حقیقت، ماهیت و قلمرو آن همواره مورد بحث و بررسی بوده است و متأسفانه در عصر حاضر، دسته‌ای از روشنفکران آن را ابزاری برای توجیه بی‌بند و باری و هوس‌های خویش قرار داده‌اند و تأسف برانگیزتر این‌که، برخی در همین راستا آن را به فرهنگ دینی نسبت داده و به آیه شریفه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (بقره، آیه ۲۵۶) تمسک نموده‌اند به این صورت که یکی از چالش‌های مهم در فرایند تفسیری مفهوم آیه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ که لازم است مورد پژوهش قرار گیرد، این است که مفاد این آیه متضمن آزادی عقیده است که در واقع، یکی از حقوق اولیه بشر است؛ زیرا هرکس حق دارد از آزادی اندیشه، وجدان و مذهب بهره‌مند گردد. این حق شامل آزادی تغییر مذهب یا باور و نیز آزادی اظهار مذهب یا باور به شکل آموزش، عمل به شعائر، نیایش و به جای آوردن آیین‌ها، چه به تنهایی و چه به صورت جمعی نیز می‌گردد؛ از سوی دیگر، در قرآن آیاتی است که ظاهر آن‌ها، حق آزادی عقیده و بیان را نسبت به مشرکان و مرتدان محترم نمی‌شمارد؛ به‌عنوان مثال، در آیه ۵ سوره توبه: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ...﴾ ابتدا در یک شرایط معین، مشرکان را مهلت داده است و اگر اسلام را نپذیرفتند، آنان را از بین می‌برد. نیز مشابه این دستور در باب مرتدان وجود دارد (ر.ک: نجفی، ۱۴۰۴ق: ۴۱/۶۰۰). همچنین آیات فراوانی در باب ارتداد و کفر اُخروی آن وجود دارد که مهم‌ترین آن عبارت است از آیه ۲۱۷ سوره بقره، آیات ۲۵ و ۳۲ سوره محمد، آیات ۷۷، ۸۶ و ۸۷ سوره آل عمران، آیات ۱۱۵ و ۱۳۷ سوره نساء، آیه ۵۴ سوره مائده و آیات ۱۰۶ و ۱۰۷ سوره نحل است. از سوی دیگر، با توجه به مفاد آیه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ آزادی مطلق و

بی قید و شرط عقیده را بیان می‌دارد. حال پرسش آن است که این چالش و ناسازگاری درونی آیات را چگونه باید حل کرد؟ به راستی، دین و آزادی با یکدیگر ناسازگار هستند یا سازگار؟ مفسران در پاسخ به این چالش آیه «لا اکراه فی الدین» نظرات مختلفی را بیان کردند. دسته اول معتقدند این آیه نسخ شده است. میبیدی (خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۷۱ش: ۸۰۶/۱) و ابوالفتح رازی (ابوالفتح رازی، ۱۳۷۱ش: ۴۱۴/۳) گفته‌اند، این آیه با آیه قتال و آیات ۷۴ و ۷۵ سوره توبه نسخ شده است. دسته دوم در تفسیر این آیه گفته‌اند در پذیرش دین، نوعی از اجبار قابل تصور است، مثلاً این که در بیان راه حق و رساندن آن به گوش افراد می‌توان اجبار را به کار برد؛ (ثقفی تهرانی، ۱۳۸۹ق: ۳۳۰/۱) و یا این که اگر فرد به تعالی روحی رسیده باشد، اجبار مفهوم پیدا نمی‌کند (صدرای شیرازی، ۱۳۶۶ش: ۱۹۳/۴). دسته سوم کسانی که معتقدند بر اساس این آیه، ایمان با اکراه نمی‌تواند در یک جا جمع شود (قرشی، ۱۳۷۷ش: ۱۰۸/۶) و اجبار تنها می‌تواند در رفتار ظاهری تأثیر بگذارد (طباطبائی، ۱۴۱۱ق: ۳۴۶/۲ - ۳۴۹). این آیه نیز پاسخی به افرادی است که زور و شمشیر را عامل پذیرش دین اسلام می‌دانستند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰ش: ۲۷۹/۲ و ۲۸۰). دسته چهارم مفسرانی که معتقدند مقصود از دین، تشیع است و «لا اکراه» اشاره به عدم اجبار بر پذیرش ولایت امام عادل دارد (فیض کاشانی، تفسیر الاصفی، ۱۴۱۸ق: ۱۲۱/۱). از آنجاکه علامه طباطبائی از شیعه و فخرازی از اهل تسنن یکی از مفسران برجسته هستند؛ این نوشتار درصدد است با روش توصیفی - تحلیلی به چگونگی رابطه دین و آزادی بر اساس این آیه بپردازد. به همین منظور به ترتیب به سوالات ذیل پاسخ داده خواهد شد:

رابطه دین و آزادی در اندیشه فخرازی با محوریت آیه «لا اکراه» چیست؟

رابطه دین و آزادی در اندیشه علامه طباطبائی با محوریت آیه «لا اکراه» چیست؟

دیدگاه فخرازی و علامه طباطبائی با یکدیگر چه اشتراکات و تمایزاتی دارند؟

#### پیشینه

آزادی به مثابه دیگر مفاهیم انتزاعی، مفهومی است که در همه مکاتب و ادیان دیگر دارای



تفاسیر و تعاریف گوناگونی است و به همین دلیل ظرفیت پژوهش‌های بسیاری را در خود دارد. بنا براین تاکنون در رابطه با دین و آزادی پژوهش‌های زیادی از منظر اندیشمندان و مکاتب دیگر انجام گرفته است اما با مطالعات انجام شده، پژوهشی با این عنوان صورت نگرفته است و این پژوهش به لحاظ بررسی در آرا فخر رازی و علامه طباطبائی رحمتهما دارای نوآوری است. در ذیل به تعدادی از این تحقیقات که مرتبط با پژوهش حاضرند اشاره می‌شود.

سید حمد الله اکوانی و محسن شفیعی سیف‌آبادی در مقاله‌ای با عنوان معرفت دینی و تأثیر آن بر مفهوم آزادی در اندیشه امام خمینی رحمته، با استفاده از روش کونتین اسکینر ضمن واکاوی فضای بیان آرا فقهی سیاسی امام خمینی (ره) تفسیر دین و تأثیر آن بر مفهوم آزادی را در آرا سیاسی ایشان مورد تحلیل قرار می‌دهند. در نهایت نگارندگان به این نتیجه می‌رسند که امام رحمته با تکیه بر معرفت دینی با تعریفی همسوبا مفهوم آزادی مثبت آن را حقی الهی و ذاتی برای انسان می‌شمارد که به سعادت و تعالی حقیقی انسان کمک می‌کند و تعریف آزادی مورد نظر گفتمان لیبرال غربی را رد می‌کند.

آزادی عقیده و آزادی بیان با تأکید بر واکاوی تفسیری آیه «لا اکراه» عنوان مقاله سید حسین حسینی کارنامی است که در این مقاله در پی کنکاشی در حوزه تفسیری پیرامون آیه ۲۵۶ سوره بقره است و این که اساساً چه رابطه‌ای بین آزادی عقیده و تفکر وجود دارد؟ نویسنده در این مقاله به این نتیجه می‌رسد که دین، باور، خضوع و عقد قلبی است و با الزام و اکراه حاصل نمی‌شود و تنها با برهان شکل می‌گیرد و بر فرض امکان فایده‌ای بر آن مترتب نیست.

امیر روشن و محسن شفیعی سیف‌آبادی در مقاله‌ای تحت عنوان تفسیر دین و تأثیر آن بر مفهوم آزادی اندیشه سیاسی محمد شبستری و علامه محمد تقی مصباح یزدی به دنبال پاسخگویی به این سؤال هستند که اختلاف آرا علامه مصباح یزدی و مجتهد شبستری در خصوص مفهوم آزادی از چه عاملی سرچشمه گرفته است؟ فرضیه اصلی پژوهش این است که تفسیر متفاوت از دین در نظر علامه مصباح یزدی و مجتهد شبستری علت اصلی اختلاف

آرا آن‌ها درباره مفهوم آزادی است.

## مفهوم‌شناسی

### الف) دین

«دین» در لغت به معنای جزا، ذلت، انقیاد، حکم، روز قیامت، رأی، سیاست، رسم و عادت، اطاعت، پاداش، حساب، قانون و شریعت است. (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۷۳/۸؛ ابن فارس: ۱۴۰۴ق: ۳۱۹/۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۶۹/۱۳؛ طریحی، ۱۳۷۵ش: ۲۵۱/۶ و راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۳۲۳)

واژه دین در قرآن کریم نیز کاربردهای مختلفی دارد از جمله: ۱. شریعت اسلام و ملت ﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ (انعام، آیه ۱۶۱)، جزا ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ (فاتحه، آیه ۴)، حساب ﴿لَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ (نور، آیه ۲)، قانون و شریعت ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (بقره، آیه ۲۵۶) و طاعت و بندگی ﴿أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ (زمر، آیه ۱۱)

در مجموع از کلمات لغویون به دست می‌آید که بیشترین کاربرد دین در جزاء و حساب، رسم و عادت، قانون و شریعت و انقیاد و طاعت است. این معانی ریشه‌های اصلی دین بوده که در معنای اصطلاحی دین نیز لحاظ شده‌اند.

کلمه دین در اصطلاح، تعریف‌های مختلفی دارد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷ش: ۲۵) که با توجه به گستره مصداقی‌اش، ارائه تعریف واحد، جامع و مانع برای آن دشوار است. با این حال بر اساس یک تعریف مشهور، «دین» مجموعه باورها، اخلاق و قوانین و مقرراتی است که برای اداره فرد و جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها از طریق وحی و عقل در اختیار آنان قرار می‌گیرد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷ش: ۲۵). علامه محمدتقی جعفری در این زمینه اینطور آورده است: در یک معنای عام می‌توان گفت: دین نوعی ارتباط ماورای طبیعت و خدا با انسان است که برای رشد و به کمال رساندن آدمی است؛ ولی دین به معنای خاص

آن، «مجموعه هست‌ها و بایدهای مستند به خداوند است که از طریق وحی و سنت معصومین علیهم‌السلام برای هدایت و کمال انسان‌ها ظهور یافته است» و به عبارتی دیگر، «دین مجموعه‌ای از هدایت‌های عملی و علمی است که از طریق وحی و سنت برای فلاح و رستگاری آدمی در دنیا و آخرت آمده است. (ر.ک: جعفری، ۱۳۷۵ش: ۱۶۰۲۸) همچنین گفته شده، دین برابر است با اعتقاد به آفریننده‌ای برای جهان و انسان و دستورات عملی متناسب با این عقاید. (مصباح یزدی، ۱۳۶۵ش: ۱/۲۸) در کلامی از علامه طباطبائی نیز چنین آمده است: دین نظام عملی مبتنی بر اعتقاد است که منظور از اعتقاد در این مورد تنها علم نظری نیست؛ هرچند علم نظری برای آن ضرورت دارد؛ زیرا علم نظری به تنهایی مستلزم عمل نیست، بلکه مقصود از اعتقاد، علم به وجوب پیروی طبق مقتضای علم قطعی است. (طباطبائی، ۱۴۱۱ش: ۸/۱۵)

از منظر مقام معظم رهبری نیز در نگاه توحیدی، دین برنامه جامع زندگی انسان در همه ابعاد فردی، اجتماعی و سیاسی است و به همین دلیل به فرموده قرآن مجید، اشرار عالم، مفسدان، مستکبران، استعمارگران و غارتگران در همه ادوار تاریخ در مقابل آیین عدالت بخش و ضدظلم الهی ایستاده‌اند. (امام خامنه‌ای، سخنرانی تلوزیونی به مناسبت عید مبعث، ۱۳۹۹/۱۲/۲۱، <https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=47497>)

## ب) آزادی

واژه «آزادی» به باور برخی اندیشوران، از واژه اوستایی «آزاته» و یا واژه پهلوی «آزاتیه» گرفته شده است. این واژه در زبان فارسی در معانی متعددی از جمله عتق، حریت، اختیار، قدرت بر عمل و ترک عمل، قدرت انتخاب، رهایی، خلاصی، آزادمردی، شادی، خرمی، خشنودی و رضا به کار رفته است (دهخدا، ۱۳۸۵ش، ۳۲/۱).

برای آزادی تعاریف بسیاری ذکر شده است به اندازه‌ای که به گفته برخی اندیشوران، دویست تعریف تاکنون مطرح شده است. بی‌شک تعدد تعاریف آزادی و برداشتی که از آن می‌شود با تعریف انسان و نوع نگرش انسان به جهان هستی ارتباط تنگاتنگی دارد اما وجه

اشتراک بسیاری از تعاریفی که ذکر شده «عدم موانع بر سر راه انتخاب‌های انسان» است (سلیمی، ۱۳۸۵). در اندیشه کانت، آزادی عبارت از استقلال از هر چیز به جز قانون اخلاقی است؛ در فرهنگ اصطلاحات کانت، آزادی به مفهوم عملی عبارت از استقلال آزادکامی از جبر به وسیله انگیزه‌های حسگانی است (امید، ۱۳۹۱ش: ۲۷). به باور شهید مطهری، آزادی به معنی نبودن قید و نبودن مانع و سد در جلو تجلیات فکری و عملی بشر است (مطهری، ۱۳۸۹ش: ۱۴۷). هر موجود زنده‌ای که می‌خواهد راه رشد و تکامل را طی کند، یکی از احتیاجاتش آزادی است (مطهری، ۱۳۸۸ش: ۱۶). ایشان همچنین با قرار دادن واژه «آزادی» در کنار واژه «اختیار، از نگاه کلامی، مفهوم آن را چنین تبیین می‌کند: اختیار و آزادی مورد اعتقاد شیعه به این معنی است که بندگان، مختار و آزاد آفریده شده‌اند اما بندگان مانند هر مخلوق دیگر به تمام هستی و به تمام شئون هستی واز آن جمله شأن فاعلیت، قائم به ذات حق و مستنمد از مشیت و عنایت او هستند. (مطهری، ۱۳۷۴ش: ۹۹/۳)

نقطه عزیمت دیدگاه مقام معظم رهبری نیز درباره آزادی، هستی‌شناسی است؛ معظم له، آزادی را یک امر ضروری و در شمار حقوق طبیعی و اولیه بشری می‌دانند که از سوی دولت‌ها به شهروندان اعطا نشده است؛ بلکه آزادی نعمتی از طرف خداوند است که در اسلام مبنای اصلی آزادی انسان، توحید است. ایشان همچنین در مورد آزادی گفتند: «پس ببینید ما در بحث آزادی، اولین محدودیت را برای خودمان درست می‌کنیم. آن محدودیت چیست؟ عبارت است از این که ما نظر اسلام را می‌خواهیم؛ خودمان را محدود می‌کنیم به نظر اسلام و چهارچوب اسلامی. این، اولین محدودیت. در بحث آزادی، از محدودیت نترسیم. چون وقتی گفته می‌شود آزادی، آزادی در معنای اولی (که با حمل اولی ذاتی مشخص می‌شود) یعنی رها شدن. کسی که می‌خواهد درباره آزادی بحث کند، کأنه هر چیزی که اندکی با این رها شدن منافات داشته باشد، برایش سنگین می‌آید؛ یعنی دنبال استثنا می‌گردد. قاعده عبارت است از رهائی مطلق. او دنبال این می‌گردد که «الّا ما خرج بالدلیل» اش چیست، که

بگویند خب، در این زمینه‌ها آزادی نه، در آن زمینه‌ها آزادی نه؛ از این چند تا زمینه که بگذریم، آزادی بله. این اشتباه را انسان ممکن است در مواجهه با بحث آزادی بکند. من عرض می‌کنم اینجوری نیست. از اول هیچ پیشفرضی وجود ندارد که بخواهد به ما آزادی مطلق را بدهد (که حالا عرض خواهیم کرد که اصلاً منشأ آزادی در اسلام چیست) از اول چنین پیش فرضی نداریم که یک آزادی مطلق حق انسان است، متعلق به انسان است، برای انسان ارزش است، حالا بگردیم ببینیم که استثناها کدام است، «ما خرج بالدلیل»‌ها کدام است؛ نخیر، قضیه این جور نیست. ما از محدودیت نترسیم. همان‌طور که عرض کردم، اولین محدودیت ما که درباره مباحث آزادی در اسلام حرف می‌زنیم، این است که می‌گوئیم در «اسلام»؛ یعنی از اول، چهارچوب درست می‌کنیم؛ از اول برایش محدوده درست می‌کنیم. آزادی در اسلام به چه معناست؟ این خودش شد محدوده. نه، بحث ما اصلاً این است. در آیه معروف سوره مبارکه اعراف می‌فرماید: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ». این واضح‌ترین آیه در قرآن برای آزادی است، که «اصر» را برمی‌دارد. «اصر» آن طناب‌هایی است که به پایه خیمه می‌بندند تا باد آن را نبرد؛ یعنی آن را متصل می‌کند به زمین. «و لکنه اخلد الى الأرض»؛ این اخلاذ الى الأرض است. «اواصر» ما آن چیزهایی است که ما را می‌چسباند به زمین، مانع پروازمان می‌شود. «غل» هم که غل است دیگر، غل و زنجیر است؛ که پیغمبر آمده است غل و زنجیر را بردارد. در همین آیه، قبل از آن که «يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» را بگویند، می‌گویند: «و يحلّ لهم الطّيبات و يحرم عليهم الخبائث». خب، حلال و حرام یعنی چه؟ حلال و حرام یعنی حد گذاشتن، منع کردن؛ ممنوعیت همراهش است. از وجود محدودیت و ممنوعیت در ذهن مان، هنگامی که راجع به آزادی بحث می‌کنیم، اصلاً ابا نداشته باشی (مقام معظم رهبری، چهارمین نشست اندیشه‌های راهبردی با موضوع

### ج) حرّیت

به نظر می‌رسد، واژه عربی «حریت» می‌تواند معادل واژه «آزادی» قرار بگیرد. ارباب لغت، عمدتاً «حرّ» به ضم حاء را با معنای «آزاد، خلاف برده» گرفته‌اند: «الْحُرُّ نَقِيضُ الْعَبْدِ» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۲۶۰/۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۷۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ۱۱۷/۳؛ ازهری، ۱۴۲۱ق: ۲۷۷/۳؛ مصطفوی، ۱۳۶۰ش: ۲۲۳/۲؛ طریحی، ۱۳۷۵ش: ۲۶۴/۳؛ شرقی، ۱۳۷۱ش: ۳۹۵/۱) که وجه تسمیه آزاد را خلوص از رقیبت و بندگی می‌گویند (مصطفوی، ۱۴۳۰ق: ۲۲۳/۲)؛ همچنین «آنچه که از مخلوط شدن با چیز دیگری خالص باشد» از دیگر معانی این واژه است. (همان) حریت نسبت به مردم نیز به معنای انتخاب آنهاست (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۲۳/۳)؛ به بیان دیگر حریت یعنی مردم قدرت انتخاب داشته و درانتخاب آزاد هستند.

در قرآن کریم نیز، آیاتی وجود دارد که در آن واژه «حرّ» در موارد ذیل به کار رفته است: ۱. کسی که نسبت بندگی با دیگری ندارد بلکه در زندگی دنیوی اش، خودش می‌تواند تصمیم بگیرد و به تناسب تصمیم خود، اقدام کند. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ﴾ (بقره، آیه ۱۷۸) ۲. کسی که خود را از اشتغالات مختلف رها کرده تا در خدمت خانه خدا باشد. ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَدَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي...﴾ (آل عمران، آیه ۲۳۵) ۳. حر در مقابل رقیبه؛ کسی که حکم چیزی علیه او جاری نشده است ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ﴾؛ (بقره، آیه ۱۷۸)

بنابر معانی مطرح شده می‌توان گفت از نگاه قرآن کریم، «حرّ» به دو معنا به کار رفته است: معنای اول: آزاده‌ای که بنده انسان دیگری نیست و معنای دوم آزاده‌ای که خویش را از بند اسارت نفس رها می‌کند.

از دقت در معانی و کاربردهای واژه آزادی و حرّیت چنین برمی‌آید که آزادی در نقطه مقابل محدودیت و اجبار قرار دارد.

## ۱. رابطه دین و آزادی با محوریت آیه «لا اکراه» در اندیشه فخررازی

فخررازی در تفسیر آیه شریفه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (بقره، آیه ۲۵۶)، حرف «ال» در «الدین» را یا الف و لام عهد می‌داند که اشاره به دین و شریعت اسلام دارد و یا بدل از اضافه می‌داند که منظور «دین الله» و «آیین اسلام» است (ر.ک: فخررازی، ۱۴۲۰ق: ۱۵/۷). فخررازی در تفسیر این آیه سه دیدگاه ذکر می‌کند:

### الف) بناگذاری ایمان بر اختیار

این دیدگاه از سوی ابومسلم و قفال و نیز معتزلیان ارائه شده است به این صورت که انسان در انجام کارهای خود مختار است و هیچ‌گونه جبری در کار نیست. از جمله این کارها، ایمان آوردن و پذیرش دین است که این کار اختیاری به خود انسان تفویض شده است و انسان مجبور نیست:

«أَحَدُهَا: وَهُوَ قَوْلُ أَبِي مُسْلِمٍ وَالْقَفَّالِ وَهُوَ الْأَلْيُقُ بِأُصُولِ الْمُعْتَزِلَةِ: مَعْنَاهُ أَنَّهُ تَعَالَى مَا بَنَى أَمْرَ الْإِيمَانِ عَلَى الْإِجْبَارِ وَالْقَسْرِ، وَإِنَّمَا بَنَاهُ عَلَى التَّمَكُّنِ وَالْإِخْتِيَارِ. دِيدگاه اول که دیدگاه ابومسلم و قفال است و با اصول معتزله هماهنگ است، این است که معنای آیه این است که خداوند متعال ایمان را بر پایه اجبار بنا ننموده بلکه بر اختیار قرار داده است (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ۱۵/۷).

مؤید این دیدگاه این است که خداوند در ادامه می‌فرماید: ﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، یعنی وقتی دلائل حقانیت دین آشکار شد، نیازی به اکراه و اجبار نیست.

مطابق این دیدگاه، قرآن خلاصه منطقش این است که دین امری اجباری و غیرارادی نیست، برای این که حقیقت روشن است؛ راه هدایت و رشد روشن، راه غی و ضلالت هم روشن و آدمی در پذیرش ایمان و کفر آزاد و مختار است؛ هرکس می‌خواهد این راه را انتخاب بکند و هرکس می‌خواهد آن راه را و شاید بتوان از سیاق آیه شریفه با توجه به قبل و بعد آن، اصلی را استخراج کرد که اگرچه ریشه و کاربرد آن کلامی است ولی در علوم دیگر مانند علم سیاست، علم اقتصاد... مورد استفاده بوده است؛ چون در آیه قبل، تصویر روشنی از توحید

ارائه می‌شود که آدمی با فطرتی سالم و کمی دقت و تفکر، به سهولت حقیقت را خواهد یافت، ولی چون کج‌اندیشان همواره ممکن است تصویری نادرست از توحید ارائه دهند، از این رو این آیه و آیه بعدش در واقع با ارائه یک اصل کلی راه را بر آنان می‌بندد. به عبارتی دیگر؛ آیه دلیل روشنی است بر ردّ جبریون که گفته‌اند: انسان در قبول اسلام یا کفر و یا عبادات و معاصی و سایر افعال مجبور است. در حالی که این چنین نیست، و خداوند کسی را اکراه و اجبار نفرموده است و از طرفی، با توجه به این که مفوضه گفته‌اند: بعد از خلقت انسان، همه امور به اراده و اختیار انسان تفویض شده و خداوند به کناری رفته و تا روز قیامت انتظار می‌کشد. چنانچه ابی مسلم و قفال که معتزلی مسلک‌اند در معنای آیه گفته‌اند: «که خداوند تبارک امر ایمان را نه بر جبر و اکراه بلکه بر تمکن و اختیار انسان پایه‌گذاری نموده است؛ چون خداوند ادله توحید را به حد کافی بیان کرده تا بر هر صاحب عذری، دلیل و حجتی قاطع باشد. پس کافر دلیلی بر باقی ماندن در کفرش نخواهد داشت و اگر بر کفرش باقی بماند، تنها راه اجبار و اکراه او به ایمان است. لکن این آیه «لا اکراه فی الدین...» می‌گوید: اجباری و اکراهی در ایمان آنان نکنید؛ چون دنیا دار ابتلا است و اجبار و اکراه منافی معنای ابتلا و امتحان است»، همچنین آیه دلیل روشنی است بر ردّ آنان؛ چرا که آیه شریفه پس از آن که تفکر جبری را تخطئه می‌کند، بلافاصله در ادامه می‌فرماید: «پس هر کس به طغیانگران کافر شود و به خدا ایمان آورد، حتماً بر دست آویزی محکم چنگ زده است، دست آویزی که ناگسستنی است و خداوند شنوا و دانا است». و با توجه به آیه بعد که مُشعر به ولایت و سنت الهی است، می‌توان استظهار نمود که هیچ چیزی از تحت مالکیت و سیطره الهی خارج نیست. به بیان دیگر؛ این طور نیست که چون اجبار و اکراهی در ایمان آوردن شان نیست، بتوانند از تحت مالکیت و سیطره الهی خارج شوند، بلکه بر مبنای سنت الهی کسانی که روی گردان از کفر و طاغوت شوند و به خدا ایمان آورند، به مقتضای نظام علی و معلولی، به دست آویزی استوار چنگ زده‌اند که زمینه را برای هدایت بعدی آن‌ها و نجات از تاریکی‌ها به سوی روشنایی هموار نموده‌اند و به عکس، کسانی که با آن همه ادله روشن و آشکار باز هم کفر ورزیده‌اند، بر اساس همان سنت الهی از



روشنایی به سوی تاریکی‌ها سوق داده می‌شوند. پس اگرچه انسان دارای اختیار و قدرت انتخاب است و درانتخابش آزاد است، ولی درحاصل و نتیجه انتخابش، هیچ قدرتی ندارد و تابع سنت الهی است (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ۱۵/۳).

### ب) اکراه ناپذیری کافر

اکراه این است که مسلمان به کافر بگوید: اگر ایمان نیاوری تو را می‌کشم. اما خداوند در این آیه سخن را رد می‌کند به این صورت که اهل کتاب حتی اگر اسلام را نپذیرند و جزیه را بپذیرند، حکم قتل از آن‌ها برداشته می‌شود، بنابراین جایی برای اکراه باقی نمی‌ماند:

«الْقَوْلُ الثَّانِي: فِي التَّأْوِيلِ هُوَ أَنَّ الْإِكْرَاهَ أَنْ يَقُولَ الْمُسْلِمُ لِلْكَافِرِ: إِنْ آمَنْتَ وَإِلَّا قَتَلْتُكَ فَقَالَ تَعَالَى: لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ أَمَّا فِي حَقِّ أَهْلِ الْكِتَابِ وَفِي حَقِّ الْمُجُوسِ، فَلَا تَمَّهُمْ إِذَا قَبِلُوا الْحِزْبَةَ سَقَطَ الْقَتْلُ عَنْهُمْ». دیدگاه دوم در تأویل آیه این است که اکراه این‌گونه است که مسلمان به کافری بگوید: یا ایمان بیاور وگرنه تو را می‌کشم. خداوند متعال می‌فرماید: اکراهی در دین نیست. اما درباره اهل کتاب و مجوس، جهتش این است که وقتی اینان جزیه را قبول کنند، حکم کشتن آن‌ها ساقط می‌شود (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ۱۵/۷).

### ج) نهی از اکراهی نامیدن ایمان کفار

اگر کافری پس از جنگ ایمان آورد، نباید ایمان او را اکراهی دانست بلکه ایمان او را اختیاری بدانید، بنابراین آیه شریفه شبیه آیه‌ای است که می‌گوید: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا» (نساء، آیه ۹۴):

«وَالْقَوْلُ الثَّلَاثُ: لَا تَقُولُوا لِمَنْ دَخَلَ فِي الدِّينِ بَعْدَ الْحَرْبِ إِنَّهُ دَخَلَ مُكْرَهًا، لِأَنَّهُ إِذَا رَضِيَ بَعْدَ الْحَرْبِ وَصَحَّ إِسْلَامُهُ فَلَيْسَ بِمُكْرَهٍ، وَمَعْنَاهُ لَا تُنْسَبُوهُمْ إِلَى الْإِكْرَاهِ». دیدگاه سوم: وقتی کسی پس از جنگ، مسلمان شد به او نگویند که با اکراه وارد اسلام شدی، زیرا وی با رضایت اسلام را پذیرفته و اکراهی در کار نیست و معنای آیه این‌گونه است: اکراه را به آن‌ها نسبت ندهید (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ۱۵/۷).

از میان این سه دیدگاه، بنابر دیدگاه اول، رابطه دین و آزادی این گونه ترسیم می‌شود که تمام کارهای انسان از جمله اعتقادات و باورهایش جزء امور اختیاری است و هیچ گونه اجباری در آن‌ها وجود ندارد، بنابراین آیه شریفه بیان‌گر آزادی تکوینی در تمام شئون زندگی است. بر این آزادی تکوینی انسان با مجموعه احکام تشریحی دین منافاتی ندارد. بنابر دیدگاه دوم نیز این آیه ناظر به نفی اجبار در پذیرش ایمان است و نفی ایمان را مستلزم حکم قتل نمی‌نماید. بنابر دیدگاه سوم، آیه ناظر به حکم فعل مسلمان بر صحت است.

## ۲. رابطه دین و آزادی بر اساس آیه «لا اکراه» در اندیشه علامه طباطبائی

علامه طباطبائی ضمن تأکید بر این که دین، سنتی عملی است که بر اساس هستی و معرفت‌شناسی و نظام ارزشی است، به تفاوت این اعتقاد با علم استدلالی و یا تجربی که درباره عالم و آدم بحث می‌کند، اشاره کرده و معتقد است: دین به معنای سنت اجتماعی است که انسان در زندگی اجتماعی‌اش بر طبق آن سیر می‌کند و سنت‌های اجتماعی، متعلق به عمل است. پس دین عبارت است از سنتی عملی که بر اساس جهان‌بینی است و این اعتقاد با علم استدلالی و یا تجربی که درباره عالم و آدم بحث می‌کند، تفاوت دارد، زیرا علم نظری، به خودی خود مستلزم هیچ عملی نیست، گرچه عمل کردن، به علم نظری احتیاج دارد، بر خلاف اعتقاد که عمل را به گردن انسان می‌گذارد و آدمی را محکوم می‌کند که بایستی بر طبق آن عمل کند. نیز می‌توان چنین تعبیر کرد که علم نظری و استدلالی، آدمی را به‌طور مثال، به وجود مبدأ و معاد رهنمون می‌سازد و اعتقاد، آدمی را وا می‌دارد که آن معلوم نظری را پیروی کرده و در عمل به آن ملتزم شود. پس اعتقاد، علم عملی است، مانند این که می‌گوید: بر هر انسان واجب است مبدأ عالم، یعنی خدای تعالی را بپرستد و در اعمالش، سعادت دنیا و آخرت را لحاظ کند. معلوم است دعوت دینی، متعلق به دین است که عبارت از سنت عملی ناشی از اعتقاد است. بنابراین، ایمان - که دین به سوی آن دعوت می‌کند - عبارت است از: التزام به آنچه که اعتقاد حق، درباره خدا و رسولانش و روز جزا و احکامی که پیامبران آورده‌اند، اقتضا دارد، در کلمه «علم عملی» خلاصه می‌شود.

علامه ضمن تأکید بر این نکته که دین از نظر منطق قرآن، روش زندگی اجتماعی است که به منظور سعادت ابدی و نجات سرمدی انسان، به صورت قوانین و مقررات هماهنگ با تکوین، برنامه‌ریزی شده است، می‌فرماید:

«دین الله سبحانه هو تطبيق الانسان حياته على ما تقتضيه فيه قوانين التكوين و نواميسه حتى يقف بذلك موقفاً تتحره نفسية النوع الانساني.» (طباطبائی، ۱۴۱۱ق: ۲۹۹/۸)

از سوی دیگر، علامه طباطبائی در مورد گستره آزادی بر این باور است آزادی علی الاطلاق انسان در جامعه انسانی حتی در یک لحظه باعث اختلال نظام اجتماعی شده و آنرا وضع اجتماع را در هم می‌ریزد، پس این که گفتند حریت فطری و ارتکازی بشر است و ما نیز آن را قبول داشتیم دلیل بر این نمی‌شود که حتی افراد در یاغی‌گری و بر هم زدن اوضاع اجتماعی هم آزاد باشند برای این که تنها حریت فطری نیست، احتیاج به تشکیل و اجتماع نیز فطری و ارتکازی بشر است و همین ارتکاز اطلاق حریتش را که آنهم موهبت اراده و شعور غریزی اوست مقید و محدود می‌سازد، زیرا همانطوری که تشکیل و اجتماع با بطلان اصل آزادی دوام نمی‌یابد همین‌طور جز به این که آزادی‌های فردی تا اندازه‌ای محدود شود قابل دوام نخواهد بود. و لذا می‌بینیم جوامعی که بین این دو حد افراط و تفریط در آزادی به سر می‌برده‌اند، محفوظ و پایدار مانده‌اند و تاریخ از این گونه جوامع بسیار نشان می‌دهد، و چیز نو ظهوری نیست، گر چه بسیاری از ماها در اثر از حد گذشتن تبلیغات ملل غرب خیال می‌کنند که اسم آزادی را غربیها در دهن‌ها انداخته و معنایش را هم همانها اختراع و ابتکار کرده و توانسته‌اند آزادی علی الاطلاق را حفظ کنند. به هر حال پیکره یک اجتماع مانند یک بدن است، همان طوری که قوای طبیعی روحی و جسمی یک فرد یکدیگر را محدود داشته و بعضی از قوا به خاطر بعضی دیگر از کار دست می‌کشند، به‌طور مثال، قوه باصره که منشا دیدن هر چیز قابل رؤیتی است وقتی لامسه چشم و یا قوای فکری خسته و مانده شوند او نیز به منظور همراهی با همکارانش متوقف می‌شود، و قوه ذائقه که از اعمال دستگاه گوارش از گرفتن لقمه و جویدن و فرو بردنش لذت می‌برد وقتی عضلات فک خسته و مانده شدند او

نیز دست از اشتباهی خود بر می‌دارد. همچنین اجتماع بشری هم که خود امری است فطری برای هیچ قومی دست نمی‌دهد مگر این که بعضی از افراد، مقداری از آزادی را که می‌خواهند در عمل و در تمتعات خود داشته باشند فدای دیگران کرده و به محدودیت تن در دهند (طباطبائی، ۱۳۷۴ش: ۵۰۶/۶).

در سایه این دو مطلب، به تفسیر ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ می‌پردازیم. به باور علامه طباطبائی در جمله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ دو احتمال وجود دارد که تقریر آن‌ها به شرح زیر است:

### الف) جمله خبری

دیدگاه اول این که جمله خبری است و از حال تکوین خبر داده می‌فرماید: خداوند در دین اکراه قرار نداده است و نتیجه‌اش حکم شرعی است که: اکراه در دین نفی شده است و اکراه بر دین و اعتقاد جایز نیست.

### ب) جمله انشائی

دیدگاه دوم این است که جمله انشایی باشد و می‌خواهد بفرماید: که نباید مردم را بر اعتقاد و ایمان مجبور کنید، در این صورت نیز نهی مذکور متکی بر یک حقیقت تکوینی است و آن حقیقت همان بود که قبلاً بیان کردیم و گفتیم اکراه تنها در مرحله افعال بدنی اثر دارد، نه اعتقادات قلبی (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ۳۴۷/۲).

به باور علامه طباطبائی دیدگاه اول و دوم در این نکته با یکدیگر اشتراک دارند که اکراه تنها در مرحله افعال بدنی اثر دارد، نه اعتقادات قلبی. این قدر مشترک دو دیدگاه مورد پذیرش علامه طباطبائی قرار دارد و ایشان آیه را ناظر به همین مطلب می‌دانند. ایمان، اذعان، خضوع و عقد قلبی است و با الزام و اکراه حاصل نمی‌شود، بلکه فقط با حجت و برهان شکل می‌گیرد و هیچ کس بر دل‌های مردم، راه و تسلطی ندارد. به عبارت دیگر، دین یک سلسله معارف علمی است که معارف علمی را به دنبال دارد و جامع همه این معارف، اعتقادات است که از امور قلبی می‌باشد و اکراه در آن راه ندارد؛ زیرا اکراه فقط در اعمال

ظاهری (مادی و بدنی) وجود دارد. جبر و قسری از جانب خداوند در امر دین وجود ندارد و خداوند امر دین را بر اجبار قرار نداده است و بنده مخیر است هر عقیده‌ای را اخذ کند، چراکه بعد از ظهور طریق حق و وضوح آن از باطل و تمام شدن حجّت بر مردم، هلاک و حیات، هر دو بر اساس بیّنه است. بنابراین، معنای آیه آن است که امور اعتقادی اساساً قابل اجبار نیستند، نه این‌که اجبار ممکن است، ولی اسلام حکم به اجبار نمی‌کند؛ زیرا اعتقاد امر قلبی است و امر قلبی را نمی‌توان با اجبار پدید آورد. نمی‌توان با تهدید و کتک زدن کسی را وادار کرد که کسی را دوست داشته باشد و یا از کسی متنفر شود، لیکن می‌توان با تهدید کسی را وادار نمود که مثلاً در زبان اظهار محبت یا اقرار به وجود خدا نماید یا در ظاهر نماز بخواند. شاید گاهی اجبار در این‌گونه امور نتیجه معکوس دهد و انزجار شخص زیادتر می‌شود. از این رو نمی‌توان شخص غیرمسلمان را با زور واداشت که مسلمان شود و یا کسی را که قلب او از اعتقاد و یقین به اسلام برگشته، وادار نمود که دوباره به اسلام معتقد گردد. تنها کاری که برای او می‌توان کرد. این است که با استدلال، یقین او را نسبت به حقانیت اسلام بازسازی کرد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ۲/۳۴۲).

بر این رابطه دین و آزادی به خوبی ترسیم می‌شود به این صورت که این آیه ناظر به آزادی در عقیده است. عقیده، جوهر و اکسیر حیات انسانی است و زندگی بدون عقیده، همانند متن بدون معنا و جسم بدون روح است. آزادی عقیده یکی از انواع آزادی‌های اجتماعی است که برگرفته از قوه تفکر و ناشی از عقل انسان است. از نظر اسلام، آزادی عقیده حقّ طبیعی هر فرد انسانی است و هر کسی می‌تواند با آزادی کامل، هر عقیده و مرامی را که بخواهد، انتخاب کند. بر اساس آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» اسلام عقیده‌ای را بر کسی تحمیل نمی‌کند، بلکه مردم را به تفکر و عقلانیت دعوت می‌کند و یا حتی تقلید کورکورانه و بدون تفکر و تعقل را در اصول اعتقادی دین نمی‌پذیرد. خداوند انسان را مسئول آفریده است و لازمه مسئولیت شعور و آزادی اراده است. اگر خداوند، عقیده اجباری را مطلوب می‌دانست، آن را تحمیل می‌کرد و تمام اهل زمین ایمان می‌آوردند، ولی خداوند چنین

ایمانی را نمی‌خواهد: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (یونس/۹۹). این فرهنگ الهی است که با منطق و استدلال و جدال احسن، بشر را به سوی حق فراخواند (ر.ک؛ نحل/۱۳۵ و عنکبوت/۴۶) تا آنان پس از تأمل و تفکر و پس از شنیدن سخنان، بهترین آن‌ها را گزینش کنند و برگزینند: «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» (زمر/۱۸۱۷). تشخیص و برگزیدن قول بهتر و عقیده برتر، زمانی میسر می‌گردد که زمینه ابراز عقاید گوناگون فراهم باشد، در غیر این صورت، انتخاب احسن معنا ندارد (ر.ک؛ مجادله/۱۱؛ مؤمنون/۶۸؛ آل عمران/۱۹۰؛ ملک/۱۰ و سبأ/۶). بنابراین، منطق قرآن این است که در امر دین اجباری نیست (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۷۸ش: ۲۵۴، ۲۵۳).

### جمع‌بندی دیدگاه فخررازی و علامه طباطبائی

از رهگذر این نوشتار مشخص شد که بنابر دیدگاه فخررازی و علامه طباطبائی آیه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ هرگونه اکراه و اجبار در پذیرش اعتقادات را نفی می‌کند، بنابراین انسان در اصل باورها و اعتقادات مجبور نیست و عقیده یک امر درونی و قلبی است. اگر خداوند، عقیده اجباری را مطلوب می‌دانست، آن را تحمیل می‌کرد و تمام اهل زمین ایمان می‌آوردند. از نظر اسلام، آزادی عقیده حق طبیعی هر فرد انسانی است و هر کسی می‌تواند با آزادی کامل، هر عقیده و مرامی را که بخواهد، انتخاب کند.

مطابق این دو دیدگاه آیه شریفه ناظر به «آزادی عقیده» در اصل پذیرش دین است. اما کاملاً روشن است که آزادی در پذیرش اصل دین هرگز به این معنا نیست که پس از پذیرش دین اسلام، انسان در پذیرش احکامش نیز آزادی کامل داشته باشد، بلکه انسان پس از پذیرش هر دین باید نسبت به مجموعه دستوراتش التزام عملی داشته باشد و نسبت به آن‌ها مقید باشد.

از سوی دیگر، چون آیه شریفه ناظر به «آزادی عقیده» است، هرگز بیان‌گر «آزادی بیان» نیست. آزادی بیان یکی از اقسام آزادی‌های حقوقی است که در مجموعه حقوق بشر مورد

توجه قرار می‌گیرد؛ بدین معنا که افراد علاوه بر این که به خاطر داشتن عقیده مخالف، چه در امور دینی و چه در امور سیاسی، نباید مورد تعقیب قرار گیرند، باید بتوانند عملاً این عقیده خود را ابراز نموده، برای اثبات و احیاناً به دست آوردن همفکران دیگر درباره آن تبلیغ کنند. اما بنابر مبانی اسلامی، آزادی در بیان نمی‌تواند مطلق باشد و داری مرز و حد است. آزادی عقیده غیر از آزادی تبلیغ عقیده است. اسلام در محیط عمومی مسلمانان محدودیت‌هایی برای بیان و تبلیغ عقیده قائل شده است که بسته به مورد فرق می‌کند؛ مثلاً فرقه‌ها و ادیان منکر خدا یا بشرساخته و فاقد ریشه الهی، حق ندارند آشکارا به تبلیغ خود بپردازند، اما بحث آنان با اهل علم مانعی ندارد. اما اهل ادیان الهی مجازند در حیطة اماکن مقدّس خود، مراسم و تعلّم داشته باشند، ولی حق تبلیغ علنی ندارند، مگر این که ناقدی عالم و مسلمان نیز در کنارش باشد و نقدش کند.

### نتیجه‌گیری

درباره رابطه دین و آزادی بر اساس آیه «لا اکراه» از تفسیر مفاتیح الغیب و المیزان یافته‌های زیر قابل استنتاج است:

فخر رازی در تفسیر و تبیین رابطه دین و آزادی بر اساس آیه «لا اکراه» سه دیدگاه ذکر می‌کند: اول این که، انسان در انجام کارهایش مختار است و هیچ‌گونه جبری در کار نیست. از جمله این کارها، ایمان آوردن و پذیرش دین است که این کار اختیاری به خود انسان تفویض شده است و انسان مجبور نیست؛ دومین دیدگاه، این که اکراه این است که مسلمان به کافر بگوید: اگر ایمان نیاوری تو را می‌کشم. اما خداوند این سخن را رد می‌کند به این صورت که اهل کتاب حتی اگر اسلام را نپذیرند و جزیه را بپذیرند، حکم قتل از آن‌ها برداشته می‌شود، بنابراین جایی برای اکراه باقی نمی‌ماند و سوم. این که، اگر کافری پس از جنگ ایمان آورد، نباید ایمان او را اکراهی دانست بلکه ایمان او اختیاری است.

بنابر دیدگاه اول ذکر شده از جناب فخر رازی، رابطه دین و آزادی این گونه ترسیم می‌شود که تمام کارهای انسان از جمله اعتقادات و باورهایش جزء امور اختیاری است و

هیچ گونه اجباری در آن‌ها نیست و آزادی تکوینی در تمام شئون زندگی جریان دارد. بر این آزادی تکوینی انسان با مجموعه احکام تشریحی دین منافاتی نخواهد داشت. در دیدگاه دوم نیز اجبار در پذیرش ایمان نفی شده و نفی ایمان مستلزم حکم قتل نیست. نظر سوم هم ناظر به حکم صحت بر فعل مسلمان است.

به باور علامه طباطبائی اگرچه تنها در مرحله افعال بدنی اثر دارد، نه اعتقادات قلبی. این قدر مشترک دو دیدگاه مورد پذیرش علامه طباطبائی است و ایشان آیه را ناظر به همین مطلب می‌داند. ایمان، اذعان، خضوع و عقیده قلبی است و با الزام و اکراه حاصل نمی‌شود. بنابراین انسان در اصل باورها و اعتقادات مجبور نیست و عقیده یک امر درونی و قلبی است. اگر خداوند، عقیده اجباری را مطلوب می‌دانست، آن را تحمیل می‌کرد و تمام اهل زمین ایمان می‌آوردند. از نظر اسلام، آزادی عقیده حقّ طبیعی هر فرد انسانی است و هر کسی می‌تواند با آزادی کامل، هر عقیده و مرامی را که بخواهد، انتخاب کند.

مطابق این دو دیدگاه آیه شریفه ناظر به «آزادی عقیده» در اصل پذیرش دین است. اما کاملاً روشن است که آزادی در پذیرش اصل دین هرگز به این معنا نیست که پس از پذیرش دین اسلام، انسان در پذیرش احکامش نیز آزادی کامل داشته باشد، بلکه انسان پس از پذیرش هر دین باید نسبت به مجموعه دستوراتش التزام عملی داشته باشد و نسبت به آن‌ها مقید باشد.

نقطه کانونی بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی ورود به دومین مرحله خودسازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی است که در سایه شناخت و باور عمیق به آموزه‌های دینی امکان‌پذیر است و آزادی» یکی از مفاهیم تاثیرگذار در فهم دینی است که مقام معظم رهبری در بیانیه گام دوم به‌عنوان یکی از شعارهای جهانی، فطری، درخشان و همیشه زنده انقلاب اسلامی از آن نام بردند، در این راستا می‌توان از رهگذر تبیین دقیق «رابطه دین و آزادی» با پشتوانه هرچه قوی‌تر در مسیر خودسازی، جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی حرکت کرد.



## فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، انتشارات نسل جوان، قم ۱۳۷۸ ش.
۲. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغه، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۳. ابن منظور، جمال الدین (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت، دارالصادر، چاپ سوم.
۴. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۳۷۱ش)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی، چاپ اول.
۵. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق)، تهذیب اللغه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
۶. امید، مسعود، و حسن پور، بهزاد (۱۳۹۱)، تهران، فرهنگ اصطلاحات فلسفی کانت، نشر علم، اول.
۷. انصاری، خواجه عبدالله؛ میبدی، رشیدالدین (۱۳۷۱ش)، کشف الاسرار و عدله الابرار، تهران، نشر امیرکبیر.
۸. انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق)، کتاب المکاسب، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، اول.
۹. ثقفی تهرانی، میرزا محمد (۱۳۸۹ق)، تفسیر روان جاوید، تهران، نشر برهان، چاپ سوم.
۱۰. جرجانی، میرسید شریف (۱۳۷۰ش)، التعریفات، تهران، ناصر خسرو، چاپ چهارم.
۱۱. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۵ش)، فلسفه دین، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷ش)، دین شناسی، قم: اسراء، چاپ پنجم.
۱۳. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۸۵)، لغت نامه، زیر نظر دکتر سید جعفر شهیدی، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، اول.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن الکریم، دمشق: دارالقلم، چاپ اول.
۱۵. سلیمی، اسماعیل (۱۳۸۵)، آزادی از دیدگاه استاد مطهری، «اندیشه حوزه» شماره ۶۰.
۱۶. صدرای شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶ش)، تفسیر القرآن الکریم، قم، انتشارات بیدار.
۱۷. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۱ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه الاعلمی،

چاپ اول.

۱۸. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، محمدباقر موسوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ: پنجم.
۱۹. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ش)، *مجمع البحرین*، تهران، مرتضوی، چاپ سوم.
۲۰. فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۲۱. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، قم، نشر هجرت.
۲۲. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵ق)، *القاموس المحیط*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲۳. فیض کاشانی، محسن (۱۴۱۸ق)، *تفسیر الاصفی*، تهران، مکتبه الصدر.
۲۴. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۷ش)، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران، بنیاد بعثت.
۲۵. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱ش)، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم.
۲۶. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۵)، *آموزش عقاید*، قم، سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۷. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰ش)، *التحقیق فی کلمات القرآن*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۸. مطهری، مرتضی (۱۳۸۸)، *فلسفه تاریخ*، تهران، صدرا، چاپ شانزدهم.
۲۹. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، *آشنایی با قرآن*، تهران، دانشگاه امام صادق (ع).
۳۰. مرتضی مطهری (۱۳۸۹)، *مجموعه آثار*، قم، انتشارات صدرا، چاپ چهارم.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۰ش)، *تفسیر نمونه*، قم، انتشارات مدرسه امیرالمؤمنین (ع).
۳۲. مقام معظم رهبری، بیانات رهبر معظم انقلاب در چهارمین نشست اندیشه‌های راهبردی با موضوع آزادی ۱۳۹۱/۰۸/۲۴.
۳۳. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ق)، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، قم.
۳۴. پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار امام خامنه‌ای: [khamenei.ir](http://khamenei.ir).

---

## کارکرد مؤلفه‌های آزادی تکوینی در شکل‌گیری ابعاد انسانی فرد

---

هدی انصاری بلگوری<sup>۱</sup>

### چکیده

در بیانیه گام دوم از استقلال و آزادی نام برده شده است. آزادی دارای اقسامی است؛ که آزادی تکوینی یک قسم از آن به شمار می‌آید. آزادی تکوینی به منزله آزادی بدو خلقت، به عدم اجبار در انتخاب راه و عقیده اشاره دارد. واکاوی کارکرد آزادی تکوینی از منظر تاثیراتی که بر اندیشه انسان می‌گذارد و نتایج حاصل از آن، نکته درخور توجهی است که مغفول مانده است. پژوهش حاضر با استفاده از روش عقلی و نقلی، به توصیف و تحلیل مفاهیم کلیدی پرداخته و در برخی موارد با نگاه نقادانه در صدد اثبات آثار این آزادی بر شکل‌گیری ابعاد انسانی است.

از نتایج حاصله این خواهد بود؛ آزادی تکوینی بایجاد حس ارزشمندی در انسان، او را به یافتن مسیر برتر در زندگی ترغیب می‌کند. در نهایت، فرد خود را مسئول انتخابهایش می‌یابد. این همان مسئولیت‌پذیری است که در متن بیانیه گام دوم نیز بدان پرداخته شده است.

کلیدواژگان: آزادی، تکوین، آزادی تکوینی، انتخاب، بیانیه گام دوم.

---

<sup>۱</sup> دانش آموخته سطح ۳، مرکز تربیت مدرس حضرت صدیقه کبری سلام الله علیها قم، Ansari.hoda@gmail.com.

## مقدمه

آزادی که از الطاف الهی و مربوط به حوزه انسانیت انسان است، در جامع‌ترین معنای خود؛ وضعیت رهایی، دربند نبودن، مقهور کسی نبودن است. آزادی، از دایره واژگانی متفاوتی برخوردار است. در فرهنگ‌های مختلف، تعاریف متفاوتی برای آن می‌توان یافت. تفاوت اساسی‌ای که در تعریف مکاتب الهی و مادی از آزادی وجود دارد، این است که؛ آزادی از دیدگاه توحیدی و یا حتی ادیان عرفانی غیرتوحیدی شرق، یک مفهوم وجودی است که در وجود انسان به ودیعه گذاشته شده است؛ اما گرد و غبار ناراستی‌ها، چهره آن را نازیبا ساخته که گاهی به محو آن هم می‌انجامد. در بسیاری از مکاتب غیردینی، آزادی پدیده‌ای بیرونی و ایجادکردنی است، نه پدیده‌ای ذاتی و همزاد با بشر. از این رو ماهیت و واقعیت آزادی مبتنی بر مفاهیم بشر ساخته، عموماً غیرواقعی و کاذب می‌باشد. (فارسی، ۱۳۸۲)

در نامه ۳۱ نهج البلاغه می‌خوانیم: لاتکن عبد غیرک فقد جعلک حراً؛ بنده دیگری مباش، زیرا خدایت تو را آزاد آفریده است. این بیان والا گویای این مطلب است که منشا آزادی انسان؛ تکوین است از اینروست که ذات انسان به سمت رهایی از قیود کشش دارد (رشادی، ۱۳۸۸: ۷۶) اساس دین اسلام نیز بر آزادی بنا شده است چراکه بدون آزادی، هدف از خلقت که معرفت است مهیا نمی‌شود. عمق معرفت زمانی حاصل می‌شود که انسان خود برای دست‌یابی به آن گام بردارد و تحت هیچ نیروی بیرونی نباشد.

در رابطه با موضوع آزادی آثار بسیاری به رشته تحریر درآوردند از جمله؛ مقالاتی با عنوان نقش آزادی در فلسفه اخلاق کانت از سید مسعود سیف، آزادی ریشه انسانیت مبنایی بر حقوق بشر از مصطفی الماسی و سایرین؛ کتبی با عناوین: فلسفه حقوق بشر از آیه الله جوادی آملی، عناصر فلسفه اخلاق از جیمز ریچلز. آثار مطرح شده و سایر این اثرها، علی‌رغم کمکی شایانی که به روند این مقاله داشتند؛ نتوانستند کارکرد آزادی تکوینی را در ساخت بعد انسانی فرد مورد دقت قرار دهند. لذا مقاله حاضر با تمرکز بر نقشی که این ابتدایی‌ترین آزادی در وجود هر فردی می‌تواند ایجاد کند می‌پردازد.

روش گردآوری داده‌ها، کتابخانه‌ایی بوده و از روش تحلیل محتوا و در مواردی از نقد نیز استفاده شده است. مقاله پیش رو، پس از مفهوم‌شناسی و ارائه پیشینه‌ایی از تحقیق، به بررسی جایگاه این آزادی و کارکرد آن می‌پردازد؛ در نهایت آثار هرکدام از این کارکردها در پرورش بعد روانی انسان بیان خواهد شد.

### پیشینه

مسئله آزادی، مسئله همیشگی بشر بوده و موضوع ظلم ظالمان به شمار می‌آید، لذا ردپای آن را می‌توان از ابتدای خلقت تا کنون در طول تاریخ یافت. متاسفانه دریافت‌های جوامع در هر برهه از تاریخ به یک یا چند معنا از آزادی متوجه می‌شد غافل از آن‌که آزادی حقیقی یک معنا بیشتر ندارد؛ همچون بیرقی سایر معانی را تحت لوای خود قرار می‌دهد. طبیعتاً مفهومی اینچنینی دارای آثار مکتوب و غیر مکتوب فراوانی خواهد بود؛ آنچه در این جا اشاره خواهد شد تنها به چند اثر به‌عنوان نمونه کاری خواهد بود و مابقی را به خواننده هوشیار خواهیم سپرد.

کتابی تحت عنوان مباحثی در کلام جدید که در سال ۱۳۹۱ گردآوری شده، در فصل یازدهم آن مبحث گوهر دین با قلم مصطفی آزادیان به نگارش درآمده است. این فصل در ابتدا حقیقت ایمان و معانی آن را خصوصاً از نگاه اندیشمندان مسلمان در هفت زیر مجموعه بیان می‌دارد سپس از ویژگی‌های ایمان؛ اختیاری بودن، قلبی بودن، آزمون‌پذیر بودن و... صحبت می‌کند.

آنچه که مورد توجه این مقاله قرار گرفت بخش چهارم یعنی قسمت آخر آن است که از آثار ایمان در چها مورد نام می‌برد. مطالب بسیار روان و قابل فهم ارائه گردیده است اما نکته اینجاست که نگارنده معتقد است، یکی از آثار ایمان آزادگی و حریت است یعنی به عبارتی فرد باید ابتدا ایمان داشته باشد تا طعم آزادگی را بچشد درحالی‌که تمرکز مقاله حاضر بر این است که فرد به مدد آزادی که در ابتدای خلقت به او ارزانی شد با کمک روحیه کاشفی‌گری که دارد خود به راه برترکه آزادی تشریعی است، رهنمون می‌شود. در واقع دین به معنای واقعی

و عقیده به معنای پذیرش قلبی مرهون آزادی تکوینی است که در این جا صحبتی از آن نشده است.

کتابی دیگر با عنوان عناصر فلسفه اخلاق نوشته ریچلز است. این کتاب در سال ۱۳۴۶ با ویرایش چهارم به چاپ دوم رسید. همانگونه که از عنوان کتاب بر می آید مطالب ارزشمندی در جهت روشن شدن فضای فکری غرب در فلسفه اخلاق ارائه کرده است که قابل استفاده می باشد. در فصل دهم این کتاب آن جا که نظریه کانت بیان می گردد اشاره به این مطلب دارد که انسان ها، فاعل هایی آزاد هستند و آزادی انسان را همانند سایر ویژگی های آن پذیرفته و سر منشا ارزش ذاتی انسان می داند. این کتاب که با نگاه محققانه به نظریه کانت می نگرد توانسته است در این راستا روشنگری خوبی داشته باشد. علی رغم این تلاش ارزشمند نمی توانیم از رد پای آزادی تکوینی به جهت تاثیرش در ساخت بعد انسانی فرد، بیاییم و باز تکه ای از این جورچین خالی خواهد ماند.

مقاله آقا گدی با عنوان «بررسی اثربخشی آموزش نظریه انتخاب و کنترل گلاسر بر تحول الگوی هویت نوجوانان» در سال ۱۳۹۱ است که در آن جمعی از نوجوانان را به عنوان جامعه هدف انتخاب و نظریه انتخاب و کنترل گلاسر را بر روی آن ها آزمایش کرد. نتیجه این شد که این نظریه می تواند در هویت بخشی به نوجوانان که در سنین بحران هویت هستند تأثیر گذار باشد. در قسمت نتایج کارکرد آزادی تکوینی، بخش هویت بخشی به افراد از این مقاله استفاده شده و به آن استناد داده شد.

نکته اینجاست، پژوهشگر فارغ التحصیل رشته مشاوره است در همه قسمت های مقاله خود از مباحث روانشناسی استفاده کرده و ردپایی از رویکرد دین در این مسئله مشاهده نمی شود. این در حالی است که بحث جبر، اختیار و انتخاب قرن ها پیشتر در اسلام بیان شد؛ امروز دنیای غرب با رنگ و لعاب بیشتر نظریات اسلامی را با نام خود وارد فضای فکری جامعه کرده و بالطبع نتایج دلخواه خود را از آن خواهد گرفت..

مقاله «بررسی تطبیقی آزادی و مسئولیت از نگاه علامه مصباح و سارتر» به قلم

احمدیانی در سال ۱۳۹۶ با این هدف به نگارش درآمد تا این دو مهم را از دیدگاه دو نظریه پرداز اسلامی و غربی مورد تطبیق قرار دهد. ابتدا دیدگاه علامه مصباح و سپس سارتر مورد بررسی قرار می‌گیرد. علامه مصباح آزادی تکوینی را می‌پذیرد و معتقد است که اگر انسان آزاد نباشد امر و نهی بی‌معنا خواهد بود. در واقع ایشان از تشریح برای اثبات آزادی تکوینی استفاده کردند. سارتر انسان را محکوم به آزادی می‌داند و برخلاف علامه مصباح که دایره اختیارات انسان را محدود می‌داند او بی‌نهایت و وسیع می‌داند. شناخت این دو دیدگاه تا حدود زیادی فضای فکری و تفاوت‌های این دو مکتب را آشکار می‌کند. اما از آنجاکه هدف تطبیق و یافت نقاط اشتراک و افتراق آرا این دو اندیشمند است به صورت ویژه به کارکرد آزادی تکوینی نمی‌پردازد و حتی نامی از آن هم برده نمی‌شود.

## ۱. مفهوم‌شناسی

### الف) بیانیه گام دوم

بیانیه گام دوم انقلاب یا بیانیه گام دوم نوشته سید علی خامنه‌ای، رهبر جمهوری اسلامی ایران، به مناسبت چهلمین سال پیروزی انقلاب اسلامی در ۲۲ بهمن ۱۳۹۷ صادر شد و با مخاطب قرار دادن جوانان، ضمن بیان پیشینه وقوع انقلاب و دشواری‌های آن، به دستاوردهای چهار ساله انقلاب اسلامی ایران پرداخت و چشم‌انداز آینده انقلاب را در بخش‌های مختلفی از جمله علم و پژوهش، معنویت و اخلاق، عدالت و مبارزه با فساد تبیین کرد.

مخاطب اصلی بیانیه گام دوم، جوانان به‌عنوان محور تحقق نظام پیشرفته اسلامی هستند و فرصت ارزشمندی برای کشور دانسته شده‌اند. (بیانیه-گام دوم-انقلاب / <https://fa.wikishia.net/view>)

<https://fa.wikishia.net/view>

## ب) آزادی

### مفهوم لغوی:

آزاد به معنای کسی است که در رقیت فرد دیگری نباشد، حر نیز معنا می‌دهد. (دهخدا، ۱۳۸۵: ۱، ۷۳) آزادی در لغت به معنای حریت، اختیار و خلاف بندگی و اسارت است. (همان، ۷۷)

واژه «آزادی» که برخی از صاحب نظران، آن را برگرفته از واژه اوستایی «آزانه» یا واژه پهلوی «آزاتیه» می‌دانند، در زبان فارسی، دارای معانی متعددی از جمله: عتق، حریت، اختیار، خلاف بندگی و رقیت و اسارت و اجبار، قدرت عمل و ترک عمل، قدرت انتخاب، رهایی، خلاص، آزادمردی، شادی، خرمی، خشنودی و رضا می‌باشد.

در زبان فارسی، دو واژه آزادی و رهایی، نقطه مقابل محدودیت، قید و بند، اسارت و مجبور بودن به کار رفته‌اند؛ یعنی هم ناظر به آزادی اراده‌اند (آزادی تکوینی)، هم ناظر به رهایی از اسارت هوای نفس و شهوت (آزادی معنوی) و هم ناظر به حق انتخاب و تصمیم‌گیری در امور مربوط به زندگی (آزادی رفتار فردی و اجتماعی).

از دقت در کاربردهای واژه آزادی و رهایی در زبان فارسی چنین برمی‌آید که در نقطه مقابل محدودیت و مجبوریت قرار دارد. (اسحاقی، ۱۳۸۴)

### مفهوم اصطلاحی:

آزادی در معنای اولی - که با حمل اولی ذاتی مشخص می‌شود- به معنای رها شدن است. (<http://www.porseman.com/article/14983>) اما این که این رهایی، از چه چیزی خواهد بود به نوع نگرش آدمی به جهان پیرامونش برمی‌گردد. اگر دو مکتب کلی اسلام و غرب را مورد توجه قرار دهیم؛ در اندیشه غربی، آزادی: حسی است که از تمایلات و خواهش‌های انسان نشئت می‌گیرد درحالی‌که در نگاه اسلامی، آزادی حسی است که از شخصیت و ارزش ذاتی انسان می‌تراود. آزادی در نگاه غرب تنها یک مانع بیرونی دارد درحالی‌که آزادی مورد تعریف اسلام هم موانع بیرونی و هم موانع درونی دارد؛ اگر فرد بر موانع



درونی فائق آید دیگر موانع بیرونی کارساز نخواهند بود.

(<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21488>)

هرجا انسان در انجام کاری راه‌های متعددی در پیش روی خود بیابد؛ آن‌ها را بررسی می‌کند، می‌سنجد، سپس یکی را برمی‌گزیند و در پی آن، تصمیم بر انجام می‌گیرد؛ در این جا گفته می‌شود وی آزاد بوده و کار را از روی اختیار انجام داده است. در مقابل اگر کاری بدون سنجش، گزینش و تصمیم‌گیری صورت گیرد، کار بدون اختیار صورت گرفته است. این فرد مجبور بوده است. (رجبی: ۱۳۸۶، ۱۶۹)

### ج) تکوین

آزادی تکوینی که از تلفیق دو واژه آزادی و تکوین به جود آمده، بخش اول آن آزادی است که معنای اصطلاحی آن گذشت، اما بخش دیگر آن تکوین است که به بررسی لغوی و اصطلاحی آن در این جا خواهیم پرداخت.

#### مفهوم لغوی:

تکوین واژه‌ای عربی و به معنای ایجاد کردن است. تاج العروس در معنای تکوین این‌گونه گفته است: «و کونه تکوینا: أحدثه»؛ همین‌طور گفته شده است که: «التکوین ایجاد شیء مسبوق بمادة». (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۸ / ۴۸۷) تکوین ایجاد کردن شیئی است که مسبوق به ماده است؛ از این عبارت فهم می‌شود که تکوین اختصاص به عالم طبیعت داشته و مربوط به خلق و ایجاد است که در عالم خارج صورت می‌گیرد. با این بیان خط مرز آن با تشریح مه مربوط به قانونگذاری و اعتباریات است، روشن می‌شود.

ویژگی‌ها و قوانین طبیعی را تکوین گویند؛ به وجود آمدن همه اجزای این عالم از عدم، تحولات و گردش‌های موجود در آن، در دایره تکوین و طبیعت قرار می‌گیرد. این‌که آتش می‌سوزاند، آب خنک می‌کند، همگی نمونه‌هایی از عالم تکوین هستند.

(<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=24584>)

## معنای اصطلاحی آزادی تکوینی

نظر به این که معنای لغوی هریک از واژگان آزادی و تکوین گذشت، هم اینک به معنای اصطلاحی آزادی تکوینی خواهیم پرداخت تا از تکرار در امان بمانیم.

اراده آزاد انسان با دو نوع منع مواجه است؛ نخست منع عینی و تکوینی که به اجبار یا اکراه، انسان را از عمل بر طبق خواسته‌اش باز می‌دارد. قسم دیگر سلب آزادی برای انسان، منع و جبر قانونی و اعتباری است که نتیجه قوانین الزامی می‌باشد. (امامی، ۱۳۹۱: ۴)

آزادی تکوینی را می‌توان عدم اجبار در پذیرش و انتخاب راه و عقیده دانست. اصولاً دین متشکل از عقائد ویژه است که تحمیل آن بر افراد بی‌معنا جلوه می‌کندست (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۹۵) از این رو قرآن کریم می‌فرماید لا اکراه فی الدین (۲: ۲۵۶) اجبار در پذیرش دین وجود ندارد.

گذشته از این، آزادی تکوینی به این معناست که انسان در انجام هیچ کاری بی‌اختیار و ناچار نیست؛ همان‌گونه که رها و یله هم نیست. به بیان علمی جهان آفرینش نه در انحصار جبر است و نه در سلطه تفویض. آزادی از آن دست مفاهیم عمومی و زندگی‌ساز است که در نظام ارزشی اسلام جایگاه ویژه دارد. که اگر بخواهد رها شود به ولنگاری خواهد انجامید. آزادی حقیقی برای یک ملت و انسان این است که همه نیرو و توانش را به کار گیرد تا به بهروزی برسد؛ آن بهروزی در عبودیت خدا است. (امام خامنه‌ای، بیانات در دیدار مردم یزد،

<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3415>، ۱۳۸۶/۱۰/۱۲

اسلام آزادی انسان را مطلق و برخاسته از صرف اراده تکوینی خداوند و دور از اراده تشریحی او نمی‌داند. بنابر تعالیم اسلامی، آدمی به اقتضای اراده تکوینی خداوند و نظام تکوین آزاد است، ولی این هرگز به آن معنا نیست که انسان در مرحله تشریح نیز آزادی مطلق دارد و به هر سو، هر عقیده و عملی که میل کند خداوند نیز به این میل و انتخاب ارج نهد. به همین دلیل، در تفکر اسلامی آزادی تکوینی در کنار آزادی تشریحی قابل تفسیر است.

تعریف کوتاه آزادی در نظر اسلام این است: «انسان اختیار دارد که از آزادیها و حقوق

تکوینی و خدادادی‌اش همسو با اراده تشریحی الهی در جهت رسیدن به رستگاری و سعادت استفاده کند. وجود آزادی در همه موجودات زنده قابل رویت است؛ زیرا آزادی یکی از لوازم حیات، رشد و تکامل است؛ از نیازمندیهای ضروری و حیاتی موجودات زنده و به‌ویژه انسان به شمار می‌آید. با این تفاوت که آزادی گیاهان متناسب با ساختمان وجودی و نوع نیاز آن‌ها است، و آزادی حیوانات به گونه دیگری رقم خورده است. (ابراهیم زاده، ۱۳۸۷: ۶۳)

انسان به آزادیهای دیگری ماورای آزادیهای گیاه و حیوان نیاز دارد، به گونه‌ای که آزادی اولیه او را هدایت کرده و با کمک نیروی عقل، اهداف زندگی‌اش را رقم بزند. (همان، ص ۶۴) ریشه و خاستگاه آزادی در ادیان توحیدی و اسلام، نیز درونی و ذاتی است، ولی برخلاف تفکر اومانیستی و لیبرالیستی از صرف خواستها و تمایلات نفسانی انسان برنمی‌خیزد، بلکه از امری فراتر و عمیق‌تر از آن، که همان فطرت و روح خدادادی است، نشئت می‌گیرد.

در تفکر اسلام ناب، حقیقت و اصالت انسان با روح است نه جسم و همه صفات نیک انسانی از آن سرچشمه می‌گیرد و آزادی خواهی انسان نیز از فطرت و سرشت پاک روحی او برمی‌آید که خداوند در نهاد او قرار داده است؛ چنان‌که امیر مؤمنان علی می‌فرماید: لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا. بنده دیگری مباش، که خداوند تو را آزاد آفریده است (نامه ۳۱ نهج البلاغه).

آزادی تکوینی زیر بنای دین‌ورزی و تکلیف‌پذیری است؛ زیرا اگر انسان در کارهایی که می‌خواهد انجام دهد، به لحاظ تکوینی و ذاتی آزاد نباشد، حق انتخاب و گزینش نداشته باشد و هر چه از او سر می‌زند، جبری و قهری باشد، امر و نهی و تکلیف معنا نخواهد داشت. در نتیجه، پاداش و کیفر اخروی نیز فلسفه وجودی خویش را از دست خواهد داد.

## ۲. جایگاه آزادی تکوینی

آزاد بودن انسان از نظر فلسفی قابل پذیرش است؛ چراکه انسان در انجام دادن افعال

خویش، این اختیار را به وضوح در خود احساس می‌کند. دو راهی‌های انتخاب بین دو امر، خود حاکی از این امر بوده و موید آزاد بودن انسان است. در حقیقت ارسال رسل با این هدف صورت گرفته تا زمینه‌ای ایجاد کنند که انسان‌ها از روی آزادی و آگاهی حقیقت را بفهمند. (شیروانی، ۱۳۹۱: ۴۳۳)

ژان ژاک روسو به عنوان نخستین روشنگر غربی که مفهوم حقوق بشر را به طور مشخص به کار گرفت؛ معتقد است که گوهر طبیعی انسان، همواره به وسیله آزادی فردی تعریف می‌شود و همه انسان‌ها به طور طبیعی، در داشتن آن با هم برابرند. در نگاه وی نه تنها خصیصه بارز در همه انسان‌ها برخورداری از این آزادی است؛ بلکه این آزادی در وجود انسان از چنان قداستی برخوردار است که او را به سمت فضیلت‌ها سوق می‌دهد. (الماسی و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۵۷)

درک این آزادی به سبب نوع اراده‌ای است که خداوند در وجود انسان به ودیعه نهاده است؛ تا دلیلی باشد بر این که هر فرد، خودش مسئول انتخابهای زندگی‌اش باشد. بنابراین، انسان از این لحاظ در برابر انجام فرامین و نواهی الهی از آزادی کامل برخوردار است؛ هم می‌تواند به آن‌ها عمل کند و هم از عمل به آن‌ها سرباز بزند. از این رو انسان از نظر تکوینی مختار آفریده شده است؛ اما از نظر آزادی تشریحی، امر چیز دیگری است که در این مجال به دنبال صحبت در مورد آن نیستیم. (کریم پور قراملکی، ۱۳۸۳: ۴۰)

در جهان بینی اسلامی، انسان، شدنی است. پویشی خودآگاه، که با انتخاب‌های خود، خویشتن را می‌سازد. در نهان وی خواست‌ها و کشش‌هایی آفریده شده است که او را به این حرکت و پویش خودساز می‌کشاند. او بر اساس آگاه‌هایی که ریشه در فطرتش دارد و در پرتو تجربه و عمل بارور می‌شود، به وسیله قدرت گزینشی آزاد که به او عطا شده است؛ جهت این پویش سازنده را آگاهانه و آزادانه برمی‌گزیند. در نهایت در جهتی که خود انتخاب و اختیار کرده است، طی مسیر کرده و ساخته می‌شود.

یکی از ویژگی‌های اساسی انسان را می‌توان همین خودسازی و محیط‌سازی آگاهانه او

به شمار آورد. ارزش آدمی نیز در این است که قادر است آزادانه به راه خیر و فضیلت درآید یا آزادانه در پلستی و کژی فرو رود.

آن‌جا که قرآن کریم اشاره به این مطلب پرنغض دارد: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا، إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (۷۶: ۲، ۳) مویدی محکم بر این گفتار خواهد بود مبنی بر اینکه؛ هدایت، تنها نشان دادن راه بوده و رساندن به مطلوب را معنا نمی‌دهد. البته مقدم بر این بحث، سمیع و بصیر بودن انسان پیشی می‌گیرد تا نشانگر این باشد که ابزار نیز برای این انتخاب آزادانه مهیا شده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۹۴/۲۰)

بنابراین آزادی تکوینی همانگونه که از نامش نیز پیداست ریشه در تکوین و طبیعت انسان دارد و خلقت ابتدایی انسان نیز بر همین پایه بنا نهاده شده است. پس اصل در زندگی انسان این است که یک: آزاد باشد. دو؛ این آزادی او محدود نگردد. البته صحبت از محدود نشدن آزادی مسئله‌ای است که باید مورد توجه قرار گرفته و به بی‌قیدی کشانیده نشود. به گونه‌ای که تعرض به حریم انسانی فرد و دیگران را ثمر دهد. (بهشتی، ۱۳۸۱: ۲۰/۱)

### ۳. مؤلفه‌های آزادی تکوینی

نظر به جایگاهی که از آزادی تکوینی بیان شد این نتیجه به بار خواهد نشست که چنین امری قطعا در سرنوشت انسان نقش آفرین خواهد بود. کانت وقتی در مورد اخلاق دچار شک می‌شود و آن را یک توهم می‌پندارد، در پاسخ خود معتقد می‌شود؛ اگر انسان‌ها دارای اراده آزاد باشند، آن زمان است که اخلاق به معنای واقعی کلمه رخ خواهد داد و قوانین اخلاقی برای همه معتبر خواهد بود. (سیف، ۱۳۸۹: ۸۰) آزادی که در طبیعت بشر قرار دارد با نقشی که در ابعاد انسانی فرد ایفا می‌کند و تأثیری که بر اخلاق می‌گذارد، نیازمند موشکافی‌های دقیق‌تر می‌باشد.

## الف) درک مختار بودن انسان

موضوع جبر و اختیار یکی از قدیمی‌ترین مباحث تفکرآتی است که ذهن بشر را، فارغ از هرگونه رویکرد اعتقادی در طول تاریخ به خود مشغول کرده است. به جرات می‌توان گفت هیچ اندیشه‌ایی به این اندازه نتوانسته دست‌مایه خودکامگان تاریخ قرار بگیرد و تا این اندازه مورد سو استفاده و تعبیر باشد.

اختیار، به این معنی است که شخص، یکی از دو طرف (وجود یا عدم) را که برای فعل ثابت است ترجیح دهد. به این حالت که اراده جازمه‌ای پیدا می‌شود که متعلق به یکی از دو طرف باشد؛ اگر اراده جازمه به عدم باشد، طرف عدم را ترجیح می‌دهد، و الا طرف وجود را انتخاب خواهد کرد. ترجیح، شرطی دارد و آن این است که فرد علم به مصلحت وجود یا مفسده عدم یا بالعکس پیدا کند. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹: ۱/ ۱۲) فرد مختار دارای اراده و علم بوده و فعل اختیاری زمانی از او صادر می‌شود که این دو صفت در انسان موجود باشد. فاعلی که دارای دو نوع گرایش متضاد باشد و یکی را بر دیگری ترجیح دهد، در واقع انتخاب و گزینشی در او شکل گرفته است که ملاک تکلیف، پاداش و کیفر بشمار می‌رود. اراده به معنای تصمیم گرفتن، یکی از افعال نفس به شمار می‌آید؛ زیرا مسبوق به تصور، تصدیق و شوق است. هر سه این موارد از کیفیات نفسانی به شمار آمده و مختص به انسان است. البته نباید از نظر دور داشت که صفت اراده، به عنوان یکی از اوصاف خداوند هم به کار برده می‌شود و ویژگی خاص خود را دارد که مدنظر ما در این جا نیست.

کارهای اختیاری انسان معمولاً این‌گونه صورت می‌گیرد که؛ نخست، تصویری از کار و نتیجه آن در ذهن فرد پدید می‌آید. سپس مقدم بودن کار برای حصول نتیجه و ترتب این کار بر آن نتیجه، مورد تصدیق فرد قرار می‌گیرد. آن‌گاه شوق رسیدن به آن کمالی که متوجه کار است، در نفس حاصل می‌شود. در پرتو شوق به کمال، میل به خود کار صورت می‌گیرد. در صورت فراهم بودن شرایط و عدم موانع، شخص تصمیم به انجام کار می‌گیرد. (مصباح

دقت در تمامی مراحل مطروحه، مختار بودن انسان را معنا می‌دهد که اقرار به آن، با اندک توجهی برای هر نفس سلیمی حاصل خواهد شد.

در فرهنگ دینی، حتی تفکرات ناب فلسفی، انسان آزاد و مختار آفریده شده است. این دو صفت که دائما در کنار هم و هم ردیف با یکدیگر بیان می‌شوند؛ درهم تنیدگی‌شان به هم را می‌رساند. اگر نیک بنگریم تمام آیات الهی که اشاره به وعد و وعید، آزمایش الهی، بشارت و انذار و مواردی از این دست دارد، همه در سایه مختار بودن انسان معنا می‌یابد. شاهد بر این مطلب، آیه ۱۰۴ سوره مبارکه انعام است. می‌فرماید: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِخَفِيظٍ﴾ خطابى از سوى پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به مشرکان است؛ مبنی بر این که شما در انتخاب راه خود مختار و آزادید. اگر می‌خواهید از این حجت الهی کسب بصیرت کنید، یا چشم خود را برآن ببندید، فقط بدانید نتیجه این گزینش به خود شما بر می‌گردد. (طباطبائی، ۱۳۷۶: ۴۱۶/۷)

بنا بر این خداوند در ابتدای خلقت به انسان آزادی می‌دهد و سپس راه را می‌نمایاند؛ ابزار طی مسیر را در دسترس قرار می‌دهد تا وی با تصمیم خود آن را برگزیند و متعهد به انتخاب خود و نتیجه آن نیز باشد.

### ب) درک عدم مقهوریت

دین به معنای مجموعه ایی از قوانین و مقرراتی که جهت اصلاح جامعه بشری و پرورش استعداد انسانی شکل گرفته است. قوانین و مقررات آن با سرشت انسانی در هم تنیده است، سعی در شکل‌گیری و فربه شدن بعد انسانی جامعه دارد و از تقویت ابعاد حیوانی جامعه به دور و اساسا در تضاد است.

انسان موجودی استخدام‌کننده است و این صفت در طبیعت وی نهفته است به گونه ایی که این ویژگی موجب اختلاف در تمام شئون حیات می‌شود. از سویی دیگر به شدت از این که تحت اراده فردی از جنس خود قرار گیرد، گریزان است. نظام تکوین اقتضا می‌کند که این اختلاف‌ها رفع شود تا انسان به کمال لایق خود برسد. قانون تنها رفع‌کننده این

اختلافات است، قانونی که زندگانی اجتماعی انسان را اصلاح و سعادت وی را تأمین نماید و از سویی نیز محدودکننده آزادی وی می‌باشد. از آنجاکه طبیعت انسان عامل اختلاف است، نمی‌توان اندیشه بشری را رافع این اختلافات دانست. بنابراین ضرورت دارد تا پروردگار از راهی غیر طبیعی به انسان راه را نشان دهد و این راه همان راه وحی است (طباطبائی، ۱۳۶۰: ۱، ۵۷)

نظر به اهدافی که دین دنبال می‌کند از جمله: تعادل جامعه انسانی و حرکت به سوی انسانیت؛ و جایگاهی که در شکل‌گیری و تکامل هویت انسانی دارد، به نظر می‌رسد دین یک امر اجباری از سوی پروردگار باشد زیرا خداوند به‌عنوان خالق، آگاهی کامل به مخلوقات و راههای رسیدن آن‌ها به کمال را دارد. اما علی‌رغم تمام موارد پیش گفته شده می‌بینیم که خداوند در قرآن کریم شعاری لا‌اکراه فی الدین سر داده و هرگونه اکراه و اجبار در پذیرش این امر مهم و حیاتی را مطرود اعلام می‌دارد. البته نگاهها و تفاسیر در مورد این آیه متفاوت است که سبب عدم دستیابی علمای کلام به اندیشه‌ایی یکسان در مورد آن شده است. (حسینی فالحی، ۱۳۹۳: ۱۷۸)

عدم اجبار در اصل پذیرش دین آنهم در بدو خلقت ملاک صحیح بودن هر عقیده‌ای نیست، بلکه گواهی بر وجود آزادی تکوینی در انسان است. شناخت جایگاه خالق به دلیل تصرفی که بر مخلوق خود دارد و در عین حال آزادی که برای مخلوق قائل است، می‌رساند که انسان تحت سلطه قهرآمیز کسی نیست. این عدم مقهوریت به خواست الهی صورت می‌گیرد تا انسان به‌عنوان موجودی ذی‌شعور در یابد که افعالش را که اساسی‌ترین آن اصل پذیرش دین است، بر اساس میل و خواست خود انجام بدهد بدون این‌که تحت فشار نیرویی از بیرون باشد.

واقعیت اختیار این است که عامل دیگری غیر از اراده در انجام فعل انسان تاثیرگذار نباشد؛ حتی با وجود اکراه، باز اختیار فلسفی وجود دارد. (انواری، ۱۳۹۳: ۱۵۶) درک عمق این موضوع، منجر به درک عدم مقهوریت انسان در برابر نیروی برتر خواهد شد؛ نه این‌که



همانند پل سارتر به انکار خداوند بیانجامد. وی آزادی انسان را یک امر بدیهی و غیر قابل انکار می‌داند؛ اما در دو راهی شبهه علم پیشین الهی و اعتقاد به آزادی انسان، به جای جمع و تحلیل واقع بینانه مسئله، جانب آزادی انسان را گرفته و منکر نیروی لایزال می‌شود. (همان، ۱۶۴)

خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب گرانسنگ "تجربیدالاعتقاد" انجام فعل توسط آزادی اراده را امری بدیهی دانسته (و الضرورة قاضیه باستناد افعالنا إلینا) (حلی، ۱۴۳۲: ۴۲۳) و معتقد است که این اراده را خداوند در انسان آفریده است. (بداشتی، ۱۳۷۴: ۵) بنابراین انسان در گرو اعمال خود بوده و هیچ نیرویی از بیرون او را مجبور به انجام کاری نخواهد کرد، به گونه‌ای که او پاسخگویی آن باشد.

درک عدم مقهوریت برای انسان، استقلال را به ارمغان خواهد آورد، این گونه است که بشر از زیر بار سلطه قدرتهای سلطه‌گر نجات خواهد یافت. بنابراین استقلال و آزادی هردو عطیه الهی بوده و هیچکدام تفضل حکومتها به انسان نیست اگرچه حکومتها موظف به تأمین هردوی آنها هستند. (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>)

### ج) درک اشرف مخلوقات بودن

تفکر برتری انسان بر سایر مخلوقات، از گذشته تاکنون در اندیشه بشر جاری بوده است. برخی همچون کانت، در این عقیده به افراط رفته و برای انسان ارزش ذاتی قائل‌اند؛ به گونه‌ای که او را موجودی اسطوره‌ای می‌دانند. موجودی که خود، غایت است و حیوانات دیگر صرفاً وسیله‌ای برای رسیدن به این غایت هستند. (ریچلز، ۱۳۹۶، ص ۲۱۷)

در مکتب اومانیسم که می‌توان آن را مادر مکاتب غربی به شمار آورد، اصالت بخشی به انسان راس این مکتب به شمار آمده، تا جایی پیش رفت که به تعارض علنی با خدا باوری رسید. این مکتب مؤلفه‌های دیگری نیز دارد؛ که مورد هدفمان در این مطلب نیست.

فارغ از نگاه افراط‌گرایانه، نگاه اعتدالی به دلیل تعادلی که برقرار می‌کند و همه جوانب را

در نظر می‌گیرد، از مزیت خاصی برخوردار است. اسلام با این بیان که "... بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ \*ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ" (۳۲: ۷، ۸) خاطر نشان می‌سازد که خلقت ابتدایی انسان از خاک و از آبی پست، صورت گرفته است. تا با یادآوری خلقت ابتدایی انسان‌ها، مانعی در راه تکبرورزی آن‌ها ایجاد کند. در ادامه تصریح می‌کند که از روح خویش در او دمیدم؛ ﴿...نَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ...﴾ (۳۲: ۹) با این تتمه جایگاه ارزشی انسانی را نشان می‌دهد که از خاک و آب ناچیز خلق شده بودند. این تعادلی است که خالق با هوشمندی هرچه تمام‌تر به خرج می‌دهد تا انسان‌ها درگیر افراط و تفریط نگردند.

شرفی که انسان با این دمیده شدن روح الهی، صاحب آن شد نتایجی را در بردارد که یکی از آن‌ها احساس آزادی در درون انسان‌هاست. در واقع خداوند پس از امتحانات گسترده (احزاب، آیه ۷۲)، تنها انسان را لایق دمیدن روح آزادی در کالبد خاکی یافت و این‌گونه آزادی را در عالم تکوین، به دنبال سایر طبیعیات به او ارزانی داشت.

البته باید خاطر نشان کرد که این آزادی مقدمه‌ای بر اندیشه انسان لحاظ شده و در صورت بهره‌وری مناسب از آن سعادت فرد را رقم خواهد زد؛ این آزادی با فطرت بشر سرشته شده و در همه اعصار جاری است. (بیانیه گام دوم، شعار جهانی)

#### ۴. کارکرد مولفه‌های آزادی تکوینی

با برشماری کارکرد آزادی تکوینی، به این مطلب فهم می‌شود که هرکدام از آن‌ها و یا مجموعاً در طول هم، دارای آثاری در ساخت ابعاد روانی انسان، دارند که نمی‌توان نادیده گرفته شوند.

ارزش اخلاقی در سایه انتخاب آزادانه و آگاهانه حاصل می‌شود و به موجوداتی تعلق دارد که دارای انگیزه‌های متزاحم بوده، به گونه‌ای که انگیزه‌ای را بر دیگری، بر این که مؤثر در رسیدن به مطلوب است، ترجیح دهد. از این رو کارهای انسان زمانی دارای ارزش اخلاقی خواهد بود که انسان آگاهانه امیال متزاحم خود را بررسی کرده، سپس توسط راهنمایی‌های عقل، راه برتر را انتخاب کند. البته مکاتب اخلاقی مختلف، درباره معیار قضاوت و بررسی

بین امیال متزاحم، اختلافات زیادی دارند که این خود نشان از عدم اعتماد به مکاتب دست‌ساخته بشر را خواهد رساند. (مصباح یزدی: ۱۳۹۲، ص ۳۲۸)

قرارگیری‌های دائم بر سر دو راهی انتخاب، که در روانشناسی نوین آزادی فردی، از آن به‌عنوان تئوری انتخاب (ویلیام گلسر) نام می‌برد، دارای آثار فراوانی از جمله: حس ارزشمندی و رضایت، عزت نفس، هویت بخشی به افراد، مسئولیت‌پذیری و تعهد فردی، ایجاد روحیه پرسشگری و کندوکاومی باشد.

### الف) حس ارزشمندی و رضایت

احساس ارزشمندی که به‌عنوان یکی از بنیادی‌ترین بخش وجود مااست، به برداشت محترمانه هر فرد از خودش اشاره دارد؛ در تفکر عامی به اشتباه منوط به عواملی چون: حرفه، مدرک تحصیلی، میزان سرمایه فرد، حتی چهره و ظواهر فرد است. درحالی‌که این احساس وابسته به عامل بیرونی نبوده و از وجود فرد جوشش و به بیرون تراوش دارد. انسانی که در خود احساس ارزشمندی می‌کند، آن قدر خود را توانا می‌یابد که برای حل مشکلاتش به خود تکیه کند. (فهیمی: ۱۳۹۶) شخصیت‌های دارای تفکر آزاد، شخصیت‌هایی هستند که در سلامت روان به سر می‌برند و برای ارضای یک نیاز طبیعی و سالم، غالباً رفتار درست را انتخاب می‌کنند (رضایی: ۱۳۹۸، ص ۲۳۸) فردی که دارای این احساس است در کنار امید به خداوند عاملیت را در خود می‌بیند، می‌داند که قدرت تصمیم‌وتغییر دارد.

قدرت بر انتخاب، همواره با روح آزادی طلب انسان سازگار بوده، حس ارزشمندی و رضایت را برایش به همراه دارد. این دو احساس توأمان عاملی برای سلامت روان به شمار می‌آیند. سلامت روان نیز نیک زیستی را نتیجه خواهد داد.

### ب) عزت نفس

یکی از نتایج حس ارزشمندی، عزت نفس در انسان است. با نگاه دقیق‌تر می‌توان رابطه تقابلی بین این دو نیز قائل شد. درتعریف عزت نفس می‌خوانیم: عزت نفس به معنای

پذیرش و ارزشمندی است که شخص در مورد خویشتن احساس می‌کند. شخصی که عزت نفس دارد خود را به گونه مثبتی ارزیابی نموده و برخورد مناسبی با خود و دیگران دارد. (بخشایش، ۱۳۹۰: ۵)

در اندیشه اسلامی، عزت نفس از جایگاه اساسی و بنیادین برخوردار است. با عزت نفس است که انسان می‌تواند خود را در شرایط سخت حفظ کند و حرمت بعد انسانی خویش را نگه دارد. انسان با عزت نفس، راههای سعادت را بهتر و بیشتر از هر خصیصه دیگری طی خواهد کرد. در اهمیت عزت نفس همین مقدار بس که در روان‌شناسی جدید نهضتی تحت عنوان " نهضت عزت نفس" پدید آمده است و پژوهش در این مسئله، بیشترین تلاشهای دانشمندان روان‌شناسی را به خود معطوف ساخته است. (رواستان، ۱۳۸۱: ۳۸۲)

درک این مطلب که انسان در اثر آزادی که در نهادش گذاشته شده است؛ مختار است و نه تنها تحت نیروی قهرآمیزی نیست؛ بلکه در جایگاه خلیفه الهی (۲: ۳۰) قرار دارد، به گونه‌ای که مظهر خلاقیت و فعالیت الهی است، عاملی مستحکم در ایجاد و تقویت عزت نفس خواهد بود. عزت نفس فردی در نهایت عزت نفس ملی و مقاومت در برابر سلطه را نتیجه خواهد داد؛ این مهم، رمز پیروزی یک ملت خواهد بود. (بیانیه گم دوم، بندشش) تاریخ گواه این مسئله است که هر ملتی که از عزت نفس و ما می‌توانیم بالاتری برخوردار بود، به اقتدار بیشتری دست یافت.

### ج) هویت بخشی به فرد

در مقاله‌ای تحت عنوان "بررسی اثربخشی آموزش نظریه انتخاب و کنترل گلاسر بر تحول الگوی هویت نوجوانان" می‌خوانیم:

برای مقابله با بحران هویت نوجوانان روش‌های مختلفی پیشنهاد شده است، مفاهیم انتخاب و کنترل از جمله مفاهیم مؤثر بر تحول هویت و ایجاد یک هویت موفق در افراد هستند. نوجوانان در شکل دادن به هویت خود از قابلیت‌های زیادی بهره‌مند هستند و

می‌توانند تجارب مثبت و هویت موفق را از طریق رفتار مسئولانه و انتخاب و کنترل بر رفتار خود در زندگی و مواجهه با مشکلات به دست آورند. (آقاگدی، ۱۳۹۱: ۳۸)

به نظر می‌رسد این قابلیت تنها در نوجوانان نبوده و قابل تعمیم به همه سنین باشد. خصوصاً اگر انسان از کودکی با مفاهیمی از قبیل آزادی و حریت، انتخاب و عزت نفس آشنا شود، امید است که در تمام مراحل عمرش در پی حفظ آن‌ها باشد. بهره‌مندی از شخصیت مستقل، انتخاب و کنترل بر رفتار خویش جوهره شکوفایی هویت در افراد است، زیرا شخصیت‌های وابسته، هرگز قادر به انتخاب نیستند. این افراد به دلیل واهمه طرد شدن از سوی دیگران، به گزینه‌های دیگر جهت انتخاب نمی‌اندیشند؛ دائماً مجری اوامر نیروی بالتر از خود هستند، در نتیجه هویت آن‌ها در تبعیت از دیگران شکل می‌گیرد. بنابراین هر قدر قدرت تصمیم فرد در انتخاب‌هایش بیشتر باشد، در کسب هویت موفق‌تر عمل خواهد کرد. (همان، ۵۰).

نتیجه آن‌که انتخاب حاصل از آزادی در هویت بخشی به افراد اینچنین نقش آفرینی می‌کند، شناخت و پذیرش آگاهانه این آزادی و ملزومات آن بسیار ضروری می‌نماید. باید خاطر نشان شد که آزادی قابلیت حرکت دوسویه انسان به سمت سقوط یا صعود را دارد؛ (بیانیه گام دوم) باید مراقب بود تا انسان را به ورطه تکبر نکشاند.

#### د) مسئولیت‌پذیری و تعهد

انسان با ویژگی آزادی خلق شده و این اصل در فطرت او نهفته است «لاتکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً» (نامه ۳۱ نهج البلاغه). در این فراز عظیم و سایر بخش‌های کتاب شریف نهج البلاغه، عمق آزادی انسان بیان شده و حضرت انسان‌ها را متوجه آن می‌نماید.

تامل در این مسئله در هم تنیدگی آن را با بحث مسئولیت‌پذیری بیش از پیش آشکار می‌کند؛ اساساً از تبعات آزادی این است که انسان آزاد و مختار، به جهت آزادی که در تصمیم‌گیری دارد، مسئولیت نتایج حاصل از این اختیار نیز با او بوده و دیگری عهده‌دار آن نخواهد بود.

در واقع رابطه مسئولیت‌پذیری و آزادی انسان یک رابطه بینابینی و در طول هم خواهد بود. این دو لازم و ملزوم هم بوده و یکی بدون دیگری قابل تصور نیست. انسانی مسئول انتخاب‌های خود است که در انتخاب مسیر آزاد بوده و تحت هیچ جبری قرار نگرفته باشد. در مقابل انسانی هم که آزاد است به جهت این‌که دایره اختیارات وی تحت اراده اوست، مسئول انتخابهای خود چه در بعد مثبت و چه در بعد منفی خواهد بود.

به واقع نظام کیفر و عقاب، پاداش و تشویق، که در پی اعمال انسانی رخ می‌دهد مبتنی بر اصل آزادی و اختیار است. نپذیرفتن آزادی برابر با طرد مسئولیت‌پذیری است. سارتر معتقد است: همین‌که انسان پا به این جهان می‌گذارد مسئول کارهایی که انجام می‌دهد است. وی انسان را محکوم به آزادی می‌داند، مسئولیت نسبت به کارها را نیز از تبعات این آزادی به شمار می‌آورد.

علامه مصباح، یکی از شروط اساسی مسئولیت را، داشتن اراده آزاد می‌داند. آنچه ارزش کار آدمی را نشان می‌دهد این است که فرد از میان انتخابهای متنوع در پیش‌رو، یکی را برگزیند و بر همان اساس، به تناسب گزینشی که داشته، مورد سؤال و جواب قرار گیرد. در این شرایط است که فرد می‌پذیرد که پای انتخاب خود بایستد و نسبت به عواقب آن تعهد داشته باشد. (احمدیانی مقدم، ۱۳۹۶: ۳۵) آنچه روشن است این است که روح تعهد نسبت به عملکرد فردی، متوقف بر نوع نگرش دینی نبوده و از اندیشه آدمی نشئت می‌گیرد.

## ه) ایجاد روحیه کندوکاو و پرسشگری

یکی دیگر از آثار آزادی تکوینی، شکل‌گیری روحیه محققانه در انسان است. پرسشگری نقطه آغاز تفکر در انسان است. انسان هر چقدر که در سنین ابتدایی زندگی خود به سر می‌برد این روحیه در او پررنگ‌تر از سنین بالا است. (اکرمی، ۱۳۹۴: ۷۳) انسان با این روحیه به دنیا می‌آید و این خود نشان از وجود عاملی برای آن در درون آدمی خواهد بود. آزادی یکی از این عوامل است که متأسفانه با بالا رفتن سن انسان‌ها و عوامل محیطی این عامل تنگ و تنگ‌تر شده تا جایی که انسان‌ها در طول تاریخ دائماً به دنبال گم شده خودشان یعنی آزادی

بوده و هستند.

باورپذیرش مسئولیت در قبال عملکرد و برخورداری از تبعات انتخاب و تصمیم‌های فردی، انسان را وادار خواهد کرد تا بیندیشد، جسنجو کند، پرس و جو کند و در نهایت بهترین تصمیم را اتخاذ کند. دقت نظر در تمامی انتخاب‌ها سبب خواهد شد تا مشی انسان، پرسشگری شده و با دیدی باز مسائل پیش رو را رصد کند.

قرآن کریم که نقش تشویقی و توصیه‌ای خود را در این رابطه حفظ کرده است از انسان‌ها می‌خواهد کورکورانه از کسی تقلید نکنند و همیشه مسائل را راستی آزمایی کرده (إِنَّهُ فَكَّرَ وَ قَدَّرَ ۷۴: ۱۸) و در پی تقلید از کسی یا گروهی نباشند؛ مگرفرد یا گروهی که صداقت و هدایت آن‌ها از گذر تحقیق، برانسان آشکار باشد.

### نتیجه

آزادی تکوینی به‌عنوان اولین آزادی که در بدو خلقت در کنار سایر طبیعیات به انسان ارزانی شد با این هدف روی کار آمد تا زمینه را برای پذیرش فضائل در انسان فراهم نماید. بنابراین با ایجاد درک مختار بودن در انسان، درک عدم مقهوریت تحت نیروی برتر، اشرف مخلوقات بودن در نهاد آدمی زمینه را برای ایجاد ابعاد انسانی در فرد مهیا می‌کند. حس ارزشمندی و رضایت از زندگی، اولین مقوله از آثار کارکرد آزادی تکوینی است؛ که شخصیت‌هایی با تفکر آزاد، آن را در وجود خود درک می‌کنند؛ زیرا روح تشنه آزادی طلبی در آن‌ها سیراب است.

حس ارزشمندی و رضایت از زندگی مجموعاً در ایجاد عزت نفس نقش دارد. فرد دارای عزت نفس به جهت بزرگی که در خود احساس می‌کند تن به ذلت نخواهد داد. دراهمیت عزت نفس به این مقدار بسنده کنیم که ثمربخش‌ترین عامل در مقابله با سلطه‌گران خواهد بود.

ازدیگر کارکردهای آزادی تکوینی، هویت بخشی به افراد است. زمانی که فرد با مفاهیمی چون انتخاب برخاسته از این آزادی مواجه می‌شود، حس استقلال در وی شکوفاشده و

جوهره هویت فردی در او شکل می‌گیرد. حاصل این امر مسئولیت‌پذیری در برابر انتخابهای فردی خواهد بود. جامعه‌ای که از افراد مسئول و پاسخگو تشکیل شود، قطعاً مدینه ایی فاضله را شکل خواهند داد.

می‌توان برآیند کارکردهای آزادی تکوینی را در شکل‌گیری روحیه پرسشگری و پژوهش در انسان مشاهده کرد. فردی که معتقد است پاسخگوی انتخابهایش است، منفعلانه عمل نمی‌کند با تفحص درمسائل، سعی در انتخاب بهترین گزینه پیش رو را خواهد داشت. وجود این روحيات محققانه نه تنها سبب رشد فرد، بلکه جامعه در ابعاد مختلف اخلاقی، فرهنگی، اقتصادی و... خواهد شد.

شناخت صحیح این آزادی به همراه مولفه‌ها و کارکردش این نتیجه را در بر خواهد داشت که آزادی تکوینی سکویی است برای دستیابی به مسیر برتر زندگی، ساخت جامعه ایی متعادل با انسانهایی خودساخته؛ که البته برای رسیدن به اوج قله انسانیت باید ابتدا از آن عبور، با کمک آزادی تشریحی به مقصود نهایی که قرب الی الله است رسید.



## فهرست منابع

۱. قرآن کریم؛ قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، انتشارات نسل جوان، قم ۱۳۷۸ ش.
۲. نهج البلاغه، سید رضی، ترجمه شهیدی، نشر مؤسسه علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۹۸ ش.
۳. ابراهیم زاده، عبدالله، ۱۳۸۷، کلام جدید، تهران، سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.
۴. احمدیانی مقدم، سیدامین اله، ۱۳۹۶، بررسی تطبیقی آزادی و مسئولیت از دیدگاه آیت‌الله مصباح وژان پل سارتر، نشریه معرفت، سال بیست و ششم، شماره دوازدهم.
۵. اسحاقی، سیدحسین، ۱۳۸۴، مسأله‌شناسی فرهنگی آزادی در اسلام و غرب، قم، جلد ۱، چاپ اول، مرکز پژوهش‌های اسلامی صداوسیما.
۶. اکرمی، لیلا، ۱۳۹۴، اثربخشی آموزش فلسفه به شیوه حلقه کندوکاو بر پرسش‌گری و نگرش به خلاقیت در دانش آموزان نابینا، امیر قمرانی و صدیقه آقار، فصل نامه علمی پژوهشی ابتکار و خلاقیت در علوم انسانی، دوره ۴، شماره ۴.
۷. الماسی، مصطفی، ۱۳۹۶، آزادی ریشه انسانیت مبنایی بر حقوق بشر (در نگاه ژان ژاک روسو)، محمد مهدی بادامی، جواد جهانگیری، ماهنامه پژوهش ملل، دوره دوم، شماره ۲۴.
۸. امامی، مسعود، ۱۳۹۱، اعتبار عقلی رأی اکثریت بر مبنای حق تعیین سرنوشت، فقه، شماره ۷۲، دوره ۱۹.
۹. انواری، جعفر، ۱۳۹۳، اختیار انسان از منظر قرآن و فیلسوفان، معرفت فلسفی، سال دوازدهم، شماره اول.
۱۰. آقاجدی، پریسا، ۱۳۹۱، بررسی اثربخشی آموزش نظریه انتخاب و کنترل گلاسر بر تحول الگوی هویت نوجوانان، مطالعات روانشناختی، دانشکده علوم تربیتی و روانشناسی دانشگاه الزهرا سلام الله علیها، دوره ۸، شماره ۴.
۱۱. بخشایش، علیرضا، ۱۳۹۰، بررسی رابطه توکل بر خدا، عزت نفس و پیشرفت تحصیلی در دانش‌آموزان، نشریه روانشناسی و دین، جلد چهاردهم، سال چهارم، شماره دوم.
۱۲. بداشتی، علی، ۱۳۷۴، اراده مطلقه خدا و آزادی اراده انسان، کیهان اندیشه، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، شماره ۶۳.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، فلسفه حقوق بشر، قم، چاپ ششم، نشر اسرا.

۱۴. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۹، *خیر الاثر در رد جبر و قدر*، جلد اول، قم، چاپ چهارم، بوستان کتاب.
۱۵. حسینی بهشتی، سید محمد، ۱۳۸۱، *آزادی، هرج و مرج، زورمداری*، تهران، بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید آیت‌الله دکتر بهشتی، نشر بقعه.
۱۶. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، ۱۴۱۴ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، علی هلالی و علی سیری، بیروت، جلد ۱۸، چاپ اول، دارالفکر.
۱۷. حسینی فالحی، سیدمحمد جواد، ۱۳۹۳، *تحلیل و بررسی مفهوم کلامی آزادی در آیه لا اکره فی الدین*، اندیشه نوین دینی، سال دهم، شماره ۳۷.
۱۸. حلی، حسن ابن یوسف ابن مطهر، ۱۴۳۲هـ، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، حسن حسن زاده آملی، قم، چاپ سیزدهم، نشر اسلامی جامعه مدرسین قم.
۱۹. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۲، *لغت نامه دهخدا*، جعفر شهیدی و محمد معین، تهران، جلد اول، روزنه.
۲۰. رجبی، محمود، ۱۳۸۶، *انسان شناسی*، قم، چاپ یازدهم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه الله علیه.
۲۱. رشادی، علی اکبر، ۱۳۸۸، *آزادی*، نامه الهیات، شماره ۷.
۲۲. رضایی، سمیه، ۱۳۹۹، *تحلیل روان شناختی «نیاز به آزادی» در شخصیت های داستان های برگزیده ۱۵ کتاب های کودک و نوجوان*؛ بر اساس نظریه انتخاب ویلیام گلاسر، ناصر نیکویخت و دیگران، پژوهشنامه کتابداری و اطلاع‌رسانی، سال ۱۰، شماره ۱.
۲۳. رواستان، محمد علی، ۱۳۸۱، *عزت در ادبیات حسینی*، نشریه حوزه، شماره ۱۱۳، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۴. ریچلز، جیمز، ۱۳۹۶، *عناصر فلسفه اخلاق*، محمود فتحعلی و علیرضا آل بویه، قم، چاپ دوم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۵. سیف، سید مسعود، ۱۳۸۹، *نقش آزادی در فلسفه اخلاق کانت*، متافیزیک، سال دوم، شماره ۷ و ۸.
۲۶. شیروانی، علی، ۱۳۹۱، *مباحثی در کلام جدید*، مصطفی آزادیان، قم، چاپاول، پژوهشگاه حوزه و

دانشگاه.

۲۷. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، جلد ۷ و ۲۰، چاپ پنجم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۲۸. فارسی، جلال الدین، ۱۳۸۲، *مفهوم و واقعیت آزادی*، زمانه، شماره ۱۰، پرتال جامع علوم انسانی ۱۴۰۰/۵/۲۵.

۲۹. فهیمی، شهلا، ۱۳۹۶، *احساس ارزشمندی عامل نیک زیستی*، مصاحبه با دکتر علی صاحبی، ماهنامه رشد معلم، انتشارات وزارت آموزش و پرورش، شماره ۳۱۲.

۳۰. کریم پور قراملکی، علی، ۱۳۸۳، *نگاهی به نظریه آزادی انتخاب دین*، نشریه رواق اندیشه، شماره ۴۰، مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.

۳۱. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۹۲، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، قم، چاپ سوم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

۳۲. \_\_\_\_\_، ۱۳۹۱، *آموزش فلسفه*، تهران، چاپ دوازدهم، سازمان تبلیغات اسلامی.

۳۳. پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار امام خامنه‌ای: [khamenei.ir](http://khamenei.ir)



---

## واکاوی مبانی قرآنی مقاومت و مؤلفه های آن از منظر مذاهب اسلامی (با رویکرد وحدت و همگرایی درون تمدن اسلامی)

---

مظاهر حیدری<sup>۱</sup>

### چکیده

مقاومت مهم‌ترین رمز سربلندی، عزت و افتخار نظام اسلامی است. مسلمانان با مقاومت و اتکا به وحدت می‌توانند جهت تمدن‌سازی به موفقیت‌های بسیاری دست یابند. یکی از عناصر مهم مقاومت اسلامی، وحدت و همگرایی مسلمین و اخوت اسلامی است که از اصول تمدن اسلامی می‌باشد. مقاومت که به دنبال همین ضرورت به وجود آمده است، اساس و بن‌مایه قرآنی دارد.

نگارنده در این نوشتار قصد دارد به روش توصیفی - تحلیلی، با استفاده از منابع تفسیری، فقهی و کلامی، مبانی قرآنی مقاومت و مؤلفه‌های آن را از منظر مذاهب اسلامی (شیعه و اهل سنت)، با هدف تقریب و وحدت میان مسلمین و ایجاد گامی در راستای بیانیه گام دوم انقلاب جهت فراهم‌سازی زمینه ایجاد تمدن اسلامی، مورد واکاوی قرار دهد. از جمله یافته‌های این مقاله این‌که؛ ایستادگی و مقاومت از اصول مشترک میان شیعه و

---

۱. سطح ۴ حوزه علمیه قم - استاد جامعه المصطفی 7 العالمیه m.heidari012@gmail.com

اهل سنت است که دارای مبانی و مؤلفه‌های قرآنی می‌باشد و می‌تواند موجبات ایجاد تمدن اسلامی با وحدت و یکپارچگی مسلمین در برابر دشمنان مشترک استکباری همچون آمریکا و اسرائیل را فراهم سازد.

واژگان کلیدی: مقاومت، وحدت، تقریب مذاهب اسلامی، تمدن اسلامی، بیانیه گام دوم

## مقدمه

با اندکی ژرفنگری در پدیده‌های آفرینش و اثرگذاری و اثرپذیری که هر پدیده نسبت به پدیده‌های دیگر دارد، درمی‌یابیم که هر چیز برای باقی ماندن، نیاز به مقاومت دارد و عنصری که فاقد مقاومت باشد، خاصیت وجودی و هویت اصلی خود را از دست می‌دهد و رو به نابودی می‌رود. از اولین روز پیروزی انقلاب، امام خمینی علیه السلام در راستای ایجاد تمدن اسلامی بر ضرورت مقاومت در برابر فشارهای خارجی و نیز نفوذ داخلی تأکید داشته و رهبری هوشمندانه‌ای را برای حفظ این راهبرد مورد توجه، قرار دادند. بنیان‌گذار انقلاب اسلامی بارها در بیانات شان تأکید کردند که باید در برابر طاغوت مقاومت کرد و تن به ذلت نداد. پس از ایشان رهبر معظم انقلاب نیز در نامگذاری‌های سالانه، بر موضوع حفظ مقاومت تأکید کرده و همواره به مسئولان نظام و ملت گوشزد کردند که جهت ایجاد تمدن اسلامی باید خط مقاومت را پی‌گرفت؛ تا این‌که در بهمن ۱۳۹۷ بیانیه گام دوم انقلاب را برای ملت بیان داشتند؛ که اصل مقاومت یکی از اصول اساسی بیانیه است و این قدر مهم است که می‌توان گفت این بیانیه، بیانیه مقاومت است.

نظر به بیانیه گام دوم انقلاب که مقام معظم رهبری بیان داشتند؛ «امروز، چالش بر سر حضور ایران مقتدر در مرزهای رژیم صهیونیستی و برچیدن بساط نفوذ نامشروع آمریکا نه از ایران؛ بلکه از منطقه غرب آسیا است.» (بیانیه گام دوم انقلاب ۱۳۹۷/۱۱/۲۲، <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>)

این مقاومت متناسب با جهانی بودن ابعاد انقلاب اسلامی متوقف به داخل مرزهای ایران نمانده و دیگر ملت‌ها را نیز همراه خود کرده است. اگر امروز حزب الله در لبنان، حشدالشعبی در عراق، حوثی‌ها در یمن و بسیاری دیگر از گروه‌های مردمی در دیگر کشورها، الگوی مقاومت جمهوری اسلامی را پیگیری می‌کنند، ناشی از فراگیر شدن پیام جهانی مقاومت است.

بنابراین امروز بیش از هر زمان دیگری دشمنان دین اسلام برای شعله ورکردن آتش تفرقه

میان مذاهب اسلامی تلاش می‌کنند. شاید بتوان گفت در تاریخ اسلام کمتر زمانی به این اندازه امت اسلامی دچار تفرقه و تشتت شده است. یقیناً به همان اندازه که دست‌های حيله‌گر بیگانگان در ایجاد این تفرقه مؤثرند، جهل و ناآگاهی گروه‌هایی از مسلمانان نیز هیزمی برای شعله و رتر شدن این آتش است. متأسفانه بی‌اطلاعی از حقایق دین و تاریخ، یکی از دلایل اصلی نامهربانی برخی پیروان مذاهب مختلف، علیه یکدیگر است. این در حالی است که هر چه بر میزان علم و دانش افراد نسبت به دین افزوده می‌شود، تمایل به اتحاد و برادری بیشتر می‌شود. چرا که علمای مذاهب مختلف، همانطور که از اندک اختلافات مذاهب در فروع دین آگاهند به اشتراکات فراوان و اصیل مذاهب با یکدیگر نیز آگاهند. تنها در این میان سرکردگان وهابیت چنین نظری ندارند. البته وهابیت از شمار مذاهب اسلامی بیرون است و حتی بسیاری از علمای اهل سنت نیز وهابیت را فرقه‌ای ساختگی و به دور از حقیقت اسلام می‌دانند. شیوخ وهابی همواره بر طبل تفرقه کوبیده‌اند و امت اسلامی را به درد تفرقه و تشتت مبتلا کرده‌اند. اما بسیاری از علمای بزرگ سنی و شیعه با تمسک به آیه ۱۰۳ سوره آل عمران که می‌فرماید: " و اعتصموا بحبل الله جمیعا و لا تفرقوا / همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید" سعی کردند دردهای امت بزرگ اسلامی را به نوشداروی وحدت، شفا ببخشند.

در شرایط کنونی، روش‌های دشمنی کشورهای متخاصم کمتر به شکل نظامی است و بیشتر به شکل تحریم‌های مختلف سیاسی، اقتصادی و... است و با توسعه در مفهوم جنگ، این روش‌ها نیز جنگ و توطئه محسوب می‌شود.

در این موارد، اصل مقاومت در برابر سلطه وجود دارد که به‌طور حتم با دلایلی که وجود دارد می‌توان گفت در شرایط مذکور بر اصل صلح، مقدم است. به عبارت دیگر اصل صلح در جایی است که ملتها با هم دشمنی نداشته باشند و یا در صورت دشمنی، توان دفاع و مقاومت وجود نداشته باشد و یا با اصل عزت و اعتلاء اسلام سانگار باشد، نه این‌که به‌خاطر عافیت‌طلبی و یا ترس بی‌مورد و بی‌دلیل از دشمن تن به صلح داده و به اسم صلح طلبی،



موجبات ذلت جامعه اسلامی و نفوذ دشمن در بین آن‌ها فراهم شود. این بحث از آن‌جا ضروری است که در جامعه کنونی ما، با وجود تلاش دولتمردان در جهت پیشرفت مملکت اسلامی و رفع تحریم‌ها، گاهی اندیشه مقاومت و مبارزه در مقابل دولت‌های زورگو و مستکبر، مورد غفلت واقع شده و آن‌را از «اصل بودن» خارج، و تبدیل به امری خلاف اصل دانسته که دلیلی هم بر پا فشاری بر آن وجود ندارد با وجود این‌که تحریم دشمن در زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و... روش تازه‌ای به حساب نمی‌آید و دشمنان اسلام از صدر اسلام تا بحال مکررا از آن استفاده نموده‌اند. بررسی تک‌تک آن‌ها نشان می‌دهد که هر جا مسلمانان مقاومت نمودند پیروز شدند.

در این نوشتار قصد داریم در راستای بخش دانش و معرفت افزایشی بیانیه گام دوم، مبانی قرآنی مقاومت را از منظر مذاهب اسلامی (شیعه و اهل سنت)، با هدف وحدت و همگرایی میان مسلمین و ایجاد گامی جهت فراهم‌سازی زمینه ایجاد تمدن اسلامی و زمینه‌ای برای آمادگی طلوع خورشید ولایت (ارواحنا فداه)، مورد واکاوی قرار دهیم. ایستادگی و مقاومت از اصول مشترک میان شیعه و اهل سنت است که دارای مبانی قرآنی می‌باشد. از آنجایی که مشترکات اعتقادی و فقهی، مهم‌ترین محور معرفتی وحدت بین مذاهب اسلامی است و هر چه مشترکات مذاهب اسلامی تبیین شوند، جهان اسلام به تقریب مذاهب جهت ایجاد تمدن اسلامی نزدیک‌تر می‌شود؛ لذا نتیجه این پژوهش می‌تواند موجبات وحدت و یکپارچگی مسلمین در برابر دشمنان مشترک استکباری همچون آمریکا و اسرائیل را فراهم سازد.

## مفهوم‌شناسی

### الف) مقاومت

واژه مقاومت در لغت برگرفته از فعل ثلاثی مجرد «قوم قام» به معنای به پا خاستن، برخاستن و نیز پایدار ماندن است. این واژه بر وزن مفاعله و به معنای با کسی با هم

برخاستن و یا با هم از جا بلند شدن و با کسی ضدیت کردن و نیز ایستادگی و پایداری کردن آمده است (لویس معلوف، ج ۲/۱۶۷۰؛ راغب، ۱۴۱۶ق/۶۹۲). در فرهنگ‌های لغت عربی چهار کاربرد برای این واژه آورده شده است:

قاوم اعداء بلاهه: ناضل ضدهم، عارضهم بالقوة؛ برضد آنان مبارزه کرد.

ظلّ یقاوم المرض: یصارع المرض، یواجهه؛ در برابر بیماری مقاومت و ایستادگی کرد.

قاومه فی المصارعة: غالبه؛ بر او چیره شد.

قاومه فی حاجة: قاوم معه فیها؛ در نیازی با او مجادله و محاجه کرد. (عبدالغنی، ۲۰۰۱م:

ماده قام و آذرنوش، ۱۳۸۴ش: ماده قام)

بنابراین معنای غالب در واژه مقاومت، ایستادگی و مقاومت کردن در برابر چیزی است که توازن و تعادل را بر هم زده، خواه این عامل درونی باشد مانند امیال نفسانی یا بیرونی، مانند بیماری یا تجاوز و اشغالگری.

مقاومت، سیاست و سلوکی ممتد است و نه حادثه یا لحظه، بلکه کاری تمدنی و فراگیر و مستمر و متکامل و مستقل در رویارویی با مبارزه طلبی‌ها، دشمنی‌ها و تجاوزگری‌ها یا هر چیز دیگری است که بر هم زننده تعادل و توازن باشد. بر این: «مقاومت، بر کلیه عکس‌العمل‌هایی اطلاق می‌گردد که ممکن است به شکل تدابیر اجرایی و بازدارنده باشد و گروه یا سازمان یا فردی در رویارویی با تهدیدها و خطرهای خارجی یا داخلی با آن روبه‌رو می‌شود». (مطلق شفقور، ۲۰۰۹م: ۲۰)

مقاومت از دیدگاه قرآن، کوششی برای بازگرداندن چیزی به حالت طبیعی خود است، به دیگر سخن، هر گاه دو طرف وجود داشته و یک طرف، در تلاش تسلط بر دیگری باشد، در این حالت، مقاومت پدید می‌آید تا تعادل و توازن را که اساس زندگی بشر است، برقرار نماید. با این تعریف، مفهوم مقاومت، شمولی عام می‌یابد و هر حرکتی که برای بازگرداندن طغیانگر یا متجاوز به توازن و اعتدال انجام شود، مقاومت نام می‌گیرد.

مقاومت از دیدگاه قرآن، مفهومی متداول و برگرفته از یک معنای ایمانی و شرعی و

معروف، به نام «جهاد» است که می توان معنای حقیقی آن را در سخن خدای متعال خطاب به پیامبر اکرم ﷺ یافت. ﴿وَجَاهِدْهُمْ يَهْ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ (فرقان، آیه ۵۲)

بنابراین، مقاومت شامل مقاومت در برابر امیال نفسانی، طغیانگری ها، خرافه ها، تجاوزها، و اشغالگری ها می شود. شاید برخی بر این باور باشند که مقاومت تنها در میدان جنگ رخ می نماید اما این جزئی از مفهوم مقاومت و معنای آن وسیع تر و به جهاد نزدیک تر است. به دیگر سخن هر گونه جنگی در راه حق جهاد است ولی هر جهادی، جنگ نیست. (میرقادری و کیانی، ۵/۱۳۹۱)

اما در رابطه با استقامت راغب اصفهانی می گوید: «استقامت درباره راهی گفته می شود که بر روی خط هموار می باشد و راه حق به آن تشبیه شده است... و استقامت انسان، یعنی متعهد بودن او در راه مستقیم.» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ۶۹۲) طریحی می گوید: «استقامت یعنی میانه روی در امور... و استقامت انسان، یعنی ملازم بودن او با راه (حق)؛» (طریحی، ۱۴۱۴: ۳/۱۵۲۸ و ۱۵۳۲) البته باید گفت که استقامت به معنای میانه روی، چندان قابل قبول نیست. مصطفوی نیز می گوید: «استقامت، بر وزن استفعال، دلالت می کند بر طلب قیام در هر امری، خواه آزادی، خواه طبیعی و خواه عملی باشد... ظاهر باشد که دوام و استمرار از لوازم حقیقی آن است.» (مصطفوی، ۱۴۱۶: ۳۴۲/۹ و ۳۴۳)

## ب) جهاد

جهاد به معنای تلاش و کوشش، معانی وسیعی در لغت و اصطلاح دارد که می تواند عملکرد افراد را جهت دهد.

از نظر لغوی، کتب لغت قدیم تقریباً جهاد را در باب مفاعله که دو طرفی باشد، حتی به معنای لغوی نیاورده اند. و این می رساند که چه بسا جهاد در باب مفاعله به معنای مجاهده، از مستحدثات و منشئات اسلام باشد. بله، ریشه جهاد که جَهد یا جُهد باشد، در کتاب های لغت آمده است. (جهد) جیم، هاء و دال در اصل به معنای مشقت، زحمت، تلاش، مبالغه در کار، به نهایت چیزی رسیدن و توانایی است. (خلیل بن احمد؛

ابن سکیت؛ جوهری؛ ابن اثیر، ذیل «جهاد» گفته‌اند مجهود شیری است که چربی آن خارج شده باشد و این امر جز با مشقت و خستگی امکان‌پذیر نیست (ابن فارس، ج ۱/ ۴۸۷ - ۴۸۶). (جهاد الرجل) به معنای این است که فرد لاغر و نحیف شد، (جهاد دابته) یعنی بر چهارپایش بیش از توانش بار گذاشت. (جهاد) به معنی زمین صاف و خشن که در نزدیکی آن هیچ تپه، گیاه و کوهی نباشد نیز از مشتقات این واژه هستند. (ابن منظور، ج ۹/ ۷۰۹ - ۷۰۸)

همچنین در لسان العرب آمده است: «المبالغه و استفراغ اللوسع فی الحرب او اللسان او ما اطاق من شیء» که جهاد یعنی تلاش بیش از حد و با تمام ظرفیت در جنگ یا با زبان یا در حدی که می‌توانیم. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ماده جهاد)

به نظر می‌آید چون کتاب لسان العرب از کتابهای متاخر لغت است، این واژه جهاد و جهاد را در حرب به کار برده، متناسب با معنای لغوی نباشد. بلکه لسان العرب بیشتر از آیات و روایات متأثر است و به همین دلیل «استفراغ الوسع للحرب» را به کار برده است. چراکه در کتاب‌های دیگر لغت اصلاً جهاد در باب مفاعله و مجاهده نیامده است.

مهم‌ترین مفهوم اصطلاحی این واژه در متون دینی، همانند کاربرد عام آن، گونه‌ای خاص از تلاش است یعنی مبارزه کردن در راه خدا با جان، مال و دارایی‌های دیگر خود با هدف گسترش و اعتلای اسلام و دفاع از آن. (نجفی، ۱۹۸۱، ج ۳/ ۲۱؛ ابن عابدین، ج ۳/ ۲۱۷؛ هیکل، ج ۱/ ۴۴)

فقه‌های مذاهب اسلامی برداشت خود از اصطلاح مقاومت و جهاد را برای تبیین هر چه بیشتر این مفهوم ارائه داده‌اند که به صورت مختصر به برخی از تعاریف اشاره می‌شود:

صاحب جواهر گفته: جهاد در اصطلاح به معنای مبارزه کردن در راه خدا با جان، مال و دارایی‌های دیگر خود در نبرد با کافران و باغیان با هدف گسترش و اعتلای اسلام و بر پا داشتن شعائر و دفاع از آن. (نجفی، ۱۹۸۱، ج ۳/ ۲۱)

نویسنده بدائع الصنائع در تعریف این اصطلاح از دیدگاه احناف می‌نویسد: جهاد یعنی

بذل توان و انرژی برای قتال در راه خدا به هر وسیله ممکن اعم از جان و مال و زبان (کاسانی، ۱۴۱۷، ج ۷/ ۹۷). از دیدگاه مالکیه جهاد به معنای مقاتله مسلمان با آن دسته از کفار است که عهد و پیمانی با مسلمانان ندارند و هدف غایی از جهاد نیز اعلاء کلمة الله است (خطاب، ۱۹۹۵، ج ۳/ ۳۴۷). شوافع جنگ با کفار به منظور یاری و نصرت اسلام را جهاد می دانند (جمل، ج ۵/ ۱۷۹) و حنبلی ها جهاد را محصور در قتال با کفار می دانند و جنگ با مسلمانان شورشی یا راهزن را از شمول تعریف جهاد خارج کرده اند (بهوتی، ۱۴۰۲، ج ۳/ ۳۲).

در میان تعاریف نقل شده، آن چه مشهود است این که در تمام تعاریف بر یک جنبه از معنای جهاد اشاره شده است و آن هم جنبه قتال است. حقیقت جهاد یعنی به کار گرفتن نهایت تلاش در اموری که خیلی خواسته دل نیست. جهاد سه قسم است: جهاد با دشمن آشکار، جهاد با شیطان و جهاد با نفس (زبیدی، ج ۷/ ۵۳۷).

### ج) وحدت و تقریب مذاهب اسلامی

مقصود از وحدت و تقریب مذاهب اسلامی، تقریب پیروان مذاهب اسلامی است؛ چراکه تقریب دو مذهب بدون در نظر گرفتن اتباع آن، معقول نخواهد بود. بدیهی است که تقریب به معنای دست شستن از ارزش های مذهبی نیست و هیچ یک از علمای اسلام چنین برداشتی از تقریب ارائه نکرده اند؛ بلکه همواره بر اصول ثابت ارزش های دینی و مذهبی تأکید داشته اند. محمدی عراقی می گوید: «تقریب همان نزدیک شدن به مشترکات مذاهب است و منظور از تقریب مذاهب اسلامی این نیست که شیعه، سنی شود و یا سنی، شیعه؛ بلکه مراد این است که چون مشترکات ما بسیارند، می توان در مهم ترین مسائل، حتی در مسائل فقهی، هم فکری و همیاری نمود». (محمدی عراقی، ۱۳۸۷/ ۱۰۷)

از آنچه گفته شد، به دست می آید تقریب مذاهب اسلامی نزدیک شدن پیروان مذاهب اسلامی با هدف شناخت مشترکات یکدیگر و توسعه مشترکات به منظور دستیابی به

برادری دینی بر اساس اصول مسلم و مشترکات اسلامی، و نیز معذور نمودن همدیگر در امور مورد اختلاف است. (تسخیری، ۱۴/۱۳۸۵)

بزرگ‌ترین هدف وحدت و تقریب مذاهب اسلامی، مقابله و مبارزه با زیاده‌خواهی دشمنان اسلام است. اگر مسلمانان جهان با هم وحدت داشتند، اکنون قدس شریف در دست یهود اشغال نشده بود و هزاران مسلمان آواره به دور از خانه و کاشانه خود زندگی سختی نداشتند و شاهد مصرف‌گرایی و عقب ماندگی جهان اسلام نبودیم.

امام خمینی وحدت را «عامل قدرت» و تفرقه را موجب «سستی پایه دیانت»، تلقی کرده و هشدار می‌دهد: «تفرقه موجود در بین کشورهای مسلمان یا از خیانت سران ممالک اسلامی و یا از جهل و بی‌اطلاعی آنان است... سنی و شیعه مطرح نیست. (خمینی، ۱۳۶۸ش، ج ۳۲/۵).

امام در برابر این توطئه همگانی و بین‌المللی قدرت‌های سلطه‌گر می‌فرماید: «امروز روزی است که تمام طوایف مسلمانان مقابل هستند با قدرت‌های شیطانی که اساس اسلام را می‌خواهند از بین ببرند. امروز روزی است که همه به دستور اسلام، به دستور قرآن با هم متحد باشند و تنازع نکنند» (همان، ج ۱۳/۱۰۲).

اهمیت این موضوع نزد مقام معظم رهبری تا آنجاست که ایشان وحدت اسلامی را به‌عنوان «مسئله‌ای استراتژیک» و نه تاکتیکی معرفی نموده و همواره علما، روشنفکران، برجستگان سیاسی و آحاد امت اسلامی را به وحدت ذیل دستورات و آموزه‌های قرآن کریم و ارادت و محبت به پیامبر اسلام حضرت محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) دعوت کرده‌اند. در اندیشه ایشان، اتحاد مسلمانان و پرهیز آنان از اختلاف و تفرقه، زمینه‌ای مساعد برای «ایستادگی جمعی در برابر زورگویی‌های نظام سلطه» و «دفاع از منافع و حقوق ضایع‌شده جهان اسلام» به شمار می‌آید و می‌فرماید: «وقت آن رسیده است که دنیای اسلام، اتحاد خود را حفظ کند و در مقابل دشمن مشترکی که همه گروه‌های اسلامی، آسیب آن دشمن را دیده‌اند - یعنی استکبار و صهیونیسم - به‌طور متحد بایستند». (امام خامنه‌ای، بیانات در

دیدار مهمانان کنفرانس وحدت اسلامی، ۱۳۷۶/۰۵/۱، <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2845>

سیدعلی فضل الله، اسرائیل را دشمن مشترک معرفی می‌کند و می‌گوید: رژیم اشغالگر صهیونیستی، دشمن مشترک شیعیان و اهل تسنن است و هیچ‌گونه خیر و منفعتی برای مسلمانان، عرب‌ها و جهانیان نمی‌خواهد و تنها به دنبال چپاول ثروت‌های منطقه و به خطر انداختن سلامت آن است. (فضل الله، ۱۳۹۱)

شیخ احمد القطان می‌گوید: اجتماع مسلمانان موجب پیروزی و سربلندی آنان می‌شود؛ و دشمنان تنها به دنبال ایجاد تفرقه و کاشتن بذر دشمنی بین مسلمانانند تا با سوء استفاده از این ضعف، منابع آنان را نیز به یغما ببرند و سرزمینشان را نیز اشغال کنند. (القطان، ۱۳۹۱)

### ۱. مقاومت و جهاد در برابر مهاجم بیگانه

قرآن، کتابی آسمانی و کتاب مقاومت در معنای عام آن است. کتابی که به هدف ایجاد توازن و تعادل و برپایی عدالت و ایجاد امنیت در جامعه بشری نازل شده است تا هیچ فتنه‌ای در عالم نباشد و تمام دین برای خدا باشد. «حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلَّهُ لِلَّهِ». (بقره / ۱۹)

علمای مذاهب اسلامی بدون تردید در امر مقاومت و جهاد در برابر مهاجمان بیگانه هم عقیده هستند و آن را واجب می‌دانند. (نجفی، ج ۲۱، ۱۴؛ خمینی، ۱۳۸۶، ۴۶۱/۱؛ ابن عابدین/۱۲۸۶، ج ۳/۳۳۹) از فقهای شیعه شیخ طوسی در النهایه می‌گوید: «اگر بیضه اسلام از طرف دشمن در خطر باشد، جهاد و دفاع از آن واجب است.» (طوسی، ۴۶۰، ۲۹۰) و امام خمینی در باب دفاع آورده که: «اگر ترس آن باشد که بیگانگان به یکی از دول اسلامی هجوم برند، بر تمام دول اسلامی واجب است به هر وسیله ممکن از آن دفاع کنند.» (خمینی، ۱۳۸۶، ۴۶۱/۱)

از علمای اهل سنت نیز ابن عابدین می‌گوید: «زمانی که دشمن به سرزمین اسلامی

حمله کند دفاع برای کسانی که مورد تعرض قرار گرفته‌اند واجب عینی است چون در خط مقدم رویارویی با دشمنان اسلام قرار دارند و نباید عرصه را برای نفوذ متجاوزان باز گذاشت. ابن عابدین ضمن تصریح به این نکته می‌افزاید: اما آن عده از مسلمانان که به دور از دشمن هستند این واجب برایشان در حکم کفایی است تا اگر نیازی به حضورشان نبود بتوانند میدان را رها کنند». (ابن عابدین، ۱۲۸۶، ج ۳، ۳۳۹).

همانطور که اشاره شد، یکی از موارد وجوب به معنای قتال از نگاه علمای مذاهب اسلامی، زمانی است که دشمن خارجی به دیار مسلمانان یورش برد. در این بخش جایگاه مقاومت تبیین و دلایل وجوب دفاع از وطن در آموزه‌های قرآنی بررسی می‌شود.

## ۲. سفارش قرآن به دفاع از تمامیت ارضی وطن در مقابل تجاوزگران

مقاومت از اصول اولیه زندگی بشری است که انسان بدون بهره‌مندی از آن هرگز قادر به زندگی نخواهد بود. قرآن آن را واجب شرعی و ضرورت بشری می‌داند که فقدان آن، موجب فساد در زمین خواهد شد. وطن و عشق به آن، جایگاهی بلند در اندیشه اسلامی دارد. مادامی که وطن حائز ساختی مدنی است چالش‌های آن و از جمله جنگ ناگزیر دارای ساختی مدنی است. بنابراین هرچند جنگ‌های آن جنگ در راه خدا نامیده شود، باز هم ماهیت سیاسی دارد. در واقع اطلاق جنگ در راه خدا به جنگ‌هایی که در راستای حفظ تمامیت ارضی سرزمین و محافظت و حمایت از مردمان یک سرزمین در برابر تجاوزات خارجی هست، نشان دهنده جایگاه ویژه این جنگ‌هاست و نشان می‌دهد که جنگ در راه میهن و در راه دفاع از قلمرو آن از چه تقدس و عظمتی برخوردار است. خداوند جنگ در راه هدف مشروع و برقراری عدالت و قسط در میان مردمان و حمایت از وطن و حفظ استقلال آن را، جهاد در راه خدا می‌شمارد و کسانی را جنگجو معرفی می‌کند که خواهان خشنودی خداوند هستند.

خداوند متعال در قرآن یک اصل کلی را مطرح می‌کند و وطن دوستی معیار قرار می‌دهد و در چارچوب آن مشخص می‌کند که مسلمانان با چه کسانی می‌توانند رابطه دوستی برقرار



کنند و از دوستی با چه کسانی باید اجتناب ورزند. خداوند متعال به صورت قاطع ما را از دوستی و حمایت مادی و معنوی کسانی که به سرزمین ما تجاوز و یا آن را تصرف کرده‌اند و آن را به اشغال خود درآورده‌اند، یا صاحبان و ساکنان اصلی آن سرزمین مسلمانان را به نوعی وادار به مهاجرت کرده‌اند برحذر می‌دارد و چنین می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ثَلُمُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ (ممتحنه، آیه ۱). طبق مفاد این آیه مبارکه، افراد یا قدرت‌هایی که مسلمانان را از سرزمین خود بیرون کرده و سرزمین آن‌ها را اشغال می‌کنند و یا سبب می‌شوند که مسلمانان از سرزمین خود مهاجرت کنند، از نظر قرآن هم دشمن خداوند متعال هستند و هم دشمن مسلمانان.

خداوند در این آیه دستور داده که با دشمنان حق دوستی و محبت نکنید و دلیل آن را کفر و قدرناشناسی آن‌ها در مقابل دوستی مومنان دانسته است. (مغنیه، .) 299/7: 1424 کلمه "عدو" به معنای دشمن است که هم بر یک نفر اطلاق می‌شود، و هم بر جماعت دشمنان، و مراد آیه شریفه جماعت آن است، به قرینه این که فرموده "اولیاء خود نگیرید" و نیز به قرینه ضمیر جماعت در "ایهم" و قرائن دیگر. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۳۸۹/۱۹)

بنابراین دشمن شخصی مراد نیست بلکه اقوام و ملت‌های دشمن اسلام را شامل می‌شود ملت‌هایی که تمام هم و غم آن‌ها نابودی اسلام است و با این هدف با بهانه‌های مختلف سعی در تضعیف و تذیل اسلام دارند.

واژه «يُخْرِجُونَ» در آیه فوق فقط اجبار به مهاجرت نیست، بلکه مقصود آن است که نگذارند مسلمانان در سرزمین خود و میان مردم خود دارای نقشی فعال بوده و پست‌های کلیدی را در اختیار داشته باشند. بنابراین زمانی می‌توان گفت امت اسلامی متحد است و به‌عنوان نیرویی قدرتمند و مستقل می‌تواند مطرح شود که در برابر هر متجاوزی که عامل آوارگی و رانده شدن مسلمانان از خانه و کاشانه خویش می‌شود ایستادگی کرده و از مردم مسلمان حمایت کند.

در بخشی دیگر نیز خداوند متعال حد و مرز ارتباطات و دوستی مسلمانان با دیگران را بیان می‌کند و می‌فرماید: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (ممتحنه: ۹ - ۸). درباره سایر ادیان و باورمندان به عقاید دیگر که با مسلمانان نجنگیده‌اند و یا آن‌ها را از سرزمینشان بیرون نکرده‌اند، این امکان وجود دارد که مورد دوستی و توجه مسلمانان واقع شوند. بعضی از مفسران و قرآن‌شناسان برای معنای «قسط» معنایی والاتر از عدالت قائل هستند؛ زیرا رعایت عدالت بر مسلمانان نسبت به همه افراد چه متخاصم و چه بی‌طرف واجب است. بنابراین «وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ» را این‌گونه معنا کرده‌اند که: از اموال و دارایی خود چیزی به عنوان هدیه به آن‌ها ببخشید، تا بنای رابطه شما مستحکمتر شود (قرطبی، ج ۱۸، ۵۹). این امر نشان دهنده اهمیت ارتباط با پیروان سایر عقاید و ادیان است. اما در مقابل خداوند متعال ما را حتی از دوستی نسبت به کسانی که به وطن و سرزمین ما تجاوز می‌کنند یا در اشغال و تصرف خود دارند، برحذر می‌دارد.

### ۳. وابستگی حیات و مرگ شخصیتی به مقاومت درمقابل متجاوزان

هنگامی که قرآن حفظ استقلال وطن و دفاع از قلمرو آن را به شجاعت و پایمردی مردم آن دیار محول می‌کند، در واقع مسئله وطن و عشق به آن را به اوج می‌برد. همین امر است که معنای حقیقی زیستن را برای هم‌میهنان، اعم از شیعه و سنی، محقق می‌سازد. در مقابل، ترس، هراس و کوتاهی در امر دفاع از استقلال و آزادی وطن و در نتیجه از دست دادن سرزمین مترادف با مرگ و نابودی است. شهروندانی که در راه پاسداشت وطن خود کوتاهی کردند و عواطف ملی خود را زیر پا گذارند، اینان هرچند به ظاهر زنده باشند، بخورند و بیاشامند، اما با از دست دادن استقلال ملی خود، مردگانی متحرک بیش نیستند. قرآن کریم این حقیقت را با بیان واقعه‌ای تاریخی تشریح می‌کند آن‌جا که می‌گوید: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ

أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ. وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿۲۴۴-۲۴۳﴾. (بقره، آیه ۲۴۴-۲۴۳).

قرآن کریم سخن از ملتی به میان می‌آورد که مورد تهاجم قرار گرفته‌اند و می‌فرماید: شکست آن قوم به خاطر شمار اندک نیروها نبود، چرا که تعداد آن‌ها به هزاران می‌رسید؛ ترس از مرگ و عدم شجاعت در دفع تهاجم به سرزمینشان باعث شد که وطن خود را دو دستی تقدیم متجاوزان کنند و خود از سرزمینشان گریخته و از قدرت کناره‌گیری نمایند. آنان حتی اگر در سرزمین خود سکونت داشتند باز همچون رهبری و سیادت وطن خود را در دست نداشتند، مرده به حساب می‌آمدند. اما آن‌گاه که به خود آمدند و در برابر وضع به وجود آمده قیام کردند و سرزمین خود را به یاری خداوند باز پس گرفتند، در حقیقت زنده شدند «ثُمَّ أَحْيَاهُمْ». خداوند متعال استقلال و آزادی سرزمین را فضل و نعمتی از جانب خود معرفی می‌کند: «إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ» و استحقاق این فضل را در گرو قتال با متجاوزان می‌داند و می‌فرماید: «وَقَاتِلُوا». در ادامه باری تعالی این نبرد را که با هدف استقلال وطن صورت گرفته را نبرد در راه خدا می‌نامد: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» و این بالاترین نشان و مدالی است که خداوند متعال برای دفاع از استقلال وطن قائل شده است.

محمد عبده ذیل این آیه می‌نویسد: آنچه درباره سرنوشت قوم مذکور در آیه آمده، قانون و سنت الهی است در مورد کسانی که در برابر متجاوزان از سرزمین خود دفاع نمی‌کنند. معنای مرگ آن ملت نیز این است که حکومت متجاوز، قدرت و استقلال آنان را گرفت، و نتوانستند به‌عنوان موجودی مستقل اظهار وجود نمایند، در نتیجه کم‌کم تجزیه شدند. با متفرق شدن آن‌ها و تجزیه شدن سرزمینشان، آن افراد در برابر متجاوزان خوار و ذلیل و نهایتاً ذوب تفکرات گروه غالب شدند و وجود ذاتی خویش را از دست دادند. معنای زندگی به دست آوردن استقلال است. ترس از دفاع و تسلیم سرزمین خود، به همراه شکست و فرار در حقیقت مرگ ناشی از خفت و خواری است؛ و حیات گوارا و گرانبها، حیات ملی مصون از دست درازی متجاوزان است. جنگ در راه خدا از جنگ به‌خاطر دین عام‌تر است؛ چون نبرد در راه خدا، دفاع از قلمرو و سرزمین را نیز در بردارد. به‌ویژه هنگامی که مهاجمی در

صدد باشد سرزمین ما را غصب کند و از منابع و نعمت‌های موجود در آن به نفع خود استفاده کند یا بخواهد با سرکشی ما را خوار و ذلیل گرداند و به حریم استقلال ما تجاوز کند. در این باره اجماع فقها بر این است که اگر متجاوزی به یکی از سرزمین‌های اسلامی تجاوز کرد، جنگ با وی واجب است (عبده، ۱۹۹۳، ج ۴، ۶۷۰-۶۶۷).

#### ۴. ثبات قدم و پایداری در برابر دشمن

یکی از کلماتی که در قرآن برای اشاره به استواری و پایداری مؤمنان به کار رفته، واژه «ثبات قدم» است. این واژه، رابطه نزدیکی با استقامت دارد. چنان‌که علمای شیعه و اهل سنت بیان کرده‌اند، از بررسی آیات قرآن به دست می‌آید که در راه رسیدن به پایداری، برخورداری از ثبات قدم لازم است.

خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا فَرِّغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أقدامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ (بقره، آیه ۲۵۰) «ثبیت اقدام»، کنایه است از این‌که ایشان را در جهاد، ثابت قدم کند تا فرار نکنند. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۲/۲۹۳) «ثبیت اقدامنا» یعنی به ما نهایت قدرت و استواری هنگام جنگ به خاطر دوری از تزلزل، عطا فرما و منظور تنها ثبیت قدم‌ها نیست. (آلوسی بغدادی، ۱۳۹۸: ۱/۱۷۲)

عبارت «رَبَّنَا فَرِّغْ عَلَيْنَا صَبْرًا» تعبیری است که صحنه شکیبایی را به‌عنوان فیضی از سوی خدا به تصویر می‌کشد که خداوند، آن را بر بالای سرشان می‌ریزد و ایشان را در بر می‌گیرد و همو آرامش و سکون و تاب و تحمل هول و هراس و مشقت و سختی را بر پیکرشان، ریزان و باران می‌سازد. «ثبیت اقدامنا»، یعنی چه گام‌ها در ید قدرت خدای سبحان است: آن‌ها را به گونه‌ای ثابت می‌دارد که از جای تکان نمی‌خورند و نمی‌جنبند و نمی‌لرزند. (قطب، ۱۴۱۷: ۱/۲۶۳) در ادامه آیه، مشخص می‌شود که یکی از نتایج ثبات قدم، پیروزی آن‌ها بر کفار است و این پیروزی، در پرتو حمایت خداوند حاصل می‌شود؛ پس، ثبات قدم داشتن، باعث پایداری در برابر دشمن می‌شود.

## ۵. مؤلفه های رسیدن به ثبات قدم در قرآن

### الف) یاری خواستن از خداوند و یادآوری نعمت های او

خداوند می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَذُكِّرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (انفال، آیه ۴۵) کلمه «ثبات» بر حسب معنایش، اعم از کلمه صبری است که در جمله «وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» به آن امر فرموده و چون صبر یک نحوه ثبات خاصی است و آن عبارت است از ثبات در مقابل مکروه هم به قلب، بدین صورت که دچار ضعف نگردد و جزع و فرج نکند و هم به بدن، به این که کسالت و سهل انگاری ننماید، و از جا در نرود و در مواردی که عجله پسندیده نیست، شتاب نکند. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۹/۹۴) بنابراین در این جا، می خواهد بگوید که ثبات قدم داشتن، نیازمند کمک خواستن از خداوند است: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، یعنی در موقع جنگ از خداوند یاری بخواهید تا در دنیا، پیروز شوید و در آخرت، رستگار. برخی گویند: یعنی وعده های خدا را که درباره پیروزی به شما داده است، به خاطر بیاورید تا پایداری شما زیاد شود. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴/۸۴۲) پس یاری خواستن از خدا و یادآوری نعمت های او، باعث ثبات قدم و پایداری می شود.

خداوند در جای دیگر می فرماید: ﴿وَكَلَّا تَقْصُ عَٰلَيْكَ مِن آٰنَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (هود، آیه ۱۲۰) پیامبر ﷺ، آن اندازه دشواری ها و کژراهه روی ها و سنگینی ها دیده که به دل داری و غم زدایی پروردگارش نیاز پیدا کرده و لازم آمده است که آفریدگارش او را ثابت قدم و استوار بدارد و در عین حال که او، ثابت قدم و شکیبیا بوده و به خداوندگار خود اطمینان و توکل داشته است. (قطب، ۱۴۱۷: ۴/۱۹۳۴) پس طبق این آیه، پی می بریم که رسیدن به ثبات قدم، نیازمند یاری و حمایت خداوند است؛ بنابراین برای رسیدن به پایداری، باید از خدا مدد خواست.

### ب) داشتن قول ثابت

از جمله مؤلفه هایی که در آیات قرآن برای ثبات قدم ذکر شده، قول ثابت است.

خداوند می‌فرماید: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ (ابراهیم: ۲۷) «قول ثابت»، گفتاری است که با دلیل و برهان در قلب صاحبش جایگزین شود و به آن وسیله، روحش آرامش یابد. (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۵۵۴) منظور از «قول ثابت»، همان کلمه ایمان است که به وسیله براهین محکم به اثبات رسیده است. برخی گویند: یعنی خداوند، مؤمنان را به سبب کلمه توحید و حرمت آن، در زندگی دنیا استوار و ثابت قدم می‌سازد تا لغزش پیدا نکنند و از راه حق، گمراه نشوند و همچنین آن‌ها را استوار و ثابت قدم می‌سازد تا از راه بهشت نیز در آخرت لغزش پیدا نکنند و گمراه نشوند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۶/۴۸۲) مراد از قول ثابت، قول لا إله الا الله است؛ اگر این قول از مؤمنان، درست و بجا صادر شود، خداوند، ایشان را مورد لطف خود قرار می‌دهد و قدم‌هایشان را استوار می‌دارد زیرا خداوند خود را بر این امر مکلف کرده و آن را بر عهده خود گذارده است. (خرزاعی نیشابوری، ۱۳۶۶: ۱۱/۲۷۴) خداوند متعال، نزدیک به این معنا را در آیه دیگری، در چند جای از کلامش، خاطر نشان ساخته است. از جمله فرموده است: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (احقاف: ۱۳) و «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَ لَا تَحْزَنُوا» (حم: ۳۰) و نیز «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ». (فاطر: ۱۰) و این قول که در دو آیه اول بود و کلمه «طیب» که در آیه سوم قرار دارد، چیزی است که خداوند متعال، ثبات قدم اهل آن را در دنیا و آخرت، مترتب بر آن قول دانسته و اثر آن می‌شمرد همچنان که مقابل آن، چیزی است که گمراهی ظالمان و یا شرک مشرکان، اثر آن چیز است و به این بیان، روشن می‌گردد که مراد از آن قول، همانا کلمه توحید و شهادت از روی حقیقت به یکتایی معبود است. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۲/۵۱)

معنای این که خداوند، مؤمنان را به «قول ثابت» استوار می‌دارد، این است که در دنیا هر چه مورد آزمایش قرار گیرند، از دین و آیین خود دست برنمی‌دارند و در آخرت، وقتی در قبر از عقیده و دین و پیامبرشان سؤال شود، هریک از آن‌ها می‌گویند: خدا، پروردگار من و اسلام،

دین و محمد (صلی الله علیه و آله)، پیامبر من است؛ آن گاه دو فرشته موکل به هریک از آنان می‌گویند: با خیال راحت بخواب مانند جوان شاداب و باطراوت. (طبرسی، ۱۳۷۷: ۲/۲۴۸) کسانی که قول ثابت دارند، در زندگی دنیا در مدّت حیاتشان و در آخرت، یعنی بعد از مرگ و در قبر که منزل اول از منازل آخرت و توقفگاه‌های قیامت است، به لکنّت نمی‌افتند. زمانی که از اعتقاد آن‌ها در آن جا سؤال می‌شود، از امور ترسناک به وحشت نمی‌افتند. (آلوسی بعدادی، ۱۳۸۹: ۵/۲۱۷)

خداوند در آیات قبل (ابراهیم: ۲۴ - ۲۶)، درخت را به گونه‌ای ترسیم می‌کند که انگار تنه آن ثابت و مستقر در زمین است و شاخ و برگ آن که برافراشته است و تا آن جا که چشم کار می‌کند، در فضا قد و بالا کشیده است و جلو دیدگان استوار ایستاده است و الهام بخش قدرت و شوکت و ثبات و استواری گردیده است؛ در سایه همچون درخت ثابت و استواری که به‌عنوان ضرب المثل برای سخن خوب و پاک زده شده است، فرموده است: «یثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت» و در سایه درخت بد و ناپاکی که به‌عنوان ضرب المثلی برای سخن بد و ناپاک زده شده است، درختی که از زمین کنده شده است و قرار و آرام و ثبات و استقراری برای آن نمانده است، فرموده است: «و یضل الله الظالمین.» خداوند، مؤمنان را به‌خاطر سخن ایمان مستقر در دل‌ها، و ثابت و استوار در فطرت‌ها، و مثمر ثمر با انجام اعمال صالحه پیاپی و ماندگار در زندگی، هم در این جهان، در برابر زرق و برق مادیات و بیم و هراس مشکلات، محفوظ و مصون می‌نماید و هم در آن جهان، ایشان را در نعمت‌های فراوان و عطایایی بی‌پایان، جاویدان می‌دارد. آنان را با سخنان قرآن و فرموده‌های پیغمبر و با وعده‌ای که خدا داده است، مبنی بر پیروز گرداندن حق در دنیا و رستگار گرداندن و به آرزوی دل رساندن ایشان در آخرت، ثابت و استوار می‌دارد... همه اینها، سخنان ثابت و صادق و حق هستند و راه‌های گوناگون، آن‌ها را پراکنده و نابسامان نمی‌دارد و پریشانی و سرگردانی و دلهره به صاحبان آن‌ها دست نمی‌دهد. (قطب، ۱۴۱۷: ۴/۲۰۹۹)

## ج) استقامت

مهم‌ترین گام برای رسیدن به پایداری در قرآن، که علما و مفسرین شیعه و اهل سنت به آن اذعان دارند، استقامت داشتن است. پس کسی که استقامت دارد، از صبر و حلم و ثبات قدم نیز بهره‌مند شده است. خداوند در قرآن می‌فرماید: «فَاسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ وَ مَنْ تَابَ مَعَكَ وَ لَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (هود: ۱۱۲) مراد از استقامت، همان ادای مأموریت و رساندن آن و جلوگیری از منهیات الهی است چنان‌که در قرآن، مأمور بدان شده بود. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵/۳۰۴) مراد از استقامت آدمی در یک کار، این است که از نفس خود بخواهد که درباره آن امر قیام کند و آن را اصلاح کند به طوری که دیگر فساد و نقص به آن راه نیابد و به حد کمال و تمامیت خود برسد. (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۱/۴۷). جمله «کَمَا أُمِرْتَ» که قید جمله «فَاسْتَقِمَّ» است، مختص به رسول خدا ﷺ است و کس دیگری در آن شرکت ندارد زیرا جمله «کَمَا أُمِرْتَ» اشاره دارد به امثال جمله «فَاقِمِ وَجْهَكَ لِلدِّينِ» که به طور مسلم، مخصوص به آن جناب است و اگر از همان اول می‌فرمود: «فَاسْتَقِمُوا»، دیگر نمی‌توانست مقیدش کند به امر سابق و بفرماید «کَمَا أُمِرْتُمْ». (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۱/۴۹) معنای جمله، این است که تو استقامت داشته باش و هر کس از کفر، توبه کند و با تو ایمان بیاورد نیز با استقامت باشد. از ابن عباس نقل شده است: آیه‌ای با مشقت‌تر از این آیه، بر رسول خدا نازل نشد. (طبرسی، ۱۳۷۷: ۲/۱۷۰ و زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۴۳۲ و (433 این استقامت هم در فعل باید، هم در خلق. در فعل، آن است که ظاهر بر موافقت‌داری و باطن در مخالفت و در خلق، آن است که اگر جفا شنوی، عذر دهی و اگر اذی نمایند، شکر کنی. (میبدی، ۱۳۷۶: ۴/۴۶۱) استقامتی که در این آیه خواسته شده است، به معنی اعتدال و عبور در راستای راه، بدون انحراف بدین سو و آن سو است. این چنین چیزی، نیاز به بیداری و هوشیاری همیشگی، تدبّر و تفکّر دائمی، بازبینی و بازنگری پیوسته مرزهای راه و جلوگیری از انفعالات بشری دارد. نهی بعد از امر به استقامت، نهی از قصور و کوتاهی در کار و تقصیر و تفریط نیست بلکه نهی از زیاده روی و افراط و از حد گذشتن و طغیان و



سرکشی است... این بدان جهت است که امر به استقامت و بیداری و هوشیاری و پرهیزکاری که به دنبال اجرای این فرمان، در درون پیدا می‌شود، گاه به غلو و زیاده روی می‌انجامد و این دین را از سادگی و آسانی خود به سختی و دشواری تبدیل می‌کند. خدا دین خود را آن‌چنان می‌خواهد که آن را بدان گونه نازل کرده است و استقامت را در چیزی که بدان امر کرده است، بدون افراط و غلو می‌خواهد چه افراط و غلو، این دین را از سرشت خود بیرون می‌برد، همان گونه که تفریط و تقصیر، آن را از سرشت خود بیرون می‌برد. (قطب، ۱۴۱۷: ۴/۱۹۱۳ و ۱۹۳۲) پس ارزش استقامت تا اندازه‌ای است که خداوند متعال، پیامبر خود را به آن امر می‌کند و اگر پیامبر استقامت نداشته باشد، نمی‌تواند از پس مأموریت خود برآید.

خداوند در جای دیگری می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَاَسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾. (فصلت، آیه ۶) «فَاَسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ»، یعنی از راهش منحرف نشوید و با عبادت و اطاعت، به سویش روی آورید همان‌طور که گفته می‌شود «استقم الی منزلک»، یعنی از راه منزلت به سوی دیگر روی گردان مشو. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۹/۵) «فَاَسْتَقِيمُوا» به معنی مقابله با انکار اعجاز و نبوت از سوی مشرکان است. (آلوسی بغدادی، ۱۳۸۹: ۸/۹۸) پس راه رسیدن به استقامت، این است که به راه کج نرود و از مسیر خود منحرف نشود و در عمل خود، پایداری داشته باشد.

#### د) دوری از وعده و وعیدهای دشمنان

خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَوْلَا أَن تَبْتَئَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ (اسراء، آیه ۷۴) خداوند در آیه قبل (اسراء: ۷۳) و جاهای دیگر، به تلاش‌های مشرکان برای جلب و تغییر نظر پیامبر اشاره می‌کند ولی شرح و بسط نمی‌دهد تا به این وسیله، لطف و فضل خود را در حق پیامبر بیان دارد و از محفوظ داشتن و مصون نمودن او از برگرداندن از دین صحبت نماید. صاحبان سلطه و قدرت و زر و زور از دعوتگر نمی‌خواهند که یک پارچه و یک باره، جملگی دعوت خود را ترک بگویند بلکه از او درخواست تعدیلات اندک و کم می‌کنند تا دو طرف

معامله به هم برسند. گاهی اهریمن از این راه، رخنه می‌کند و برای او به تصویر می‌کشد که خیر و خوبی دعوت، در به دست آوردن یاران سلطه و قدرت و زر و زور و کشاندن آن‌ها به سوی دعوت است هرچند که این کار، با دست کشیدن از گوشه‌ای و بخشی از دعوت باشد لیکن انحراف ناچیز در اول راه، به انحراف کامل در پایان راه تبدیل می‌گردد. مسئله ایمان به جملگی دعوت است. در دعوت، گوشه‌ای نیست که برتر و ضروری باشد و گوشه‌ای نیست که کمتر و مستحب باشد. دعوت اگر جزئی از اجزای خود را از دست بدهد، به معجون مرکبی می‌ماند که خواص خود را از دست می‌دهد. صاحبان سلطه و قدرت و زر و زور، گام به گام و آهسته و آهسته و آرام، یاران دعوت را به سوی خود می‌کشند. با تسلیم در بخشی از دعوت، هیبت و وقار و صیانت از دست می‌رود؛ بدین جهت است که خدا بر پیغمبر خود منت می‌نهد؛ به سبب این که او را ثابت قدم داشته بر چیزهایی که خداوند فرستاده و او را از گرایش - هرچند اندک - به مشرکان مصون نموده است. (قطب، ۱۴۱۷: ۴/۲۴۵ و ۲۲۴۶) پس پایداری در این جا به این معنی است که از وعده و وعیدهای مشرکان و دشمنان دوری کنیم و رضایت سلطه‌گران را بر رضایت خداوند ترجیح ندهیم.

#### ه) دائمی بودن مقاومت

از آنجاکه خداوند متعال در قرآن با بیانات مختلف، انسان‌های صالح و تقوای پیشگان را جانشین خود در زمین می‌داند و آنان را وارث زمین خواهد کرد، از سوی دیگر همین انسان‌های شایسته و با تقوا به طور طبیعی همواره با موانعی از امیال نفسانی، ستم و تجاوز و طغیان دیگران روبه‌رو خواهند بود، بنابراین جهت دستیابی به اهداف خویش، لازم است مقاومت نمایند و به ناگزیر، مقاومت امری همیشگی خواهد بود و به زمانی خاص محدود نمی‌شود. قرآن خلافت روی زمین و استقرار و امنیت را به اهل ایمان و شایستگان، وعده داده است:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ...﴾ (نور، آیه ۵۵)

«خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، وعده می‌دهد که قطعاً آنان را حکمران روی زمین خواهد کرد، همان‌گونه که به پیشینیان آن‌ها، خلافت روی زمین را بخشید...»

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (انبیاء، آیه ۱۰۵) «در حقیقت، در زبور پس از تورات نوشتیم که زمین را بندگان شایسته ما به ارث خواهند برد». همین‌که قرآن کریم مقاومت را تا دفع فتنه و سرافرازی دین خدا لازم می‌داند، دلیل بر دائمی بودن آن است:

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونََ الَّذِينَ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (بقره، آیه ۱۹۳) «با آنان بجنگید تا دیگر فتنه‌ای نباشد و دین مخصوص خدا شود». و هنگام نزاع دو طایفه از مؤمنان، مقاومت در برابر طایفه سرکش و طغیانگر را لازم می‌داند تا این‌که آنان را به امر خداوند باز گردند. (حجرات، آیه ۹)

#### و) همجواری توحید و مقاومت

اگر انسان در برابر دشمنان سرکش و هوی و هوس‌ها و تجمل‌های دنیوی مقاومت نکند و در راه شناخت خدا و اطاعت از فرمان او با مشکلات به پیکار برنخیزد، هرگز به هدف نمی‌رسد. خداوند در سوره فصلت، توحید را در کنار مقاومت و پایداری قرار می‌دهد و به یکتاپرستان پایدار بر توحید، بهشت جاویدان را بشارت می‌دهد:

﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبَّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشُرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ (فصلت، آیه ۳۰)

«کسانی که گفتند پروردگار ما خداست سپس ایستادگی کردند فرشتگان هنگام مرگ بر آنان نازل می‌شوند و می‌گویند، نترسید و غم مخورید و بشارت باد شما را به آن بهشتی که به شما وعده داده می‌شد».

حضرت علی در یکی از خطبه‌های نهج‌البلاغه این آیه را با عبارت گویا و پر معنایی تفسیر می‌کند و بعد از تلاوت آن می‌فرماید: «و قد قلت ربنا الله فاستقيموا على كتابه و على

منهاج امره و علی الطريقة الصالحة من عبادته، ثم لا تمرقوا منها، و لا تبدعوا فيها، و لا تخالفوا عنها» شما گفتید پروردگار ما الله است اکنون بر سر این سخن پایمردی کنید، بر انجام دستوره‌های کتاب او، و در راهی که فرمان داده، و در طریق پرستش شایسته او، استقامت به خرج دهید، از دایره فرمانش خارج نشوید، در آیین او بدعت مگذارید و هرگز با آن مخالفت نکنید. (نهج البلاغه / خطبه ۱۷۶)

در حدیث دیگری از پیغمبر گرامی اسلام ۷ می‌خوانیم که این آیه را تلاوت فرمود سپس افزود: «قد قالها الناس، ثم كفر اكثرهم، فن قالها حتى يموت فهو ممن استقام عليها: گروهی این سخن را گفتند سپس اکثر آن‌ها کافر شدند، اما کسی که این سخن را بگوید و هم چنان به آن تداوم دهد تا مرگش فرا رسد او از کسانی است که بر آن استقامت کرده.» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲۴/۲۵۲)

و اگر می‌بینیم در حدیثی که از امام علی بن موسی الرضا ع نقل شده در پاسخ سؤال از تفسیر "استقامت" فرمود: «هی و الله ما انتم علیه: استقامت همان روش ولایتی است که شما دارید». (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲۴/۲۵۴) به معنی این نیست که مفهوم آیه در مسئله ولایت خلاصه شود بلکه چون پذیرش رهبری ائمه اهل بیت ع ضامن بقاء خط توحید و روش اصیل اسلام و ادامه عمل صالح است، استقامت را به این معنی تفسیر فرموده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۲۱/۳۲۲)

قرآن همجواری بین توحید و مقاومت را به‌عنوان یکی دیگر از مؤلفه‌های ثبات قدم می‌شمارد، که بیان‌گر ارزش والای مقاومت و پایداری در راه خداوند است، زیرا ایمان واقعی، زمانی فرصت بروز و ظهور می‌یابد، که انسان بتواند در برابر دشمنان و امیال نفسانی، مقاومت مناسب داشته باشد و از آزمون الهی سربلند بیرون آید.

### نتیجه

مقاومت از اصول اولیه زندگی بشری است که انسان بدون بهره‌مندی از آن هرگز قادر به زندگی نخواهد بود. قرآن به‌عنوان منبع مشترک میان مسلمانان آن را واجب شرعی و ضرورت

بشری می‌داند که فقدان آن، موجب فساد در زمین خواهد شد.

آنچه که از آیات قرآن بیان شد، همگی دلالت بر آن دارد که هرگونه کوتاهی در مقابله با دشمنان دین که موجب شکست یا ذلت و یا نفوذ در بین مسلمین شود جایز نخواهد بود. بنابراین اگر دشمنی در حال خصم به تمام اشکال آن بود اصل اولی «مقابله و جهاد» است. با توجه به مباحث مطرح شده؛ مقاومت و جهاد به عنوان یک فریضه الهی از اصول مشترک میان مذاهب اسلامی اعم از شیعه و اهل سنت است که مورد اتفاق تمام مسلمانان بوده و علمای اسلامی مبانی آن را در کتاب‌ها و آثارشان مورد بررسی و تدقیق نظر قرار داده‌اند.

اما مطلب قابل توجه این است که، مقاومت دو بعد سلبی و ایجابی دارد: در ذهن بعضی‌ها، مقاومت تنها به ابعاد شعاری، جنگ و مبارزه و برائت از دشمن است، درحالی‌که این‌ها بخشی از مقاومت می‌باشد و بخش زیادی از مقاومت در جنبه اثباتی آن است. یعنی این که شما قوی بشوید، انقلاب اسلامی مستحکم بشود، تدبیر و تولید ملی در اقتصاد، سیاست، فرهنگ و دانش بالا برود، آرامش و طمأنینه بر کشور حاکم شود، عشق و محبت و مهرورزی زیاد شود. اینها بخش نرم افزاری و زیرساختی قدرت ملی است و مقاومت در مقابل زورگویی را مستحکم می‌کند. معنای آیه قرآن که می‌فرماید: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ این است که اول در مقابل دشمنان آمادگی، تولید و آماده‌سازی قدرت پیدا کنید تا از این قدرت و استطاعت شما دشمن بترسد ﴿تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ قدرتتان را به رخ دشمن بکشید. بنابراین، مقاومت دارای جنبه استحکام بخشی، جنبه مقابله‌ای و جنبه تحفظی و حراستی است که کشور مقاوم باید در هر سه عرصه قوی باشد.

بنابراین نظر به مؤلفه‌هایی همچون؛ یاری جستن از خداوند و یادآوری نعمت‌های او، داشتن قول ثابت، استقامت، دوری از وعده و وعیدهای دشمنان و... که قرآن برای رسیدن به ثبات قدم بیان می‌کند؛ اگر به عنوان یک اصل استراتژیک مشترک از طرف پیروان مذاهب اسلامی اعم از شیعه و اهل سنت در تمامی ابعاد سیاسی، اقتصادی و فرهنگی عمل شود،

می‌تواند موجبات ایجاد تمدن اسلامی با وحدت و یکپارچگی مسلمین در برابر دشمنان مشترک استکباری همچون آمریکا و اسرائیل را فراهم سازد و زمینه‌ای برای آمادگی طلوع خورشید ولایت (ارواحنا فداه) در راستای گام دوم انقلاب اسلامی باشد.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم؛ قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، انتشارات نسل جوان، قم ۱۳۷۸ ش.
۲. نهج البلاغه، سید رضی، ترجمه شهیدی، نشر مؤسسه علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۹۸ ش.
۳. ابن اثیر، *النهاية في غريب الحديث و الاثر*، چاپ محمود محمد طناحی و طاهر احمد زاوی، بیروت ۱۳۸۳/۱۹۶۳، چاپ افسست قم ۱۳۶۴ ش.
۴. ابن سکیت، *ترتیب اصلاح المنطق*، چاپ محمدحسن بکائی، مشهد، ۱۴۱۲.
۵. ابن عابدین، *رد المحتار علی الدر المختار*، چاپ سنگی مصر ۱۲۷۱-۱۲۷۲.
۶. ابن فارس، *ابوالحسن احمد، معجم مقایس اللغة*، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، دمشق، دارالفکر، (بی تا).
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، تحقیق عبدالله علی الکبیر و همکاران، قاهره، دارالمعارف، (بی تا).
۸. اسماعیل بن حماد جوهری، *الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیه*، چاپ احمد عبدالغفور عطار، بیروت، بی تا، چاپ افسست تهران ۱۳۶۸ ش.
۹. آلوسی بغدادی، ابی الفضل شهاب الدین، محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت: دارالفکر، ۱۳۹۸ ق/ ۱۹۷۸ م.
۱۰. بهوتی، منصور بن یونس، *کشاف القناع*، تحقیق هلال مصیلحی هلال، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۲، الطبعة التاسعة
۱۱. تسخیری، محمدعلی، *گفتاری پیرامون وحدت اسلامی و تقریب مذاهب*، فصلنامه اندیشه تقریب، شماره ۸، ص ۱۱ تا ۲۴، پاییز ۱۳۸۵.
۱۲. جمل، سلیمان، *حاشیة علی شرح المنهج*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، (بی تا).
۱۳. حطاب، محمد بن عبدالرحمن، *مواهب الجلیل*، بیروت، دارالفکر، ۱۹۹۵، الطبعة الأولى.
۱۴. خامنه ای، سید علی، *گزیده بیانات - «وحدت اسلامی»؛ مسئله استراتژیک*، سایت رهبری، ۱۳۹۱.
۱۵. خزاعی نیشابوری، حسین بن علی محمد، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تصحیح: محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس

- رضوی، ۱۳۶۶ ش.
۱۶. خلیل بن احمد، کتاب العین، چاپ مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم، ۱۴۰۵.
۱۷. خمینی، سید روح الله، تحریر الوسیله، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۸۶.
۱۸. خمینی، سید روح الله، صحیفه نور، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۶۸ ش.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، دمشق: دارالقلم: بیروت: الدار الشامیه، ۱۴۱۶ق/۱۹۹۶م.
۲۰. زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق عبدالستار احمد فراج، کویت، چاپخانه وزارت ارشاد، ۱۹۶۵م.
۲۱. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۲۲. طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم ۱۴۱۷ق.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو ۱۳۷۷ ش.
۲۵. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین و مطلع النیرین، قم: مؤسسه البعثه، ۱۴۱۴ق.
۲۶. عبده، محمد، الأعمال کامله، تحقیق محمد عماره، قاهره، چاپ اول، دارالشروق، ۱۹۹۳م.
۲۷. عمر، محمد خالد، المقاومه بین الدین الوطنیه، برگرفته شده از پایگاه اطلاعاتی [www.edleb.net](http://www.edleb.net)، ۲۰۱۱م.
۲۸. فضل الله سید علی، خبرگزاری رسا، ۱۳۹۱، (<http://www.rasanews.ir>).
۲۹. قرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، تصحیح هشام سمیر البخاری، ریاض، دار عالم الکتب، (بی تا).
۳۰. القطان احمد، ۱۳۹۱، (<http://www.irna.ir>).
۳۱. قطب، سید، فی ظلال القرآن، چاپ هفتم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۷۱م.
۳۲. کاسانی، ابوبکر بن مسعود، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷، الطبعة الأولى.



۳۳. کیانی، حسین، سید فضل الله میرقادری، *بین مایه های ادبیات مقاومت در قرآن*، فصلنامه ادبیات دینی، سال اول، شماره اول، دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی، مشهد، تابستان ۱۳۹۱ ش.
۳۴. محمدی عراقی، محمود، «*بازخوانی اندیشه مذاهب اسلامی*»، دومانهنامه پژوهش، شماره ۳۲، از ۶۵ تا ۷۳، مهر و آبان ۱۳۸۷.
۳۵. مصطفوی تبریزی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۶ق.
۳۶. مطلق، شقور، رفقہ نبیل، *أثر حزب الله فی تطوير فکر المقاومة وأسالیبها فی المنطقه العربیة* (رسالة الماجستير)،
۳۷. جامعه النجاح الوطنی، نابلس، فلسطین، ۲۰۰۹م.
۳۸. معلوف، لويس، *المنجد فی اللغة والاعلام*، چاپ سی و هفتم، بیروت: دارالمشرق، ۱۹۹۸م.
۳۹. مغنیه، محمد جواد، *التفسیر الکاشف*، دار الكتاب الإسلامی، قم، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.
۴۰. میبدی، رشیدالدین ابوالفضل، چاپ ششم، *کشف الاسرار و عده الابرار*، به اهتمام: علی اصغر حکمت: تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۶ش
۴۱. نجفی، محمد حسن، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، بیروت، ۱۹۸۱م.
۴۲. هیکل، محمد خیر، *الجهاد والقتال فی السیاسه الشرعیه*، بیروت ۱۴۱۷ق.
۴۳. پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار امام خامنه ای: [khamenei.ir](http://khamenei.ir).

