



پژوهش‌نامه علوم انسانی اسلامی

دوفصلنامه علمی - ترویجی

سال دهم | شماره بیستم، پاییز و زمستان ۱۴۰۲

مجوز نشریه: ۹۲/۲۴۲۹۴ - ۹۲/۰۹/۰۵

ISSN : ۲۳۸۳ - ۲۲۸۵

به استناد مصوبه ۵۸۵ مورخ ۱۳۸۷/۶/۲۴ شورای عالی حوزه‌های علمیه و با توجه به ارزیابی کمیسیون نشریات علمی حوزه، شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی در جلسه مورخ ۱۳۹۶/۱/۳۰ و به شماره نامه ۲۲۱؛ نشریه «پژوهش‌نامه علوم انسانی اسلامی» (از شماره ۲) حائز رتبه «علمی - ترویجی» گردید.

صاحب امتیاز: جامعہ المصطفیٰ ﷺ العالمیہ
محل انتشار: پژوهشگاه بین‌المللی المصطفیٰ ﷺ

مدیر مسئول: حسن رضایی
سر دبیر: محسن ملک‌افضلی
مدیر اجرایی: سلیمان خانجانی رفیع



هیئت تحریریہ (به ترتیب حروف الفبا)

علیرضا اعرافی	استاد فقه و اصول جامعہ المصطفیٰ ﷺ العالمیہ
حسن آقائظری	استاد اقتصاد پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
ابوالفضل ساجدی	استاد فلسفہ دین مؤسسہ آموزشی پژوهشی امام خمینی ﷺ
جعفر رحمانی	دانشیار و عضو هیئت علمی جامعہ المصطفیٰ ﷺ العالمیہ
احمدحسین شریفی	استاد فلسفہ مؤسسہ آموزشی پژوهشی امام خمینی ﷺ
علی عباسی	دانشیار فلسفہ جامعہ المصطفیٰ ﷺ العالمیہ
حسن رضایی	استادیار مدیریت جامعہ المصطفیٰ ﷺ العالمیہ



مدیریت امور علمی و تحریریہ: زکریا خیری
ویراستار: حسین مطهری محب
مترجم: عبدالقادر محمد بلو
طراحی و صفحہ‌آرایی: سیداکبر موسوی
ناشر: مرکز بین‌المللی چاپ و نشر المصطفیٰ ﷺ

شمارگان: ۲۰۰ نسخه
قیمت: ۲۰۰/۰۰۰ ریال

شیوه‌نامه تدوین مقالات

الف: شرایط و اجزای مقاله

۱. مقاله، تحقیقی، مستند و دارای نوآوری باشد.
۲. موضوع مقاله مرتبط با عنوان نشریه باشد.
۳. با هدف ارتقای علمی مقالات و نشریات؛ مقالات ارسالی باید بارویکرد و ساختار علمی - پژوهشی باشد.
الف - چکیده بین ۱۵۰ تا ۲۰۰ کلمه شامل؛ بیان مسئله و پرسش اصلی، روش، یافته‌ها و نتایج باشد.
ب - مقدمه؛ شامل بیان مسئله، اهمیت، ضرورت، اهداف پرسش‌های تحقیق در یک صفحه باشد.
ج - ملاحظات نظری / مفهومی؛ در این بخش مبانی نظری پژوهش بیان می‌شود منظور از مبانی نظری ارائه تعاریف و مفاهیم بکار رفته در پژوهش به صورت روشن است و باید بر اساس مطالعات معتبر قبلی انجام شود یا چنانچه محقق چارچوب نظری خاصی را در تحقیق به کار گرفته است بیان نماید.
- د - پیشینه پژوهش؛ مروری بر پژوهش‌هایی که تاکنون در زمینه موضوع مورد نظر انجام شده و بیان تفاوت این تحقیق با تحقیقات پیشین؛
ه - روش تحقیق؛ در این بخش روش به کار رفته در تجزیه و تحلیل داده‌ها معرفی می‌شود.
و - نتیجه‌گیری؛ مقاله باید با نتیجه‌گیری دقیق و صحیحی از گام‌ها و دستاوردهای پژوهش همراه باشد.

ز - فهرست منابع

۴. ارسال چکیده‌ی مقاله به زبان انگلیسی و عربی الزامی می‌باشد.
۵. واژگان کلیدی باید با واژه‌های اصلی عنوان و مسئله‌ی تحقیق و در حد امکان با سرفصل‌ها تناسب داشته باشد (۵ تا ۷ کلمه).
۶. مقاله حداقل ۵۵۰۰ و حداکثر ۷۵۰۰ کلمه تنظیم شود.
۷. مقاله در محیط word و با قلم IR Lotus14 تایپ شود.
۸. درج معادل اسامی و اصطلاحات خاص در پاورقی، به زبان اصلی ضروری است.
۹. مقاله ارسالی نباید در هیچ نشریه داخلی یا خارجی چاپ یا همزمان به دیگر مجلات یا مجموعه‌ها فرستاده شده باشد.

ب. شیوه ارجاع به منابع

۱. ارجاع به منابع مورد نظر، درون متن بدین‌صورت ذکر شود: (نام‌خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره جلد، شماره‌ی صفحه)، مثال: (نراقی، ۱۳۲۵ق، ج ۲۵۰، ۶۱) در منابع لاتین هم مثل فارسی باشد. (huntington.1999؛۸۸)
۲. اگر از یک اثر نویسنده‌ای بیش از یک بار استفاده شده است و آن اثر تجدید چاپ شده ذکر منبع بدین‌شکل صورت گیرد: (نام‌خانوادگی، سال انتشار اثر اول، شماره جلد، شماره‌ی صفحه و سال انتشار اثر دوم، شماره‌ی جلد، شماره‌ی صفحه)
۳. اگر به آیه‌ای از قرآن استناد شده است، بدین‌صورت آدرس داده شود: (نام سوره: شماره‌ی آیه) (بقره: ۴۳)

۴. اگر مؤلفان یک اثر بیش از سه نفر باشند، فقط نام خانوادگی یک نفر را آورده و با ذکر واژه «و دیگران»، به مؤلفان دیگر اشاره شود.

۵. فهرست منابع در پایان مقاله و در صفحه‌ای جداگانه و به ترتیب حروف الفبا (نام خانوادگی) به صورت زیر تنظیم گردد:

الف. کتاب: نام خانوادگی، نام، نام کتاب، نام مترجم یا مصحح، محل انتشار، نام ناشر، نوبت چاپ (در صورت تجدید چاپ)، سال انتشار.

ب. مقاله: نام خانوادگی، نام، «عنوان مقاله»، نام نشریه، سال انتشار، شماره‌ی نشریه. تذکر: در صورت تعدد آثار منتشرشده از یک مؤلف در سال واحد، جهت نمایاندن ترتیب انتشار، با حروف الف، ب، ج و... متمایز شوند.

۶. در پایان مقاله و پیش از منابع و مأخذ، بخشی به عنوان یادداشت‌ها برای ارجاعات توضیحی آورده شود.

ج. مشخصات نویسنده:

این مشخصات در برگه‌ای جداگانه به مقاله ضمیمه گردد: نام و نام خانوادگی، رزومه (سابقه‌ی علمی)، سمت کنونی، نشانی محل اقامت، نشانی مرکز علمی، پست الکترونیکی و شماره‌ی تماس.

نکات:

• مقالاتی در فرایند ارزیابی قرار خواهند گرفت که ضوابط شکلی و محتوایی مورد نظر فصلنامه را رعایت کرده باشند.

• دوفصلنامه «پژوهش نامه علوم انسانی و اسلامی» در ویراستاری و تلخیص مقالات آزاد است.

• مطالب مندرج در فصلنامه صرفاً بیانگر دیدگاه‌های نویسنده است.

• نقل مطالب دو فصلنامه «پژوهش نامه علوم انسانی و اسلامی» با ذکر منبع مجاز است.

ب: نحوه تنظیم مقالات

۱. حجم مقالات حداکثر در ۲۰ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) تنظیم شود. از ارسال مقالات دنباله دار جداً اجتناب شود.
۲. مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان، اسامی نویسندگان، مشخصات کامل نویسنده، چکیده (حداکثر ۲۰۰ کلمه)، کلیدواژه‌ها (حداکثر ۶ واژه)، مقدمه، بدنه اصلی (شامل بیان مسأله، پرسش‌ها، روش تحقیق، یافته‌ها و نتیجه‌گیری)، و فهرست منابع باشند. ضمناً ترجمه عربی و انگلیسی چکیده مقاله به پیوست ارسال شود.

۳. ارجاعات به صورت درون‌متنی به صورت (نام نویسنده، سال نشر: شماره صفحه) خواهد بود.

۳-۱: در صورتی که منبع مورد استفاده بلافاصله در همان صفحه تکرار شد از واژه (همان و شماره صفحه)، اما اگر در صفحه بعد تکرار شد، کامل نگاشته شود. همچنین در منابع لاتین از واژه Ibid استفاده شود.

۳-۲: چنانچه منبع مورد استفاده بیش از یک جلد باشد، شماره جلد استفاده شده به این شکل درج شود: (حسینی، ۱۳۹۳ش: ج ۲، ۸۵)

۳-۳: در صورتی که از نویسنده مورد نظر در یک سال، دو اثر یا بیشتر منتشر شده، با آوردن حروف الفبا بعد از سال انتشار، میان دو اثر تفکیک صورت گیرد. به عنوان نمونه: (مطهری، ۱۳۷۶ [الف]: ۳۲).

۴. مشخصات کتاب‌شناسی با رعایت ترتیب الفبایی، به صورت ذیل باشد:

الف: **کتاب:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، عنوان کتاب، مترجم یا مصحح، شماره جلد، محل نشر، ناشر.

ب: **مقاله:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، عنوان نشریه، شماره دوره، شماره نشریه، شماره صفحات، محل نشر، ناشر.

۵. ارجاعات نیازمند توضیح ضروری، معادل‌های فرهنگی اصطلاحات، و ضبط لاتینی اعلام، به صورت مختصر در پایان مقاله با عنوان «پی‌نوشت» آورده شود.

۶. استناد به سایت‌های اینترنتی در مقالات علمی - پژوهشی مطلوب نیست؛ از این رو، از آن پرهیز شود.

(فهرست)

۹	 کرامت انسان از دیدگاه ملاصدرا (کرامت به مثابه امر تشکیکی)
۲۷	 هوش مصنوعی و تحول اخلاقی: تأثیر فناوری بر ارتقای انسانیت
۳۹	 معیارشناسی معنویت اصیل در قرآن و روایات
۵۷	 اندیشه تربیتی آیت الله خامنه‌ای (مدظله)؛ راه نو در حل تعارضات عاطفی و رفتاری نسل جوان
۸۳	 منبر و مدیریت افکار عمومی
۱۰۱	 سنخ‌شناسی نقش ولایت تکوینی معصومین علیهم‌السلام در تعلیم و تربیت اسلامی؛ بررسی آثار فردی و اجتماعی
۱۲۱	 چکیده‌ها (انگلیسی)

کرامت انسان از دیدگاه ملاصدرا (کرامت به مثابه امر تشکیکی)

سید عبدالرئوف افضلی^۱

چکیده

کرامت انسان اگر چه امروزه یک بحث نسبتاً جدید است؛ اما بررسی‌ها نشان می‌دهد که این بحث از گذشته‌های دور مطرح بوده است. اگر چه برخی مانند اومانیزم - ها در کرامت انسان افراط می‌کنند و کسانی نیز راه تفریط را پیش می‌گیرند؛ اما در این میان ملاصدرا راه میانه را برگزیده است. از منظر وی کرامت یک امر تشکیکی است که کف آن با رسیدن به «انسان بشری» شروع می‌گردد؛ اگر چه که اوج آن با رسیدن به مرحله «انسان ملکی» حاصل می‌شود. انسان با رسیدن به مرحله انسان بشری که مجموعه‌ای از ظرفیت‌ها و استعدادها و فوق‌العاده است از دیگر جانداران و با وصول به مرتبه انسان ملکی از دیگر افراد انسان متمایز می‌گردد. در این مقال که به شیوه تحلیلی - توصیفی نگارش یافته تلاش می‌کنیم که این دیدگاه را که می‌توان آن را «کرامت به مثابه امر تشکیکی» نامید تبیین کنیم و مستندات آن را با تکیه بر کلمات ملاصدرا ارائه دهیم.

کلیدواژه: کرامت انسان، ملاصدرا، انسان بشری، انسان ملکی، تشکیک

۱- مقدمه

درباره انسان ستایش‌ها و نکوهش‌ها زیاد است. برخی در باب انسان به گونه‌ای سخن می‌گویند که گویا او را العیاذ بالله در جای خداوند نشانده‌اند. طرفداران کرامت انسانی در غرب اومانیست‌ها یا همان انسان‌گرایان هستند. گرچه اجماعی در خصوص معنای انسان‌گرایی وجود ندارد؛^۱ اما این مکتب از قرن چهاردهم تا هیجدهم بیش‌تر بر عناصری مانند محوریت منافع انسانی، استقلال عقل بشری، انتخاب روش‌های تجربی برای کشف واقع و تساوی افراد انسان تأکید می‌ورزید. از نظر این گروه علم و تجربه برای بشر کفایت می‌کند و نیازی به استمداد از ماوراء طبیعت نیست (Bertrand Russell, 1983, 26). مکاتبی مانند اگزیستانسیالیسم، مارکسیسم و پراگماتیسم تا حدودی به بسط و توسعه این اصول کمک کرده‌اند. در قرون وسطی که محوریت با کلیسا بود و روحانیون هر کاری را به نام خدا انجام می‌دادند، انسان عملاً تحقیر و به حاشیه رانده شده بود (Ibid) و حرفی برای گفتن نداشت و اگر کسانی در گوشه و کنار پیدا می‌شدند و مطلبی را مطرح می‌کردند اگر مطلب طرح شده از سوی آنها در هماهنگی کامل با نظام حاکم قرار داشت، طبعاً مورد استقبال قرار می‌گرفت و تشویق می‌شد و اما اگر خدای ناکرده حرفی بر زبان جاری می‌کردند که با حاکمیت به نحوی در تعارض بود به بدترین نحو مورد شکنجه و آزار قرار می‌گرفتند. اما با آمدن اومانیسم و رنسانس وضعیت تغییر کرد و جایی را که قبلاً برای خداوند اختصاص می‌داند برای انسان دادند و در واقع همه کاره این جهان انسان شد. بر اساس اصولی که انسان‌گرایان ارائه کرده‌اند انسان و درک و عقل او محوریت دارد و هیچ قدرتی نمی‌تواند در مقابل انسان مطرح باشد (John C. Luik, 1998, 4, 528).

از آن طرف کسانی هم هستند که هیچ ارزشی برای انسان قایل نیستند. بر عکس انسان‌گرایان که به عقل و شعور انسان و نتایج حاصله از آنها بهاء می‌دهند و حاضر نیستند چیزی را بر عقل و شعور انسان مقدم بدارند. مخالفان کرامت انسانی نه تنها انسان را به عنوان محور اصلی جهان قبول ندارند؛ بلکه عقل و شعور او را نیز در صورتی که مؤید آنها نباشد قبول ندارند (Nancey Murphy, 1998, 8, 230).

اگر کانت را آن گونه که مورخان فلسفه گفته‌اند مهم‌ترین فیلسوفی بدانیم که مسأله کرامت ذاتی انسان را مطرح و از انسان به عنوان غایت فی نفسه (end in himself) یاد کرده است^۲ در آن صورت باید بگوییم که نه تنها بسیاری از فیلسوفان دیندار بلکه بسیاری از فیلسوفان ملحد یا سکولار نیز در عداد مخالفان قرار می‌گیرند و با مسأله کرامت ذاتی انسان مشکل دارند. فیلسوفانی که ارزش انسان را در قدرت، نژاد، زبان، طبقه اجتماعی و یا حتی علم و دانش او می‌دانند از این نظر نمی‌توانند در جرگه مدافعان کرامت ذاتی انسان

۱ - برای آگاهی بیش‌تر از معانی مختلف انسانی گرای ر.ک.

(Richard Norman, On Humanism, London and New York, Routledge Taylor & Francis Group, 2004, pp. 1-14.)
 2 - Dillon, Robin S., "Respect", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2010 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/respect>>.

باشند. تنها کسانی می‌توانند مدعی کرامت ذاتی انسان باشند که مانند خود کانت انسان را غایت فی‌نفسه و برخورد با هر انسان را برخورد با کل انسانیت بدانند و در یک کلام انسان را به خاطر انسان بودنش مورد تکریم قرار دهد (Ibid).

۲- نظریه صدرا

از نظرگاه صدرا کرامت انسان یک امر بسیط نیست که یا باید باشد یا نباشد؛ بلکه یک امر تشکیکی است که حداقل آن را می‌توان در هر انسانی یافت؛ اگر چه که حد اکثر آن ظاهراً نهایت ندارد. از نظر صدرا انسان در یک تقسیم‌بندی کلان به دو قسم بشری و ملکی تقسیم می‌گردد و انسان بشری که کمینه کرامت انسانی را دارا است صرفاً ارزش مادی دارد اما انسان ملکی که به مراتب بالاتر کرامت انسانی راه پیدا کرده است علاوه بر ارزش مادی ارزش معنوی نیز دارد. تبیین کامل نظریه صدرا در خصوص کرامت انسان در گرو بیان ماهیت انسان از نگاه اوست. تا زمانی که ما با ماهیت انسان از نظر صدرا آشنا نشده باشیم نمی‌توانیم بحث کرامت را در فلسفه او پی بگیریم.

از نظر صدرا انسان در بدو امر ماهیت خاصی ندارد و اگر حتماً باید ماهیتی داشته باشد ماهیت او همان داشتن استعدادهای متفاوت و حتی متعارض و امکان فعلیت بخشیدن به هر یک از آنهاست.^۱ اگرچه کلمات صدرا در این مسأله مانند بسیاری از مسایل دیگر مندمج و احیاناً گیج‌کننده است؛ اما تلاش می‌کنیم دیدگاه او را تا با استناد به کلمات خود او و تحلیل آنها مبرهن سازیم.

ماده پس از رسیدن به مرحله انسانیت دستخوش تحول شگرف و دیگرردیسی عجیبی می‌گردد. ماده تا قبل از رسیدن به مرحله انسانیت محل این همه استعدادهای مختلف نیست و از امکان سیر آن هم در جهت‌های مختلف برخوردار نمی‌باشد؛ اما با رسیدن به این مرحله‌ای از رشد و شکوفایی به قابلیت تازه‌ای می‌رسد. در این مرحله او می‌تواند صیورت را به صورت تمام و کمال تجربه و به هر جهتی که بخواهد سیر نماید.

از نظر صدرا تمام موجودات مادی بجز انسان دارای حد و ماهیت خاص و از پیش تعیین شده است؛ اما در این میان انسان از این قاعده مستثنی است. او ماهیت ندارد و ماهیت خود را خود به دست خود تعیین می‌نماید. أن جمیع الموجودات سوی الإنسان له حد خاص من قسط الوجود لا یتعده (ملاصدرا، ۱۳۶۰ الف، ۱۶۰). انسان از نظر صدرا محدود به حدی نیست. هیچ موجودی به غیر از انسان حامل استعدادهای متعارض نیست و امکان تبدیل شدن به اشیای متعارض در آنها وجود ندارد. خاک همیشه خاک است؛ گیاه همیشه

۱ - در میان غربی‌ها ظاهراً میراندولا و سارتر دو نویسنده مهم از دو طیف مختلف الهی و الحادی نیز به این مطلب اعتقاد دارند که انسان در بدو امر ماهیت خاصی ندارد و به مرور ماهیت خود را به دست خود تعیین می‌نماید؛ هر چند که از نظر میراندولا خداوند این استعداد و توانایی را به انسان داده (Giovanni, Pico Della Mirandola, 1965, 4-5). از نظر سارتر نبود خداوند این

زمینه را در او به وجود آورده است (Jean-Paul Satre, 1948, 54-5).

گیاه و حیوان همیشه حیوان. این انسان است که می‌تواند با توجه به استعدادهایی که دارد تغییر و تحول در هستی خود ایجاد نماید. به سخن دیگر، ماهیت تمام موجودات از قبل تعیین شده است و هیچ موجودی به غیر از انسان یارای آن را ندارد که ماهیت خود را انتخاب کند و یا آن را تغییر دهد و ماهیت دیگری به خود بگیرد؛ اما از میان موجودات فقط انسان است که این توانایی را دارد. او می‌تواند ماهیت و سرشت خود را به دست خود رقم بزند.

أَنَّ الْإِنْسَانَ يَخْتَصُّ مِنْ بَيْنِ الْمَوْجُودَاتِ كُلِّهَا بِخَاصِيَةِ هِيَ إِمْكَانُ تَغْيِيرِهِ فِي الْأَحْوَالِ وَتَطَوُّرِهِ فِي جَمِيعِ الْأَطْوَارِ وَتَصَوُّرِهِ بِكُلِّ صُورَةٍ وَنَعْتٍ بِخِلَافِ غَيْرِهِ فَإِنَّ كَلَّا مِنْهَا لَهُ حَدٌّ مُعَيَّنٌ وَ مَقَامٌ مُعْلُومٌ (همو، ۱۳۶۳، ۵۳).

او حتی بعد از آن که به مقامی رسید باز هم از حرکت و تکامل باز نمی‌ماند و هم‌چنان به حرکت خود (اما اکنون در یک پارادایم خاص فی‌المثل فرشته شدن) ادامه می‌دهد (همو، ۱۳۶۰ الف، ۱۶۱، و همو، ۱۹۸۱، ۱۲۷-۱۲۸). انسان اگر فقط خویش را مورد مطالعه قرار دهد باز هم از نظر صدرا به این مطلب اذعان خواهد نمود (همو، ۱۳۶۳، ۵۳).

ممکن است گفته شود که سایر موجودات مادی مانند خاک نیز از این ویژگی در یک حدی برخوردار است. فی‌المثل خاک در فرایند استحاله به گیاه تبدیل می‌شود و گیاه را حیوان می‌خورد و حیوان را انسان ممکن است بخورد و بدین‌سان فرایند تبدیل و تبدل در میان سایر موجودات نیز جریان دارد. در پاسخ باید گفت که تبدیل و تبدل یا همان حرکت جوهری در میان موجودات جاری و ساری است و کسی منکر آن نیست. اما مطلبی که نباید از آن غفلت ورزید آن است که جماد پس از تبدیل شدن به گیاه دیگر جماد نیست و هم‌چنین گیاه پس از تبدیل شده به حیوان دیگر گیاه نیست؛ اما انسان پس از آن که از اختیارات خداداد خود استفاده می‌کند و با بهره‌برداری از آنها به مقام دیگر می‌رسد مقام انسانیت خود را نیز حفظ می‌کند و از این‌روست که به او گفته می‌شود انسان ملکی یا انسان کامل.

بنابراین، از نظر صدرا انسان یعنی موجودی که در وهله نخست ماهیت ندارد و یکپارچه استعداد و صیوروت و شدن است و به تعبیری انسان مسافر است و مدام در حال طی منزل می‌باشد (همان). تا مادامی که انسان در این جهان قرار دارد این زمینه معمولاً برای او وجود دارد و او می‌تواند ماهیت خود را انتخاب کند؛ اما وقتی این فرصت منقضی شد دیگر این امکان برای او چندان وجود نخواهد داشت. با عنایت به همین نگاه است که ملاصدرا در کتاب اسرارالآیات آنجا که مفهوم امانت را توضیح می‌دهد، خاطرنشان می‌کند که منظور از امانت که خداوند به آسمان‌ها و زمین عرضه کرده است و آنها از پذیرش آن استنکاف ورزیده‌اند همان صیوروت است که گاهی از آن به «فیض الهی» و «فناء در خدا» نیز تعبیر می‌شود. این وضعیت صیوروت دائمی نیست؛ بلکه یک امانت است. انسان تا زمانی که در این عالم خاکی است بیش‌تر



می‌تواند از این فرصت مهم استفاده نماید و به تعیین ماهیت خود مبادرت ورزد؛ اما به مجردی که از این جهان رخت بریست دیگر به آن صورت قادر نخواهد بود که به این فرصت دست یازد. و اصلاً در همین جهان نیز انسان تا زمانی می‌تواند ماهیت نیکی برای خود انتخاب کند که رزائل و صفات نکوهیده در او راسخ نشده باشد؛ اما اگر چنانچه این صفات در او راسخ شده باشد امکان قلع و قمع کردن آن صفات و جایگزین کردن آنها با صفات دیگر اگر محال نباشد بسیار دشوار خواهد بود و از این رو است که توصیه می‌شود که انسان در ایام کودکی و نوجوانی به ایجاد برخی از ملکه‌های مفید در وجود خود مبادرت ورزد. اگر این فرصت از دست برود معلوم نیست که دوباره توفیق حاصل شود تا انسان ملکه‌های نامطلوب را از وجود خود ریشه کن سازد و به جای آنها ملکه‌های مطلوب و مفید را در وجود خود نهادینه سازد.

ممکن است گفته شود که نظریه صیورورت با نظریه فطرت هم‌خوانی ندارد؛ چرا که بر پایه نظریه فطرت آن گونه که بسیاری از دانشمندان اسلامی تقریر کرده‌اند (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲، ۳۱۴ و ج ۳، ۴۱۵). انسان مانند یک لوح سفید یا تابلوی خالی نیست که بتوان هر نقش و نگاری را در آن جای دارد. انسان دارای فطرت الهی است و ذاتا خداجو و خداپرست است. اگر انسان از عوامل انحراف به دور باشد براساس این نظریه انسان راه خداپرستی را پیش می‌گیرد و اما اگر در اثر عوامل بیرونی مانند محیط و مانند آن انسان در مسیر انحرافی قرار گرفت آن‌گاه ممکن است که فطرت خود را از یاد ببرد و صدای آن را نشنود. اما باید توجه داشت که این یک انحراف است و انسان به خودی خود به دنبال عبودیت و سرسپردگی در برابر خداوندگار است.

در پاسخ این اشکال باید گفت که نظریه صیورورت اگر که به درستی فهم گردد، تعارضی با نظریه فطرت ندارد؛ چرا که بر اساس نظریه فطرت انسان دارای فطرت الهی است و این چیزی نیست که نظریه صیورورت نافی آن باشد و یا آن را مورد تردید قرار دهد. بر عکس نظریه صیورورت مؤید نظریه فطرت است و این نظریه را به نحوی در خود جای می‌دهد؛ چرا که بر پایه نظریه صیورورت انسان مجموعه‌ای از استعدادها، توانایی‌ها و ظرفیت‌ها است و یکی از این ظرفیت‌ها و بلکه شاه‌فرد آن فطرت الهی است. انسان ذاتا دارای گرایش خداجویی هست چنانچه ذاتا گرایش‌های دیگری نیز در او وجود دارد. بنابراین، اگر نظریه فطرت را به این صورت تفسیر کنیم که در انسان گرایشی به نام گرایش خداجویی و یا بینشی به نام بینش خداشناسی وجود دارد باید گفت که این نظریه هیچ اصطکاکی با نظریه صیورورت ندارد و اما اگر این نظریه را به گونه دیگر تفسیر کنیم مثلاً بگوییم که تنها گرایش موجود در انسان گرایش خداجویی است و جز این گرایش هیچ گرایش دیگری در انسان وجود ندارد، یا تنها بینشی که در نهاد انسان وجود دارد بینش خداشناسی است و جز این بینش هیچ بینش دیگری در انسان وجود ندارد، در این صورت این نظریه طبعاً با نظریه صیورورت منافات دارد و با آن قابل جمع نیست؛ اما این نوع تفسیر از فطرت انسان با تاریخ انسان و گذشته او سازگاری ندارد.

قراین و شواهد عقلی و نقلی نیز همین دیدگاه را تأیید می‌نماید که در انسان گرایش‌های مختلف وجود

دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۵۳). اگر انسان یک موجود تک بینشی یا تک گرایشی بود آنگاه سخن گفتن از گرایش‌ها و بینش‌های دیگر در او معنای محصلی نداشت. این که انسان حق انتخاب دارد و می‌تواند از میان راه‌های مختلفی که وجود دارد یکی را برگزیند خود دلیلی بر این مطلب است که در انسان گرایش‌ها و بینش‌های متعارضی وجود دارد و اگر این نبود انتخاب و اختیار معنایی نداشت. اما باز هم نباید از این نکته غفلت ورزید که گرایش‌ها و نگرش‌های مختلفی که در وجود انسان تعبئه شده است در یک حد و در یک مرتبه نیست. ممکن است برخی از آنها قوی باشند و برخی قوی‌تر و تمایل به خدا ممکن است از نوع تمایلاتی باشد که بسیار حضور پررنگ در وجود انسان داشته باشد (همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ۲۰-۲۱).

ملاصدرا بعد از آن که حقیقت انسان را برای ما نشان می‌دهد و خاطر نشان می‌کند که انسان به عنوان گل سرسبد هستی از قبل ماهیت تعیین شده‌ای ندارد و یک پارچه صیورت و شدن است و اگر چه در مرحله نخست دائره شدن بسیار وسیع و به مرور محدود و محدودتر می‌شود؛ اما اصل شدن هم‌چنان ادامه می‌یابد، در یک تقسیم بندی کلان انسان را به دو نوع انسان بشری و انسان ملکی تقسیم می‌کند (همو، ۱۳۶۰ الف، ۱۳۱-۱۳۰ و ۱۳۵-۱۳۶). البته گاهی به جای تعبیر «انسان بشری» از تعبیری مانند «حیوان منتصب القامه» (همو، ۱۳۶۳، ۵۳)، «حیوان بشری» (همو، ۱۹۸۱، ۱۳۶) یا «انسان نفسانی» (همان) نیز استفاده می‌نماید. هم‌چنان که به جای تعبیر از «انسان ملکی» از تعبیری مانند «انسان کامل» (همو، ۱۳۶۳، ۱۹)، «خلیفه الله» (همان) و مانند آن نیز بهره برده است. از آن جا که هر یک از این دو احکام و ویژگی‌های مخصوص به خود را دارد ما هر کدام را به صورت مجزا مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱-۲. انسان بشری

از نظر صدرا انسان با رسیدن به مرحله بشریت چون استعدادها و ظرفیت‌هایی متعارض در وجود او ایجاد می‌گردد، در واقع بر سر یک چهارراه بزرگی قرار می‌گیرد که با انتخاب هر راهی که پیش گیرد به یک مقصد معین و مشخص خواهد رسید. اگر چه از ظاهر برخی تعبیر ملاصدرا استفاده می‌شود که انسان در حدود چهل سالگی به مرحله انسان بشری می‌رسد (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ۱۳۷)، اما از بیشتر تعبیر وی (بوئیژه تعبیر متأخر او) چنین به دست می‌آید که انسان پس از پیمودن مراحل جمادی و نباتی و رسیدن به بلوغ ظاهری به مرحله مزبور می‌رسد (همان، ۱۳۶). از تعبیری مانند این تعبیر «و جند العقل یکمل عند الأربعین و یدو أصله عند البلوغ» (همان، ج ۹، ۹۳) به نیکی به دست می‌آید که انسان بمجردی که وارد مرحله بلوغ ظاهری می‌گردد تمامی قوا در وجود او با شدت و ضعفی که احیاناً دارد نمود و ظهور پیدا می‌کند. چهل سالگی دوران پختگی انسان است. در این مرحله شخصیت انسان کاملاً شکل می‌گیرد و معمولاً عقل در این سنین به کمال خود می‌رسد که از آن به «بلوغ معنوی» تعبیر می‌شود (همو، ۱۳۶۳، ۵۱۴، ۵۲۶، ۵۵۵ و همو،



۱۳۶۰، ۲۱۶، ۲۲۹). از نظر ملاصدرا «انسان بشری» ویژگی‌هایی دارد که او را با «انسان ملکی» متفاوت می‌سازد. این ویژگی‌های به قرار زیر است:

۱-۱-۲. داشتن ارزش مادی والا

از نظر صدرا انسان آخرین مرحله در سیر تکامل موجودات مادی است. اگر برای موجودات یک سیر تکاملی معین در نظر بگیریم باید بگوییم که انسان در نقطه اوج این سیر قرار می‌گیرد. انسان در واقع حد فاصل بین مجردات و مادیات است. موجودات مادی با رسیدن به مرحله انسانیت به نقطه صفر مرزی مادیت و ورود به وادی مجردات می‌رسد.

فالنفس الإنسانية فی أول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات فی الكمال الحسی و بدایه عالم الروحانيات فی الكمال العقلي (همو، ۱۳۶۰، ب، ۲۰۴).

وقتی موجودات مادی طی فرآیند حرکت جوهری به مرحله انسان شدن می‌رسد در واقع قابلیت‌ها و ظرفیت‌های آنها به شدت توسعه می‌یابد. گیاه در مقایسه با خاک از ظرفیت و توانایی بیش‌تری برخوردار است. گیاه ضمن آن که خاصیت خاک را دارد خاصیت نمو و رشد را نیز را دارا می‌باشد که خاک فاقد آن است. از طرفی حیوان در مقایسه با گیاه از ظرفیت و توان بیش‌تری برخوردار است. حیوان ضمن آن که ویژگی گیاه را دارد و مانند آن به رشد خود ادامه می‌دهد علاوه بر این، از ویژگی و کمال دیگری نیز برخوردار است؛ کمالی که در گیاه پیدا نمی‌شود. گیاه فقط می‌تواند در بهترین حالت و در صورتی که شرایط از هر جهت مساعد باشد به رشد و نموی خود ادامه دهد و به برگ و بار بنشیند؛ اما حیوان علاوه بر داشتن این ویژگی‌ها توانایی دیگری نیز دارد. او از قدرت حس برخوردار است و می‌تواند با استفاده از این سازوکار در صدد رفع نیازهای خود برآید. یک گیاه در صورتی که اگر شرایط خود بخود فراهم باشد می‌تواند به سیر تکاملی خود ادامه دهد و اما اگر شرایط مساعد نباشد فی‌المثل آب به اندازه کافی وجود نداشته باشد و یا نور به میزان لازم در دسترس نباشد، گیاه نمی‌تواند با مشکلات دست و پنجه نرم کند و بر آنها فایز آید. این در حالی است که حیوان در صورت مواجه شدن با مشکل حد اکثر تلاش خود را انجام می‌دهد تا از آن مشکل‌رهایی یابد و شرایط نامطلوبی را که در آن گرفتار آمده تغییر دهد. اما در این میان انسان سرآمد همه موجودات مادی است. او نه تنها از ظرفیت‌هایی موجوداتی مانند جمادات، نباتات و حیوانات برخوردار است؛ بلکه افزون بر آن ظرفیت‌های فراوان دیگری نیز در اختیار دارد. انسان ضمن آن که حجم جمادات، رشد گیاهان و حس حیوانات را دارد استعداد و توانایی تغییر و تحول را نیز دارا می‌باشد. انسان اوج رشد موجودات مادی است. بنابراین، اگر چه تحقق انسان به فراهم شدن شرایط مادی بیش‌تر نیاز دارد و تا زمانی که این شرایط پیش از پیش تحقق نیافته باشد انسان تحقق پیدا نمی‌کند (همان، ۱۳۶۰ الف، ۱۲۶-۱۲۷)، اما وقتی انسان تحقق پیدا کرد او نه تنها مزایای موجودات مادی دیگر را دارد بلکه افزون بر آن مزایای دیگری را نیز در اختیار دارد (همان، ۱۲۶).

از نظر ملاصدرا عناصر می‌تواند چیدمان و ترکیباتی متفاوتی داشته باشد. نحوه و کیفیت ترکیب عناصر می‌تواند میزان صفا، اعتدال و آمادگی آنها را برای دریافت فیض الهی نشان دهد. در ترکیبات ابتدایی عناصر صرفاً موجوداتی مانند جمادات قابل شکل‌گیری است که ارزش مادی چندانی ندارد. با پیچیده‌تر شدن و پیش‌رفته‌تر شدن ترکیبات آنها ما شاهد شکل‌گیری موجودات پیچیده‌تری مانند گیاه و حیوان هستیم. اما وقتی این ترکیبات به اوج پیشرفت خود می‌رسد و در بهترین وضعیت ممکن قرار می‌گیرد آنگاه ما شاهد شکل‌گیری پدیده‌ای به نام انسان هستیم که در مقایسه با دیگر موجودات بسیار پیچیده و با ارزش است. اگر بخواهیم در این جا از یک تنظیر استفاده کنیم می‌توانیم وضعیت انسان و جماد را که در دو سر طیف عریض و طویل موجودات قرار دارد با وضعیت اورانیوم غنی شده و خاک معمولی مقایسه کنیم. همان گونه که خاک معمولی اگرچه استعداد تبدیل شدن به اورانیوم مزبور را پس از پیمودن یک فرایند طولانی دارا می‌باشد؛ اما در عین حال از لحاظ ارزشی قابل مقایسه با آن (بوژه اگر درجه غنای آن بالا باشد) نیست، جمادات نیز اگرچه ممکن است در فرایند خاصی به سوی انسان شدن که باب رسیدن به ملکوت است (همو، ۱۳۶۳، ۵۶۳) در حرکت باشند اما قابل مقایسه با انسان نیست. شرایط بسیاری باید فراهم شود و میزان اعتدال و خلوص عناصر باید بی‌اندازه افزایش یابد تا زمینه برای پدیدار شدن موجودی به نام انسان فراهم گردد (همو، ۱۳۶۰، ۱۹۹ و همو، ۱۳۵۴، ۲۸۵ و همو، ۱۳۶۰ الف، ۱۲۳ و ۱۲۶-۱۲۷ و ۱۳۰).

۲- ۱- ۲. برخورداری از استعدادهاى مختلف

از نظر ملاصدرا انسان محل استعدادهاى مختلف و بلکه متضاد است. انسان بعد از آن که مراحل جمادی، نباتی و حیوانی را پشت سر می‌گذارد تازه به مرحله بشری می‌رسد. در این مرحله مجموعه‌ای از استعدادها در او گرد هم جمع می‌گردد. ملاصدرا دست کم چهار ظرفیت مهم را در انسان در این مرحله شناسایی می‌کند که عبارتند از ظرفیت فرشته شدن، ظرفیت شیطان شدن، ظرفیت حیوان شدن و ظرفیت درنده شدن (همو، ۱۳۶۳، ۵۳۷ و ۵۵۴-۵۵۵ و همو، ۱۳۶۰ ب، ۲۲۸-۲۲۹ و همو، ۱۳۶۰ الف، ۱۶۳).

ملاصدرا انسان را در مرحله بشری معجونی از صفات ضد و نقیض می‌داند. در این مرحله صفاتی مانند حیوانیت، سبعیت، شیطنیت و فرشته صفتی در انسان جمع است. صفات حیوانی خاستگاه اموری مانند کارهای شهوانی و آزمندی است. صفات درندگی منشاء اموری مانند حسد، دشمنی و کینه است. صفات شیطنانی باعث مکر، حيله، خودبزرگ‌بینی و جاه‌طلبی است و فرشته‌خویی نیز سرچشمه صفاتی مانند علم‌جویی و پاکی می‌باشد (همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ۹۳).

ملاصدرا نه تنها وجود این امیال و گرایش‌های متضاد را در انسان به رسمیت می‌شناسد؛ بلکه مراتب آنها را به لحاظ تقدم و تأخر نیز تعیین می‌نماید. از نظر صدرا نخست در انسان بشری صفات حیوانی به شکوفایی خود می‌رسند سپس صفات درندگی و شیطنیت و سرانجام نور عقل در وجود او ساطع می‌گردد و این اتفاق

اگر چه همان گونه که اشاره رفت با بلوغ جسمانی آغاز می‌گردد اما کمال آن از سنین چهل سالگی به بعد است (همان).

۲-۱-۳. برخورداری از تمام نعمت‌های آسمانی و زمینی

از نظر ملاصدرا انسان با رسیدن به این مرحله (بلوغ ظاهری یا همان مرحله انسان بشری) به جایی می‌رسد که می‌تواند از تمام مزایای این جهان به نفع خود استفاده نماید. او می‌تواند از موجودات این جهان که برای خاطر او آفریده شده‌اند در جهت تهیه غذا، دارو، پوشاک، وسایط نقلیه، وسایل زینتی و ابزار فراهم کننده لذت برای خود استفاده کند. او هم چنین می‌تواند از مشاهده آنها تبه حاصل کند و به اندوخته‌های خود بافزاید. انسان با رسیدن به این مرحله است که از این همه امکانات و نعمت‌ها برخوردار می‌گردد (همو، ۱۳۶۰ الف، ۱۲۵).

۲-۱-۴. جامعیت

از منظر صدرا انسان با رسیدن به مرحله بلوغ ظاهری به یک جامعیت فوق العاده می‌رسد که این جامعیت در هیچ موجودی جز انسان یافت نمی‌گردد. در او همه عناصر عالم از عالم ماده گرفته تا عالم برزخ و عالم عقل دست کم به صورت بالقوه جمع است. أن النفس الإنسانية مجمع الموجودات (همان، ۱۳۱).

از آن جا که تمام عناصر عالم در انسان به شکل فشرده جمع است انسان را عالم صغیر می‌نامند. اگر بخواهیم از تشبیه استفاده کنیم جهان مانند یک کتاب است و انسان به مثابه چکیده و خلاصه این کتاب چکیده یک کتاب اگر چه از لحاظ طول و تفصیل در طراز کتاب نیست؛ اما به لحاظ آن که لب و لباب آن را در خود جای داده است و امهات آن را در بر دارد چیزی کمی از خود کتاب ندارد (همان، ۱۳۴ و ۱۳۵).

ملاصدرا تصریح می‌کند که انسان با ورود به مرحله بشری از این ویژگی‌ها برخوردار می‌گردد. تا قبل از این مرحله این همه جامعیت در او وجود ندارد ولی پس از ورود به مرحله بشری است که به این جامعیت بی‌نظیر دست می‌یازد. نکته‌ای که در این جا جالب توجه است آن است که این جامعیت به صرف ورود به مرحله بشری در انسان که مشترک بین همه انسان‌هاست و اختصاص به فرد خاصی ندارد حاصل می‌گردد (همان، ۱۲۷).

به خاطر همین جامعیت و استعدادهای گوناگون داشتن است که انسان از نظر ملاصدرا به گونه‌های مختلف در می‌آید. برخی نماد خوبی‌ها می‌گردد و برخی نماد بدی‌ها؛ همان خوبی‌ها و بدی‌هایی که در عالم کبیر نیز وجود دارد (همان، ۱۳۷).

۲-۱-۵. در اختیار داشتن خلافت زمینی خداوند

از آن جا که انسان در این مرحله از جامعیت خاصی برخوردار، این ویژگی ایجاب می‌نماید که او خلیفه خداوند در روی زمین باشد و تصرفات خداگونه در روی زمین داشته باشد و به گفته ملاصدرا خلیفه خدا در «عالم اسفل» باشد (همان، ۱۲۶-۱۲۷).

از آن جا که این توهم پیش می آید که خلافت از آن انسان کامل است، ملاصدرا بلافاصله این نکته را اضافه می نماید که این وضعیت اختصاص به انسان ملکی یا انسان کامل ندارد و انسان در مرحله بشری که مرحله مشترک بین همه افراد انسان است و همه انسان ها از آن برخوردار است، به نحوی به خلافت زمینی دست می یازد. انسان در این مرحله موجودات دیگر را به خدمت می گیرد و از آنها در جهت بهبود اوضاع و احوال خود سود می برد. و هذا أول درجات الإنسانية التي اشترك فيها جميع أفراد الناس (همان، ۱۲۷).

۱-۲-۶. در محل ابتلاء و آزمایش بودن همیشگی

از نظر صدرا انسان باید مدام در معرض خیر و شر قرار گیرد؛ چرا که قرار گرفتن در معرض آنها باعث می گردد که انسان به حیات قلب و روح هر دو برسد. در اموری مانند بیماری، شکست، رنج و مرگ از نظر صدرا مرگ نفس و حیات قلب (روح) رخ می دهد و اما در اموری مانند برخورداری از نعمات الهی بر عکس حیات نفس و مرگ قلب اتفاق می افتد. انسان برای آن که این تجربه را داشته باشد باید همیشه در معرض ابتلائات قرار گیرد (همان، ۱۵۹). این ویژگی با شدت و ضعفی که ممکن است احیاناً داشته باشد هم در انسان بشری و هم ممکن است در انسان ملکی وجود داشته باشد.

۱-۲-۷. وحدت نوعی

انسان بشری به لحاظ صورت نوع واحد است اگر چه به حسب ماده و استعداد های مختلفی که دارد انواع مختلف است.

فالنفوس الإنسانية بحسب أول حدودها صورة نوع واحد هو البشر و مادة أشياء كثيرة أخروية (همو، ۱۶۳، ۵۳۷).

این که انسان در ابتدا یک نوع است و بعدها به انواع مختلف تبدیل می شود چیزی است که ملاصدرا آن را از اکتشافات خاص خود قلمداد می نماید.

وهذا المذهب أي كون النفوس الإنسانية في أوائل فطرتها من نوع و صيرورتها في الفطرة الثانية أنواعا و أجناسا كثيرة و إن لم يكن مشهورا من أحد من الحكماء - لكنه ما ألهمنا الله تعالى و ساق إليه البرهان و يصدق القرآن (همان، ۵۳۷).

از برخی کلمات صدرا استفاده می شود که وی مسأله انواع بودن انسان را حتی در همین دنیا نیز مطرح می نماید و آن را قبول دارد. وی نفس پیامبر را از لحاظ حقیقت نوعی با نفس آدم های شرور یکی نمی داند. ولا شبهة في أن نفس من هو خير الخلائق لا تساوي في الحقيقة النوعية لنفس من هو شر الخلائق (همو، ۱۳۶۰، ۱۴۴).

۱-۲-۸. هدف اصلی بودن از خلقت جهان

از نظر صدرا درست است که هدف اصلی خلقت انسان، آفرینش انسان کامل است که مجلی و مظهر



تمام اسماء و صفات خداوند تبارک و تعالی است؛ اما از آن جا که این هدف اصلی بدون یکسری مقدمات بویژه خود انسان حاصل نمی‌گردد؛ حکمت الهی ایجاب می‌نماید که قبل از تحقق او مراحل مقدماتی دیگر نیز قبلاً تحقق یابد. یکی از مراحل مقدماتی که ارتباط مستقیم با آفرینش انسان کامل دارد خود وجود نوع انسان است. باید نوع انسان قبلاً وجود داشته باشد تا از میان آن انسان‌های کامل ظهور نمایند. از این رو، از منظر صدرا می‌توان گفت که گرچه هدف از آفرینش انسان، همان انسان کامل است اما هدف از آفرینش جهان را می‌توان همان آفرینش انسان بشری یا نوع انسان دانست. به سخن دیگر می‌توان گفت که تمام موجودات برای انسان آفریده شده یا به عبارتی انسان غایت همه موجودات است اما غایت وجود نوع انسان به وجود آمدن انسان کامل است که بعداً مطرح خواهد شد. بنابراین، می‌توان گفت که نوع انسان غایت خلقت همه عالم است و از این رو، دیگر اجزاء عالم ممکن است روزی از میان بروند اما انسان چون غایت و مقصد خلقت است باقی خواهد ماند (همان، ۱۲۴).

همین مطلب را در جاهای دیگر نیز بر زبان جاری نموده است. انسان در دستگاه فکری صدرا هدف غایی آفرینش جهان است و او در این خصوص تردیدی در خود راه نمی‌دهد. فإن الغاية القصوى في إيجاد هذا العالم الكوني و مكوناته الحسية هي خلق الإنسان (همو، ۱۳۶۳، ب، ۵۲۳).

و همو تصریح می‌نماید که تمام موجودات این جهان از خوردنی‌ها گرفته تا پوشیدنی‌ها، دیدنی‌ها و مانند آن همه و همه برای انسان آفریده شده است. اگر مسأله آفرینش انسان مطرح نبود آفرینش هیچ یک از موجودات دیگر به خودی خود موضوعیت نداشت.

أن جميع ما في عالم الأرض مخلوق لأجل الإنسان (همو، ۱۳۶۳، الف، ۱۲۵). آفرینش موجودات دیگر در کنار انسان صرفاً جهت تأمین نیازهای متعدد او است. و أما خلقه سائر الأکوان من النبات و الحيوان فلضرورة تعیش الإنسان و استخدامه إياها (همو، ۱۳۶۳، ۵۲۳-۵۲۴).

۹-۱-۲. شدن

از ویژگی‌های بسیار مهم انسان در این مرحله صیوروت و شدن است. انسان در این مرحله ظرفیت‌ها و توانایی‌هایی را در اختیار دارد که با حسن یا سوء اختیار و تدبیر خود می‌تواند از آنها در جهت رشد یا سقوط خود بهره‌برد. البته این ویژگی با رسیدن انسان به مرحله انسان بشری آغاز می‌گردد؛ اما به نظر می‌رسد همان گونه که قبلاً نیز اشاره گردید، شدن به زودی از انسان جدا نمی‌گردد و در مراحل بعدی نیز ادامه دارد. ملاصدرا بعد از آن که می‌گوید مرحله نفس انسانی مرحله نهایی عالم جسمانی و آغاز عالم روحانی است نتیجه می‌گیرد که از این جاست که می‌توان گفت نفس در آغاز یک امر جسمانی است و به مرور به یک امر روحانی تبدیل می‌گردد. تبدیل شدن نفس جسمانی به یک امر روحانی با اعمال اختیار و از طریق ایجاد عادات و ملکات

اخلاقی درست حاصل می‌گردد. نفس در بدو امر از آن حیث که یک امر جسمانی است یک امر بالفعل است و اما از آن حیث که یک امر روحانی است یک امر بالقوه است. یعنی در آینده با ایجاد ملکات فاضله می‌توان به این هدف دست بازید که این ویژگی شدن را در انسان مبرهن می‌نماید (همو، ۱۳۶۰ الف، ۱۴۳).

۲-۲. انسان ملکی

بر پایه فلسفه ملاصدرا خداوند فیاض علی الاطلاق است و هر گاه استعدادی وجود داشته باشد فیض او در آن جا سرازیر خواهد شد. بنابراین، نقطه انسان تا زمانی که در صلب پدر قرار دارد و هنوز به گفته قرآن در «قرار مکین» قرار نگرفته است نمی تواند پذیرای نفس باشد اما با قرار گرفتن در جایگاه مخصوص خود و با فراهم شدن تمهیدات و مقدمات لازم و گذشت ایام استحقاق دریافت روح را پیدا می کند. اما این روح همان روح بشری است که قبلا نیز مورد اشاره قرار گرفت. خداوند هم که فیاض است. بمجردی که محل مستعد فراهم گردد از طرف او افزاضه صورت می گیرد. به همین قیاس وقتی انسان با دریافت روح بشری به جد و جهد ادامه داد، تصفیه و خودسازی را در رأس امور قرار داد و در یک کلام در وجود خود اعتدال ایجاد نمود اکنون وقت آن است که روح دیگری به نام روح الهی در او حلول نماید. با حلول این روح در انسان او به مقام انسان ملکی می رسد. حلول این روح معمولا دیرتر از اوان چهل سالگی به بعد رخ می نماید (همو، ۱۳۶۳، ۵۱۴).

ممکن است برخی گمان کنند که دمیده شدن این روح با دمیده شدن روح اولی تفاوتی ندارد و هر دو به یک معنا است؛ اما ملاصدرا هشدار می‌دهد که وضع از این قرار نیست. درست است که واژه روح در هر دو مورد به کار می‌رود؛ اما آن‌جا به یک معنا است و این‌جا به معنای دیگر. در واقع کلمه روح به صورت مشترک لفظی در این دو مورد به کار می‌رود. حداکثر چیزی که می‌شود گفت آن است که کلمه واحدی در هر دو مورد به کار رفته و نیازمندی به تعدیل و زمینه‌سازی نیز در هر دو مورد به یک نسبت وجود دارد؛ اما محتوای آنها متفاوت است.

وإطلاق التسوية و النفخ و الروح فى كل نشأة و طور بمعنى آخر إلا أن النشأت متحاذية متطابقة تطابق الظاهر مع الباطن و البدن مع النفس (همان).

از نظر صدرا زمان حلول این روح برخلاف دیدگاه فلاسفه پیشین چهار ماهگی جنین نیست؛ بلکه زمان‌های بعدی یعنی حدود چهل سالگی است. از نظر صدرا اگر روح الهی یا همان نفس ناطقه زودتر از این به انسان اعطا گردد، بدون استفاده باقی می‌ماند (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ۱۴۷).

ممکن است گفته شود که عدم استفاده از یک وسیله مشکلی را برای ایجاد آن وسیله به وجود نمی‌آورد چنانچه ما می‌بینیم که برخی به دلیل مستی یا بیماری توان استفاده از عقل خود را ندارد اما در عین حال آنها از نعمت عقل برخوردار است و اگر افاقه‌ای دست دهد می‌توانند از نعمت عقل خود استفاده ببرند. اما از نظر صدرا این اشکال وارد نیست چرا که مستی و بیماری از اقتضائات وجود انسان نیست و در اثر عوامل خارجی

وجود می‌آیند و از این رو با وجود عقل منافاتی ندارد اما اگر عدم استفاده از عقل به خاطر محدودیت‌های طبیعی باشد باید گفت که این امر مشکل‌ساز است (همان). از نظر صدرا انسان مراحل متفاوتی از جمله حس، تخیل و وهم را پشت سر می‌گذارد تا به مرحله تعقل یا انسانیت می‌رسد. در این مرحله او به ادراک کلیات نایل می‌گردد و حقیقتا انسان نامیده می‌شود (همو، ۱۳۶۰ ب، ۳۳۸).

۲-۲-۱. ارزش معنوی والا

انسان با رسیدن به مرحله انسان ملکی در واقع مانند میوه‌ای که کاملاً می‌رسد و آماده چیده شدن است به مرحله پختگی و کمال می‌رسد. علت این امر نیز روشن است. مرحله انسان ملکی بعد از مرتبه انسان بشری و اشرف نسبت به آن است و از نظر فلسفی موجود اشرف تمام کمالات موجودات مادون خود را دارا می‌باشد.

ان الموجود الأشرف يجب أن يندرج فيه جميع المعاني المتحققة في الموجود الأخس على وجه أعلى وألطف (همو، ۱۳۶۳ الف، ۱۲۶).

بنابراین، نفس ناطقه یا همان روح انسانی به مرور و در اثر حرکت جوهری نفس حاصل می‌گردد و تمام کمالات مادون خود را علاوه بر کمالات دیگر دارا می‌باشد.

فالجوهر النفساني يتدرج في الاستكمال ويستلزم ويتضمن من القوى والفروع ما كان يستلزمه ويتضمنه من قبل مع زوايد أخرى كميه وكيفية (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ۱۴۷-۱۴۸).

سبب این که انسان در این مرحله به ارزشمندی فراوانی دست پیدا می‌کند نیز واضح است. در این مرحله قوه عاقله انسان که بهترین موجود در این عالم است و انسان به دلیل داشتن آن استحقاق خلافت کامل الهی را پیدا می‌کند و هم‌چنین علم و حکمت که بهترین صفات انسان است در این مرحله رشد می‌نماید.

وأفضل قوة فيه التي بها يستحق خلافة الله في العالم هي القوة العقلية، وأشرف صفاتها التي بها يفوق على الملائكة كلها هي العلم والحكمة (همو، ۱۳۶۰ الف، ۱۳۷).

این صفات در این مرحله است که در انسان به شکوفایی می‌رسد. بدین‌سان، انسان با ایجاد ملکات فاضله در خود و زمینه‌سازی لازم می‌تواند زمینه حلول این نوع روح را در خود فراهم سازد (همو، ۱۳۶۳، ۵۱۴-۵۱۳).

۲-۲-۲. خلافت آسمانی و زمینی

انسان با رسیدن در این مرحله علاوه بر داشتن خلافت زمینی به خلافت آسمانی و در یک کلمه خلافت الهی می‌رسد. پیش از این نیز گفتیم که از ویژگی‌های انسان بشری بهره‌مندی از حق خلافت است؛ اما باید این نکته را در این جا افزود که ظاهراً خلافت در آن جا با خلافت در این جا فرق می‌کند. خلافت در آن جا به معنای استخدام طبیعت و به خدمت گرفتن نیروی موجود در آن است و اما خلافت در این جا به معنای ریاست بر مردم و به دست گرفتن اداره جامعه و هم‌چنین مستجاب الدعوه بودن است. انسان دارای قوایی

مانند حس، تخیل و تعقل است. در افراد عادی این قوا یا رشد نمی‌کنند یا درست رشد نمی‌کنند به نحوی که رشد آنها هماهنگ و منسجم نیست؛ اما در انسان کامل یا انسان ملکی این قوا به طور هماهنگ رشد می‌کند و از این‌رو، انسان ملکی توان ریاست بر افراد جامعه را دارد (همو، ۱۳۵۴، ۴۸۰). و تأثیرات خارق العاده نیز در او مشاهده می‌گردد (همان، ۴۸۰-۴۸۳).

انسان به دلیل جامعیتی که دارد متکفل امر خلافت می‌گردد. ملاصدرا از دو نوع خلافت یعنی خلافت زمینی و خلافت آسمانی سخن به میان می‌آورد. به نظر می‌رسد که مراد وی از خلافت زمینی هم‌چنان که قبلاً اشاره شد همان تصرفاتی است که عامه انسان‌ها انجام می‌دهند و مراد او از خلافت آسمانی خلافت الهی است که ویژه برخی از انسان‌ها است. کسانی که از خلافت زمینی برخوردار است ممکن است از خلافت آسمانی برخوردار نباشد؛ اما کسانی که از خلافت آسمانی برخوردار هستند لزوماً از خلافت زمینی نیز برخوردار می‌باشند؛ چرا که بر اساس اصل فلسفه صدرا و بخصوص اصل تشکیک مرتبه عالی مشتمل بر مرتبه دانی است و اضافه بر آن کمالاتی دیگری را نیز واجد می‌باشد (همو، ۱۳۶۰ الف، ۱۲۶-۱۲۷). در این مرحله او قدرت تصرف در کائنات پیدا می‌کند و همان گونه که یک انسان در بدن خود تصرف می‌نماید او در جهان تصرف می‌کند.

فلا عجب من أن يكون لبعض النفوس قوة كمالية مؤيدة من المبادى فصارت كأنها نفس العالم فكان ينبغى أن يؤثر فى غير بدنها تأثيرها فى بدنها فيطيعها هيولى العالم طاعة البدن للنفس (همو، ۱۳۶۰ ب، ۳۴۳).

۲-۳. مسجود فرشتگان واقع شدن

انسان ملکی یا انسان کامل مظهر تام اسماء و صفات الهی است. برخلاف سایر موجودات که هر کدام مظهر یک اسم از اسماء الهی است، انسان کامل مظهر تمامی اسماء الهی است و به همین دلیل او برای یادگیری «اسماء» اختصاص یافت.

و سبب اختصاص الإنسان بهذا التعليم دون الملائكة وغيرهم، أن حقيقة الإنسان مظهر جامع لمظاهر كل الأسماء، بخلاف غيره من الموجودات، فإن كل واحد منها مظهر لبعض الأسماء (همو، ۱۳۶۰ الف، ۴۲).

انسان کامل به دلیل شایستگی‌هایی که دارد مورد تکریم قرار گرفته و مسجود فرشتگان واقع شده است. از نظر صدرا حضرت آدم ع متشکل از ماده و صورت بود. آدم از لحاظ ماده با موجودات دیگر فرقی نداشت و اما از جهت صورت چون روح الهی در او دمیده شده بود او انسان کامل بود و بعد الهی داشت و باید مورد تکریم قرار می‌گرفت. شیطان در قضیه آدم دچار اشتباه شد و نتوانست بین ماده و صورت تفکیک لازم را انجام دهد و از این‌رو زیر بار فرمان الهی نرفت. خداوند بعد از خلق آدم از خاک دستور سجده را صادر نکرد بلکه

بعد از دمیدن روح به کالبد او این کار را انجام داد و این نشان می‌دهد که مسجود واقع شدن آدم به خاطر ماده او نبوده بلکه به خاطر صورت و اتصال او به پروردگار بوده است.

و ذلك لأن آدم بعد أن نفخ فيه الروح الإضافي صار مستعداً للتجلى الإلهي.... فاستحق سجود الملائكة (همو، ۱۳۶۳، ۲۱۷).

۲-۴. واسطه فیض بودن

انسان ملکی به دلیلی که به عقل فعال متصل است و اسم اعظم را می‌داند واسطه‌ای بین زمین و آسمان است. لا يمكن لأحد أن يعبد الله كما هو أهله و مستحقه إلا بتوسط من له الاسم الأعظم و هو الإنسان الكامل المكمل خليفة الله بالخلافة الكبرى في عالمي الملك و الملكوت الأسفل و الأعلى و نشأته الأخرى و الأولى (همو، ۱۳۶۱، ۲۸۵).

۲-۵. هدف اصلی بودن از آفرینش انسان

گفتیم مقصود از آفرینش کائنات آفرینش انسان است؛ اما مقصود اصلی از آفرینش افراد انسان همان انسان‌های کامل است. اگر پای انسان‌های کامل در میان نبود خلقت انسان معنا نداشت و اگر خلقت انسان معنای خود را از دست می‌داد کل آفرینش هدف خود را از دست می‌داد و در نتیجه کل آفرینش بدون هدف باقی می‌ماند و از این رو، ملاصدرا به جای آن که بگوید مقصود از آفرینش انسان، انسان کامل است، می‌گوید مقصود اصلی از ایجاد کائنات همان انسان کامل است.

أن المقصود الأصلي من إيجاد الكائنات هو الإنسان الكامل الذي هو خليفة الله (همو، ۱۳۶۰، ۱۲۸ و همو، ۱۳۸۷، ۷۲ و بیتا، ۲۷).

اما در جای دیگر تعبیر شکل بهتری به خود گرفته و صدرا تصریح کرده که مقصود از آفرینش انسان همان اتصال به عقل فعال است که توسط انسان‌های کامل حاصل می‌گردد.

و غاية خلقه الإنسان العقل المستفاد أي المشاهدة للعقلیات و الاتصال بالملا الأعلى (همو، ۱۳۶۳، ۵۲۳).

۲-۶. اختصاص داشتن به برخی از افراد انسان

اگرچه انسان‌ها همگی ظرفیت رسیدن به مقام انسان کامل را تا حدودی دارند؛ اما عملاً معدودی از افراد به این مرحله از رشد و شکوفایی می‌رسند.

لا يستصلح لخلافة الله و عمارة الدارين إلا الإنسان الكامل، و هو الإنسان الحقيقي مظهر اسم الله الأعظم (همو، ۱۳۶۰ الف، ۱۲۸).

۲-۷. شدن

با رسیدن به مرحله انسان ملکی اگر چه دائرة انتخاب انسان محدود می‌شود اما راه تکامل و رشد هم چنان

بر روی او باز است و انسان کامل می‌تواند هم‌چنان به کامل شدن خود ادامه دهد. خداوند خود نامحدود است و رسیدن به کمالات او و فانی شدن در او حد و مرزی ندارد.

فإن الأشياء كلها متوجهة نحو الكمال مشتاقة إلى الاستكمال متحركة نحو القرب من الله المتعال (همو، ۱۳۶۳، ۴۹۸).

از نظر صدرا سیر انسان با رسیدن به مرحله انسان ملکی متوقف نمی‌گردد؛ بلکه هم‌چنان ادامه دارد؛ چرا که انسان ملکی نیز درجات متفاوت دارد (همو، ۱۳۶۰، ب، ۳۶۱-۳۶۲ و ۱۳۵۴، ۵۳).

۲-۲-۱. وحدت نوعی داشتن

همان گونه که پیش از این نیز مورد اشاره قرار گرفت انسان بشری اگر چه صورتی است مشترک بین همه انسان‌ها اما از لحاظ ماده جنس است و می‌تواند به انواع مختلف تبدیل شود؛ اما انسان ملکی با کنار زدن برخی از گزینه‌ها (مانند بهیمیت، سبعیت و شیطنت) اکنون در مسیر فرشته شدن و تبدیل شدن به عقل قرار دارد و در این جا طبعاً آن گوناگونی که قبلاً شاهد آن بودیم دیگر وجود ندارد و در همین مسیر باید تنوع را با رسیدن به درجات مختلف کمالی که وجود دارد تجربه نماید. انسان بشری در مرحله نخست یک نوع است و اما به دلیل استعدادهای مختلفی که دارد به انواع مختلف تبدیل می‌شود و یکی از این انواع انسان ملکی است.

إذا خرجت من القوة البشرية والعقل الهیولانی إلى الفعل يصير أحد أنواع كثيرة من أجناس الملائكة و الشياطين و السباع و البهائم بحسب نشأة ثانية (همو، ۱۳۶۳، ۵۳۷).

بنابراین، انسان بشری به دلیل آن که فصل مقوم آن همان ناطقیت است نوع واحد است ولی همین نوع واحد می‌تواند همانند هیولای اولی که به اشیاء مختلف تبدیل می‌شود به اشیاء مختلف تبدیل گردد و جنس شود برای انواع دیگر. اما انسان ملکی با عبور از بسیاری از گرده‌ها دیگر استعداد جنس شدن را ندارد و فقط به عنوان نوع واحدی که دارای افراد مختلف است می‌تواند ابراز وجود نماید. بدین‌سان، وحدت نوعی در انسان ملکی اتم از وحدت نوعی در انسان بشری است (همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ۱۹-۲۰).

۳. نتیجه‌گیری

از نظر ملاصدرا انسان که همان صیورورت و شدن است در مرحله ابتدایی یا همان مرحله بشری از امکان صیورورت بیش‌تری برخوردار است و می‌تواند با استفاده از ظرفیت‌های که در اختیار او قرار گرفته است به تعیین ماهیت نهایی خود همت بگمارد. در این مرحله انسان صرفاً دارای ارزش مادی بالا است و ارزش معنوی ندارد. اما در مرحله انسان ملکی که انسان با سعی و تلاش ماهیت خود را تعیین کرده و به مرحله فرشتگی رسیده است، انسان دارای ارزش معنوی بالایی می‌گردد و در این مرحله است که انسان مسجود فرشتگان قرار می‌گیرد و خلافت آسمانی و زمینی در دست او قرار می‌گیرد. بنابراین، از نظر صدرا انسان در مرحله بشری به نوعی ارزشمندی و کرامت می‌رسد؛ اما چون خود او در ایجاد آن دخالتی نداشته و چون همه انسان‌ها در داشتن این ارزشمندی مشترک است این نوع ارزشمندی فضیلتی را برای یک فرد نسبت به افراد دیگر ایجاد نمی‌کند. اما به هر روی، وقتی انسان از نظر وی با حسن اختیار و تدبیر خود به مرحله ملکی می‌رسد طبعاً این امر ایجاب می‌نماید که او نسبت به سایر افراد که به این مرحله نرسیده‌اند از مزیت و فضیلت بیش‌تری برخوردار باشد. بنابراین، کرامت یک امر تشکیکی است که کمینه آن در همه افراد بشر وجود دارد اگر چه که بیشینه آن که با سعی و تلاش به دست می‌آید در اختیار معدودی از افراد قرار می‌گیرد.

فهرست منابع

۱. مرتضی، مطهری، مجموعه آثار، ج ۲، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۸.
۲. _____، مجموعه آثار، ج ۳، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۸.
۳. صدرالدین، محمد بن ابراهیم الشیرازی (ملاصدرا)، اسرار الآیات، تهران، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۶۰.
۴. _____، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۷، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م.
۵. _____، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۸؛ بیروت، دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م.
۶. _____، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۹، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م.
۷. _____، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰.
۸. _____، المبدء و المعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
۹. _____، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۷.
۱۰. _____، ایقاز النائمین، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، بی تا، بی جا.
۱۱. _____، مفاتیح الغیب، تهران، موسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۱۲. _____، العرشیه، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۱.

13. Bertrand Russel, Why I am not a Christian and the Faith of a Rationalist, London, Rationalist Press Association, 1983.
14. Dillon, Robin S., "Respect", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2010 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/respect>.
15. Giovanni Pico Della Mirandola, *On the Dignity of Man and Other Works*: translated by Charles Glen Wallis, With an introduction by Paul J. W. Miller, Indianapolis and New York, Hackett Pub. 1965.
16. Jean-Pau Sartre, *Existentialism and Humanism*, translated by Philip Mairret, London, Methuen, 1948.
17. John C Luik, "Humanism" in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, vol. 4, 1998.
18. Nancey Murphy, "Religion and Science", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol. 8, Ibid.
19. Richard Norman, *On Humanism*, London and New York, Routledge Taylor & Francis Group, 2004, pp. 1-14.



هوش مصنوعی و تحول اخلاقی: تأثیر فناوری بر ارتقای انسانیت

سیما خانلارلو^۱

چکیده

این مقاله با هدف بررسی چگونگی تأثیر ارتقای شناختی از طریق هوش مصنوعی بر تحول اخلاقی افراد، به تحلیل رابطه بین این فناوری و ارزش‌های اخلاقی و دینی می‌پردازد. سؤال اصلی پژوهش این است که آیا ارتقای شناختی می‌تواند باورها و اهداف اخلاقی یا دینی افراد را تغییر دهد یا صرفاً بر بهبود تفکر اخلاقی تأثیر دارد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهند که اگرچه ارتقای شناختی ممکن است به بهبود توانایی‌های تفکر اخلاقی منجر شود، اما تضمینی برای تغییر رفتار اخلاقی وجود ندارد. این پژوهش همچنین به چالش‌های مرتبط با دستکاری اخلاقی از طریق هوش مصنوعی پرداخته و بر اهمیت اراده و اختیار، به‌ویژه از منظر آموزه‌های مذهبی، تأکید می‌کند. در شرایط اضطراری، برخی خواهان استفاده از ابزارهای بیولوژیکی یا فناورانه برای ارتقای اخلاق هستند؛ اما این مقاله بر ضرورت استفاده ایمن، داوطلبانه و مسئولانه از فناوری تأکید دارد. روش تحقیق با تمرکز بر تحلیل تجربیات عملی و بهره‌گیری از نظریه‌های اخلاقی، به طراحی سیستم‌های هوش مصنوعی مبتنی بر ارزش‌های انسانی می‌پردازد. نتیجه‌گیری پژوهش نشان می‌دهد که برای تضمین تعامل مسئولانه بین فناوری و ارزش‌های انسانی، وضع مقررات شفاف و طراحی‌های اخلاق‌محور ضروری است.

واژه‌های کلیدی: ارتقای شناختی، تحول اخلاقی، هوش مصنوعی AI، اراده و اختیار، آموزه‌های مذهبی.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد خوی، ایران. simakhanlarloo@gmail.com

۱. مقدمه

ارتقای بیولوژیکی اخلاقی از طریق هوش مصنوعی و فناوری‌های دیگر، به دنبال بهبود همه‌جانبه وجود انسانی (از نظر شناختی، اخلاقی و روانی) و افزایش توانایی آن‌ها برای حل مشکلات اجتماعی است. این ایده براساس رویکرد پرسون و ساوولسکو^۱ مطرح می‌شود که تأکید دارند باید از هر وسیله‌ای برای حل چالش‌های کنونی، مانند تغییرات اقلیمی، استفاده کرد. آن‌ها معتقدند که بسیاری از ما ظرفیت اخلاقی کافی برای واکنش به این مسائل را نداریم و بنابراین، ارتقای بیولوژیکی اخلاقی ضروری است. امید به این ارتقا این است که مردم بتوانند بهتر به تفکر اخلاقی بپردازند و درک کنند که اقدام مشخص و اراده برای تغییر وضعیت‌ها لازم است. همچنین ارتقای شناختی از طریق هوش مصنوعی می‌تواند اولین گام در این مسیر باشد. به طور خلاصه، این متن بر اهمیت استفاده از فناوری‌ها برای ارتقای اخلاقی و شناختی تأکید دارد، تا بتوانیم به چالش‌های بزرگ اجتماعی پاسخ دهیم. استفاده از هوش مصنوعی می‌تواند در سرعت بخشیدن یا کند کردن فرآیند تغییر رفتار افراد نقش مهمی داشته باشد. این بستگی دارد به اینکه آیا هوش مصنوعی می‌تواند به بهبود تفکر اخلاقی کمک کند یا نه، که این تفکر برای تغییر رفتار ضروری است.

۲. پیشینه پژوهش

در زمینه هوش مصنوعی و تحول اخلاقی، مقالات علمی متعددی منتشر شده است که به بررسی ابعاد مختلف این موضوع می‌پردازند.

۱. «۹ موضوع برتر اخلاقی در هوش مصنوعی» مقاله فاطمه صالح نیا در نشریه بین‌المللی سیمان، دوره ۱۴۰۰، شماره ۱۲۱، ۲۰۲۱.

۲. «مقایسه ماهوی هوش انسانی با هوش مصنوعی از منظر فلسفه اسلامی» مقاله فهیمه شریعتی و محمدرضا اکبرزاده توتونچی در نشریه حکمت معاصر، دوره ۱۳، شماره ۳۵، ۲۰۲۲.

۳. «مروری بر چالش‌های اخلاقی در فناوری‌های سلامت» مقاله فائزه عزتی آراسته‌پور و حسین علی احمدی جشفقانی در فصلنامه اخلاق و فناوری‌های سلامت، ۲۰۱۸.

۴. هوش مصنوعی و چالش‌های امنیتی اخلاقی اثر رضا پورحسین میری، کتاب منتشرشده توسط انتشارات تأثیر، ۲۰۲۴.

این آثار به بررسی چالش‌ها، الزامات و راهکارهای اخلاقی مرتبط با هوش مصنوعی پرداخته و اهمیت ایجاد چارچوب‌های اخلاقی برای استفاده از این فناوری را مورد تأکید قرار می‌دهند.

۳. هوش مصنوعی و ارتقای شناختی

استفاده از هوش مصنوعی برای ارتقای انسان‌ها در بهبود ظرفیت‌های فیزیکی، به‌ویژه از طریق روش‌هایی مانند تحریک عمیق مغز (DBS) و کاشت‌های مغزی، نشان داده است که می‌تواند به بازگرداندن توانایی‌های جسمانی کمک کند. این روش‌ها به افراد با مشکلات جسمانی ناشی از بیماری‌ها یا تصادفات کمک می‌کنند و همچنین می‌توانند به یادگیری و توسعه مسیرهای عصبی در مغز کمک کنند. مهم است که نه تنها توانایی دریافت اطلاعات بیشتر، بلکه ظرفیت درک آن نیز مورد توجه قرار گیرد. به عبارت دیگر، توانایی‌های شناختی شامل فرآیندهایی هستند که چگونه یاد می‌گیریم، به خاطر می‌آوریم و مشکلات را حل می‌کنیم؛ نه فقط اطلاعاتی که داریم. این بدان معناست که ارتقای شناختی باید به‌گونه‌ای باشد که نه تنها دانش را افزایش دهد، بلکه توانایی پردازش و استفاده از آن، دانش را نیز بهبود بخشد. (Kaimara et al. 2020)

محققان دانشگاه ملی سنگاپور (NUS) در یک مطالعه نشان دادند که پلتفرم هوش مصنوعی به نام CURATE.AI می‌تواند برنامه‌های آموزشی را براساس ظرفیت یادگیری فردی شخصی‌سازی کند و به این ترتیب، بهره‌وری آموزشی را افزایش دهد. نتایج این مطالعه نشان می‌دهد که CURATE.AI پتانسیل بالایی برای ارتقای ظرفیت یادگیری دارد و ممکن است به‌عنوان یک درمان دیجیتال موفق در پیشگیری از زوال شناختی عمل کند. این پلتفرم به افراد با گوشی‌های هوشمند و تبلت‌ها دسترسی دارد و می‌تواند برخی درمان‌های دارویی را جایگزین کند. با این حال، برای حداکثر اثرگذاری، نیاز به استراتژی‌هایی است که آموزش را براساس پاسخ‌های در حال تغییر شرکت‌کنندگان تنظیم کند. همچنین برنامه‌های شخصی‌سازی شده می‌توانند محتوای اخلاقی و دینی را به آموزش اضافه کنند. (Science Daily, 2019)

در یک نظرسنجی که توسط مؤسسات ملی بهداشت ایالات متحده (NIH) انجام شده، چالش‌های روش‌های جدید ارتقای شناختی، از جمله خطرات هک مغز، مورد بررسی قرار گرفته است. درس‌و همکاران می‌نویسند: «در دنیای فناوری و علوم اعصاب، افرادی وجود دارند که به دنبال روش‌هایی خلاقانه برای بهبود عملکرد مغز انسان هستند. آن‌ها مانند هکرها در دنیای نرم‌افزار و سخت‌افزار، تلاش می‌کنند تا محدودیت‌های طبیعی ظرفیت شناختی انسان را دور بزنند». نویسندگان اشاره می‌کنند که کسانی که در این حوزه فعالیت دارند، نگران هستند که تکنیک‌های ارتقا، زمانی که به طور بدخواهانه مورد استفاده قرار گیرند، مفید نباشند (Dresler et al. 2019). این دیدگاه‌ها و هشدارهای مختلف باعث تردید در توسعه تکنیک‌های باز با استفاده از فناوری می‌شود؛ درحالی‌که کمبود شواهد قطعی از نتایج موفق، ناظران را با سؤالاتی مواجه می‌کند.

مقاله اشاره می‌کند که مجموعه‌ای دیگر از اختلافات، زمانی که وجود می‌آید که ارتقای شناختی به‌عنوان یک ارتقای واقعی پذیرفته نمی‌شود، و خود نویسندگان خواستار استانداردهای بالاتری برای استفاده از تجهیزات ارتقای شناختی از جمله آن‌هایی که از هوش مصنوعی و غیر آن استفاده می‌کنند، هستند و می‌گویند:





«... برای ایجاد یک بحث علمی معتبر درباره یک استراتژی خاص برای بهبود عملکرد شناختی، لازم است که اطلاعات دقیقی درباره تأثیر آن بر فرآیندهای شناختی در گروه‌های مختلف، عوارض جانبی و هزینه‌های مرتبط داشته باشیم. تنها با این اطلاعات می‌توان طرح‌های تحقیقاتی مناسب برای آزمایش این استراتژی را طراحی کرد» (Ibid).

استفاده از هوش مصنوعی در ارتقای شناختی نشان‌دهنده پیشرفت‌های قابل توجهی در روش‌های دارویی و مداخلات رفتاری است^۱. NIH به فناوری‌های تحریک مغزی غیرتهاجمی اشاره می‌کند که به طور فزاینده‌ای بر روی افراد سالم استفاده می‌شود، مانند تحریک الکتریکی و مغناطیسی. اگرچه نویسندگان درباره اثربخشی برخی از این روش‌ها تردید دارند، اما تکنیک‌هایی مانند تحریک مغناطیسی مغز (TMS) و تحریک نوری، پتانسیل خوبی برای ارتقای شناختی دارند. همچنین بازخورد fMRI^۲ نشان داده است که می‌تواند توجه و حافظه فضایی را افزایش دهد. بسیاری از این روش‌ها با کمک هوش مصنوعی عمل می‌کنند و به هم‌گرایی ذهن و ماشین کمک می‌کنند. ایمپلنت‌های عصبی (BCI) نیز در حال آزمایش هستند و رابط‌های مغز-کامپیوتر، به بهبود عملکرد شناختی کمک می‌کنند.

نشانه‌هایی از استفاده بیشتر از هوش مصنوعی در بازی‌های ویدیویی و برنامه‌های آموزشی سفارشی شده نیز مشاهده می‌شود. متأسفانه مطالعات اخیر و متا - تحلیل‌ها نشان داده‌اند که برنامه‌های آموزشی مغزی کامپیوتری موفقیت چندانی ندارند؛ زیرا هیچ تقویت‌کننده شناختی واحدی نمی‌تواند تمام عملکردهای شناختی را بهبود بخشد. برخی از این برنامه‌ها ممکن است حافظه و سرعت پردازش را تقویت کنند؛ اما در عوض می‌توانند به توجه و عملکرد آسیب برسانند. برای مثال، تحریک الکتریکی نواحی مختلف مغز می‌تواند یادگیری را تسهیل کند؛ اما ممکن است خودکار شدن اطلاعات را مختل کند. بنابراین، اگر یک برنامه تنها برخی جنبه‌های شناختی را بهبود بخشد و به دیگران آسیب بزند، استفاده از آن ارزش نخواهد داشت. این موضوع نشان می‌دهد که ارتقا باید به نیازهای شناختی فرد تنظیم شود و هنوز شواهد کافی برای اثربخشی این تکنیک‌ها وجود ندارد، که این امر می‌تواند بر ظرفیت توسعه اخلاقی و دینی افراد نیز تأثیر بگذارد. (Dresler et al. 2019)

یک سؤال بزرگ اخلاقی و انسان‌شناسی توسط کلاوز مطرح شده است که اشاره می‌کند: حافظه الکترونیکی و فناوری‌های دیجیتال به ما این امکان را می‌دهند که اطلاعات زیادی درباره خود و زندگی مان

۱. NIH مخفف **National Institutes of Health** است که مؤسسه‌ای در ایالات متحده برای رهبری تحقیقات علوم زیستی - پزشکی و بهبود سلامت انسان می‌باشد.

۲. fMRI مخفف **Functional Magnetic Resonance Imaging** است که روشی غیرتهاجمی برای تصویربرداری از فعالیت مغز بر اساس تغییرات جریان خون و اکسیژن در نواحی مختلف آن می‌باشد.



را ثبت، ذخیره و به آن‌ها دسترسی پیدا کنیم. با گسترش این فناوری‌ها و وابستگی بیشتر ما به آن‌ها، نویسنده سؤال می‌کند: وقتی به محیطی عادت می‌کنیم که به طور فزاینده‌ای تحت تأثیر فناوری‌های هوشمند قرار دارد، چه تأثیری بر ذهن و احساسات ما خواهد داشت. (Clowes, 2015) این سؤال برای امکان ارتقای شناختی و اخلاقی از طریق فناوری‌های بیولوژیکی بسیار مهم است؛ اگرچه اثرات منفی و مثبت وجود دارد، که در برخی موارد ظرفیت‌های ارتقایافته را لغو کند. او نگران نتایج منفی برای کاربران است و سؤالاتی که مطرح کرده، شامل این است که آیا وابستگی ما به این فناوری‌ها، مانند حافظه الکترونیکی و ابزارهای دیجیتال، ممکن است توانایی تفکر و یادگیری ما را تضعیف کند.

با افزایش استفاده از این ابزارها برای ذخیره و دسترسی سریع به اطلاعات، ممکن است نیاز به حفظ اطلاعات در ذهن کاهش یابد. درعین حال، این فناوری‌ها می‌توانند به ارتقای شناختی کمک کنند؛ به‌ویژه برای افرادی که دچار مشکلات حافظه هستند. همچنین حافظه الکترونیکی می‌تواند بر تصمیم‌گیری‌های اخلاقی و دینی تأثیر بگذارد. درحالی‌که برخی روش‌ها برای ارتقای شناختی توجه بیشتری دریافت می‌کنند، استفاده از هوش مصنوعی در زندگی روزمره به قدری گسترش یافته که ما به راحتی وابستگی خود به آن‌ها را نمی‌بینیم (Clowes, 2015)).

حافظه الکترونیکی (هوش مصنوعی) به عنوان چارچوبی برای یادآوری: این نوع حافظه به ما کمک می‌کند تا اطلاعات جدید را ذخیره کنیم و درک بهتری از واقعیت‌ها پیدا کنیم؛ حتی زمانی که فکر می‌کنیم کسی را می‌شناسیم. این امر می‌تواند مثبت باشد؛ به شرطی که اطلاعات دقیق و قابل تأیید باشد. دسترسی آسان به اطلاعات ممکن است منجر به کاهش توانایی‌های شناختی شود. این مسئله مطرح است که آیا ما به تدریج «یاد می‌گیریم که فراموش کنیم»؛ زیرا بیشتر به فناوری‌های هوش مصنوعی تکیه می‌کنیم، یا اینکه از حافظه الکترونیکی فقط به عنوان ابزاری برای یادگیری استفاده خواهیم کرد. استفاده از دستگاه‌های GPS نشان می‌دهد که در ابتدا ما ممکن است از آن‌ها برای یادگیری استفاده کنیم؛ اما پس از مدتی، مغز ما دوباره فعال می‌شود و خودمان مسیرها را یاد می‌گیریم. این نشان‌دهنده تعامل بین فناوری و عملکرد شناختی انسان است.

حافظه الکترونیکی همچنین می‌تواند برای افرادی که دچار زوال شناختی هستند، مفید باشد و به یادآوری افراد و مکان‌ها کمک کند. این امر نشان‌دهنده مزایای بالقوه فناوری در زندگی روزمره است (Ibid). کلینچویچ در مقاله‌اش به بررسی چالش‌های اخلاقی ناشی از پیشرفت‌های سریع فناوری و هوش مصنوعی می‌پردازد. او بیان می‌کند که زندگی اخلاقی امروز به مراتب دشوارتر از زمان ارسطو است و این به دلیل عدم تطابق عمل اخلاقی با تحولات فناوری است.

کلینچویچ اصطلاح «مشکل تأخیر اخلاقی» را برای توصیف این وضعیت معرفی می‌کند و اشاره می‌کند که ما بیشتر نگران مسائل فوری هستیم و در برابر اقدام در حوزه‌های دور مقاومت می‌کنیم. او همچنین به



نظرات ساوولسکو و ماسلن^۱ اشاره می‌کند که فناوری‌های جدید می‌توانند به ارتقای اخلاق کمک کنند. در این راستا، هوش مصنوعی می‌تواند تعصبات فردی را شناسایی کرده و افراد را در تصمیم‌گیری‌های اخلاقی راهنمایی کند. کلینچویچ پیشنهاد می‌دهد که استفاده از کشفیات اخلاق ماشین‌ها و مهندسی مبتنی بر هوش مصنوعی می‌تواند به طراحی برنامه‌هایی منجر شود که ارتقای اخلاقی بیولوژیکی را تسهیل کند. با این حال، او هشدار می‌دهد که ممکن است چالش‌هایی پیش بیاید، مانند تمایل افراد به پیروی از پیشنهادات هوش مصنوعی به جای باورهای خودشان، که این امر می‌تواند به نوعی نفع‌گرایی منجر شود.

کلینچویچ در مقاله‌اش به بررسی اعتماد انسان‌ها به سیستم‌های خودکار و چالش‌های اخلاقی مرتبط با آن می‌پردازد. او اشاره می‌کند که اعتماد به این سیستم‌ها ممکن است زمانی ایجاد شود که این اعتماد بی‌مناسبت باشد؛ به دلیل اطلاعات نادرست یا مشکلات سیستمی که کاربران از آن‌ها بی‌خبرند. تحقیقات نشان می‌دهد، دستگاه‌هایی که می‌توانند مشاوره دهند، ممکن است در تغییر رفتار موفق‌تر از برنامه‌های آموزشی سنتی باشند و این نشان‌دهنده پتانسیل ایجاد یک مشاور اخلاقی مصنوعی است که در آن هوش مصنوعی نقش هنجاری ایفا کند. با این حال، کلینچویچ هشدار می‌دهد که ارزش‌های اخلاقی سیستم‌های هوش مصنوعی، به باورها و تعصبات فردی وابسته است و این ممکن است منجر به نتایج نادرست شود. او پیشنهاد می‌کند که نویسندگان برنامه‌ها باید از رویکردی اخلاقی و چندفرهنگی استفاده کنند تا برخی استانداردهای عینی را برای «اخلاق انسانی مشترک» تعیین کنند. او همچنین بر اهمیت حفظ «آزادی سقوط» تأکید می‌کند؛ به این معنا که افراد باید خودشان تصمیم بگیرند و نه براساس استانداردهای دیگران. در نهایت، کلینچویچ معتقد است که بهترین جنبه‌های هوش مصنوعی به‌عنوان یک مشاور اخلاقی، تشویق افراد به تفکر عقلانی است که ممکن است در غیر این صورت انجام ندهند؛ زیرا اطلاعات کامل برای تصمیم‌گیری اخلاقی ضروری است و همیشه در دسترس نیست (Klincewicz, 2016).

۴. ارتقای اخلاقی بیولوژیکی

کلینچویچ و شافر در بحث خود، به بررسی امکان بهبود تفکر اخلاقی از طریق هوش مصنوعی می‌پردازند. شافر بر این باور است که برای ارتقای اراده اخلاقی، فرد باید ظرفیت شناختی و اخلاقی داشته باشد تا بتواند اطلاعات را بررسی کرده و تصمیمات اخلاقی آزادانه بگیرد. او به نظر جوتاران اشاره می‌کند که ارتقای عصبی اخلاقی غیرممکن است و تنها از طریق تمرین و تأمل می‌توان اراده اخلاقی را تقویت کرد. جوتاران نگران است که «دستکاری» در اراده انسانی، تهدیدی برای آزادی اراده باشد. شافر اما معتقد است که برخی اشکال دستکاری شناختی ممکن است خطرات کمتری نسبت به دستکاری عاطفی داشته باشند و می‌توانند به بهبود توانایی استدلال کمک کنند. او همچنین بر این نکته تأکید می‌کند که بی‌طرفی در دستکاری شناختی ممکن نیست؛ زیرا سیستم‌های

1. Savulescu and Maslen.



هوش مصنوعی تحت تأثیر تعصبات انسانی قرار دارند. (Schaefer, 2011) جوتاران تأکید می‌کند که فناوری‌های نوین می‌توانند احساسات اخلاقی را تغییر دهند؛ اما صرف تغییر رفتار به معنای ارتقای واقعی اخلاق نیست. او بر اهمیت توسعه یک چشم‌انداز از زندگی خوب و شکوفایی انسانی تأکید دارد؛ به این معنا که باید به عمق تفکر اخلاقی و ارزش‌های انسانی توجه شود. (Jotterand, 2014)

شافر نیز به نقد مک‌اینترایر^۱ اشاره می‌کند که معتقد است رویکردهای بدون سنت به اخلاق، مشکلاتی را ایجاد کرده و بدون توافق بر سر ارزش‌های اخلاقی، هدف واقعی ارتقای اخلاقی مشخص نیست. این بحث نشان‌دهنده چالش‌های پیچیده‌ای است که در تلاش برای ادغام هوش مصنوعی با تفکر اخلاقی وجود دارد. به عبارت دیگر، اگر نتوانیم بر سر اصول اخلاقی مشترک توافق کنیم، تلاش برای ارتقای اخلاق از طریق فناوری ممکن است ناکام بماند و نتایج آن نیز قابل اعتماد نباشد (Schaefer, 2011).

لاوازا به خطرات احتمالی این فناوری‌ها اشاره می‌کند؛ اما او معتقد است، تا زمانی که این فناوری‌ها در درمان بیماری‌ها استفاده شوند، نباید ممنوع شوند. لاوازا بر لزوم اعمال کنترل‌های داخلی سختگیرانه بر آنچه که می‌تواند در افکار فرد «برانگیخته» شود تأکید می‌کند و یادآوری می‌کند که تکنیک‌های علوم عصبی می‌توانند تهدیدی برای آزادی شناختی و حریم خصوصی بیمار باشند. او معتقد است که دسترسی به افکار فرد باید به طور دقیق تنظیم شده و به رضایت کامل فرد بستگی داشته باشد. این رویکرد باید به یک «اصل فنی» عمومی تبدیل شود که همه سیستم‌های مرتبط با رمزگشایی فعالیت‌های مغزی را شامل شود. نگرانی‌ها درباره حریم خصوصی و اراده آزاد در استفاده از فناوری‌های نوین، مانند ویرایش ژن، به دلیل عدم توافق بر سر اصول بنیادی، مشکلاتی را ایجاد کرده است (Lavazza, 2018).

راکیچ نیز با ارتقای اخلاقی بیولوژیکی موافق است؛ اما شرط می‌کند که این ارتقا باید ایمن و داوطلبانه باشد. او ارتقای اجباری را نقض اراده آزاد می‌داند و سؤالاتی درباره مالکیت و اختیار اخلاقی مطرح می‌کند (Rakic, 2017). پارکر کرچفیلد هشدار می‌دهد که دستکاری ویژگی‌های اخلاقی فرد ممکن است هویت او را تغییر دهد و این تغییرات ممکن است ناشی از اراده خود فرد نباشد. او به خطرات ناشی از مداخلات فنی اشاره می‌کند و یادآوری می‌کند که تغییرات ناخواسته می‌تواند منجر به آسیب‌های جدی شود (Crutchfield).

۵. تبدیل اخلاقی یا دینی و ارتقای بیولوژیکی

تغییر در تفکر اخلاقی که حامیان هوش مصنوعی برای ارتقای اخلاقی بیولوژیکی امیدوارند، مشابه تغییر مذهبی یا روحی است. شخصیت اسکروج^۲ در داستان «سرود کریسمس» چارلز دیکنز^۳، نمونه‌ای از این تغییر را نشان می‌دهد. او پس از مواجهه با ارواح کریسمس، به درکی عمیق از گذشته‌اش و آسیب‌هایی که به

1. McIntyre.

2. Scrooge.

3. Charles Dickens.



دیگران زده، می‌رسد و به فردی متفاوت تبدیل می‌شود که به ارزش‌های انسانی و محبت به همسایه پایبند است. این تغییر در تفکر اخلاقی منجر به تغییر واقعی در رفتار او می‌شود. کرجفیلد تأکید می‌کند که تغییرات اخلاقی معمولاً به تغییر هویت منجر نمی‌شوند و او در توانایی ارتقای اخلاقی بیولوژیکی برای ایجاد تغییر واقعی تردید دارد. او نگران است که اگر تغییر هویت از طریق ارتقای بیولوژیکی رخ دهد، فرد ممکن است «بمیرد» و هویت خود را از دست بدهد. این نگرانی زمانی بیشتر می‌شود که تغییرات، ناشی از عوامل خارجی باشد و اراده آزاد فرد تحت تأثیر قرار گیرد. با این حال، امکان تغییر مثبت نیز وجود دارد. مثال شاول^۱ در کتاب مقدس نشان می‌دهد که او پس از تجربه‌ای شدید، به فردی جدید تبدیل می‌شود و این تغییر ناشی از بینش داخلی و رحمت الهی در قالب ایمان و باورهای دینی است. اگر ارتقای شناختی و اخلاقی بیولوژیکی بتواند افراد را به این مسیر هدایت کند، می‌تواند هدف مذهبی نیز داشته باشد. (Crutchfield, 2018)

۶. چالش‌ها برای ارتقای اخلاقی یا مذهبی بیولوژیکی

بسیاری از فیلسوفان و دانشمندان معتقدند که شواهد کافی برای اثربخشی ارتقای شناختی و در نتیجه ارتقای اخلاقی از طریق هوش مصنوعی وجود ندارد. این تغییرات در تفکر اخلاقی می‌تواند چالش‌برانگیز و زمان‌بر باشد؛ به‌ویژه در مواجهه با مسائل جدیدی که فناوری به وجود می‌آورد. به همین دلیل، پرسسن و ساوالسکو ناامید هستند و کلینچویچ مفهوم «تأخیر اخلاقی» را مطرح می‌کند که در آن جامعه نمی‌تواند به سرعت به معضلات اخلاقی پاسخ دهد. این وضعیت نشان می‌دهد که نیاز به تقویت جامعه برای درک سریع‌تر این مسائل وجود دارد؛ اما حتی با این تقویت، هنوز با چالش پیش‌بینی سؤالات جدید مواجه خواهیم بود. چالش‌های اخلاقی در زمینه ارتقای بیولوژیکی به دلیل اختلاف نظرهای عمیق میان اخلاق‌پژوهان، نه تنها به‌خاطر مذهب، بلکه به دلیل تفاوت در حقایق، منابع حقایق، ارزش‌ها و هنجارها، پیچیده‌تر می‌شود. اگر این اختلافات وجود داشته باشد، نمی‌توانیم پیش‌بینی کنیم که افراد ارتقایافته چه ارزشی را درک خواهند کرد؛ مگر اینکه ارزش‌ها و اطلاعات به طور مستقیم به آن‌ها منتقل شود.

اگرچه ممکن است ارتقای اخلاقی بیولوژیکی تحت شرایط اجباری نتایج مشابهی با تغییرات داوطلبانه داشته باشد، اما کیفیت و عمق این نتایج به احتمال زیاد متفاوت خواهد بود. به عبارت دیگر، تغییرات اخلاقی واقعی نیازمند فضایی مناسب برای رشد و پذیرش هستند. در تغییرات داوطلبانه، افراد با اراده خود و با آگاهی از ارزش‌ها و اصول اخلاقی به سمت تغییر حرکت می‌کنند که این فرآیند معمولاً عمیق‌تر و پایدارتر است. در مقابل، اگر تغییرات تحت فشار یا اجبار انجام شود، ممکن است افراد فقط به دنبال تطابق با شرایط جدید باشند؛ بدون اینکه واقعاً درک عمیقی از آنچه که انجام می‌دهند داشته باشند. بنابراین، برای تحقق واقعی

1. Saul.

تغییرات اخلاقی و مذهبی، وجود فضایی که افراد بتوانند در آن آزادانه فکر کنند، ارزش‌ها را بررسی کنند و به رشد شخصی بپردازند، ضروری است.

مسئله‌ای که در اینجا مطرح می‌شود این است که تغییرات اخلاقی و مذهبی فرایندهایی مستمر هستند که نیاز به فضایی برای رشد دارند و نمی‌توانند به زور یا اجبار به وقوع بپیوندند. برای مثال، اصول مسیحی نمی‌توانند به طور مستقیم نتیجه تحریکات مغزی یا فناوری‌های مشابه باشند؛ زیرا شرایط انسانی بسیار متغیر است. این موضوع را می‌توان با مثل معروف «کشاوری» در کتاب مقدس توضیح داد. عیسی می‌فرماید که برخی از بذرهای زمین سنگی یا صخره‌ای می‌افتند؛ درحالی‌که برخی دیگر بر خاک حاصلخیز قرار می‌گیرند. حتی بذرهایی که بر خاک حاصلخیز می‌افتند، ممکن است تحت تأثیر علف‌های هرز یا پرندگان قرار گیرند. برخی از این بذرهای رشد کرده و صد برابر، محصول خود را می‌دهند؛ اما همه چیز به نوع زمین و شرایط بستگی دارد. در سطح دینی و معنوی، نیاز به فضایی برای رشد بذر در درون ما به عنوان افراد منحصر به فرد وجود دارد و مسائل معنوی نمی‌توانند تحت فشار یا اجبار شکل بگیرند. پیروان مسیحیت یاد می‌گیرند که عیسی از آن‌ها دعوت می‌کند تا از او پیروی کنند و او می‌داند که برداشت نهایی همیشه صد برابر نخواهد بود. بنابراین، چه تغییرات اخلاقی و چه مذهبی، از طریق روش‌های آموزشی موجود یا ارتقای بیولوژیکی انجام شود، حتی اگر تحت اجبار باشد، نتایج احتمالاً یکسان خواهند بود.



۷. نتیجه گیری

ارتقای شناختی اکنون به یک واقعیت تبدیل شده و به نظر می‌رسد که این روند ادامه خواهد یافت؛ به‌ویژه برای افرادی که دچار اختلالات شناختی هستند. این بهبود ممکن است توانایی تفکر اخلاقی را افزایش دهد؛ اما ما همچنان با اختلاف نظرهایی در مورد مسائل اخلاقی مواجه خواهیم بود. حتی اگر ارتقای اخلاقی موفق باشد، ممکن است نتواند به‌سرعت کافی برای پاسخ به چالش‌های فوری جهانی مانند تغییرات اقلیمی یا مشکلات اجتماعی عمل کند. با این حال، ارتقای شناختی و اخلاقی بیولوژیکی که داوطلبانه و ایمن باشد، می‌تواند مفید باشد و منجر به تفکر اخلاقی بهتر شود. این نوع تفکر می‌تواند به تغییر رفتار فردی در زمینه‌های مختلف زندگی منجر شود. این فرایند، مشابه تغییرات اخلاقی و دینی است که ابتدا نیاز به تغییر در دانش و سپس تغییر در عمل برای اصلاح اشتباهات دارد. نکته کلینچپوینج درباره «تأخیر اخلاقی» در این موارد نشان‌دهنده اهمیت جستجوی راه‌حل‌های سریع برای مسائل عمده است. با وجود چالش‌ها، پیشرفت‌ها از طریق هوش مصنوعی و فناوری‌های دیگر می‌تواند تأثیر مثبتی بر تفکر اخلاقی و روابط اجتماعی داشته باشد؛ مشروط بر اینکه این فرآیندها ایمن و داوطلبانه باشند.

1. Clowes, Robert (2015). "Thinking in the Cloud: The Cognitive Incorporation of Cloud Based Technology", *Philosophy & Technology*, 28, pp. 261–296.
2. Crutchfield, Parker (2018). "Moral Enhancement can Kill", *Journal of Medicine and Philosophy*, 43, pp. 568–584.
3. Dresler, Martin; Anders Sandberg; Christoph Bublitz; Kathrin Ohla; Carlos Trenado; Aleksandra Mroczko-Wasowicz; Simone Kühn; Dimitris Repantis (2019). "Hacking the Brain: Dimensions of Cognitive Enhancement", *ACS Chemical Neuroscience*, 10, pp. 1137–1148.
4. Jotterand, Fabrice (2014). "Questioning the Moral Enhancement Project", *The American Journal of Bioethics*, 14, pp. 1–3.
5. Kaimara, Polyxeni; Antonia Plerou; Ioannis Deliyannis (2020). "Cognitive Enhancement and Brain-Computer Interfaces: Potential Boundaries and Risks", in Panayiotis Vlamos (ed.), *GeNeDis 2018*, Cham: Springer, vol. 1194.
6. Klincewicz, Michal (2016). "Artificial Intelligence as a Means to Moral Enhancement", *Studies in Logic, Grammar and Rhetoric*, 48, pp. 171–187.
7. Lavazza, Andrea (2018). "Freedom of Thought and Mental Integrity: The Moral Requirements for any Neural Prosthesis", *Frontiers in Neuroscience*, 12, p. 82.
8. Rakic, Vojin (2017). "Moral Bioenhancement and Free Will: Continuing the Debate", *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 26, pp. 384–393.
9. Schaefer, Owen (2011). "What is the Goal of Moral Engineering?", *AJOB Neuroscience*, 2, pp. 10–17.
10. Science Daily (2019). "AI to Enhance Cognitive Performance?", <https://www.sciencedaily.com>) accessed on(...



معیارشناسی معنویت اصیل در قرآن و روایات

محمدباقر فرضی^۱

چکیده

معنویت از مسائل مهمی است که بشر به خصوص در دوران کنونی توجه بیشتری به آن مبذول داشته است. بررسی معیارها و ملاک‌های معنویت اصیل از منظر قرآن و روایات، موضوع این پژوهش است. در این مقاله با بهره‌گیری از روش توصیفی تحلیلی و با استناد به منابع علمی، تلاش شده است، به این پرسش اساسی پاسخ داده شود که معیارهای معنویت اصیل اسلامی به ترتیب بوده است و چه تفاوتی با معنویت غیر اصیل دارد؟ نتایج حاصل از مطالب این پژوهش نشان می‌دهد که معنویت اصیل اسلامی مبتنی بر قرآن و روایات از معیارهای مختلفی برخوردار است. مانند: خدا محوری، شریعت‌مداری، عقل‌محوری، معاد باوری و ولایت‌مداری. در تقابل با معنویت اصیل اسلامی، کانون‌های وابسته به سرمایه‌داری قرار دارند که با دریافت نیاز انسان به معنویت، و رنج او از خلأ معنوی و لزوم گریز از بحرانهای ناشی از مدرنیسم، هزاران فرقه معنویت‌گرا را آراسته‌اند تا نسخه‌های جذاب و پر تنوعی را در تأمین و پوشش معنویت‌خواهی بشر عرضه کنند اما به دلیل بنیان‌نهادی این عرفانها و معنویتها براساس اصول و معیارهای ناروا مانند انسان‌محوری، عقل‌ستیزی، شریعت‌گریزی به جای اتخاذ رویکرد خدامحوری، عقل‌گرایی، شریعت‌بنیادی و ولایت‌مداری؛ نتوانستند به سرگشتگی خود پاسخی روشن، دقیق و آرامش‌بخش بدهند و همین امر، امروزه چالش‌های جدی را برای نظام سلطه و فرهنگ منحط غربی فراهم آورده است.

کلیدواژگان: معنویت، معنویت اصیل، خدامحوری، عقل‌گرایی، واقع‌گرایی، ولایت‌مداری؛

درآمد

اینکه معیار و یا معیارهای ارزیابی و تشخیص معنویت اصیل از معنویت‌های ساختگی و غیر الهی در فرهنگ اسلامی و مکتب شیعه و اهل بیت چیست و چگونه می‌توان معناگرایی ارزشی را از غیر ارزشی را بازشناخت، پرسشی است که امروز بیش از پیش معرکه آرای اندیشمندان شده است؛ مسلماً از جمله راه‌های اصولی برای دست‌یازیدن به پاسخ این پرسش و رهیافتی دقیق و درست به نمادها و نمودهای آن، در گرو مطالعه و تحقیق از قرآن و روایات معصومان (علیهم‌السلام) است.

نوشتار کنونی، در راستای این مسأله مهم و اساسی، به معرفی و شناساندن ملاکها و محورهای معنویت اصیل پرداخته و قوی‌ترین و بهترین راه داوری را در این زمینه در بررسی قرآن و سنت معصومان (ع) و نتایج حاصله از تحلیل آن‌ها دیده است. شایان ذکر است گرچه مقالات و تألیفاتی درباره شناسایی معنویت‌های نوظهور، طوایف و سران فرقه‌های غیر الهی و اعتقادات آنان نگاشته شده که برخی از آن‌ها در فهرست منابع نام‌برده شده است، اما هیچ مقاله‌ای مستقل تاکنون در جهت تعیین حد و مرزهای دقیق این معنویت‌های غیر اصیل از منظر قرآن و سنت تدوین و منتشر نشده است؛ در این مجال، ضمن مفهوم‌شناسی واژگان دخیل در موضوع، به اهم معیارهای معنویت اصیل پرداخته شده است.

بخش اول: مفهوم شناسی

۱- مفهوم‌شناسی «معنویت»

معنویت؛ مصدر جعلی از واژه معنوی است و معنوی نیز با افزودن یاء نسبت به آن، از واژه معنی که خود مصدر میمی بوده ساخته شده است بنابراین معنوی یعنی با معنا، منسوب به معنا، مقابل لفظی، صوری، ظاهری معادل حقیقی، راست، اصلی، ذاتی، مطلق، باطنی و روحانی و نیز معنایی که فقط به وسیله قلب شناخته می‌گردد و زبان را در آن بهره ای نیست. (دهخدا، ۱۳۷۷: ص ۱۸۷۱۱)

مترادف با واژه «معنویت» در زبان انگلیسی واژه (spirituality) استعمال می‌شود. این واژه خود از اسم (اس پی ری تاس) «spiritus» کلمه‌ای لاتین به معنای «نفس و دم» اقتباس شده است. spiritus نیز از «spirare» به معنای دمیدن یا نفس کشیدن گرفته شده است. (ناروئی نصرتی، ۱۳۸۴: ص ۳۲) اولین بار در نامه‌های پولس رسول می‌توان «spirit» و «spiritualis» را یافت. (ارزانی، ۱۳۸۸: ص ۱۳۸)

۲. معنویت در اصطلاح

به دلیل کاربردهای گوناگون این واژه در علوم و اندیشه‌های مختلف تعریفی دقیق و جامعه از سوی واژه‌نامه‌ها و فرهنگ نامه ارائه نشده است با این حال برخی از محققین در یک بررسی دقیق تعریف انتزاعی از معنویت ارائه داده‌اند که این تعریف به جهت برخورداری از ویژگیهایی مانند: توجه به جوهره اصلی معنویت یعنی

درونی بودن معنویت (نه بینشی و جوارحی بودن)، توجه به مراتب معنوی مختلف در مکاتب گوناگون و میزان قرب ربوبی از جامعیت و مانعیت قابل قبولی برخوردار است.

بنابراین معنویت در اصطلاح عبارت است از:

حالت نفسانی و ذومراتب است که در ارتباط درونی انسان با خدا یا امر متعالی در روان خود آگاه و ناخودآگاه آدمی از طریق بینش، تعقل، انتخاب آگاهانه، تهذیب نفس، بندگی پدید آمده و بر شیوه نگرش و عمل او تأثیر می‌گذارد. (محمدی، ۱۳۹۰: ص ۱۲۰)

• معنویت اصیل / غیر اصیل:

معنویت به دو گونه اصیل و غیر اصیل به کار می‌رود، معنویت اصیل عبارت است از معنویت دینی و منبعث از وحی الهی که هدف آن ایجاد آرامش و وصول انسان به قرب الهی و دستیابی به حیات طیبه و جلب رضایت خالق بشری است اما معنویت غیر اصیل معنویتی است تک ساحتی و مادی نگر که هدفی جز تأمین آرامش ظاهری دنیوی ندارد.

۳. معیار

معیار در لغت به اندازه و پیمانه و وسیله سنجش اشیاء (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل واژه معیار) و سنگ محک (معین، ۱۳۸۱: ج ۴، ص ۴۲۴) معنا شده است. این واژه تقریباً در همه علوم کاربرد دارد و تعریف اصطلاحی خاصی ندارد. شاید بتوان گفت علت شکل نگرفتن معنای اصطلاحی آن را در غنای معنای لغوی آن دانست و همان معانی را در علوم و حوزه‌های گوناگون به کار گرفت. (خلیلیان، ۱۳۹۳: ص ۳۴)

و در این تحقیق منظور از معیار، مفاد آیات و روایاتی است که بصورت مستقیم و غیر مستقیم در تبیین و ترسیم معنویت اصیل و ارزشی صادر شده است تا بر اساس آن عرفانهای سره از ناسره جدا شود و محک جویندگان راه حق و حقیقت باشد.

بخش دوم: معیارهای معنویت اصیل

۱. خدا محوری

یکی از معیارهای مهم در معنویت اصیل اسلامی، خدا محوری است. این مبنا برخاسته از کلام باری تعالی در قرآن کریم است که خداوند را محوری ترین موجود در نظام هستی می‌داند و او را منشأ خلقت آسمان و زمین ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ (یونس، ۳)؛ خورشید و ماه ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا...﴾ (یونس، ۵)؛ نور و ظلمت ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ...﴾ (انعام، ۱)؛ شب و روز و مقدار آن ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثَيِّ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَ ثُلُثَهُ وَ طَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ...﴾ (مزمّل، ۲۰)؛ انسان ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ



ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يَمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴿(روم، ۴۰) و در یک کلام خالق همه هستی ما سوای خودش ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (انعام، ۱۰۲) و مرجع و بازگشت همه خلائق به سوی خدا ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (نور، ۴۲) می‌داند.

اساساً ماهیت معنویت اسلامی، ماهیتی خدامحور است؛ به این معنا که انسان معنوی در حرکت خود ذات باری تعالی را مقصود و مطلوب خود قرار می‌دهد چون او را یگانه حقیقی می‌دانند و دیگران را تجلی و اعتبار او می‌شناسند.

صاحبان معنویت راستین، در بین همه‌ی تجلیات خداوند متعال فقط انسان را مظهر همه‌ی اسما و صفات الهی و شایستگی خلیفه الهی و به امر خداوند متعال مسجود موجودات مهمی چون ملائکه شدن می‌دانند (بقره/۳۴-۳۰) چرا که تنها او بود که بار امانت الهی را بر دوش کشید (احزاب/۷۲) اما همه اینها دلیل بر این نمی‌شود که محوریت عالم، انسان باشد بلکه محوریت نظام بر عهده خداوند است که خالق نظام تکوین و تشریع است (شوری/۵۲) و کمال انسان را در حرکت پیوسته به سوی بندگی محض خدا و رها شدن از قید و بند خود خواهی پدید می‌آید.

اما معنویت‌های غیر اصیل، بر پایه فکری «اومانیسیم» شکل گرفته و ماهیتی انسان‌محور دارد که یا خدا در آن نیست یا اگر خدایی هست، از پروردگاری و ربوبیت او خبری نیست بلکه خدا در وجود انسان جستجو می‌شود و او به خدایی می‌رسد. به همین دلیل است که در آموزه‌های بسیاری از فرقه‌های معنویت‌گرای دینی، حتی سخنی از خدا و حرکت به سوی او نیست؛ زیرا هدف از حرکت رسیدن به توانایی‌های کشف نشده انسان، آرام گرفتن، درمان دردها، رهایی از رنج‌های بیرونی و درونی و جایگزین کردن شادمانی با آن است که این اهداف هم به ادعای آن‌ها، بدون اعتقاد به خدا و پیامبران و فقط با مأوا گزیدن در درون خود، قابل تحصیل است. (شریف زاده و دیگران، ۱۳۸۸: ص ۵۹)

۲. شریعت مداری

در معنویت اصیل و مثبت شریعت اسلامی، معیار و میزان سنجش تمامی باورها و رفتارهاست، شریعت به معنای عام کلمه مجموعه احکام، عقاید و اخلاق الهی است که از منابع شناخت ربوبی (قرآن و روایات پیامبر ﷺ) و امامان معصومین (علیهم‌السلام) اخذ می‌شود به این معنا که معنویت راستین برخاسته از آیات و روایات و هماهنگ با آموزه‌های اسلام ناب است. در متون قرآن و احادیث، تعریف درست از دین‌مداری و تلاش برای تنظیم امور دینی وجود دارد، بر همین اساس اگر آیات شریفه ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (جاثیه، ۱۸) و ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (حشر، ۷) با آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ (انفال، ۲۴) ترکیب شوند. معنای اصالت شریعت در معنویت کاملاً روشن خواهد شد. زیرا معنویت بدون خدا، وحی، نبوت و رسالت، امامت و ولایت به هیچ وجه، معنای اصیل



و کاملی نخواهد داشت و در حقیقت معنویت راستین نخواهد بود، معنویت پیش برنده و بازدارنده نخواهد بود (رودگر ۱۳۸۸: ص ۲۲). علامه طباطبایی نیز لام در جمله "لِمَا يَحْيِيكُمْ" به معنای "الی" گرفته و می نویسد:

این تعبیر در کاربردهای عرب زیاد است، و آن چیزی که رسول خدا مردم را به آن دعوت می کند دین حق است و دین حق همان اسلام است که قرآن کریم آن را به پیروی از فطرت و قبول دعوت آن به علم نافع و عمل صالح تفسیر کرده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۹، ص ۴۴)

قرآن کریم و حدیث مانند مدرنیته غرب نیست که معنویت را مادی کند و یا مانند عرفان های شرق نیست که معنویت را بی ربط از مادیت نشان دهد. قرآن و حدیث آمده است که انسان معنوی تربیت کند، انسانی که مسوول و مکلف است و جهان را بسیار فراخ تر از این جهان مادی می بیند، انسانی که بر اساس وظیفه شناسی و حس مسئولیت، معتقد است جلب رضایت الهی و تقرب به او هدف و کمال غایی انسان است و او باید با «رفتارها» و «سعی» «تلاش» و «عمل» ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يَرَى﴾ به هدف خلقت خود دست یابد.

انسان معنوی در پرتو قرآن و سنت، جهان را دارای خالق یکتا می داند ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (زمر/ ۶۲) که به طور لایزال آن را اداره می کند ﴿قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ بَعْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (انعام/ ۱۶۴) و جایگاه خود را در مجموعه هستی لغو و بیهوده نمی داند بلکه آن را دارای معنا و هدفی اساسی می داند. ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (مومنون/ ۱۱۵)

شاید بتوان گفت شریعت گریزی وجه مشترک همه ی معنویت های غیر اصیل از جمله عرفان های نوظهور شرقی و غربی است در اینجا به دو نمونه از ستیزهای برخی از جریانات عرفانی غیر اصیل اشاره می گردد:

اشو و نفی شریعت

تعالیم عرفانی اشو^۱ یکی از عرفان های نوظهور و مصداقی از عرفان های منهای شریعت است که در آن کل کائنات یک شوخی است، وی می گوید:

هر مذهبی به مانند انسان سه سطح و سه لایه دارد: سطح یا لایه نخست مذهب را «شریعت» می نامد. سپس می گوید هر مذهبی تا زمانی که زنده است، بنیانگذار آن زنده است؛ اما وقتی که صاحب اصلی شریعت از دنیا رفت از شریعت او تنها یک نعش باقی می ماند، نعشی که زندگی در آن جاری نیست و تنها از نظر ظاهری به موجود زنده شبیه است. (اشو، ۱۳۸۴: ص ۵۱)

۱. وی راجنیش چاندرا موهان جین از عرفای هندی و اساتید باطنی است که بین سالهای ۱۹۳۱ تا ۱۹۹۰ می زیست. او در دهه ۶۰ میلادی به نام آچاریا راجنیش و در دهه ۷۰ و ۸۰ باگوان شری راجنیش نامیده می شد اما نهایتاً در سال ۱۹۸۹ میلادی نام اشو را برای خود برگزید. او یک عارف، گورو و فیلسوف هندی بود.



اشو می گوید:

شریعت پوسته ی بیرونی مذهب است - پیکره ی مذهب است، از شریعت برحذر باشد.

حقیقت لایه ی دوم است (همان: ص ۵۷)

سومین بعد یا سطح، طریقت نامیده می شود. طریقت به معنای راه و روش و... از بیرون به درون است.

(همان: ص ۶۲) اشو تأکید می کند:

این سه کلمه را بیاد داشته باشید. در شریعت شما بیچاره می مانید چون در کنار يك پیکر

بی جان قرار می گیرید. در حالی که هر انسانی باید به سوی حقیقت حرکت کند؛ تنها در

حقیقت است که امکان ارضاء شدن فراهم می شود. برای رسیدن به حقیقت باید از طریقت

پیروی کنید، شما باید از روش، از نظم و ترتیب يك استاد پیروی کنید. (همان: ص ۶۳)

از مهم ترین روش های مبارزه با شریعت ناب و عرفان های اصیل قبح زدایی و فرار از واژه گناه و وجدانی سازی

بی بندوباری برخلاف جهت فطرت است براین اساس اشو با ترفندهای ماهرانه به دنبال بی اهمیت سازی گناه

در ذهن مخاطب ایت به همین دلیل در مکتب اشو، گناه قدیمی ترین ترفند برای سلطه بر مردم و ساخته و

پرداخته روحانیون، کلیساها و راز کاسبی ادیان معرفی می شود. (اشو، ۱۳۸۲: ص ۲۵۸)

از نظر اشو بزرگترین هنر مراقبه رابطه نامشروع و عمل منفی عفت است و آن را بزرگترین هنر مراقبه می داند

زیرا کلیدهایی را در اختیارات قرار می دهد که از پست ترین به والاترین استحاله پیدا کنی. (اشو، ۱۳۸۲: ص ۲۴۰)

کوئیلو ونفی شریعت

عرفان آمریکایی پائولو کوئیلو یکی از عرفان های وارداتی بشمار می رود. پائولو کوئیلو نویسنده ای است

که بعد از فروپاشی نظام های مادی مارکسیسم و فرویدیسم، خلأ حاصل از معنویت و دین را در غرب به خوبی

احساس کرد و بر آن شد تا با بهره گیری از تکنیک قصه نویسی، نیاز فطری بشر به معنویت و عرفان را مرتفع

سازد. او با زیرکی خاص و ترفندی نو با استفاده از ابزار داستان و با ادبیاتی صریح و ساده بر افکار و اندیشه های

نادرست مارکسیسم و فرویدیسم، لباس عرفان و معنویت پوشانید و آن را به جهانیان عرضه کرد. (کلاتری و

موسویان، ۱۳۹۱: ص ۲۴)

او در کتاب های خود، به مسائلی می پردازد که نه تنها هیچ کمکی به معنویت نمی کند بلکه عنان بشریت

را از دست عقل و تفکر انسانی خارج و در اختیار شیطان قرار می دهد به طور نمونه وی در کتاب «یازده دقیقه»

یک بیراهه برای انسانهای معنویت گرا ترسیم می کند و برای اعمال منفی با عفت مثل روسپی گری و زنا

تاریخی مقدس می شمارد و مدعی است بین ابتذال و معنویت منافاتی وجود ندارد. این کتاب، داستان دختر

جوانی به نام ماریا است که از نگاه وی، در پایان با عمل ناپسند «روسپی گری» عاقبت خوشی را برای خود

ترسیم کرده است.



نویسنده، با نام آوردن از الفاظ مغایر با دستورات اسلامی و دیگر شرایع آسمانی مانند شراب و مستی و باده‌نوشی و الکل سخن به میان می‌آورد و سعی در از بین بردن قبح آنها در ذهن مخاطب می‌شود (جهت آگاهی بیشتر رک: پائلو کونلو، یازده دقیقه، کتابخانه الکترونیکی امید ایران) و این در حالی است که بی‌عفتی و زنا در همه ادیان مذمت و مورد نهی قرار گرفته است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (اسراء / ۳۲) و نزدیک زنا نشوید که کار بسیار زشت و بد راهی است. طبق آیه‌ای دیگر، سرانجام کسانی که دوست دارند فساد و فحشا را ترویج کنند، عذاب دنیا و آخرت است: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ...﴾ (نور / ۱۹) کسانی که دوست دارند زشتی‌ها در میان مردم با ایمان شیوع یابد، عذاب دردناکی برای آنان در دنیا و آخرت است.

در آیه‌ای دیگر به اهل ایمان سفارش شده تا از گام‌های شیطان پیروی نکنند: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَمُرُّ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ...﴾ (نور / ۲۱) ای کسانی که ایمان آورده‌اید از گام‌های شیطان پیروی نکنید. هرکس پیرو شیطان شود (شیطان او را گمراه می‌کند زیرا) او به فحشا و منکر فرمان می‌دهد.

۳. عقل محوری

از مهم‌ترین شاخص‌های معنویت راستین هماهنگی و انطباق آن با معیارهای عقلانی است به این دلیل که اساس تعالیم اسلام بر مدار جهل ستیزی و عقل انگیزی، (فصلت، ۳۷؛ یونس، ۱۰۰)، تقلید زدایی و تحقیق پروری، (مانده، ۱۰۴، نحل، ۴۳)، پندارسوزی و دانش‌سازی (انعام، ۱۱۶؛ مجادله، ۱۱) می‌چرخد. توحید و یکتا باوری که ام‌القضا یا بیت الغزل دعوت تمام انبیا و شرایع آسمانی است، تبیین‌کننده عقلانی و بنیاد استوار نظام‌های تشریعی و ارزشی قرآن است. (سعیدی روشن، ۱۳۷۹: ص: ۱۲۲) نکته بایسته توجه دیگر اینکه، آنچه وحی در محدوده تعالیم اسلامی و نظام معنوی عالم بیان می‌کند اظهار همان گنجینه‌هایی است که در عقول آدمی ذخیره شده است. (ویشروا لهم دفائن العقول) (ابن ابی الحدید، ۱۴۲۶ق، خطبه ۱، ص ۷۴) اما در نگرش عرفانهای کاذب و غیر اصیل معنویت منطبق بر عقلانیت نیست بلکه جایگاه آن به یک احساس و عاطفه و گرایش تنزل یافته است و فکر می‌کنند بین معنویت و عقل ناسازگاری وجود دارد.

اهل معنا و معرفت، در ساحت اسلام و عرفای راستین گفته‌اند عرفان فوق عقل است، نه اینکه ضد عقل باشد. آن‌ها ارزش عقل را انکار و تضعیف نکرده‌اند، بلکه به محدودیت آن توجه داده‌اند. غرض آن‌ها این است که راه دیگری برتر از عقل وجود دارد که همان شهود و کشف بی‌واسطه‌ی حقایق است که از راه تهذیب نفس، بندگی و عشق به خدا حاصل می‌شود؛ نه اینکه عقل، باطل و بی‌اعتبار است. عقل نه فقط معتبر است، بلکه بسیار اهمیت دارد و نمی‌توان بدون عقل در معرفت قدمی برداشت؛ اما برخی توهم کرده‌اند که عقل از



اساس باطل و مزاحم است و باید آن را نادیده گرفت. این توهمی بیش نیست و خلاف تعالیم قرآنی و روایی ماست که به عقل جایگاه رفیعی می‌بخشد. (فناپی اشکوری، ۱۳۹۳: ص ۱۹۴)

بدون تردید اگر معنویتی منطبق با دلیل عقلی و شرعی نباشد از بن و بنا احساس و عاطفه خواهد بود که در این صورت از آسیب خرافه گرایی و انحراف در امان نخواهد بود؛ در حالی که معنویت اسلامی معنویتی فرا احساسی و عاطفی است.

علامه طباطبایی در این که چرا و به چه علت‌هایی مردم به خرافه می‌گیرند، می‌نویسد:

وانسان از این نظر که دیدگاه‌ها و نظراتش، همه، به اقتضای فطرت اش منتهی می‌شود، فطرتی که از علل هر چیز جست و جو می‌کند و نیز به اقتضای طبیعت اش منتهی می‌شود که او را وادار به استکمال نموده، به سوی آن چه که کمال و قرب حقیقی است، سوق اش می‌دهد چرا که او به هیچ وجه، حاضر نیست خود را تسلیم آرای خرافی برخاسته از تقلید کورکورانه و جهالت کند الا این که عواطف درونی و احساسات باطنی او - که بیش تر و عمده اش خوف و رجاء است - همواره تصور و خیال او را تحریک می‌کند به این که پاره ای از خرافات را بپذیرد، از این جهت که قوه خیال در ذهن و فکر او صورت‌هایی هول انگیز و یا امیدوارکننده ترسیم می‌کند و حس خوف و رجاء هم آن صورت‌ها را حفظ می‌کند و نمی‌گذارد از خزانه نفس غائب شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱، ص ۴۲۲)

یکی از وجوه مشترک همه‌ی عرفان‌های کاذب به ویژه معنویت‌های نو ظهور ناسازگاری با عقلانیت در اینجا نمونه‌هایی از این مخالفت را ذکر می‌گردد:

اشو و ستیز با عقل

اشو در راستای مبارزه با ادیان و مذاهب و حرکت به سمت عرفان ضد عقلی خود علیه عقل و منطق و فلسفه سخن می‌گوید:

به خاطر بیاورید فلاسفه کسانی هستند که سعی در یافتن حقیقت زندگی به مدد عقل دارند، کتاب‌هایشان فقط بازی با کلمات است... و معتقد است فلاسفه تاکنون نتوانستند هیچ چیز کشف نمایند. آنها برای تفسیر کلمات نگاشته شده‌اند و شبکه‌ای از کلمات را زیرکانه و وسیع گسترده‌اند که مشکل می‌توان راه خروج از آن پیدا نمود؛ اما آنان هیچ چیز نمی‌دانند. اصلاً هیچ چیز. کسانی که حقیقت زندگی را می‌دانند حکما و عرفا هستند اینان کسانی هستند که به جای تمرین زبانی ترفند هستی، درون آن غوطه می‌خورند. (اشو، ۱۳۸۱: ص ۴۰۴)

اشو می‌گوید: «من صاحب هیچ نظام فلسفی نیستم نظام فلسفی نمی‌تواند زنده بماند. من یک رونده‌ام. مثل یک رود. من حتی نمی‌دانم که دیروز چه گفته‌ام. به این موضوع اصلاً فکر نمی‌کنم. من فقط پاسخ گوی این لحظه‌ام. من پاسخ گوی حرف‌های دیروز نیستم. برو از دیروزی بپرس. قطعاً پیدایش نخواهی کرد. فردا



نیز مرا نخواهی یافت. نه دیروزی وجود دارد و نه فردایی تنها همین لحظه است که واقعیت دارد.» (اشو، ۱۳۸۲: ص ۱۷۵)

صوفیه و ستیز با عقل

در اندیشه اسلام ناب عقل و نقل دو بال ارزشمند معرفت هستند که باهم انسان را به تکامل عرفانی می‌رسانند اما برخی از صوفیان مسلمان نیز تعبیر تنیدی نسبت به جایگاه عقل و منطق و فلسفه دارند. مباحث عقلی را بند راه سالکان و عاشقان می‌دانند؛ و راه وصول به مقامات عرفانی را شکستن این بندها و رها شدن از دست عقل و منطق می‌دانند (شریف زاده، ۱۳۸۸: صص ۱۹۳-۱۹۶). ابو حامد غزالی به عنوان یکی از بزرگ‌ترین مشایخ صوفی علیه فلسفه و منطق سخنان فراوانی دارد. وی کتابی با عنوان تهافت الفلاسفه در مخالفت با علم کلام و فلسفه نوشت و در مسائل متعددی با برداشت‌هایی که از دیدگاه فیلسوفان داشت، به مخالفت پرداخت؛ و در نهایت فلسفه را کفر و فیلسوفان را کافر دانست. (زک: فرضی: ۱۳۹۸: ص ۹۷) نکته جالب و تأمل برانگیز این عرفانهای خیالی مقابله مستقیم با اندیشه‌های قرآنی و روایی است. خداوند در قرآن می‌گوید "بدترین جنبندگان نزد خدا افرادی هستند که نه گوش شنوا دارند، و نه زبان گویا، و نه عقل و درک، کر و لال و بی‌عقلند" ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (انفال، ۲۲) و هم چنین امام کاظم (علیه السلام) در مورد عقل می‌فرماید:

«لَا يَقُومُ الْجَسَدُ إِلَّا بِالنَّفْسِ الْحَيَّةِ فَكَذَلِكَ لَا يَقُومُ الدِّينُ إِلَّا بِالنِّيَّةِ الصَّادِقَةِ وَلَا تَثْبُتُ النِّيَّةُ الصَّادِقَةُ إِلَّا بِالْعَقْلِ». (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۵، ص ۳۱۲)

یعنی همان طور که قوام جسم تنها به جان زنده است، قوام دینداری هم تنها به نیت پاک و اخلاص است و نیت پاک جز با عقل حاصل نمی‌شود.

آری! اسلام دین عقل است و عبودیت و معنویت مطلوب اسلامی در چارچوب عقل و شرع شکل می‌گیرد و انسان معنوی می‌کوشد در برنامه‌ی عملی عرفانی خود از مرزهای عقل و شرع خارج نشود به دلیل اینکه معنویت ناب با برخورداری از ملاک عقل و شرع، مطابق با آموزه‌های دینی است نه یک کلمه کم و نه یک کلمه زیاد.

تکالیف دینی و وظایف انسانی ترسیم شده برای انسانها بر اساس آموزه‌های وحیانی و نبوی، مبتنی بر انتخاب عقلانی است و خداوند تعالی در هیچ جا از کتاب مجیدش حتی در یک آیه از آن بندگان خود را مأمور نکرده به اینکه او را به شیوه کورکورانه بندگی کنند و یا به یکی از معارف الهیش ایمانی کورکورانه و بدون تفکر بیاورند و یا طریقه‌ای را کورکورانه سلوک نمایند، حتی شریعی را هم که تشریع کرده و بندگان را مأمور به انجام آن نموده، با اینکه عقل بندگان قادر بر تشخیص ملاک‌های آن شرایع نیست مع ذلك آن شرایع را به داشتن آثار و فوایدی تعلیل کرده (یا بشر خود را محتاج به آن آثار می‌داند و یا به آنان فهمانده) که محتاج به



آن آثار هستند نظیر نماز، که هر چند عقل بشر عاجز از تشخیص فواید و ملاک‌های آن است، لیکن با این حال وجوب آن را تعلیل کرده به اینکه نماز، شما بنده خدا را از فحشاء و منکر باز می‌دارد و البته یاد خدا اثر بیشتری دارد: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَهَيِّئُ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (عنکبوت، ۴۵)

یکی از باورها در برخی عرفان‌ها عدم اعتبار و حجیت عقل است. آن‌ها می‌پندارند که بین عرفان و عقل ناسازگاری وجود دارد. عرفای راستین گفته‌اند عرفان فوق عقل است، نه اینکه ضد عقل باشد. آن‌ها ارزش عقل را انکار نکرده‌اند، بلکه به محدودیت عقل آن توجه داده‌اند. غرض آن‌ها این است که راه دیگری برتر از عقل وجود دارد که همان شهود و کشف بی‌واسطه‌ی حقایق است که از راه تهذیب نفس و عشق به خدا حاصل می‌شود؛ نه اینکه عقل، باطل و بی‌اعتبار است. عقل نه فقط معتبر است، بلکه بسیار اهمیت دارد و نمی‌توان بدون عقل در معرفت گامی برداشت؛ اما برخی توهم کرده‌اند که عقل از اساس باطل و مزاحم است و باید آن را کنار زد. این توهمی بیش نیست و خلاف تعالیم قرآنی و روایی ماست که به عقل جایگاه رفیعی می‌دهد. (فتاوی، ۱۳۹۴: ص ۱۹۴)

۴. مرگ باوری و یقین به معاد

«مرگ و معاد» از دیدگاه قرآن، نیستی و نابودی نیست بلکه بازگشت فرع به اصل و سیر و انتقال از عالمی به عالم دیگر است و هدف نهایی این انتقال خدای سبحان است، ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (انشقاق/۶) در روایتی نقل شده است که:

امام صادق علیه السلام به قومی برخورد که کسی از آنها مرده بود. امام توقف کرد و به آنان تسلیت گفت. سپس فرمود: از مرگ گریزی نیست و مرگ اختصاص به شما ندارد. این کسی که مرده است آیا مسافرت هم می‌کرد؟ گفتند: آری. فرمود: این را نیز یکی از مسافرتها‌ی وی بشمارید. یا او به سوی شما می‌آید و یا شما به سوی او می‌روید. (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵: ج ۲؛ ص ۴۸۹)

اعتقاد به مرگ و یقین به معاد با توجه به شاخص‌هایی که قرآن بیان کرده، نقش بنیادین در حرکت معنوی انسان دارد به گونه‌ای که تمام زندگی او را تحت تاثیر مستقیم خود قرار می‌دهد و فلسفه و سبک زندگی وی به صورت کلی تغییر می‌دهد و او را انسانی هدفمند در حیطه‌های فکری و عملی رشد و تربیت می‌کند چون بر پایه کتاب الهی می‌داند که عبث و بیهوده خلق نشده است و به سوی خدا بازگشت خواهد کرد؟! ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾. (مومنون/۱۱۵)

یکی از ارکان معنویت اصیل باور به مرگ و اعتقاد جازم به معاد است، مرگ اندیشی و معاد باوری انسان را مسئولیت پذیر و پاسخگو خواهد کرد و انسان را برخوردار از فلسفه و سبک زندگی مطلوب قرار می‌دهد تا بتواند پاسخگوی رفتار و اعمال خودش در محضر الهی باشد.

مجموعه ادیان توحیدی شامل یهودیت، مسیحیت، اسلام و زرتشت به معاد در کنار توحید و نبوت اعتقاد



دارند اما یکی از ویژگی‌های مشهور معنویت‌های نو ظهور و عرفانهای دروغین اعتقاد به تناسخ به جای معاد است، «تناسخ» عبارت از اعتقاد به این است که روح به مجرد جدا شدن از بدن انسان، به بدن انسان دیگر در این جهان «نسخ» می‌شود. (آمدی، ۱۴۲۳ق: ج ۴، ص ۲۹ و مشکور، ۱۳۷۲: ص ۱۲۵)

بنابر آموزه تناسخ، روح انسان در این دنیا کیفر می‌بیند و پاک می‌شود و آن‌گاه به سرای دیگر می‌رود. اگر چنین باشد، دیگر کیفر اخروی معنا نخواهد یافت؛ حال آنکه بیش از هزارآیه به گونه مستقیم و نامستقیم به اثبات و وصف قیامت و کیفرهای اخروی و پاداش‌های اعمال صالح پرداخته‌اند. خداوند در قرآن به صراحت فرموده است که گناهکاران و خطاکاران هرگز به دنیا بازمی‌گردند تا بتوانند کار نیکو کنند و خویشتن را شایسته سازند. (مؤمن/ ۱۰۱).

تناسخ، از نظر ادیان آسمانی بطلانش روشن است، زیرا حقیقت این قول همان انکار معاد و بهشت و جهنم است. (استادی، ۱۳۸۳: ص ۳۶۱) و با پذیرش آن راه اباحی‌گری و بی‌بند و باری باز خواهد شد؛ چرا که با تناسخ، معاد و قیامت و حساب و بهشت و جهنم و پاداش و جزا را نفی می‌کردند و بهشت و جهنم را با نظریه ادوار توجیه می‌نمودند و بدین وسیله راه را برای انجام هرکاری در این دنیا می‌گشودند. (صفری فروشانی، ۱۳۸۸: ص ۲۰۳)

یکی از وجوه مشترک اکثر عرفان‌های کاذب شرقی و غربی به ویژه آیین‌های هندی اعتقاد به تناسخ است که در اینجا به دو نمونه اشاره می‌کنیم:

آیین بودیسم و تناسخ

در سرزمین پهناور هند برخی از کیش‌ها و مسلک‌هایی وجود دارد که بن مایه‌های آن خرافاتی و مجرد از خمیر مایه‌های الهی است که از جمله‌ی آنها آیین بوداست. این آیین یکی از شاخه‌های کیش هندو است (توفیقی، ۱۳۷۹: ص ۴۵)

بودا، مسئله تناسخ یعنی انتقال ارواح را این چنین حل می‌کند که روح ماده مستقلی نیست که از پیکر وجودی به کالبد وجودی دیگر در آید، آنچه از این حیات به حیات دیگر سیر می‌کند عبارت است از صفات حیات یا کرمه زندگی که به حیات دیگر منتقل می‌شود و آن در مقام تمثیل شبیه به نقش نگینی است که بر روی مومی نقش می‌بندد. آنچه از نگین به موم انتقال می‌یابد همان صفات و عوارض آن نقش اولی است که در سطح دومی نقش پذیرفته و تصلب و جوهریت حاصل کرده است ولی در هنگامی که جوهر آن موم می‌گدازد؛ آن نقش عارض از آن موم به ماده یا موم دیگری منتقل می‌شود و بر همین قیاس همچنین عوارض وجودی آن انسان متوفی به جنینی دیگر که در رحم مادر است، می‌رود. (معصومی، ۱۳۹۱: ج ۳، ص ۱۳۱۷)

قانون کرمه در حقیقت همان نظام علی و معلولی است که مورد قبول ما نیز هست؛ اما سخن در این است که اینان گمان می‌کنند حیات بعدی در همین دنیا و در تولدی مجدد در قالب موجود دیگر است. درحالی‌که



سخن حق آن است اساساً یک بار بیشتر متولد نمی شود و دیگر مرگی ندارد. فقط روح او از این عالم به عالمی دیگر منتقل می شود. (شریف زاده، ۱۳۸۸: صص ۲۴۹-۲۵۱)

اهل حق و تناسخ

اهل حق یا علی اللہیان، فرقه ای از غلات هستند که بعدها در اسلام پیدا شد و بقایایی از مذاهب یهود و مجوس و مانوی در مذهب ایشان وجود دارد. و قائل به حلول و تناسخند و علی علیه السلام را مظهر خدا شمارند (خاتمی، ۱۳۷۰: ص ۷۲)

اساس آیین اهل حق بر مفهوم «دُن به دُن» یا همان «تناسخ» بنا شده است و همان است که در فلسفه برهمایی هندوئی «کارما» آمده است. واژه دُن لفظی ترکی به معنای جامه است بنابر اعتقاد آنان آدمی هزار و یک دن عوض می کند و با عبور از جامه های گوناگون جزای کردار خود می بیند اگر کردار وی نیک باشد به جامه متمولین مرتکب اعمال نیک باشد به جامه فقرا در آمده و دچار ناملایمات خواهد شد. (مشکور، ۱۳۷۲: ص: ۸۰)

رهبران غلات در توجیه اندیشه نادرست تناسخ به آیات مختلفی تمسک می جستند از جمله:

۱. سوره مبارکه انفطار آیه ۸ و قوله تعالی: فِیْ اَیِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ توجیهشان این بود که مراد از این صورت بدن های متوالی است که روح به آنان منتقل می گردد. (نوبختی، ۱۴۰۴: ق: ۳۷)
۲. سوره مبارکه انعام آیه ۳۸ و قوله تعالی: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِی الْاَرْضِ وَلَا طَائِرٍ یَطِیْرُ بِجَنَاحَیْهِ اِلَّا اَمَمٌ اَمْثَلُكُمْ﴾ آنان این آیه را اینطور توجیه می کردند که آنها هم مانند شما انسان بوده اند که الان به واسطه گناهان به این شکل در آمدند.. (همان)

سوره مبارکه فجر آیه ۱۵-۱۹ قول الله عز و جل: ﴿فَاَمَّا الْاِنْسَانُ اِذَا مَآ اِبْتَلَاهُ رَبُّهُ فَاَكْرَمَهُ وَ نَعَّمَهُ فِیْقُولُ رَبِّیْ اَكْرَمَنِ وَاَمَّا اِذَا مَآ اِبْتَلَاهُ فَقَدَّرَ عَلَیْهِ رِزْقَهُ فِیْقُولُ رَبِّیْ اِهَانَنِ كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُوْنَ الْیَتِیْمَ وَلَا تَحَاضُّوْنَ عَلَی طَعَامِ الْمُسْكِیْنِ وَ تَأْكُلُوْنَ الثَّرَاثَ اَكْثَالًا لِّمَآ﴾. (همان: ص ۳۸- اشعری قمی، ۱۳۶۰: ص ۴۶)

غلات می گفتند:

منظور از اکرام آن است که روح او را در بدنی نیکو در سلسله تناسخ قرار دهد و منظور از اهانت آن است که روح او را در بدن انسانی فقیر و بیچاره در سلسله تناسخ قرار دهد. (صفری فروشانی، ۱۳۸۸: ص ۲۰۵)

این اندیشه غلات مورد اعتراض جدی اهل بیت علیهم السلام قرار می گرفت و آن حضرات با شناخت عمیق از آثار و اهداف غالیان در طرح اندیشه تناسخ و منجر شدن آن به انکار اصول اساسی دین مانند توحید، نبوت، معاد، حتی امامت به شدت با آن مخالفت ورزیده معتقدین آن را کافر نامیدند. در اینجا روایات منقول از معصومان را در باب تناسخ ذکر می کنیم:

۱. حسن بن جهّم روایت کرده که گفت:

روزی به مجلس مأمون وارد شدم و حضرت رضا علیه السلام در آنجا بود، و علمای علم کلام و فقهاء از هر فرقه و طائفه‌ای در آن بود، مأمون گفت: یا ابا الحسن در باره تناسخ و قائلین به آن چه می‌گویند؟

امام علیه السلام فرمود: هر کس قائل به تناسخ باشد به خداوند بزرگ کافر، و بهشت و جهنّم را تکذیب کرده است. (صدوق، ۱۳۷۸: ص ۲۰۰-۲۰۲)

۲. حسین بن خالد صیرفی روایتی از حضرت رضا علیه السلام نقل می‌کند که فرمودند:

هر کس معتقد به تناسخ باشد کافر است، سپس فرمود: خداوند غلات را از رحمتش دور گرداند، کاش یهودی بودند، ای کاش مجوسی بودند، ای کاش نصرانی بودند، ای کاش قدری مذهب بودند، کاش از مرجئه بودند، کاش حروری بودند!؟ (یعنی غالی از همه این منحرفان بدتر است)، آنگاه فرمود: با اینان (یعنی غلات) همنشینی نکنید، رفاقت و دوستی ننمایید، و از آنان بیزاری جوئید، خداوند از آنان بیزاری جسته است. (صدوق، ۱۳۷۸: ج ۲، ص ۲۰۲)

۵. ولایت مداری

معنویت‌گرایی اصیل مبتنی بر یک پایه ولایی استوار است و کمال معنویت در انسان و برون رفت از تاریکی بدون اتصال به ولایت الهی «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (بقره، ۲۵۷) که در خاندان ولایت متجلی است امکان‌پذیر نخواهد بود.

امام راحل با توجه به این معیار اساسی در معنویت راستین و تاثیر ولایت مداری در رسیدن به مقامات عرفانی می‌فرماید:

«سلوک در این طریق روحانی و عروج این معراج عرفانی تمسک به مقام روحانیت هادیان طرق معرفت و انوار راه هدایت که واصلان الی الله و عاکفان علی الله اند حتم لازم است اگر کسی باقدم انانیت خود بی تمسک به ولایت آنان این را طی کند سلوک او الی الشیطان و الهاویة است و ارتباط قلوب ناقصه و ارواح نازله محدود با آن موجود تامّ و مطلق از جمیع جهات، بی واسطه‌های روحانی و رابطه‌های غیبی تحقق پیدا نکند. بالجملة، تمسک به اولیای نعم که خود راه عروج به معراج را یافته و سیر الی الله را به اتمام رسانده‌اند، از لوازم سیر الی الله است.» (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۲: ص ۱۳۵-۱۳۶)

ملا صدرا در شرح خود بر اصول کافی می‌نویسد:

«مردم در شناخت طرق هدایت دو دسته‌اند: عده‌ای همانند انبیا و اولیای الهی هستند





که برخوردار از بصیرت و معرفت و شهودند. اینان راه آخرت را مشاهده می‌کنند و بدون نیاز به راهنما و راهبری غیر از خداوند، درجات و منازل سیر و سلوک را می‌پیمایند. اما عده‌ای دیگر که عموم افراد بشر را تشکیل می‌دهند، نسبت به شناخت حق و تشخیص راه در حجاب‌اند، این گروه در راه سیر الی الله و رسیدن به سعادت و رحمت و رضوان، برای آنها لازم است از امامی که واسطه هدایت و ارشاد بین خدا و مردم و راهنمای طریق نجات است پیروی کنند و این جز به معرفت ولایت امام و محبت بر امام حاصل نخواهد شد. (شیرازی، ۱۳۸۲؛ ج ۲؛ ص ۵۵۴)

یکی از شئون امامت در اعتقاد شیعی به ولایت معنوی و باطنی امامان باز می‌گردد، ولایت معنوی یا ولایت طریقت، یعنی این جهت که آنها به واسطه پیمودن طریق قرب و رسیدن به جایی که وجودشان یک وجود حقانی است و باطن شریعت را به حد کمال برخوردار می‌باشد و معنویت انسانی که خود حقیقتی است در آنها متمرکز و آنان با این جهت قافله سالار معنویات و مربی معنوی بشر می‌باشند. (باقی نصرآبادی، ۱۳۸۷؛ ص ۷۹)

امام باقر علیه السلام می‌فرماید:

یکی از شما که برای مسافرت چند فرسخی از محل خود بیرون می‌رود، برای خویش در طلب راهنمایی و دلیل برمی‌آید و حال آنکه تو به راه‌های آسمان ناآگاه‌تر از راه‌های زمین هستی، پس برای خود راهنمایی مطالبه کن. (کلینی، ۱۴۲۹؛ ج ۱؛ ص ۴۵۲)

در حدیثی دیگر در این باره از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم که:

اگر کسی تمام شب به عبادت برخیزد و هر روز، روزه بدارد و تمام مالش را صدقه دهد و همه عمرش را به حج بگذراند، اما ولایت ولی خدا را نشناسد تا از او پیروی کند، و همه کارهایش به راهنمایی او باشد، او را بر خدای عزوجل حق ثوابی نیست و از اهل ایمان نباشد. (برقی، ۱۳۷۱؛ ج ۱؛ ص ۲۸۷، فیض کاشانی، ۱۴۰۶؛ ج ۴؛ ص ۹۰)

آری! ولایت مداری و ولایت پذیری یکی از ملاک‌های اصلی قضاوت ما درباره سیر معنوی و معنویت افراد و گروه‌هاست و راه‌یابی به قرب الهی و معنویت اصیل، بدون تمسک به ولایت اهل بیت ناممکن خواهد بود.

۶. واقع‌گرایی و اعتدال

یکی دیگر از معیارهای معنویت اصیل نگرش واقع‌گرایانه به وجود انسان و حرکت در مسیر اعتدال مبتنی بر کرامت فطری بشری است، بر اساس همین بینش هم دنیا پرستی و دل‌دادگی به آن مورد مذمت است «و ما هذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوَ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ» (عنکبوت، ۶۴) و هم دنیا‌گریزی و سرکوب تمایلات «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...». (اعراف، ۳۲)

از منظر عارفان راستین بر اساس تربیت الهی و آموزه‌های قرآنی، لذت‌مادی، اموال و این دنیا همه وسیله و متاع زندگی کوتاه و موقت در دنیا و زندگی است، که خود مقدمه است، برای رسیدن به آنچه نزد خدا است و آن عبارت است از حسن ماب و عاقبت نیکو و خود مستقلاً هدف نیستند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۳، ص ۹۵) و دنیا ظرف عبور انسان است، نه جایگاه و مقصد حیات.

مناسب است تأکید کنیم؛ اعتدال و میانه روی در همه چیز از مسائلی است که مبتنی بر آموزه‌های قرآنی است ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا...﴾ و قرآن، در فاصله پهناور ایدئولوژی‌های آرمان‌گرایانه محض تا طبیعت‌پرستی خالص، این هنر را از خود نشان می‌دهد که با نگرش واقع‌بینانه به حقیقت وجود انسان و سرنوشت طولانی وی، اهداف زندگی او را در يك طبقه بندی منظمی، مقدّماتی، متوسط، عالی و نهایی سامان و انتظام می‌بخشد که تمام استعدادهای ذاتی او پرورش و خاستگاه‌های وجودی او به شیوه‌ای معتدل و هماهنگ ارضا گردد. (سعیدی روشن، ۱۳۷۲: ص ۱۲۳)

آری مساله اعتدال و میانه روی یک اصل ضروری فراگیر و بایسته است و تجربه نشان داده است که تندروی و کندروی‌ها همواره چالش‌هایی برای بشریت ایجاد کرده است بدین سبب باید در ایجاد، تداوم و رشد معنویت نیز از تندروی و کندروی پرهیز کرد پس اگر معنویت مبتلا به ریاضت‌های آسیب‌زننده به جسم و تفریط‌های ضرر رساننده به روح عبودیت شود از معیار معناگرایی ارزشی خارج است چرا که، مومن سیرت و روش اش اعتدال و سنت و شیوه اش پیمودن صراط مستقیم است. (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶: ص ۳۵۳)

امید است همه بشریت با بهره‌گیری از منابع شناخت درست الهی مانند عقل و نقل راه معنویت صحیح را پیدا کنند و در این راه از هرگونه انحرافات فکری و عملی پرهیز نمایند.

نتیجه گیری

برآیند نهایی مقاله را می توان در موارد ذیل فهرست نمود:

۱. معنویت در لغت، مصدر جعلی از واژه معنوی است و معنوی نیز با افزودن یاء نسبت به آن، از واژه معنی که خود مصدر میمی بوده ساخته شده است بنابراین معنوی یعنی با معنا، منسوب به معنا، مقابل لفظی و در اصطلاح عبارت است از:
۲. حالت نفسانی و ذومراتب است که در ارتباط با خدا یا امر متعالی در روان خود آگاه و ناخودآگاه آدمی از طریق تعقل، جوشش درونی و عمل بیرونی آگاهانی یا ناآگاهانه، پدید آمده و بر شیوه نظر و عمل او تأثیر می گذارد.
۳. مراد از معنویت اصیل عبارت است از معنویت دینی و منبعث از وحی الهی که هدف آن ایجاد آرامش و وصول انسان به قرب الهی و دستی یابی به حیات طیبه و جلب رضایت خالق بشری است.
۴. ماهیت معنویت اسلامی، ماهیتی خدامحور است؛ به این معنا که انسان معنوی در حرکت خود ذات باری تعالی را مقصود و مطلوب خود قرار می دهد چون او را یگانه حقیقی می دانند و دیگران را تجلی و اعتبار او می شناسند.
۵. معنویت اصیل مبتنی بر عقلانیت است و اگر معنویتی منطبق با دلیل عقلی و شرعی نباشد بدون تردید منجر به آسیب خواهد شد در حالی که معنویت اسلامی معنویتی عقلی فرا احساسی و عاطفی است.
۶. در معنویت اصیل و مثبت، شریعت الهی، معیار و میزان سنجش تمامی باورها و رفتارهاست، انسان معنوی در پرتو قرآن و سنت و عمل به دستورات الهی پله های ترقی به قرب الهی را می پیماید.
۷. معنویت اصیل آخرت گرا است نه دنیاگرا و اعتقاد به مرگ و یقین به معاد با توجه به شاخصهایی که قرآن بیان کرده، نقش بنیادین در حرکت معنوی انسان دارد به گونه ای که همه زندگی او را تحت تاثیر مستقیم خود قرار می دهد و فلسفه و سبک زندگی وی به صورت کلی تغییر می دهد.
۸. معنویت اصیل معنویتی واقع گرا و اعتدالی است و به همه جنبه های جسمانی و روحانی بشری توجه تام دارد و انسان معنوی همه لذائذ مادی و اموال دنیوی را وسیله و مقدمه برای رسیدن به جایگاه سعادت و عاقبت به خیری می داند نه وسیله.
۹. معنویت گرایی اصیل مبتنی بر یک پایه ولایی استوار است و کمال معنویت در انسان و برون رفت از تاریکی بدون اتصال به ولایت الهی که در خاندان ولایت متجلی است امکان پذیر نخواهد بود.



فهرست منابع

۱. ابن ابی الحدید، تهذیب شرح نهج البلاغه، المذهب السید عبد الهادی الشریفی، قم، دارالحدیث، ط اول، ۱۴۲۶ق.
۲. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله، قم، جامعه مدرسین، دوم، ۱۴۰۴ / ۱۳۶۳ق.
۳. ارزانی، حبیب الله، معنویت مسیحی، «اخلاق»، شماره ۱۶، تابستان ۱۳۸۸ش، صص ۱۶۰-۱۳۸.
۴. اشعری قمی، سعد بن عبد الله، المقالات و الفرق، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، چ دوم، ۱۳۶۰ ش.
۵. اشو، الماس های اوشو، ترجمه مرجان فرجی، تهران، انتشارات فردوس، چاپ چهارم، ۱۳۸۲.
۶. _____، آواز سکوت، ترجمه میر جواد سید حسینی، اصفهان، هودین، چ دوم، ۱۳۸۴ش.
۷. _____، ضربان قلب حقیقت مطلق، ترجمه لوئیز (مرضیه) شنکایی، انتشارات فردوس، تهران، اول، ۱۳۸۱.
۸. _____، ریشه ها و بال ها، ترجمه مسیحا بزرگر، تهران، آویژه، چ اول، ۱۳۸۲ش.
۹. آمدی سیف الدین، أباکار الأفكار فی أصول الدین، قاهره، دار الکتب والوثائق القومية، ۱۴۲۳ق.
۱۰. باقی نصر آبادی، علی، ولایت و ولایت مداری از دیدگاه شهید مطهری، مجله حصون، بهار ۱۳۸۷، ش ۱۵، صص ۹۲-۷۷.
۱۱. برقی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، قم، دار الکتب الإسلامية، چ دوم، ۱۳۷۱ق.
۱۲. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی چ اول، ۱۳۶۶ش.
۱۳. توفیقی، حسین، آشنایی با ادیان بزرگ، تهران، انتشارات سمت، چ اول، ۱۳۷۹.
۱۴. پژوهشکده تحقیقات اسلامی، فرهنگ شیعه، قم، زمزم هدایت، چ دوم، ۱۳۸۶.
۱۵. جیحون آبادی، نعمت الله، شاهنامه حقیقت، تصحیح محمد مکرری، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۱.
۱۶. خاتمی، احمد، فرهنگ علم کلام، تهران، انتشارات صبا، چ اول، ۱۳۷۰.
۱۷. خلیلیان، محمد جمال، معیارها و شاخصهای پیشرفت انسانی از دیدگاه اسلام، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۳ش.
۱۸. دهخدا، علی اکبر، تهران، دانشگاه تهران، چ سوم، ۱۳۷۷ش.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم، چ اول، ۱۴۱۲ق.
۲۰. رودگر، محمدجواد، معنویت گرایی در قرآن، فصلنامه علمی پژوهشی علوم اسلامی، سال چهارم، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۸۸، صص ۳۲-۱۵.
۲۱. سعیدی روشن، محمدباقر، علوم قرآن، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۹ش.
۲۲. شریف زاده، بهمن؛ غلامرضا، مجید، آشنایی با عرفانهای کاذب به ضمیمه فرق ضاله، تهران، سازمان بسیج مهندسین مدیریت آموزش و منابع انسانی، چ اول، ۱۳۸۸..





۲۳. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، شرح أصول الکافی (صدرا)، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ اول، ۱۳۸۳.
۲۴. صدوق، علی بن بابویه قمی، عیون أخبار الرضا (ع)، تهران، نشر جهان، چ اول، ۱۳۷۸ق.
۲۵. صفری فروشانی، نعمت الله، غالیان: کاوشی در جریان‌ها و برآیندها تا پایان سده سوم، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی، چ دوم، ۱۳۸۸ش.
۲۶. طباطبایی، محمدحسین، ترجمه تفسیر المیزان، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ پنجم، ۱۳۷۴.
۲۷. فتال نیشابوری، محمد بن احمد، روضة الواعظین و بصیرة المتعظین، قم، انتشارات رضی، چ اول، ۱۳۷۵.
۲۸. فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، الوافی، اصفهان، کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام، چ اول، ۱۴۰۶ق.
۲۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم، هجرت، چ دوم، ۱۴۱۰.
۳۰. فرضی، محمدباقر، نقد و بررسی ظاهرگرایی در فهم قرآن، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی، چ دوم، ۱۳۹۸.
۳۱. فنائی اشکوری، محمد، شاخصه‌های عرفان ناب شیعی، قم، حکمت اسلامی، ط اول، ۱۳۹۴.
۳۲. کلاتری ابراهیم و موسویان سید محمد، نقد و بررسی دیدگاه پائولو کونلیو درباره ایمان و شریعت، فصلنامه اندیشه نوین، شماره ۳۱، سال ۱۳۹۱ش، صص ۴۱-۲۳.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، قم، دار الحديث، چ اول، ۱۴۲۹ق.
۳۴. کونلو، پائولو، یازده دقیقه، کتابخانه الکترونیکی امید ایران.
۳۵. محمدی، عبدالله، نقد نظریه تباین دین و معنویت، معرفت کلامی، سال دوم، پاییز ۱۳۹۰، صص ۱۳۶-۱۱۵.
۳۶. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چ دوم، ۱۴۰۳ق.
۳۷. مظاهری سیف، حمید رضا، جریان شناسی انتقادی عرفانهای نوظهور، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چ دوم، ۱۳۸۸.
۳۸. مشکور، محمد جواد، فرهنگ فرق اسلامی، مشهد، آستان قدس رضوی، چ دوم، ۱۳۷۲ش.
۳۹. معصومی، غلامرضا، دایرة المعارف اساطیر و آیین‌های باستانی جهان، تهران، سوره مهر، ۱۳۹۱.
۴۰. (امام) موسوی خمینی (ره)، روح الله، آداب الصلوة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲ش.
۴۱. نارویی نصرتی، رحیم، معنویت همزاد و همگام انسان نگاهی دینی روان شناختی، نشریه معرفت، اسفند ۱۳۸۳ - شماره ۸۷، صص ۴۷-۳۱.
۴۲. نوبختی، حسن بن موسی، فرق الشیعه، بیروت، دار الاضواء، چ دوم، ۱۴۰۴ه.ق.

اندیشه تربیتی آیت الله خامنه‌ای (مدظله)؛ راه نو در حل تعارضات عاطفی و رفتاری نسل جوان

محمد احسانی^۱

چکیده

تعارضات نسل جوان در فضای خانه و جامعه، از چالش‌های مهم تربیتی و اجتماعی عصر حاضر است که به صورت ناسازگاری با اعضای خانواده و در قالب رفتارهای نابهنجار اجتماعی در جامعه ظهور و بروز پیدا می‌کند. تربیت خانوادگی فرزندان، از جمله عوامل مؤثر در چگونگی رفتار آنان با دیگران است که هرگاه براساس اندیشه صحیح تربیتی و با استفاده از روشهای مناسب فرایندی اجرا شود، مشکل عاطفی و رفتاری آنها حل خواهد شد. هدف اصلی مقاله ارائه راه حل برای رفع تعارض عاطفی و رفتاری نوجوانان و جوانان است که این کار، با روش استنادی-استنباطی در فضای کتابخانه به سامان رسیده است. اندیشه تربیتی آیت الله خامنه‌ای هم به دلیل جامعیت و هم به دلیل نو بودن، مناسب‌ترین مبنای تربیت نسل جوان در جهان معاصر است. نوسازی اندیشه تربیتی اسلام ناب، تفکر حداکثری داشتن، قرآن بنیان بودن و نگاه یکپارچه نمودن به تربیت، از جمله ویژگی‌های این اندیشه تربیتی است که آن را از دیگر اندیشه‌های تربیتی معاصر متمایز می‌سازد. جواب‌دهی در عصر رسالت، هویت بخشی به جوان، تثبیت ایمان قلبی، شکل‌دهی عاطفه مثبت و اصلاح رفتار، از دلایل کاربرد اندیشه تربیتی حداکثری در حل تعارضات عاطفی و رفتاری نسل جوان است که در پرورش دینی و اخلاقی آن‌ها بسیار تأثیرگذارند. تربیت یافتگان با این اندیشه به لحاظ اعتقادی، عاطفی و رفتاری، استوار و نفوذناپذیر خواهند شد؛ به نحوی که لغزشی در برابر انحرافات از خود نشان ندهند داد.

کلیدواژگان: اندیشه تربیتی، حداکثری، حل تعارض، عاطفی، رفتاری، راه نو،

نسل جوان.

۱. نویسنده مقاله: محمد احسانی عضو هیئت علمی پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی، گروه اخلاق و تربیت اسلامی با رتبه استادیاری

مقدمه

صاحب‌نظران تعلیم و تربیت، اعم از مسلمان و غیرمسلمان، هرکدام به نوبه خود درباره پرورش انسان در دو حوزه علم و عمل نظراتی ارائه داده و در زمینه چگونگی رشد فکری و رفتاری تربیت‌جویان دستورالعمل‌های فراوانی بیان داشته‌اند. به‌ویژه دانشمندان مسلمان با الهام از منبع وحی الهی و تبعیت از سنت رسول الله ﷺ و تأسی به سیره ائمه معصومین (علیهم‌السلام)، عمیق‌ترین نظریه‌ها و مفیدترین قواعد و راهکارهای تربیتی را به معلمان و مربیان ارائه داده‌اند. ماهیت تعلیم و تربیت، موضوع، مبانی، اهداف، اصول، روش‌ها و دیگر مؤلفه‌های پرورش انسان، از منظر علمای اسلام و مربیان جامعه اسلامی دور نمانده و در نظریه و عمل مورد کنکاش و بررسی لازم قرار گرفته است. بسیاری از صاحبان اندیشه تربیتی، نوآوری‌هایی در حوزه تعلیم و تربیت داشته که دیدگاه‌های آن‌ها را از پیشینیان متمایز کرده است (ر.ک: اعرافی و همکاران، ۱۳۸۰). همین تغییر و تحول در اندیشه و فرایند تعلیم و تربیت موجب رشد و بالندگی نهاد آموزش و پرورش شده تا به مرحله کنونی رسیده است.

از جمله شخصیت‌های تأثیرگذار در عرصه تعلیم و تربیت به لحاظ نظری و عملی، آیت‌الله سید علی خامنه‌ای است که هم به دلیل تسلط بر مبانی دینی و علمی و هم به علت اشراف بر فضای میدانی تعلیم و تربیت، دیدگاه‌های نسبتاً جدیدی در نوسازی و بازسازی بینش و منش تربیت‌انسان و همچنین راهکارهایی نو ارائه داده که می‌توان گفت در صورت اجرا و عملیاتی شدن نظریات ایشان در فرایند آموزش و پرورش و مراکز آموزش عالی، بسیاری از مشکلات تربیتی و شخصیتی نسل جوان قابل حل خواهد بود. در جامعه امروزی و مخصوصاً نسل جوان، مسائل زیادی وجود دارد که هرکدام در جای خود قابل بررسی جداگانه است؛ ولی در این مقاله فقط به یک مسئله به‌عنوان مسئله پژوهش توجه می‌شود و آن مسئله تعارضات عاطفی و رفتاری برخی تربیت‌یافتگان نهاد تعلیم و تربیت کنونی است که تحت تأثیر عوامل مختلف درونی و بیرونی قرار گرفته و به هرسویی متمایل‌اند. این‌گونه افراد که اغلب جوان و نوجوان هستند، استقلال فکری و ثبات شخصیت چندانی ندارند، وفادار به نظام و انقلاب و ارزش‌های اسلامی نیستند، گاه در مقابل نظام دینی می‌ایستند، گاه دست به آشوب و پرخاشگری می‌زنند و گاه به تخریب و هتک حرمت جان و مال مردم اقدام می‌کنند.

سؤال اصلی

اندیشه تربیتی آیت‌الله خامنه‌ای چیست و چه تأثیری در رفع تعارضات عاطفی رفتاری فراگیران دارد؟

پرسش‌های فرعی

۱. چه راه‌حل نو، در اندیشه تربیتی آیت‌الله خامنه‌ای وجود دارد؟
 ۲. این راه‌حل چه تأثیری در رفع تعارض عاطفی و رفتاری نسل جوان دارد؟
- هدف عمده مقاله، دستیابی به ارائه راه نو برای حل تعارضات عاطفی و رفتاری نسل جوان براساس دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای است.

روش تحقیق

در تدوین مقاله از روش استنادی - استنباطی مبتنی بر تحلیل متن استفاده شده و مطالب به صورت فیش برداری از آثار مکتوب، سایت و شبکه‌های مجازی مربوط به سخنان مقام معظم رهبری در فضای مطالعاتی کتابخانه و سپس تجزیه و تحلیل آن‌ها به سامان رسیده است.

پیشینه تحقیق

هرچند تربیت به‌طور کلی از پیشینه طولانی برخوردار است و همچنین از دیدگاه آیت الله خامنه‌ای کتب و مقاله‌های بسیاری در این زمینه تدوین شده؛ ولی در خصوص موضوع حاضر، کاری صورت نگرفته و این پژوهش درصدد انجام آن است.

مفهوم‌شناسی

۱. اندیشه تربیتی

اندیشه^۱ به معنای فکر و ایده، و اندیشیدن به مفهوم تعقل کردن و تفکر نمودن، خاص ذهن فعال انسان است که در موضوعی به فعالیت‌های نظری و خردورزی می‌پردازد (معین، ۱۳۸۷: ص ۱۳۴). اندیشه در اصطلاح تعلیم و تربیت به تفکر منسجم، هدفمند، دارای ساختار مشخص و برخوردار از اصول منطقی و مستدل در زمینه معینی از آموزش و پرورش اطلاق می‌شود (مرزناکی، ۱۳۹۴: ص ۱۱). براین اساس، اندیشه تربیتی^۲ به مجموعه تفکرات بنیادین و هماهنگ درباره تربیت گفته می‌شود که مبنا و اساس مسیر فرایند پرورش متربی را تشکیل داده، جهت‌گیری و سمت‌وسوی آن را کاملاً ترسیم می‌کند (فیروزآبادی، ۱۳۴۱: ص ۱۶). با این وصف، اندیشه تربیتی در حقیقت یک مفهوم بسیط نیست؛ بلکه یک بسته فکری و مجموعه‌ای از اجزا و دارای عناصر مختلف است که مجموع آن‌ها به نتیجه مورد نظر نایل می‌شود. همچنین اندیشه تربیتی از یک نوع عمق و ژرفایی برخوردار است که خود برای اجرای فرایند تربیت، پایه و اساس فعالیت‌های تربیتی شمرده می‌شود. بر بنیاد آن اندیشه تربیتی مد نظر است که فرایند تربیت نسل جوان به‌خوبی به اجرا درآمده و به نتیجه مطلوب نایل می‌گردد.

۲. عاطفه

کلمه «عاطفه»^۳ به لحاظ واژه‌شناسی به معنی متمایل شدن به سویی و رغبت و علاقه داشتن به چیزی، آمده است (آذرنوش، ۱۳۸۱: ص ۴۴۴). این کلمه در متون تربیتی و روان‌شناسی به معنای علاقه‌مند بودن به چیزی یا کسی، علاقه شدید، محبت زیاد، خیرخواهی توأم با عطف و دلسوزی و اشتیاق و امثال آن به کار

1 . Idea.

2 .Educational idea.

3 . Affect.



رفته است (شجاعی، ۱۳۸۵: ص ۱۰۹). عاطفی در عرف کارشناسان تعلیم و تربیت به کسی گفته می‌شود که دارای احساسات و عواطف مثبت بوده و در برابر متریبان رثوف و مهربان باشد. در فرهنگ توصیفی علوم تربیتی آمده است: عاطفه عبارت است از حالت احساسی و هیجانی شخص که اندیشه او را همراهی می‌کند (فرمehنی فراهانی، ۱۳۷۶: ص ۲۳)؛ یعنی عاطفه به عنوان بُعد دوم شخصیت آدمی مبتنی بر شناخت و متأثر از رفتار و دیگر عوامل درونی و بیرونی است. بنابراین، عاطفه و عواطف، به حالت روانی انسان اشاره دارد که عوامل متعددی در پیدایش و تقویت آن مؤثرند؛ چه اینکه حب و بغض‌های انسان، هم پایه شناختی دارد و هم متأثر از رفتارها و عناصر فیزیکی بیرونی اوست. عواملی چون دریافت، پاسخ، ارزشیابی، سازماندهی و تجلی پیام در شخصیت فرد، عاطفه مثبت یا منفی او را در برابر محتوای آن پیام شکل می‌دهند (وکیلان، ۱۳۷۶: ص ۳۱-۳۷).

هرگاه مربی بخواهد مربی را به ارزش‌های اسلامی علاقه‌مند سازد و عواطف مثبت به ارزش‌ها را در ذهن و قلب او شکل دهد، می‌بایست مراحل یادشده را طی کند. ابتدا ارزش را به او عرضه دارد تا دریافت ارزش به وسیله مربی صورت گیرد؛ سپس واکنش وی را در برابر ارزش مطالعه نموده و ببیند که چه نظری به ارزش دارد؛ آن‌گاه در سازماندهی ارزش‌ها به وی یاری رساند تا بدین طریق ارزش‌های دینی و اخلاقی به تدریج در شخصیت مربی تجلی یافته، جزو وجود او قرار گیرند. اگر این مراحل به خوبی طی شد، بی‌تردید عواطف مثبت در مربی شکل می‌گیرد و به سختی قابل زوال خواهد بود. مفهوم عاطفه به معنای پیش‌گفته از بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در تحلیل جنبه عاطفی قضیه عاشورا در ملاقات با مداحان هم به خوبی استفاده می‌شود؛ چرا که ایشان ضمن بیان اهمیت عواطف انسانی، آن را مبتنی بر شناخت و متأثر از اندیشه و رفتار بیرونی معرفی کرده است (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۲/۸۱، در دیدار جمعی از مداحان، *khamenei.ir*).

۳. تعارض عاطفی - رفتاری

تعارض^۱ به حالتی عاطفی و اغلب دردناک ناشی از تنش بین خواسته‌های متضاد و متناقض اطلاق می‌شود که شخصیت انسان را به لحاظ فکری، روانی و رفتاری تحت تأثیر قرار می‌دهد. این حالت، ممکن است بین عقاید و باورهای دو مکتب، مذهب، فرهنگ یا دو نظام فکری عارض گردد؛ چنان‌که امکان دارد میان دو فرد مانند زن و شوهر، پدر و فرزند، یا حتی نهادهای اجتماعی و کشورهای مختلف جهان رخ دهد (سالاری‌فر و همکاران، ۱۳۸۹: ص ۲۳۲). تعارض عاطفی معمولاً ناشی از ناکامی‌های زندگی است که فرد یا گروه در مسیر تأمین نیازهای منطقی و نیل به هدف با مانع برخورد می‌کنند و بدین جهت به لحاظ عاطفی ابتدا دچار تنازع و اصطکاک روانی و ذهنی می‌شوند و سپس رفتارهای متعارض و ناهماهنگ از او بروز می‌کند. در این شرایط، فرد یا گروه بایستی دنبال راه حل تعارض باشد تا از حالت دوگانگی عاطفی - روانی

1. conflict.

رهایی یافته و در نتیجه به اصلاح رفتار بینجامد. آن‌ها در این مسیر ناگزیر باید یا مانع را از راه بردارند و یا هدف را تغییر دهند که هر دو، کار ساده‌ای نیست (گنجی، ۱۳۷۶: ص ۵۳).

امروزه افراد بسیاری، به‌خصوص نسل جوان، دچار مشکل تعارض عاطفی - رفتاری هستند و به‌نوعی در مواجهه با ارزش‌های متفاوت دینی و غیردینی، خود را در شک و تردید می‌بینند و یک حالت دوگانگی فکری و ذهنی در وجودشان حاکم است. این حالت در جوانان بیشتر ریشه تربیتی دارد که تعلیم و تربیت، هم در بروز چنین مشکلی و هم در حل آن می‌تواند نقش اساسی ایفا کند. تعارض عاطفی حاکی از تزلزل و ناپایداری شخصیتی فرد است که تحت تأثیر عوامل درونی و بیرونی قرار گرفته و مرتکب کارهای خلاف و نابهنجار اخلاقی - اجتماعی می‌شود. (گنجی، ۱۳۷۶: ص ۵۳). قرآن کریم به این موضوع این‌گونه اشاره دارد: ﴿مُذَبِّبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هُوَ لَا إِلَى هُوَ لَا إِلَى هُوَ لَا﴾ (نساء: ۱۴۳)؛ آن‌ها افراد بی‌هدفی هستند که نه سوی این‌ها و نه سوی آن‌ها نیست! یعنی نه در صف مؤمنان قرار دارند و نه در صف کافران. از منظر قرآن این‌گونه افراد گمراه هستند و کسی نمی‌تواند برای نجات آن‌ها از این حالت راهی پیدا کند؛ مگر اینکه خودشان به خود آیند و با یافتن راه درست، از تعارض عاطفی و رفتاری خارج شوند (سبزواری، ۱۴۰۹: ج ۱۰، ص ۴۶).

۴. نسل جوان

نسل جوان اصطلاح رایجی است که در مباحث علمی و همچنین محاورات عرفی در هر زبان و فرهنگی کاربرد وسیع دارد و همگان تقریباً معنای یکسانی را از آن می‌فهمند. اما اگر به لحاظ علمی به آن نگاه کنیم، صاحب‌نظران روان‌شناسی و کارشناسان تعلیم و تربیت، دایره گسترده‌ای برای نسل جوان قائل‌اند و از حدود ۱۲ تا ۳۰ سال را تقریباً شامل می‌شود (کرباسی، ۱۳۸۳: ص ۲). هرچند تعیین مرز دقیق جوانی با دیگر دوره‌های زندگی به دلیل عدم توافق اندیشمندان بر آن مشکل است، ولی در این مقاله منظور از نسل جوان افرادی هستند که به دوره نوجوانی و جوانی رسیده و می‌توانند به لحاظ فکری تصمیم بگیرند و در مقام عمل اجرا کنند.

همان‌گونه که ابراهیم خلیل علیه السلام پس از رسیدن به دوره جوانی با فکر و اندیشه تصمیم گرفت که بت‌ها را بشکند و آن تصمیم را در عمل به اجرا گذاشت. قرآن در این زمینه می‌فرماید: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ﴾ (انبیاء: ۶۰)؛ گروهی گفتند: شنیدیم جوانی از مخالفت با بت‌ها سخن می‌گفت که او را ابراهیم می‌گویند. این سخن را زمانی گفتند که قوم ابراهیم علیه السلام با لاشه‌های بت‌ها روبه‌رو شدند. شاید ابراهیم علیه السلام در زمان شکستن بت‌ها به لحاظ سنی با آنچه از تعریف جوان در کلام روان‌شناسان آمده، تطابق نداشته باشد؛ ولی روشن است که از نظر جسمی و روحی - روانی کاملاً فردی بالغ و دارای توان اجرایی بوده و از این‌رو، در لسان قرآن بر او جوان (فتی) اطلاق شده است.

اندیشه تربیتی آیت الله خامنه‌ای رحمته الله علیه

آنچه از مطالعه و دقت در آثار مکتوب و بیانات مقام معظم رهبری در زمینه تربیت انسان استفاده می‌شود،



این است که اندیشه تربیتی ایشان همانند اندیشه سیاسی و دیگر اندیشه‌های معظم‌له در حوزه‌های فکری و نظری مختلف، دارای اجزا و عناصری است که یک نوع نظم و انسجام عمیقی میان آن‌ها وجود دارد. اگر این اندیشه با تمام مؤلفه‌هایی که دارد، مبنای تعلیم و تربیت در پرورش نسل‌نواخته قرارگیرد و از روش‌های صحیح در اجرای آن استفاده شود، می‌تواند بسیاری از مشکلات فعلی و آینده جوانان همانند تعارضات عاطفی و رفتاری آنان را حل کند؛ زیرا در جهان امروز، تنها اندیشه برآمده از قرآن و سنت گره‌گشای مشکل انسان و هدایت او به مسیر تکامل معنوی و انسانی است که چنین تفکر و ایده تربیتی، از آثار و بیانات آیت‌الله خامنه‌ای قابل دستیابی است (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۰۳/۸۸، در دیدار شرکت کنندگان در مسابقات بین‌المللی قرآن کریم، khamenei.ir).

۱. توحید حداکثری

حاکمیت توحید در تمام شئون زندگی انسان، چیزی است که با ذکر مصادیق به‌صراحت در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای اشاره شده و به نظر ایشان، همه عرصه‌های حیات آدمی باید بر محور توحید ساخته شود و براساس اندیشه یکتاپرستی مدیریت گردد. به عبارت دیگر، توحید زندگی‌ساز است؛ زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی آدمی را باور حقیقی به توحید می‌سازد (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۰۴/۲۱، در دیدار با کارگزاران نظام، khamenei.ir). برخلاف برخی که توحید را یک امر ذهنی و تفکر فلسفی صرف مربوط به آخرت می‌دانند (خیرالدین، ۱۳۹۲: ص ۱۸)، اندیشه توحیدی به نظر ایشان یک امر واقعی و تربیت‌ساز است؛ به گونه‌ای که سرنوشت متری را به سوی خوبی و سعادت سوق می‌دهد (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۰۴/۲۱، در دیدار با کارگزاران نظام، khamenei.ir). توحید چگونه زندگی کردن را به انسان می‌آموزد و اینکه انسان با چه کسانی دوست یا دشمن باشد و چگونه در جامعه رفتار کند (همان). تربیت بنا بر این اندیشه، معنا و مفهوم دیگری پیدا می‌کند که محصول آن پرورش انسان سالم و بدون انحراف اخلاقی و رفتاری است.

۲. دین حداکثری

در حوزه قلمرو و انتظار بشر از دین، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد که در یک طبقه‌بندی کلی به دو دیدگاه حداقلی و حداکثری قابل تقسیم است (اشکوری: ۱۳۷۵). نظریه حداقلی، دین را مربوط به امور آخرتی دانسته و در مورد دنیا به بیان حداقلی بسنده کرده است (سروش، ۱۳۷۶: ص ۳۶۶). دیدگاه حداکثری گستره دین را به اندازه حیات آدمی، اعم از دنیا و آخرت، توسعه داده و بر این باور است که دین پاسخ‌گوی همه نیازهای بشر در تمامی نسل‌ها تا روز قیامت است (مطهری، ۱۳۷۲: ج ۲، ص ۱۷۳). از این نظر، نگرش حداقلی به دین، به معنای حذف بخشی از دین و کنار گذاشتن آن از عرصه زندگی است (خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۱۲/۲۱، در دیدار با اعضای مجلس خبرگان، khamenei.ir). وقتی دین حداکثری با آن گستره وسیع جزو اندیشه تربیتی قرار



گرفت، نتیجه این خواهد بود که در جریان تربیت، انسان‌هایی در طراز انقلاب اسلامی پرورش خواهند یافت و در میدان عمل، ذره‌ای تخلف اخلاقی و اجتماعی نخواهند داشت.

۳. شریعت حداکثری

شریعت از نظر مفهومی اخص از دین است؛ زیرا شریعت عبارت است از راه و روشی خاص برای امتی یا پیامبری؛ درحالی‌که دین عبارت است از روش عام الهی برای همه انبیا و امت‌ها. ازاین‌رو، شریعت قابل نسخ است؛ لیکن دین به این معنای عام نسخ‌پذیر نیست (طباطبایی، بی‌تا: ج ۵، ص ۳۵۰). شریعت در اصطلاح فقها و کتب فقهی، بر خصوص احکام فرعی عملی دلالت دارد که در این صورت کاملاً مرادف با معنای اصطلاحی «فقه» است (مکارم، ۱۴۲۷: ج ۱، ص ۴۳). در این نوشتار، معنای دوم شریعت منظور است که بخشی از دین شمرده می‌شود. شریعت حداکثری به معنای عمل به همه احکام شرعی از طهارت تا دیات است، نه بعض آن؛ آن هم بدون تساهل و تسامح (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۲: ج ۴، ص ۶۷۴). بنابراین، هدف‌گذاری تربیت و تلاش مربی در فرایند تربیت، به‌گونه‌ای باید باشد که متربیان را عامل به تمامی احکام شریعت بار بیاورد (خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۸۲/۲۱، در دیدار با اعضای مجلس خبرگان، khamenei.ir). چون فرد و جامعه از این نظر در صورتی سعادتمند خواهند شد که به تمام دستورات شریعت عمل کنند.

۴. ایمان حداکثری

ایمان از مفاهیم تشکیکی و دارای مراتب است که به لحاظ وجودی قابل توصیف به شدت و ضعف یا حداقلی و حداکثری است (جوادی، ۱۳۷۷: ص ۱۰۹). این توصیف از دو جهت امکان‌پذیر است: یکی از جهت متعلق ایمان و دوم از ناحیه خود ایمان‌آورنده؛ بدین معنا که ایمان فرد به برخی از باورهای اسلامی تعلق گیرد و یا ایمان‌آورنده با تمام وجود به همه باورهای دینی مؤمن نباشد. در هر دو صورت، ایمان حداکثری مورد تأکید آیت‌الله خامنه‌ای است (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۴/۸۴، با شرکت‌کنندگان در مسابقات قرآن کریم، khamenei.ir). یعنی ایمان متربی با تمام وجود به همه باورهای دینی، اعم از اصول، فروع، احکام، ارزش‌های اخلاقی و مانند آن تحقق یابد. هرگاه ایمان حداکثری مبنای تعلیم و تربیت قرار گیرد و هدف تربیت رساندن متربی به آن نقطه‌ای از ایمان باشد، طبعاً به نتیجه مطلوب نایل خواهد شد.

۵. تربیت قرآنی حداکثری

یکی از عناصر مهم اندیشه تربیتی آیت‌الله خامنه‌ای که مکرر به آن تصریح کرده، تربیت نسل جوان براساس قرآن است؛ چنان‌که ایشان تمام علوم انسانی را در صورتی مفید می‌داند که مبتنی بر اندیشه‌های قرآنی باشند (جعفری، ۱۳۹۵: ص ۳۰-۲۸). براین‌اساس، اجرای تعلیم و تربیت به‌عنوان یکی از شاخه‌های مهم علوم انسانی بر مبنای قرآنی، در پرورش نسل جوان از اهمیت بسیاری برخوردار است؛ چرا که مقام معظم رهبری در خصوص تربیت قرآنی تأکیدات فراوان داشته و معلمان و مربیان را بر استفاده هرچه بیشتر



از معارف قرآن در تربیت نوجوانان و جوانان همواره توصیه کرده است (خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۲/۰۲، در دیدار با مسئولان نظام، khamenei.ir).

۶. تربیت حداکثری

از جمله عناصر مهم در تربیت انسان براساس اندیشه تربیتی آیت الله خامنه‌ای، به‌کارگیری حداکثری فرایند تربیت در پرورش تربیت‌جویان است؛ بدین معنا که همه دست‌اندرکاران آموزش و پرورش و به‌خصوص معلمان و مربیان با تمام وجود در خدمت تعلیم و تربیت جویندگان تربیت باشند؛ یعنی چیزی از تلاش و کوشش در این امر مهم فروگذار نکنند؛ چه اینکه خواسته ایشان از استادان و معلمان و مربیان نسل جوان این است که تمام توان خود را برای شکوفایی استعدادها و نیز پرورش روحی و علمی نوجوانان و جوانان هزینه کنند (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۰۷/۰۷، در دیدار دانش‌آموختگان دانشگاه افسری ارتش، khamenei.ir). به‌فرموده آیت الله خامنه‌ای، در فضای آموزشی و تربیتی باید کاری بشود که حتی یک استعداد از میلیون‌ها استعداد تربیت‌جو هدر نرود (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۰۲/۸۰، در دیدار کارگران و معلمان، khamenei.ir). همچنین لازم است در اجرای فرایند تربیت جهت رشد مادی و معنوی فراگیران، از تمام امکانات موجود استفاده بهینه شود و هیچ فرصت و امکاناتی ضایع نگردد.

۷. نگاه یکپارچه به تربیت

یکی از مؤلفه‌های اندیشه تربیتی مقام معظم رهبری که در فرایند تربیت به نظر مهم و تأثیرگذار است، نگاه یکپارچه به تربیت است. برخلاف دیدگاه‌های معروف در باب تربیت که معمولاً ساحت‌های مختلفی را برای تربیت تعریف کرده‌اند، ولی تنها به ساحت خاصی از آن مانند تربیت اعتقادی یا اخلاقی توجه کرده و روی آن سرمایه‌گذاری می‌کنند، مقام معظم رهبری به همه ساحت‌های تربیت نگاه کلی و یکپارچه دارند؛ زیرا ویژگی‌هایی که ایشان برای متریان بیان کرده، نشان‌دهنده رشد همه آن ساحت‌ها در متریان به‌صورت هماهنگ و هم‌زمان است. ایشان در بیانی ایمان قوی، اعتماد به نفس، شجاعت، امیدواری، آینده‌نگری و داشتن روحیه خدمت به مردم را از صفات برجسته متریان شمرده و از استادان و معلمان خواسته‌اند که در کلاس درس، آن‌ها را تأمین کنند (خامنه‌ای، ۴ رمضان ۱۴۳۵ق، در دیدار با اساتید دانشگاه‌ها، khamenei.ir). این ویژگی‌ها اغلب ساحت‌های تربیت مانند شناخت، عواطف و رفتار را پوشش می‌دهند و این امر حاکی از آن است که به نظر مقام معظم رهبری، جنبه‌های مختلف تربیت به‌صورت یکپارچه و هماهنگ باید در متربی رشد کند. این کار، در کلاس درس به‌وسیله استادان فرهیخته و دلسوز به نسل جوان قابل حصول است؛ چه اینکه در مقام عمل و فعالیت تربیتی، جداسازی ابعاد تربیت از همدیگر قابل تفکیک نیست؛ زیرا نمی‌شود برای مثال، به بعد عاطفی متربی توجه کرد، ولی جنبه اخلاقی و رفتاری او را نادیده گرفت.

دلایل نو بودن اندیشه تربیتی آیت الله خامنه‌ای علیه السلام

برخی از صاحب نظران معاصر تعلیم و تربیت، در باب نوآوری تربیتی بر این باورند که: یکی از نوآوری‌های تربیتی در عصر حاضر این است که در این شرایط موجود که تعارضات گوناگون حقیقی یا عارضی و خیالی، در جامعه حاکم است، مانند تعارض سنت و تجدد، علم و دین و دنیای حقیقی و مجازی، بتوان با برنامه‌ریزی درست و یافتن روش‌های مؤثر تربیتی، افراد معتدل را پرورش داد و آن تعارضات درونی و رفتاری را حل کرد. براین اساس، تربیت افرادی دارای استقلال نظر، خودباور، دارای اعتماد به نفس، خلاق، هماهنگ در گرایش و رفتار و... با روش‌های جدید، نوآوری در تربیت محسوب می‌شود (کازدان، ۱۳۸۱). از این نظر، نوآوری در حوزه تربیت با تکیه بر منابع و افکار و اندیشه‌های موجود دینی، اغلب ناظر به یافتن راهکارهای جدید برای حل مشکلات تربیتی نسل جوان است. بنابراین، هرگاه صاحب نظر و کارشناسی بتواند روشی نو جهت رفع مشکلات روحی و رفتاری متربیان ارائه دهد، به نوآوری دست یافته است.

نوآوری در اندیشه تربیتی مقام معظم رهبری و به خصوص در حوزه تعلیم و تربیت، به معنای ایجاد پروژه و کار صد درصد جدید نیست؛ بلکه با استفاده از افکار موجود تربیتی، یافتن راه نو برای حل مسائل روز آموزش و پرورش است (جعفری، ۱۳۹۵: ص ۹۹)؛ چنان‌که به نظر ایشان، منظور از نوآوری این نیست که کسی از اصول پذیرفته شده منطقی و عقلانی خود دست بردارد و آن‌ها را زیر سؤال ببرد؛ بلکه نوآوری، به معنای پیشرفت و تکامل در امور است که رو به تکامل هستند. از باب نمونه، عدالت از اصول مهم اسلام است، اگر کسی بخواهد نوآوری کند، می‌بایست بدون تشکیک در مفهوم آن، راه مناسبی برای تأمین عدالت در جامعه پیدا کند (همان).

۱. قید حداکثری

از مؤلفه‌های مهم نوآوری در اندیشه تربیتی آیت الله خامنه‌ای، قید «حداکثری» است که در اغلب سخنان ایشان در تبیین مفاهیم دینی و اصول تربیتی به وفور مشاهده می‌شود؛ بدین معنا که ایشان در تبیین اندیشه دینی و اسلامی به درجه «حداقلی» بسنده نکرده و چه بسا آن را به منزله کاستن و ناقص گذاردن دین معرفی کرده است (خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۸۲/۲۱، در دیدار اعضای مجلس خبرگان، khamenei.ir). فزون بر موارد پیش گفته، فلاح حداکثری (خامنه‌ای، ۱۳۷۳/۸۰/۸۰، در دیدار کارگزاران نظام، khamenei.ir). حیات طیبه حداکثری (خامنه‌ای، ۱۳۷۴/۰۷/۲۲، مردم‌ساری، khamenei.ir). و عدالت حداکثری (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۰۲/۲۷، نشست اندیشه‌های راهبردی عدالت، khamenei.ir). از جمله مفاهیم کلیدی در اندیشه دینی و تربیتی مقام معظم رهبری است که بیانگر نظر ایشان به عدم کفایت تفکر و باور حداقلی در این موارد هستند. بنابراین، اکتفا به میزان حداقلی در عملیاتی‌سازی این مفاهیم در جامعه و پذیرش تفکر تساهل و تسامح در دین (رک: فتحعلی، ۱۳۷۸: ص ۲۱-۶۶)، به خصوص در پرورش نسل جوان به نظر ایشان قابل قبول نیست.





با توجه به مطالعات محدود نگارنده، کسی دیگر از صاحب‌نظران در حوزه دین و تربیت چنین بیانی صریح و مؤکد در موضوع باورمندی و تعهد به رعایت ارزش‌های حداکثری به‌ویژه در پرورش نسل جوان ابراز نداشته است. چه‌بسا بسیاری از اندیشمندان مسلمان و غیرمسلمان، امروزه به باور و عملکرد حداقلی بایدها و نبایدهای دینی و اخلاقی در جامعه بسنده کرده، طبعاً اندیشه تربیتی حداکثری را پذیرا نیستند (رک: فاضل میبدی، ۱۳۷۶؛ فولادی، ۱۳۷۹). براساس اندیشه تربیتی حداکثری، هرکدام از مؤلفه‌های پیش‌گفته عمومیت دارد و زندگی دنیا و آخرت، اعم از فردی، خانوادگی، اجتماعی، تربیتی، سیاسی، اقتصادی و مانند آن را، شامل است و هیچ نقطه‌ای از حیات انسانی خارج از سیطره این مؤلفه‌ها وجود ندارد؛ برعکس اندیشه‌های رایج امروزی که اغلب این مفاهیم را مربوط به زندگی اخروی و یا حداکثر حیات فردی تلقی می‌کنند. مثلاً توحید، فلاح و حیات طیبه را مربوط به آخرت (حاج‌صادقی و بخشیان، ۱۳۹۳) و دین و شریعت را به زندگی دنیایی و فردی انسان (فراملکی، ۱۳۸۲) اختصاص می‌دهند. در نهایت اندیشه تربیتی حداکثری با توصیف یادشده در شرایط حاضر، یک نوع نوآوری در حوزه نظری تربیت اسلامی است که در صورت اجرای کامل و درست با استفاده از روش‌های صحیح، تأثیرات شگرفی در پرورش مطلوب و حل تعارضات عاطفی و رفتاری نسل جوان دارد.

۲. نوسازی اندیشه تربیتی اسلام ناب

اندیشه تربیتی آیت‌الله خامنه‌ای که مستفاد از آثار و بیانات صریح ایشان با جامعه فرهنگی، دانشجویی، دانش‌آموزی و اقشار مختلف مردم است، در حقیقت به‌نوعی نوسازی و بازسازی ایده تعلیم و تربیت اسلام ناب به شمار می‌رود که در قرآن و حدیث و سیره رسول الله اعظم ﷺ و امامان معصومین علیهم‌السلام تجلی یافته است؛ چرا که قرآن مسلمانان را همواره به تحصیل درجات بالاتری از علم و ایمان دعوت کرده و به حد اعلای دانش‌افزایی (طه: ۱۱۴)^۱ و کمال عقاید دینی (نساء: ۱۳۶)^۲ تشویق کرده است. سیره قولی و عملی رسول الله ﷺ هم نشان می‌دهد که آن حضرت چیزی از کاستن اعمال دینی و عبادی را قبول نمی‌کرد؛ چنان‌که در پاسخ به پیشنهاد طایفه بنی‌ثقیف مبنی بر پذیرش دین اسلام منهای نماز فرمود: «لَا خَيْرَ فِي دِينٍ لَا صَلَاةَ فِيهِ» (ابوحيان اندلسی، ۱۴۲۰ق: ج ۱۰، ص ۳۷۹)؛ دینی که نماز در آن نباشد، خیری ندارد. همچنین به فرموده پیامبر اسلام ﷺ نمازی که رکوع و سجود نداشته باشد، فایده ندارد (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱۰، ص ۲۱۱).

این‌گونه موارد از آیات و روایات و نیز سیره رسول خدا ﷺ، دلیل بر آن است که زبان قرآن و سنت، بیانگر

۱. ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: ۱۱۴)؛ و بگو: پروردگارا! علم مرا افزون کن.

۲. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِنْ قَبْلُ﴾ (نساء: ۱۳۶)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به خدا و پیامبرش، و کتابی که بر او نازل کرده، و کتب (آسمانی) که پیش از این فرستاده است، ایمان (واقعی) بیاورید.

اندیشه حداکثری در دین و ایمان است و هرگز کمتر از آن را نمی‌پذیرد؛ همان‌گونه که قرآن صریحاً در مورد «ما جاء به النبی» که شامل همه انبیای پیشین و کتب آسمانی آن‌هاست، می‌فرماید: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (بقره: ۱۳۶). از اینجا استفاده می‌شود که قرآن دین و ایمان حداکثری را پذیرفته، و براین اساس، کثرت عددی افراد جامعه را به علت دست نیافتن آن‌ها به آن میزان مطلوب از باورها و اعمال نیک، همواره مورد مذمت قرار داده است (بقره: ۱۰۰؛ حجرات: ۴).^۱ این آموزه‌های قرآنی بدون شک اساس تعلیمی و تربیتی پیامبران را تشکیل می‌داده که هدف اصلی تعلیم و تربیت آن‌ها را خداوند در چند آیه قرآن بیان کرده است (جمعه: ۳؛ آل عمران: ۱۶۴).^۲ بنابراین، تردیدی نیست که تصریح و تأکید مکرر آیت‌الله خامنه‌ای بر اندیشه حداکثری، مبتنی بر محتوای قرآن و روایات و به عبارت دیگر، یک نوع نوسازی اندیشه تربیتی اسلام ناب محمدی است. این تفکر در این عصر و زمان، هم تازگی دارد و هم مفید و در امر پرورش مطلوب نسل جوان مسلمان کارساز است.

تعارضات نسل جوان

تعارض عاطفی و رفتاری نسل جوان، امروزه زیاد و رو به افزایش است و دامنه وسیعی دارد که بررسی همه آن‌ها در این مقاله نمی‌گنجد و در اینجا تنها به نمونه‌هایی از تعارضات آنان در سه حوزه فردی، خانوادگی و اجتماعی اشاره می‌شود.

الف) تعارضات فردی

انسان قبل از هرکس، باید با خود صادق و روراست باشد؛ ولی برعکس، بسیاری از انسان‌ها حتی با خودشان رفتار صادقانه ندارند؛ بلکه همیشه در تضاد گفتاری و رفتاری به سر می‌برند.

۱. بحران هویت

دوره جوانی یک دوره پرتلاطم و همراه با احساسات و هیجانات است. چه بسا ممکن است جوان در میان این حالات روانی و هیجانی گوناگون، گرفتار تردید فکری و تعارض رفتاری شود. در این صورت، توان درک حقیقت را از دست داده، گرایش به انزوای طلبی پیدا می‌کند و از دیگران هم راهنمایی و مشاوره نمی‌گیرد. هرگاه این وضعیت ادامه یابد، به تدریج جوان دچار تنش‌های روحی و روانی و در نتیجه گرفتار بحران هویت می‌شود (حاج حسینی، ۱۳۸۱)؛ زیرا بحران هویت، محصول تعارضات فکری، روانی و رفتاری است که نشانه‌های بارز آن ترویج احساس پوچ‌گرایی، احساس بیهودگی و احساس ناامنی روحی است (خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۰۶۸۳، در دیدار با اعضای مجلس خبرگان رهبری، khamenei.ir). به هر صورت،

۱. ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾؛ ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ و... .

۲. ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يَزَكِّيهِمْ وَ يَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ﴾.

بحران هویت یک نوع تعارض فردی است که انسان و به خصوص برخی از نسل جوان گرفتار آن می‌شوند و باید برطرف شود؛ وگرنه فرد به بحران هویت مبتلا شده، از فعالیت و پیشرفت بازمانده و قادر به تصمیم‌گیری و اجرای آن نخواهد بود.

۲. بحران معنویت

بحران معنویت به وضعیت نابسامانی دینی و اجتماعی از قبیل فساد اخلاقی، فروپاشی خانواده و رواج بی‌بندوباری اطلاق می‌شود که در اثر پایبند نبودن مردم به دین و دیانت به وجود می‌آید؛ چنان‌که این وضعیت امروزه در جوامع غربی حاکم است و به‌ویژه نسل جوان مغرب‌زمین در اثر دوری از دین و معنویت، به انواع کارهای ضد اخلاقی روی آورده و این امر، روزبه‌روز رو به افزایش است. همین بحران معنویت به‌نوعی تعارض فردی و رفتاری حساب می‌شود که امروز نسل جوان اروپایی و آمریکایی گرفتار آن هستند (خامنه‌ای، ۱۳۸۶/۸۰/۸۳، در دیدار دانشجویان دانشگاه‌های یزد، khamenei.ir)؛ زیرا نسل جوان در این شرایط، خود را بین اقتضای فطرت انسانی و تفکرات مادی و همچنین دین‌داری و پیروی از هوس‌های حیوانی در تعارض می‌بینند. تعارض درونی و بیرونی که آسیب جدی به شخصیت فرد وارد می‌سازد نیز در این حالت برای نسل جوان صادق است. آسیب‌هایی همانند عصبانیت، اختلال روان، خشونت و پرخاشگری و سرقت، ناشی از بحران معنویت می‌باشند که در جهان معاصر شیوع پیدا کرده است (خامنه‌ای، ۱۳۷۶/۶/۸۹، در دیدار جمعی از زیستاران، khamenei.ir).

۳. از خود بیگانگی

از خودبیبگانگی به معنای خودفراموشی و جدا شدن از خود، عرصه وسیعی دارد و در علوم مختلف مورد بحث قرار گرفته و دانشمندان مسلمان و غیر مسلمان درباره آن نظر داده‌اند. در این نوشتار از خودبیبگانگی از نظر قرآن و حدیث مد نظر است که عبارت است از گم کردن خود واقعی و از یاد بردن خویشتن خویش و در متون اسلامی به خودفراموشی تعبیر شده است (حشر: ۱۹).^۱ این حالت یک نوع تعارض فردی است که فرد، کس یا چیزی دیگر را خود می‌پندارد و از خود حقیقی خویش فاصله می‌گیرد. برخی افراد نسل جوان این‌گونه هستند و گویی خود اصلی خویش را از دست داده و به‌صورت تقلیدی دیگران را خود پنداشته، شبیه آن‌ها رفتار می‌کنند. این در واقع همان از خودبیبگانگی است که آثار زیانبار بسیاری بر فرد، خانواده و جامعه وارد می‌سازد. بدترین حالت یک جوان آن است که هویت و خود حقیقی خود را فراموش کند (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۸/۸۴، در دندار جوانان و فرهنگیان دشت، khamenei.ir).

۱. ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾؛ و همچون کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند و خدا نیز آن‌ها را به «خود فراموشی» گرفتار کرد، آن‌ها فاسقان‌اند.

۴. عدم هماهنگی گفتار و رفتار

از تعارضات فردی نسل جوان، عدم هماهنگی بین گفتار و رفتار است که در زبان چیزی می‌گویند و در عملکرد خلاف آن را رفتار می‌کنند. این عدم تطابق زبان و عمل در قرآن مورد مذمت قرار گرفته است (صف: ۲).^۱ همچنین دوگانگی زبان و عمل، از نشانه‌های منافقان شمرده شده و خداوند آن‌ها را در آیات متعدد قرآن نکوهش کرده است (توبه: ۶۷).^۲ در روایات اسلامی نیز از اختلاف بین زبان و عمل انسان به شدت نهی شده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ج ۵، ص ۱۹۸).^۳ عدم هماهنگی میان گفتار و رفتار، امروزه در برخی از نسل جوان که تربیت صحیح خانوادگی و آموزشی ندارند، مشاهده می‌شود. این عدم تطابق زبان و عمل در محیط خانه، محله و جامعه و با همسایه و دوست، از بعضی از جوانان سر می‌زند که به لحاظ انسانی و تربیتی کار نادرستی است. مثلاً در خانواده با پدر و مادر وعده‌ای می‌گذارند؛ ولی آن را انجام نمی‌دهند یا با دیگران قرار می‌گذارند و سر قرار حاضر نمی‌شوند. این وضعیت، تعارض در رفتار است که باید علاج شود؛ وگرنه برای فرد، خانواده و جامعه پیامدهای منفی بسیاری خواهد داشت.

۵. تزلزل شخصیت

شخصیت به الگوهای ثابت فکری، عاطفی و رفتاری فرد دلالت دارد که یک تصویر نسبتاً کلی و پایدار از ساختار وجودی و فعالیت‌های شخص نشان می‌دهد (شجاعی، ۱۳۰۱: ص ۲۰). شخصیت هرکس در حقیقت تصویری از چهره ظاهری و باطنی اوست که دیگران با آن شاکله او را می‌شناسند. عوامل اساسی تشکیل‌دهنده شخصیت یا شاکله عبارت‌اند از افکار، عواطف، ارزش‌ها و رفتارهای نسبتاً پایدار که همه این‌ها یک ساختار مشخصی برای فرد پدید می‌آورند (جس فیست، ۱۳۸۷: ص ۱۲). طبق فرموده قرآن، هرکس طبق آن شاکله و شخصیت خاص خود رفتار می‌کند (اسراء: ۸۴).^۴ هراندازه این شخصیت در انسان از ثبات برخوردار باشد، همان اندازه گفتار و رفتار او قابل اعتبار است. برعکس، هرگاه شخصیت فرد دستخوش تزلزل و ناپایداری باشد، از اعتبار و اعتماد جامعه خارج می‌شود و کسی به سخن و عمل او اهمیت نمی‌دهد.

امروزه برخی از نسل جوان، از ثبات شخصیت برخوردار نیستند؛ بلکه دچار یک نوع دوگانگی اندیشه و عمل هستند که نشانه تزلزل شخصیت آنان است. چنان‌که می‌توان این وضعیت را در تعهدات و رفتارهای آن‌ها در محیط خانه و جامعه به خوبی مشاهده کرد. تزلزل شخصیت، عامل اصلی تناقض در گفتار، رفتار و

۱. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَعْمَلُونَ﴾؛ ای مؤمنان، چرا چیزی را می‌گویید که انجام نمی‌دهید.

۲. ﴿يَا مُرُورِينَ بِالْمَنَافِقِ وَبِئْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ﴾؛ آن‌ها (منافقان) امر به منکر، و نهی از معروف می‌کنند.

۳. قال ابو عبد الله (ع): «كُونُوا دُعَاةَ النَّاسِ بِأَعْمَالِكُمْ وَلَا تَكُونُوا دُعَاةَ بِلْسِنَتِكُمْ»؛ مردم را با اعمال خود (به خوبی‌ها) دعوت کنید، نه تنها با زبان‌های خود.

۴. ﴿قُلْ كُلُّ يَعْمَلْ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾؛ بگو هرکس طبق روش (و خلق و خوی) خود عمل می‌کند.



عملکرد فرد است که این صفت در قرآن از اوصاف منافقان شمرده شده و مورد مذمت خدای متعال قرار گرفته است (نساء: ۱۴۳).^۱ چنین فردی نه از نظر فکر و عقیده دارای ثبات است و نه از جهت عواطف و رفتار؛ بلکه همیشه مردد، پریشان و در حال اضطراب و ناهماهنگی زبان و عمل به سر می‌برد. به هر صورت، تزلزل شخصیت رابطه نزدیکی با تعارض عاطفی و رفتاری انسان دارد و از مشکلات جدی بعضی از نسل جوان امروزی است که باید به وسیله مربیان کاردان و فهمیده از آن‌ها برطرف گردد.

ب) تعارضات خانوادگی

تعارضات خانوادگی به اختلافات درونی فضای خانواده اشاره دارد که امروزه فراوان وجود دارند و رو به فزونی است. تعارض زن و شوهر، تعارض فرزند و والدین، تعارض عروس و مادرشوهر و مانند آن، در جامعه امروزی کم نیست و در اینجا تنها به تعارضات فرزندان نوجوان و جوان با اعضای خانواده اشاره می‌شود.

۱. تعارض با پدر و مادر

پدران و مادران ناراضی از فرزندان، امروزه در جامعه کم نیستند؛ بلکه فراوان و رو به افزایش‌اند و اگر به درد دل آن‌ها گوش داده شود، قصه‌های طولانی و اندوه‌بار بسیاری را از رفتار فرزندان به زبان می‌آورند. پرخاشگری از جمله تعارضات رایج فرزندان نوجوان و جوان با والدین است که در محیط خانه بدون احترام و عدم توجه به جایگاه پدر و مادر از ناحیه فرزندان انجام می‌گیرد. این‌گونه فرزندان نه آداب رفتار با والدین را می‌دانند و نه آداب معاشرت اجتماعی را فرا گرفته‌اند. در حقیقت یک نوع روحیه بدبینی به دیگران حتی والدین در آن‌ها شکل گرفته که همه چیز را می‌خواهند با رفتار خشونت‌آمیز پیش ببرند. این‌ها در واقع از درک دیگران عاجزند و دچار مشکل در فهم درست از زندگی و روابط اجتماعی هستند (معیدفر، ۱۳۹۰). البته تعارضات عاطفی - رفتاری نسل جوان ناشی از تربیت نادرست خانواده و مدرسه است که باید بررسی شود و برای حل مشکلات تربیتی آنان راه‌حلی ارائه گردد. همین تعارضات عامل فرار فرزندان از خانواده است که مصادیق زیادی در جامعه دارد و در بسیاری از موارد ضرر جبران‌ناپذیر حیثیتی به خانواده وارد می‌سازد.

۲. تعارض با خواهر و برادر

تضاد فرزندان نوجوان و جوان با همدیگر، مثل برادر با برادر یا خواهر با برادر، امری رایج و متعارف در میان خانواده‌هاست. تقریباً در اغلب خانواده‌های امروزی چنین چیزی وجود دارد و بستگان از آن باخبرند. این وضعیت در خانواده حاکی از تعارضات فرزندان نسل جوان با هم است که در سن نوجوانی و جوانی بدون رعایت آداب اسلامی در محیط خانه چنین رفتاری از خود نشان می‌دهند. البته بحث و گفت‌وگوی

۱. ﴿مُذَبِّذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾؛ آن‌ها افراد بی‌هدفی هستند که نه سوی این‌ها، و نه سوی آن‌ها پیدا! (نه در صف مؤمنان قرار دارند، و نه در صف کافران!) و هرکس را خداوند گمراه کند، راهی برای او نخواهی یافت.

سازنده فرزندان با پدر و مادر یا میان خودشان در محیط خانواده که نتیجه مثبت داشته باشد، خوب است و والدین هم باید به آن‌ها میدان صحبت و مذاکره بدهند و بدین طریق می‌توانند فرزندان را هدایت نمایند؛ ولی جروبحث بی‌فایده که منجر به نزاع و ناسزاگویی شود، مذموم است. البته هرگاه فرزندان استدلال قابل قبول برای مدعای خود داشتند، پدر و مادر باید آن را بپذیرند (بانکی‌پورفرد، ۱۳۸۰: ج ۲، ص ۱۸۵). این امر، باعث می‌شود که تعارضات فرزندان هم کاهش پیدا کند و در غیر این صورت جروبحث میان فرزندی در خانواده وجود داشته، آسیب‌های آموزشی، رفتاری و اخلاقی را نیز به دنبال خواهد داشت. استمرار وضعیت تعارض میان فرزندان، به تدریج نهاد خانواده را باچالش مواجه می‌کند؛ ازاین‌رو پدر و مادر یا بستگان بدون اینکه در جست‌جوی معرفی مقصر اصلی باشند، باید به رفع تعارض و ایجاد هماهنگی میان فرزندان و دیگر اعضای خانواده بیندیشند (بهشتی، ۱۳۷۸: ص ۱۸۳).

۳. تعارض با بستگان و خویشاوندان

برخی جوانان و نوجوانان افزون بر اعضای خانواده، با بستگان و خویشاوندان نیز سر ناسازگاری و مخالفت دارند. در میان اقوام و همسایگان دیده می‌شود افرادی از نسل جوان امروز که از بستگان گریزان‌اند و دوست دارند همیشه با دوستان و همسالان به سر ببرند. در واقع تعارض نسل جوان با بستگان خانوادگی ریشه در تعارض آن‌ها با والدین دارد. آنان با پدر و مادر سازگاری ندارند و در محیط خانه همواره در تضاد رفتاری و گفتاری هستند، ازاین‌رو با بستگان پدر و مادر نیز از ارتباط سالم و سازنده برخوردار نیستند (روانشناسی هاشملو، ۱۴۰۴/۸/۴، <https://jafarhashemlou.blogfa.com/post/3252>). البته تعارضات خانوادگی نسل جوان اغلب ناشی از تربیت نادرست آن‌ها در فضای زندگی مشترک خانوادگی است که شکاف بین نسلی موجب می‌شود تفاهم چندانی میان والدین و فرزندان محقق نشود و در نتیجه جروبحث و مخالفت‌ها افزایش می‌یابد. این تعارض به برخورد فرزندان با بستگان و همسایگان نیز سرایت می‌کند.

ج. تعارضات سیاسی - اجتماعی

تعارضات اجتماعی نسل جوان امروزه بیش از گذشته در جامعه مشاهده می‌شود و اغلب هم جنبه سیاسی و هیجانی دارد که حتی آنان این تعارض را در برابر نظام‌های حکومتی با رفتارهای هنجارشکنانه خود نشان می‌دهند. در اینجا به نمونه‌هایی از تعارضات سیاسی - اجتماعی نسل جوان به اختصار اشاره می‌گردد.

۱. رفتارهای نابهنجار اجتماعی

بسیاری از نسل جوان، اعم از دختر و پسر، رفتارهای نابهنجار در جامعه انجام داشته و خود را در میان مردم، زبازد و انگشت‌نما می‌کنند. رفتار نابهنجار، گونه‌های مختلف دارد که در نوع آرایش، لباس، راه رفتن، خوردن و امثال آن، قابل مشاهده است. به هر نحوی که جوانان بتوانند مخالفتشان را با وضعیت موجود نشان دهند، مصداق تعارض رفتاری خواهد بود. از باب نمونه، تک‌چرخ رفتن جوان با موتور و گِره



زدن موی سر، دو نمونه رفتار نابهنجار است که به تدریج در جامعه شیوع یافته و مورد اول با خطر نیز همراه است (روانبخش، ۱۳۸۵).

امروزه رفتار نابهنجار تربیتی و اجتماعی، به پسران جوان اختصاص ندارد؛ بلکه دختران جوان شاید در این زمینه پیش قدم تر باشند. موضوع رعایت عفت و پاکدامنی چیزی است که مورد تأکید اسلام و قرآن (نور: ۳۳)^۱ و خواسته همه مسلمانان و به خصوص رهبران دینی است. عفت دارای آثار سازنده بی شمار فردی، خانوادگی و اجتماعی است که در صورت رعایت زنان و دختران، همه جامعه از آن بهره می برند. در عین حال، برخی از زنان و دختران هستند که به این مهم توجه ندارند و با ابراز مخالفت با نظام و دلسوزان جامعه، رفتارهای هنجارشکنانه‌ای در قالب بی‌حجابی یا بدحجابی از خود نشان می‌دهند؛ چنان‌که رهبر معظم انقلاب در دیدار با جمعی از زنان فرهنگی، نگرانی‌شان را در این زمینه ابراز کرده‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۹۱/۸/۸۴، در دیدار با افسار مختلف بانوان، khamenei.ir).

۲. آسیب زدن به اموال عمومی

از موارد تعارضات نسل جوان، ضرررسانی به اموال عمومی است که در این اواخر در بسیاری از کشورها مشاهده می‌شود. این رفتار در حقیقت متأثر از احساسات و هیجانات این نسل است که اغلب نوجوانان و جوانان تحت تأثیر عوامل بیرونی قرار داشته، از تبلیغات بیگانگان در فضای مجازی خط می‌گیرند. برخی از تخریب‌هایی که در سال ۱۳۸۸ به وسیله اغتشاشگران در ایران پدید آمد، به عنوان عبرت‌آموزی در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای مورد اشاره قرار گرفته است (خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۱۰/۰۱، بیانات نوروزی، khamenei.ir). این گونه اشارات در کلام ایشان بیانگر نارضایتی و نگرانی حضرت آقا از کارهایی از این قبیل است که باید مورد توجه نخبگان و عموم جامعه قرار گیرد تا از بروز چنین رفتارهایی پیشگیری شود.

۳. مخالفت با نظام سیاسی

نقطه اوج تعارضات نسل جوان امروزه در قالب مخالفت با نظام‌های سیاسی حاکم بر جامعه ظهور پیدا می‌کند که نمونه‌های آن در این سال‌های اخیر به وضوح مشاهده می‌شود. از باب نمونه، فرانسه از جمله کشورهایی است که در سال‌های اخیر با تعارضات مردمی و به خصوص نسل جوان مواجه است و تقریباً هر هفته با چالش‌های جدی امنیتی مقابله می‌کند. آتش زدن مغازه‌ها، بستن جاده‌ها، حمله به نیروهای انتظامی و مانند آن از تعارضات رایج در شهرهای مختلف این کشور است (خبرگزاری فارس، ۱۴۰۲/۰۴/۸۱، <https://www.farsnews.ir/news>). جمهوری اسلامی ایران هم از تعارضات سیاسی نسل جوان مصون نبوده و هر از گاهی این نوع تعارضات در اثر تحریکات دشمنان انقلاب در کشور صورت می‌گیرد. نمونه آن در سال ۱۴۰۱ در شهرهای مختلف ایران اسلامی واقع شد که با ایجاد ناآرامی و تخریب اموال عمومی و

۱. ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾؛ کسانی که امکانی برای ازدواج نمی‌یابند، باید پاکدامنی پیشه کنند.

خصوصی مردم همراه بود (خبرگزاری جمهوری اسلامی، ۱۴۰۲/۰۷/۰۸، <https://www.nahad.ir>). حمله به مأموران امنیت، آسیب رساندن به مردم بی‌گناه، آتش زن بانک‌ها، بستن مسیرهای عبور عمومی، چاقوکشی و امثال آن، از جمله کارهای اغتشاشگران در تعارض با نظام بود که در خیابان‌های شهرهای مختلف ایران به وقوع پیوست (خبرگزاری مهر، ۱۴۰۲/۰۸/۲۷، <https://net.miu.ac.ir/portal/webclient/index.html#/desktop>).

اندیشه تربیتی حداکثری؛ راه نو در حل تعارضات نسل جوان

هرچند اندیشه تربیتی حداکثری همان‌گونه که گفته شد، به لحاظ پیشینه تاریخی به عصر رسول الله ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام برمی‌گردد و در واقع بازسازی تفکر اسلام ناب محمدی، در حوزه تعلیم و تربیت اسلامی است؛ ولی درعین حال، از زمان حضور معصومین علیهم‌السلام به بعد، به دلیل شرایط نامساعد حاکم بر جوامع مسلمان به صورت دقیق و صحیح، نه تبیین شده و نه به مرحله اجرا درآمده است. در عصر حاضر امام خمینی آغازگر این نوسازی اندیشه تربیتی اسلام ناب بود و آیت الله خامنه‌ای ادامه‌دهنده و تکمیل‌کننده آن هستند (خامنه‌ای، ۱۳۹۹/۸/۳، بیانات نوروزی، khamenei.ir). اجرای این اندیشه در تعلیم و تربیت نسل جوان معاصر، راهی نو در برون‌رفت از مشکلات تربیتی و تعارضات عاطفی-رفتاری این نسل است؛ چرا که راه دیگری برای حل مشکل دوگانگی و تعارض رفتاری جوانان امروزی به نظر نمی‌رسد. عملیاتی‌سازی اندیشه تربیتی حداکثری در تعلیم و تربیت به دلایل زیر در رفع تعارضات روانی و رفتاری متربیان امروز کارساز است.

۱. جواب‌دهی در صدر اسلام

شکی نیست که پیامبر اسلام ﷺ طبق دستور خدای متعال، مأمور به تعلیم و تربیت کل بشر بود (جمعه: ۳) و در این زمینه از هیچ تلاشی فروگذار نکرد. از طرفی تردیدی وجود ندارد که رسول خدا ﷺ مبلغ و مروج اندیشه حداکثری اسلام و قرآن در تمام شئون زندگی انسانی بود و در اجرای احکام الهی لحظه‌ای درنگ نکرد و نگذاشت کفار در میان مسلمانان نفوذ نموده (فتح: ۲۹)،^۱ برنامه تربیتی آن‌ها را مختل کنند (خامنه‌ای، ۱۴۰۱/۰۶/۸۲، در هفتمین اجلاس مجمع جهانی اهل‌بیت (ع)، khamenei.ir). بدین ترتیب آن حضرت موفق شد در مدت ۲۳ سال دوره رسالتش، افراد شایسته‌ای را مانند ابوذر غفاری، عمار یاسر و سلمان فارسی را تربیت نموده و به جامعه اسلامی تحویل دهد. این افراد تحت تربیت رسول الله ﷺ آموزه‌های اسلامی و اخلاقی را به خوبی دریافتند و تا آخرین لحظات زندگی، متعهد به اهداف و خط‌مشی پیامبر ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام بودند.

اندیشه تربیتی حداکثری اگر به صورت صحیح اجرا گردد، در هر زمانی نتیجه‌بخش است و تربیت‌یافتگان صالحی را تحویل جامعه می‌دهد. برخی دست‌پروردگان مسلمان در گذشته و حال که افراد شایسته‌ای بوده

۱. ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾؛ محمد فرستاده خداست و کسانی که با او هستند، در برابر کفار سرسخت و شدیدند.



و هستند، یقیناً براساس همین اندیشه تربیتی پرورش یافته و از مربیان باصلاحیتی بهره برده‌اند. این مسیر امروزه هم باز است و اندیشه تربیتی حداکثری مقام معظم رهبری که بر محور قرآن و اسلام ناب شکل گرفته، در این زمینه بسیار مفید و کارساز است. راه دیگری برای عبور از مشکلات تربیتی نسل جوان و رفع تعارضات عاطفی - رفتاری آن‌ها وجود ندارد تا بتواند حل مشکل کند. بنابراین، به‌کارگیری اندیشه حداکثری در تربیت نسل جوان، هرچند نوسازی تفکر اسلام ناب شمرده می‌شود، ولی در عصر حاضر اندیشه نو و تازه است و راه حل مؤثر در رفع تعارضات نوجوانان و جوانان می‌باشد.

۲. هویت بخشی

اغلب جوانان و نوجوانان امروزی در اثر قرار گرفتن در تعارضات ذهنی، روانی و رفتاری، دچار بحران هویت شده‌اند و از هویت دینی ثابت و پایداری برخوردار نیستند. هویت در حقیقت پاسخی است به پرسش‌هایی از این قبیل: من کیستم؟ چه جایگاهی در نظام هستی دارم؟ از کجا آمده‌ام؟ برای چه آمده‌ام؟ به کجا خواهم رفت؟ (طیب، ۱۳۷۸: ج ۹، ص ۱۰۶؛ ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۸، ص ۳۵۵)^۱ چه نقش‌هایی می‌توانم در زندگی ایفا کنم؟ چه برداشتی از دیگران دارم؟ دیگران چه انتظاراتی از من دارند؟ چگونه زندگی کنم؟ اگر کسی بتواند به این سؤالات جواب صحیح دهد، به هویت واقعی خود دست یافته است (جنکینز، ۱۳۸۱: ص ۱۹).

چنین هویتی که به سؤال‌های اساسی حیات انسانی پاسخ دهد و مسیر زندگی را برای فرد تعیین کند، جز در اثر تبعیت از اندیشه تربیتی حداکثری و تربیت متربیان بر محور آن، از هیچ راهی قابل تحقق نخواهد بود. در این صورت، آسیب‌هایی همانند تردید فکری، تعارض عاطفی، دوگانگی شخصیتی و تضاد رفتاری، کمتر سراغ نسل جوان می‌آید یا اصلاً مشکلی در این جهت برایشان پیش نمی‌آید. با این وجود، مطالعات میدانی نشان‌دهنده آن است که بسیاری از نسل جوان امروزی، از چنین تربیتی بهره‌مند نبوده و یا علاقه‌ای به آن نشان نداده و از این‌رو گرفتار بی‌هویتی یا ضعف هویت شده‌اند.

۳. تثبیت ایمان

از دیگر آثار اندیشه تربیتی حداکثری در فراگیران این است که ایمان و باور قلبی به دین و ارزش‌های دینی را در تربیت‌جویان تقویت و تثبیت می‌کند؛ چنان‌که سیره عملی معصومین علیهم‌السلام و رهبران دینی گواه بر این امر است. سرگذشت زندگی اصحاب خاص پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امام علی علیه‌السلام از قبیل ابودر غفاری (طبری، ۱۴۰۳: ج ۳، ص ۳۳۶) و حجر بن عدی (العالمی، ۱۴۲۱ق: ج ۴، ص ۵۶۵-۵۸۶) نشان‌دهنده آن است که آنان چه سختی‌های طاقت‌فرسایی را تحمل کردند، ولی هرگز دست از اهدافشان برنداشتند. روشن است که صلابت و شجاعت این‌گونه افراد، ناشی از تربیت‌هایی است که در اثر پرورش‌های مربیان شایسته با اندیشه حداکثری

۱. «رَجَمَ اللَّهُ امْرَأً عَلِمَ مِنْ آيِنَ فَيَ آيِنَ وَالِیَ آيِنَ»؛ خدا رحمت کند کسی را بداند از کجا آمده، در کجا قرار دارد و به کجا خواهد رفت.

ارزش‌های اسلامی در همه وجودشان نهادینه شده، به گونه‌ای که به فرموده پیامبر اسلام ﷺ مقاومت از کوه (کلینی، ج ۲، ص ۱۲۴۱)^۱ در مقابل سختی‌ها ایستادند. نتیجه تثبیت ایمان در قلب جوان و فروع برآمده از آن، اعمال صالحه‌ای است که در قرآن همواره بعد از ایمان ذکر و بر آن تأکید شده است (بقره: ۶۲).^۲ تثبیت ایمان در دل متری راهش تربیت او بر محور اندیشه تربیتی حداکثری است که پشتوانه قرآنی و روایی و عملی روشن دارد. مهم‌ترین ثمره ایمان محکم و قوی در فرهنگ قرآن، عمل صالح است و این، یعنی بیرون شدن مؤمن از وادی تعارضات فکری، عاطفی و رفتاری در زندگی که دیگر نه اندوهی از گذشته بر او عارض می‌شود و نه بیمی از آینده سراغش می‌آید؛ بلکه در سلامت کامل به سر خواهد برد.

۴. شکل‌دهی عاطفه مثبت

عواطف بخش مهمی از وجود انسان را تشکیل می‌دهد و در کاربرد متأثر از شناخت و عقیده است و در عملکرد بر رفتار انسان تأثیرگذار می‌باشد. در آیات قرآن یک نوع ترتب رُتبی بین محبت و رفتار وجود دارد، به این معنا که گرایش قلبی موجب رفتار ظاهری است (آل عمران: ۳۱).^۳ تبعیت عملی از رسول خدا ﷺ نشانه تأثیر محبت خدا بر آن است که هرکس دوستی حق تعالی را در دل داشت، از رسولش پیروی می‌کند؛ چنان‌که تربیت فرد بر مبنای اندیشه تربیتی حداکثری، عامل تثبیت ایمان و به تبع آن، شکل‌دهی عاطفه مثبت و در نتیجه رفع تعارضات روانی و رفتاری متری است مؤلفه اصلی اندیشه تربیتی آیت‌الله خامنه‌ای، قید حداکثری است و اجرای آن در مراکز آموزشی و پرورشی به خوبی چنین هدفی را تأمین می‌کند؛ زیرا به نظر ایشان، ایمان و ارتباط قلبی در قالب عبادت و دعا با خدای متعال، سبب شکل‌گیری عاطفه مثبت و در نتیجه عامل بروز رفتارهای مطلوب می‌شود (ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۹۲).

۵. اصلاح رفتار

با طی شدن مراحل پیش‌گفته در فرایند تربیت، بی‌تردید اصلاح عاطفی و رفتاری متری نتیجه آن است و به ظن قریب به یقین، از بروز رفتارهای ناپسند وی پیشگیری می‌کند. البته اگر متری از دوران کودکی با چنین اندیشه‌ای پرورش یابد، شخصیت او به شکل صحیح تثبیت شده، یقیناً از آسیب‌های اخلاقی و تربیتی دور می‌ماند. همان‌گونه که تجربه نشان داده است، خانواده‌های صالح و بامعنویت، همواره فرزندان شایسته‌ای را

۱. «الْمُؤْمِنُ أَصْلَبُ مِنَ الْجَبَلِ، الْجَبَلُ يُسْتَقَلُّ مِنْهُ وَالْمُؤْمِنُ لَا يُسْتَقَلُّ مِنْ دِينِهِ شَيْءٌ»؛ مؤمن محکم‌تر از کوه است، چون از کوه چیزی جدا می‌شود، ولی از مؤمن چیزی جدا نمی‌شود.

۲. «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»؛ هرکس به خدا و روز بازپسین ایمان داشت و کار شایسته کرد، پس اجرشان را پیش پروردگارشان خواهند داشت و نه بیمی بر آنان است و نه اندوهناک خواهند شد.

۳. «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي»؛ بگو: اگر خدا را دوست می‌دارید، از من پیروی کنید.

تربیت کرده و به جامعه اسلامی تحویل می‌دهند. از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، خانواده شایسته بالاترین محصول ارزشمند را تولید می‌کند و آن، پرورش نسل جوان مؤمن و متدین است که به جامعه خدمت می‌رساند (خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۸۲/۲۹، در دیدار مداحان، *khamenei.ir*). چنین فرزندان تربیت‌یافته‌ای اگر وارد اجتماع شوند، تحولی در جامعه به وجود آورده و انسان‌ها را به راه نیک و مسیر سعادت‌مندی هدایت می‌کنند.



نتیجه‌گیری

آنچه در این مقاله ارائه شد، ضمن پاسخ به پرسش‌های تحقیق، به چگونگی راه‌حل تعارض عاطفی - رفتاری نسل جوان رهنمون نمود که عبارت است از اجرای صحیح اندیشه تربیتی حداکثری آیت‌الله خامنه‌ای در مراکز آموزشی و تربیتی؛ چرا که این اندیشه تربیتی با توضیحاتی که اشارت رفت، مبتنی بر فطرت پاک انسانی است و ریشه در نهاد آدمی دارد؛ زیرا اندیشه تربیتی حداکثری، در طول تاریخ کارساز بوده و به‌ویژه در صدر اسلام موفق عمل کرده است. پیامبر اسلام ﷺ با استفاده از چنین اندیشه‌ای توانست در دنیای جهل و خرافات عصر جاهلیت، پرورش‌یافتگان مطلوبی همانند بلال حبشی و اویس قرنی را تحویل جامعه دهد؛ چه اینکه تربیت متربی براساس چنین اندیشه و تفکری، بی‌تردید او را در برابر انحرافات فرهنگی و اجتماعی لغزش‌ناپذیر می‌سازد. هرگاه در جهان معاصر کسی در جست‌وجوی راهکاری مناسب برای حل مشکلات تربیتی نسل جوان باشد و بخواهد تعارضات عاطفی و رفتاری آن‌ها را حل و ریشه‌کن کند، بهترین راه، اجرای صحیح اندیشه تربیتی حداکثری است که در آثار و بیانات آیت‌الله خامنه‌ای به‌روشنی تجلی یافته است.

فهرست منابع

قرآن کریم، ترجمه: آیت الله ناصر مکارم شیرازی.

۱. آذرنوش، آذرتاش (۱۳۸۱). *فرهنگ معاصر عربی-فارسی*، تهران، نشر نی.
۲. اعرافی، علیرضا و همکاران (۱۳۸۰). *آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳. ابوحيان اندلسی، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق). *البحر المفید فی التفسیر*، بیروت، دار الفکر.
۴. بانکی پورفرد، امیرحسین؛ قمانچی، احمد (۱۳۸۰). *کودک، نوجوان و جوان از دیدگاه مقام معظم رهبری*، تهران، نشر تربیت اسلامی وزارت آموزش و پرورش.
۵. بهشتی، احمد (۱۳۷۸). *نسل نوحاسته*، قم، بوستان کتاب.
۶. جس فیست (۱۳۸۷). *نظریه های شخصیت*، ترجمه: یحیی سید محمدی، تهران، نشر روان.
۷. جعفری، سید اصغر و همکاران (۱۳۹۵). *درآمدی بر دفاع در اندیشه امام خامنه ای*، تهران.
۸. جنکینز، ریچارد (۱۳۸۱). *هویت اجتماعی*، ترجمه: تورج یاراحمدی، تهران، شیرازه.
۹. جوادی، محسن (۱۳۷۷). *نظریه ایمان در عرصه کلام و قرآن*، تهران، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها.
۱۰. خامنه ای، سید علی (۱۳۹۲). *دعا از منظر آیت الله خامنه ای*، گردآوری: علی رضا برازش، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۱. خامنه ای، سید علی (۱۳۹۳/۱۲/۲۱). *بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری*، khamenei.ir.
۱۲. خامنه ای، سید علی (۱۳۹۱/۱۰/۱۴). *اقتضای مختلف بانوان*، khamenei.ir.
۱۳. خامنه ای، سید علی (۱۳۹۲/۲/۱۱). *در دیدار جمعی از مداحان*، khamenei.ir.
۱۴. خامنه ای، سید علی (۱۳۹۳/۲/۱۸). *بیانات در دیدار شرکت کنندگان در مسابقات بین المللی قرآن کریم*، khamenei.ir.
۱۵. خامنه ای، سید علی (۱۳۷۷/۰۴/۲۱). *بیانات در دیدار کارگزاران نظام*، khamenei.ir.
۱۶. خامنه ای، سید علی (۱۳۹۳/۱۲/۲۱). *بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری*، khamenei.ir.
۱۷. خامنه ای، سید علی (۱۳۹۰/۰۴/۱۴). *بیانات در دیدار شرکت کنندگان در مسابقات بین المللی قرآن کریم*، khamenei.ir.
۱۸. خامنه ای، سید علی (۱۳۸۹/۱۲/۲). *بیانات در دیدار مسئولان نظام در روز میلاد پیامبر اسلام (ص)*، khamenei.ir.
۱۹. خامنه ای، سید علی (۱۳۹۵/۷/۷). *بیانات در دیدار دانشجویان دانشگاه های افسری ارتش*، khamenei.ir.
۲۰. خامنه ای، سید علی (۱۳۷۶/۰۲/۱۰). *بایانات در دیدار کارگران و معلمان*، khamenei.ir.
۲۱. خامنه ای، سید علی (۴ رمضان ۱۴۳۵ق). *بیانات در دیدار اساتید دانشگاه ها*، khamenei.ir.
۲۲. خامنه ای، سید علی (۱۳۹۳/۱۲/۲۱). *بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری*، khamenei.ir.





۲۳. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۳/۱۰/۱۰). بیانان در دیدار کارگزاران نظام، khamenei.ir.
۲۴. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۴/۰۷/۲۲). بیانان در دیدار مردم ساری، khamenei.ir.
۲۵. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۰/۲/۲۷). بیانان در دیدار دومین نشست اندیشه‌های راهبردی با موضوع عدالت، khamenei.ir.
۲۶. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۳/۰۶/۱۳). بیانان در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، khamenei.ir.
۲۷. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۶/۱۰/۱۳). بیانان در دیدار دانشجویان دانشگاه‌های استان یزد، khamenei.ir.
۲۸. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۶/۰۶/۱۹). بیانان در دیدار جمعی از پرستاران، khamenei.ir.
۲۹. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۰/۰۲/۱۲). بیانان در دیدار جوانان و فرهنگیان در مصلای رشت، khamenei.ir.
۳۰. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۶/۱۰/۱۶). بیانان در دیدار اعضای شورای فرهنگی - اجتماعی زنان، khamenei.ir.
۳۱. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۹/۰۱/۰۱). بیانان در حرم امام رضا (ع)، khamenei.ir.
۳۲. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۹/۰۱/۰۳). بیانان در حرم امام رضا (ع)، khamenei.ir.
۳۳. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۴۱/۰۶/۱۲). بیانان در هفتمین اجلاس مجمع جهانی اهل بیت (ع)، khamenei.ir.
۳۴. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۵/۱۲/۲۹). بیانان در دیدار مداحان اهل بیت (ع)، khamenei.ir.
۳۵. خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۹۲/۰۳/۱۸، بیانان در دیدار شرکت‌کنندگان در مسابقات بین‌المللی قرآن کریم، khamenei.ir.
۳۶. حاج حسینی، حسن (۱۳۸۱). بحران هویت و انحرافات اجتماعی، قم، *مطالعات راهبردی زنان*، شماره ۱۷، ص ۳۵-۴۵.
۳۷. حاج صادقی، عبدالله؛ ابوالقاسم بخشیان (۱۳۹۳). «مفهوم‌شناسی و حقیقت‌یابی حیات طیبیه از منظر قرآن»، دو فصلنامه علمی پژوهشی *انسان‌پژوهشی دینی*، قم، مجتمع آموزشی شهید محلاتی، شماره ۳۱، ص ۱۶۵-۱۸۵.
۳۸. خبرگزاری مهر، <https://net.miu.ac.ir/portal/webclient/index.html> (۱۴۰۲/۸/۲۷).
۳۹. خبرگزاری فارس <https://www.farsnews.ir> (۱۴۰۲/۴/۱۱).
۴۰. خیرالدین، شیخ سمیر (۱۳۹۲). *مجموعه مقالات اجتهاد و نوآوری از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای*، تهران، سروش.
۴۱. روانبخش، محمدحسین (۱۳۸۵). «خانواده و رفتار نابهنجار نوجوانان»، مجله *روان‌شناسی* (شماره ۳ و ۲)، دانشگاه تبریز، شماره ۲ و ۳، ص ۱۴۵-۱۷۴.
۴۲. سالاری‌فر، محمدرضا و همکاران (۱۳۸۹). *بهداشت روانی با نگرش به منابع اسلامی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴۳. سبزواری، سید عبد الکریم، مواهب الرحمان فی تفسیر القرآن، بیروت، مؤسسه اهل بیت (ع)، ۱۴۰۹ق، ج ۱۰، ص ۴۶.
۴۴. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶). *مدار و مدیریت*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.

۴۵. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۸۲). *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهلبیت (ع)*، قم، مؤسسه دائرة المعارف اسلامی.
۴۶. شجاعی، محمدصادق (۱۳۸۵). *دیدگاه‌های روان‌شناختی آیت‌الله مصباح یزدی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۴۷. شجاعی، محمدصادق (۱۴۰۱). *روان‌شناسی شخصیت از دیدگاه اسلام*، قم، مرکز بین‌المللی نشر و ترجمه المصطفی.
۴۸. طباطبایی، محمدحسین (بی‌تا). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، اسماعیلیان.
۴۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۵۰. طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۳ق). *تاریخ الطبری*، بیروت، مؤسسة الأعلمی.
۵۱. طبیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸). *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، اسلام.
۵۲. العاملی، سید محسن امین (۱۴۲۱ق). *اعیان الشیعة*، بیروت، دار التعارف.
۵۳. فاضل میبدی، محمدتقی و همکاران (شهریور ۱۳۷۶). «تساهل و تسامح دینی، پویایی و بالندگی یا التقاط و انحراف»، *کیهان فرهنگی*، تهران، شماره ۱۳۵، ص ۱-۳۱.
۵۴. فتحعلی، محمود (۱۳۷۸). «تساهل و تسامح اخلاقی، دینی و سیاسی»، *تازه‌های اندیشه*، قم، مؤسسه فرهنگی طه، ش ۷.
۵۵. فرمی‌نی فراهانی، محسن (۱۳۷۸). *فرهنگ توصیفی علوم تربیتی*، تهران اسرار دانش.
۵۶. فنائی، ابوالقاسم (۱۳۷۵). «انتظار بشر از دین، درنگی در صورت مسأله»، *مجله نقد و نظر*، سال دوم، تابستان و پاییز، شماره ۷-۸، ص ۲۷۹-۳۱۳.
۵۷. فولادی، محمد (۱۳۷۹). «تساهل و تسامح از منظر دین»، *معرفت*، شماره ۳۵.
۵۸. فیروزآبادی، سید حسن (۱۳۹۱). *برداشتی از اندیشه دفاعی حضرت امام خامنه‌ای در حاکمیت جمهوری اسلامی ایران*، تهران، دانشگاه دفاع ملی.
۵۹. قدردان قراملکی، محمدحسین (۱۳۸۲). «کارکرد دین در انسان و جامعه»، *قبسات*، نشریه علمی پژوهشی، تهران، وزارت علوم، شماره ۲۸، ص ۱۶۱-۱۸۸.
۶۰. کاردان، علی محمد (۱۳۸۱). «نوسازی و نوآوری در آموزش و پرورش، امکانات و شرایط آن»، *فصلنامه نوآوری‌های آموزشی*، تهران، شماره ۱، ص ۱۱-۲۰.
۶۱. کرباسی، منیژه؛ وکیلان، منوچهر (۱۳۸۳). *مسائل نوجوانان و جوانان*، تهران، دانشگاه پیام نور.
۶۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۵ق). *اصول الکافی*، تهران، دار الاسوة للطباعة و النشر.
۶۳. گنجی، حمزه (۱۳۷۶). *بهداشت روانی*، تهران، ارسباران.
۶۴. لطفی مرزناکی، رحمان (۱۳۹۴). *دفاع هوشمند در اندیشه امام خامنه‌ای*، تهران، آوای سبحان.
۶۵. معیدفر، سعید و همکاران (۱۳۹۰). «تعارض فرزندان با والدین در سبک زندگی»، *فصلنامه پژوهشی*

- برنامه ریزی رفاه و توسعه اجتماعی، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی، شماره ۷، ص ۶۰-۹۷.
۶۶. معین، محمد (۱۳۸۷). *فرهنگ فارسی* (تک جلدی)، سُرایش. تهران،
۶۷. مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). *مجموعه آثار، مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی*، تهران، انتشارات صدرا.
۶۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۷ق). *دائرة المعارف فقه مقارن*، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).
۶۹. ملاصالح مازندرانی، محمد (۱۴۲۱ق / ۲۰۰۰ م). *شرح الاصول الکافی، مع تعالیق المیرزا أبوالحسن الشعرانی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۷۰. ملاصدرا (۱۳۷۹). *اسفار اربعه*، تهران، الحیدریه.
۷۱. ویژه نامه سالگرد اغتشاشات ۱۴۰۱، خبرگزاری آوای نهاد، (۱۴۰۲/۷/۸). <https://www.nahad.ir>.
۷۲. وکیلان، منوچهر (۱۳۸۵). *روش‌ها و فنون تدریس*، تهران، پیام نور.
۷۳. روان شناسی هاشملو، ۱۴۰۴/۸/۴، <https://jafarhashemlou.blogfa.com/post/3252>.



منبر و مدیریت افکار عمومی

عبدالرحیم اخلاقی^۱

چکیده

یکی از واقعیت‌های مهم اجتماعی، افکار عمومی است که در موفقیت گروه‌ها و جریان‌های فکری - فرهنگی و سیاست‌ها و تصمیمات رژیم‌های سیاسی، نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. پرسش این است که با توجه به کثرت رسانه‌های جمعی و انفجار اطلاعات در عصر حاضر، چگونه می‌توان از «منبر» در جهت مدیریت افکار عمومی بهره گرفت؟ پژوهش حاضر برای پاسخ به همین پرسش سامان داده شده است. روش گردآوری اطلاعات در مقاله، کتابخانه‌ای بوده و در پردازش آن‌ها، از روش توصیفی - تحلیلی استفاده شده است. نتایج حاصل از پژوهش حاکی از آن است که ویژگی‌هایی چون عمومی و مردمی بودن، ارتباط حضوری و صمیمانه با مخاطبان، و قداست و اعتبار معنوی، ظرفیت و قابلیت خاصی، به رسانه منبر بخشیده است که امکان می‌دهد حتی در عصر حاضر بتوان به‌وسیله آن، افکار عمومی را مدیریت کرد؛ اما با این شرط که این رسانه، قبل از هر چیزی، اعتبار ازدست‌رفته خود را بازسازی نماید، به‌صورت هدفمند و سازماندهی‌شده به فعالیت بپردازد، خود را با نیازها و اقتضائات زمانه هماهنگ کرده و از ابزارها و امکانات جدید، به‌درستی بهره بگیرد.

واژگان کلیدی: منبر، رسانه، مدیریت افکار عمومی، اعتمادسازی، فعالیت سازمان‌یافته،

توجه به زمینه و زمانه، بهره‌گیری از ابزارهای مدرن.

بیان مسئله

هر جامعه‌ای از واقعیت‌های اجتماعی بی‌شماری تشکیل شده است. همین واقعیت‌ها، جنبه‌های گوناگون زیست جمعی ما را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ از کنش‌ها، روابط و تعاملات در عرصه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی گرفته تا شخصیت، گرایش‌ها، اهداف و انگیزه‌ها و آرزوهای ما. واقعیت‌های اجتماعی بسان اتمسفر، وجود ما را احاطه کرده و به شخصیت، هویت، و اعمال و کردار ما شکل می‌دهند. به بیان دیگر، حیات جمعی ما انسان‌ها، تحت سیطره و کنترل همه‌جانبه همین واقعیت‌ها قرار داشته و اراده و رفتار ما به‌وسیله آن‌ها، مشروط و مقید می‌گردد. یکی از این واقعیت‌های مهم، افکار عمومی است.

افکار عمومی، در کامیابی و موفقیت گروه‌ها، جریان‌های فکری - فرهنگی و سیاست‌ها و تصمیمات رژیم‌های سیاسی، نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. افزون بر این، در بسیاری موارد، بسان ناظر قدرتمند، رفتار و کردار تک‌تک ما را نیز کنترل می‌کند. افکار عمومی در طول تاریخ، برای گروه‌ها و جریان‌های بزرگ فکری - فرهنگی، زمامداران و کسانی که هوای اعمال سلطه بر جامعه را در سر می‌پرورانده‌اند و حتی مصلحان و پیامبران الهی، از اهمیت و جایگاهی ویژه برخوردار بوده است. نمونه‌های فراوانی از رویدادهای تاریخی را می‌توان شناسایی کرد که بازیگران اجتماعی در صدد همسو کردن افکار عمومی با خود بوده‌اند. مسلمانان در جنگ احد، شکست سختی متحمل شدند. در پایان این جنگ، مشرکین مکه به سرکردگی ابوسفیان که پیروز میدان نبرد بودند، می‌خواستند با سر دادن شعار «اعْلُ هُبْلُ، اَعْلُ هُبْلُ»، در روحیه و ایمان سربازان شکست‌خورده مسلمان تزلزل ایجاد کنند؛ اما پیامبر اکرم، در مقابله با شعار مشرکین، شعار «اللَّهُ اَعْلَى وَ اَجَلُّ» را ساخت.

این دو شعار، در واقع یک‌نوع تلاش در جهت مدیریت افکار عمومی به حساب می‌آید. در جنگ صفین، معاویه و عمرو عاص، با چند ترفند زیرکانه، صفوف سپاه امام علی (علیه السلام) را دچار انشقاقی بزرگ کرده و در حقیقت باعث فروپاشی سپاه آن حضرت شدند. تلاش‌های روشنگرانه امام علی (علیه السلام) در مقابله با حقه آن‌ها هیچ سودی نبخشید. در روز عاشورا امام حسین (علیه السلام) و شماری از یارانش نیز، چندین بار تلاش کردند تا با سخن گفتن با نیروهای دشمن، آنان را از جنگ با امام (علیه السلام) منصرف سازند. اما سران و فرماندهان سپاه کوفه، با ایجاد آشوب و سروصدا، مانع از شنیدن سخنان امام و یارانش می‌شدند. همه این کارها، در حقیقت تلاشی در جهت مدیریت افکار عمومی محسوب می‌شد. منتها افکار عمومی در این گونه موارد، زودگذر و ناپایدار است.

با شیوه‌ها و ابزارهای مختلفی می‌توان افکار عمومی را تحت تأثیر قرار داد و مدیریت کرد؛ اما مسئله‌ای که در این پژوهش بررسی می‌شود، نقش «منبر» در مدیریت افکار عمومی است. پرسش این است که در عصر حاضر و با توجه به کثرت رسانه‌های جمعی و هجوم سیل‌آسای اطلاعات، چگونه می‌توان از «منبر» در جهت مدیریت افکار عمومی بهره گرفت؟ این پرسش از آن جهت مطرح می‌گردد که «منبر»، تنها رسانه‌ای است که در عین حفظ جایگاه ویژه خود در جوامع اسلامی (شرف‌الدین، ۱۴۰۲: ص ۳۳)، در انحصار این

جوامع، به خصوص حوزه‌های علمیه نیز قرار دارد.

آیا رسانه منبر این ظرفیت و قابلیت را دارد که در شرایط کنونی بتوان با آن، افکار عمومی را مدیریت کرد یا خیر؟ اگر جواب مثبت است، با رعایت چه شرایطی؟ در پژوهش حاضر تلاش می‌گردد، به همین پرسش پاسخ داده شود. روش به‌کارگرفته در گردآوری اطلاعات، کتابخانه‌ای بوده و در پردازش آن‌ها از روش توصیفی - تحلیلی، بهره گرفته می‌شود. فرض این است که رسانه منبر، ظرفیت مدیریت افکار عمومی را دارد. هدف غایی پژوهش، توجه دادن بیش از پیش متولیان امور، به اهمیت رسانه منبر و بهره‌برداری درست و آگاهانه از ظرفیت‌های آن است.

آنچه ضرورت تحقیق حاضر را ایجاب می‌کند، اهمیت و حساسیت بالای مدیریت افکار عمومی در زمانه حاضر است؛ زیرا در عصر حاضر، ذهنیت عامه مردم در جوامع اسلامی، در معرض تاخت و تاز و تهاجم انواع بی‌شمار از رسانه‌های جمعی متنی، صوتی، تصویری، اینترنت و شبکه‌های اجتماعی قرار گرفته است. این رسانه‌ها، هرکدام تلاش می‌کنند تا ذهنیت عمومی و فرهنگ جامعه را مطابق با اهداف خود شکل دهند. بدون شک بسیاری از ارزش‌هایی که این رسانه‌ها ترویج می‌کنند، برای فرهنگ دینی به شدت خطرناک است. برای صیانت از فرهنگ و ارزش‌های دینی، تنها راه چاره این است که افکار و احساسات عمومی به سمت دلخواه، جهت داده شود.

۱. پیشینه تحقیق

راجع به این مسئله که چگونه می‌توان از «رسانه منبر»، برای «مدیریت افکار عمومی» استفاده کرد و ظرفیت‌ها و قابلیت‌های این رسانه، در این زمینه چه مقدار است، تاکنون مطالعه‌ای انجام نشده است؛ یا حداقل نگارنده در خلال تتبع و مطالعه اکتشافی که انجام داد، به چنین تحقیقی دست نیافت. اما در مورد «منبر» به عنوان یک رسانه تأثیرگذار در تحولات تاریخ معاصر ایران، ویژگی‌ها و ظرفیت‌های منحصر به فرد و نیز راجع به «مدیریت افکار عمومی»، در ایران تاکنون پژوهش‌های متعددی صورت گرفته است. یکی از قدیمی‌ترین پژوهش‌ها، در زمینه ویژگی رسانه بودن منبر، کتاب منبر، یک رسانه عمومی در اسلام نوشته اصغر فتحی است. این اثر که به انگلیسی نگاشته شده است، با رویکرد تاریخی و روش توصیفی - تحلیلی، تلاش می‌کند این نکته را اثبات کند که «نهاد منبر»، در جوامع اسلامی میانه، کاملاً خصیصه رسانه‌ای داشته است.

از دیگر مطالعات انجام‌شده در این زمینه، می‌توان از مقاله «منبر؛ نقش ارتباطات و عوامل اجتماعی مؤثر بر تبلیغ چهره به چهره» نوشته احمد حسین زاده نام برد که در حوالی سال ۱۳۸۷ به نگارش درآمده است. همان گونه که از عنوان مقاله پیداست، نگارنده در این اثر، با تکیه بر مطالعات انجام‌شده در حوزه رسانه‌های مدرن، تلاش می‌کند، مجموعه عوامل اجتماعی - فرهنگی که باعث تأثیرگذاری، یا مانع تأثیرگذاری پیام‌های تبلیغی می‌گردد را شناسایی کرده و در جهت تأثیرگذاری بیشتر رسانه منبر، راهکاری مناسب ارائه دهد.

(حسین‌زاده، ۱۳۷۸). مجموعه مقالات دیگری از همین سنخ، در این زمینه قابل شناسایی است که نگارنده ضرورتی به ذکر نمی‌بیند.

در زمینه افکار عمومی، تاریخ و پیشینه طرح و چگونگی مدیریت آن، چه در ایران و چه در بیرون از این قلمرو جغرافیایی، پژوهش‌های پرشماری قابل شناسایی است. یکی از تحقیقات انجام‌شده در ایران، کتابی است تحت عنوان افکار عمومی و شیوه‌های اقناع تألیف کاظم متولی. نویسنده با طرح این پرسش که افکار عمومی چگونه شکل می‌گیرد، به بررسی و تحلیل موضوع پرداخته و شیوه‌های مختلف شکل دادن به افکار عمومی را بررسی می‌کند و در نهایت تأکید می‌کند که اقناع‌سازی بهترین شیوه شکل دادن و مدیریت افکار عمومی است (متولی، ۱۳۸۴).

مقاله «تحلیل رویکردهای نظری به عوامل شکل‌دهی افکار عمومی در عرصه‌های عمومی شهری با تأکید بر نظریه‌های فلسفی و رسانه‌ای»، از دیگر پژوهش‌های انجام‌شده در این زمینه است که به‌وسیله سه تن از اساتید شهرسازی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران صورت گرفته است (کاوش‌نیا و دیگران، ۱۳۹۶). نگارندگان در این مقاله، رویکردهای تنوریک به عوامل شکل‌دهی افکار عمومی در عرصه‌های خاص (شهری) را مورد مطالعه قرار می‌دهند و در این راستا مجموعه شرایط و مؤلفه‌هایی که باعث ساخت و شکل‌دهی افکار عمومی در فضای عمومی شهری می‌گردد را برمی‌شمارند. شمار زیادی از این سنخ مطالعات می‌توان در زمینه افکار عمومی شناسایی کرد؛ اما هیچ‌کدام، با رویکرد خاصی که در این پژوهش مورد نظر است، به مسئله پرداخته‌اند. بنابراین، می‌توان مدعی شد که رویکرد اتخاذشده در تحقیق حاضر، بدیع بوده و کاملاً تازگی دارد.

۲. چارچوب مفهومی تحقیق

۲-۱. منبر

در مطالعات انجام‌شده، بیشتر بر مفهوم لغوی منبر، تمرکز شده است. منبر جایگاهی است که خطبه یا خطابه از آن ایراد می‌شود. لغت‌شناسان عرب، واژه منبر را از ریشه عربی «نَبَر» به معنای عالی و بلند دانسته‌اند (جعفرپور و جوادیان، ۱۳۹۸: ص ۴). «محل ایراد خطبه توسط خطیب را به دلیل بلندی آن منبر می‌گویند» (ابن منظور، بی‌تا: ج ۵، ص ۱۳۷؛ طریحی، ۱۳۷۵: ج ۳، ص ۴۸۷). دهخدا در تعریف منبر می‌گوید: «منبر یعنی کرسی خطیب یا واعظ، چنان‌که در کنیسه و مسجد وجود دارد و از بالای آن با جمع سخن می‌گوید و آن را به جهت بلند بودن از اطراف خود «منبر» گویند (دهخدا، ۱۳۷۳: ج ۶، ص ۱۱۹۲). «منبر» واژه عربی و «به معنای محل بلند و مرتفعی است، که خطیب یا واعظ بر بالای آن رفته و با مردم صحبت می‌نماید» (ابراهیم مصطفی و دیگران، بی‌تا: ج ۲، ص ۹۰۴) و «منبر را منبر گفته‌اند؛ به خاطر ارتفاع و بلند بودن صدا بر آن، و میم آن کسره داده شده؛ به جهت تشبیه به اسم آلت» (معلوف، ۱۳۶۲: ص ۷۸۵).

در خصوص این واژه، مؤلف کتاب کبریت احمر می‌نویسد: «منبر به کسر میم، از ادوات ارتقا و بلندی است؛ محلی است به غایت محترم؛ چه شرافت مکان و زمان تابع شرافت آن عملی است که در آن و بر آن واقع می‌شود و آن حالی که در آن حلول می‌کند، و معلوم است که خداوند خلق نفرموده افضل از آنچه در منابر باید به خلق برسد، و نیز در اسلام از برای افضل و اکمل مخلوقات گذارده شد» (بیرجندی، ۱۳۷۷: ص ۲).

اما با قطع نظر از این تعاریف لغوی، در کاربردهای روزمره، منبر به عنوان «نهادی» به کار برده می‌شود که از طریق آن، اطلاعات و پیام‌های مختلف، به شیوه مخصوص و در زمان‌ها و مکان‌های خاصی، به مردم ارسال می‌گردد. «منبر» یک رسانه است که شکل و قالب و ساختار خاص خود را دارد و بر مبنای هنجارها و ارزش‌های ویژه‌ای عمل می‌کند. همین هنجارها و ارزش‌های ویژه است که آن را از دیگر رسانه‌ها متمایز می‌سازد. این رسانه در شرایط و مناسبت‌های خاصی فعال می‌گردد و محتوایی که از طریق آن ارسال می‌گردد نیز غالباً متفاوت از دیگر رسانه‌هاست. این برداشت از منبر، یک برداشت ارتكازی و کاملاً ناآگاهانه بوده و در هیچ متن تخصصی چنین تعریفی از آن ارائه نشده است.

۲-۲. مدیریت

دومین کلیدواژه تحقیق حاضر، مفهوم «مدیریت» است. مدیریت به معنای توانمندی در برنامه‌ریزی، سازمان‌دهی، استخدام، رهبری افراد و گروه‌ها، انگیزه بخشیدن به آن‌ها در شرایط بحران و تصمیم‌گیری برای رسیدن به اهداف است. در مدیریت، دانش و هنر و مهارت و خلاقیت با هم تلفیق شده و مقوله‌ای به نام مدیریت را می‌سازد. مدیریت یک علم است؛ زیرا از اصول کلی و پایه‌ای تبعیت و پیروی می‌کند. همچنین، یک هنر و حرفه است؛ زیرا یک مدیر، مانند یک هنرمند، باید دانش عملی، خلاقیت و انعطاف‌پذیری داشته باشد، تا بتواند به‌خوبی وظایف مدیریتی خود را انجام دهد (الوانی، ۱۳۷۴: ص ۱۸). مدیریت در معنای کلی خود، دقیقاً مفهوم رهبری را در ذهن تداعی می‌کند. برخی از ویژگی‌های رهبری عبارت‌اند از: ۱. ترسیم چشم‌انداز و هدفی بلندمدت برای سازمان یا جمع؛ ۲. الهام‌بخشی و تشویق و ترغیب نیروها؛ ۳. تمرکز بر ارتباطات انسانی و رشد و توان‌مندسازی اعضا؛ ۴. تمایل به نوآوری و ایجاد تغییرات مثبت (همان).

رهبری الهام‌بخش دیگران به سمت رسیدن به هدف است. رهبران مؤثر اغلب با ارائه الگوی خوبی برای کارمندان و افراد زیردست خود، بر انگیزه دادن و الهام بخشیدن به مردم سرمایه‌گذاری می‌کنند. افرادی که مهارت مدیریت و رهبری دارند، نقش حیاتی در سوق دادن سازمان‌ها به سمت مزیت رقابتی دارند (دیلتر، ۱۳۸۴: ص ۸۷).

۲-۳. افکار عمومی

برداشت‌های مختلف و گوناگونی از افکار عمومی وجود دارد. این تنوع و گوناگونی، از پایگاه علمی و معرفتی افرادی نشئت می‌گیرد که به این حوزه نظر افکنده‌اند. برای مثال، کسانی که از منظر علوم سیاسی، به

نظریه‌پردازی درباره افکار عمومی پرداخته‌اند، یک نوع تعریف ارائه داده‌اند و آنانی که از پایگاه جامعه‌شناختی درباره آن نظر داده‌اند، تعریف دیگری. برخی گفته‌اند: «افکار عمومی حالت عاطفی یا احساسی بارز یک ملت بر موضوعی خاص است» (دارایی، ۱۳۸۲: ص ۱۳). عده دیگری افکار عمومی را واکنش روانی - اجتماعی و ویژگی جمعی دانسته‌اند که می‌توان آن را در قالب نظر مشترک جمعی در مورد مسئله‌ای بیان کرد؛ مسئله‌ای که عده‌ای به آن علاقه و توجه دارند و میان تعداد قابل توجهی از افراد و اقشار مختلف جامعه، به‌صورت نسبی عمومی شده و پذیرش پیدا می‌کند (نیرومند و همکاران، ۱۳۹۰: ص ۱۳۸).

بر همین منوال، عده‌ای افکار عمومی را به‌عنوان احساسات و نقطه‌نظراتی تعریف کرده‌اند که در یک جامعه با توجه به یک موضوع خاص به وجود می‌آید (دادگران، ۱۳۸۴: ص ۱۶). در یک تعریف دیگر گفته شده است: «افکار عمومی، پدیده روانی - اجتماعی است و خصلتی جمعی دارد. طبق این تعریف، افکار عمومی عبارت است از: ارزیابی و نظر مشترک اعضای یک جامعه، در مسئله‌ای که همگان به آن احساس تعلق خاطر می‌کنند و در لحظه معینی، بین عده زیادی از افراد و اقشار مختلف جامعه نسبتاً عمومیت می‌یابد و عامه مردم آن را می‌پذیرند. افکار عمومی به‌صورت تأیید یا مخالفت با یک عمل، نظر، شخص و واقعه در قالب خواسته، مطالبه، پیشنهاد و توصیه، تجلی می‌یابد» (مهرآرا، ۱۳۷۲: ص ۳۷۱).

از مجموع تعریف‌های یادشده می‌توان دریافت که «افکار عمومی» از سنخ احساسات و عواطف و واکنش‌های روانی - اجتماعی است؛ از سنخ تمایلات و گرایش‌های قلبی و دلبستگی‌ها؛ مجموعه‌ای از باورها، نگرش‌ها، احساسات و نظرات که در میان بخش قابل توجهی از جامعه درباره یک موضوع خاص به وجود می‌آید. مراد از «مدیریت افکار عمومی» در این پژوهش، هدایت و رهبری و جهت دادن به این احساسات و عواطف، نگرش‌ها و باورها و دلبستگی‌ها، تعریف چشم‌انداز و اهداف مشخص برای جامعه، رشد و توانمندسازی مردم، و تشویق و ترغیب آن‌ها به تلاش در رسیدن به آن اهداف است.

۳. منبر و ظرفیت مدیریت افکار عمومی

همان‌گونه که در بیان مسئله توضیح داده شد، «مدیریت افکار عمومی» در طول تاریخ برای جریان‌های مختلف فکری و بازیگران میدان‌های اجتماعی اهمیت داشته است؛ حتی برای پیامبران و انبیای الهی. اما این مسئله بعد از تغییرات سیاسی - اجتماعی و فرهنگی در غرب، اهمیت راهبردی‌تری پیدا کرد و در سطح و گستره بیشتری مطرح شد. از این‌رو، واکاوی و هدایت افکار عمومی در سمت‌وسوی مطلوب و مقاصد مورد نظر، بسیار مهم و حیاتی است (محمدی خانقاهی و همکاران، ۱۳۹۶: ص ۶۷). می‌توان مدعی شد که در شرایط کنونی، همه رژیم‌های سیاسی، احزاب، جریان‌های فکری فرهنگی و حتی شرکت‌ها و کمپانی‌های بزرگ اقتصادی با شیوه‌ها و ابزارهای مختلف تلاش می‌کنند که افکار عمومی را در جهت اهداف و مقاصد خاص خود تغییر دهند. در این قسمت ابتدا ویژگی‌های منبر و سپس بایسته‌های آن، برای مدیریت افکار عمومی

مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳-۱ ویژگی‌های منبر

اولین پرسش در باب موضوع مورد مطالعه، ویژگی‌ها، ظرفیت‌ها و قابلیت‌های آن است؛ ویژگی‌ها و ظرفیت‌هایی که به ما امکان می‌دهد تا با تکیه بر آن‌ها، به مدیریت و جهت‌دهی افکار عمومی بپردازیم. در این بخش، برخی از مهم‌ترین ویژگی‌های این رسانه توضیح داده می‌شود.

الف) مردمی و عمومی بودن

نخستین ویژگی رسانه منبر، عمومی و مردمی بودن آن است؛ برخلاف بسیاری دیگر از رسانه‌ها که مردم در مدیریت و برنامه‌ریزی آن‌ها، هیچ نقشی ندارند. رسانه «منبر» را خود مردم به صورت مستقیم مدیریت می‌کنند و در تمام برنامه‌های آن نقش فعال دارند. منبر به وسیله خود مردم، برنامه‌ریزی و برگزار می‌شود و هزینه‌های آن را نیز به صورت داوطلبانه و با رضایت کامل، خودشان متقبل می‌شوند. به بیان دیگر، منبر تنها رسانه‌ای است که مردم آن را مال خودشان می‌دانند و به آن دلبستگی و تعلق خاطر عاطفی دارند. اما مهم‌تر از همه این‌که مخاطب این رسانه نیز خود مردم‌اند. تمام اقشار و طبقات جامعه، از مردم عادی گرفته تا اشراف و سرمایه‌داران و کارگزاران حکومت، بدون تبعیض و بدون ملاحظه مقام و جایگاه اجتماعی خود، در آن مشارکت کرده و از آن استفاده می‌کنند. افزون بر این، منبر به صورت سلولی و شبکه‌ای، در جامعه فعالیت کرده و در تمام کوی و برزن‌ها، و محله‌های فرعی و حاشیه‌ای جامعه گسترده است. مؤلف کتاب منبر؛ یک رسانه عمومی در اسلام می‌نویسد:

از مشاهدات ما چنین برمی‌آید که منبر در جامعه اسلامی میانه، یک نظام تشکیلاتی یافته ارتباطی بود که ویژگی‌های خاص خود را داشت؛ از قبیل: ارتباط حضوری، غیرتصنعی و عمیق با مخاطب؛ انتقال آگاهی؛ قابلیت استفاده و تأثیرگذاری بر مخاطبان گوناگون اعم از باسواد و بی‌سواد؛ غیررسمی، غیرسازمانی و غیرتشکیلاتی بودن مسجد و در نتیجه، مردمی و عمومی بودن آن، که امکان حضور و مشارکت همگان را به طور مساوی فراهم می‌سازد؛ سهل‌الوصول بودن و دسترسی سریع و راحت به آن، با توجه به وجود شبکه‌ای از ده‌ها هزار مسجد که در هر کوی و برزن و در شهر و روستا پراکنده‌اند؛ عدم امکان مخالفت و مقابله با آن از سوی حکام و صاحبان قدرت به دلایل از دست دادن مشروعیت خود ... (فتحي، ۱۳۵۸: ص ۳۷).

اگرچه در عصر حاضر کارکرد منبر به تبلیغ آموزه‌های دینی تقلیل پیدا کرده است، اما می‌توان آن را برای ارسال انواع پیام‌ها، به کار گرفت. چنان‌که در زمان‌های گذشته در جوامع اسلامی از آن به مثابه یک رسانه عمومی استفاده می‌شد؛ یعنی تمام اخبار و گزارش‌های مربوط به جنگ و رویدادهای دیگر جامعه از طریق آن ابلاغ می‌شد. مسجد که پایگاه اصلی منبر به حساب می‌آمد، از صدر اسلام، محل اعلان‌های رسمی بود. حتی در عصر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نتایج جنگ‌ها در خطبه‌ها، به آگاهی مردم می‌رسید و همچنین اعلان‌ها،



فرمان‌ها، احکام مالیاتی و امثال آن، به‌وسیله فرمانروا در مسجد اصلی اعلان و احکام عزل و نصب صاحب‌منصبان عالی‌رتبه نیز از بالای منبر و در حضور عموم مردم خوانده می‌شد (فتحی، ۱۳۵۸: ص ۱۲). بنابراین، این رسانه برای پیام‌رسانی، ظرفیت بالایی دارد. اگرچه در مقایسه با رسانه‌های امروزی، دارای یک‌سری محدودیت‌ها و کاستی‌هاست. اما برخی ویژگی‌های منحصر به فرد دیگر، این کاستی‌ها را تا حد زیادی جبران و برطرف می‌سازد.

ب) ارتباط حضوری و صمیمانه

یکی دیگر از ویژگی‌های منبر، ارتباط حضوری و صمیمانه مخاطبان با مبلغ (ارسال‌کننده پیام) است. در منبر، مردم با ارسال‌کننده یا ارسال‌کنندگان پیام، ارتباط مستقیم و چهره‌به‌چهره دارند. مخاطبان علاوه بر اینکه صدای خطیب را می‌شنوند، با او ارتباط دیداری و غیرکلامی نیز برقرار می‌کنند (ستایش، ۱۳۸۶: ص ۴۵). به قول یکی از علمای فعال در عرصه منبر، «در هیچ دین و مذهب اسلامی و غیراسلامی، چنین موقعیتی (منبر) را نمی‌توان یافت که به‌صورت چهره‌به‌چهره جلساتی برگزار شود و مردم و جوانان به‌صورت خودجوش چنین مجالسی را فراهم کنند و این حضور بدون هیچ بخشنامه‌ای صورت گیرد (عالی، ۱۴۰۱). بدون تردید، چنین ارتباطی، فهم پیام‌ها را آسان ساخته، احتمال پذیرش و اعتماد به آن را، تا حد زیادی افزایش می‌دهد؛ زیرا در ارتباطات حضوری، افزون بر گره خوردن عواطف، عوامل متعدد کلامی و حالت‌های چهره و...، مخاطب را تحت تأثیر قرار می‌دهد. در منبر، علاوه بر اینکه مبلغ به‌صورت مستقیم و رودررو با مخاطبان سخن می‌گوید و پیام خود را بدون میانجی به آن‌ها انتقال می‌دهد، در خارج از برنامه‌های رسمی نیز می‌تواند با آن‌ها ارتباط برقرار کرده و درباره مسائل مختلف به گفتگو بنشیند.

به عبارت دیگر، گردانندگان رسانه منبر (علماء و مبلغین) به دلیل حضور طولانی‌مدت در میان مردم، می‌توانند با تک‌تک مخاطبان، ارتباط مستقیم و چهره‌به‌چهره برقرار کرده و از نزدیک با آن‌ها به گفتگو بپردازند. این امر اغلب باعث شکل‌گیری روابط دیرپای، دوستانه و صمیمانه میان مبلغ و مخاطبان شده و چه‌بسا سال‌ها به طول بینجامد. بدیهی است که به هر اندازه ارتباط صمیمانه‌تر باشد، تأثیرگذاری و تأثیرپذیری نیز عمیق‌تر و دیرپای‌تر خواهد بود. این یکی از امتیازات بزرگ رسانه منبر است که رسانه‌های دیگر، از آن بی‌بهره‌اند. حضور مخاطب در جلسه منبر، فرصت مناسبی است که به دلایل مختلفی همچون شرایط اقتصادی کمتر به دست می‌آید (گنجینه‌ی پاسخ‌ها: ۱۴۰۰). حضور مبلغ در میان مردم و تماس مستقیم با آن‌ها، یک فرصت طلایی برای مبلغ و منبری به حساب می‌آید و برای او این امکان را فراهم می‌سازد تا برای پیشبرد اهداف تبلیغی خود حداکثر استفاده را بنماید. البته این بستگی دارد به توانایی‌های علمی، سطح آمادگی و دیگر مهارت‌های مبلغ که تا چه حد بتواند، برای استفاده بهتر از فرصت، برنامه‌ریزی کرده و برحسب اقتضای مجلس و نیازهای مخاطبان، پیام‌های خود را ارائه نماید.



ج) برخورداری از قداست

می‌دانیم که در جوامع اسلامی، «منبر» از نوعی قداست و احترام برخوردار است؛ زیرا این رسانه با دین و ارزش‌ها پیوند عمیق و ناگسستنی دارد. منبر از آغاز تولد، با دین و ارزش‌های دینی قرین بوده و به همین جهت تصور آن، همواره ارزش‌های دینی را در ذهنیت مؤمنین تداعی می‌کرده است. منبر در جوامع اسلامی، به مثابه دستگاهی تلقی می‌گردد که بهترین و مهم‌ترین پیام‌ها را با خود حمل می‌کند؛ پیام‌هایی که با سرنوشت و سعادت و خوشبختی انسان در ارتباط است. به همین جهت، هم خود منبر و هم عناصر مرتبط با آن (مسجد و حسینیه، مجالس، نمادها و...)، از ارج و منزلت و احترام خاصی در میان مردم برخوردارند. در این جوامع، جایگاه و مقام هیچ قشر و طبقه‌ای نمی‌تواند با مقام معنوی و نفوذ و اقتدار علمای دینی (کاربران رسانه منبر) برابری کند؛ زیرا براساس باورهای مذهبی مسلمانان، علمای دینی در جایگاه جانشینی پیامبر و پیشوایان معصوم علیهم‌السلام قرار دارند و به‌عنوان الگوی زندگی دین‌مدارانه و مهم‌ترین گروه مرجع به شمار می‌روند. در زمان‌های گذشته، اقتدار و سلطه معنوی علما به‌ویژه مراجع تقلید، حتی فراتر از این بوده است؛ به‌گونه‌ای که تمام اقشار مردم بلااستثنا، از آن‌ها اطاعت‌پذیری و حرف‌شنوی داشتند، و فتاوا و دیدگاه‌هایشان در مورد مسائل مختلف دینی، فرهنگی و سیاسی، برای مردم به مثابه حجت قاطع تلقی می‌گردید (جعفریان، ۱۳۷۹: ص ۱۳۱).

به قول آخوندزاده: «علما در امزجه و طبایع مردم آن قدر تصرف داشتند که مردم بلابحث و ایراد به حرف ایشان گوش می‌دادند» (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ص ۲۰۱). مردم تلاش می‌کردند با همانندسازی با علمای دینی، پرتوی از صفات و ویژگی‌های روحی و معنوی آنان را در وجود خود بازآفرینی کرده و به لحاظ صفات و روحيات، به آن‌ها تقرب بجویند. نفوذ کلام و اقتدار معنوی علما به‌ویژه مراجع تقلید، به حدی گسترده و عمیق بود که دامنه آن به سراسر جهان تشیع کشیده می‌شد؛ وقتی فتوایی از سوی یک مرجع تقلید صادر می‌شد، به‌یقین تمام شیعیان به آن گردن نهاده و در سراسر عالم اسلام به آن عمل می‌گردید. به‌عنوان نمونه می‌توان از فتوای تحریم تنباکو نام برد که در پی انتشار فتوای میرزا حسن شیرازی مبنی بر حرمت استفاده از توتون و تنباکو، همه مردم ایران یکپارچه از آن چشم پوشیدند (کرمانی، ۱۳۶۲: ص ۱۹).

در عصر حاضر به دلیل کثرت رسانه‌های عمومی و تغییرات وسیع و عمیق فرهنگی، سیاسی و اجتماعی، اعتبار منبر و اقتدار و نفوذ علما تا حد زیادی تنزل کرده است. این تنزل جایگاه، علاوه بر عوامل فکری - فرهنگی، معلول عوامل دیگری نیز هست که در فرازهای آتی، به آن‌ها اشاراتی خواهیم داشت. با وجود این، قداست و احترام منبر در جوامع اسلامی، تا حد زیادی محفوظ مانده است. مردم مسلمان همچنان، به منبر به‌عنوان یک جایگاه مقدس و ارزشمند می‌نگرند، برای آن احترام قائل‌اند و به آن تعلق خاطر دارند. اعتقاد و باور راسخ مسلمانان مبنی بر قداست منبر و جایگاهی که از طریق آن، آموزه‌ها و ارزش‌های دینی و اسلامی

خود را دریافت می‌کنند، همچنان پابرجاست؛ گرچه برخی کاستی‌ها و قصورهای غیرقابل اغماض عوامل گرداننده منبر، تا حدی مردم را دچار یأس و ناامیدی کرده است؛ اما این قداست و اعتبار معنوی، فرصت منحصربه‌فردی را فراهم می‌آورد، تا کارگردانان این رسانه، به رقابت با دیگر رسانه‌ها پرداخته و افکار عمومی را جهت دهند.

۳-۲ منبر و بایسته‌های مدیریت افکار عمومی

با توجه به ویژگی‌هایی که بیان شد، پاسخ به این پرسش مهم است که: «گردانندگان رسانه منبر چه اصول و شرایطی را باید رعایت نمایند، تا بتوانند به وسیله آن افکار عمومی را تحت تأثیر قرار دهند؟»

الف) اعتمادسازی

اعتمادسازی یا کسب اعتماد و اعتبار در میان مخاطبان، اولین شرطی است که زمینه تأثیرگذاری بر افکار عمومی را فراهم می‌آورد. اعتماد از سرمایه‌های اجتماعی مهم و حیاتی به حساب می‌آید که بدون آن، هیچ نوع فعالیتی زمینه پذیرش نخواهد داشت. «اعتماد، زمینه‌ساز مشارکت و همکاری میان اعضای جامعه است و مشارکت را در زمینه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی سرعت می‌بخشد. مضاف بر این، تمایل افراد، برای همکاری با گروه‌های مختلف جامعه را نیز افزایش می‌دهد» (زین‌آبادی، ۱۳۸۷: ص ۱۰). بنابراین، «اعتماد اجتماعی» به مثابه پیش‌شرط اساسی، زمینه را برای هر نوع تعامل و تأثیر و تأثر فراهم می‌سازد. این شرط به رسانه منبر اختصاص ندارد؛ بلکه یک شرط عمومی و کلی است. همه جریان‌ها و کسانی که می‌خواهند افکار عمومی را با خود همراه سازند، یا فعالیت دیگری انجام دهند، ناگزیر باید از این اصل تبعیت کنند. «الزام اولیه و اصلی برای مدیریت مؤثر افکار عمومی، "اعتمادسازی" است» (دارایی و ملکی، ۱۳۹۹: ص ۱۳۸).

جالب است که در فرهنگ دینی و اسلامی، مسئله اعتمادسازی، با بیان‌ها و زبان‌های مختلف مورد تأکید قرار گرفته است. شمار قابل توجهی از آیات قرآن کریم، بر اعتمادسازی تأکید دارند. در آیه ۸ سوره مؤمنون می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ (مؤمنون: ۸). با قطع نظر از جنبه اخلاقی وفای به عهد و امانت‌داری، برای این دو مقوله، کارکردی جز جلب اعتماد و اطمینان نمی‌توان تصور کرد.

در سوره حجرات نیز یادآور می‌شود که: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيْهِ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ (حجرات: ۶)؛ ای مؤمنان، هرگاه فاسقی خبری برای شما آورد، تحقیق کنید! مبدا از روی نادانی به قومی رنجی برسانید که سخت از کار خود پشیمان گردید. این آیه ضرورت وثاقت و قابل اعتماد بودن خبر را به صراحت مورد تأکید قرار داده و به مسلمانان هشدار می‌دهد که در عمل به اخبار و گزارش‌ها، همواره جانب احتیاط را رعایت کرده و هر گزارش و خبری را مبنای عمل قرار ندهند و در عمل و ترتیب اثر دادن به گزارش‌ها، قبل از هر چیزی، با تحقیق و تفحص، از درستی خبر و قابل اعتماد بودن منبع



آن، اطمینان حاصل کنند؛ زیرا عمل به خبر بدون اطمینان از صحت آن، ممکن است پیامدهای اجتماعی تلخ و غیرقابل جبرانی به همراه داشته باشد.

در روایات معصومین علیهم السلام، بر موضوع اعتمادسازی به شکل گسترده‌تری تأکید شده است. رسول اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «لَا تَنْظُرُوا إِلَى كَثْرَةِ صَلَاتِهِمْ وَصَوْمِهِمْ وَكَثْرَةِ الْحَجِّ وَالْمَعْرُوفِ وَطَنَنْتِهِمْ بِاللَّيْلِ أَنْظُرُوا إِلَى صِدْقِ الْحَدِيثِ وَ أَذَاءِ الْأَمَانَةِ» (صدوق، ۱۳۷۶، ج: ۱، ص ۳۰۳). اگرچه در جامعه دینی، عمل به فرایض، اعتمادساز است؛ اما آنچه که بیش از همه اعتماد اجتماعی را تقویت می‌کند، راست‌گویی و امانت‌داری است.

همان‌گونه که اشاره شد، رسانه منبر، به دلیل پیوند با دین و ارزش‌های دینی، در میان مخاطبان مسلمان، ذاتا دارای قداست و احترام است؛ اما در دهه‌های اخیر تا حد زیادی اعتبار خود را از دست داده و از اقبال مخاطبان به آن کاسته شده است. دیگر، مردم آن ایمان، اعتماد، دلگرمی و دل‌بستگی سابق را به رسانه منبر ندارند که قلب و روح خود را در اختیار آن قرار دهند. عوامل متعددی در تنزل جایگاه و مخدوش شدن وجهه رسانه منبر نقش داشته است؛ اما عملکرد ضعیف و ناشیانه کارگردانان این رسانه، یکی از عوامل مهم این تنزل جایگاه به حساب می‌آید.

باید اذعان کرد که علما متأسفانه، همگام با تغییرات زمانه حرکت نمی‌کنند، این امر باعث شده است که در درک تغییرات و تحولات اجتماعی و فرهنگی و شناخت رقبای جدید، تا حد زیادی دچار عجز شوند. علما و مبلغان دینی، هنوز با توسل به همان روش‌های فرسوده‌ی پنجاه سال و صدسال قبل، باورها و ارزش‌های دینی را ترویج و تبلیغ می‌کنند؛ با استفاده از خواب و داستان‌های جعلی. همین مطالب شبه‌خرافی که با عقل سازگاری ندارد، باعث مخدوش شدن وجهه و اعتبار منبر شده و برای نسل آگاه و تحصیل‌کرده امروز، بیش از آنکه جنبه اقتناع‌کنندگی داشته باشد، باور آنان به دین و ارزش‌های دینی را متزلزل کرده و باعث روی‌گردانی و دل‌سردی‌شان از منبر شده است؛ زیرا خرافات موجب دلزدگی مردم می‌گردد (ماندگاری، ۱۳۸۷).

مشکل مهم دیگر که به جایگاه و اعتبار منبر، لطمه زده است، به کارگیری غیر حرفه‌ای و غیر تخصصی این رسانه است. باید اعتراف کرد که شمار قابل توجهی از طلاب، قبل از آنکه توانایی علمی کافی و مهارت‌های لازم برای تبلیغ را کسب کنند، در میان مردم حضور یافته و از جایگاه یک عالم دینی سخن می‌گویند. بدیهی است کسی که توانمندی علمی لازم را ندارد، مطالعاتش در مورد موضوع اندک و ناکافی است و مهارت کافی هم برای تبلیغ ندارد، مطالبی را که بیان می‌کند، سست و بی‌پایه و سطحی است و نمی‌تواند انتظارات مردم را در شرایط کنونی - که به برکت مدارس و دانشگاه و رسانه‌های جمعی، سطح سواد و آگاهی مردم بالا رفته است - برآورده سازد. مردم عادی و حتی شمار قابل توجهی از نخبگان و تحصیل‌کردگان دانشگاهی، ضعف و ناتوانی این افراد را به کلیت حوزه، تعمیم داده و به طور طبیعی به این نتیجه رهنمون می‌شوند که تمام دانستنی‌ها و شنیدنی‌ها درباره دین و آموزه‌های دینی، همین چیزهایی است که از زبان این گروه از طلاب

علوم دینی شنیده و می‌شنوند. «این دین مقدس - در حال حاضر - بیش از هرچیز دیگر از ناحیه برخی از کسانی که مدعی حمایت از آن هستند، ضربه و صدمه می‌بیند» (الویری، ۱۳۷۳: ص ۳۹).

رسانه منبر و کارگردانان آن (نهاد حوزه و علمای دین)، برای مدیریت افکار عمومی، قبل از هرچیزی نیاز به بازسازی و ترمیم این وجهه مخدوش شده دارند. بدون برطرف کردن این نیاز فوری و حیاتی، نه تنها در مدیریت افکار عمومی توفیقی نخواهند داشت؛ بلکه تمام تلاش‌ها در تبلیغ ارزش‌های دینی، بی‌ثمر و بدون نتیجه خواهند ماند. راه بازسازی اعتبار گذشته نیز، برطرف کردن نقاط ضعف موجود و توانمندسازی خویشان است. کارگردانان رسانه منبر، باید در سیاست‌های تبلیغی خود، تغییر ایجاد کنند. باید با تربیت مبلغان متخصص، توانا و متعهد، پرهیز از بکارگیری مطالب غیر معتبر مانند خواب از متن پیام‌های تبلیغی، خود را با شرایط زمانه همگام کرده و اعتبار منبر را بیش از گذشته تقویت نمایند. حوزه علمیه بعد از این نباید اجازه دهد، طلبه قبل از کسب توانایی علمی لازم و مهارت در سخنوری، به عنوان مبلغ وارد جامعه گردد.

ب) فعالیت هدفمند و سازماندهی شده

یکی از نقاط ضعف خیلی مهم کارگردانان رسانه منبر این است که در فعالیت‌های خود به صورت سازماندهی شده و هدفمند عمل نمی‌کنند؛ درحالی‌که اولین شرط موفقیت یک گروه در هر حوزه‌ای، فعالیت هماهنگ و سازماندهی شده است (رضائیان، ۱۳۸۰: ص ۸۴). فعالیت هدفمند و سازماندهی شده، به وجود یک نهاد هماهنگ‌کننده، برنامه‌ریزی دقیق، سرمایه‌گذاری و صرف بودجه، نیازسنجی و تعیین اهداف و موضوعات تبلیغی نیاز دارد. فعالیت ناهماهنگ، بدون برنامه‌ریزی و انفرادی، هر قدر هم زیاد باشد، موفقیت چندانی به دست نمی‌آورد. دقیقاً مثل نبردهای مسلحانه که یک لشکر هر قدر بزرگ هم باشد، اگر طبق فرمان و نقشه یک فرمانده حرکت نکند، نه تنها هیچ پیروزی نصیبشان نمی‌گردد؛ بلکه با شکست قطعی مواجه خواهد بود.

حوزه‌های علمیه در بخش تبلیغ، تاکنون نه برنامه‌ی درست و منظمی داشته و دارند، نه برای سازماندهی و ایجاد هماهنگی میان نیروهای تبلیغی اقدام کرده، و نه در این بخش، هزینه‌های لازم را تخصیص داده است (ماندگاری، ۱۳۸۷). تاکنون هر روحانی در صورت دعوت، به شهرستان، روستا یا مسجد شهری می‌رفته و طبق تشخیص و سلیقه خود مطالبی را انتخاب و برای مردم، بیان می‌کرده است؛ اما به این مسائل که: «آیا آن مطالب به نیازهای آن مردم می‌تواند پاسخ بگوید یا خیر؟»، «هدفش از این فعالیت تبلیغی چیست؟»، «آیا می‌خواهد باور و اعتقاد یا ارزشی را در جامعه نهادینه و تثبیت نماید یا می‌خواهد از شیوع یک انحرافی جلوگیری نماید؟» و «می‌خواهد مردم را به کدام سو سوق دهد؟»، کمتر توجه داشته است. حوزه باید بیشترین هزینه را صرف بخش تبلیغ نماید و علمایی را که در یک روستا یا ناحیه‌ای مشغول فعالیت‌های تبلیغی هستند، تحت حمایت قرار داده و نیازهای ضروری زندگی ایشان را مرتفع سازد، تا بتوانند با فکر آسوده و خیال راحت به وظایف تبلیغی خود عمل نمایند (همان).

فعالیت بدون برنامه و بدون هدف مشخص، قدرت تأثیرگذاری منبر را کاهش داده و بلکه در بسیاری از موارد، بی‌اثر می‌کند. حوزه‌های علمیه برای مدیریت و رهبری افکار عمومی و برای هدایت و آگاهی‌دهی به مردم، قبل از هرچیزی باید یک نهاد هماهنگ‌کننده ایجاد نماید. وظایف و مسئولیت‌های این نهاد، هدف‌گذاری برای تبلیغ، باید پایش مستمر محیط‌های تبلیغی، نیازسنجی، تهیه و تدوین متون و منابع مورد نیاز برای مبلغان و ایجاد هماهنگی میان آنان باشد. مهم‌ترین شرط موفقیت رسانه منبر برای هدایت افکار عمومی، رعایت همین امر است.

ج) توجه به زمانه و زمینه

مراد از این عنوان، توجه به شرایط زمانه و نیازهای روز مردم است. باید درک کرد که جامعه انسانی بسان رود خروشان، در حال حرکت، تحول و دگرگونی است (غفار و ابراهیمی، ۱۳۸۸: ص ۱۷). نیازهای امروز جامعه لزوماً همان چیزهایی نیست که مردمان پنجاه یا صد سال قبل به آن احساس نیاز می‌کردند؛ زیرا همه‌روزه، در حیات جمعی انسان، نیازهای جدیدی ظهور می‌کند. در جامعه صد سال قبل ممکن است احکام فقهی روزه و نماز و امثال آن مهم و حیاتی شمرده می‌شد؛ اما در جامعه امروز، اصل باورهای مردم به دین و ارزش‌های دینی، دچار تزلزل شده است؛ لذا در شرایط کنونی، مطالبی که برای مخاطبان بیان می‌گردد، باید متناظر به همین نیازها باشد. افزون بر این، مسائل و پرسش‌های جدیدی در حوزه دین‌داری ظهور کرده است که نیاز به پاسخ‌های قانع‌کننده و عقل‌پسند دارند. کارگردانان رسانه منبر، نه تنها باید درک و شناخت عمیقی از این تحولات داشته باشند؛ بلکه باید خود را با شرایط و تحولات زمانه، همراه سازند. باید خود را از بند تعلقات و عادت‌های گذشته رها ساخته و برای پاسخ‌گویی به مسائل و پرسش‌های جدید و نیازهای تازه خلق‌شده، آمادگی داشته باشند. «اطلاع‌رسانی برخط و حرفه‌ای، القای بی‌طرفی و توجه به مقوله نرم، تنوع در تولید محتوا و پاسخ به نیازهای مخاطبان، درک فضای اجتماعی و روحیات جمعی، و ...، از رویکردهای مؤثر برای مدیریت افکار عمومی است» (بصیریان جهرمی و فهیم‌دانش، ۱۳۹۳: ص ۱۱۳).

به بیان دیگر، رسانه منبر باید خود را به‌روز کرده و با شرایط انطباق دهد. همچنین با مسائل و چالش‌های جدید باید پنجه درافکنده و به مقابله برخیزد؛ اما نه به‌صورت شتاب‌زده و عجولانه، بلکه با برنامه‌ریزی و پاسخ‌های سنجیده. چنین تدبیری نه تنها برای مدیریت افکار عمومی، بلکه برای بقا و ادامه حیات این رسانه ضرورت دارد. باید پاسخ به نیازهای روز، همراه با لحاظ تفاوت فرهنگی میان مناطق مختلف باشد. اگرچه در دهه‌های اخیر، در اثر گسترش ارتباط، رسانه‌های جمعی و سیاست‌های فرهنگی دولت‌ها، کل حوزه جغرافیایی کشورها، یک‌دست شده‌اند، ولی با وجود این، تفاوت‌ها و تمایزات تاحدودی محفوظ مانده‌اند. همین تفاوت‌ها و تمایزات، نیازهای متفاوت ایجاد می‌کند که در نظر گرفتن آن، برای کارگردانان رسانه منبر، بسیار مهم و اساسی است.

د) استفاده از ابزارهای مدرن

دنیای معاصر دنیای ارتباطات و فناوری‌های ارتباطی است. از برکت این فناوری‌ها، امروز جهان به یک دهکده کوچک تبدیل شده است. گسترش فناوری‌های ارتباطی، مبادله هرنوع پیام و اطلاعاتی را آسان کرده و موجب افزایش آگاهی و تعاملات اجتماعی شده است. این فناوری‌ها باعث شده‌اند که اطلاعات با سرعت بسیار بالا و هزینه‌ای کم در سطح جهان منتقل شوند. امروزه افراد می‌توانند تنها با فشار دادن چند دکمه، داده‌ها، اسناد، تصاویر و ویدئوها را در کمترین زمان ممکن ارسال یا دریافت کنند. اینترنت، ایمیل، پیام‌رسان‌ها و شبکه‌های اجتماعی، بستری را فراهم کرده‌اند که در آن تبادل اطلاعات بدون محدودیت مکانی و زمانی صورت می‌گیرد. همچنین این فناوری‌ها باعث افزایش دسترسی به منابع علمی، آموزشی و خبری شده‌اند و امکان انتشار سریع اطلاعات و آگاهی‌رسانی گسترده را فراهم کرده‌اند. هر پیامی را می‌توان در قالب‌ها و بسته‌بندی‌های مختلف در معرض دید مخاطبان بی‌شمار قرار داد (بخشی و دیگران، ۱۳۹۳: ص ۱۲۸).

رسانه منبر، درعین حال که خودش یک رسانه است و می‌تواند جمعیت وسیعی را پوشش دهد، این مزیت را دارد که رسانه‌های دیگر و فناوری‌های نوین ارتباطی را نیز به خدمت بگیرد. می‌تواند برای پیشبرد اهداف خود، از رادیو و تلویزیون بهره بگیرد و از طریق پیام‌رسان‌ها و شبکه‌های اجتماعی به تبلیغ بپردازد. این قابلیت، فرصت منحصر به فردی را در اختیار کارگردانان رسانه منبر قرار می‌دهد. تنها چیزی که ضرورت دارد، قصد و همت، هوشمندی، کار هدفمندانه و مقداری هزینه و سرمایه‌گذاری است. اگر کارگردانان منبر، از این رسانه‌ها، به صورت هدفمند و هوشمندانه استفاده کنند، می‌توانند تأثیرات فعالیت تبلیغی خود را به چندبرابر افزایش دهند؛ اما شرطش این است که پیام‌های ارسالی خود را با شرایط روز و نیازهای مخاطبان متناسب‌سازی نمایند (ماندگاری، ۸۴، ۸۰، ۱۳۸۷).

بنابراین، رسانه منبر جهت مدیریت و رهبری افکار عمومی، ناگزیر است که از ابزارهای مدرن و امکانات آن کمک بگیرد. باید در خود توسعه ایجاد نماید. از امکانات و ابزارهای جدیدی که به وجود آمده، در جهت هدایت و آگاهی بخشی مردم بهره ببرد. محدود شدن پیام منبر به یک مکان فیزیکی، می‌تواند از گستره تأثیر آن بکاهد. اما با استفاده از رسانه‌هایی مانند تلویزیون، رادیو، شبکه‌های اجتماعی و پلتفرم‌های پخش زنده، پیام منبر می‌تواند به گوش مخاطبانی در نقاط مختلف کشور یا حتی جهان برسد. با تولید محتوای چندرسانه‌ای (صوتی، تصویری و نوشتاری) و انتشار آن در بستری مانند یوتیوب، اینستاگرام، تلگرام یا پادکست‌ها سخنرانان می‌توانند پیام خود را متناسب با نیاز و زبان نسل‌های جدید ارائه دهند. همچنین استفاده از فناوری‌های نوین مانند اپلیکیشن‌های ارتباطی یا هوش مصنوعی، امکان پاسخ‌گویی سریع به پرسش‌ها و تعامل دوسویه با مخاطبان را فراهم می‌کند. به این ترتیب، منبر نه تنها می‌تواند همگام با تحولات ارتباطی حرکت کند؛ بلکه می‌تواند به ابزاری مؤثرتر و گسترده‌تر برای هدایت فکری، تقویت هویت فرهنگی و ارتقای بصیرت اجتماعی تبدیل شود.



جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

بنا بر آنچه گفته شد، «منبر» رسانه‌ای با قالب و ساختار، شاخص‌ها و ویژگی‌های خاص است و بر مبنای هنجارها و ارزش‌های ویژه‌ای عمل می‌کند. مدیریت به معنای توانمندی در برنامه‌ریزی، سازمان‌دهی، استخدام، رهبری افراد و گروه‌ها، انگیزه بخشیدن به آن‌ها در شرایط بحران و تصمیم‌گیری برای رسیدن به اهداف، و در یک کلمه، رهبری افراد و سازمان و جهت دادن آن‌ها به سمت خاص است. مقوله «افکار عمومی» به واکنش‌های روانی - اجتماعی و مجموعه‌ای از باورها، نگرش‌ها، نظرات و گرایش‌های قلبی اشاره دارد که در میان بخش قابل‌توجهی از جامعه درباره یک موضوع خاص به وجود می‌آید. مراد از «مدیریت افکار عمومی» در پژوهش حاضر، هدایت و رهبری و جهت دادن به این نگرش‌ها و باورها و گرایش‌های قلبی، از طریق برنامه‌ریزی و فعالیت سازمان‌دهی شده و هدفمند است.

بنا بر آنچه گفته شد، «رسانه منبر» مجموعه ویژگی‌ها و ظرفیت‌های منحصر به فردی دارد که به‌رغم تکرر رسانه‌های جمعی قدرتمند و تکنولوژی‌های جدید ارتباطی، به ما امکان می‌دهد تا با بهره‌گیری از این رسانه، سرشته مدیریت و هدایت افکار عمومی را در دست بگیریم. آن ویژگی‌ها عبارت‌اند از: ۱. عمومی و مردمی بودن این رسانه؛ ۲. ارتباط حضوری و صمیمانه؛ ۳. برخورداری از اعتبار و قداست. عمومی و مردمی بودن، باعث می‌شود که مخاطبان، آن را از آن خود بدانند و بدون احساس فاصله، سریع‌تر با آن ارتباط برقرار کنند. علاوه بر این، اقشار و طبقات مختلف، بدون ملاحظه جایگاه و موقعیت اجتماعی خود، در آن شرکت کرده و به پیام‌های آن گوش بسپارند. در ارتباط رودررو، که به‌وسیله ویژگی دوم تحقق می‌یابد، ضمن آنکه نفس چنین ارتباطی، فهم پیام‌ها را آسان‌تر کرده و احتمال پذیرش آن‌ها را افزایش می‌دهد، زمینه ارتباط عاطفی و دوستانه را میان ارسال‌کننده پیام (مبلغ دینی) و مخاطبان فراهم می‌سازد که بسیار تأثیرگذارتر از رابطه رسمی است. در هیچ رسانه دیگری میان مخاطبان و ارسال‌کننده پیام، امکان شکل‌گیری چنین رابطه‌ای وجود ندارد. اما مهم‌تر از همه این‌ها، ویژگی سوم، یعنی قداست منبر در جامعه ایمانی است. این ویژگی باعث می‌شود که پیام‌های ارسالی از سوی این رسانه، اگر مخالف عقل و منطق و وجدان عقلایی نباشد، به‌آسانی و بدون چون‌وچرا، پذیرفته شود؛ درحالی‌که دیگر رسانه‌ها از چنین امتیازی محروم‌اند.

بنابراین، با اطمینان می‌توان گفت که به‌وسیله منبر می‌توان واکنش‌های روانی - اجتماعی و تمایلات و گرایش‌های قلبی و عاطفی مردم را جهت داد و با خود همراه کرد؛ اما با چند شرط:

اولین شرط، اعتمادسازی است؛ زیرا عملکرد ناشیانه، بدون برنامه‌ریزی و غیر هدفمند شماری از عوامل و کارگزاران منبر، در دهه‌های اخیر به اعتبار و جایگاه اجتماعی این رسانه، آسیب‌های جدی وارد کرده است. در جامعه و در میان نسل تحصیل‌کرده، این پندار به وجود آمده است که در دنیای جدید، عوامل و کارگردانان منبر (حوزه‌های علمیه) مطلب مفیدی - که بتواند مشکلی از مشکلات جامعه‌ی انسانی را حل کند - برای

عرضه ندارد. اگر این اعتبار ازدست رفته به زودی احیا و بازسازی نگردد، بیم آن می رود که منبر، مخاطبان خود را برای همیشه از دست بدهد.

دومین شرط اساسی برای جهت دهی افکار و گرایش روانی - اجتماعی عمومی، فعالیت هدفمند و سازماندهی شده است. حوزه های علمیه باید به فعالیت های پراکنده و ناهماهنگ پایان دهد. باید نیروهای تبلیغی را سازماندهی کرده و طبق برنامه و اهداف دقیق و از پیش تعیین شده، به فعالیت پردازد. بدیهی است این کار، مستلزم سرمایه گذاری عظیم و تفکیک وظایف و مسئولیت هاست. قبل از هرچیزی شکل گیری نهادی ضرورت می یابد که ضمن تربیت انبوه نیروهای متخصص و کادرهای حرفه ای و متعهد، امور مبلغان را ساماندهی نماید. به نظر نگارنده، حوزه های علمیه بیشترین انرژی و امکانات خود را باید صرف همین قسمت نماید.

توجه به نیازها و اقتضائات زمانه، از دیگر شرایط ضروری است که رسانه منبر جهت مدیریت و رهبری افکار عمومی، بدان نیاز جدی دارد. رسانه منبر، نیازمند به روزرسانی و تطبیق خود با شرایط روز است. پیشرفت های شگرف علمی و فناورانه و تحولات فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، مسائل، پرسش ها و شبهات جدیدی را در عرصه دین و دین ورزی خلق کرده است که در ذات و سرشت خود، با مسائل و پرسش های پنجاه، صد سال قبل متفاوت است. رسانه منبر باید این مسائل را شناسایی کرده و برای آنها، پاسخ های مناسب و قانع کننده ارائه کند.

استفاده از ابزارهای پیشرفته، به عنوان چهارمین شرط ضروری، قابلیت منبر برای مدیریت افکار عمومی را تکمیل می کند. استفاده از رسانه های جمعی چون رادیو و تلویزیون و تکنولوژی های جدید ارتباطی، به رسانه منبر توسعه وجود می بخشد و این امکان را فراهم می سازد که مخاطبان بی شماری را تحت پوشش قرار دهد.

نتیجه نهایی اینکه، به رغم بروز برخی مشکلات و چالش ها و با وجود وقوع دگرگونی های عظیم فکری فرهنگی، رسانه منبر هنوز ظرفیت و قابلیت مدیریت افکار عمومی را دارد و می توان با کمک آن، احساسات و گرایش های روانی - عاطفی مردم را جهت داد؛ با این شرط که از آن به صورت درست و معقول استفاده گردد، همگام با نیازها و اقتضائات زمانه حرکت کند و در ضمن شناسایی رقبا، اولویت های کاری خود را تشخیص داده و بر روی آنها متمرکز گردد.



فهرست منابع

۱. ابراهیم مصطفی و دیگران (بی تا)، *المعجم الوسیط*، ترکیه - استانبول، دار الدعوت.
۲. آخوندزاد، فتحعلی، (۱۳۵۷). *القبای جدید و مکتوبات*، گردآورنده: حمید محمدزاده، باکو، نشریات فرهنگستان علوم شوروی سوسیالیستی.
۳. آیتی قاضی بیرجندی، محمدباقر (۱۳۷۷ق). *کبریت الاحمر فی شرایط المنبر*، تهران، اسلامی.
۴. بخشی، بهاره؛ مریم خرسندی؛ حمیدرضا حسینی؛ سپهر دادجویی توکلی (۱۳۹۳). «بررسی پیامدهای تکنولوژی‌های نوین ارتباطی بر فرایند یادگیری»، *مطالعات رسانه‌ای*، سال نهم، شماره ۲۵، صص ۱۲۷-۱۳۸.
۵. بصیریان جهرمی، حسین؛ فریمه فهیم‌دانش (۱۳۹۴). «بررسی تطبیقی چگونگی به کارگیری نرم خبرها: مطالعه موردی بخش‌های خبری ۳۰: ۲۰ شبکه دوم سیما و ۶۰ دقیقه تلویزیون بی.بی. سی فارسی» *فصلنامه رسانه*، شماره ۹۸، صص ۱۰۵-۱۲۴.
۶. جعفرپور، رشید؛ عباس جوادیان (۱۳۹۸). «بررسی نقش منبر به‌عنوان رسانه طراز انقلاب اسلامی براساس مدل ارتباطی»، دو فصلنامه *جستارهای انقلاب اسلامی*، سال اول، شماره ۲، صص ۲-۲۴.
۷. جعفریان، رسول (۱۳۷۹). *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۸. حسین‌زاده، احمد (۱۳۸۷). «منبر؛ نقش ارتباطات و عوامل اجتماعی مؤثر بر تبلیغ چهره‌به‌چهره»، *فصلنامه معرفت*، شماره ۷۲، صص ۷۰-۷۷.
۹. دادگران، سید محمد (۱۳۸۴). *افکار عمومی و معیارهای سنجش آن*، تهران، انتشارات مروارید.
۱۰. دارابی، افشار؛ محمد مهدی ملکی (۱۳۹۹). «طراحی الگوی مدیریت افکار عمومی در راستای مدیریت بحران‌های ارزی»، *فصلنامه اقتصاد دفاع*، شماره ۵، صص ۱۲۲-۱۴۶.
۱۱. دارایی، محسن (۱۳۸۲). «روابط عمومی هم‌راهنما هم‌راهدر هم‌دنباله‌رو افکار عمومی»، *ماهنامه روابط عمومی*، شماره ۲۹، صص ۱۳-۲۰.
۱۲. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳). *لغت‌نامه دهخدا*، تهران، روزنه.
۱۳. دیلتز، رابرت (۱۳۸۴). *ان، ال، پی و رمز موفقیت در مدیریت و رهبری*، ترجمه: مهدی قراچه‌داغی، تهران، پیکان.
۱۴. رضائیان، علی (۱۳۸۰). *اصول مدیریت*، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۱۵. زین‌آبادی، مرتضی (۱۳۸۷). «تئوری‌ها و نظریات مربوط به اعتماد اجتماعی در جامعه، مجله‌ی پژوهشنامه، شماره ۱۶، صص ۹-۳۳.
۱۶. ستایش، حسن (۱۳۸۶ش). «بررسی مفهوم خطابه و منبر و سیر تاریخی پیدایش آن»، *مجموعه مقالات همایش بزرگداشت استاد محمدتقی فلسفی*، تهران، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، صص ۱۵۷-۱۸۰.
۱۷. السمهودی، علی نورالدین (۲۰۰۶م). *وفاء الوفاء باخبار دارالمصطفی*، بیروت، دار الکتب العلمیه.



۱۸. شرف‌الدین، سید حسین (۱۴۰۲). «جایگاه مخاطب در نظام تبلیغات سنتی دین»، فصلنامه علمی - تخصصی *مطالعات تبلیغ دینی*، سال اول، شماره ۳، صص ۶۱-۳۴.
۱۹. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۷۶ش) *الامالی*، ترجمه: محمدباقر کمره‌ای، تهران، کتابچی.
۲۰. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵ش). *مجمع البحرین*، تهران، کتاب‌فروشی مرتضوی.
۲۱. عالی، مسعود، تاریخ مراجعه: (۱۵/ ۲/ ۱۴۰۴) «نقش منبر در تبلیغ دین»، سامانه‌ی اینترنتی بلاغ، <https://www.balagh.ir>.
۲۲. غفاری، غلامرضا؛ عادل ابراهیمی لویه (۱۳۸۷) جامعه‌شناسی تغییرات اجتماعی، هران، آگرا و لویه.
۲۳. فتحی، اصغر (۱۳۵۸). منبر، *یک رسانه عمومی در اسلام*، تهران، پژوهشکده علوم ارتباطی و توسعه.
۲۴. کاوش‌نیا، حامد؛ بندرآبادی، علیرضا؛ آتوسا مدیری (۱۳۹۶). «تحلیل رویکردهای نظری به عوامل شکل‌دهی افکار عمومی در عرصه‌های عمومی شهری با تأکید بر نظریه‌های فلسفی و رسانه‌ای»، فصلنامه *مدیریت شهری*، شماره ۴۶، صص ۱۶۸-۱۴۱.
۲۵. کرمانی، ناظم الاسلام (۱۳۶۲ش). *تاریخ بیداری ایرانیان*، چ چهارم، تهران، امیر کبیر.
۲۶. گنجینه‌ی پاسخ‌ها، تاریخ مراجعه: (۱۲/ ۳/ ۱۴۰۴) ویژگی‌های یک منبر خوب چیست؟ سامانه‌ی اینترنتی اسلام کویت، <https://www.islamquest.net>.
۲۷. ماندگاری، محمد مهدی، تاریخ مراجعه: (۱۳۸۷)، «منبر رسانه بی‌نظیر ما»، سامانه‌ی اینترنتی <https://farsi.khamenei.ir>.
۲۸. متولی، کاظم (۱۳۸۴). *افکار عمومی و شیوه‌های اقناع*، تهران، انتشارات بهجت.
۲۹. محمدی خانقاهی، محسن؛ عبدالله مرادی؛ صفیه رضایی (۱۳۹۶). «نقش شبکه‌های اجتماعی در جهت‌دهی به افکار عمومی و بسیج سیاسی نسبت به هدفمندی یارانه‌ها»، *نشریه مطالعات عملیات روانی*، شماره ۴۷، صص ۶۵-۸۶.
۳۰. معلوف، لوئیس (۱۳۶۲). *المنجد فی اللغة العربیة*، تهران، مؤسسه الوفا.
۳۱. مهرآرا، علی‌اکبر (۱۳۷۲). *زمینه روان‌شناسی اجتماعی*، تهران، انتشارات مهرداد.
۳۲. نیرومند، لیلا؛ اسماعیلی، سمیه تاجیک؛ هومن الوندی (۱۳۹۰). «بررسی نقش رسانه‌های جمعی در شکل‌گیری افکار عمومی» *مجله نظریه مطالعات رسانه‌ای*، سال ششم، شماره ۱۳، صص ۱۳۳-۱۶۳.
۳۳. الوانی، سید مهدی (۱۳۷۴). *مدیریت عمومی*، تهران، نشرنی.
۳۴. الویری، محسن (۱۳۷۳). «تبلیغ دینی از دیدگاه استاد مطهری»، دو ماهنامه دینی، فرهنگی، اجتماعی *مسجد*، سال سوم، شماره ۱۳، صص ۳۸-۴۵.

سنخ‌شناسی نقش ولایت تکوینی معصومین علیهم‌السلام در تعلیم و تربیت اسلامی؛ بررسی آثار فردی و اجتماعی

فاطمه محمدی^۱

چکیده

یکی از اقسام ولایت برای معصومان علیهم‌السلام که شامل انبیا و حضرت زهرا و دوازده امام علیهم‌السلام می‌شود، ولایت تکوینی است که زمام عالم در دست آن‌هاست و آن بزرگواران بر عالم هستی سلطنت عامه و سیطره تام دارند و می‌توانند به هر صورت که بخواهند، در عالم تصرف نمایند. نه تنها اصل تصرفات تکوینی امامان علیهم‌السلام از سوی فقهای اسلامی پذیرفته شده؛ بلکه به صورت گسترده و با تنوع موضوعات، به نقل روایات این مسئله و نحوه دخالت و تأثیر آن در زندگی انسان‌ها پرداخته شده است؛ به طوری که یکی از جلوه‌های تأثیرگذاری این ولایت، نقش آن در نظام تربیتی اسلام است.

هدف از این پژوهش، تشریح بیان آثار این نوع ولایت در تعلیم و تربیت اسلامی در دو بعد فردی و اجتماعی است. روش پژوهش حاضر توصیفی-تحلیلی است و از روش کتابخانه‌ای نیز برای جمع‌آوری اطلاعات استفاده شده است. براساس نتایج تحقیق به نظر می‌رسد که ولایت تکوینی و توجه به آن در زندگی روزمره، در بعد فردی باعث تهذیب نفس، قبولی و انجام عمل صالح، شفاعت ائمه علیهم‌السلام، دستیابی به ایمان، و امنیت فردی و معنابخشی به زندگی می‌گردد. در جامعه و در بعد اجتماعی نیز در شکل‌گیری جامعه آرمانی، عدالت اجتماعی و مساوات بین همه افراد جامعه، عدم اسراف در میان حاکمان جامعه و در مجموع هدایت‌گری جامعه نقش بسزایی دارد.

واژگان کلیدی: ولایت، بعد فردی، بعد اجتماعی، ولایت تکوینی، تعلیم و تربیت.

مقدمه

موضوع ولایت از مهم‌ترین موضوعات دین و عرفان است. کثرت استعمال این واژه در قرآن، روایات و کتب عرفانی، خود دلیلی بر این امر است. اساساً دین اسلام مبتنی بر ولایت است؛ آن‌چنان که پابندی به سایر احکام شریعت، خود نشانه پذیرش ولایت و حاکمیت والیان هستی، حضرت پیامبر ﷺ و خاندان مطهرش ﷺ می‌باشد.

خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم از دو نوع ولایت (ولایت تکوینی و تشریعی) برای خودش و معصومین ﷺ سخن گفته است. ولایت تکوینی در تکوین عالم هستی و تصرف در نظام موجود مؤثر است که این ولایت هم برای خداوند و هم برای معصومین ﷺ آمده است؛ با این فرق که ولایت خداوند استقلالی است و اصالتاً و بالذات از آن خداست، اما ولایت معصومین ﷺ افاضی است که خداوند به آن‌ها افاضه نموده است.

ولایت تکوینی عبارت است از سلطه بر جهان هستی؛ بنابراین، ولایت تکوینی از مراحل کمال روحی و وجودی است که اثر آن سلطه بر عالم کون و جهان هستی است (همتی، ۱۳۶۳: ص ۱۸۰). حقیقت این نوع ولایت آن است که انسان در اثر پیمودن صراط عبودیت، به مقام قرب الهی نائل می‌گردد و در مراتب عالی، اثر وصل به این مقام قرب الهی، آن است که معنویت انسانی که خود حقیقت و واقعیتی است، در وی متمرکز می‌شود و با داشتن آن معنویت، قافله سالار معنویت، مسلط بر ضمائر و شاهد بر اعمال و حجت زمان می‌شود (مطهری، ۱۳۸۰: ج ۳، ص ۳۰۸-۳۰۷).

ضرورت ولایت تکوینی معصومین ﷺ از نظر کلام و فقه شیعه اثبات شده است. بنابراین، اگر قرار باشد جامعه‌ای به رشد و کمال مطلوب خود برسد، آشنایی آن جامعه با مبانی ولایت و نقش آن در نظام تربیتی اسلام که تشکیل یافته از فرد و اجتماع می‌باشد، ضروری است؛ از این جهت که محور و مبنای فکری فرد و خانواده را تشکیل می‌دهد و با اعتقاد به اصل ولایت تکوینی خداوند و همچنین ولایت تکوینی معصومین ﷺ، باورهای فرد و خانواده و نهایتاً اجتماع شکل می‌گیرد و در این صورت باورهای اجتماع و نظام تربیتی تغییر خواهد یافت و این همان امر مهمی است که انجام این پژوهش را ضرورت می‌بخشد.

در خصوص «ولایت تکوینی» تا آنجا که بررسی گردید، قدیمی‌ترین کتابی که با این اصطلاح ولایت تکوینی معصومین ﷺ بحث کرده است، تفسیر المحيط الاعظم و البحر الخضم از سید حیدر آملی در قرن هشتم است. بعد از آن، در تفاسیر متعددی، از ولایت تکوینی معصومین سخن گفته شده است که در زمان معاصر می‌توان از تفسیر المیزان طباطبایی (۱۳۷۰) و تفسیر تسنیم (۱۳۸۰) جوادی آملی نام برد. فیلسوفانی مثل ابن‌سینا، شیخ اشراق و صدرالمألهین، به عنوان پایه‌گذاران سه مکتب فلسفی در دنیای اسلام، موضوع ولایت تکوینی را پذیرفته‌اند. امام خمینی رحمه الله (۱۴۲۳) در کتاب شرح دعای سحر، کلینی در اصول کافی و صفار

(۱۴۰۴) در پژوهشی با عنوان بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ص) به ولایت تکوینی و تشریعی اشاراتی داشته‌اند؛ اما در خصوص موضوع پژوهش حاضر، با عنوان «نقش ولایت تکوینی معصومین علیهم‌السلام در نظام تربیتی اسلام» پژوهشی صورت نگرفته است که همین امر ضرورت وجود این تحقیق را نشان می‌دهد.

پژوهش حاضر سعی بر آن دارد تا به بیان آثار ولایت تکوینی در تعلیم و تربیت اسلامی در دو بعد فردی و اجتماعی بپردازد و نقش ولایت تکوینی در تربیت فردی و سپس نقش آن در تربیت اجتماعی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

با توجه به مطالب بیان‌شده، محقق در این مقاله به دنبال پاسخ به سؤالات ذیل است:

۱. نقش ولایت تکوینی معصومان علیهم‌السلام در تعلیم و تربیت اسلامی به لحاظ بعد فردی چگونه است؟
۲. نقش ولایت تکوینی معصومان علیهم‌السلام در تعلیم و تربیت اسلامی به لحاظ بعد اجتماعی چگونه است؟

۱. مبانی نظری

مقصود از ولایت تکوینی چیست؟ واژه ولایت از ریشه «وَلَّی» به معانی قرب و دنو، بارانی که بعد از باران بهاری می‌آید و حصول الثانی بعد الاول من غیر فصل (ابن منظور، ۱۴۱۹ق: ج ۱۵، ص ۴۵۵؛ راغب اصفهانی، ۱۳۸۸: ص ۸۸۵) آمده و در خصوص اینکه «وَلَايَة» و «وَلَايَة» (به کسر و فتح واو) هر دو مصدر هستند یا اینکه «وَلَايَة» مصدر است و «وَلَايَة» اسم مصدر است، اقوال لغوی‌ها مختلف است. بعضی هر دو را مصدر می‌دانند: «الْوَلَايَة مصدر الوالی و الْوَلَايَة مصدر الموالاة» (ابن منظور: ۱۴۱۹ق: ج ۱۵، ص ۴۰۶)، در مقابل، برخی «وَلَايَة» را مصدر و «وَلَايَة» را اسم مصدر می‌دانند (زبیدی، ۱۴۲۲ق: ج ۲۰، ص ۳۱۰). در جای دیگر آمده است: ولایت از ماده «وَلَّی» به معنای قرار گرفتن چیزی در کنار چیز دیگر است، به نحوی که فاصله‌ای در کار نباشد؛ یعنی اگر دو چیز آن‌چنان به هم متصل نباشد، «وَلَّی» به کار برده می‌شود (مطهری، ۱۳۸۸: ص ۳۶).

در تعریف دیگر، ولایت به معنی تصدی و صاحب‌اختیاری است و از نظر اسلام دو نوع ولایت وجود دارد: ۱. ولایت منفی که اجتناب از همدلی با کفار و منافقان و طاغوت است؛ ۲. غالباً ولایت به کسر واو، مصدر و به معنای نصرت و دوستی است؛ اما ولایت به معنای سرپرستی و تسلط بر تصرف نیز عنوان شده و گاهی هر دو لفظ به هر دو معنا به کار می‌رود (ابن منظور، ۱۴۱۹ق: ج ۱۹، ص ۴۰۵). این واژه از پرکاربردترین واژه‌های قرآن کریم است که به صورت‌های گوناگون در ۲۳۳ مورد به کار رفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۵ق: ص ۳۵).

برخی نیز بیان داشته‌اند که: «وَلَايَة» به معنی سلطان (حاکم و سرپرست)، نصرت و کاری را بر عهده گرفتن است که إشعار به تدبیر و قدرت و فعل دارد (ابن منظور، ۱۴۱۹ق: ج ۱۹، ص ۱۵)؛ حال آنکه در جای دیگر «وَلَايَة»، تولی امر (سرپرست)، محبت، و در نَسَب، نصرت و عتق نیز معنا شده است (زبیدی، ۱۴۲۲ق: ص ۳۵).

ج ۲۰، ص ۳۱۱). برخی نیز آن‌ها را به یک معنی و به معنای نصرت و دوله به کار برده‌اند (جوهری، ۱۴۰۴ق: ج ۶، ص ۲۵۳۰). بعضی نیز حقیقت هر دو کلمه را همان تولی امر دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۳۸۸: ج ۱، ص ۸۸۵).

در مواردی نیز ولایت به معنای قرب است که آن نیز بر دو قسم است: ۱. قرب اعتباری که نسبت آن مبتنی بر دو طرف است و اگر حکمی برای یک طرف باشد، برای دیگری نیز خواهد بود (دوری و نزدیکی مکانی)؛ ۲. قرب حقیقی که اساس آن بر مضاف الیه استوار است (مثل ظهور نور از خورشید) و در سایه اضافه، مضاف پیدا می‌شود (نور موجود شده و با خورشید ارتباط برقرار می‌کند) و حالت نهی را هم دارد (برای مثال، به ولایت مؤمنان امر شده و از ولایت کافران نهی شده است)؛ اما ولایت واقعی و حقیقی زمامش به دست مولی است. ولایت و قرب خدا به انسان، از نوع ولایت حقیقی است. از این رو، همواره قرب از ناحیه خداوند حاصل است؛ «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق: ۱۶). ممکن است از ناحیه انسان، قرب حاصل نشده باشد؛ یعنی بندگان در قرب به خدا متفاوت‌اند؛ مؤمنان به خدا نزدیک و کافران از خدا دور هستند. بنابراین، از لحاظ اینکه ولایت در حقیقت به معنای قرب و نزدیکی است، لازمه قرب به چیزی، تصدی و سرپرستی امور و یا نصرت و محبت خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ص ۳۸).

«ولاء» به معنای نصرت و محبت نیز عبارت است از اینکه دو شیء بر اثر قرب به همدیگر، از دوستی یکدیگر برخوردار و یار یکدیگر باشند. این معنا هم در بین انسان‌ها در ارتباط با همدیگر قابل تصور است، و هم بین خدای سبحان و بندگان (همان).

«مقصود از ولایت تکوینی این است که خداوند متعال جمیع مخلوقات را که خلق فرموده و قیوم آن‌هاست و حدوث و بقای آن‌ها به خواست و اراده اوست، امر فرموده و الزام نموده که مطیع و فرمانبردار پیغمبر ﷺ و ائمه هدی ﷺ باشند» (شاهرودی، ۱۳۵۱: ص ۵۶).

در جای دیگر آمده: «ولایت تکوینی عبارت از سلطه بر تکوینیات (جهان هستی)، از امور باطنی و صفات نفسانی و نعمت‌های ربانی است که با داشتن آن شخص می‌تواند در جهان هستی، نفوذ و تصرف کند» (همتی، ۱۳۶۳: ص ۸۲).

ولایت تکوینی یعنی نفوذ فرمان شخص در جهان خلقت به اذن الهی؛ به گونه‌ای که موجودات جهان خلقت، مطیع اراده وی باشند؛ یعنی اگر خدا چنین قدرتی به کسی بدهد، می‌گویند این شخص دارای ولایت تکوینی است. آیا خدا چنین قدرتی را به کسی داده است؟ پاسخ مثبت است.

خود قرآن نشان می‌دهد که خدا این قدرت را به بعضی داده است. نمونه‌اش از قرآن بازگو می‌شود؛ مثلاً خداوند در سوره ص می‌گوید: «فَسَخَرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ» (ص: ۳۶). باد را به فرمان سلیمان قرار دادیم. باد به هر طرف که حضرت سلیمان دستور می‌داد، می‌وزید. این ولایت تکوینی است؛

این نفوذ اراده این انسان است در جهان خلقت. در سوره مائده می‌گوید: «أَتَىٰ أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ» (آل عمران: ۴۹). ج. حضرت عیسیٰ گِل، به صورت یک پرنده درست می‌کرد و در آن می‌دمید؛ آن صورت یک پرنده زنده می‌شد، پرواز می‌کرد و به آسمان می‌رفت. این ولایت تکوینی و تصرف در جهان خلقت است.

به عبارتی، نوعی از ولایت تصرف است که گاهی تصرف حقیقی و تکوینی است که از آن به «ولایت تکوینی» تعبیر می‌کنیم و گاهی نیز تصرف اعتباری و قراردادی است که کسی حق دارد به دیگری امر و نهی کند. این نوع تصرف را «ولایت تشریعی» می‌نامند؛ یعنی در حیطه قانون و تشریع قرار می‌گیرد. گاهی وقتی دو چیز با هم نزدیک هستند، رابطه ولایت، طرفینی است؛ مثل اینکه قرآن می‌فرماید: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (توبه: ۷۱)؛ یعنی: و مردان و زنان باایمان، دوستان یکدیگرند. هریک از مؤمنان نسبت به مؤمنان دیگر ولایت دارند و این ولایت طرفینی است.

به نظر می‌رسد اصل این واژه، در متون روایی و کلامی دارای پیشینه چندانی نیست؛ اما عالمان دینی مصادیقی برای شأن ولایت تکوینی بیان کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۹، ص ۱۶۳-۱۶۱) که می‌توان این شأن را در دو حوزه جداگانه مطرح کرد:

الف) ولایت در تکوین (تفویض محدود): بدین معنا که ولی توانایی تصرف در عالم تکوین را داشته باشد؛ معجزات پیامبران و کرامات امامان و بزرگان دین. این معنا را می‌توان با مفهوم تفویض جزئی و محدود نیز مرادف دانست.

ب) ولایت بر تکوین (تفویض مطلق): بدین معنا که ولی بر نظام هستی ولایت داشته، تدبیر امر بندگان بر عهده اوست و مسئولیت امر روزی، نزول باران، حیات و ممات موجودات و خلاصه آنچه مربوط به مدیریت نظام هستی است، بر عهده امام علیه السلام باشد. ممکن است کسی ولایت بر تکوین (تفویض مطلق) را نپذیرد.

ولایت تکوینی عبارت است از سلطه بر جهان هستی. بنابراین، ولایت تکوینی از مراحل کمال روحی و وجودی است که اثر آن سلطه بر عالم کون و جهان هستی است (همتی، ۱۳۶۳: ص ۱۸۰). به عبارتی، ولایت اگر در محدوده امور تکوینی و پدیده‌های هستی ظهور پیدا کند، ولایت تکوینی است. در ولایت تکوینی، پیوند و تأثیر و تأثر، در امور واقعی است و تابع قرارداد و وضع کسی نیست. ولایت تکوینی اساساً ویژه علت العلل آفرینش و ذات پاک الهی است و در مراتب پایین‌تر، با اذن و اراده الهی، بندگان صالح او از پیامبران الهی و همچنین امامان معصوم علیهم السلام و اولیای الهی، درجات و بهره‌هایی از این تأثیرگذاری تکوینی را دارا می‌شوند و معجزات و کراماتی که از این وجودهای نورانی مشاهده می‌شود، مثل زنده کردن مردگان یا اژدها شدن عصا، معلول همان ولایت تکوینی و مقامات معنوی و روحانی آن انسان‌های کامل است (ایزدی، ۱۳۹۵: ص ۴۴).

حقیقت این نوع ولایت آن است که انسان در اثر پیمودن صراط عبودیت، به مقام قرب الهی نائل می‌گردد و در مراتب عالی، اثر وصل به این مقام قرب الهی، آن است که معنویت انسانی که خود حقیقت و واقعیتی است، در وی متمرکز می‌شود و با داشتن آن معنویت، قافله سالار معنویت، مسلط بر ضمائیر و شاهد بر اعمال و حجت زمان می‌شود (مطهری، ۱۳۸۰: ج ۳، ص ۳۰۸-۳۰۷).

۲. نقش ولایت تکوینی در تربیت فردی

یکی از جلوه‌های نقش ولایت تکوینی، در تربیت فردی افراد است که در این بخش، به مهم‌ترین جنبه‌های تربیتی اعتقاد به ولایت تکوینی معصومین علیهم‌السلام اشاره می‌گردد:

۱-۲. تهذیب نفس

عشق و محبت به اولیای الهی (پیامبر اکرم و ائمه اطهار علیهم‌السلام)، بهترین عامل پاکسازی روح از پلیدی‌ها و تهذیب نفس، با الگوگیری از روش محبوب است (مطهری، ۱۳۷۱: ص ۲۶۳). امام هادی علیه‌السلام در گفتار زیر به این معنا اشاره دارد: «وَمَا خَصَّنَا بِهِ مِنْ وَلَايَتِكُمْ طِبَاءً لَخَلَقْنَا وَطَهَارَةً لَانْفُسِنَا وَ تَزَكِيَةً لَنَا» (قمی، ۱۳۸۹: ص ۸۹۳)؛ آنچه خداوند در پرتو ولایتمداری شما به ما ارزانی داشت، (موجب) پاکی طینت ما، پاکدامنی ما و برای تزکیه و تهذیب ماست.

نقش تکوینی اولیای الهی در این زمینه (مهذب شدن انسان‌ها)، هم نقش فاعلی عام و هم نقش فاعلی خاص است. در نقش فاعلی عام، اولیای الهی سبب و واسطه رسیدن فیوضات الهی به مخلوقات خداوند متعال از جمله انسان‌ها هستند و این مختص به چهارده معصوم علیهم‌السلام است و نقش فاعلی خاص که نمود آن در تصرفات تکوینی اولیای الهی است، به دو قسم حداکثری و حداقلی تقسیم می‌گردد. از نقش حداکثری، به هدایت به امر و ایصال به مطلوب (ایصال الی المطلوب) تعبیر می‌شود. اولیای الهی با علم و قدرتی که خداوند متعال در اختیارشان قرار داده است، در باطن انسانی که با عمل اختیاری خویش قابلیت هدایت خاص را پیدا کرده است، تصرف کرده و او را مهذب می‌سازند. اما نقش حداقلی خاص، در جایی است که شخص هنوز به این قابلیت دست نیافته است. در اینجا ولی خدا با تصرف در کائنات، مسیر تهذیب نفس را برای وی هموار می‌سازد تا او با گوهر ذاتی خود یعنی اختیار راه پیماید و قابلیت هدایت خاص را پیدا کند. البته این ضرورت و عمومیت ندارد.

مهم‌ترین کار اولیای الهی در زمینه مهذب کردن انسان‌ها این است که شرایط لازم برای رشد و نمو را فراهم و موانع بیرونی و درونی این رشد را از سر راه برمی‌دارند، تا قابلیت هدایت خاص و ایصال به مطلوب فراهم شود. در این بین، تلاش و همت شخص به همراه افاضاتی که از ناحیه خداوند توسط اولیانش افاضه می‌شود، نقش بسزایی دارد (میری قلعه‌نو، ۱۳۹۱: ص ۱۴۴). آنچه برای ما مهم است، حد و حدود ولایت تکوینی اولیای الهی (معصومین علیهم‌السلام) در تهذیب نفس انسان‌هاست، که آیا ولایت ایشان شامل تصرف در



نفوس هم می شود یا خیر؟

قرآن کریم می فرماید: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ﴾ (نمل: ۴۰) و با آن، ولایت تکوینی را برای آصف بن برخیا، با اینکه او علم کمی از کتاب را داشت، اثبات می کند. از اینجا دانسته می شود که باید ولایت تکوینی اهل بیت علیهم السلام که علم تمام کتاب را دارند، بسیار وسیع تر از آن ولایت های تکوینی است که خداوند در قرآن برای انبیا و اوصیای گذشته بیان می کند.

امام خمینی رحمته الله می فرماید: «برای امام مقامات معنوی هم هست که جدا از وظیفه حکومت است و آن، مقام خلافت کلی الهی است؛ خلافتی است تکوینی که به موجب آن، جمیع ذرات در برابر ولی امر خاضع اند. از ضروریات مذهب ماست که کسی به مقامات معنوی ائمه علیهم السلام نمی رسد؛ حتی ملک مقرب و نبی مرسل» (موسوی خمینی، ۱۳۸۸: ص ۵۳).

۲-۲. قبولی و انجام عمل صالح

یکی دیگر از دلایل اهمیت ولایتمداری این است که موجب بالا رفتن اعمال صالح می شود. از امام صادق علیه السلام در این خصوص روایت شده است: «فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^۱، قَالَ: وَلَا يَتَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ (وَ أَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ) فَمَنْ لَمْ يَتَوَلَّنَا لَمْ يَرْفَعْ اللَّهُ لَهُ عَمَلًا» (حویزی، ۱۴۱۵ق: ج ۲، ص ۳۵۳)؛

آن حضرت در تفسیر آیه «سخنان پاکیزه به سوی او (خدا) صعود می کند و عمل صالح را بالا می برد»، فرمودند: ولایت ما اهل بیت، مایه عروج عمل است (و سپس به سینه خود اشاره کردند و) فرمودند: کسی که ولایت ما را ندارد، خداوند هیچ عملی را از او بالا نمی برد.

۲-۳. شفاعت ائمه علیهم السلام

ائمه علیهم السلام شفیع ارادتمندان خویش در روز قیامت هستند و انسان ولایتمدار مورد شفاعت ایشان است؛ چنان که در زیارت جامعه می خوانیم: «و شُفَعَاءُ دَارِ الْبَقَاءِ... وَ الشَّفَاعَةُ الْمَقْبُولَةُ» (قمی، مفتاح الجنان، ۱۳۷۴: ص ۸۹۲)؛ شما شفیع عالم باقی (آخرت) هستید... و شفاعت شما پذیرفته شده است.

«ولایت» همان «شفاعت» است؛ یعنی سجده حضرت، مجرای رحمت خدای متعال، خیر، نور، حیات و... برای کسانی می شود که حاضرند به طرف او بایند. بنابراین، «شفاعت یک امر ساده نیست». «تمام وجودش را برای تو بذل و فدا کرد تا بندگان را از جهالت و حیرت گمراهی نجات دهند» (زیارت اربعین)، پس ولایت سیدالشهداء علیه السلام از طریق عبادت حضرت واقع می شود؛ یعنی شفاعت حضرت، طریق ولایت و ولایت او طریق عبادت است. بنابراین، شفاعت یک امر قراردادی نیست؛ هرکس مجرای نور نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم شد، طریق شفاعت حضرت، واقع شده است (میر باقری، ۱۳۸۷: ص ۱۱۳).

۴-۲. دستیابی به ایمان

پذیرش ولایت ائمه علیهم السلام و دل سپردن به آن، تنها راه سعادت بشر بوده است و انکار ولایت موجب انکار نبوت و موجب کفر به خداست؛ چراکه ولایتمداری، ترکیبی از ایمان به محتوای نبوت و ایمان به امامت و ولایت ائمه علیهم السلام و انجام اعمال شایسته، همراه با خلوص نیت است؛ تا در پرتو آن، انسان به قرب خداوندی برسد و تحت ولایت خاص خداوند قرار گیرد. برای اتصال به منبع نور الهی باید همت گماشت تا به ایمان راستین به خدا دست یافت (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ص ۵۰).

امام علی علیه السلام می‌فرماید: «شناخت خدا آغاز دین است و کمال شناختش، تصدیق ذات او و کمال تصدیق ذاتش، توحید و یگانگی او و کمال توحیدش، اخلاص و کمال اخلاص او نفی صفات مخلوقات از اوست» (نهج البلاغه، خطبه ۱).

گاهی این معرفت امام، طریق معرفت الله است (میرباقری، ۱۳۸۷: ص ۱۷۷). گویا معرفت، عبودیت و استغناء از شرک، سه مرحله اهداف خلقت هستند؛ یعنی خدای متعال انسان را برای معرفت آفریده است که اثر معرفت، عبودیت و اثر عبودیت نیز استغناء از عبادت غیر است (همان: ص ۱۷۸).

اگر عبودیت، صراط مستقیم است، صراط مستقیم، صراط ولایت است؛ یعنی با فانی شدن در ولایت ولی الله، انسان به عبودیت می‌رسد و نقش امام در رساندن وی به مقام قرب و عبودیت است که به باطن و ظاهر انسان اعمال می‌کند و او را سیر می‌دهد. سجده تام امام مبدأ همه عبادت‌هاست. معرفت او طریق معرفت دیگران و عبادت او طریق عبادت دیگران است. امام علیه السلام نور الهی است که تنزل پیدا کرده و در جریان تنزل نیز حقیقتاً با عبادت نازل شده است. امام همان پیشوایی است که در عبادت حق جلوتر از همه حرکت می‌کند (میرزامحمدی و رسولی، ۱۳۸۹: ص ۲۸) و هر شخصی که به دنبال ایشان باشد، دستشان را گرفته و به سوی خدا و بندگی او سیر می‌دهد.

اسلام که پایه و اساس خود را بر فطرت پاک انسانی نهاده، در اعتبار و مشروعیت ولایت و رهبری، مسامحه و تردید روا نداشته است. در روایات متعددی وارد شده که ولایت، اساسی‌ترین بنیاد اسلام است. این جایگاه رفیع و والا در تفکر دینی، مستلزم این است که هر مسلمان و خصوصاً عالمان دینی، به این مسئله شناخت بیشتر و عمیق‌تری پیدا کنند. قرآن کریم و روایات ائمه اطهار علیهم السلام نقش ولایت را به‌خوبی ترسیم نموده است و کمال و اصل اساسی دین را که توحید است، به ولایت منوط کرده‌اند؛ یعنی توحید بدون ولایت نمی‌تواند به‌عنوان دژ نفوذناپذیر به حساب آید و توحید کامل و واقعی باشد؛ چون توحید و اسلام وقتی کامل است که رهبری معصوم و ولایت در کنار آن باشد.

۵-۲. امنیت فردی و معنابخشی به زندگی

یکی دیگر از پیامدهای پذیرش ولایت، معنابخشی به زندگی است؛ چراکه یکی از پیامدهای تکذیب و

مخالفت با ولایت این است که موجب سرگردانی او در دنیا می‌شود. در روایتی از امام باقر علیه السلام آمده است که فرمودند: هرکس به خداوند صاحب عزّت تقرّب جوید، با عبادتی که (تمام) تلاش خود را در انجام آن به کار برده است، ولی از جانب خداوند، امامی منصوب شده برای او نباشد، تلاشش پذیرفته نمی‌شود و گمراه و سرگردان خواهد بود و خداوند نیز اعمال او را دشمن می‌دارد» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۱۸۳).

از نظر امکان عقلی، وجود مربی برای تهذیب نفس ضرورت ندارد؛ زیرا افرادی را سراغ داریم که بدون مربی به کمالات عالیه دست پیدا کرده‌اند؛ لذا وجود مربی برای تهذیب نفس ضرورت ندارد، مگر ضرورت عرفی (غالبی)؛ وقتی ضرورتش حتمی نیست، پس همه شئوناتش این طور است. یکی از شئونش تصرف است؛ پس تصرف لازم نیست (همان: ص ۲۳). اما این استدلال اشکال دارد؛ بدین توضیح که: اولاً کسانی که قائل به ضرورت تصرف تکوینی هستند، این تصرف را لزوماً از سوی مربی نمی‌دانند. بنابراین، ممکن است کسی بدون مربی سلوک کند؛ ولی سلوک صحیح اوست که منجر می‌شود مورد توجه و عنایت ولی خدا قرار بگیرد و در او تصرفی بکند تا موفق شود. ثانیاً از دیدگاه روایات، رسیدن به مقامات عالی و طی طریق انسانیت و رسیدن به ذروه توحید، بدون دستگیری امام معصوم امکان ندارد (میری قلعنوی، ۱۳۹۱: ص ۱۲۵).

برای این سؤال، حالات گوناگونی می‌توان در نظر گرفت که نمود آن در تصرفات تکوینی ظاهری است؛ اما اینکه عمل انسان به تنهایی قادر است انسان را به کمال برساند یا نه، باید گفت: کسانی که قائل به عدم دستیابی به کمال بدون تصرفات تکوینی هستند، تصرفات تکوینی را به معنی ظاهری آن نمی‌گیرند تا گفته شود عمل اختیاری انسان برای رسیدن به کمال کفایت می‌کند؛ بلکه آن را به معنای مطلق نقش فاعلی اولیای الهی و فیوضات تکوینی خداوند می‌دانند. آنان منکر اصل عمل نیستند؛ بلکه رسیدن به غایت عمل (کمال حقیقی انسان) را بدون اخذ آن از واجد آن، ناممکن می‌دانند؛ چراکه اعمال ما ناقص است و این تصرفات به گونه‌های مختلفی نقصان عمل را تکویناً می‌پوشانند و عمل را کامل می‌کنند. به عبارتی، عمل انسان شرط لازم برای مهذب شدن است؛ اما شرط کافی نیست و باید همراه با الطاف و فیوضات الهی همراه گردد تا ثمربخش باشد.

بنابراین، از آنجاکه ما فاقد کمالیم و چون فاقدیم، نمی‌توانیم آن کمالی را که نداریم، به خودمان بدهیم، در این صورت باید از واجد آن کمال، آن را دریافت کنیم و آن واجد کمال هم اولیای خدا هستند.

از آنجا که گفتیم قائل شدن به اینکه خداوند متعال بالایجاب از طریق مجاری فیض می‌دهد، باطل است، ممکن است گفته شود که آن را بدون واسطه از خدا می‌گیریم. جواب می‌دهیم: بله، ذاتاً ممکن است این کار را خدا بدون واسطه انجام دهد، چنان‌که برای پیامبرش این کار را کرده است. اما در این صورت، باز هم خودمان به تنهایی آن را کسب نکرده‌ایم؛ یعنی یک موجود برتر باید آن را به ما بدهد و همان موجود برتر، (خدا) است که مسیر را این‌گونه قرار داده است.

بله، از لحاظ تصرفات ظاهری، به خصوص در تصرفات باواسطه، کسی قائل به ضرورت آن نیست و در مورد تصرفات بدون واسطه هم، اگر آن را از زمره مجاری فیض بدانیم، در هر قدمی نیاز به آن داریم و اگر آن را از زمره هدایت‌های پاداشی بگیریم، از باب وجوب لطف در مقطعی خاص ضرورت می‌یابد، نه همیشه. حال در صورت پذیرش تصرف تکوینی اولیای الهی، ارزشمندی دستیابی به کمالات چگونه قابل دفاع است؟ در ابتدا باید ببینیم که ارزشمندی کارها به چه چیز است و یک عمل در چه صورتی دارای ارزش مثبت می‌شود. دو چیز در این ارزشمندی دخیل است: یکی حسن فعلی و دیگری حسن فاعلی که متفرع بر اختیار است. این سؤال در جایی پیش می‌آید که تصرف تکوینی به صورت مستقیم برای انسان پیش آید؟ چراکه در تصرف تکوینی به طور غیرمستقیم، خللی به اختیار انسان وارد نمی‌آید تا ارزشمندی دستیابی به کمالات، زیر سؤال رود؛ زیرا شخص در این گونه تصرفات (غیرمستقیم) با اختیار خود، راه را انتخاب می‌کند. بنابراین، یکی از چیزهایی که به عمل انسان ارزش می‌دهد، اختیار است؛ آن چیزی که موجب بی‌ارزش شدن عملی می‌شود این است که کسی عمل نیکی را با اکراه و اجبار انجام دهد و یا بی‌اختیار انجام دهد. در این صورت، هر قدر هم که عمل او خوب و مفید باشد، پاداشی در آخرت برای او منظور نمی‌گردد. بسیاری از کمالات ناشی از تصرفات تکوینی مستقیم ارزشمندند؛ چراکه این تصرفات غالباً پاداش هستند و زمانی صورت می‌پذیرد که انسان از روی اختیار لیاقت آن را پیدا کرده باشد و چون مقدمه آن از روی اختیار بوده و آن سبب این توفیق شده است و نگهداری ثمرات آن نیز اختیاری است، بار ارزشی پیدا می‌کند (همان: ص ۱۲۹).

۳. نقش ولایت تکوینی در تربیت اجتماعی

جدا از جنبه‌های تربیت فردی ولایت، در اجتماع نیز ولایتمداری و اعتقاد به ولایت تکوینی دارای آثار مثبتی است که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌گردد:

۳-۱. شکل‌گیری جامعه آرمانی

آرمان‌شهر یا مدینه فاضله یک خواست و توقع جهانی بوده که فطرت و سرشت انسانی جوای آن است؛ به گونه‌ای که همواره فکر اندیشمندان بشری در غرب و شرق، شامل ارسطو، افلاطون، ابن‌سینا، شیخ اشراق و... تا به اکنون را به خود مشغول ساخته است.

آرمان‌شهر نمادی از یک واقعیت است و «در چنین جامعه‌ای، انسان به دلیل انسان بودن مورد احترام قرار می‌گیرد و هرگز عوامل محیطی و شرایط زیستی... یا گرایش‌های خاص که باعث عقیده‌ها و باورهای گوناگون می‌شود، یا نسب و حسب، سبب تبعیض در برخورداری از حقوق انسانی و مواهب طبیعی و الهی و... نمی‌گردد» (معرفت، ۱۳۷۸: ص ۱۲).

در این جامعه تمام ضوابط و قوانین براساس کرامت انسانی پایه‌ریزی شده است. عدالت در تمام شئون اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و... رعایت شده و همچون آبی گوارا در کام تشنه مردمان ریخته می‌شود. در

این جامعه، اتحاد و همبستگی، محبت و مهرورزی، ایثار و ازخودگذشتگی، تعاون و بقیه فضایل و مکارم اخلاقی جریان دارد؛ جامعه‌ای که در آن آسمان و زمین تمام برکات خود را نثار مردمان می‌کند و مردم در کمال امید، نشاط و شادابی و به دور از هرگونه اسارت روح و روان و جسم، در سرزمینی امن و آباد، به زندگی خود ادامه می‌دهند و هیچ عاملی به علت پیشرفت چشمگیر و روزافزون بشر در صنعت و سلامت، نمی‌تواند حیات آن‌ها را تهدید و خللی در نظام توانمند آن جامعه ایجاد کند.

گرایش به عدالت، صلح، امنیت، دوستی و بقیه فضایل نام‌برده، همه از جمله امور فطری است که ویژه افراد یا گروه خاصی نیست و مشترک بین تمام انسان‌ها در همه قرون و اعصار بوده و هست. بنابراین، هر انسانی فطرتاً و براساس نوع آفرینش، به زندگی در چنین جامعه‌ای گرایش و آرزوی تحقق آن را دارد؛ زیرا می‌تواند بدون هیچ‌گونه تبعیض و بی‌عدالتی، استعداد خود را شکوفا کند و به ثمر برساند.

تاکنون اندیشمندان و مصلحان جهانی، تلاش بسیاری برای تحقق این آرزوی دیرینه بشر انجام داده‌اند؛ اما هیچ‌یک قادر به تحقق آن نشده‌اند. همچنین قطب‌های قدرتمند جهان نیز نتوانسته‌اند بر ادعای خود مبنی بر تشکیل جامعه جهانی عاری از ظلم و ستم و سرشار از آزادی، جامعه عمل بپوشانند. با توجه به اوضاع کنونی جهان درمی‌یابیم که وضع بیش از اندازه قوانین و ضوابط سختگیرانه توسط سران ملت‌ها نیز نتوانسته آن‌ها را به این زندگی مطلوب برساند. شاهد آن هم، بالا رفتن آمار جرم و جنایت در کشورهای داعیه‌دار صلح و عدالت است؛ بلکه در کنار این قوانین و نظارت‌ها یک هدایت و تربیت دائمی نیز لازم است. تربیت یک جریان هدف‌دار، به معنای رشد دادن و پرورش دادن بوده که از جانب مربی بر مرتبی عرضه می‌شود. روشن است که برای نیل به مقصود، لازم است مربی، شناخت، احاطه و اشرافی همه‌جانبه بر مرتبی داشته، وضع مطلوب و هدفی واقع بینانه و قابل دستیابی را ترسیم نماید، تا در مرتبی ایجاد شوق و انگیزه کند. سپس با توجه به سطح آمادگی او برنامه‌ای جامع ارائه دهد و با ایجاد تحوّل و رشد، مرتبی را به سوی هدف تعیین شده هدایت و ایصال به مطلوب کند.

بنا بر توضیحات ارائه‌شده، فردی می‌تواند مردم را به سمت زندگی در چنین جامعه‌ای پیش ببرد که علاوه بر شناخت کامل از انسان و نیازهای او، برنامه‌ای جامع ارائه داده، با نظارت و تربیتی دائمی و همه‌جانبه سطح درک مردم را در بُعد نظر و عمل بالا برده، با ایجاد بینشی صحیح، مانع از انحراف آن‌ها از مسیر درست شود. در این صورت، دیگر نیازی به وضع قوانین سخت‌گیرانه نیست؛ زیرا اکثر مردم درک بالاتری به هدف حیات فردی و اجتماعی خود پیدا می‌کنند و طبق آن و براساس فضایل و مکارم اخلاقی، به زندگی خود ادامه می‌دهند.

۳-۲. عدالت اجتماعی و مساوات در جامعه

اگر ما مسلمانان و به طور ویژه و خاص شیعیان، از امام علی علیه السلام الگو بگیریم، هیچ نوع بی‌عدالتی در

جامعه به وجود نخواهد آمد. ایشان به مسئله عدالت دقت عمل بسیاری داشتند و این مسئله درباره ناکثین و کسانی که بعد از قتل عثمان به امام علیه السلام گرویدند، ولی بعد پیمان شکسته و جنگ جمل را به پا کردند، به خوبی به چشم می خورد؛ زیرا آن‌ها از امام علیه السلام تقاضای حقوق و مزایای مالی و اجتماعی فوق العاده داشتند و همین که دیدند امام علیه السلام برای کسی حساب خاصی باز نمی کند، آن گونه عمل کردند. هرچه افراد سرشناس و خودخواه به امام علیه السلام پیشنهاد می کردند که در کارها با ما مشورت کن، حضرت می فرمود: هرکجا حکم و رضای خداوند بدانم، از همه مشورت می گیرم که قهراً شما هم جزء آن جمع خواهید بود. آن‌ها تقاضای کمک‌های فوق العاده داشتند؛ ولی امام علیه السلام که در حفظ مال محرومان دقیق بود، حاضر نبود به تقاضای غیرعادلانه آنان گوش دهد. ایشان می فرمودند: به خدا سوگند، اگر اقلیم‌های هفت گانه را به من بدهند تا به مورچه‌ای ظلم کرده و پوست جوی را از دهان او بگیرم، این کار را نخواهم کرد.

در عهدنامه به مالک اشتر چنین دستور می فرماید: «باید برای دورترین نقاط کشور همان مقدار سهم باشد که برای نزدیک‌ترین آن‌ها به مرکز حکومت است» (نهج البلاغه: نامه ۵۳).

این عدالت را نه تنها در مورد مسلمانان، بلکه برای غیرمسلمانان نیز اعمال می نمود. در جایی که امام علیه السلام شنیدند زینت یک زن غیرمسلمان را از او گرفته و به او ظلم شده و امنیت عمومی او تأمین نشده، به قدری ناراحت شدند که فرمودند: اگر مسلمان از این حادثه بمیرد جا دارد (همان: خطبه ۲۷).

۳-۳. عدم سوءاستفاده از مقام و موقعیت شغلی

خداوند در سوره آل عمران آیه ۷۹ می فرماید: برای هیچ بشری سزاوار نیست که خدا به او حکمت و نبوت بدهد، سپس به مردم بگوید بنده من باشید. آری بندگی مخصوص خداست و بس!

حضرت علی علیه السلام در پنجمین نامه‌ای که در نهج البلاغه آمده است، به فرماندار آذربایجان می نویسد: «ان عملک لیس لک بطعمه و لکنه فی عنقک امانه»؛ همانا مقام و عملکرد تو برای تو یک امانت و مسئولیت است، نه یک وسیله ارتزاق و زندگی و رفاه. اگر همه به ائمه علیهم السلام عشق بورزند و فقط کسی چون امام علی علیه السلام را الگو قرار بدهند و به مقام و منصب‌های دنیایی به این دیده بنگرند، هرگز از آن‌ها به عنوان وسیله‌ای به منظور دستیابی به اهداف خودخواهانه خویش استفاده نمی کنند.

علی علیه السلام کسی است که در ماجرای اختلاف با یک غیرمسلمان بر سر زرهی که صاحب آن بود و او آن را غصب کرده بود، مانند یک فرد عادی جامعه در محکمه قاضی حاضر می شود و چون شاهی برای ادعای خود ندارد، قاضی به نفع مرد نصرانی رأی می دهد و امام علی علیه السلام بدون در نظر گرفتن مقام رهبری و خلافت خود، این قضاوت را می پذیرد و مرد نصرانی آن قدر این قضاوت را منصفانه و به دور از تبعیض می بیند که در همان جا به اینکه صاحب واقعی زره امام علی علیه السلام است اعتراف کرده و با کمال میل به اسلام ایمان می آورد و می گوید: ایمان و اعتقاد به دینی که رهبر و کسی که در رأس حکومت است، با فرد عادی جامعه هیچ فرقی

ندارد و با او مساوی است، بسیار ارزشمند و ستوده است (نهج البلاغه: نامه ۵۳).

۳-۴. استواری و ثبات جامعه

نیروی محبت از نظر اجتماعی نیروی عظیم و مؤثری است. بهترین اجتماع آن است که با نیروی محبت اداره شود. محبت زمامدار به مردم و محبت و ارادت مردم به زمامدار، عنصر مهمی است. علاقه و محبت زمامدار عامل بزرگی برای ثبات و ادامه حیات حکومت است و تا محبت نباشد، رهبر نمی تواند و یا بسیار دشوار است که اجتماعی را رهبری کند و مردم را افرادی منضبط و قانونی تربیت کند؛ هرچند که عدالت و مساوات را در آن اجتماع برقرار کند. مردم آن گاه مقید به قانون خواهند بود که از زمامدارانشان علاقه ببینند و علاقه است که مردم را به پیروی و اطاعت سوق می دهد.

خداوند در سوره آل عمران آیه ۱۵۹ علت گرایش مردم به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله را علاقه و مهری دانسته که نبی اکرم به آنان مبذول می داشت و باز دستور می دهد که آن ها را ببخش و برایشان استغفار کن؛ همچنان که دوستی و حلم و تحمل، همه از شئون محبت و احسان اند.

اگر حاکمان جامعه و مردم هر دو پیرو ولایت و ائمه هدی باشند، جامعه ای باثبات و با امنیت ایجاد می شود که در چنین شرایطی همه ابعاد وجودی انسان، به نهایت رشد و تعالی خود می رسد. اگر افراد جامعه، از یکایک افراد و عموم جامعه گرفته تا زمامداران، به شیوه زندگی ائمه علیهم السلام توجه نموده و از آن ها سرمشق بگیرند، جامعه از لحاظ اقتصادی به رشد قابل توجهی دست خواهد یافت و مهم ترین تأثیر آن بی نیازی کشور اسلامی از سایر ملل به ویژه ملل غیرمسلمان است.

۳-۵. عدم اسراف در میان حاکمان جامعه

حضرت علی علیه السلام در نامه ای به ابن عباس چنین نوشتند: «أَمَّا بَعْدُ فَلَا يَكُنْ حَظْكَ فِي وَلَا يَتَكَ مَالًا تَسْتَفِيدُهُ وَلَا غِيظًا تَسْتَفِيهِ وَ لَكِنْ اِشْمَاتُهُ بَاطِلٌ أَحْيَاءُ حَقٌّ» (نهج البلاغه: نامه ۶)؛ در حکومتی که داری نباید ثروت اندوزی کنی و حق نداری از قدرت خود سوءاستفاده کنی و غیظ خود را بر رقیب و مخالف اعمال نمایی؛ بلکه هدف تو باید نابود کردن باطل و زنده کردن حق باشد.

امام علی علیه السلام ابن عباس را به ساده زیستی دعوت نموده است و خود آن حضرت به هنگام ورود به شهری برای حکومت، چنین فرمود: با همین لباس های کهنه ام و با همین اثاثیه و با همین مرکب وارد شهر شما شدم و اگر دیدید پس از مدتی به غیر از وضع موجودم از شهر بیرون رفتم، بدانید که در اموال خیانتی کرده ام (نهج البلاغه: خطبه ۲۰۴).

حضرت علی ابن موسی الرضا علیه السلام در همان زمانی که ولایت عهدی به ایشان تحمیل شده بود، روی حصیر زندگی می کردند و با بردگان و در کنار آن ها غذا می خوردند (کلینی، ۴۰۷: ج ۵، ص ۲۳۰).

موضوع دیگر عدم اسراف در میان عموم جامعه است. بخش عمده ای از سرمایه های مالی که در جامعه

و در خانواده‌ها هزینه می‌شود، صرف مخارجی می‌گردد که نیاز واقعی و ضروری نیست؛ یعنی بدون آن نیز افراد می‌توانند زندگی راحتی داشته باشند. در اسلام هیچ مخالفتی با رفاه و آسایش افراد وجود ندارد و آنچه که اسلام با آن مخالف است و آن را ناپسند می‌داند، اسراف و تجمل‌گرایی است. متأسفانه در جامعه ما نیز چنین مواردی به چشم می‌خورد که نشئت گرفته از تبلیغات قدرت‌های استعمارگر است. آن‌ها سعی در به دست آوردن هرچه بیشتر سود اقتصادی دارند. اگر به بررسی افراد و یا خانواده‌هایی که این شیوه زندگی را دارند، بپردازیم، متوجه کم‌رنگ بودن اعتقادات دینی و عدم پابندی محکم آن‌ها به اسلام می‌شویم.

هرچه انسان معتقدتر باشد و بیشتر به ائمه علیهم‌السلام و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم عشق بورزد، آن‌ها را بیشتر الگوی خویش قرار داده و سعی در هم‌رنگ شدن با آن‌ها دارد؛ امامانی که در ساده‌زیستی نمونه‌اند و حتی در مقایسه با سایر افراد جامعه زندگی بسیار ساده‌تری داشته‌اند. حضرت فاطمه علیها‌السلام در شب عروسی خویش با همان لباس کهنه به خانه بخت رفت و لباس عروسی خویش را به فقیر داد. اگر ما به زندگی آن حضرت و ازدواج موفقشان با امام علی علیه‌السلام توجه کنیم، خواهیم دید که معیار خوشبختی، مراسم‌های پرهزینه و داشتن زندگی مجلل و اشرافی نیست؛ چرا که چه بسیار خانواده‌ها که در رفاه کامل به سر می‌برند، ولی احساس خوشبختی نمی‌کنند.

زمانی که یک کشور اعم از حاکمان و دولتمردان آن و تمامی افراد عادی آن جامعه سعی در کاهش هزینه‌های بی‌فایده و غیرضروری داشته باشند، سرمایه‌های بیشتری ذخیره می‌شود و می‌توان با آن سرمایه‌ها رفاه تعداد بیشتری از افراد جامعه را تأمین کرد و در خانواده‌ها آرامش و صلح و صفا و دوستی بیشتری فراهم می‌شود.

۳-۶. هدایت‌گری جامعه

باطن دین، ولایت خدای متعال است و این جریان هدایت از طریق آداب، احکام و شریعت جاری می‌گردد. اگر کسی به همه شریعت عمل نماید، ولی به باطن ولایت معصومین علیهم‌السلام معتقد نباشد، از باطن دین برخوردار نشده است.

در روایت است که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم به امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرمودند: اگر کسی به اندازه عمر نوح که ۹۵۰ سال نبوت کرده، بین رکن و مقام، عبادت و شب‌زنده‌داری داشته باشد، ولی ولایت حضرت را انکار نماید، این عبادت‌ها برای او سودی ندارد و به سوی آتش جهنم پیش می‌رود (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶: ج ۳، ص ۱۹۸). ولایت معصومین علیهم‌السلام ولایت تضمین‌شده‌ای از جانب خدای متعال است؛ چراکه معصومین علیهم‌السلام عصمت مطلقه دارند و بیان علامه ذیل آیه ۳۳ احزاب، این است که خدا با «إنما» خواسته بفماند که رجس و پلیدی را تنها از اهل بیت دور می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ج ۶، ص ۳۰۹). مراد از اذهاب رجس در آیه شریفه تطهیر، عصمت در اعتقاد و عمل است و مراد از تطهیر در جمله ﴿يَطْهَرُكُمْ تَطْهِيراً﴾ زایل ساختن اثر رجس به وسیله وارد کردن مقابل آن است و آن عبارت است از اعتقاد به حق. پس تطهیر اهل بیت علیهم‌السلام این است که

ایشان را مجهز به ادراک حق در اعتقاد و عمل کند و در این صورت، مراد از اراده نیز اراده تکوینی می‌شود؛ یعنی خدای سبحان مستمرا و دائماً اراده دارد که اهل بیت را به موهبت عصمت اختصاص دهد (همان).

یکی دیگر از شرایط هدایت که در قرآن و منابع شیعی فراوان به آن اشاره شده، علاوه بر پذیرش ولایت، ارادت و محبت به امامان معصوم علیهم‌السلام است؛ که سریع‌ترین و بهترین طریق رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی معرفی شده و خداوند متعال هم در قرآن کریم به آن دعوت کرده و می‌فرماید: «بگو: من بر انجام امر رسالت، از شما مزدی نمی‌خواهم؛ مگر دوستی و محبت درباره نزدیکانم» (شوری: ۲۳).

طبق این آیه، محبت و مودت به اهل بیت علیهم‌السلام (در کنار عمل به دستورات اسلام) موجب می‌شود تا انسان به توحید و در نهایت به بهشت، دست پیدا کند. دلیل این موضوع آن است که محبت و مودت به اهل بیت علیهم‌السلام، موجب رابطه عمیقی است که موجب توجه بسیار زیاد انسان به آنان شده و مانع آن می‌شود که انسان فاصله‌ای با ایشان داشته باشد. در سایه همین ارتباط، بهره‌مندی علمی و عملی از ایشان که تجسم توحید و تمام خوبی‌هاست، حاصل می‌شود و حرکت صحیح انسان در مسیر توحید آغاز می‌گردد (عساکره، ۱۳۹۴: ص ۶۷).

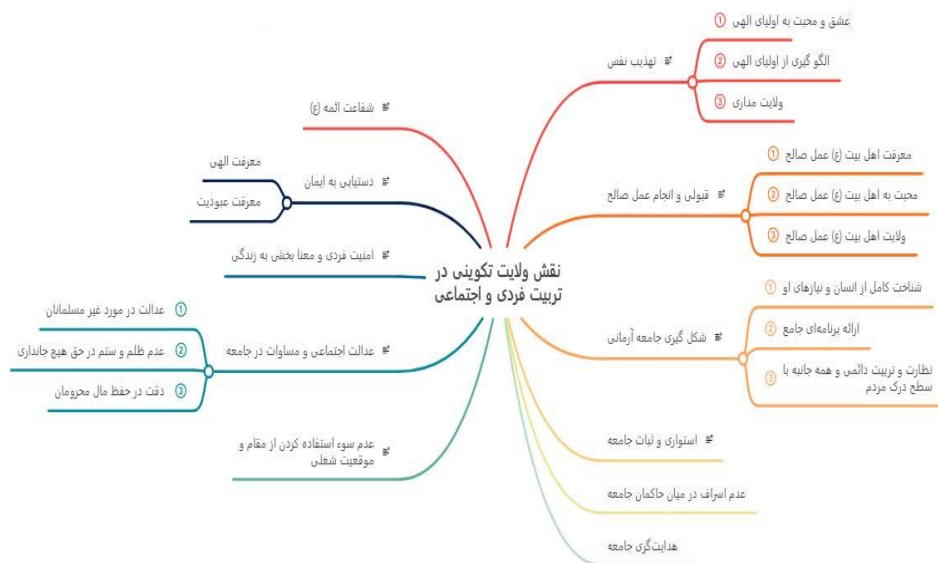
پس در واقع، محبت و مودت وسیله‌ای است تا مردم در کنار اهل بیت علیهم‌السلام قرار گرفته و بدین طریق هدایت گردند. در روایات مکرر آمده است که ولایت رسول الله و ائمه اطهار علیهم‌السلام همان ولایت خداست. امام صادق علیه‌السلام در این خصوص می‌فرماید: «ولایت ما همان ولایت خداست که خدا هیچ پیامبری را جز به آن مبعوث نساخت» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱، ص ۲۴۵) و از آنجا که رسول خدا و ائمه علیهم‌السلام مظاهر بی‌واسطه خداوند، برخی روایات غایت و کمال خلقت را ذات مطهر معصومین علیهم‌السلام معرفی می‌کند. در نتیجه درجات هدایت الهی در واقع همان مرتبه پذیرش ولایت امام است که عبادات دیگر، بر پایه آن تعریف می‌شود. از امام حسن علیه‌السلام روایت شده که فرمود: «هرکس ما را دوست بدارد، خدای سبحان به واسطه محبت ما او را سود بخشد؛ اگرچه اسیری در دیلم باشد. حقا که محبت ما، گناهان را پی هم فرومی‌ریزد؛ همان‌گونه که باد برگ‌ها را از پی هم می‌افکند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۵، صص ۲۳، ۲۴).

علامه در تفسیر المیزان در مورد ولایت تکوینی امام علیه‌السلام و نقش آن در هدایت باطنی انسان، دیدگاهی مخصوص به خود دارند. ایشان بر این نظر است که انبیا علیهم‌السلام بعد از رسیدن به مقام امامت، صاحب مقام ولایت تکوینی و معنوی بر دل‌ها و اعمال مردم می‌شوند. ایشان می‌فرمایند: قرآن در کنار نبوت، موضوع دیگری را به نام امامت مطرح می‌کند و آن را ناشی از اراده و امر تکوینی می‌داند و یا حتی آن را مقامی برتر از نبوت می‌شمارد که پس از طی مراحل سخت و ابتلائات فراوان، بنده صلاحیت و شایستگی نیل به این مقام را دارا می‌شود؛ و امامت را مقامی می‌داند که صاحب آن با امر الهی به هدایت مردم می‌پردازد و آنان را به مطلوب می‌رساند. از این لحاظ در نگاه علامه، امام علیه‌السلام رابط و به منزله واسطه فیض در هدایت انسان‌هاست. بعد از ایشان، مفسران این نظر را پذیرفته و آن را بسط داده‌اند که تفسیر تسنیم نمونه‌ای از آن است. همچنین

سید محمدحسین حسینی طهرانی در کتاب امام‌شناسی در جاهای مختلف به این مسئله اشاره کرده است. البته نظریه ایشان منتقدانی نیز داشته و اشکالاتی بر نظریه ایشان وارد کرده‌اند (فاریاب، ۱۳۹۰: ص ۱۲۸) که طرفداران نظریه علامه، برای اثبات و احیای نظر علامه، به آن‌ها پاسخ داده‌اند.

براساس آنچه بیان شد، می‌توان نقش ولایت تکوینی را در تربیت فردی و اجتماعی به صورت زیر خلاصه کرد:

شکل ۱: الگوی مفهومی نقش ولایت تکوینی در تربیت فردی و اجتماعی



نتیجه‌گیری

محبت‌ورزی و اطاعت‌پذیری در برابر ولی خدا، از برجسته‌ترین شاخصه‌ها و ویژگی‌های فرد ولایت‌مدار است. محبت به ولی خدا در پرتو محبت به خدا و فرمانبری از آن‌ها و به‌عنوان جلوه‌ای از اطاعت از خدا در فقه تشیع پذیرفته شده است. نه تنها امامت و اطاعت آن‌ها، بلکه ولایت آن‌ها نیز مورد پذیرش قرار گرفته است.

پیامبران و امامان همواره در طول تاریخ با هدایت تشریعی و ارائه طریق، گنجینه‌های عقول بشری را شکوفا کرده‌اند و آنان را به سوی سعادت و کمال رهنمون ساخته‌اند. یکی از اهداف آنان در این مسیر، تشکیل مدینه فاضله یا جامعه آرمانی است که افراد جامعه در آن، فارغ از هرگونه ظلم و بی‌عدالتی، به سوی کمال حقیقی و معرفت الهی پیش روند؛ اما امام علاوه بر هدایت تشریعی، با هدایت تکوینی و باطنی خود نیز دل‌های مستعد را هدایت و ایصال به مطلوب می‌کند و این شأن از شئون امام در پیشبرد مردم به سوی آن حیات طیبه، نقشی مهم و اساسی ایفا می‌کند.

حال یکی از جلوه‌ها و آثار پذیرش این ولایت، در تعلیم و تربیت اسلامی است؛ بدین بیان که روان‌شناسان اگرچه به فرآیندهای ذهنی که یکی از مبانی اصلی شکل‌گیری رفتار است، توجه دارند؛ ولی از تمایلات و علایق غافل شده‌اند. از طرفی فرآیندهای ذهنی به‌راحتی قابل سنجش و اندازه‌گیری نیستند. مکتب اسلام از جهتی مشابه رفتارگرایان و شناخت‌گرایان و از جهتی با آنان متفاوت است؛ چون اسلام به رفتارهای دینی و فرآیندهای ذهنی توجه داشته و این دورا با تمایلات و انگیزه‌ها نیز آمیخته می‌کند.

تأملی در روش تربیتی اسلام نشان می‌دهد که گرچه عقل، شناخت و معرفت، پشتوانه محکمی برای از بین بردن تردیدهای دینی است و از دین‌داری احساسی و تقلیدی و بسیاری از آسیب‌های دین‌داری پیشگیری می‌کند؛ اما عمل کردن استدلالی، دلیل بر وجود انگیزه درونی برای عمل نیست. از این‌رو مربیان، چه خانواده و چه نظام آموزشی، در این حیطه باید ابتدا با فراهم کردن محیط مناسب و ارائه الگوهای تربیتی و ایجاد عادات نیک و بیدار کردن فطرت‌ها، زمینه تربیت دینی را فراهم کنند و سپس برای فراهم شدن پایه‌های اعتقادی و از میان بردن تردیدها و پرهیز از دین‌داری سطحی افراد، به مباحث عقلی و اقامه برهان بپردازند.

بنابراین، آنچه رفتار را شکل می‌دهد، تنها لایه‌ها و فرآیندهای ذهنی ناشی از علم و دانش فرد نیست؛ بلکه هم معرفت و شناخت و هم علاقه و انگیزه و تمایل به انجام کار، رفتار فرد را شکل می‌دهد. هرچه شناخت و معرفت بیشتر شود، حب الهی و گرایش‌های اصیل و فطری در انسان قوی‌تر شده و انسان را به سوی عمل صالح می‌کشاند که نمود عینی تربیت در رفتار است.

حال اگر بخواهیم افراد و فرزندان ما تربیت اسلامی داشته باشند، باید بر زیربناهای رفتار، یعنی معرفت و تمایلات و حب الهی تأکید کرد که یکی از این موارد، توجه به ولایت تکوینی معصومین و نقش آن در این حوزه است. در همین راستا این مقاله نقش ولایت تکوینی ائمه معصومین علیهم‌السلام را بر تربیت فردی و اجتماعی

مورد بررسی قرار داده است. نقش تکوینی ائمه علیهم‌السلام در این زمینه آن است که با علم و قدرتی که در اختیار دارند، یا در باطن افراد مستعد تصرف کرده و آنان را به کمالات اعلیٰ سوق می‌دهند و یا مسیر هدایت را برای فرد هموار می‌سازند.



فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۶). *مناقب آل ابی طالب*، قم، علامه.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۹ق). *لسان العرب*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). *شمیم ولایت*، چ ۳، قم، اسراء.
۴. جوهری، اسماعیل (۱۴۰۴ق). *الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیة)*، بیروت، دار العلم للملایین.
۵. حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق). *تفسیر نور الثقلین*، قم، اسماعیلیان.
۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۸). *مفردات الفاظ القرآن*، مترجم: غلامرضا خسروی حسینی، تهران، انتشارات مرتضوی.
۷. زبیدی، السید محمد مرتضی (۱۴۲۲ق). *تاج العروس*، کویت، مؤسسة الكويت للتقدم العلمی.
۸. نمازی شاهرودی، علی (۱۳۵۱). *اثبات ولایت*، چ ۲، مشهد، انتشارات حسینیہ عمادزاده اصفهان.
۹. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ ۵، قم، انتشارات جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم.
۱۰. قمی، شیخ عباس، *مفاتیح الجنان* (۱۳۸۹). ترجمه: مهدی الهی قمشه‌ای، قم، نشر دانش.
۱۱. قمی، شیخ عباس، *مفاتیح الجنان* (۱۳۷۴). ترجمه: موسوی دامغانی، مشهد، پیام آزادی.
۱۲. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۷ق). *الکافی*، مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۱۳. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۱۴. مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). *آشنایی با علوم اسلامی*، تهران، صدرا.
۱۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). *مجموعه آثار*، چ ۱۰، تهران، صدرا.
۱۶. مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). *ولاها و ولایتها*، تهران، انتشارات صدرا.
۱۷. معرفت، محمّدهادی (۱۳۷۸). *جامعه مدنی*، قم، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
۱۸. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۸). *پیام قرآن*، قم، انتشارات دار الکتب الاسلامیه.
۱۹. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۸). *ولایت فقیه؛ حکومت اسلامی*، چ ۲۰، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۰. میرباقری، محمد مهدی (۱۳۸۷). *مباحثی پیرامون امام‌شناسی*، چ ۸، قم، مؤسسه فرهنگی فجر ولایت.

۲۱. نوری همدانی، حسین (۱۳۸۰). «امام علی (ع) و مبانی حکومت اسلامی»، مجله کتاب نقد، ش ۲۰ و ۲۱، ص ۲۸-۴۰.
۲۲. همتی، همایون (۱۳۶۳). *ولایت تکوینی*، ج ۱، تهران، امیرکبیر.
۲۳. ایزدی، محسن؛ ایرج قبادیان (۱۳۹۵). «رابطه ولایت تکوینی و تشریعی ائمه علیهم السلام از منظر عقل و دین»، *دوفصلنامه عقل و دین*، مؤسسه دین پژوهی علوی، سال هفتم و هشتم، شماره های ۱۳ و ۱۴، ص ۴۱-۶۴.
۲۴. فاریاب، محمدحسین (۱۳۹۰). «تأملی در نظریه علامه طباطبایی در مفهوم امامت در آیه ابتلا»، *فصلنامه معرفت کلامی*، ش ۱، ص ۴۵-۷۴.
۲۵. میرزاحمدی، محمدحسن؛ رحیمه رسولی (۱۳۸۹). «تربیت ولایتی؛ اصلی ترین مبنای تربیت دینی»، *اسلام و پژوهش های تربیتی*، س ۲، ش ۱، ص ۷-۴۶.
۲۶. عساکره، هاجر (۱۳۹۴). *تبیین ولایت تکوینی امامان معصوم و نقش آن در هدایت باطنی با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی (ره)*، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه معارف اسلامی قم.
۲۷. میری قلعه نو، عبدالله (۱۳۹۱). *نقش تکوینی اولیای الهی در تهذیب نفس با تأکید بر آیات و روایات*، پایان نامه کارشناسی ارشد علوم حدیث، گرایش اخلاق، دانشگاه قرآن و حدیث.



چکیده ها (انگلیسی)

A Typology of the Role of the Infallibles' Ontological Guardianship in Islamic Education: An Examination of Its Individual and Social Effects

Fatimeh Mohammadi¹

Abstract

One type of guardianship attributed to the Infallibles (peace be upon them)—including the prophets, Lady Fāṭimah, and the Twelve Imams—is ontological guardianship (*wilāyah takwīnīyah*), through which the reins of the universe are in their hands. They possess universal sovereignty and complete dominion over existence and can exercise influence in the cosmos in whatever manner they will. Not only is the principle of the Imams' ontological interventions accepted by Islamic jurists, but numerous narrations—covering a wide range of topics—have also been transmitted concerning this reality and the manner of its involvement and influence in human life. One of the manifestations of this guardianship is its role within the Islamic educational system. This study aims to explicate and analyze the effects of this type of guardianship in Islamic education across two dimensions: the individual and the social. The present research adopts a descriptive-analytical approach and employs library-based methods for data collection. According to the findings, ontological guardianship and attentiveness to it in everyday life, on the individual level, lead to self-purification, acceptance and performance of righteous deeds, the intercession of the Imams (peace be upon them), attainment of faith, personal security, and the meaningfulness of life. On the social level, it plays a significant role in the formation of an ideal society, the establishment of social justice and equality among all members of society, the avoidance of extravagance among those in authority, and, overall, the guidance of society.

Keywords: Guardianship; Individual dimension; Social dimension; Ontological guardianship; Education

1 . Assistant Professor, Hazrat Vali-Asr University ('aj), Rafsanjan





چند

The Pulpit and the Management of Public Opinion

‘Abd al-Raḥīm Akhlāqī¹

Abstract

One of the most important social realities is public opinion, which plays a decisive role in the success of intellectual–cultural groups and movements, as well as in the policies and decisions of political regimes. The question addressed here is: given the proliferation of mass media and the information explosion in the contemporary era, how can the *minbar* (pulpit) be utilized to manage public opinion? The present study has been organized to answer this question. Data for the article were collected through library-based research, and a descriptive–analytical method was employed in their analysis. The findings of the study indicate that characteristics such as its public and popular nature, face-to-face and intimate communication with audiences, and its sacredness and spiritual credibility have endowed the medium of the *minbar* (pulpit) with a unique capacity that enables it, even in the contemporary era, to manage public opinion. This, however, is contingent upon the pulpit first rebuilding its lost credibility, engaging in purposeful and organized activity, aligning itself with the needs and exigencies of the time, and making proper use of new tools and technologies.

Keywords: *Minbar*; Media; Public opinion management; Trust-building; Organized activity; Attention to context and time; Utilization of modern tools

1 . PhD Graduate in Political Jurisprudence, al-Mustafa International University, Qom.

The Educational Thought of Ayatollah Khamenei: A New Approach to Resolving Emotional and Behavioral Conflicts of the Young Generation

Mohammad Ehsani¹

Abstract

Conflicts among the young generation within the home and society constitute a significant educational and social challenge of the present era, manifesting as incompatibility with family members and through abnormal social behaviors in the broader community. Family upbringing plays a key role in shaping how children interact with others, and when conducted according to correct educational principles and appropriate methods, it can resolve their emotional and behavioral issues. The main objective of this article is to propose solutions for addressing the emotional and behavioral conflicts of adolescents and youth, achieved through a documentary-deductive methodology within a structured library-based research framework. The educational thought of Ayatollah Khamenei, due to its comprehensiveness and novelty, provides the most suitable foundation for educating the young generation in the contemporary world. Its features—renewal of pure Islamic educational thought, maximalist thinking, Qur'an-centeredness, and an integrated approach to education—distinguish it from other contemporary educational philosophies. Its applicability in resolving the emotional and behavioral conflicts of youth stems from its ability to respond to the age of mission, foster identity formation, strengthen heartfelt faith, cultivate positive emotions, and reform behavior, thereby having a profound impact on their religious and moral development. Students educated under this approach will become steadfast and resilient in belief, emotion, and behavior, showing no vulnerability to deviations.

Keywords: Educational thought; Maximalist approach; Conflict resolution; Emotional; Behavioral; New approach; Young generation

1 . Faculty Member, al-Mustafa International Research Institute, Department of Islamic Ethics and Education.



۱۲۵



تجدید

Criteria for Identifying Authentic Spirituality in the Qur'an and Traditions

Mohammad Baqer Farzi¹

Abstract

Spirituality is among the important issues to which humanity—especially in the contemporary era—has devoted increasing attention. Examining the criteria and standards of authentic spirituality from the perspective of the Qur'an and the traditions is the subject of this study. Employing a descriptive-analytical method and drawing on scholarly sources, this article seeks to answer the fundamental question of what the ordered criteria of authentic Islamic spirituality are, and how they differ from inauthentic forms of spirituality. The findings of this research indicate that authentic Islamic spirituality, grounded in the Qur'an and traditions, is characterized by multiple criteria, such as God-centeredness, adherence to the Shari'ah, rationality, belief in the Hereafter, and adherence to guardianship (*wilayah*). In contrast to authentic Islamic spirituality, there exist centers affiliated with capitalism which, recognizing humanity's need for spirituality, its suffering from spiritual emptiness, and the necessity of escaping the crises produced by modernism, have promoted thousands of spiritual movements and sects. These groups offer attractive and highly diverse prescriptions to satisfy and cover humanity's spiritual quest. However, because these mysticisms and spiritualities are institutionally founded upon invalid principles and criteria—such as anthropocentrism, hostility toward reason, and rejection of the Shari'ah—rather than adopting approaches grounded in God-centeredness, rationality, adherence to the Shari'ah, and *Wilayah*, they have failed to provide clear, precise, and comforting answers to human bewilderment. As a result, this condition has today generated serious challenges for the system of domination and the decadent culture of the Western world.

Keywords: Spirituality; Authentic spirituality; God-centeredness; Rationality; Realism; *Wilayah*

1 . Assistant Professor and Faculty Member, Department of Qur'an and Hadith, al-Mustafa International University. Email: farzi1395@gmail.com

Artificial Intelligence and Moral Transformation: The Impact of Technology on the Advancement of Humanity

Sima Khanlarloo¹

Abstract

This article aims to examine how cognitive enhancement through artificial intelligence influences individuals' moral transformation by analyzing the relationship between this technology and moral and religious values. The main research question is whether cognitive enhancement can alter individuals' moral or religious beliefs and goals or merely improve moral reasoning. The findings indicate that while cognitive enhancement may lead to improved moral reasoning abilities, it does not guarantee changes in moral behavior. This study also addresses the challenges associated with moral manipulation through artificial intelligence, emphasizing the importance of will and autonomy, particularly from the perspective of religious teachings. In urgent circumstances, some advocate for the use of biological or technological tools to enhance morality, but this article underscores the need for safe, voluntary, and responsible use of technology. The research methodology, focusing on analyzing practical experiences and utilizing ethical theories, proposes designing artificial intelligence systems based on human values. The study concludes that to ensure responsible interaction between technology and human values, transparent regulations and ethics-oriented designs are essential.

Keywords: Cognitive Enhancement; Moral Transformation; Artificial Intelligence (AI); Will and Autonomy; Religious Teachings

1 . PhD Candidate in Qur'anic Sciences and Hadith, Islamic Azad University, Khoy Branch, Iran.

Email: simakhanlarloo@gmail.com

Human Dignity from the Perspective of Mullā Ṣadrā: Dignity as a Gradational Reality

Seyyed Abdulrauf Afzali¹

Abstract

Although human dignity is regarded today as a relatively modern topic, scholarly inquiry shows that it has been discussed since ancient times. While some, such as the humanists, exaggerate the notion of human dignity and others adopt a reductionist approach, Mullā Ṣadrā takes a middle path. From his perspective, dignity is a gradational reality: its lowest level begins with the attainment of “*human corporeality*,” while its highest culmination is realized upon reaching the stage of the “*angelic human*.” By attaining the stage of the “*human corporeal being*,” which comprises a collection of extraordinary capacities and potentials, the human being is distinguished from other living creatures; and by reaching the rank of the “*angelic human*,” he is distinguished from other human beings. In this article, written using an analytical–descriptive method, we seek to explicate this perspective—one that may be termed “*dignity as a gradational reality*”—and to present its evidential foundations by drawing upon the words of Mullā Ṣadrā.

Keywords: Human dignity; Mullā Ṣadrā; Human corporeal being; Angelic human; Gradation



پیش‌نماد علوم اسلامی شادمانه، با سبزه و زلفستان ۱۴۰۲

1 . Assistant Professor, Department of Philosophy and Mysticism, al-Mustafa International University.

E-mail: SeyyedAbdulrauf_Afzali@miu.ac.ir