



نشریه علمی تمدن اسلامی و دین پژوهی

سال اول / شماره دوم / زمستان ۱۳۹۸



هستی شناسی توحیدی قرآن و نقش آن در تمدن سازی تربیت محور

بی بی حکیمه حسینی^۱ / حسنعلی رضی^۲

(۱۰۶-۱۲۶)

چکیده

تمدن سازی نوین اسلامی یکی از مهم ترین گفتمان های نوظهور در دوران معاصر است که در پی نهضت های اسلامی، جنبش بیداری اسلامی و شکست و رسوایی مکاتب مادی، اذهان متفکران اسلامی را به خود جلب نموده است. با عنایت به اهمیت ترسیم تمدن نوین اسلامی برپایه قرآن کریم و نظر به حیثیت تربیت محوری تمدن اسلامی و ابتکارهای علامه طباطبایی در مباحث تربیتی، پژوهش حاضر به شیوه تحلیل متن، به استخراج و استنباط مبانی ویژه تفسیر المیزان در حوزه هستی شناسی و ارتباط آن با تمدن سازی پرداخته است. براساس مبانی قرآنی علامه در المیزان، عالم هستی یک نظام توحیدی فراگیر است که مدیریت یکپارچه و اتصال تدبیر در آن حاکم است. پرسش از عدالت و چگونگی آن در این نظام واحد نادرست است؛ چراکه عالم وجود، خود میزان عدالت و معیار سنجش آن است. بی تردید چنین شناختی از جهان در مدیریت کلان تمدنی بسیار حائز اهمیت است. براساس این نگرش، اهداف تمدن سازی اسلامی، گسترش باور به توحید و پرورش روحیه تسلیم و رضا در آحاد جامعه ترسیم می شود؛ و از جمله اصول و راه کارهای آن، اخلاص در مربی و متری، باور به نظام احسن، حب عبودی، یادآوری نعمت های الهی و «آیت» دانستن تمام اجزای هستی است؛ که شناخت و تدبیر صحیح آن از لوازم تمدن سازی تربیت محور است.

^۱ - استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن، دانشکده مشهد- dolatabad@quran.ac.ir

^۲ - دانشجوی دکترای تخصصی مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد. ali.razi55@gmail.com

واژگان کلیدی: تمدن نوین اسلامی، تمدن تربیت‌محور، هستی‌شناسی توحیدی، علامه طباطبایی و قرآن کریم.

مقدمه

شناخت هستی و پاسخ به پرسش‌های پیرامون آن در تمدن‌سازی بسیار ضروری است؛ چرا که تمدن، اساساً در ظرف عالم هستی شکل می‌گیرد و نگرش انسان به هستی، می‌تواند نوع تعامل با آن را نیز تعیین کند. بنابراین، نگرش‌های هستی‌شناختی هر تمدن، بنیادی‌ترین پی‌نهاد آن به شمار می‌رود. تمدن اسلامی مجموعه دستاوردها و موارث تمدنی است که از يك سو، ناشی از فرهنگ اسلامی و از سوي دیگر، ناشی از ترکیب دستاوردها و تجربیات سایر ملل در گستره تاریخ و جغرافیای اسلام است و مسلمانان در نوآوری، خلاقیت و رشد آن سهم بسزایی داشته‌اند، بنابراین، می‌توان گفت: ریشه‌های تمدن اسلامی هم در تاریخ و هویت تمدن بشری و هم در حیات پرمایه دینی و معنوی اسلام، نهفته است.

این رویکرد به طور ویژه در تقابل با تفکر سکولار و مادی‌گرایانه افرادی است که ظهور و شکوفایی تمدن را در قربانگاه دین یافته و معتقدند تمدن به معنای پیروزی عقلانیت بر دین و اعتلای علوم طبیعی است. (هیل و دیگران ۱۳۶۷: ۶۶) اسلام بر خلاف سایر ادیان الهی مصون از تحریف بوده، از جامعیت، حکمت و جاودانگی ویژه‌ای برخوردار است که فرض جدال آن با عقلانیت، هرگز جایی ندارد. به همین جهت، نوشتار حاضر تمدن و پیشرفت انسان را نه در اندیشه‌های ذوقی افراد و دیدگاه‌های متکثر مکاتب، که در خود بافت و محتوای این آئین متعالی جستجو می‌کند و برای این منظور، متن مقدس قرآن کریم را با تبیین یکی از اصیل‌ترین و ارجمندترین تفاسیر شیعه یعنی تفسیر شریف المیزان برگزیده است.

تاکنون تلاش‌های زیادی در دو حوزه تمدن اسلامی و نیز هستی‌شناسی صورت پذیرفته که شایسته تقدیر و ارج‌گذاری است؛ همچون: تاریخ تمدن اسلام اثر جرجی زیدان، فرهنگ و تمدن اسلام و ایران اثر دکتر علی‌اکبر ولایتی و... لیکن تمایز این نوشتار آن است که با صرف‌نظر از مبانی هستی‌شناسانه مشترک میان اندیشمندان اسلامی از جمله نظم و هدفمندی، هدایت‌یافتگی، نیازمندی و... که در آثار فلسفی، کلامی و تربیتی مورد بحث و تدقیق قرار گرفته و البته برای پایه‌گذاری تمدن نوین اسلامی ضروری

است، دیدگاه‌های ویژه انسان‌شناسی را که در المیزان ضمن مباحث تفسیری به ظرافت بازگو شده و می‌تواند ثمراتی در تمدن‌سازی داشته باشد، تبیین و تحلیل نموده و ارتباط آن با تمدن‌سازی مبتنی بر تربیت صحیح انسان را آشکار ساخته است. در حقیقت پیش‌فرض این نوشتار آن است که شکل‌گیری تمدن بشری، پیش از توجه به مؤلفه‌های هستی و نهادینه‌سازی آن در جامعه، امری سست و بی‌پایه است؛ لذا اولاً تمدن‌سازی باید بر محور تربیت انسان باشد و ثانیاً تربیت می‌بایست پس از شناخت جامع و واقعی از او آغاز شود. بنابراین برخی از جدیدترین مبانی هستی‌شناختی قرآن و نقش آن در ساخت تمدن نوین اسلامی ارائه می‌گردد.

چیستی تمدن اسلامی و ارتباط آن با تربیت

واژه‌ی تمدن از ماده «مَدَنَ بِالْمَكَانِ» به معنای اقامت گزیدن در جایی، گرفته شده است. (ابن درید، ۱۹۸۸، ج ۲: ۶۸۳؛ عباد، ۱۴۱۴، ج ۹: ۳۲۸؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج ۶: ۲۲۰۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳: ۴۰۲) پس شهر را از آن جهت مدینه گویند که مردم، آن را به عنوان مکانی برای زندگی خود برمی‌گزینند. حضرت علی(ع) در یکی از مواعظ خود در ضمن شمارش اقوامی که تمدن‌هایی را ساخته و پرداخته و آن‌گاه مرگ آنان را دریافته و ربود، می‌فرماید: «أَيُّ الَّذِينَ سَارُوا بِالْجُبُوشِ وَ هَزَمُوا بِالْأُكُوفِ وَ عَسَكُرُوا الْعَسَاكِرَ وَ مَدَّنُوا الْمَدَائِنَ» (رضی، ۱۳۸۹: ۲۶۳) البته واژه‌ی «تمدن» در هیچ یک از لغت‌نامه‌های معتبر عرب وارد نشده و از واژگان مستحدث و نوپیداست که معنای مطاوعه و انفعال را در خود جای داده و به معنای پذیرش شهر نشینی است و آداب و رسوم زندگی شهری است.

باوجود اینکه تمدن معانی مختلفی دارد ولی اصلی‌ترین معنای آن شهرنشینی شدن و اقامت در شهر است و بر همین اساس، این کلمه معادل واژه شهرآیینی و به معنای حسن معاشرت است. (جان احمدی، ۱۳۸۶: ۲۴) البته رابطه میان شهر و تمدن، رابطه جزء و کل است نه ظرف و مظروف. بنابراین اگرچه تمدن^۱ از مدینه به معنای شهر ریشه می‌گیرد ولی در اصل شهر معلول تمدن بوده نه علت آن، یعنی به واقع شهر جزء تمدن است. (برنال، ۱۳۵۴: ۸۶) به همین دلیل تمدن به مفهوم خو گرفتن با اخلاق و آداب شهریان آمده است. (معین، ۱۳۶۵: ذیل واژه تمدن) از این رو تمدن عبارت است از

^۱ Civilization

برقراری نظم اجتماعی و جامعه‌پذیری جهت همکاری و تعاون میان انسان‌ها که زمینه را برای مقبولیت یک فرهنگ فراهم می‌سازد. به تعبیر دیگر تمدن زندگی جمعی همراه با پذیرش نظم اجتماعی است که نتیجه آن تحقق خلاقیت فرهنگی می‌باشد. (دورانت، ۱۳۶۵، ج: ۱، ۳)

تمدن‌ها بر اساس نوع تکوین اشکال مختلفی دارند و هر یک دارای ویژگی‌هایی هستند که می‌توان به وسیله آن تمدن‌ها را از یکدیگر بازشناخت و تقسیم‌بندی نمود و تمدن اسلامی از نوع تمدن‌های یکجانشین مبتنی بر حیات دینی و ایدئولوژیک است. از این رو، تمدن اسلامی، تمدنی دینی است که پایه و اساس آن بر محور دین اسلام قرار دارد و مؤلفه‌های آن عبارتند از: دین و اصول دینی، اخلاق، علم، عدالت و قواعد و مقررات، به طوری که مدینه‌النبی بر اساس همین ارکان و مؤلفه‌ها شکل گرفت، در نتیجه، تمدن اسلامی عبارت است از تمدنی ایدئولوژیک با مجموعه‌ای از ساخته‌ها و اندوخته‌های معنوی و مادی جامعه اسلامی که انسان را به سوی کمال در این دو بعد سوق دهد. (جان احمدی، ۱۳۸۶: ۵۲) در واقع، تمدن مجموع هر چیزی است که در پیشرفت یک جامعه نقش دارد. خواه جنبه‌های مرتبط با افکار و آداب و رسوم و آنچه مربوط به جنبه‌های انسانی است و خواه جنبه‌های ظاهری زندگی و آنچه در قالب ساخت و سازها، اکتشافات و مدرنیته خود را نشان می‌دهد. بنابراین فرهنگ هر چه که باشد و هر گونه که تعریف شود، خارج از مفهوم تمدن نیست. به عبارتی؛ تمدن مفهومی است که فرهنگ را نیز در خود جای داده است.

با توجه به تعریف تمدن به «میزان رشد و بالندگی یک جامعه در راستای اهداف خود» می‌توان نتیجه گرفت که تمدن اسلامی یعنی مجموعه آداب و رسوم و قوانین و اصول زندگی اعم از مسائل فردی و اجتماعی در همه ابعاد آن که بر اساس فطرت پاک انسان شکل می‌گیرد تا عالی‌ترین شرایط را برای شکوفا ساختن استعدادهای ذاتی او فراهم سازد و او را در خط نورانی توحید که بر آن آفریده شده است، پیش برد و زمینه بیشترین تقرب الی الله را فراهم سازد. این تمدن هم به مسائل مادی و هم به مسائل معنوی و البته با محوریت معنویت و عبادت توجه دارد و انعکاس جلوه‌های آن را در اشکال زندگی انسان می‌توان یافت. از آن‌جا که جلوه‌های مادی و ظاهری زندگی بر اساس تفکر توحیدی شکل گرفته است، باید هماهنگ با آن باشد، مثلاً در تمدن اسلامی، اصول خانه‌سازی مراعات عفت و پاک‌دامنی را کرده و درون و بیرون خانه‌ها را به گونه‌ای طراحی می‌کند که افراد به یکدیگر اشراف نداشته و زمینه‌های

بی‌عفتی به کم‌ترین حدّ ممکن خود تنزل نماید، در حالی که این زمینه‌ها در خانه‌های آپارتمانی و Open به اوج خود می‌رسد. یا در شهرک‌سازی‌ها، مساجد، مدارس و بخش‌های فرهنگی در اولویت قرار داشته و بهترین امکانات برای ساخت و توسعه آن‌ها هزینه می‌شود. در تمدن اسلامی ارزش انسان‌ها با میزان حضور اجتماعی ایشان رده‌بندی نشده و افراد بر اساس اطاعت و تقوا ارزش‌گذاری می‌گردند. در نتیجه، رقابت‌های کاذب سیاسی فروکش کرده و زنان برای احیای کرامت انسانی خود، ناگزیر از پذیرش بار مسئولیت‌های اجتماعی نیستند. تربیت فرزند و رسیدگی به همسر و مدیریت داخل خانه، فضیلت شمرده شده و معضلات اجتماعی و خانوادگی فراوانی برطرف می‌گردد. بنابراین، تمدن اسلامی یعنی؛ رشد یافتگی بر اساس فطرت و توحید

اکنون تقارب و اخوت میان تمدن و تربیت با عنایت به برخی تعاریف اصطلاحی آن دو آشکار می‌گردد. لنینتون تمدن را به «مجموعه اعمال و آرایه‌ای که در هر جامعه، افراد انسانی از بزرگ‌تران فرا می‌گیرند و به نسل جوان تحویل می‌دهند» تعریف کرده است. (لنینتون، ۱۳۳۷: ۳) اندیشمند ژاپنی، فوکوتساوا نیز در برجسته‌ترین اثر علمی خود، «نظریه تمدن» انگاره‌های سطحی و محدود از تمدن را نقد کرده و معتقد است تمدن به معنای محدود آن یعنی: فقط افزایش دادن آنچه که انسان مصرف می‌کند اما به معنای گسترده، تنها به رفاه در ضرورت‌های روزانه اشاره ندارد؛ بلکه همچنین پالایش معرفت و پرورش فضیلت به نحوی که زندگی بشر را به مرتبه‌ای بالاتر اعتلا بخشد را نیز، در بر می‌گیرد. (فوکوتساوا، ۱۳۷۹: ۱۱۹) تعاریف مربوط به تربیت نیز، همچون «فعال ساختن و پرورش حالات جسمی، فکری و مغزی انسان، به گونه‌ای که مطلوب جامعه سیاسی و نیز مطلوب محیط و جامعه باشد.» (دورکیم، ۱۳۷۶: ۴۸) و «تلاش سخت و مستمر در جهت ساخت و تهذیب کیان وجودی انسان و هدایت آن در همه جنبه‌های جسمی، روحی، اجتماعی، عاطفی، فکری، اخلاقی، حرکتی و...» (نقیب زاده جلالی، ۱۳۷۴: ۱۶۷) به شاخصه‌های فراگیری، پرورش و تعالی فرد و جامعه در تمدن، عنایت ویژه دارد.

تبیین هستی‌شناسی توحیدی قرآن

هستی در منظر علامه طباطبایی با شاخصه‌هایی همراه است که در تربیت انسان و ساخت تمدن انسانی، تأثیری چشمگیر دارد. ایشان جهان‌آفرینش را در تمام ابعاد، نظامی یگانه و توحیدی می‌داند که هر جزء آن با اجزای دیگر کاملاً مرتبط و متصل بوده و یک مجموعه واحد و هماهنگ را تشکیل می‌دهد. علاوه

بر آن، هستی با همه موجودات و نوامیسی که دارد، عین عدالت است و سخن گفتن از ظلم و بی‌عدالتی درباره اصل آفرینش، از اساس باطل است. در نهایت عقیده به قانونمندی ویژه هستی را می‌توان از مبانی خاص علامه برشمرد که برای تمدن‌سازی ثمرات مهمی در بر دارد.

۱- نظام توحیدی هستی: نقطه آغازین سخن علامه طباطبایی برای شناساندن طبیعت به مخاطب خود این است که خداوند جهان هستی را آفریده و آن را اداره می‌کند. به نظر او، فطرت انسانی به خودی خود می‌تواند این حقیقت را درک کند؛ هر چند قرآن کریم نیز آدمی را بدان رهنمون شده است. این رویکرد توحیدی به اعتقاد علامه طباطبایی در تعالیم قرآن بسیار راسخ است؛ حال آنکه سایر کتب آسمانی آن را چندان برجسته نکرده‌اند. گرچه همه پیامبران الهی بر اساس رویکرد توحیدی رسالت خود را به انجام رسانده‌اند، اما در جای جای قرآن و اندیشه‌های الهی معصومین: که برگرفته از قرآن است، بر این رویکرد تأکید شده است. این روح و حقیقت در مجموع، انسجام‌بخش همه ساحت‌های اندیشه انسان مسلمان است که به او جهت فکری و استواری و ثبات اندیشه می‌دهد تا از ابتدا تا انتهای راه، خللی در فکر و اندیشه او ایجاد نشود. اساساً رویکرد توحیدی، روح تمدن اسلامی است و انسان تربیت می‌شود تا به این رویکرد توحیدی برسد و همه منظر و منظور او در این رویکرد، خداوند یگانه شود؛ یکتا‌خدایی که همه جا (در سختی و آسایش، در جنگ و صلح، در مسجد و مدرسه،...) حاضر است و انسان تربیت‌یافته، احساس می‌کند که همواره در محضر اوست. طبعاً انسان اگر اندیشه و رفتار خود را با این رویکرد سامان دهد، بسیاری از استلزامات رشد و شکوفایی او خود به خود سامان خواهد یافت. این رویکرد در اندیشه علامه طباطبایی کاملاً آشکار است و کمتر کسی یافت می‌شود که به اندازه علامه به این نکته تربیتی، واقف شده و بر آن تأکید کند.

۲- اتصال تدبیر در نظام هستی: علامه در ارتباط با تدبیر الهی، تبیین و قرائت ویژه‌ای دارد که از آن به نام برهان «اتصال تدبیر» یاد نموده است. این ربوبیت و تدبیر الهی، به روایت المیزان، نظامی شبکه‌ای و متصل به هم است به گونه‌ای که موجودات سراسر جهان زنجیروار به هم مرتبط هستند. هر موجودی برای حیات و فعالیت، به موجوداتی نیازمند و وابسته است و برای موجوداتی دیگر می‌تواند نافع و سودمند باشد. این معنا براساس آیه شریفه «مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَؤُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ» (ملک: ۳) در آفرینش خدای رحمان هیچ خلل و بی‌نظمی نمی‌بینی. پس بار دیگر نظرکن، آیا

در آسمان شکافی می‌بینی؟» که هرگونه تفاوتی را از موجودات هستی نفی نموده به دست می‌آید. معنای نفی اختلاف و تفاوت در آیه از نظرگاه علامه، ارتباط اجزاء هستی از حیث غایات و هدف‌ها است که اسباب گوناگون هستی را همچون دو کفه ترازو که در عین اختلاف، باز در تأمین هدف و خواست ترازو دار (یعنی تعیین وزن جنس) اتفاق و هماهنگی دارند، قرار می‌دهد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۳۵۰) علامه این برداشت را که از آبشخور دیده‌ی وحدت بین و مبانی فلسفی وی سیراب می‌شود، در جای جای میزان نسبت به تدبیر و ربوبیت پروردگار بیان داشته (برای نمونه بنگرید: همان، ج: ۱؛ ۳۹۷؛ ج: ۸؛ ۱۴۷؛ ج: ۵؛ ۱۰۸؛ ج: ۷؛ ۲۹۵؛ ج: ۱۵؛ ۵۵؛ ج: ۱۹۴۸ و ...) و در حقیقت، این نظام واحد و متصل را عین خلقت و خالقیت خداوند می‌داند. در نگاه علامه، تدبیر عبارت است از خلق و آفرینش موجودات، به طور متصل و مرتبط، هر یک در جایی که باید باشد، بنابراین، خلقت به یک معنا همان تدبیر و تدبیر همان خلقت است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۱۷؛ ۲۲۳)

در یکی از مناظراتی که قرآن میان موسی (ع) و فرعون حکایت می‌کند، حضرت موسی (ع) در پاسخ به پرسش فرعون از معنای ربّ العالمین فرموده است: «رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا» پروردگار آسمانها و زمین و هر چه میان آنهاست. (شعراء: ۲۴) علامه در خصوص این پاسخ، به اشکالی اشاره نموده که ممکن است گفته شود: آن جناب در پاسخ فرعون، مطلبی نفرمود، جز اینکه لفظ عالمین را برداشته (سماوات و الارض و ما بینهما) را به جایش نهاد و به جای رب العالمین که فرعون نفهمیده بود، گفت: «رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا» و خلاصه لفظ «عالمین» را که جمع بود، تفسیر کرد به اسمای مفردات آن جمع - مثل اینکه ما کلمه رجال را تفسیر کنیم به زید و عمرو و بکر - و چنین تفسیری به شنونده هیچ فایده‌ای نمی‌دهد و شنونده به جز همان تصویری که از شنیدن لفظ رجال داشت، تصور دیگری برایش دست نمی‌دهد و یقینی برایش حاصل نمی‌شود. ایشان پس از آن، پاسخ می‌دهد: اینکه فرعون از موسی (ع) خواست که برایش کلمه «رب العالمین» را تصویر کند، مسلم است و هیچ شکی در آن نیست، ولیکن موسی (ع) به جای اینکه در پاسخ همان لفظ رب العالمین را بیاورد، لفظ «سماوات و الارض و ما بینهما» را آورد، تا بر ارتباط بعضی اجزای عالم به بعضی دیگر و اتصال آنها دلالت کند، اتصالی که از وحدت تدبیر واقع در آنها و نظام جاری در آنها خبر دهد، آن گاه کلام خود را به اینکه: «اگر اهل یقین باشید.» مقید کرد تا دلالت کند بر اینکه اهل یقین، از همین وحدت تدبیر به وجود مدبری واحد برای همه عالم، یقین پیدا می‌کنند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۱۵؛ ۲۷۲)

از منظر علامه، آیات راجع به نظام جاری در عالم چنین می‌نمایاند که تمامی اجزا و اطراف عالم به يك دیگر متصل و مربوط است به طوری که سیر يك موجود در مسیر وجودیش موجود دیگری را هم به کمال و نتیجه‌ای که از خلقتش منظور بوده می‌رساند و سلسله موجودات به منزله زنجیری است که وقتی اولین حلقه آن به طرف نتیجه و هدف به حرکت درآید، آخرین حلقه سلسله نیز، به سوی سعادت و هدفش به راه می‌افتد؛ مثلاً انسان از نظامی که در حیوانات و نباتات وجود دارد استفاده می‌کند؛ نباتات از نظامی که در اراضی و جو محیط هست، منتفع می‌شوند و موجودات زمینی از نظام جاری در آسمانها و آسمانی‌ها از نظام جاری در موجودات زمین استمداد می‌جویند؛ پس تمامی موجودات دارای نظام متصلی هستند که هر نوعی از انواع را به سوی سعادت خاصه‌اش سوق می‌دهد. این جا است که فطرت سلیم و شعور زنده و آزاد ناگزیر می‌شود که بگوید: نظامی به این وسعت و دقت جز به تقدیر خدایی عزیز و علیم و تدبیر پروردگاری حکیم و خبیر صورت نمی‌گیرد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷: ۳۰۱) یکی از ثمراتی که این اندیشه در حوزه خداشناسی و تفسیر آیات مرتبط با آن دارد، انتساب داشتن یا انتساب نداشتن شرور و معاصی به حضرت حق است. علامه به مناسبت تفسیر آیه: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ، فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ، كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ، ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ: چیزهایی را که آنان به جای الله می‌خوانند، دشنام مدهید که آنان نیز بی‌هیچ دانشی، از روی کینه‌توزی به الله دشنام دهند. این چنین عمل هر قومی را در چشمشان آراسته‌ایم. پس بازگشت همگان به پروردگارشان است و او همه را از کارهایی که کرده‌اند آگاه می‌سازد.» (انعام: ۱۰۸) توجیه مفسرانی را که تزیین اعمال را بر دو قسم نیک و بد دانسته و تنها قسم نیک را به خداوند منسوب نموده‌اند، بی‌اساس می‌شمارد. ایشان چنین توضیح می‌دهد که گرچه خداوند به طور مستقیم بالفعل تنها کار جمیل و پسندیده می‌کند، به آن امر می‌نماید و هرگز به زشتی و فحشا امر نمی‌کند، اما به گواهی آیاتی نیز که «اضلال» (مانند «قُلْ إِنَّ اللَّهَ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ» (رعد: ۲۷)) «استهزاء» (مانند: «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمْدُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» (بقره: ۱۵)) و دیگر امور منفی را به خدا نسبت داده است، تمامی کارها (چه خوب و چه بد)، به طور غیر مستقیم و با واسطه مستند به او است؛ چون اگر چنین نباشد ربوبیت و خالقیت و مالکیت او نسبت به کل جهان تمام نمی‌شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۹۹)

از منظر علامه طباطبایی، منشأ این اشتباهات در طرح اشکال و توجیه آن، غفلت از ارتباط و اتصال میان موجودات و پدیده‌های هستی و به نوعی، استقلال‌پنداری میان آنهاست. نتیجه این اشتباه این شده که هر حادثه را که در حقیقت نتیجه اسباب و علل و مقتضای اثری است که خدای تعالی به آنها داده، تنها به علت و فاعل ما فوق او نسبت دهند و بگویند فلان عمل کار فلان علت و آن دیگر کار آن علت است و بین این اعمال هیچ ارتباطی نیست و هیچ رابطه‌ای بین اثر این علت با سایر علل وجود ندارد و سایر علل هیچ نقش و سهمی در پدید آمدن و بقای آن ندارند. معلوم است چنین پنداری مستلزم يك پندار دیگر است و آن این است که نظیر همین بی ارتباطی و جدایی را بین عناوین اعمال و صور افعال یعنی صورت خوب و بد خیال کنند و چنین پندارند که خوب و بد، شقاوت و سعادت، هدایت و ضلالت، اطاعت و معصیت، احسان و اضرار، عدل و ظلم و امثال این عناوین به هم هیچ ارتباطی ندارند و تحقق وجودشان به هم پیوسته نیست. دامنه این اتصال و ارتباط چنان در تبیین صاحب المیزان گسترده و جامع است که عنصر زمان را درنور دیده و گذشته و آینده نمی شناسد، حوادثی که پدید می‌آید مانند حلقه‌های زنجیر به هم پیوسته است، هر فرضی که در باره يك حادثه شود، در اوضاع حوادث مقارن آن اثر می‌گذارد، حتی در قدیم‌ترین حوادث مفروض جهان نیز مؤثر است. عیناً مانند يك زنجیری که اگر يك حلقه آن زنجیر را به طرف خود بکشی تمام حلقه‌ها را به طرف خود کشیده‌ای، در حالی که هزاران حلقه است و تویکی را کشیده‌ای، پس کمترین تغییر و دگرگونی که در يك ذره از ذرات این عالم فرض کنی، باعث می‌شود سراسر عالم، وضعی دیگر به خود بگیرد هر چند که ما آن را نبینیم و احساس نکنیم.

دیگر جهت شمولیت این اتصال، به لحاظ سنخ وجودی پدیده‌ها است. علامه معتقد است: در این عالم نه فقط اعیان خارجی، بلکه اوصاف افعال و عناوین اعمال نیز، با هم مرتبط و وابسته هستند؛ مانند ارتباطی که امور متناقض با هم دارند. آری اگر فرض شود یکی از دو طرف نقیض، وجود نداشته باشد کار طرف دیگر سامان نمی‌یابد، همچنان که این معنا را در مسئله صنع و ایجاد احساس می‌کنیم. می‌بینیم پیدایش و تكون يك موجود، مستلزم فساد موجود دیگر است که تا سابق نباشد، لاحقی نمی‌آید. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۳، ۱۰۰) در مجموع در منظر علامه، اجزای عالم چه موجودات و افراد، و چه اعمال و اوصاف، همه با هم مرتبط است و این ارتباط، مرز زمانی نیز، نمی شناسد. به لحاظ تربیتی، هنگامی که انسان بداند یک عمل به ظاهر ساده و بی اهمیت او، در حقیقت با تمام کائنات مرتبط بوده و در احوال گذشتگان و آیندگان تأثیرگذار است، هرگز به دیده تحقیر و بی‌اعتنایی به رفتارها

و انتخاب‌های خویش نمی‌نگرد و مسئولیت بیشتری بر عهده خویش احساس می‌کند. علاوه بر آن، انگیزه تغییر رفتار و تربیت هم، در او دو چندان می‌شود.

۳- هستی، عین عدالت: علامه به مناسبت تفسیر آیه شریفه «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ: اللَّهُ حَكَمَ كَرْد- و فرشتگان و دانشمندان نیز- که هیچ خدایی بر پای دارنده عدل جز او نیست. خدایی جز او نیست که پیروزمند و حکیم است.» (آل عمران: ۱۸) که از شهادت خدا، ملائکه و صاحبان علم بر یکتایی خدا سخن گفته است، پی‌نهاد و شالوده اصلی عدالت را «انطباق و هماهنگی با صراط فطرت و آفرینش» معرفی کرده است یعنی ملازم صدق بودن و راه پیمودن بر طبق حقیقت باعث عدالت آدمی می‌شود؛ اکنون می‌توان گفت وقتی رفتار بر طبق نظام فطرت، فرد را عادل می‌کند، قطعاً خود نظام که همان فعل خدا است عین عدالت است. علامه توضیح می‌دهد اگر افراد هنگام مواجهه با حوادثی ناخوشایند یا خلاف میل خود، فریاد اعتراض سر داده، در مورد آن حادثه مناقشه می‌کنند، در حقیقت در این اعتراض و مناقشه به عقل یا غرایز خود تکیه می‌کنند و معلوم است که حکم عقل و تمایل غرایز انسانها نیز از نظام عالم گرفته شده است. بنابراین، گاه با پی‌جویی و دریافت سبب حادثه شبهه زائل شده و مناقشات پایان می‌پذیرد؛ و گاه اگر نتواند به سبب حادثه پی‌برد، لااقل به جهل خود پی‌میرد، پس آنچه هست «جهل به سبب» است، نه «علم به نبود سبب»، پس نظام هستی (که عین فعل خدای سبحان است)، عین عدالت است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۳، ۱۱۴)

این بیان علامه و تلقی ویژه ایشان از عدالت، مسیر پر پیچ و خم بسیاری از براهین عدالت خدا و افعال الهی را به غایت کوتاه نموده و قیل و قال‌ها را در این باب پایان می‌دهد. در حقیقت، مباحث مربوط به عدل الهی و شبهاتی چون ظالمانه بودن شرور و مصائب و... که از سنت‌ها و قوانین جاری نظام آفرینش است، منتفی خواهد بود. هنگامی که مقیاس و معیار عدالت، همین نظام آفرینش با تمام احکام و قوانینش باشد، جایی برای پرسش و تردید در مورد عدالت هستی یا آفریدگار آن باقی نمی‌ماند. این عدالت چنان در رگ و پی این نظام، جاری و منحصر به فرد است که اگر وجود معبود و خالق دیگر قابل فرض بود و اگر در این میان معبودی بود که جای خدا را پر کند، و آدمی را در موضوعی، از خدا

بی‌نیاز سازد، قطعاً نظام عالم نمی‌توانست به طور مطلق عادل باشد؛ بلکه نظام هر اله نسبت به خودش و در دایره قضا و علمش عادل بود. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۱۱۴)

با این بیان این معنا به خوبی روشن می‌شود که «حق» هر چه باشد، ناگزیر الگویی است که از نظام و سنت جاری در عالم امکان برداشته شده است و جای تردید نیست که جهان هستی با نظامی که دارد و سنن و نوامیسی که در آن جاری است، فعل خدای سبحان است، ابتدایش از او و قوامش با او و انتها و بازگشتش هم به سوی او است؛ پس حق هر چه باشد و مصلحت هر قسم که فرض شود، تابع فعل او و پیرو اثر او است، و به استناد به وی ثابت و موجود است، نه اینکه او در کارهایش تابع حق بوده و پیرو آثار آن باشد، زیرا خدای تعالی به ذات خود حق است، و هر چیزی به وسیله او و از پرتو او حق شده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷: ۱۱۹-۱۲۱) البته این سخن به معنای پذیرش مواضع اشعری نیست (که حسن و قبح ذاتی را انکار کند)؛ زیرا طبق نظر امامیه، عقل می‌تواند کلیت مصالح و مفاسدی که از همین نظام برگرفته شده است را درک کند.

اهداف تمدن سازی مبتنی بر هستی شناسی توحیدی

مبنای هستی شناختی علامه طباطبایی که عبارت بود از نظام توحیدی، اتصال تدبیر و عدالت هستی، منشأ تدوین اهدافی در مکتب تربیتی است که مهم ترین آنها توحیدی شدن انسان در اعتقاد و عمل، کسب روحیه رضا و تسلیم است.

۱- گسترش باور و عمل توحیدی: توحید را از جهتی می‌بایست هدف غایی تمدن اسلامی شمرد؛ لیکن از آنجا که امری ذو مراتب و تشکیکی است، در حقیقت با نخستین گام تربیت اسلامی آغاز شده و هر مرحله و درجه از آن با مرتبه ای از تربیت حاصل شده و بدین جهت یادکرد آن در اهداف واسطی نیز، سزاوار است. هستی شناسی توحیدی قرآن که بر دیگر مبانی و مسائل تمدن نیز، سایه گستر و حاکم است، القاء و تأسیس نگرش و عملکرد توحیدی در آحاد جامعه را در اهداف تمدن سازی رقم می‌زند. کمال انسان و هدف انسانیت از دیدگاه علامه در این است که به وجود آفریننده عالم اعتقاد داشته باشد؛ آن‌گاه در مقام عمل، جمیع اعمال او از بندگی وی به خداوند متعال حکایت می‌کند. بدین ترتیب توحید

در ظاهر و باطنش رسوخ کرده، گفتار و کردارش مجلا و مظهر خلوص عبودیش می‌گردد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶: ۲۵۷)

۲- پرورش روحیه تسلیم و رضا: توهم ظلم و بی‌عدالتی در آفرینش یا تدبیر عالم، گمانه‌ای است که می‌تواند به لحاظ مصادیق و پیامدهای تربیتی، از گسترده‌ترین و نافذترین آسیب‌ها باشد. محدودیت‌های بی‌شمار آدمی که از لوازم ناگزیر آفرینش دوساحتی و زندگی دنیوی اوست، به پدید آمدن اندیشه‌های ناقص یا نادرست و نیز داوری‌های زود هنگام و یک‌سویه منتهی می‌شود که با تفکر عدالت‌گستری آفریدگار و مدبر هستی ناسازگار است. بسیاری از تلاش‌های تربیتی، قربانی منفی‌نگری‌ها و پیش‌فرض‌های ظلم‌پندارانه‌ای می‌شود که چون حجاب و حائل‌ی سهمگین در برابر نفوذ راه‌کارها و محتوای تربیتی ایستادگی می‌کند. فردی که نخستین تجربه‌های ادراکی خویش را با نام‌لایمات یا کاستی‌هایی آغاز کرده است که نه از علل و زمینه‌های آن آگاهی دارد و نه با آثار و نتایج آن آشناست، چه بسا به یأس و نومیدی و حتی جبر‌گراییده، انگیزه و توان هرگونه ابتکار عمل و تصمیم و مسئولیت را از دست بدهد. در مقابل، تفکر عدل در مجموعه جهان‌بیکرانه هستی که دامان آن تا بی‌نهایت آخرت نیز کشیده شده است، بالاترین انگیزه‌ها و قوی‌ترین نیروها را برای تعیین و تغییر سرنوشت به فرد می‌دهد. چنین نگاهی فرد را به اعتماد و اتکال شایسته به مدبر هستی خوانده و روحیه رضا و تسلیم را نسبت به آنچه از محدوده اختیار او خارج است، در او ایجاد می‌کند. طبیعی است که منظور از این هدف، هرگز تأیید اباحه‌گری و بی‌تفاوتی نسبت به پدیده‌ها یا مسئولیت‌گریزی نیست؛ چه اینکه موضوع در مسئولیت و تعهد، دایره اختیاریات و امکانات انسان و در رضا و تسلیم برخاسته از باور به نظام عادلانه هستی، گستره امور غیراختیاری انسان است. به تعبیر روشن‌تر، گرچه انسان مختار و انتخاب‌گر است، لیکن این اختیار در محدوده‌ای معین تعریف شده است که فضایی آکنده از حوادث و قوانین تکوینی، آن را دربرمی‌گیرد. تربیت می‌بایست تفکیک و تعامل صحیح با این دو حیطه را به متری انتقال دهد.

اصول تربیتی تمدن‌سازی مبتنی بر هستی‌شناسی توحیدی

جهان هستی در بینش قرآنی، نظامی توحیدی و عدل با مدیریتی یکپارچه و واحد است؛ و برخی اصول تربیتی در این تمدن توحیدی، می‌تواند اخلاص و باور به نظام احسن باشد.

۱- **اخلاص در مربی و مربی:** مطابق دیدگاه علامه، رابطه اعتبارات و آثار آنها به گونه ای است که از هر امر اعتباری تنها آثار خودش بروز می کند، و آن آثار هم تنها از آن امر اعتباری بروز می کند. یکی از ثمرات این عقیده در تربیت این است که تربیت صالح تنها از مربی صالح محقق می شود و مربی فاسد جز اثر فاسد بر تربیتش مترتب نمی شود؛ چرا که: «از کوزه برون همان تراود که در اوست.» هر چند که شخص فاسد در فعالیت های تربیتی به صلاح تظاهر کند و واقعیت خود را که همان فساد است در پشت هزار حجاب پنهان کند. اصولاً یکی از سنت های تغییرناپذیر «فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» (فاطر: ۴۳) خدای تعالی که در خلاق خود جاری ساخته این است که هر فعل باطلی که به وجهی از وجوه باطل بوده ولی در ظاهر شبیه حق باشد، مثلاً در باطن خیانت و در ظاهر امانت، یا در باطن بدی و دشمنی و در ظاهر احسان باشد، یا در باطن نیرنگ و در ظاهر خیرخواهی باشد، یا در باطن دروغ و در ظاهر صداقت باشد، اثر واقعی تمامی اینها روزی نه خیلی دور ظاهر می شود هر چند که چند صباحی امرش مشتبّه و به لباس صدق و حق ملبس باشد. (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۳۵۷)

بر این اساس، تفکر توحیدی در امر تربیت می بایست از مربی آغاز شده و سپس به مربی انتقال داده شود. اخلاص عبودی که مراتب و مظاهر گوناگون دارد، در تربیت نیز مصادیق فراوانی خواهد داشت. از آن جمله می توان نیت و قصد اجرای فعالیت های تربیتی، فهم و تفسیر پدیده ها، ارزش گذاری و درجه بندی امور، انتخاب و ترجیح میان اولویت ها و ... را نام برد. البته واقعیت این است که یکپایه اعمال جوارحی و جوانحی انسان در هر زمینه ای، از نگاه توحیدی متأثر است و اخلاص چون سایبانی بر کل ساختمان وجودی انسان سایه گستر است.

۲- **باور به نظام احسن:** مادامی که انسان به حکمت و عدل فراگیر و همه جانبه در نظام آفرینش الهی باور نداشته باشد و هر پدیده و جزئی از اجزای این مجموعه هماهنگ را زیبا و ستودنی نیابد، سخن گفتن از رضا و تسلیم گزافه است. نگرش توحیدی موجب می شود انسان منشأ و سرچشمه همه چیز را تنها خدا بداند و در نتیجه جز خیر و زیبایی در عالم نبیند. علامه با ضمیمه نمودن آیاتی از قرآن نیز این معنا را استنباط نموده است: مثلاً آیه «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر: ۲۱) و «وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ» (قصص: ۶۰) و امثال آنها وقتی به یکدیگر ضمیمه شود، این معنا را

می‌رساند که هر موجودی در این عالم به هر چیزی نایل شود و در طول وجودش از هر چیزی برخوردار گردد، از ناحیه خدای سبحان برخوردار گشته و همان مایه خیر او است و خدا در اختیارش گذاشته تا از آن بهره‌مند گردد، چنان که آیه شریفه: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (سجده: ۷) نیز به ضمیمه آیه: «ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (غافر: ۶۲) نیز به این نکته اشاره دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷: ۱۳۹) این نیکویی تام و شامل که در آفرینش وجود دارد، نه تنها با مرگ و میر و اندوه بازماندگان و پدیده‌هایی از این دست مغایرت ندارد؛ بلکه به گفته علامه، حسن و حکمت آن جز با آفرینش مرگ و حیات کامل نمی‌شود. بر اساس آیه «وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ» (حجر: ۲۳) که پس از ذکر شماری از عناصر طبیعت و نظام آفرینش آمده است، تمامی تدبیرها به خدای تعالی منتهی می‌شود و نعمت‌هایی مانند آسمان و برج‌هایش، زمین و کوه‌هایش، گیاهان و موزون بودن آن و معایش بودنش، باده‌ها و تلقیحش، و ابرها و بارانش، وقتی به صورت نظامی تام و حکیمانه در می‌آیند که به حیات و موت و حشر منضم شوند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲: ۱۴۶)

البته علامه در چگونگی استناد و انتساب امور به حضرت حق، به دو مسیر مستقیم و باواسطه معتقد است. در نگاه ایشان، اگرچه حکمت خداوند اقتضا می‌کند این عالم همان‌طور که بر صلاح و اطاعت مشتمل است، بر فساد و معصیت هم مشتمل باشد؛ لیکن کون و فساد در غیر اعمال مستقیماً به خدای سبحان مستند است، چون کار خلقت و تدبیر تنها به دست او است و شریکی ندارد؛ همچنین اعمال سعادت‌آور و مثل آن، بدون واسطه به او مستند است، چون تنها مسئله هدایت او مایه سعادت است؛ اما اعمال شقاوت‌آور نظیر وسوسه شیطان، مسلط کردن هوای نفس بر انسان، حکومت دادن ستمکاران بر مردم و امثال اینها، با واسطه به خدا مستند است و آن واسطه عبارت است از ترك هدایت، گمراه نمودن، خوار و بیچاره کردن و امثال آن؛ این واسطه‌ها همان است که از آن به اذن تعبیر می‌کنیم و می‌گوییم خدای تعالی به شیطان اذن داد تا با وسوسه‌ها و تسویلات خود دل‌های مؤمنین را گمراه کند و انسان پیرو هوای نفس را از پیروی‌اش منع نکرد و بین ظالم و ظلمش حایل نشد؛ چرا که پایه نیک بختی و بدبختی، بر اختیار نهاده شده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۱۰۲)

این نکته اخیر علامه که استناد اعمال طاعت محور و سعادت‌آور به دلیل هدایت الهی، بدون واسطه به حضرتش منسوب است، قابل مناقشه می‌نماید. به راستی عنصر اختیار انسان که گاه به پذیرش و اجرای

هدایت‌های الهی ختم شده و گاه تمرد و عصیان بنده را به بار می‌آورد، واسطه تحقق اعمال نیک او نیست؟ بر پایه چه دلیل و مستمسکی میان اعمال خیر و شر انسان تفاوت نهادید حال آنکه معادل همان واسطه‌هایی که در معاصی و شرور برشمردید، در طاعات نیز مشهود و قابل ذکر است؛ واسطه‌هایی چون اخذ و تمسک به هدایت: "فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَ أْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا" (اعراف: ۱۴۵) ارشاد و هدایت انسان ها: "وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا، وَ كَانُوا بِآيَاتِنَا يُوَفُّونَ" (سجده: ۲۴) در مجموع باید پذیرفت به همان نسبتی که خداوند در شرور به نیروهایی چون شیطان اذن واسطه‌گری داده است، در خیرات نیز، اولیا و دیگر بندگان و لاقفل قوه اختیار و اراده آدمی را واسطه قرار داده است.

روش‌های تربیتی تمدن‌سازی مبتنی بر هستی‌شناسی توحیدی

از نگاه علامه، نهادینه‌سازی تفکر توحیدی و اخلاص در مربی و مربی، به یاری ایجاد حب عبودی و یادآوری نعمت‌های الهی امکان‌پذیر است؛ باور به نظام احسن نیز با القاء نگرش آیه‌ای به هستی‌میسر می‌گردد.

۱- حبّ عبودي: علامه معتقد است مهم‌ترین روش تربیت اخلاقی مبتنی بر توحید، روش حبّ عبودي است. حبّ عبودي یعنی محبتی که از روی عبودیت فرد و از شناخت توحیدی نسبت به خداوند نشأت می‌گیرد؛ محبتی که همه تقایص و تمایلات انسان را پاسخ می‌دهد. به گفته علامه، بنای اسلام بر محبت عبودی است. یعنی ترجیح دادن جانب خدا بر جانب بنده، رضای خدا را بر رضای خود ترجیح دادن، از حق خود به خاطر حق خدا گذشتن و از خشم خود به خاطر خشم خدا صرف نظر کردن، این محبت انسان را به کارهایی و می‌دارد که عقل اجتماعی نمی‌پسندد. چون ملاک اخلاق اجتماعی، همین عقل اجتماعی است. محبت انسان را به کارهایی و می‌دارد که فهم عادی که اساس تکالیف عمومی و دینی است، آن را نمی‌فهمد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۵۴۲) در حدیث قدسی آمده است: «هرگاه اشتغال به من بر جان بنده غالب آید، خواهش و لذت او را در یاد خود قرار دهم و چون خواهش و لذتش را در یاد خود قرار دهم، عاشق من می‌گردد و من نیز عاشق او» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۷۵، ج ۴: ۱۸۵۳)

«حبّ عبودی» روشی است برای تقویت اراده و همت در راه کسب فضایل و ترک رذایل. علامه طباطبایی می‌فرماید: عبادت به سه طریق ممکن است (و هر کدام اثر خود را دارد): نخست عبادت از روی ترس

و بیم از خشم الهی و عذاب آخرت که انسان را به زهد و امی دارد یعنی: فرد از لذایذ دنیا چشم می‌پوشد تا به نجات اخروی برسد. دوم عبادت به طمع بهشت و نعمت‌های اخروی که فرد را به فعل نیک و ادا می‌کند اما طریق سوم عبادت، طریقه «محبت» است؛ یعنی قلب را از تعلق به هر چه غیر خداست پاک کردن، از تمام زینت‌ها و زخارف دنیا، از فرزندان، همسر، مال، مقام، حتی از آرزوهای خود گذشتن. قلب را منحصرراً برای خدا فارغ کردن، یعنی محبت به خدا قلب فرد را مرحله به مرحله تسخیر می‌کند تا جایی که این فرد تنها کاری را می‌کند که خداوند دوست دارد و آن چیزی را ترک می‌کند که او نمی‌پسندد. به رضای خدا راضی و به خشم او خشمگین می‌شود. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲: ۱۶۱) شهید مطهری در این باره می‌گوید: «عشق و محبت، محرک شکستن حصار خودپرستی است. همین که عاشق از «خود» پا بیرون نهاد، روح او توسعه می‌یابد و صفات زشت اخلاقی را کنار می‌نهد... عشق و محبت، تنبل را چالاک می‌کند؛ حتی از کودن تیزهوش می‌سازد، از بخیل بخشنده و از کم‌طاقت، شکیب می‌سازد.» (مطهری، ۱۳۸۵: ۴۶)

راه‌های کسب حب خداوند در قرآن بیان شده است؛ برخی از آنها عبارتند از: تفکر و شناخت خداوند، ذکر دائم و یادآوری نعمت‌ها و مسئولیت انسان در برابر خداوند، (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶: ۱۳۶) اخراج محبت غیر خدا (براساس روایت: «القلب حرم الله فلا تسكن في حرم الله غير الله» (محمدری‌شهری، ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۲۶) عمل کردن مطابق رضایت الهی (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶: ۱۷۵) و محبت اولیای خدا که خداوند به آن سفارش کرده است. («قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (شوری: ۲۳) علامه طباطبایی در میزان به طرح سه مکتب اخلاقی پرداخته و تفاوت‌های آنها را بیان داشته است که در این جا به معرفی اجمالی این سه مکتب می‌پردازیم. نخستین مکتب، «مکتب یونانی» است که همان مکتب ارسطویی بوده بر نظریه حد وسط و مبتنی است. غایت این مکتب به دست آوردن منافع و آثار دنیوی و آرامش روانی و عزت اجتماعی است. موتور محرک این نوع اخلاق، علاقه به آثار دنیوی و ستایش اجتماعی است. روش تربیتی آن نیز، درمان رذایل اخلاقی است. دومین مکتب، «مکتب دینی عام» است. غایت این مکتب اخلاقی سعادت اخروی و موتور محرک آن علاقه به تمتعات اخروی و روش تربیتی آن درمان رذایل است. مکتب سوم، «مکتب دینی خاص یا مکتب اخلاقی قرآن» است. بنیاد و اساس این مکتب بر توحید، هدف و غایت آن ذات خداوند، موتور

محرك آن حبّ و عشق به خداوند و روش آن پیشگیری است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۱؛ ۳۵۴؛ ج: ۴: ۲۰)

در این روش که تنها مخصوص قرآن است، اصل اساسی، محور زمینه‌های رذایل اخلاقی است؛ انسانها از نظر اوصاف و طرز تفکر، طوری تربیت می‌شوند که دیگر محل و موضوعی برای رذایل اخلاقی باقی نگذاشته و به عبارت دیگر اوصاف رذیله و خوی‌های ناستوده را از طریق رفع از بین برده نه دفع، یعنی اجازه نداده که رذایل در دلها راه یابد تا در صدد بر طرف کردنش برآیند؛ بلکه دل‌ها را آن چنان با علوم و معارف خود پر کرده که دیگر برای رذایل جایی باقی نگذاشته است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۱؛ ۳۵۹)

۲- یادآوری نعمت‌های الهی: یاد حق و نعمت‌های بیکران او، انسان را از غفلت بیرون آورده و او را متوجه عظمت هستی و رحمت الهی می‌کند و راه تربیت به سوی مقصد غایی را هموار می‌سازد. خدای رحمان از سر رحمت و محبت بی حدّ خویش عموم مردم را بدین امر تذکر داده تا دلهاشان بدان نرم شود و توحید ناب در جان شان جاری گردد. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَانْتَهُ تَوْفُكُونَ: ای مردم، نعمتی را که خدا بر شما ارزانی داشته است یاد کنید. آیا جز خدا آفریننده دیگری هست که شما را از آسمان و زمین روزی دهد؟ خدایی جز او نیست، پس چگونه از حق منحرفتان می‌کنند؟» (فاطر: ۳) نیز، از روی رحمت ویژه ای که نسبت به مؤمنان دارد آنان را به یادکرد نعمت هایش فراخوانده است تا روشنی عظمت الهی بر دل‌های شان بتابد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» (احزاب: ۹) این یادآوری، عقل و فطرت را وافی دارد که انسان در برابر عظمت و رحمت خدای بی همتا سر تعظیم فرود آورد و تنها در برابر ذات اقدس حق تسلیم شود که تربیت توحیدی نیز با همین امر سامان می‌یابد. این که خدای تعالی به یادآوری این نعمت امر می‌کند، از دیدگاه علامه بر اساس رسم و عادت قرآن کریم بر ذکر علل و اسباب تعلیمات خویش است؛ خداوند از این راه، خلق را به سوی خیر و هدایت دعوت می‌کند، بدون اینکه مردم را به تقلید کورکورانه وادارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۳؛ ۳۷۰)

ذکر نعمت‌های خداوند برای مشرکان که به خالقیّت خدا اعتقاد داشتند، برای القاء نگرش توحیدی در تدبیر و مالکیت و سایر شؤون پروردگار یکتاست؛ چون وقتی مخاطب قبول دارد که خدا خالق هر چیزی است باید او را متوجه کرد که پس آثار مخلوقات او که همانا تنعم ما از آنها است، نیز از خداست و

اوست که این همه نعمت را در اختیار ما گذارده و چون وجود این نعمت‌ها از آن او و ملك او است و ملکیت او نه باطل می‌شود، نه به دیگری منتقل می‌گردد و نه تبدیل قبول می‌کند، پس منعم حقیقی ما نیز تنها او است و هیچ موجود دیگری غیر او سهمی از منعم بودن ندارد، حتی خود نعمت هم نعمت بودنش از خودش نیست و ولی نعمت ما نخواهد بود، چون هم خودش و هم اثرش هر دو ملك خداست. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۲: ۲۱۹)

۳- **القاء نگرش آیه‌ای:** اعتقاد به اینکه هستی عین عدالت است، به پیدایی هدف واسطی کسب روحیه تسلیم و رضا منجر شده و آن هدف با اصل نظام احسن پیوند خورد؛ اکنون روش اجرای آن اصل و دستیابی به هدف یادشده، نهادینه سازی نگرش آیه ای به کل اجزای هستی شناخته می‌شود. در این نگرش، ماسوای خدا، آیت او هستند؛ از خود چیزی ندارند و اصولاً نفسیت و واقعیت آیت، همانا حکایت از صاحب آیت است، این بنده هم که سراپای وجودش را محبت صاحب آیت پر کرده، دیگر رشته محبت خود را از هر چیزی بریده و در پروردگارش منحصر کرده است؛ (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۳۷۴) از سوی دیگر، چون هر پدیده‌ای در عالم آیت و آینه حق تعالی است، دیگر اعتراض و نارضایتی از حوادث تلخ و نیز ظلم پنداری پدیده‌ها جایی ندارد. شاید برخی گمان کنند، آیت و علامت خدا باید چیزی خارق العاده و بر هم زننده سنت طبیعت باشد، اما این صحیح نیست؛ چون نه لفظ آیه و مفهومش، آیت را در معجزه منحصر کرده و نه قرآن کریم این کلمه را منحصرأ در معجزه استعمال نموده است. معجزه خارق العاده یکی از مصادیق آیت است، نه معنای آن. به شهادت اینکه در آیه «ما نُنَسِّخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا: هیچ آیه‌ای را منسوخ یا ترك نمی‌کنیم مگر آنکه بهتر از آن یا همانند آن را می‌آوریم» (بقره: ۱۰۶) آیت را در معنای وسیعی استعمال کرده که حتی به طور قطع احکام منسوخه در شریعت‌های سابق را نیز شامل می‌شود. در آیه: «أَتَتَّبِعُونَ كُلَّ رِيعٍ آيَةٍ تَعْبَثُونَ: آیا بر فراز هر بلندی به بیهودگی برجی برمی‌آورد؟» (شعراء: ۱۲۸) آن را در معنای علامت استعمال کرده و همچنین آیاتی دیگر از قرآن کریم که در آنها کلمه «آیت» در غیر مورد معجزه استعمال شده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۳۵۴)

باید دانست آیت‌ها و نیز حیثیات، مختلف هستند؛ چون بعضی از قرآن آیتی است برای خدای سبحان، به اعتبار اینکه بشر از آوردن مثل آن عاجز است و بعضی دیگرش که احکام و تکالیف الهیه را بیان

می‌کند، آیات اویند؛ بدان جهت که در انسان ها تقوا ایجاد نموده و آنان را به خدا نزدیک می‌کند؛ نیز موجودات خارجی آیات او هستند، بدان جهت که با هستی خود، وجود صانع خود را و با خصوصیات وجودی شان از خصوصیات صفات و اسماء حسناى صانع شان حکایت می‌کنند. نیز انبیاء خدا و اولیائش، آیات او هستند، بدان جهت که هم با زبان و هم با عمل خود، بشر را به سوی خدا دعوت می‌کنند. بنابراین کلمه آیت مفهومی دارد که دارای شدت و ضعف است. بعضی از آیات در آیت بودن، اثر بیشتر و بعضی اثر کمتری دارند؛ همچنان که از آیه: «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» (نجم: ۱۸) نیز بر می‌آید که بعضی آیات از بعضی دیگر در آیت بودن بزرگ تر است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۱، ۲۵۰)

المیزان در تفسیر آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامت: ۲۳) همین نگرش آیه ای را مصحح کاربرد فعل نظاره شمرده، معتقد است این طایفه دل‌های شان متوجه پروردگارشان است و هیچ مشهدی از مشاهد جنت را شهود نمی‌کنند و به هیچ نعمتی از نعمت‌هایش متنعم نمی‌شوند، مگر آنکه در همان حال پروردگار خود را مشاهده می‌کنند؛ چون به هیچ چیز نظر نمی‌کنند و هیچ چیزی را نمی‌بینند، مگر از این دریچه که آیت خدای سبحان است و معلوم است که نظر کردن به آیت از آن جهت که آیت است عیناً نظر کردن به صاحب آیت یعنی خدای سبحان است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج: ۲۰، ۱۱۱)

نتیجه گیری

برپایی تمدن حقیقی و اصیل اسلامی جز با ژرف‌نگری بنیادین در زیربناهای فکری تمدن و تأسیس اهداف، اصول و روشهای مبتنی بر آن دست یافتنی نیست. به تعبیر دیگر، تمدن اسلامی تنها با تغییر در معماری یا نشر شعارهای قرآنی و... در ساختار تمدنی وارداتی از جهان غرب تحقق نخواهد یافت. از جمله مهمترین شاخصه‌های تفکر اسلامی که بر تمام سطوح زندگی فرد و جامعه اثرگذار است، توحید ناب و همه جانبه‌ای است که به پهنای هستی گسترانده شده و دارای نقش راهبردی و جهت دهنده برای سایر سطوح تمدنی است.

بنابر نگرش علامه طباطبایی، قرآن کریم جهان هستی را از وحدت و یکپارچگی خاصی برخوردار دانسته که مروهون وحدانیت خالق آن است. نیز در اداره و تدبیر هستی چنان ارتباط و هماهنگی وجود دارد که آن را چون زنجیره‌ای متصل قرار داده است. سومین شاخصه توحیدی در هستی‌شناسی قرآن، اصالت و

عینیت عدل در آن است. یعنی عدالت در هر مقوله می‌بایست با نظام هستی‌سنجش و قضاوت شود؛ آفرینش الهی خود میزان و معیار عدل است نه آنکه برای اثبات عادلانه بودن به دلیل خارجی محتاج باشد.

با نظرداشت این جهان‌بینی، گسترش باور به توحید و پرورش روحیه تسلیم و رضا در آحاد جامعه در جایگاه هدف برای تمدن‌سازی اسلامی قرار می‌گیرد؛ از جمله اصول تمدن‌سازی تربیت‌محور، اصل اخلاص و نظام احسن دانستن جهان آفرینش مورد توجه است؛ یعنی برای ایجاد و اصلاح تمدن توحیدی، تربیت انسان جایگاهی ویژه دارد و برای توفیق یافتن این تربیت، لازم است نگرش توحیدی غیر از محتوای آموزشی، از وجود مربی به مربی انتقال داده شود. نگرشی که اساساً با تصور ظلم و بی‌عدالتی در نظام ربوبی هستی در تقابل است. از جمله راه کارهای تثبیت تربیت توحیدی که برای پایداری و غنای تمدن اسلامی حیاتی است، حبّ عبودی، یادآوری نعمت‌های الهی و القاء نگرش آیه‌ای به هستی است.

کتابنامه

قرآن کریم

- ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸). *جمهرة اللغة*، بیروت، دار العلم للملایین.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۶). *لسان العرب*، بیروت، دار التراث العربی.
- اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴). *المحیط فی اللغة*، تحقیق محمد حسن آل یاسین، بیروت، عالم الکتب.
- برنال، جان (۱۳۵۴). *علم در تاریخ*، ترجمه اسدپور و دیگران، تهران، امیرکبیر.
- جان احمدی، فاطمه (۱۳۸۶). *تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی*، قم، معارف.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶). *الصحاح*، تحقیق عطار، احمد عبد الغفور، بیروت، دار العلم للملایین.
- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۶۵). *درآمدی بر تاریخ تمدن*، ترجمه احمد بطحایی، تهران، سازمان انتشارات انقلاب اسلامی.
- دورکیم، امیل (۱۳۷۶). *تربیت و جامعه‌شناسی*، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

رضی، سید شریف (۱۳۸۹). ترجمه نهج البلاغه، تهران، گنجینه.

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷).

المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی، جلد های مختلف.

فوکوتساوا، یوکیچی (۱۳۷۹). نظریه تمدن، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران، گیو.

لنیتون، رالف (۱۳۳۷). سیر تمدن، ترجمه پرویز مرزبان، تهران، تابان.

محمدی ری شهری، محمد (۱۳۷۵). میزان الحکمة، قم، انتشارات دارالحدیث.

محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۵). منتخب میزان الحکمة، قم، انتشارات دارالحدیث.

مطهری، مرتضی (۱۳۵۸). جاذبه و دافعه علی علیه السلام، تهران، صدرا.

معین، محمد (۱۳۶۵). فرهنگ فارسی معین، تهران، امیرکبیر.

نقیب زاده جلالی، میر عبدالحسین (۱۳۷۴). نگاهی به فلسفه آموزش و پرورش، تهران، کتابخانه طهوری.

هیل و دیگران، استفن (۱۳۶۷). فرهنگ جامعه شناسی، ترجمه حسن پویایی، تهران، چاپخش.