



پژوهشنامه
تبلیغ اسلامی

دو فصلنامه علمی - تخصصی

سال ششم، شماره چهاردهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

ایمان و زندگی

۱۴

صاحب امتیاز: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

معاونت فرهنگی و تبلیغی

مدیر مسئول: سعید روستاآزاد

سرمدبیر: مصطفی آزادیان

کارشناس امور اجرایی: اکبر اسماعیل پور

مترجم چکیده: محمدرضا عموحسینی

نشریه «پژوهشنامه تبلیغ اسلامی» بر اساس پروانه انتشار به شماره ثبت ۸۵۵۷۰ تاریخ ۱۳۹۸/۵/۱۴ معاونت امور مطبوعاتی و اطلاع‌رسانی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، به عنوان دو فصلنامه تخصصی در زمینه الهیات و معارف اسلامی منتشر می‌شود.

دو فصلنامه پژوهشنامه تبلیغ اسلامی در بانک اطلاعات نشریات کشور (Magiran.com)؛ پایگاه مجلات تخصصی نور (Noormags.ir)؛ پایگاه استنادی سیویلیکا (Civilica.com) پرتال نشریات دفتر تبلیغات اسلامی (<http://journals.dte.ir>) نمایه می‌شود.

هیئت تحریریه در اصلاح و ویرایش مقاله‌ها آزاد است. ● دیدگاه‌های مطرح شده در مقالات صرفاً نظر نویسندگان محترم است.

آدرس نشریه: قم، چهارراه شهدا، معاونت فرهنگی و تبلیغی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، گروه تولید محتوا، کدپستی:

۳۷۱۵۷۹۱۸۱۱

تلفن: ۰۲۵ - ۳۱۱۵۲۰۲۱ سامانه نشریه: <http://jip.dte.ir>

ایمانامه: tabligh@dte.ir

قیمت: ۲۵۰/۰۰۰ تومان

چاپ: مؤسسه بوستان کتاب

اعضای هیئت تحریریه

(به ترتیب حروف الفبا)

مصطفی آزادیان

(دانش آموخته حوزه علمیه قم و دکتری ادیان و عرفان)

محمدتقی انصاری پور

(عضو هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب)

حجت الله بیات

(عضو هیئت علمی دانشگاه علوم و حدیث)

عباس پسندیده

(عضو هیئت علمی دانشگاه قرآن و حدیث)

حسین جوان آراسته

(عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه)

کریم خان محمدی

(عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم)

ناصر رفیعی محمدی

(عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه)

سعید روستا آزاد

(عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی)

ابوالفضل ساجدی

(عضو هیئت علمی مؤسسه امام خمینی علیه السلام)

شیوه‌نامه تدوین مقالات

۱. مقاله باید پیش از این، جایی منتشر نشده و یا همزمان به مجله دیگری ارسال نشده باشد.
۲. پذیرش اولیه مقاله منوط به رعایت راهنمای تدوین مقالات و برخورداری از حداقل استاندارد پژوهشی و پذیرش نهایی آن منوط به تأیید داوران و هیئت تحریریه است.
۳. در صورتی که مقاله مستخرج از پایان‌نامه کارشناسی ارشد یا رساله دکتری است، ذکر نام استاد راهنما الزامی است.
۴. مقالات ترجمه‌ای تنها در صورت داشتن نقد مورد ارزیابی قرار خواهند گرفت.
۵. مقاله در محیط World (با قلم B Lotus ۱۴ برای متن فارسی و با قلم Times New Roman ۱۱ برای متن انگلیسی) حروف چینی گردد.
۶. مقاله باید شامل: عنوان، چکیده فارسی، کلید واژگان، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه، کتابنامه و چکیده انگلیسی باشد.
۷. چکیده مقاله باید شامل هدف، روش و نتایج به دست آمده باشد.
۸. چکیده باید بین ۱۵۰ تا ۲۰۰ کلمه و تعداد کلید واژه‌ها باید بین ۴ تا ۷ کلمه باشد.
۹. مقدمه مقاله باید شامل تعریف مسئله، پیشینه اجمالی پژوهش، ضرورت و اهمیت طرح، جنبه نوآوری بحث، سؤالات اصلی و فرعی باشد.
۱۰. بدنه اصلی مقاله باید محصول مطالعه، تجربه و پژوهش‌های دست اول نویسنده و متضمن دست آورد علمی جدید با تکیه بر نتایج عملی باشد.
۱۱. نتیجه‌گیری مقاله بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به صورت گزاره‌های خبری موجز بیان می‌گردد.
۱۲. حجم مقاله نباید از ۴۰۰۰ کلمه کمتر و از ۶۰۰۰ کلمه بیشتر باشد.
۱۳. اسامی خاص و اصطلاحات لاتین و ارجاعات توضیحی در پانویس ذکر شود.
۱۴. استنادها در مقاله به شیوه (APA) تنظیم شود.
۱۵. استناد درون‌متن، داخل پرانتز، شامل (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره صفحه) باشد.

۱۶. در صورتی که از یک نویسنده در یک سال، دو اثر چاپ شده باشد و در متن مورد استناد قرار گرفته باشد پس از ذکر سال انتشار با حروف (الف و ب) یا (a , b) از هم متمایز گردند.

۱۷. اگر تعداد نویسندگان بیش از سه نفر باشد، تنها نام خانوادگی نویسنده اول ذکر شده و پس از آن، از عبارت " و دیگران " استفاده شود.

۱۸. اگر در متن به بیش از یک منبع استناد شده باشد با نقطه ویرگول؛ از هم جدا می شوند.

۱۹. کتابنامه در پایان متن بر اساس حروف الفبا و به صورت زیر تنظیم شود:

- مقاله: نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال انتشار). عنوان مقاله. عنوان مجله (به صورت ایتالیک)، دور (شماره)، شماره صفحات آغازین و پایانی مقاله.
- کتاب: نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال انتشار). عنوان کتاب (به صورت ایتالیک)، مترجم/ ویراستار/ گردآورنده، چاپ ... ام، محل نشر: ناشر.
- کتاب ترجمه یا تصحیح شده: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده. (سال انتشار). عنوان کتاب (به صورت ایتالیک). (نام و نام خانوادگی مترجم/ مصحح). محل انتشار: ناشر. (در صورت ترجمه، سال انتشار کتاب به زبان اصلی).
- کتاب چند جلدی: نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال انتشار). عنوان کتاب (به صورت ایتالیک). (شماره جلد). چاپ ... ام، محل انتشار: ناشر.
- مقاله در مجموعه مقالات یا فصلی از یک کتاب دارای ویراستار یا گردآورنده: نام خانوادگی، نام. (سال انتشار). عنوان مقاله/ فصل. نام گردآورنده یا ویراستار. عنوان مجموعه مقالات (به صورت ایتالیک). شماره صفحات آغازین و پایانی مقاله. چاپ ... ام، محل نشر: ناشر.
- منابع اینترنتی: نام خانوادگی، نام. عنوان مقاله/ کتاب، تاریخ دریافت، آدرس سایت.

۲۰. مسئولیت مقاله

- مسئولیت صحت و سقم مطالب بر عهده نویسنده/ نویسندگان است. از این رو مقالات بیانگر دیدگاه اعضاء هیئت تحریریه نیست.
- فصلنامه در رد یا قبول و ویرایش علمی و ادبی مقالات، آزاد است.
- در صورتی که مقاله بیش از یک نویسنده داشته باشد محتوای مقاله باید مورد تأیید همه نویسندگان باشد.
- نقل و اقتباس از مقاله‌های مجله با ذکر مأخذ آزاد است.
- در صورتی که نویسنده از دستاوردهای پژوهشی دیگران یا بخشی از پژوهش‌های خود، بدون ذکر منبع، استفاده کند، سرقت علمی به حساب آمده و مقاله پذیرفته نمی‌شود.

فهرست مطالب

۸	ایمان و اخلاق دکتر سیداکبر حسینی قلعه‌بهمن
۲۸	ایمان و مسئولیت اخلاقی دکتر جواد دانش
۵۰	ایمان و سیاست: بررسی مناسبات در دو رویکرد توحیدی و سکولار دکتر مهدی امیدی نقلبری
۷۶	ایمان و عدالت دکتر مهدی شجریان
۱۰۰	ایمان و مقاومت: تبیین مبانی قرآنی مقاومت اسلامی با رویکرد مطالعه مصداقی دکتر سعید روستاآزاد
۱۲۰	از ایمان به خدا تا ایمان به خود: واکاوی انتقادی مفهوم «ایمان» در معنویت عصر جدید دکتر احمد شاکر نژاد
۱۵۰	ایمان و تربیت: جایگاه ایمان در تربیت انسان عبدالکریم پاک‌نیای تبریزی
۱۷۴	ایمان و معیشت دکتر محمدعلی مبینی
۱۹۰	ایمان و سلامت فرح‌الله میرعرب و محمد طهماسبی



Journal of Islamic Propagation

Volume 6 ● No 14 ● Autumn & Winter 2026

Faith and Ethics

Seyed Akbar Hosseini Ghaleh Bahman*

Abstract

This study employs an analytical–descriptive approach to examine the reciprocal relationship between faith and ethics. Initially, the key concepts are defined: ethics is understood as a system grounded in internal dispositions and social norms, while faith is considered in two senses—cognitive belief and trust/reliance. The findings indicate that faith plays a fundamental role in shaping the ethical system. Faith, understood as belief in God, the unseen world, and the hereafter, establishes the ontological and axiological foundations of ethics, directly influencing theories of value, moral principles, motivating factors, and mechanisms of enforcement. Additionally, faith as trust functions as an ethical principle within the framework of servitude ethics. Conversely, ethics fulfills four key roles in relation to faith: ١. Providing a context conducive to accepting faith. ٢. Reinforcing and completing faith ٣. Serving as a test to evaluate genuine faith, and ٤. Manifesting and externally displaying inner faith. The study concludes that the relationship between faith and ethics is interactive and reciprocal, with each reinforcing and actualizing the other.

Keywords

Faith; Ethics; Reciprocal relationship; Servitude ethics; Ethical system.

* Associate Professor, Imam Khomeini Educational and Research Institute.

ایمان و اخلاق

دکتر سیداکبر حسینی قلعه‌بهمن*

چکیده

این پژوهش با روش تحلیلی - توصیفی به بررسی رابطه دوسویه «ایمان» و «اخلاق» می‌پردازد. ابتدا مفاهیم کلیدی شامل اخلاق (به‌مثابه نظامی مبتنی بر ملکات درونی و هنجارهای اجتماعی) و ایمان (در دو معنای «باور گزاره‌ای» و «اعتماد و توکل») تبیین می‌شوند. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد ایمان نقش بنیادینی در شکل‌گیری نظام اخلاقی ایفا می‌کند. ایمان در جایگاه باور به خداوند، جهان غیب و معاد، مبانی هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی اخلاق را تعیین می‌کند و بر نظریه ارزش، اصول اخلاقی، مشوق‌ها و ضمانت‌های اجرایی آن تأثیر مستقیم می‌گذارد. همچنین ایمان به‌مثابه «اعتماد»، خود در جایگاه اصل اخلاقی ذیل «اخلاق بندگی» جای می‌گیرد. از سوی دیگر، پژوهش نشان می‌دهد اخلاق نیز چهار نقش کلیدی در قبال ایمان دارد: ۱. زمینه‌سازی برای پذیرش ایمان؛ ۲. تقویت‌کننده و کامل‌کننده ایمان؛ ۳. آزمون و محک برای سنجش ایمان واقعی؛ ۴. تجلی و نمایش بیرونی ایمان درونی. نتیجه نهایی تحقیق تأکید می‌کند که رابطه ایمان و اخلاق، تعاملی و دوسویه است که هر یک دیگری را تقویت و تحقق می‌بخشد.

کلیدواژه‌گان: ایمان، اخلاق، رابطه دوسویه (تعامل و تأثیر متقابل)، اخلاق بندگی، نظام اخلاقی.

مقدمه

ایمان و اخلاق دو مقوله زیبا و بسیار ارزشمند در میان نوع بشر هستند که توجه به هر کدام، دنیایی از معنا و جذابیت با خود دارد. ایمان در یک معنا برخاسته از حس اعتماد و داشتن تکیه‌گاهی قابل اتکا محسوب می‌گردد؛ از سوی دیگر، نوعی باورداشت را در خود دارد. اخلاق نیز سازوکاری است که انسان را در جهت درست رفتار هدایت می‌کند و البته به او در قضاوت در نیک و بد خود و دیگران یاری می‌رساند. در این نوشتار، سخن از نسبت و رابطه این دو پدیده است. در همین مسیر باید اذعان داشت که ایمان گاه مبنا و پایه برای نظام اخلاقی و اخلاق دیده می‌شود و البته گاه خود فضیلتی است در درون نظام اخلاقی و گاه تولیدکننده اخلاق است و گاه خود محصول اخلاق. پس برای حل ابهام لازم است به قدر فرصت نسبت میان این دو حقیقت ناب را آشکار کنیم و راه را بر اندیشیدن در فضای ایمان و اخلاق را هموار نماییم.

۱. مفهوم‌شناسی

در این نوشتار، نخست برای درک بهتر نسبت پیش‌گفته، ماهیت و حقیقت ایمان و اخلاق را بررسی می‌کنیم و سپس نسبت میان این دو را به تحلیل می‌نشینیم. پیش از سخن گفتن از رابطه ایمان و اخلاق، در گام نخست لازم است معنا و مفهوم این دو اصطلاح گرانبار را به درستی در نظر بگیریم تا از وقوع هرگونه سوءتفاهم و سوءبرداشت جلوگیری به عمل آید.

۱-۱. اخلاق

در تعریف اخلاق هم راه دور را می‌توان در پیش گرفت و هم راه نزدیک را. راه دور این است که به تعاریف مختلف عالمان و اندیشمندان رجوع کنیم و در نهایت تعریفی از نظرات آنها به دست آوریم؛ راه نزدیک نیز آن است که خود توجه مستقیمی به این مهم داشته باشیم که به دلیل فرصت اندک و مجال کوتاه، راه نزدیک را برگزیده‌ایم.

اخلاق از حیث لغوی، جمع خُلق است؛ خُلق نیز همان ویژگی‌های درونی انسان است که در آدمی نهادینه و به اصطلاح ملکه شده است؛ به طوری که انسان بر اساس آن خُلق‌ها و خواها، کارها را بدون اینکه نیاز به اندیشه فراوان داشته باشد، انجام می‌دهد (مسکویه، ۱۴۲۲ق، ص ۵۷ - ۵۸)؛ برای مثال کسی که خلق کرم و سخاوت در او نهادینه شده باشد، وقتی در موقعیتی قرار

گیرد که باید کار سخاوتمندانه انجام دهد، بدون مکث و اندیشه به این کار مبادرت می‌ورزد و آن را انجام می‌دهد. معمولاً عالمان اخلاق این خُلق و خواها را به خلق‌های نیکو و خلق‌های زشت و ناپسند تقسیم می‌کنند. بر اساس این تعریف، انسان خوش اخلاق شخصی است که در او خلق‌های نیکو ملکه و نهادینه شده است؛ از سوی دیگر، انسان بد اخلاق هم فردی است که در او خواهی پست ثبات یافته است. البته در اینکه به چه جهتی این خلق‌ها ذیل خلق‌های حسن و قبیح قرار می‌گیرند، ملاک‌هایی بیان شده است که در مباحث نظریه ارزش یا ملاک حسن و قبیح بدان‌ها پرداخته می‌شود.

اما اخلاق در اصطلاح به نظام اخلاقی اشاره دارد؛ از این‌رو اخلاق در اصطلاح به نظامی اخلاقی اشاره دارد که در جامعه‌ای، فرهنگی، دینی و ... جریان یافته است و افراد متعلق به آن جامعه، فرهنگ، دین و ... بدان گردن داده‌اند و از آن در دو سوی تبعیت می‌کنند:

نخست: در سامان بخشیدن به رفتارها، اوصاف و وضعیت‌های اختیاری آنان در مواجهه با ذات باری تعالی، خود، دیگران و محیط‌زیست؛ دوم: در قضاوت و ارزش‌داوری در برابر رفتارها، اوصاف و وضعیت‌های اختیاری عاملان اخلاقی.

بر همین اساس، معمولاً اندیشمندان اخلاقی چهار نوع اخلاق را از هم تفکیک می‌کنند: اخلاق بندگی، اخلاق فردی، اخلاق اجتماعی و اخلاق محیط‌زیست.

۱-۲. نظام اخلاقی

همان‌گونه که اشاره شد، اخلاق همان نظامی اخلاقی است که در یک جامعه، فرهنگ، دین، گروه و ... جریان دارد. نظام اخلاقی در این معنا دارای عناصری است که در بیان نظام اخلاقی هر دین و آیینی باید بدان‌ها توجه کرد.

۱. بیان نظریه ارزش اخلاقی (حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۹۰ ش، ص ۱۱۴-۱۳۱): به اینکه ملاک خوبی و بدی، درستی و نادرستی، بایسته و نبایسته بودن و وظیفه اخلاقی بودن به چیست؟ آیا غایت‌گرایی راه درست است یا فضیلت‌محوری یا وظیفه‌گرایی یا اخلاق مبتنی بر حقوق؟

۲. بیان اصول مبنایی اخلاق (Moral principles): یعنی اصولی که مبنای احکام اخلاقی قرار می‌گیرند و احکام اخلاقی بر روی آنها چیده می‌شود.

۳. بیان اصول استنتاجی و اشتقاقی (Moral rules): یعنی احکام فرعی که بر اساس احکام مبنایی به دست می‌آیند و صادر می‌شوند.

۴. بیان عوامل انگیزشی (Motivational elements) و تحریک‌کننده به سوی عمل به احکام اخلاقی: یعنی امتیازهایی که به اشخاص رعایت‌کننده احکام اخلاقی داده می‌شود.

۵. بیان ضمانت اجرایی احکام اخلاقی (Moral sanctions): جرایمی که برای شکنندگان احکام اخلاقی در نظر گرفته می‌شود.

۶. بیان هدف اخلاق و به عبارتی بهتر، توجیه اخلاقی بودن (Moral justification): اساساً چرا انسان باید اخلاقی زندگی کند؟ هدف اخلاقی بودن چیست؟ و چرا رعایت یک نظام اخلاقی خاص، صحیح و موجه است؟

تلاش عالمان اخلاق در سرتاسر عالم و در میان ادیان و فرهنگ‌های مختلف بر این است که نظام اخلاقی کامل، عیاری برای خود و جامعه خود تدارک ببینند. در این مسیر، زمانی نظام اخلاقی کامل است که این عناصر به‌دقت در آنها استفاده شده باشد.

البته گفتنی است هر نظام اخلاقی بر پایه‌ها و بنیان‌هایی سامان می‌یابند. تفاوت نگرش افراد در برابر این بنیان‌ها، نظام‌های اخلاقی گوناگونی را به ارمغان می‌آورد و بسیاری از اختلاف‌های اخلاقی را موجب می‌شود. این بنیان‌ها در پنج شاخه هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، ارزش‌شناختی، انسان‌شناختی و الهیاتی قرار گرفته‌اند که در ادامه مقداری درباره آنها توضیح خواهیم داد.

۳-۱. مبانی اخلاق (Moral foundations)

هر نظام اخلاقی در یک نگاه اولیه، بر مبانی و بنیان‌هایی استوار است؛ به گونه‌ای که با تغییر رویکرد در هر کدام از آن مبناها، تغییر در نظام اخلاقی دور از انتظار نیست. این بنیان‌ها عبارت‌اند از: الف) مبانی هستی‌شناختی؛ ب) معرفت‌شناختی؛ ج) ارزش‌شناختی؛ د) انسان‌شناختی؛ ه) الهیاتی.

۴-۱. ایمان

ایمان، حقیقت و مفهومی است که در زمینه‌های گوناگون معناهای مختلفی به خود گرفته است و به اشکال گوناگونی ظهور و بروز می‌یابد. این موضوع مهم شاهراه مباحث الهیاتی، کلامی و فلسفه دینی است که توجه به آن برای اندیشوران این حوزه‌ها در بالاترین حد ضرورت در نظر

گرفته می‌شود. در ادامه به بررسی حقیقت و مفهوم ایمان می‌پردازیم تا از نتایج به دست آمده در مسیر بررسی رابطه ایمان و اخلاق بهره گیریم. در ابتدا به مفهوم ایمان توجه می‌کنیم و سپس حقیقت ایمان را بررسی خواهیم کرد.

۱-۴-۱. معنی لغوی ایمان

ابن فارس برای ماده امن دو ریشه بیان می‌کند و این دو را نزدیک به هم می‌داند؛ اولی امانه، ضد خیانت است که به معنای سکون نفس است و ریشه دوم به معنای تصدیق است (ابن فارس، ۱۳۸۹ق، ج ۱، ص ۱۳۳). خلیل بن احمد هم امن را ضد ترس می‌داند و ایمان را تصدیق نفس (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۸۸). راغب در مفردات برای ماده امن سه مصدر امن، امانه و امان را آورده است و هر سه را به معنای زوال خوف و سکون و آرامش نفس برمی‌گرداند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۹۰).

بنابراین به نظر می‌رسد ریشه اصلی امن باشد، آن هم نه ضد خیانت، بلکه ضد ترس؛ چراکه امانت هم حالتی است که انسان را از ترس غصب، تلف و ازدست رفتن مال مصونیت می‌بخشد و دلهره انسان را برطرف می‌کند. اگر بخواهیم در ارجاع ایمان به معنای تصدیق، به معنای امن در برابر ترس یا دست‌کم نزدیک بودن معنای آن دو از ابن فارس تبعیت کنیم، می‌توانیم بگوییم که تصدیق نیز در واقع ایمنی بخشیدن به کسی است که به او ایمان می‌آوریم از اینکه مخالفتش کنیم.

۱-۴-۲. معنای اصطلاحی ایمان

هنگامی که ایمان در جایگاه مفهومی قابل تأمل مورد نظر قرار می‌گیرد، دو تفسیر از آن در ذهن شکل پیدا می‌کند:

الف) تفسیر ایمان به باور داشتن به اموری خاص؛ ب) تفسیر ایمان به اعتماد و تکیه کردن و توکل داشتن به اموری مشخص.

نوع اول، ایمان را از سنخ پذیرش یک گزاره یا یک دسته گزاره می‌داند که شخص با ایمان برای مؤمن تلقی شدن، باید آنها را قبول کند؛ از این رو به این نوع از ایمان، ایمان گزاره‌ای می‌گویند. نوع دوم، ایمان را از سنخ اعتماد داشتن و توکل کردن معرفی می‌کنند.

بنابراین ایمان دینی یا مذهبی از یک سو یعنی باور داشتن به صحت باورهای دینی و مذهبی؛ از سوی دیگر، تکیه کردن به امور دینی متعالی در راه رسیدن به سعادت حقیقی و واقعی؛ برای

مثال در معنا و تفسیر نخست، فرد دارای ایمان مذهبی کسی است که بپذیرد گزاره خدا وجود دارد یا خدا خیر محض است، بهشت و جهنمی وجود دارد و...، گزاره‌هایی صادق‌اند؛ در تفسیر دوم، انسان دارای ایمان مذهبی شخصی است که به خدا اعتماد دارد و به او توکل می‌کند یا به اخباری که پیامبر از عالم غیب می‌آورد، اعتماد دارد و راهی را که برای سعادت بشر معرفی کرده است، به یقین طی کند.

هر دو تفسیر از ایمان مذهبی در عرصه اخلاق دیده می‌شود. هم ایمان مذهبی به معنای باور به یک دسته از باورها یافت می‌شود که در قالب اعتقادات اسلامی شکل گرفته‌اند و هم ایمان مذهبی به معنای اعتماد و توکل و تکیه کردن به امور متعالی.

خداوند متعال در آیات آغازین قرآن به تفسیر نخست از ایمان اشاره می‌کند: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ: آن کتاب باعظمتی است که شک در آن راه ندارد؛ و مایه هدایت پرهیزکاران است. [پرهیزکاران] کسانی هستند که به غیب [آنچه از حس پوشیده و پنهان است] ایمان می‌آورند؛ و نماز را برپا می‌دارند؛ و از تمام نعمت‌ها و مواهبی که به آنان روزی داده‌ایم، انفاق می‌کنند. و آنان که به آنچه بر تو نازل شده، و آنچه پیش از تو [بر پیامبران پیشین] نازل گردیده، ایمان می‌آورند؛ و به رستاخیز یقین دارند» (بقره: ۲-۴). این آیات قرآن کریم به روشنی ایمان را به باورداشتن و اعتقادداشتن به حقایق دینی و مذهبی تفسیر می‌کند و برای مؤمنان و افراد باایمان گروهی از باورها را در نظر می‌گیرند.

در فرازهای مختلفی از آیات قرآن کریم نیز ایمان مذهبی به معنای توکل و اعتماد دیده شده است؛ برای مثال در آیه ۵۱ سوره «نساء» به ایمان به معنای اعتماد اشاره شده است. در این آیه کریمه بیان می‌شود بعضی از اهل کتاب به نفع مشرکان و علیه مؤمنان قضاوت می‌کنند و می‌گویند مشرکان هدایت‌یافته‌تر از مؤمنان و راهشان هدایت‌گرتتر از راه مؤمنان است و بدین سبب قابل اعتمادتر از افراد باایمان هستند؛ درحالی‌که نزد مؤمنان چیزی به جز اعتقاد به یکتایی خدا نبود و در قرآن کتب ایشان تصدیق شده بود و نزد مشرکان چیزی به جز اعتقاد به بت و بت‌پرستی دیده نمی‌شد: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَ يَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هُوَلاءِ هُوَلاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا: آیا ندیدی کسانی را که بهره‌ای از

کتاب [خدا] به آنان داده شده، [با این حال]، به "جبت" و "طاغوت" [بت و بت پرستان] ایمان می آورند [یعنی اعتماد می کنند]. و درباره کافران می گویند: آنها از کسانی که ایمان آورده اند، هدایت یافته ترند؟» (نساء: ۵۱).

پرسشی که در این فراز مطرح می گردد این است که چه چیزهایی متعلق ایمان قرار می گیرند؟ به تعبیری دیگر، چه اموری باید مورد ایمان به هر دو معنا قرار گیرند؟ در بخش بعدی به این مهم توجه خواهیم کرد.

۳-۴-۱. مصادیق ایمان مذهبی

مصادیق ایمان مذهبی در حقیقت در دامنه اعتقادات و باورهای دینی قرار می گیرند. اعتقادات و باورهای دینی در سه عرصه به این ترتیب قرار می گیرند:

الف) مبدأشناسی: اعتقاد به اینکه این عالم خالق قادر، عالم، حکیم، خیر محض، ازلی، ابدی و ... دارد.

ب) جهان شناسی: باور به وجود عالم مادی، عالم غیب، بهشت، جهنم و ... البته اعتقادات و باورهای مرتبط با انسان و انسان شناسی مثل اینکه انسان موجودی دارای روح و جسم است یا او موجودی با قابلیت کمال است و امثال این امور نیز در همین نقطه بررسی می شود.

ج) فرجام شناسی: اعتقادات درباره آخر این جهان و اینکه عاقبت به کجا خواهد رسید یا اینکه عاقبت هر انسان پس از مرگ به کجا ختم خواهد شد، از باورهای این گروه هستند. بنابراین وقتی سخن از ایمان مذهبی است، یعنی باورها، اعتمادها و تکیه کردنی هایی که در این سه عرصه برای انسان مطرح می شوند.

۲. نسبت ایمان و اخلاق

پس از تبیین مراد و منظور از اخلاق و ایمان، به بررسی نسبت میان این دو حقیقت می پردازیم و این مهم را در چند فراز ارائه می دهیم. در این عرصه، دو بخش از مباحث وجود دارد:

جایگاه و نقشی که ایمان در فضای اخلاق به خود اختصاص داده است و تأثیری که اخلاق بر ایمان از خود به جای می گذارد. در مرتبه نخست به نقش و جایگاه ایمان در اخلاق خواهیم پرداخت.

۲-۱. نقش و جایگاه ایمان در اخلاق

۲-۱-۱. ایمان مذهبی به مثابه بنیانی بر ساخت نظام اخلاقی کامل عیار

ایمان به معنای باور و اعتقاد به اموری خاص همچون مواردی که پیش تر و در فراز مصادیق ایمان مذهبی اشاره شد، به عنوان مبنا نقشی بی بدیل در شکل‌گیری نظام اخلاقی و اخلاق به خود اختصاص داده است. نظام اخلاقی مکتب، گروه یا فردی که در باورهای خود در حوزه مبدأ اعتقاد به این که عالم خالق قادر، عالم، حکیم، خیر محض، ازلی، ابدی و ... دارد، با نظام اخلاقی‌ای که فاقد این باورهاست و از این نوع ایمان تهی تلقی می‌گردد، بسیار متفاوت است و راهی دیگرگونه را طی می‌کند. نگاه‌های مادی‌گرایانه به عالم، مقتضی ترسیم اخلاقی متفاوت در برابر رویکردهای الهی است و این موضوع خود را حتی فراتر از نظام اخلاقی در تبیین نظریاتی از قبیل امرگرایی، احساس‌گرایی و توصیه‌گرایی در فضای فرائخلاق به کمال نشان می‌دهد؛ برای مثال دان کیویت، عالم را صرفاً همین جهانی می‌داند که با حواس ظاهری مشاهده‌شدنی است؛ به این ترتیب باور به عالم ماورای مادی را نابجا معرفی می‌کند (کیویت، ۱۳۷۶ش، ص ۳۰۸-۳۰۹). نتیجه اتخاذ چنین مبنایی، گرایش به سمت نظریات نتیجه‌گرایانه‌ای است که اخلاق را در جهت تأمین منافع دنیوی تعریف کرده‌اند. اما آیا با مشاهده شواهد فراوان درباره وجود عالم ماورای ماده، آیا جایی برای انکار آن عالم باقی می‌ماند؟ (ر.ک: حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۹۰ش، ص ۴۲).

باور و ایمان به وجود عالم مادی، عالم غیب، بهشت، جهنم و ... نیز در ناحیه جهان‌شناسی هم در ساخت و تصویر اخلاق و نظام اخلاقی تأثیری شگرف از خود بر جای گذاشته است. نبود ایمان به هر یک از موضوعات گفته‌شده، دنیایی متفاوت از اخلاق و اخلاقیات را پدید می‌آورد.

اعتقادات و باورهای مرتبط با انسان و انسان‌شناسی مانند اینکه انسان موجودی دارای روح و جسم است یا اینکه او موجودی با قابلیت کمال است و امثال این امور نیز در همین مسیر قرار دارد و تفاوت پاسخ آدمیان به این امور، تفاوت در اخلاق را در پی خواهد داشت. اعتقاد به آخر این جهان و اینکه عاقبت به کجا خواهد رسید یا عاقبت هر انسان پس از مرگ به کجا ختم خواهد شد، هم در باورهای فرجام‌شناختی قرار گرفته است. ایمان به وجود حیات

پس از مرگ و دوران حساب و کتاب، بی‌شک در ساختار نظام اخلاقی آدمی نقشی پررنگ دارد و نپذیرفتن این باورها و نبود ایمان به این امور هم شکل دیگری از اخلاق را مقتضی خواهد بود.

۲-۱-۲. ایمان و نظریه ارزش اخلاقی

بر اساس یک نظریه، ایمان یعنی عالم واجد خالق‌ی واحد است که مالک و صاحب تمام هستی است و غیر از او هیچ مالک و صاحب اختیار هیچ چیزی حتی وجود خودش به صورت واقعی و حقیقی نیست؛ همان‌گونه که در قرآن کریم آمده است: «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ * هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يَسْجُدُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (حشر: ۲۱-۲۴). در این نگرش، نظریه ارزش اخلاقی ضرورتاً باید در راستای مالکیت خداوند و مملوکیت غیر او تدوین و ارائه گردد؛ به همین سبب نظریه ارزش اخلاقی با پذیرش ایمان مذکور، نمی‌تواند تنها سود یا لذت شخصی آدمی را در نظر بگیرد.

در برابر این نگرش، رویکردهای الحادی قرار دارد که ایمان و باور وجود خدایی متعال را منکر است. در این رویکرد، از اساس وجود مالک و مدبری برای عالم منتفی است؛ بر این اساس، دیگر جایی برای نظریات کمال‌گرایانه باقی نمی‌ماند. اما آیا با بودن ادله معتبر عقلانی بر وجود خالق عالم که تدبیر هستی هم به دست اوست، دیدگاه‌های الحادی قابل قبول و معتبر خواهند بود؟ (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۵ش، ج ۵، ص ۶۸-۷۴).

بر اساس آموزه‌های دینی و در مبنایی الهیاتی، حد نصاب توحید، افزون بر توحید در وجوب وجود و خالقیت، توحید در ربوبیت تکوینی، تشریحی و الوهیت است؛ یعنی تنها خداوند متعال است که تحقق عالم به دست اوست و تنها هموست که توان تشریح و تنظیم باید و نبایدهای زندگی آدمی را به استقلال داراست و تنها اوست که شایسته عبادت و پرستش است. بر اساس این مبنا، نظریه ارزش اخلاقی باید همخوان با ایمان به توحید در مراتب گوناگونش باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۶ش، ص ۱۷۱-۱۷۳). در برابر این مبنا و ایمان به خداوند با ویژگی‌های پیش‌گفته، نگرش‌های انسان‌محورانه قراردادار. در این رویکرد، انسان مالک و مدبر واقعی هستی در نظر گرفته می‌شود که همه امور عالم باید بر اساس امیال و خواست‌های او سامان یابد. بر این اساس

اخلاق نیز باید با ملاک انسان محورانه سامان یابد و در راه منافع محور اصلی عالم یعنی انسان شکل یابد (ر.ک: توکلی، ۱۳۸۲ش، ص ۴۷). ملاک ارزش اخلاقی، نمی‌تواند انسان را محور و مدار خویش قرار دهد و صرفاً در راه تحقق امیال و خواسته‌های غیر الهی او گام بردارد. بنابراین اخلاق مبتنی بر حقوق دنیایی انسان‌ها، اگر در راستای توحید ربوبی و الوهی خداوند قرار نداشته باشد، اخلاقی درخور و شایسته نیست. آری، اگر این نوع از نظریه ارزش، توحید به معنایی که گفته شد را دربر داشته باشد، قابل تأمل و بررسی خواهد بود.

۳-۱-۲. ایمان و اصل اخلاقی

در کتب لغت معمولاً گفته شده است اصل (مفرد اصول)، پایه و بن هر چیزی دانسته می‌شود؛ برای مثال «قَعَدَ فِي أَصْلِ الْجَبَلِ»، یعنی در پایین کوه نشست. همچنین اصل یعنی آنچه در برابر فرع یا شاخه قرار گرفته است؛ با این معنا «اصل الشجرة»، برابر است با ریشه درخت.

فرهنگ لغت وبستر در تعریف اصل^۱ آورده است: «اصل یک ایده یا قاعده بنیادینی است که تبیین یا تدبیر می‌کند چگونه یک پدیده رخ داده است یا عمل می‌کند»^۲. مریام وبستر نیز ضمن بیان اینکه این واژه و اصطلاح نخستین بار در قرن چهاردهم میلادی به کار گرفته شد، تعاریف مختلفی درباره اصل آورده است: «اصل عبارت است از یک فرض، نظریه و قانون جامع و بنیادین؛ یک قاعده یا کد برای رفتار؛ قوانین یا حقایق در باب طبیعت است که مبنای عملکرد یک ابزار صنعتی قرار می‌گیرد؛ ریشه و سرچشمه اولیه یک پدیده...»^۳.

اما اصل اخلاقی چیست؟ در تعریف اولیه گفته شده است اصل اخلاقی عبارت است از اصول درست و خطای اخلاقی که یک فرد یک گروه اجتماعی آن را پذیرفته‌اند.^۴ اصول اخلاقی، قدرت توجیه انتخاب‌های اخلاقی آدمی را دارند و نشان می‌دهند که چرا یک رفتار خاص یا یک صفت خاصی از انسان سر می‌زند یا انجام آن رفتار و داشتن آن صفت انتخاب شده است^۵ (Luke Robinson, 2008, p 3). اما این تعریف اولیه، نیازمند بررسی و دقت کامل‌تری است تا نقاط ابهام آن برطرف گردد. به دیگر سخن، هنگامی که به فرامین اخلاقی رجوع می‌کنیم، همه آنها به یک سیاق نیستند؛ درواقع برخی از آنان همیشگی هستند و برخی موقت؛ برخی سرچشمه اصول و قواعد دیگر هستند و برخی خود برخاسته از اصول دیگر؛ برخی با نظریه ارزش مرتبط شده‌اند و برخی خیر و خلاصه میان این ارزش‌های اخلاقی تفاوت‌های مهمی دیده می‌شود که دقت در

آنها را اجتناب ناپذیر می‌گرداند.

بر اساس این رهیافت، تعریف اصل چنین است: سلسله قواعد اخلاقی ای (چه از سنخ باید و نبایدها و چه از سنخ خوبها و بدها) پایه‌ای و اساسی هستند که متناسب با مبانی اخلاق و نیز مبتنی بر نظریه ارزش سامان یافته‌اند و سرچشمه سایر قواعد اخلاقی در سامانه و نظام اخلاقی می‌گردند.

در فرهنگ لغت در تعریف اصل و اصل اخلاقی آمده است: «یک قاعده یا باور اخلاقی که آدمی را در شناخت آنچه درست است و آنچه خطاست، یاری می‌رساند و بر رفتار آدمی تأثیر می‌گذارد».^۶

اما یک اصل اخلاقی چگونه به دست می‌آید؟ در منشأ صدور یک اصل اخلاقی ممکن است دیدگاه‌های گوناگونی مدنظر قرار گیرد. آنچه بیش از همه چیز در تدوین اصل اخلاقی اهمیت دارد، نظریه ارزشی است که یک نظام اخلاقی برای خود در نظر می‌گیرد. اصل اخلاقی در حقیقت واسطه‌ای است میان نظریه ارزش اخلاقی و قواعد اخلاقی که قرار است در عرصه عمل به یاری پیروان یک نظام اخلاقی بیاید و راهنمای عمل آنان واقع می‌شود. با در نظر گرفتن نظریه ارزش است که می‌توان اصل بنیادین در یک نظام اخلاقی را تدارک دید.

به‌رحال، ایمان مذهبی با شکل دادن به نظریه ارزش اخلاقی، سرچشمه‌ای برای ارائه اصل اخلاقی قرار می‌گیرد. وقتی به واسطه ایمان، نظریه ارزش کمال‌گرایانه به دست آید، به یقین اصل یا اصولی اخلاقی ساخته و پرداخته خواهند شد که با این نظریه سازگار دیده شوند و نظریه ارزش بدون در نظر گرفتن ایمان مذهبی، اصلی متفاوت از خود بر جای خواهد گذاشت.

۴-۱-۲. ایمان و مشوق‌های رعایت اخلاق

از جمله عناصر نظام اخلاقی، مشوق‌ها یا بیان عوامل انگیزشی است. همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، بیان عوامل انگیزشی (Motivational elements) و تحریک‌کننده به سوی عمل به احکام اخلاقی، یعنی امتیازهایی که به اشخاص رعایت‌کننده احکام اخلاقی داده می‌شود. ایمان به خدای خیرخواهی که هدف و مقصدی برای آفرینش عالم و انسان دارد و نیز ایمان به پاداش اعمال نیک در دنیا و آخرت، نمونه‌هایی از نقش ایمان مذهبی در ساخته و پرداخته شدن نظام اخلاقی است.

خداوند متعال در قرآن به بیان نقش ایمان در رستگاری آدمی می‌پردازد: «قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ * أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (مؤمنون: ۱-۱۱). نگاه به همین آیات کافی است تا نقش ایمان را در رستگاری آدمی ببینیم و مورد دقت قرار دهیم.

۵-۱-۲. ایمان و ضمانت‌های اجرای اصول و قواعد اخلاقی

بیان ضمانت اجرای احکام اخلاقی (Moral sanctions)، یعنی بیان جرایمی که برای شکنندگان احکام اخلاقی اعم از قواعد و اصول اخلاقی در نظر گرفته می‌شود. در آیات قرآن کریم و روایات معصومان علیهم‌السلام به وفور نقش ایمان مذهبی در ترسیم ضمانت‌های اجرایی دیده شده است. در قرآن کریم در این باره آمده است: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ: روزی که هر کسی آنچه کار نیک به جای آورده و آنچه بدی مرتکب شده، حاضر شده می‌یابد و آرزو می‌کند کاش میان او و آن [کارهای بد] فاصله‌ای دور بود. و خداوند شما را از [کیفر] خود می‌ترساند، و [با این وجود] خدا به بندگان [خود] مهربان است» (آل‌عمران: ۳۰).

روشن است ایمان به روز جزا و پذیرش آن موضوعی است که ضمانت‌اجرای اخروی و دنیوی اصول و قواعد اخلاقی را فعال و اثرگذار می‌گرداند.

۶-۱-۲. ایمان و توجیه درستی پذیرش یک نظام اخلاقی

توجیه در ساختار نظام اخلاقی، بیان هدف اخلاق و به عبارتی بهتر، توجیه اخلاقی بودن (Moral justification) است به اینکه اساساً چرا انسان باید اخلاقی زندگی کند؟ هدف اخلاقی بودن چیست؟ و چرا رعایت یک نظام اخلاقی خاص صحیح و موجه است؟

کسی که به وجود جهان پس از مرگ ایمان دارد و به نقش اعمال و صفات اختیاری خود در سعادت و شقاوت خود باور دارد، به یقین مسیری را برمی‌گزیند که به سعادت جاودان منتهی گردد و این مسیر راهی نیست جز رعایت اخلاق و اخلاقی بودن. درباره‌ی گزینش نوع خاصی از

نظام اخلاقی نیز با توجه به ایمان مذهبی، فرد مبادرت به انتخاب یک نظام معین از میان هزاران نظام مطرح می‌کند.

تا به اینجا، ایمان به مثابه باور و اعتقاد مدنظر قرار گرفت و نقش آن در تدارک عناصر نظام اخلاقی برای بشر بررسی شد. در فراز بعدی، نقش ایمان در شکل دادن یک نوع اخلاق خاص یعنی اخلاق بندگی بررسی می‌شود.

۲-۲. ایمان مذهبی به مثابه مسیری در شکل‌گیری اخلاق بندگی

فردی که ایمان دارد این عالم واجد خالق قادر، عالم، حکیم، خیر محض، ازلی، ابدی و... است، لازم است رفتارها، صفات و وضعیت‌های اختیاری خود را در مواجهه با چنین کامل مطلق در ساختاری مناسب به نام نظام اخلاق بندگی سامان دهد. به دیگر سخن، اخلاق در عرصه پرستش و بندگی با ارائه نظام اخلاق بندگی، این ساحت را تحت پوشش قرار داده است. در حقیقت اخلاق بندگی، راه و رسم بندگی و پرستش را از طریق اخلاق به تصویر می‌کشد؛ بدین‌سان مسیر را برای رسیدن به کمال انسان هموار می‌کند. در این حال کسانی که برخلاف مسیر بندگی خدا طی طریق نمایند، با خسارتی عظیم و گمراهی ناگوار مواجه خواهند شد.

در قرآن می‌خوانیم: «وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ: و کیست گمراه‌تر از آن‌که به جای خدا کسی را می‌خواند که تا روز قیامت او را پاسخ نمی‌دهد و آنها از دعایشان بی‌خبرند؟» (احقاف: ۵).

بنابراین نظام اخلاق بندگی، سامانه‌ای است که در راستای نظام‌بخشیدن به ارتباط میان انسان و خداوند متعال مطرح می‌شود و درون خود همه عناصر یک سامانه اخلاقی را واجد است؛ یعنی نظریه ارزش اخلاقی، اصول بنیادین، قواعد استنتاجی، مشوق‌ها، ضمانت‌های اجرا و توجیه. تمام این عناصر در مسیر سامان‌بخشی ارتباط انسان با خدا قرار گرفته‌اند.

۳. ایمان مذهبی در جایگاه اصلی اخلاقی در نظام اخلاق بندگی

اکنون در ناحیه‌ای دیگر، ایمان به مثابه اصلی اخلاقی در اخلاق بندگی در نظر گرفته می‌شود. توضیح اینکه ایمان مذهبی دارای دو معنا تفسیر شد: معنای اول: باور و اعتقاد به امری خاص که در مصادیق ایمان بدان اشاره شد. معنای دوم: اعتماد، توکل و تسلیم به خدا و امر الوهی. با توجه

به این دو معنا، ایمان می‌تواند اصلی اخلاقی در اخلاق بندگی در نظر گرفته شود.

۱-۳. ایمان به معنای باور به مثابه یک اصل اخلاقی

بر اساس آیات قرآن کریم، ایمان به معنای باور به اموری که ذکر شد، نه تنها حالتی قلبی است، بلکه وظیفه و الزامی اخلاقی نیز است که آدمیان باید آن را اختیاری و آگاهانه بپذیرند. این انتخاب آگاهانه زیربنای همه فضایل اخلاقی دیگر نیز محسوب می‌گردد. در قرآن این الزام با فرمان «قولوا» آورده شده است: «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا: بگوئید ما به خدا و آنچه به سوی ما نازل شده، ایمان آورده‌ایم» (بقره: ۱۳۶). بر اساس این آیه کریمه، کسی که به دنبال بندگی خداست، باید ایمان داشته باشد و آن را نیز اظهار دارد؛ حتی رسول گرامی اسلام وظیفه دارد ایمان داشتن را هم تذکر دهد (غاشیه: ۱۹). این امر به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نشان می‌دهد که حتی دعوت به ایمان، مسئولیتی اخلاقی و دینی برای حضرت است، تا چه رسد به انجام‌دادنش.

وجه دیگری که ایمان به معنای باور را هنجاری اخلاقی نشان می‌دهد این است که اساساً بدون ایمان، عمل صالح هم ثمری در کمال و سعادت انسان ندارد. قرآن کریم به کرات ایمان را با عمل صالح همراه می‌کند که نقش ایمان در رستگاری آدمی را به تصویر می‌کشد. بنابراین ایمان نیز برای کسی که به دنبال سعادت و رستگاری است، الزامی بودن ایمان را هم باید در کنار بایسته‌بودن عمل صالح قرار دهد.

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ... لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ: بی‌گمان کسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند... پاداش آنها نزد پروردگارشان است» (بقره: ۲۷۷).

نکته دیگر در اهمیت اصل و هنجار ایمان، نقش رعایت این هنجار در اثرگذاری رعایت سایر هنجارهاست. قرآن تصریح می‌کند که بدون ایمان، اعمال انسان ارزش خود را از دست می‌دهند: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ: و هر کسی به ایمان کافر شود، عمل او تباه شده است» (مائده: ۵).

با توجه به این مطلب، جایگاه ایمان به معنای باور به خدا و سایر مصادیق ایمان مذهبی به‌خوبی در نظام اخلاق اسلامی به‌ویژه در اخلاق بندگی آشکار می‌گردد.

در عالم مسیحی نیز ایمان به مثابه باور، با عنوان هنجاری اخلاقی شناخته می‌شود. ایمان در این دین، معیار اصلی برای رابطه درست با خدا و دریافت نجات است (افسیان، ۲: ۸-۹) و

بزرگ‌ترین تکلیف اخلاقی انسان در برابر خدا محسوب می‌شود (رومان، ۳: ۲۸). در انجیل یوحنا، هنگامی که مردم می‌پرسند «چه کنیم تا کارهای خدا را انجام دهیم؟»، پاسخ عیسی علیه السلام این است: «کار خدا این است که به فرستاده او ایمان آورید» (یوحنا، ۶: ۲۹). بنابراین خود عمل ایمان آوردن، بزرگ‌ترین هنجار اخلاقی شمرده می‌شود.

۲-۳. ایمان به معنای اعتماد و توکل به عنوان یک اصل اخلاقی

در برخی از آیات قرآن کریم، نوعی دل‌بستگی میان خداوند و مؤمنان مشاهده می‌شود. مؤمنان اعتماد ویژه‌ای به خداوند دارند و در سایه این اعتماد نتایج امور خود را به او می‌سپارند و بر او توکل می‌کنند: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» (تغابن: ۱۳). این امر ریشه در باور آنها به ربوبیت خداوند دارد و به روشنی در برخی آیات منعکس شده است که زیرساخت توکل، ربوبیت خداوند است: «وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ» (انفال: ۲). ربوبیت خداوند انسان را در مسیری مبارک به سمت بهترین غایات پیش می‌برد. بر این اساس، خداوند سرپرستی مؤمنان را برعهده می‌گیرد و آنها را از تاریکی به نور می‌برد: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (بقره: ۲۵۷).

ایمان در اسلام در قالب توکل به معنای تکیه کردن، اعتمادداشتن و واگذاری امور به خداوند پس از به‌کارگیری تمامی اسباب و تلاش ممکن، یک ارزش اخلاقی والاست. این مفهوم میان جبر و تفویض (واگذاری مطلق) تعادل برقرار می‌کند. خداوند می‌فرماید: «وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ: و بر خدا توکل کنید اگر ایمان دارید» (آل عمران: ۳). در این آیه کریمه، توکل لازمه ایمان و همان‌طور که اشاره شد، خود ایمان دانسته شده است. فرد با ایمان به طور طبیعی متوکل است. بر اساس آیه کریمه پیش‌گفته، امر به توکل یک فرمان اخلاقی مستقیم تلقی می‌گردد. ایمان به این معنا نتیجه بسیار ارزشمندی از خود بر جای می‌گذارد: «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ: و هر که بر خدا توکل کند، او برایش کافی است» (مزل: ۲۳) یا: «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ: و هر کسی بر خدا توکل کند، او او را کفایت می‌کند. بی‌گمان خداوند فرمان خود را به انجام می‌رساند» (طلاق: ۱۲). یعنی اعتماد به خدا، تمام نیازهای انسان را پوشش خواهد داد و کسی که ایمان به معنای اعتماد و توکل به حق تعالی را می‌پذیرد، خداوند متعال برای او کفایت می‌کند.

در مسیحیت نیز ایمان به معنای توکل، جایگاهی باارزش در میان هنجارهای اخلاقی دارد. در فراز پنج از باب سوم کتاب امثال سلیمان نبی آمده است: «بر خداوند توکل نما با تمامی دل و بر عقل خود تکیه مکن» یا پولس در رساله به عبرانیان گفته است: «اکنون ایمان، اعتماد به تحقق چیزهایی است که به آن امید داریم و یقین به وجود چیزهایی که نمی‌بینیم» (عبرانیان، ۱: ۱). بنابراین اعتماد و توکل بر خدا، به مثابه هنجار و اصلی اخلاقی است که مردم دعوت به آن شده‌اند.

۴. نقش و جایگاه اخلاق در ایمان

درباره نقش اخلاق در شکل‌گیری و تقویت ایمان، مباحث گسترده و فراوانی مطرح شده است که در این بخش به اجمال بدان می‌پردازیم.

۴-۱. اخلاق به مثابه زمینه‌ساز و مقدمه ایمان

به یقین اخلاقی بودن راه را برای پذیرش ایمان و باور به مصادیق ایمان مذهبی هموار می‌کند. صداقت، انصاف و پاکی دل، فرد را برای پذیرش حقیقت و ایمان آوردن به حقایق عالم آماده می‌کند. فرد به دنبال حقیقت اگر اخلاقی چون انصاف و تواضع فکری داشته باشد، راحت‌تر می‌تواند نشانه‌های خدا را ببیند و قلبش برای پذیرش ایمان نرم می‌شود. در مقابل، تکبر و غرور که رذایل اخلاقی هستند، بزرگ‌ترین مانع شناخت حقیقت محسوب می‌شوند (سجده: ۱۵).

۴-۲. اخلاق به مثابه تقویت‌کننده و کامل‌کننده ایمان

رسول مکرم اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرموده است: «أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا: کامل‌ترین مؤمنان از نظر ایمان، کسی است که خوش‌اخلاق‌ترین باشد» (ابن‌شعبه حرانی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۴۷). این حدیث به صراحت بین کمال ایمان و حسن خلق رابطه مستقیم برقرار می‌کند. همچنین هر عمل اخلاقی مانند بخشش، صداقت یا کمک به دیگران، اثر مثبتی بر قلب می‌گذارد، قلب را از رذایل پاک می‌کند و آن را برای دریافت نور ایمان و آرامش الهی آماده‌تر می‌سازد. در مقابل، گناه و عمل غیراخلاقی، زنگاری بر قلب می‌نهد که مانع از درک حقیقت می‌شود: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (مطففین: ۱۴).

۳-۴. اخلاق به مثابه آزمون و محک ایمان

ایمان واقعی در میدان عمل و مواجهه با دشواریها و دو راهه‌های اخلاقی خود را نشان می‌دهد و تقویت می‌شود؛ برای مثال وقتی فرد به دلیل پایبندی به اخلاق با گفتن حقیقت رنجی را متحمل می‌شود؛ این صبر، ایمان او را آبدیده‌تر و قوی‌تر می‌کند؛ همان‌گونه که در قرآن آمده است: «إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ» و نیز هنگامی که انسان به عهد و پیمان خود [چه با خدا و چه با مردم] وفا می‌کند، در حال تمرین صداقت و تعهد است که این خود عمقی ویژه به ایمان او می‌بخشد» (زمر: ۱۰).

۴-۴. اخلاق به مثابه تجلی و نمایش ایمان

آشکار است که ایمان امری درونی است و اخلاق، زبان آشکارساز آن امر درونی است. وقتی ایمان در قالب اخلاق زیبا تجلی می‌یابد، خود نمایش بیرونی سبب دلگرمی فرد مؤمن و جذب دیگران به سوی ایمان می‌شود که غیر مستقیم به تقویت ایمان جامعه و خود فرد کمک می‌کند. این مهم در آیه ۱۵۹ سوره «آل عمران» وقتی راز گرایش مردم به رسول خدا ﷺ تبیین می‌سازد، به خوبی خود را نشان داده است: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ: پس به [برکت] رحمت الهی با آنان نرم خو [و پرمهر] شدی. و اگر تندخو و سخت‌دل بودی، به یقین از پیرامون تو پراکنده می‌شدند».

جمع‌بندی و نتیجه

در این نوشتار به نسبت میان ایمان و اخلاق توجه شد و از ابعاد گوناگونی تحلیل گردید. در این مسیر به مطالب متنوعی توجه شد و در نهایت میان ایمان و اخلاق رابطه‌ای دوسویه مطرح گردید. تعریف اخلاق و نظام اخلاقی، تعریف ایمان و ایمان مذهبی و نیز مصادیق آن ذیل مباحث مقدماتی مورد نظر واقع شد؛ سپس نقش و جایگاه ایمان در شکل‌گیری اخلاق و اخلاق تحلیل گردید و در ادامه نقش اخلاق در ایمان بررسی شد.

در باب نقش ایمان در اخلاق، ایمان در گام نخست از جمله مبانی اخلاق در نظر گرفته شد و مسیر بودن ایمان در شکل‌گیری اخلاق بندگی تحلیل گردید. نقش ایمان در اخلاق هم به مثابه باور و اعتقاد و هم در جایگاه اعتماد دیده شد.

درباره جایگاه اخلاق در ایمان به چهار نکته اشاره شد: ۱. اخلاق به مثابه زمینه‌ساز و مقدمه ایمان؛ ۲. اخلاق به مثابه تقویت‌کننده ایمان؛ ۳. اخلاق به مثابه آزمون و محک ایمان؛ ۴. اخلاق به مثابه تجلی و بروز ایمان.

در نهایت اینکه آنچه در این نوشتار بررسی شد، رابطه دوسویه اخلاق و ایمان بود و نتایج هم این رابطه را تأیید می‌کنند.

پی‌نوشت‌ها

1. Principe. Middle English, from Middle French principe, principle, from Old French, from Latin principium beginning, from princip-, princeps initiator.
2. <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/principle>.
3. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/principle>.
4. <https://www.thefreedictionary.com/moral+principle>.
5. Robinson, Luke, "Moral Principles Are Not Moral Laws", Journal Of Ethics & Social Philosophy, Vol. ۲, No. ۳, November ۲۰۰۸.
6. <https://www.learnersdictionary.com/definition/principle>.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

کتاب مقدس

۱. ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول عن آل الرسول عليه السلام، تصحیح: علی‌اکبر غفاری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۳ ش.
۲. ابن‌فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، مصر: [بی‌نا]، ۱۳۸۹ ق.
۳. توکلی، غلامحسین، «اومانیسیم دینی و اومانیسیم سکولار»، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، ش ۱۷ - ۱۸، ۱۳۸۲ ش.
۴. حسینی قلعه‌بهمن، سیداکبر، «تحلیلی بر ساختار نظام اخلاقی در ادیان»، معرفت ادیان، ش ۲۵، ۱۳۹۰ ش.
۵. حسینی قلعه‌بهمن، سیداکبر، واقع‌گرایی دینی در قرن بیستم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۹۰ ش.
۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت و دمشق: دارالقلم و الدارالشامیه، ۱۴۱۲ ق.

۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، با تعلیقات مرتضی مطهری، ج ۵، تهران: صدرا، ۱۳۹۵ ش.

۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، تحقیق: مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم: هجرت، ۱۴۱۰ ق.

۹. کیویت، دان، دریای ایمان، ترجمه: حسن کامشاد، تهران: طرح نو، ۱۳۷۶ ش.

۱۰. مسکویه، ابوعلی، تهذیب الاخلاق و تطهیر الأعراق، قم: بیدار، ۱۴۲۲ ق.

۱۱. مصباح یزدی، محمدتقی، خداشناسی (مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن)، قم: مؤسسه

آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته، ۱۳۹۶ ش.

1. Principe. Middle English, from Middle French principe, principle, from Old French, from Latin principium beginning, from princip-, princeps initiator.
2. <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/principle>.
3. <https://www.merriam-webster.com/dictionary/principle>.
4. <https://www.thefreedictionary.com/moral+principle>.
5. Robinson, Luke, "Moral Principles Are Not Moral Laws", Journal Of Ethics & Social Philosophy, Vol. ۲, No. ۳, November ۲۰۰۸.
6. <https://www.learnersdictionary.com/definition/principle..>



Journal of Islamic Propagation

Volume 6 ● No 14 ● Autumn & Winter 2026

Faith and Responsibility

Javad Danesh*

Abstract

This article, using an analytical–descriptive method, seeks to examine the scope of the moral agent’s responsibility within a life of faith, drawing upon an analysis of religious teachings. On this basis, human moral responsibility is structured around the concept of servitude and devotion (‘ubūdiyyah) to God. Its expansive domain extends throughout the universe: on the one hand, it concerns the duties and obligations of the moral agent before the Divine Presence and in relation to His commands and prohibitions; on the other hand, it encompasses the individual’s responsibility toward oneself—including even the smallest and most hidden intentions, assumptions, thoughts, beliefs, emotions, and feelings—as well as actions arising from those emotions or beliefs, and ultimately responsibility toward other contingent beings surrounding the individual. The scope of this moral responsibility includes not only a person’s past actions and their future consequences, but also omissions—the failure to act.

Keywords

Moral responsibility; servitude; ontological scope; agential scope.

* Faculty member, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.

ایمان و مسئولیت اخلاقی

دکتر جواد دانش*

چکیده

این نوشتار با روش تحلیلی - توصیفی درصدد بررسی دامنه مسئولیت عامل اخلاقی در زیست مؤمنانه و با اتکا به تحلیل آموزه‌های دینی است. بر این اساس، مسئولیت اخلاقی انسان بر مبنای عبودیت و بندگی انسان سامان می‌یابد و قلمرو موسع آن چنان در جهان هستی گسترش می‌یابد که از یکسو ناظر به تکالیف و وظایف عامل اخلاقی در برابر حضرت حق و اوامر و نواهی وی است؛ از دیگرسو بیان‌کننده مسئولیت شخص در برابر خود و کوچک‌ترین و پنهان‌ترین نیت‌ها، گمان‌ها، پندارها و باورها، عواطف و هیجان‌ها، کنش‌های برآمده از عواطف یا باورهای خود و درنهایت معطوف به دیگر موجودات امکانی پیرامون فرد است. دامنه این مسئولیت اخلاقی افزون بر افعال انسان در گذشته یا نتایج آنها در آینده، ترک فعل‌های انسان را نیز دربر می‌گیرد.

کلیدواژگان: مسئولیت اخلاقی، عبودیت، دامنه هستی‌شناسانه، دامنه کنش‌شناسانه.

مقدمه

از ویژگی‌های مورد تأکید در نظام اخلاقی اسلام، تعهد و مسئولیت‌پذیری انسان‌هاست. در این نگرش، انسان مؤمن به دلیل وظیفه و مسئولیتی که در برابر خود و دیگر حقایق هستی دارد، مؤاخذه و بازخواست می‌شود. او در حقیقت با این مسئولیت خطیر و فراگیر روبرو است که مجموعه ممکنات از جمله خود را به سوی مبدأ هستی سوق دهد و دست‌کم سیر استکمال و تقرب موجودی را مسدود نکند. تمامی افعال، اقوال، نیت‌ها و انگیزه‌ها و حتی سکوت‌ها و ترک فعل‌ها در نسبت با این مسئولیت اساسی و قصد و تلاش فاعل یا تارک برای کسب رضایت الهی و عمل به تکلیف و عهد سرنوشت‌ساز خود در احتراز از هواهای نفسانی و «عبودیت» حضرت حق قابل سنجش و ارزیابی خواهد بود. قرآن کریم نیز در آیات متعددی از جمله «فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ: به یقین [هم] از کسانی که پیامبران به سوی آنها فرستاده شدند، سؤال خواهیم کرد؛ [و هم] از پیامبران سؤال می‌کنیم» (اعراف: ۶)؛ «إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: به یقین کسانی که پیمان خدا و سوگندهایشان را [برای رسیدن به مقاصد دنیایی] به بهای اندکی می‌فروشند، برای آنان در آخرت بهره‌ای نیست؛ و خدا با آنان سخن نمی‌گوید و در قیامت به آنان نظر [لطف و رحمت] نمی‌نماید، و [از گناه و آلودگی] پاکشان نمی‌کند؛ و برای آنان عذاب دردناکی خواهد بود» (آل‌عمران: ۷۷)؛ «وَلَقَدْ كَانُوا عَاهِدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُؤَلُّونَ الْأَدْبَارَ وَ كَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا: و همانا آنان از پیش با خدا پیمان بسته بودند که [به دشمن] پشت نکنند؛ و پیمان خدا همواره بازخواست‌شدنی است؛ بر اهمیت این تعهد و مسئولیت انسان‌ها از جمله پیامبران تأکید می‌کند، پیمان و مسئولیتی که بازخواست اخروی را نیز به همراه خواهد داشت» (احزاب: ۱۵). در حدیث زیبایی از رسول اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده است: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَ الْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ، رَاعٍ وَ هُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَ الرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَ هُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَ الْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ بَعْلِهَا وَ وُلْدِهِ وَ هِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ ... أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ: همه شما شبانید و همه در شبانی خود مسئول هستید؛ حاکمی که بر مردم حکم می‌راند، شبان است و در برابر مردم مسئول است. مرد شبان خانواده است و در برابر آنان مسئول است و زن شبان خانواده شوهر و فرزندانش

است و در برابر آنها مسئول است. آگاه باشید که همه شما شبانید و همه در شبانی مسئول‌اید» (دیلمی، ۱۳۷۱ش، ص ۱۸۴).

اما افزون بر شرایط عام مسئولیت اخلاقی، ایمان به خداوند و تعالیم و حیانی و باور به روز رستاخیز و حسابرسی دقیق آن، وظایف و مسئولیت‌های جدیدی در گستره اخلاق دینی فراروی انسان مؤمن می‌نهد و با تکالیفی چون اخلاص، توکل، خضوع، صبر، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر و ... رخ می‌نماید. چنین انسانی نه تنها در میان مردم بلکه در خلوت نیز به واسطه شهود حضرت حق و حبّ به حضرتش یا باور به ثواب و عقاب اخروی، خود را مشمول یکسری وظایف اجتناب‌ناپذیر می‌بیند که طبعاً او را از خمودگی و بی‌تفاوتی می‌رهاند و به اهتمام نسبت به احکام مقتضی اخلاقی، تربیت و تهذیب نفس و تأمل و برنامه‌ریزی برای اصلاح جامعه وامی‌دارد. او لحظه‌لحظه زندگی را مجالی می‌یابد برای بروز مسئولیت خطیر خود؛ مسئولیتی که قلمرو آن از محیط زیست و جمادات (سیدرضی، ۱۳۷۳ش، خ ۱۶۷؛ کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۵، ص ۲۹) تا حیوانات (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۴، ص ۲۱۱؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۳۵۴)، نفس و روح خود (شمس: ۱۱-۷؛ آمدی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۰۵)، عقل انسانی (ملک: ۱۰؛ کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۵، ص ۱۱)، قلب خود (تجلیل تبریزی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۵۳۵؛ آمدی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۴۹)، بدن و اعضا و جوارح خود (بقره: ۱۹۵؛ حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۷۳؛ آمدی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۱۷)، مسئولیت‌های خانوادگی (شعرا: ۲۱۴؛ طه: ۱۳۲؛ کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۱۵۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۶، ص ۱۴۷)، دیگر انسان‌های جامعه (قلم: ۱۲؛ ماعون: ۷؛ حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۶۱؛ کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۲، ص ۳۶۳)، امامان معصوم علیهم‌السلام (نساء: ۵۹؛ تکوین: ۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۳، ص ۷۶) و خداوند (آل عمران: ۱۰۲؛ کلینی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۱۶۳) را دربر می‌گیرد.

۱. دامنه هستی‌شناسانه مسئولیت اخلاقی

چنان‌که بیان شد از یک منظر اولیه، قلمرو مسئولیت اخلاقی انسان را می‌توان با عنایت به متعلق و موضوع انضمامی این سنخ از مسئولیت مورد توجه قرار داد. بدین ترتیب فارغ از شیوه ترابط یا انتساب فعل و یا پیامد فعل عامل به وی و در نتیجه پاسخ‌گویی او در قبال آن، شیوه‌های قلمرو مسئولیت اخلاقی شخص در قبال موجودات را بدین شکل کلی می‌توان ترسیم کرد:

۱-۱. مسئولیت در برابر خدا

بنا بر مبنای مقبول در فلسفه حقوق، حق و مسئولیت ملازم یکدیگرند و ثبوت هرگونه حقی در عالم واقع برای یک موجود مستلزم ثبوت تکلیف و مسئولیتی برای دیگری است؛ همان‌گونه که وقوع و ثبوت مسئولیت برای فردی نشان‌دهنده ثبوت حقی برای موجود دیگر است. بنابراین اگر خداوند مبدأ و منشأ تمام هستی بوده و در مقام خالق و مالک انسان و مجموعه امکانات و نعمت‌هایی که در اختیار او قرار گرفته سرچشمه حقوق باشد،^۱ به طور طبیعی مسئولیت حقیقی و اصیل انسان نیز در مقابل او معنا می‌یابد و در واقع سایر تکالیف و مسئولیت‌های اخلاقی و حقوقی متفرع بر این مسئولیت خواهد بود. امام سجاد علیه السلام در ضمن روایت مفصلی جایگاه حقوق الهی را چنین ترسیم می‌کند: «اعْلَمَ رَحْمَتَكَ اللَّهُ أَنَّ لَكَ عَلَيْكَ حُقُوقاً مُحِيطَةً بِكَ فِي كُلِّ حَرَكَةٍ تَحْرُكُهَا، أَوْ سَكَنَةٍ سَكَنَتْهَا، أَوْ مَنْزِلَةٍ نَزَلَتْهَا، أَوْ جَارِحَةٍ قَلَبَتْهَا، أَوْ آلَةٍ تَصْرَفَتْ بِهَا، بَعْضُهَا أَكْبَرُ مِنْ بَعْضٍ وَأَكْبَرُ حُقُوقِ اللَّهِ عَلَيْكَ مَا أَوْجَبَهُ لِنَفْسِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مِنْ حَقِّهِ الَّذِي هُوَ أَضَلُّ الْحُقُوقِ...: رحمت خداوند بر تو باد؛ بدان که خدای عزوجل را بر تو حقوقی است که در هر سکون و حرکتی یا در هر حالت یا منزلی که برگزینی یا در هر حرکت عضوی از بدن یا تصرف در آن تو را فراگرفته است. بزرگ‌ترین حق خداوند تبارک و تعالی همان حقی است که برای خویش بر تو واجب نموده است؛ همان حقی که ریشه و منشأ همه حقوق است» (صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۵۶۵).

پس مطابق بیان امام علیه السلام، وظایف و مسئولیت‌های متقابلی که انسان در برابر حقوق عام خداوند دارد، چنان شمول و عمومیتی خواهد داشت که در هر حال و موقعیتی افعال و احوال فرد را دربر می‌گیرد و اگر انسان مسئولیتی در قبال موجود دیگری فراروی خود می‌بیند، به تبع همین حقوق به‌ویژه حق بزرگ الهی بر انسان‌ها یعنی «عبودیت» است؛ چراکه حضرت نیز در ادامه این روایت تصریح می‌نمایند: «فَأَمَّا حَقُّ اللَّهِ الْأَكْبَرُ فَإِنَّكَ تَعْبُدُهُ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا؛ اما بزرگ‌ترین حق خدا بر شما این است که او را پرستید و چیزی را شریک او قرار ندهید» (صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۵۶۶).

۱-۲. مسئولیت در برابر خود

نفس انسان با وجود وحدت و بساطت، شئون و وجوه مختلفی دارد و کمال آن در گرو استکمال

هماهنگ تمامی این وجوه و وحدت و یگانگی همه قوای نفسانی است؛ به گونه‌ای که هر آنچه را عقل نظری درمی‌یابد، عقل عملی نیز بدان ایمان می‌آورد و ملتزم می‌گردد. بنابراین یکی دیگر از ابعاد مسئولیت اخلاقی شخص، مسئولیت در برابر خود و شناخت، تربیت و پرورش شئون مختلف نفس است. گام نخست این مسئولیت یعنی شناخت و معرفت نفس مرتبط و ملازم با شناخت خداوند است؛ به گونه‌ای که اگر انسان خداوند را فراموش کند، خود را نیز از یاد خواهد برد و مصداق این آیه شریفه خواهد بود که «الَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» (حشر: ۱۹).^۲ از منظر فلسفی نیز نسبت ما با خداوند، رابطه معلول با علت هستی‌بخش است؛ بنابراین شناخت این معلولیت خود که عین ربط و اتکا و نیازمندی است، به مثابه شناخت علتی است که تمام وجود ما در پرتو او معنا می‌یابد. اگر انسان در تلاطم زندگی کنونی لحظه‌ای درنگ کند و چستی خود، چرایی خلقتش و مقصد نهایی‌ای را که خواه‌ناخواه به سوی آن برده خواهد شد مورد توجه و تأمل قرار دهد، تکالیف و مسئولیت‌های متفاوت و ارزشمندی پیش روی خود خواهد دید که او را از بسیاری از بندها و رنج‌های معمول زندگی متعارف‌رهایی می‌بخشد و به سرمنزل آرامش رهنمون می‌گردد؛ برای مثال چنین انسانی اضطراب و تشویش تأمین معیشت خود را نخواهد داشت، چراکه او نه تنها خود بلکه تمام موجودات ممکن را معلول و مخلوق خداوندی می‌داند که اولاً به نیازهای مخلوق خود عالم است؛ ثانیاً قدرت بر رفع این نیازها دارد؛ ثالثاً بخلی در او راه ندارد؛ رابعاً به تمامی مخلوقات خود محبت و رحمت دارد و خیرخواه آنان است؛ بنابراین به یقین هر آنچه خیر و مصلحت و در جهت تعالی بندگان است، به آنها اعطا خواهد نمود.

قرآن کریم با توجه به اهمیت و جایگاه پرداختن به نفس خود متذکر می‌گردد که «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَصُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» (مانده: ۱۰۵).

چنان‌که می‌بینیم هدایت سالک معطوف به پرداختن وی به نفس خویش است؛ از این رو این نفس همان طریق و مسلک شخص به سوی پروردگارش است که در صورت تزکیه آن، گمراهی و ضلالت دیگران مزاحمتی برای آن نخواهد داشت. آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر این آیه شریفه با یادآوری این نکته که سالک، مسلک و هدف در سیر الی‌الله همان «نفس انسان» است و با شروع سیر و سلوک اعتقاد، تخلّق و اراده عمل صالح در نفس عامل فعلیت می‌یابد،

می‌افزاید:

بر این پایه، سلوک هم وقتی بالفعل می‌شود که سالک حرکت خود را آغاز کند، چون سلوک وصف سالک است و سالک هم نفس انسان است؛ پس وقتی سیر نفس شروع شود، سلوک بالفعل می‌گردد و در پی آن مسلک و طریق هم بالفعل می‌شوند؛ در نتیجه سالک و مسلک در سیر و سلوک یکی می‌گردند که همان نفس انسانی باشد و در این جهت میان اعتقاد، تخلُّق و عمل صالح فرقی نیست؛ زیرا عمل خارج از حوزه انسان نیست و انسان بیش از یک حقیقت عینی نیست و چون مسلک و سالک (راه و رونده) در سیر انسانی متحدند، خداوند فرمود: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ**؛ یعنی مواظب خود باشید تا در راه باشید، وگرنه بر اثر فراموشی راه را گم خواهید کرد و بیراهه می‌روید... انسان همین که نفس خود را رها کند و مشغول چیز دیگری گردد، سقوط کرده است؛ پس باید از همه عقاید، اخلاق، اعمال و تیات خود مراقبت کند که بیگانه در او راه نیابد، وگرنه صاحبخانه را معزول و اسیر می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۹۰ هـ.ش، ص ۸۱).

پس سالک حقیقی در برابر مخفی‌ترین تیات‌ها و انگیزه‌هایی که او را به فعل یا ترک فعل‌های خاصی سوق می‌دهند و گاه ظاهری زیبا و فریبنده دارند، عواطف و احساساتی که سائق وی نسبت به عمل‌اند، بسیاری از ظنّ و گمان‌ها، تفکرات، علم و معرفتی که بر جان و نفس خود می‌نشانند و در نهایت عملی که در هر لحظه برمی‌گزیند، با الزامات و باید‌ها و نبایدهای اخلاقی ویژه‌ای مواجه است که مسئولیت وی را در هر مرحله مشخص می‌کند؛ برای مثال یکی از ابتدایی‌ترین و اساسی‌ترین وجوه مسئولیت عامل در حوزه «اخلاق تبت» تبلور می‌یابد که در آیات متعدد قرآن بدان تصریح شده است (انفال: ۲۴؛ بقره: ۲۲۵؛ احزاب: ۵، توبه: ۱۰۷؛ آل‌عمران: ۲۹). اگر هدف و مقصد اخلاق، تحصیل کمال اختیاری انسان و قرب او به خداوند و به بیان دقیق «عبودیت» باشد، ارزش تک‌تک فعل‌ها و ترک فعل‌های آگاهانه و اختیاری عامل نیز بسته به آن خواهد بود که مقارن تبت و انگیزه‌ای در راستای این هدف عالی باشد. بنابراین عامل اخلاقی موظف است که در کنار اتخاذ فعل متناسب با غایت خود و تلاش برای تمهید شرایط حصول آن، هر لحظه تبت و هدف خود و حبی که او به غایت فعل خود دارد - و در حقیقت علت فاعلیت فاعل است - را دقیقاً رصد کند و مراقبت داشته باشد که صحت و سلامت تبت به عنوان فعل بی‌واسطه و جوانحی وی در صورت استمرار عمل، تا فعل ثانوی بیرونی تداوم یابد و در طول این مسیر مشوب به آلودگی‌هایی چون ریا، عداوت و... نگردد.

۳-۱. مسئولیت در برابر دیگران

از دیگر قلمروهای مسئولیت اخلاقی انسان، تکالیف و وظایف او در برابر انسان‌های دیگر است؛ مسئولیتی که دامنه آن از تأمین نیازهای مادی و معیشتی و تلاش برای حفظ حیات انسان‌ها تا اصلاح عالی‌ترین و پایه‌ای‌ترین عقاید و باورهای فردی و نیز رفتارها و کنش‌های اجتماعی آنها دربر می‌گیرد. در بینش متعالی اسلام، مسئولیت اولیه فرد مسلمان ناظر به نواقص، نیازها و مشکلات سایر هم‌کیشان اوست؛ تا آنجاکه به فرمایش امام صادق علیه السلام به نقل از حضرت رسول صلی الله علیه و آله، کسی که هر سپیده‌دم در حالی روز خود را آغاز کند که اهمالی به آلام و مشکلات دیگر مسلمانان نداشته باشد، در زمره مسلمانان نخواهد بود (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۶۴)؛ اما دامنه این رحمت و خیرخواهی برخاسته از حبّ به حضرت حق و مخلوقاتش آنچنان گسترش می‌یابد که غیر مسلمانان را نیز دربر می‌گیرد؛ از این‌رو حضرت در ادامه همان حدیث تأکید می‌کنند که اگر کسی فریاد تظلم و کمک‌خواهی هر انسانی را بشنود و پاسخ ندهد، از شمول اسلام خارج خواهد بود. بنابراین اگر در این الگوی فکری، امامان معصوم علیهم السلام در جایگاه مسئولیت‌پذیرترین مصادیق انسانیت در کنار تلاش و جدیت خستگی‌ناپذیر در ابلاغ تعالیم دینی و هدایت و سعادت‌مندی انسان‌ها، به نیازهای مادی، عاطفی و روانی افراد نیز توجه می‌کردند و برای مثال شبانه برای نیازمندان غذا می‌بردند و با حفظ عزّت و آبروی افراد به آنها کمک می‌کردند یا در صف مقدم لشکر به جنگ با دشمنان می‌رفتند، یتیمان را نوازش می‌کردند، در فقر و مسکنت مردم شریک و همراه می‌شدند و همه و همه نشان‌دهنده دامنه مسئولیت ما در برابر انسان‌های پیرامونمان موسّع و با این وجود ذوابعاد است؛ در واقع دغدغه و وظیفه محوری و بنیادین هدایت و استكمال انسان‌ها بدون پیوند عاطفی و در نظر گرفتن نواقص و کاستی‌های آنها در سایر وجوه امکان‌پذیر نخواهد بود؛ چراکه این همدلی و مودّت، یاری‌دهنده تبلیغ و تفهیم دین در صدر اسلام بود. امام حسن علیه السلام مشغول طواف کعبه بودند که یکی از شیعیان به حضرت مراجعه کردند و برای حل مشکل مالی و قرض خود به طلبکاری که او را در تنگنا و فشار قرار داده بود، از ایشان کمک خواستند. امام در آن هنگام چیزی در اختیار نداشتند که به او کمک کنند؛ از این‌رو طواف مستحب خانه خدا را رها کردند و با آن شیعه مقروض نزد طلبکار رفتند تا وساطت کنند و مهلتی برای او بگیرند (حلی، ۱۴۰۷، ص ۵-۲۲۴). در واقع اولاً سنخ رفتار

حضرت با مردم به گونه‌ای بوده است که آنها اطمینان داشتند ایشان حتی در زمان طواف، مشکل‌شان را می‌شنود و تا حد امکان آنان را حمایت می‌کند؛ ثانیاً اگرچه حضرت در آن لحظه استطاعت مالی رفع نیاز برادر دینی‌شان را نداشتند، اما توانستند به واسطه آبرو و منزلت خود مشکل او را برطرف و آدای مسئولیت کنند؛ ثالثاً این وظیفه چنان اهمیتی داشت که حضرت اعتکاف و طواف خود را رها نمودند.

بنابراین عمل به مسئولیت اساسی و بنیادین اصلاح و تربیت انسان‌ها، نیازمند در نظر داشتن همه ابعاد وجودی انسان‌ها از قبیل ابعاد عاطفی و مادی و مسئولیت‌پذیری در قبال آنهاست.

۴-۱. مسئولیت در برابر سایر موجودات

مسئولیت و وظیفه اخلاقی انسان در برابر حیوانات، گیاهان و محیط‌زیست پیرامون خود از دیگر وجوه و قلمروهای مهم مسئولیت اوست. از منظر اسلام اگرچه تمامی ممکنات، مسخر و مملوک خداوند و به بیان فلسفی عین ربط به اویند، اما حضرت حق بخشی از ملک خود یعنی طبیعت و موجودات غیرانسانی را به گونه «امانت» به تسخیر انسان درآورده است: «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (لقمان: ۲۰) و از او خواسته است از آنها تنها در آزمون «عبودیت» بهره گیرد: «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (کهف: ۷) و آشکار است که انسان نمی‌تواند به گونه‌ای در این ملک تصرف کند که مالک حقیقی حکیم، عادل و خیرخواه آن رضایتی بدان ندارد. حضرت امیر علیه السلام در خطبه‌ای که در اوایل خلافت ایراد فرمودند، پس از یاد مرگ و قیامت و آماده‌نمودن مخاطبان، متذکر می‌شوند: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَبِلَادِهِ، فَاتَّكُم مَسْئُولُونَ حَتَّىٰ عَنِ الْبِقَاعِ وَ الْبِهَائِمِ: در مورد بندگان خدا و شهرهایش تقوای الهی را رعایت کنید و کوتاهی نکنید؛ چراکه شما حتی در برابر زمین‌ها و حیوانات نیز مسئول هستید» (سید رضی، ۱۳۷۳ ش، خ ۱۶۷).

در کلام حضرت، مسئولیت اخلاقی انسان در برابر طبیعت و حیوانات از لوازم ایمان به خدا و از شئون تقوا و بندگی او به شمار آمده است. در واقع در جهان‌بینی‌ای که هر آنچه خلق شده است، بر حسب اندازه و میزان معین است: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (قمر: ۴۹) و در توازن و هماهنگی با کل نظام هستی قرار دارد: «وَالْأَرْضُ مَدَدُنَاهَا وَالْقَيْنَا فِيهَا رِوَاسِي وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ» (حجر: ۱۹) و هر لحظه به تسبیح شعورمندانه حضرت حق مشغول است:

«تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (اسراء: ۴۴)، به تحقیق عامل انسانی این اجازه را نخواهد داشت که به میل و دلخواه خود این توازن و تعادل را بر هم زند و آنچه در اختیار دارد را جز در مسیر کمال خود و رشد دیگران به کار بندد.

۲. دامنه کنش شناسانه مسئولیت اخلاقی

گستره مسئولیت‌های اخلاقی انسان مؤمن در قلمروهای مختلف که با همه تنوع و تکثر خود - چنان‌که توضیح داده شد - معطوف به اصل بنیادین عبودیت است، به شیوه‌های گوناگون و در برابر اشکال مختلف موجودات تبلور می‌یابد. اما این سنخ از مسئولیت را از منظر دیگری نیز می‌توان بررسی کرد؛ چراکه هم افعال مستقیم و بی‌واسطه انسان‌ها را دربر می‌گیرد و هم کنش‌های غیرمستقیم؛ به عبارتی نتایج حاصل از آنها را همان‌طور که هم فعل‌های عامل و هم ترک فعل‌های او را دربر می‌گیرد. درنهایت نیز نباید از نظر دور داشت که مسئولیت انسان‌ها الزاماً مقید به زمان نیست؛ از این رو هم برخی وظایف انسان در زمان گذشته را دربر می‌گیرد و هم تکالیفی که در حال حاضر یا زمان واپسین خواهد داشت.

۲-۱. افعال مستقیم و غیرمستقیم (نتایج)

همان‌طور که عامل‌های اخلاقی در برابر انتخاب‌ها و کنش‌های مستقیم خود دارای مسئولیت اخلاقی هستند، در قبال نتایج و پیامدهای حاصل از آنها نیز پاسخ‌گو و مسئول به شمار می‌آیند. اساساً انسان مسئولیت‌پذیر، فردی است که به لواحق و پیامدهای گاه متکثر و متنوع هر عمل خود نیز توجه داشته باشد. سخنران یا نویسنده کتاب، مقاله یا روزنامه‌ای که با تقطیع و تحریف حقایق، زمینه روی‌آوری به جهل و گمراهی گروه یا حتی جامعه‌ای را فراهم می‌آورد یا افرادی که با بی‌مبالاتی از کنار منکرات و کژی‌های اجتماعی می‌گذرند و با تغافل و مداهنه خود موجب اشاعه و تعمیم منکر و در نتیجه ضلالت عده دیگری می‌شوند، همان‌گونه در قبال نتایج فعل یا ترک فعل خود مسئول‌اند که اگر عاملی التزام به اخلاق باور نداشته باشد، در برابر اقوال و افعال برآمده از باورهای ناصحیح خود و نیز تأثیر آنها بر عقاید دیگران مسئول خواهد بود. البته همان‌گونه که در باب مسئولیت عامل در برابر افعال مستقیم شرایطی مطرح است، در اینجا نیز

مسئولیت انسان در گرو لوازم و شرایطی است. به نظر می‌رسد عاملی که هیچ‌گونه وقوف و آگاهی‌ای به نتایج فعل خود نداشته باشد و به طور معقول قادر به کشف و فهم ترتب پیامدهای حاصل‌آمده بر فعل نخستین یا میانی‌اش نبوده است، از نظر اخلاقی نیز در قبال آنها مسئول نخواهد بود. اما آیا اگر عامل توانایی ممانعت از نتایج را داشته باشد نیز او را مسئول قلمداد نخواهیم کرد؟ آیا عاملی که گریزی از نتیجه پدیدآمده نداشته باشد و با انتخاب هر سنخ فعل یا ترک فعلی به ناچار به چنین غایتی منتهی می‌شده است، در برابر آن مسئول به شمار می‌آید؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها مثال زیر که آن را نمونه «والدین جاهل» می‌نامیم، در نظر بگیرید:

«علی به همراه والدین خود در یک میهمانی کوچک خانوادگی شرکت کرده است. او با دوستانش مشغول بازی است که پس از دقایقی بهانه‌گیری‌ها و زیاده‌خواهی‌های کودکانه علی و برخی هم‌بازی‌هایش موجب می‌شود نزاعی میان آنها رخ دهد و علی رفتار بسیار بدی نشان دهد. پدر علی که از این رفتارهای فرزندش شرم‌منده شده است، با واکنش تند و نادرست خود او را ساکت و البته خجالت‌زده می‌کند؛ به گونه‌ای که یادآوری رخدادهای ناگوار آن میهمانی تا مدت‌ها سبب رنجش و آزرده‌گی علی می‌شود. البته اگر هم پدر چنین رفتاری را بروز نمی‌داد، مادر علی که همانند همسرش چندان درکی از آموزه‌های اخلاقی و روش‌های تربیتی نداشت، همین واکنش را نشان می‌داد و در هر صورت، نتیجه چندان تفاوتی نمی‌کرد».

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، ظاهراً پدر علی کنترلی بر نتیجه حاصل‌آمده ندارد؛ چراکه اگر هم او با شیوه مواجهه خود، موجب شرمندگی و رنجش علی نمی‌شد، همسرش زمینه تحصیل چنین نتیجه‌ای را فراهم می‌آورد. حال آیا پدر علی را در قبال این نتیجه مذموم اخلاقاً مسئول و درخور سرزنش نخواهیم شمرد؟ پیداست که شهود اخلاقی ما با چنین باوری سازگار نیست؛ چراکه او به‌هرحال درباره فعل خود اراده و اختیار دارد و عواقب و پیامدهای آن را نیز به‌خوبی می‌دانسته است. به نظر می‌رسد راه‌حل ون اینوگن در تمایز میان نتایج کلی (Universal) و نتایج جزئی (Particular) در پاسخ به این چالش راهگشا باشد (Van Inwagen, ۱۹۷۸, P ۲۰۶).

نتایج جزئی، فردی‌تر از نتایج کلی هستند و بسته به روندهای علی مختلف، تفاوت می‌یابند؛ درحالی‌که نتایج کلی نسبتی با پیشینه علی ندارند و با هر فرایندی حاصل می‌آیند. در نمونه «والدین جاهل» نیز اگرچه پدر علی در برابر نتیجه کلی «شرمندگی علی» کنترل و

مسئولیتی ندارد، چراکه به هر ترتیب این نتیجه با علیت او یا همسرش تحصیل می‌شد، اما بی‌تردید مسئولیت اخلاقی نتیجه جزئی «شرمندگی علی به سبب رفتار پدر» بر عهده اوست. بنابراین اگر نتیجه مورد نظر را به شکل نتیجه‌ای جزئی در نظر بگیریم، پدر علی هم کنترل بر آن دارد و هم از نظر اخلاقی مسئول است؛ اما اگر نتیجه کلی را مورد توجه قرار دهیم، نه کنترلی بر آن دارد و نه مسئولیتی در قبال آن. پس در بحث از نتایج افعال مستقیم نیز کنترل عامل، شرط مسئولیت اخلاقی به شمار می‌رود.

۲-۲. فعل‌ها و ترک فعل‌ها

در بخش گذشته بیان شد که انسان‌ها از جهت اخلاقی نه تنها در قبال اعمال مستقیم؛ بلکه در برابر نتایج و پیامدهایی که غیر مستقیم معلول خواست و اراده آنهاست نیز مسئول قلمداد می‌شوند. حال این نکته را گوشزد می‌کنیم که قلمرو مسئولیت اخلاقی افزون بر فعل‌های اختیاری عامل، ترک فعل‌های او را هم دربر می‌گیرد. بنابراین همان‌طور که عامل را به دلیل مبادرت به افعالی چون غیبت، نَمّامی و دروغ‌گویی مسئول می‌دانیم، فردی را که با وجود تمام شرایط لازم و درحالی که هیچ محذوری پیش رو ندارد، از کمک مالی به مستمندی که از او درخواست کمک مالی دارد، امتناع می‌ورزد یا اُستادی را که از روی بی‌توجهی به پرسش دانشجوی خود اهمیت نمی‌دهد و به راحتی از کنار آن می‌گذرد را نیز به دلیل ترک فعل‌هایشان مسئول بر خواهیم شمرد. به دیگر سخن اگر انسان در قبال تیت‌ها، گفته‌ها، رداییل و رفتارهای اختیاری خود قابل مؤاخذه و ذمّ اخلاقی است، در برابر بسیاری از نمونه‌های سلبی آنها نیز مسئول خواهد بود. بدین ترتیب افراد نه تنها به سبب سخنی که بر زبان آورده‌اند، بلکه حتی در قبال گفته‌های حقی که مطابق وظیفه اخلاقی می‌بایست ابراز می‌نمودند، اما با سهل‌انگاری از کنار آنها گذشتند نیز مسئولیت خواهند داشت.

اما گاه نمونه‌های ترک فعل این چنین آشکار و روشن نیستند و ارزیابی آنها با اندکی مشکل مواجه می‌گردد؛ مثال «شهروند خودخواه (۱)» را در نظر بگیرید:

«احمد نیمه‌های شب از مأموریت کاری خود در حال حرکت به طرف منزل است. او مانند همیشه به آرامی مسیر خود را می‌رود که اتومبیل دیگری از او سبقت می‌گیرد و پس از پیمودن فاصله کمی با عابری پیاده تصادف می‌کند. اتومبیل به سرعت از محل حادثه دور می‌شود و

احمد هم با اینکه گمان می‌کند توان و وظیفه کمک‌کردن به عابر مصدوم و بسیار بدحال را دارد، با خودخواهی تمام ترجیح می‌دهد به منزل برود و استراحت کند. یک لحظه پس از این تصمیم احمد، فرد عابر نیز بر اثر شدت جراحات جان می‌دهد».

حال آیا از منظر اخلاقی احمد در قبال امتناع از کمک به عابری که تصادف کرده است، مسئول خواهد بود؟ پیداست که اگر هم احمد تصمیم می‌گرفت او را نجات دهد، قادر به چنین کاری نبود؛ زیرا بی‌آنکه احمد آگاه باشد، ضربه وارد شده بر سر عابر پیاده به اندازه‌ای شدید بود که او به هر حال پس از لحظه تصمیم‌گیری و مبادرت به فعل احمد جان می‌داد. به سخن دیگر، در این مثال نجات‌ندادن عابر و ترک فعل احمد در حالی انجام گرفته است که او گزینه بدیل دیگری نداشت و در واقع هم نمی‌توانست فرد مصدوم را نجات دهد.

به باور فیلسوفانی مانند فیشر و راویزا، در این‌گونه ترک فعل‌ها نمی‌توان فاعل را در قبال انجام‌ندادن فعلی که قدرت بر انجام آن نداشته است، مسئول و پاسخ‌گو قلمداد کرد؛ از این‌رو مقایسه این نمونه‌های سلبی با نمونه‌های فاعلیت ایجابی، در می‌یابیم که فعل‌ها و ترک فعل‌ها در برابر واقعیت لزوم امکان‌های بدیل نامتقارن‌اند^۳ (Fischer and Ravizza, ۱۹۹۸, P ۱۱). از نظر این فیلسوفان، شرط آزادی و اختیار در مسئولیت اخلاقی عامل در قبال انجام یک فعل با کنترل هدایت‌کننده عامل بر فعل تأمین می‌شود که البته حاجتمند آزادی فاعل در امتناع از مبادرت به فعل نیست، اما مسئولیت اخلاقی در قبال خودداری از انجام فعل مستلزم دسترسی تارک به بدیل و آزادی او در انجام آن فعل می‌باشد. در مثال «شهروند خودخواه ۱» نیز از آنجاکه بدیلی برای احمد در مقام ترک فعل وجود نداشت، مطابق این دیدگاه مسئولیتی هم متوجه او نخواهد بود.

اما رندولف کلارک با ارائه نمونه‌هایی می‌کوشد تا عدم تقارن مورد تأکید فیشر و راویزا را نقض کند و نشان دهد که گاه با این حقیقت مواجه‌ایم که تارک فعل با آنکه توانایی بر انجام آن فعل را نداشت، اما در قبال آن مسئول به شمار می‌آید (Clarke, ۱۹۹۴, P ۲۰۱-۲۰۴). حال نمونه پیشین خود را همانند مثال‌های کلارک تغییر می‌دهیم و دیدگاه او را بررسی می‌کنیم. نمونه «شهروند خودخواه ۲» را در نظر بگیرید:

«احمد نیمه‌های شب در حال بازگشت از مأموریت کاری خود به طرف منزل است. او مانند همیشه به آرامی مسیر خود را می‌رود که اتومبیل دیگری از او سبقت می‌گیرد و پس از پیمودن

فاصله کمی با عابر پیاده‌ای تصادف می‌کند. اتومبیل به سرعت از محل حادثه دور می‌شود و احمد هم با آنکه گمان می‌کند توان و وظیفه کمک کردن به عابر مصدوم و بسیار بدحال را دارد، با خودخواهی تمام ترجیح می‌دهد به منزل برود و استراحت کند. البته بدون آنکه احمد اطلاع داشته باشد، دانشمند شروری از طریق یک نمایشگر، ذهن او را رصد می‌کند تا اگر احمد در شرف تصمیم کمک به عابر قرار گرفت، او با مداخله وی را از این تصمیم خود منصرف کند. به هر حال خود احمد از نجات مصدوم خودداری می‌کند و یک ساعت پس از این تصمیم احمد، فرد عابر نیز بر اثر شدت جراحات جان می‌دهد).

نمونه «شهروند خودخواه ۳» را هم بدین شکل می‌توان ترسیم کرد که در اینجا هم رخدادهای نمونه نخست دقیقاً به همان شکل اتفاق می‌افتد و بی‌آنکه کسی مداخله کند، احمد با خودخواهی و بی‌توجهی مسیرش را ادامه می‌دهد و به منزل می‌رود و البته ساعتی پس از تصمیم او فرد مصدوم جان می‌دهد؛ اما در این مثال به جای دانشمند شرور نمونه پیشین، بابک که با عابر مشکل خانوادگی شدیدی داشت و در آن نیمه‌های شب تا آنجا او را تعقیب کرده بود و قصد کشتن او را داشت، کمی آن طرف‌تر مراقب است تا اگر احمد اقدام به کمک عابر مصدوم کرد، مانع او شود و اجازه چنین کاری را به وی ندهد.

چنان‌که می‌بینیم در هر دو مثال اخیر ظاهراً احمد بدیلی برای ترک فعل خود ندارد؛ چراکه اگر هم او می‌خواست به شخص مصدوم کمک کند یا به واسطه دانشمند شرور از تصمیم خود منصرف می‌شد یا در صورت اقدام به فعل در همان گام نخست با ممانعت بابک مواجه و خود نیز در بند او گرفتار می‌گردید. مطابق تئوری فیشر و راویزا در این نمونه‌ها نیز احمد در قبال ترک فعل خود از نظر اخلاقی مسئولیتی ندارد؛ اما کلارک بر این باور است که در مثال «شهروند خودخواه ۲» اگرچه احمد بدیلی برای ترک فعل خود ندارد، می‌توان او را از حیث اخلاقی مسئول برشمرد؛ چراکه اگر در این نمونه مانعی بر سر راه تصمیم‌گیری احمد وجود نداشت و او تصمیم می‌گرفت که به مصدوم کمک کند، قادر بود که به هنجارهای اخلاقی عمل کند و وظیفه‌اش را تحقق بخشد؛ با این همه او به سبب خودخواهی و راحت‌طلبی خود به وظیفه‌اش در قبال جان دیگران اهمیت نمی‌دهد؛ در نتیجه در قبال این ترک فعل مسئول است. اما در مثال «شهروند خودخواه ۳» حتی اگر احمد تصمیم می‌گرفت که به عابر مصدوم کمک کند، باز هم

در واقع قادر به انجام چنین فعلی نبود؛ از این رو نمی‌توان او را از نظر اخلاقی مسئول و درخور سرزنش تلقی نمود. مطابق اصل «SICRO» سی کلارک:

«شخص تنها در صورتی در قبال ترک فعل خود مسئولیت مباشر یا غیر مستقیم دارد که اگر او قصد می‌کرد که آن فعل را انجام دهد و برای تحقق این قصد و نیت خود تلاش می‌کرد، عمل ترک‌شده انجام می‌پذیرفت» (Clarke, ۱۹۹۴, P: ۲۰۶).

بنابراین اساساً تمایز نمونه‌های کلارک در زمان دخالت مداخله‌گر خلاف واقع است. اگر احتمال دخالت مداخله‌گر به هنگام تصمیم‌گیری و پیش از مبادرت فاعل به انجام فعل باشد، شخص در قبال ترک فعل خود مسئول خواهد بود، اگرچه بدیلی در دسترس او نباشد. اما اگر این دخالت پس از مراحل تصمیم‌گیری و تلاش فاعل امکان وقوع داشته باشد، مسئولیتی متوجه تارک فعل نخواهد بود. بدین ترتیب گاه مسئولیت اخلاقی فرد در قبال ترک فعل با عدم توانایی او در انجام آنچه ترک کرده است تحلیل می‌رود و گاه چنین عجزی نافی مسئولیت فرد نیست؛ اما به هر حال عدم تقارن مورد تأکید فیشر و رابیزا الزاماً قابل دفاع نخواهد بود.

به نظر می‌رسد هیچ‌یک از دیدگاه‌های بیان‌شده چندان دقیق و پذیرفتنی نیست. محدوده مسئولیت اخلاقی انسان در هر فعل یا ترک فعلی تا مرز ثبوت شرایط آن مسئولیت و از جمله اراده و اختیار فرد در انتخاب و تصمیم‌گیری است^۴ که حصول چنین شرطی نه در فعل‌ها و نه در ترک فعل‌ها مستلزم تحقق عینی بدیل آن فعل یا ترک فعل نیست، بلکه همین اندازه که شخص گمان کند که چنین بدیلی دارد و خود مبادرت به انتخاب می‌کند، در مسئولیت او کافی خواهد بود. پس در این ترک فعل‌ها نیز اگرچه احمد حقیقتاً بدیل خارجی‌ای ندارد و در هر سه نمونه نمی‌تواند عابر مصدوم را نجات دهد، اما با توجه به اینکه او می‌پنداشت چنین بدیلی را پیش‌رو دارد، آزادی لازم برای تصمیم‌گیری را داشت و می‌توانست در نمونه نخست گزینه «کمک به مصدوم» را انتخاب کند و پس از آن هم برای نجات او تلاش نشان دهد، گرچه شخص مجروح در همان لحظات اولیه جان دهد. در مثال «شهروند خودخواه ۲» هم او می‌توانست با اختیار خود شروع به تصمیم‌گیری کند، اگرچه این تصمیم‌گیری در همان لحظه نخست متوقف و دگرگون شود. سرانجام در نمونه آخر نیز احمد افزون بر اینکه امکان اتخاذ تصمیم برای کمک به عابر پیاده را داشت، همچنین او می‌توانست تلاش خود را برای انجام این تصمیم آغاز کند.

بنابراین در تمامی این نمونه‌های ترک فعل، احمد در قبال تصمیم خود برای عدم انجام فعلی که وظیفه اخلاقی او بود و نیز نتیجه جزئی آن یعنی مرگ عابر بر اثر اِهمال و بی‌توجهی، احمد مسئول خواهد بود.

۳-۲. مسئولیت آینده‌نگر^۵ و مسئولیت گذشته‌نگر^۶

گاه مسئولیت عامل اخلاقی ناظر به فعل یا ترک فعلی در زمان پیش‌رو است و با بیان گزاره‌هایی چون «کتابدار مسئول ساماندهی به کتابخانه است» یا «این معلم مسئولیت تربیت کودکان را بر عهده دارد»، مسئولیت‌های معطوف به نقش و وظیفه یا الزامات آینده اخلاقی افراد خاصی برای نظم و سامان بخشیدن به مجموعه کتابخانه یا تربیت گروهی از دانش‌آموزان را مورد تأکید قرار می‌دهیم و گاه نیز با بیان جملات توأم با تأسف، شماتت و ملامت یا پاسخ‌خواهی مانند «ناجی غریق مسئول مرگ پنج نفر از شناگران است» نه وظیفه یا الزام اخلاقی عامل را در آینده، بلکه اِهمال و کوتاهی و در نتیجه مسئولیت مستقیم یا غیرمستقیم شخص را در انجام وظیفه‌اش در گذشته در نظر داریم.

مسئولیت اخلاقی به طور سنتی در بسیاری از آثار فلسفی پس از ارسطو، هویتی گذشته‌نگر داشت و اساساً در پی پاسخ به این پرسش بوده است که برای مثال چه هنگام و تحت چه شرایطی می‌توان به دنبال پاسخ‌خواهی از عامل اخلاقی در قبال عمل یا نتیجه خاصی بود یا آنکه وی را به دلیل ترک فعل معینی سرزنش و توبیخ کرد. به تازگی برخی از متفکران بر اساس تمایلات و دلایل مبتنی بر سودگرایی یا ناظر به اخلاق فضیلت، به قلمرو آینده‌نگر مسئولیت نیز توجه کرده‌اند.

از میان سنخ‌های توصیفی و تجویزی مسئولیت اخلاقی، اگرچه برخی گونه‌ها همچون مسئولیت ناظر به نقش و وظیفه هویتی دوسویه دارند و تقریباً در هر دو شکل مسئولیت آینده‌نگر و مسئولیت گذشته‌نگر به یک اندازه کاربرد دارند، می‌توان ادعا کرد که مسئولیت در مقام فضیلت و نیز مسئولیت حاکی از الزام، کاربست آینده‌نگر بیشتری دارد (Williams, ۲۰۰۸, P ۴۵۷-۴۵۹) و در نمونه‌های قابل توجهی برای بیان الزام اخلاقی فرد در شرایط و مقتضیات خاص یا فضیلت مسئولیت‌پذیری وی برای انجام برخی امور مهم یا پذیرش بعضی نقش‌های تأثیرگذار به کار می‌رود؛ در حالی که مسئولیت‌های ناظر به پاسخ‌گویی، سزاوار سرزنش بودن یا دین و تعهد غالباً

حیثیتی گذشته‌نگر دارند و لزوم ارائه توضیح از سوی عامل یا تارک فعل یا سرزنش و تنبیه وی را نشان می‌دهند.

مسئله مهمی که در این مجال قابل طرح و بررسی مختصر است، تعارض میان شیوه‌های مسئولیت‌های اخلاقی گذشته‌نگر و آینده‌نگر است؛ تعارضی که گاه به صورت هم‌سنخ و میان دو مسئولیت گذشته‌نگر رخ می‌دهد (هنگامی که برای مثال به فرزندمان قول داده بودیم که عصر این پنج‌شنبه او را برای بازی به پارک ببریم و از سوی دیگر به سازمان اداری مان نیز متعهد شده‌ایم که هر زمان که بخواهند در جلسات اضطراری شرکت کنیم و آنها نیز دقیقاً عصر پنج‌شنبه را برای جلسه انتخاب می‌کنند)، یا بین دو مسئولیت اخلاقی آینده‌نگر (مانند زمانی که پس از دقیقی انتظار پشت چراغ قرمز، چراغ سبز می‌شود و ما از یک سو موظفیم که زودتر حرکت کنیم تا حق اتومبیل‌های پشت سر پایمال نشود و از سوی دیگر عابر پیاده سهل‌انگاری با کمال خونسردی از عرض خیابان عبور می‌کند و ما در برابر حفظ جان او نیز مسئولیم) و گاه نیز به شکل ناهمگون میان یک مسئولیت آینده‌نگر و یک مسئولیت گذشته‌نگر (مانند حالتی که به خانواده متعهد شده‌ایم که آنها را ابتدای شب به میهمانی ببریم، اما در مسیر منزل، سانحه تصادفی را ملاحظه می‌کنیم و به دلیل توجه‌نداشتن دیگران، ناگزیر به کمک فرد مصدوم و رساندن او به بیمارستان می‌شویم).

این نوشتار مجال بررسی تمامی جوانب تعارض یا تراحم‌های محتمل میان مسئولیت‌های آینده‌نگر و گذشته‌نگر را ندارد؛ اما به اجمال ذکر دو نکته دارای اهمیت به نظر می‌رسد:

نکته نخست: برخی از نمونه‌های تراحم مسئولیت‌ها ناشی از فعل یا ترک فعل‌های آگاهانه و اختیاری شخص در زمانی پیش از آن بوده و سرانجام همان‌گونه که امام خمینی نیز تأکید می‌کنند (مرتضوی لنگرودی، ۱۳۸۳ش، ص ۱۳۴) هرگونه ترک وظیفه‌گریزناپذیری در نتیجه آن در شمول مسئولیت‌های فرد و درخور تقبیح و سرزنش یا مجازات خواهد بود؛ برای نمونه در مثال پیشین تراحم دو مسئولیت گذشته‌نگر، بی‌تردید عامل اخلاقی به دلیل اهمال و بی‌دقتی خود در حالی که فرزندش قول می‌دهد که عصر پنج‌شنبه او را به پارک ببرد که پیش‌تر شرکت در جلسات اضطراری سازمان را در هر زمانی که از او بخواهند، متعهد شده بود؛ از این رو می‌توانست قول خود به فرزندش را به گونه‌ی مشروط و در صورت تشکیل نشدن جلسه کاری تنظیم نماید.

نکته دوم: بسیاری از این نمونه‌های اشاره‌شده، تنها در مقام اثبات متعارض‌اند و با قدری دقت و تأمل در طرفین می‌توان به بیان اصولیین مسلمان مسئولیت موسع یا مسئولیت مضیق و در مسئولیت‌های موسع نیز شیوه‌های فوری و متراحی (غیرفوری) و نیز مسئولیت‌های بدل‌ناپذیر یا گونه‌های جانشین‌پذیر و قابل‌احاله به غیر را بازشناخت. در هر حال در چارچوب نظریه هنجاری و کلی الزام - که پیش از این برگزیده‌ایم - اهمیت و رجحان قطعی یا حتی محتمل مسئولیت راجح را تشخیص دهیم. بنابراین هنگامی که برای مثال عامل اخلاقی برای خرید وسیله‌ای نه‌چندان ضروری که به همسرش قول داده است، از منزل خارج می‌شود و در مسیر فرد مجروحی را می‌بیند که به شدت نیازمند به کمک است، طبعاً این مسئولیت مضیق بر مسئولیت پیشین که زمان فراخی دارد، راجح خواهد بود و پس از ادای این مسئولیت می‌توان به الزام اخلاقی در برابر آن تعهد نیز عمل کرد. اما نمی‌توان کتمان نمود که گاه سنجش دو مسئولیت اخلاقی متزاحم بسیار سخت یا ناممکن به نظر می‌رسد؛ به گونه‌ای که هیچ‌یک قابل تأخیر زمانی یا واگذاری به فرد دیگری نیست و هر دو وظیفه ماهیت‌های مختلف و توازن‌ناپذیر دارند یا آنکه سود مادی یا معنوی هر دو طرف یکسان یا اصلاً قیاس‌ناپذیر است و عامل اخلاقی ناگزیر از تعخیر میان دو مسئولیت پیش‌رو است. در مثال فیشر و تاگنازینی، مادری با یک انتخاب هولناک مواجه می‌شود؛ او که با قایقی در حال حرکت در دریاچه است، ناگهان متوجه می‌شود که در یک‌سو فرزندش در حال غرق‌شدن است و در سوی دیگر دریاچه، پنج کودک دیگر و مادر نیز یا می‌تواند فرزند خود را نجات دهد - و بالاخره رضایت دهد که به بهای زنده ماندن فرزندش، پنج کودک معصومانه جان دهند - یا آنکه آن پنج کودک را از مرگ برهاند؛ در نتیجه با تألمی جانکاه شاهد غرق‌شدن فرزند کوچکش باشد (See: Fischer and Tognazzini, ۲۰۱۱, P ۳۷۹). در این حالت در غالب نظریه‌های هنجاری الزام و ارزش اخلاقی مسئولیت اخلاقی آینده‌نگری که بر عهده مادر است، نجات پنج کودک خواهد بود؛ اما اگر کودک فرزند این مادر بتواند منافع معنوی بسیاری برای جامعه به ارمغان آورد یا در هر سوی دریاچه یک فرزند این مادر در حال غرق‌شدن باشد و آن دو دوقلوهای همسانی باشند که هیچ تفوق و تفضلی در برابر یکدیگر نداشته باشند، تشخیص مسئولیت اخلاقی راجح مشکل‌تر خواهد بود.

نتیجه

مسئولیت اخلاقی انسان در نگرش اسلامی، دامنه‌ای فراگیر و چندبعدی دارد که بر مبنای ایمان و عبودیت و بندگی خداوند سامان می‌یابد و گستره آن انسان‌ها، موجودات امکانی دیگر و در نهایت نفس خود انسان را نیز دربر می‌گیرد. انسان مؤمن در این رهیافت نه تنها خود را در برابر افعال و کنش‌های مستقیم و حتی غیرمستقیم پاسخ‌گو و مسئول می‌انگارد یا به سبب انتخاب‌ها و کنش‌های خود با مسئولیت آینده‌نگر مواجه می‌شود، بلکه در برابر ترک فعل‌هایی که وظیفه اخلاقی او بوده و وی شرایط انجام آن را در زمان مقتضی داشته است، هم از حیث اخلاقی دارای مسئولیت قلمداد می‌شود.

این مسئولیت جامع نه تنها اعمال ظاهری بلکه نیات، احساسات و پنهان‌ترین اندیشه‌های انسان را دربر می‌گیرد، او را از بی‌تفاوتی به شئون مختلف زندگی خود و دیگران می‌رهاند و بی‌تردید زمینه رشد و تعالی فرد و اصلاح جامعه را فراهم می‌آورد.

پی‌نوشت‌ها

۱. بر اساس فلسفه حقوق اسلام، حق فقط از آن خداوند است و برهان آن هم این است که منشأ حق، نوعی «سلطه» است و سلطه اعتباری برگرفته از سلطه تکوینی است و چون اصل هر سلطه تکوینی از خداست، پس اصل هر حقی از خداوند است و او بر اساس مصالح و حکمت‌ها، حقوقی را برای دیگران قرار می‌دهد (نک: محمدتقی مصباح یزدی، نظریه حقوقی اسلام، ج ۱، ص ۱۳۴).

۲. احادیث متعددی همچون روایت «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (بحار الانوار، ج ۲، باب ۹، روایت ۲۲) که به بیان ظریف علامه طباطبایی در تفسیر ارزشمند المیزان عکس نقیض آیه مذکور به شمار می‌آید (نک: محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۱۸۲) نیز از تقارن و تلازم معرفت نفس و معرفت‌الله حکایت می‌کند؛ بدین ترتیب اگر انسانی حقیقت نفس خود را بشناسد، درحقیقت حضرت حق را شناخته است.

۳. اصطلاح نامتقارن (Asymmetrical) در اینجا اشاره دارد به عدم تقارن میان شرایط مسئولیت‌پذیری در فعل و در ترک فعل. به سخن دیگر این عدم تقارن بدین معناست که شرط لازم برای مسئولیت اخلاقی در انجام یک فعل، معادل شرط لازم برای مسئولیت اخلاقی در ترک همان فعل نیست؛ این دو ساختار منطقی یکسانی ندارند. بنابراین مسئولیت در فعل ایجابی با «کنترل هدایت‌کننده» تأمین می‌شود؛ یعنی اگر عامل به گونه مؤثر بر روند علی و تصمیم‌گیری منتهی به فعل مسلط باشد، از نظر اخلاقی مسئول خواهد بود. اما

برای اینکه تارک مسئول باشد، باید امکان بدیل انجام فعل برای او واقعاً در دسترس بوده باشد؛ یعنی بدون امکان «انجام دادن»، ترک کردن نمی تواند به او «نسبت اخلاقی» داده شود. پس نامتقارن بودن یعنی در فعل، آزادی امتناع ضروری نیست؛ اما در ترک فعل، آزادی انجام ضروری است.

۴. چنانکه پیش از این نیز بارها تأکید شد، به باور فیلسوفان اخلاق دامنه مسئولیت اخلاقی محدود به افعال اختیاری و آگاهانه‌ای است که عامل اخلاقی به انضمام برخی شرایط دیگر مبادرت به آنها می کند. اما مسئله مهمی که باید مطمح نظر قرار گیرد این است که وفق بسیاری از کتب اخلاقی، افراد در برابر برخی انفعالات ناآگاهانه نفسانی همچون جبن، حسد، رضا و ... نیز مسئول و درخور مدح یا ذم اخلاقی به شمار می روند. به نظر می رسد حل این مشکل نیازمند بازنگری و تفکیک حوزه روان شناسی و اخلاق و همچنین مسئولیت عامل در برابر مبادی و مؤلفه های پیشین و اختیاری یک انفعال از نفس آن انفعال است. پیداست که با این تمایز برخی ویژگی های فیزیولوژیک یا موروثی چون جبن یا شجاعت ناخواسته ای که ریشه در خلیقات والدین یا ترشحات هورمونی بدن انسان و ... دارد، فاقد هرگونه ارزش اخلاقی خواهند بود.

5. Forward - looking (=Prospective).

6. Backward - looking (=Retrospective).

کتاب نامه

قرآن کریم.

۱. آمدی، عبدالواحد بن محمد، غررالحکم و دررالکلم: مجموعه من کلمات و حکم الامام علی علیه السلام، تصحیح: حسین اعلمی، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۷ ق.
۲. تجلیل تبریزی، ابوبال، معجم المحاسن و المساوی، ج ۶، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۳. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم: تفسیر قرآن کریم، ج ۲۴، تحقیق و تنظیم: احمد قدسی، روح الله رزقی و محمد فراهانی، قم: اسراء، ۱۳۹۰ ش.
۴. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ج ۸، قم: مؤسسه آل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لإحياء التراث، ۱۴۰۹ ق.
۵. حرانی، ابن شعبه، تحف العقول عن آل الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۶. حلی، ابن فهد، عدّه الداعی و نجاح الساعی، تصحیح: احمد موحدی قمی، قم: دارالکتاب الاسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۷. دیلمی، حسن بن محمد، ارشاد القلوب، ج ۱، قم: الشریف الرضی، ۱۳۷۱ ش.

۸. سید رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، ترجمه: سید جعفر شهیدی، چ ۶، تهران: علمی - فرهنگی، ۱۳۷۳ ش.
۹. صدوق، محمد بن علی، الخصال، ج ۲، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ ق.
۱۰. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۶، چ ۵، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۲ ش.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ ش.
۱۲. مرتضوی لنگرودی، محمد حسن، جواهر الاصول (تقریرات درس خارج امام خمینی)، ج ۴، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۳ ش.
۱۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۰۳ ق.
۱۴. مصباح یزدی، محمد تقی، نظریه حقوقی اسلام، تحقیق و نگارش: محمد مهدی نادری قمی و محمد مهدی کریمی نیا، ج ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۶ ش.
15. Clarke Randolph, "Ability and Responsibility for Omissions," *Philosophical Studies*, ۷۳ (۱۹۹۴).
16. Fischer John Martin and Ravizza Mark, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, New York: Cambridge University Press, ۱۹۹۸
17. Fischer John Martin and Tognazzini Neal A., "The Physiognomy of Responsibility," *Philosophy and Phenomenological Research*, ۸۲(۲۰۱۱).
18. Van Inwagen Peter, "Ability and Responsibility," *Philosophical Review* ۸۷ (۱۹۷۸).
19. Williams Garrath, "Responsibility as a Virtue," *Ethical Theory and Moral Practice* ۱۱(۲۰۰۸) .



Journal of Islamic Propagation

Volume 6 ● No 14 ● Autumn & Winter 2026

Faith and Politics

An Examination of Their Relationship in the Tawhīdī and Secular Approaches

Mahdi Omidī Noqlebari*

Abstract

In contrast to secular thought, which emphasizes the separation of religion and faith from politics and governance, Islamic thought regards religious faith and tawhīdī (God-centered) politics as two inseparable aspects of a single reality. Faith provides the spirit, direction, and legitimacy of politics, while tawhīdī politics constitutes the practical arena for the realization of faith at the macro level of society. This reciprocal relationship reaches its culmination in the concept of *wilāyah*, which denotes both political leadership and spiritual guardianship. Within this framework, politics is considered among the highest forms of worship, and faith that remains indifferent to the fate of society and the realization of justice is deemed incomplete. Faith serves as the theoretical foundation and source of legitimacy for tawhīdī politics, the wellspring of ethical principles and values governing political life, and the basis for performing righteous actions in the political sphere. Conversely, tawhīdī politics provides the context for the realization, manifestation, elevation, propagation, and promotion of religious faith. The difference between these two conceptions of politics ultimately stems from divergent understandings of being, knowledge, the human person, and the ultimate purpose of life.

Key words:

Tawhīdī approach; Secular approach; Concept of faith; Concept of politics.

* Faculty Member, Imam Khomeini Educational and Research Institute.



دو فصلنامه علمی - تخصصی
سال ششم، شماره چهاردهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

ایمان و سیاست:

بررسی مناسبات در دو رویکرد توحیدی و سکولار

دکتر مهدی امیدی نقلبری*

چکیده

برخلاف تفکر سکولار که بر تفکیک دین و ایمان از سیاست و حکومت تأکید دارد، در اندیشه اسلامی ایمان دینی و سیاست توحیدی دو روی یک سکه حقیقت و جدایی ناپذیرند. ایمان فراهم آورنده روح، جهت و مشروعیت سیاست است و سیاست توحیدی بستر عملیاتی شدن ایمان در سطح کلان جامعه است. این رابطه دوسویه در مفهوم «ولایت» که هم به معنای رهبری سیاسی و هم به معنای زعامت و سرپرستی معنوی است، به اوج خود می‌رسد. سیاست در این حالت از عالی‌ترین عبادات محسوب می‌شود و ایمان بدون توجه به سرنوشت جامعه و تحقق عدالت، ناقص تلقی می‌گردد. ایمان مبنای نظری و مشروعیت‌بخش سیاست توحیدی، منبع اخلاق و ارزش‌های حاکم بر سیاست و زمینه‌ساز انجام افعال خیر در عرصه سیاسی است؛ در مقابل نیز سیاست توحیدی، بستر تحقق، تجلی، تعالی، تبلیغ و ترویج ایمان دینی است. تفاوت این دو تلقی از سیاست، در تمایز شناخت از هستی، معرفت، انسان و غایت زندگی ریشه دارد.

کلیدواژگان: رویکرد توحیدی، رویکرد سکولار، مفهوم ایمان، مفهوم سیاست.

* عضو هیئت علمی موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).

مقدمه

در دنیایی که سیاست عاری از دین، ایمان و اخلاق تعریف شده است، سخن گفتن از رابطه ایمان و سیاست نوعی چرخش پارادایمیک (انقلاب در چارچوب) محسوب می‌شود. با این حال، جامعه سکولار بر سیاست سکولار و جامعه دینی بر سیاست مبتنی بر ایمان (سیاست توحیدی) استوار است. تمایزگذاری میان این دو نوع سیاست و برجسته کردن سیاست توحیدی، هدف اساسی این مقاله است.

بی تردید حکمت عملی بر حکمت نظری و ایدئولوژی بر جهان بینی مبتنی است و در مباحث دین نیز احکام اخلاقی و فقهی دین بر اصول عقاید دین استوارند. بر این اساس می‌توان گفت اندیشه مقدم بر عمل و عمل متفرع بر آن است؛ مولانا می‌گوید:

اول فکر آخر آمد در عمل

بُنَیَّتِ عَالَمِ چنان دان در ازل
(مولوی بلخی، ۱۳۹۳ ش، ج ۲، ص ۹۷۱)

ایمان و اعتقاد نیز بر عمل صالح تقدم رتبی دارد، بلکه این ایمان توحیدی است که در عمل صالح جلوه‌گر می‌شود؛ همان‌گونه که خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بالصَّبْرِ: بی تردید انسان در زیان کاری بزرگی است؛ مگر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند و یکدیگر را به حق توصیه نموده و به شکیبایی سفارش کرده‌اند» (عصر: ۲ - ۳).



در نگرش دینی «توحید» ابتدا در بُعد نظری و از معرفت اسماء و صفات حق تعالی آغاز می‌شود و انسان در این عرصه به عجز خویش از معرفت حق راه می‌یابد. «إِعْتِصَامِ الوَرَى بِمَغْفِرَتِكَ - عَجَزِ الوَاصِفُونَ عَنِ صِفَتِكَ - تُب عَلَيْنَا وَ إِنَّا بَشَرٌ - مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ» (پارسا، ۱۳۶۶ ش، ج ۱، ص ۲۸) و سپس در ابعاد عملی زندگی همچون حیات فردی و روابط، مناسبات و ساختارهای اجتماعی و مؤلفه‌های تمدنی تسری می‌یابد. توحید از یک سو با تأثیرگذاری بر جهان بینی و ایمان انسان، بینش، گرایش، کنش و منش او را جهت می‌بخشد؛ از سوی دیگر

دکترین اجتماعی را برای ترسیم حیات اجتماعی مطلوب و متعالی انسان ارائه می‌دهد؛ اقبال لاهوری سروده است:

یک شو و توحید را مشهود کن
غایبش را از عمل موجود کن
لذت ایمان فزاید در عمل
مرده آن ایمان که ناید در عمل
(اقبال لاهوری، ۱۳۵۸ ش، بخش ۲۸).



بر این اساس، قلمرو دین تمامی ساحات نظری و عملی معطوف به حیات انسانی در ابعاد مادی و معنوی است؛ اقبال لاهوری گفته است:

هست دین مصطفی دین حیات
شرع او تفسیر آیین حیات
(اقبال لاهوری، ۱۳۸۵ ش، بخش ۱۹).

۱. مفهوم‌شناسی

رویکرد توحیدی: رویکرد در معنای لغوی عبارت از شیوه روی آوردن، نگرش، روش یا شیوه برخورد با یک موضوع است (ر.ک به: معین، ۱۳۸۶ ش، ذیل عنوان رویکرد؛ عمید، ۱۳۶۴ ش، ذیل عنوان رویکرد) و مراد از رویکرد توحیدی، بررسی امور در یک حوزه خاص (فرهنگ، سیاست، اقتصاد و...) بر اساس نگرش توحیدی و خردورزی و حیانی مبتنی بر یگانه‌پرستی تکوینی و تشریحی است (ر.ک به: خندان، ۱۳۹۶ ش، ص ۴۱ - ۷۲).

رویکرد سکولار: بررسی امور در یک حوزه خاص (فرهنگ، سیاست، اقتصاد و...) بر اساس نگرش مادی و اتکا به عقل خودبنیاد بشری و مبتنی بر اصول و ارزش‌های سکولاریستی (از جمله جداکردن دین از حکومت و قلمرو عمومی) است

(<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/secularism>).

مفهوم ایمان: ایمان در لغت عبارت از «گرویدن، ایمن کردن، تصدیق قلبی یا اعتقاد، باورداشتن و اطمینان» است (ر.ک به: لغت‌نامه‌های فارسی، دهخدا و معین). ایمان در اصطلاح به معنای باور قلبی دینی یعنی اعتقاد قلبی به خدا و یگانگی او، نبوت، آموزه‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و دوازده امام معصوم علیهم السلام است (https://fa.wikishia.net).

مفهوم سیاست: سیاست واژه‌ای عربی است که از ریشه «سَاسَ یُسُوْسُ السَّیَاسَه» اخذ شده است و در لغت به معنای حکومت، حکمرانی و ریاست، امر و نهی، سزا و تنبیه، تربیت، پرورش و پروراندن و پرداختن به امور مردم بر طبق مصالحشان آمده است (لویس، ۱۴۱۵ ق، ذیل سیاست؛ ابن‌منظور، [بی‌تا]، ذیل سیاست). واژه سیاست در لغت فارسی نیز به معنای «اصلاح امور خلق، اداره‌کردن کارهای مملکت، حکم‌راندن بر رعیت و ریاست‌کردن» آمده است (عمید، ۱۳۶۴ ش، ذیل سیاست؛ معین، ۱۳۸۶ ش، ذیل سیاست). واژه سیاست در متون و منابع دینی مکرر به کار رفته است (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق، ص ۵۵۷۱ - ۵۵۷۲ - ۴۴۰۴ - ۸۵۳۵). در مجموع در فرهنگ‌های لغت عربی این معانی برای سیاست ذکر شده است: امر و نهی، قیام به امر، تأدیب، فرمان‌دادن و فرمان‌پذیری، قیام به چیزی برای اصلاح آن، حسن قیام بر یک امر، کسب رضایت و تأدیب و تسلیم‌کردن و تدبیر شیء و قیام به امر آن (زیبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۸، ص ۳۲۱ - ۳۲۲؛ طریحی، ۱۳۷۵ ش، ج ۴، ص ۷۸؛ مهنا، ۱۴۱۳ ق، ج ۲، ص ۲۴۱؛ صعیدی و یوسف، ۱۴۱۰ ق، ج ۲، ص ۶۹۸). عمده‌ترین معنای لغوی که تا حد زیادی با معانی اصطلاحی سیاست در اندیشه اسلامی قرابت دارد، عبارت است از: «السیاسة القیامُ علی الشیء بما یصلحه: سیاست اقدام بر امری است که مناسب و مطابق مصلحت آن امر است (طریحی، ۱۳۷۵ ش، ص ۷۸).

۲. نسبت ایمان و سیاست در رویکرد اسلامی به سیاست

۲-۱. جامعیت و جاودانگی اسلام

اسلام برخلاف ادیان و مکاتب معنوی انحرافی، دین دانش و تعقل و تفکر است و با عقل و علم در تضاد نیست؛ همچنین دین کرامت و فضیلت و عدالت است و با حقوق انسان در تقابل نیست. اسلام به‌مثابه یک دین جامع و جاودان نه با تلقی متحجرانه در باب شریعت عاری از سیاست تناسب دارد و نه با رویکرد سکولاریستی درباره ایمان جداشده از سیاست توافق دارد.

دین اسلام همان‌گونه که به عبادت و ذکر و تهجد، به قناعت و صبر و زهد و به روزه و حج و زکات فرامی‌خواند، به اجرای حق و عدالت، به آزادی و استقلال و به ضدیت با استبداد و استکبار نیز دعوت می‌کند. در شعر عطار می‌خوانیم:

اگر اسرار قرآن باز دانی
حقیقت اندر او هر راز دانی

(عطار، ۱۳۸۴ش، دفتر دوم، بخش ۹، ص ۳۶۸).

اسلام دین مستضعفان علیه مستکبران، دین مظلومان علیه ظالمان و دین محرومان علیه جهان‌خواران است. اسلام دین مؤمنان مقاوم، شجاع و سستی‌ناپذیر در برابر فتنه‌انگیزی‌های جریان شرک و نفاق و الحاد است. در شعر اقبال لاهوری آمده است:

مؤمن بالای هر بالاتری
غیرت او برنتابد همسری

فرقه لاتحزنوا اندر برش
انتم الاعلون تاجی بر سرش

(لاهوری، ۱۳۵۸ش، بخش ۸-۹-۳۱).

۲-۲. پیوند دین و سیاست

سیاست که عبارت از «تدبیر و اداره معقول جامعه برای تأمین مصالح مادی و انسانی» است، هیچ‌گونه منافاتی با دین که «نقشه الهی اداره معقول حیات انسان و معرفی مصالح مادی و معنوی بشر برای دستیابی به سعادت دنیوی و اخروی است» ندارد. طرد دین منحرف کلیسایی از ساحت سیاست و حکومت اگر بر روشنفکران غربی طبیعی موجه و روا باشد، در باب اسلام موجه و روا نیست، بلکه خلاف بداهت است؛ زیرا احکام و قوانین اجتماعی این دین و سیره عملی پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام نافی جدایی دین و ایمان از سیاست و حکومت است. اسلام در بنیادهای نظری خود دینی است مستدل و معقول و در احکام عملی نیز مبتنی بر مصالح واقعی عقلی و وحیانی است.

رسالت انبیای الهی در نگرش قرآن، افزون بر تهذیب نفوس مردم، آموزش کتاب آسمانی و تعلیم حکمت به آنهاست: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيَعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ: اوست که در میان مردم بی‌سواد پیامبری از خودشان برانگیخت تا آیات او را بر آنان بخواند و آنان را [از آلودگی‌های فکری و روحی] پاکشان کند و به آنان کتاب و حکمت بیاموزد. و آنان به‌یقین پیش از این در گمراهی

آشکاری بودند» (جمعه: ۲). اجرای قسط و عدالت دیگر رسالت انبیای الهی بوده است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَيَلْعَلُمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ، إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ: همانا ما پیامبران خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آنان کتاب و ترازو [ی تشخیص حق از باطل] نازل کردیم تا مردم به عدالت برخیزند. و آهن را که در آن برای مردم قوت و نیرویی سخت و سودهایی است، فرود آوردیم و تا خدا مشخص بدارد چه کسانی او و پیامبران را در غیاب پیامبران یاری می‌دهند؛ به یقین خدا نیرومند و توانای شکست‌ناپذیر است» (حدید: ۲۵). سومین رسالت انبیای الهی، مبارزه با جهالت و ظلم و فساد است: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ: خدا سرپرست و یار کسانی است که ایمان آورده‌اند؛ آنان را از تاریکی‌ها [ی جهل، شرک، فسق و فجور] به سوی نور [ایمان، اخلاق حسنه و تقوا] بیرون می‌برد. و کسانی که کافر شدند، سرپرستان آنان طغیان‌گران‌اند که آنان را از نور به سوی تاریکی‌ها بیرون می‌برند؛ آنان اهل آتش‌اند و به یقین در آنجا جاودانه‌اند» (بقره: ۲۵۷). چهارمین رسالت انبیای الهی، برافکندن شالوده‌های نظام طاغوت است: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسَبِّحُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ: و همانا در هر امتی پیامبری فرستادیم که [اعلام کند که] خدا را پرستید و از [پرستش] طاغوت بپرهیزید. پس خدا گروهی از آنان را [که لیاقت نشان دادند] هدایت کرد و گروهی [دیگر را به سبب تکبر و عنادشان] گمراهی بر آنان مقرر شد. پس در زمین بگردید و با تأمل بنگرید که سرانجام تکذیب‌کنندگان چگونه بود» (نحل: ۳۶).

۲-۳. ایمان و تعیین نوع حاکمیت و مشروعیت

با نظر به ساحت‌های متعدد وجودی انسان و نامکشوف بودن عالم غیب و اسرار نظام هستی، خرد و علم و معرفت انسانی به‌تنهایی قادر به هدایت انسان در مسیر سعادت ابدی نیست؛ از این‌رو خالق هستی با وجود تأیید حجیت عقل، به اقتضای توحید از طریق وحی، انسان را مخاطب خود می‌سازد و هدایت و راهنمایی او را خود بر عهده گرفته است و زمینه‌تعالی انسان را به سوی برترین شئون انسانی یعنی مقام خلافت الهی فراهم آورده است. پس عقل خاک‌نشین

معاش اندیش قادر به درک عوالم غیب نیست؛ حتی عقل موسای نبی علیه السلام بی اذن حق نیز حکمت‌های پنهان در رفتار خضر نبی علیه السلام را نتوانست دریابد. در شعر مولانا می‌خوانیم:

عقل موسی چون شود در غیب، بند
عقل موشی خود کی است ای ارجمند؟

(مولوی بلخی، ۱۳۹۳ ش، دفتر دوم، بخش ۹۴، ص ۲۵).

خداوند متعال در قرآن، انسان را به توحید نظری و عملی در تمام زوایای حیات فرامی‌خواند. بر اساس توحید اگرچه حاکمیت منحصر در خداوند است: «مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ: شما به جای خدا جز [بت‌هایی] با نام‌هایی بی‌اثر و بی‌معنا که خود و پدرانتان آنها را نام‌گذاری کرده‌اید نمی‌پرستید، خدا [که صاحب اختیار همه هستی است] هیچ دلیلی بر [حقیقت آنها برای پرستش] نازل نکرده است. حکم [و حاکمیت] فقط ویژه خداست؛ او فرمان داده که جز او را نپرستید. دین درست و راست و آیین پابرجا و حق همین است؛ ولی بیشتر مردم [حقایق را] نمی‌دانند» (یوسف: ۴۰). اما این امر در انحصار خدای عالم، حکیم، عادل، رحمان و رحیم است؛ از این‌رو انسان دارای عقل سلیم هنگامی که با حاکمیتی عالمانه، حکیمانه، عادلانه و مبتنی بر رحمت و رأفت مواجه می‌شود، آن را با فطرت و اراده و خواست خویش منطبق می‌یابد و به تبعیت از آن می‌پردازد.

حاکمیت الهی به معنای سیطره حق و عدالت و قانون است؛ زیرا خداوند خود حق و شارع و عادل است و نیز قانون‌گذار قوانین مبتنی بر حق و عدالت است؛ قانون‌گذاری که بر انسان و جامعه بر ساخته او احاطه علمی جامع و کامل دارد و قوانین را با نظر به مصالح عالی‌ه انسان جعل می‌کند و به دلیل آنکه تمام هستی انسان وابسته به اوست، از قدرت الزام بر انسان برخوردار است و جز «خیر» برای انسان نمی‌خواهد. پس آن کسی که از سوی حق تعالی برای اداره جامعه بشری منصوب می‌شود و مشروعیت حکومت را از او دریافت می‌کند نیز باید حق مدار، عدالت‌گستر و قانون‌گرا باشد و با باطل و ظلم و نقض قانون بستیزد. در روایتی نقل شده است: «قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دَخَلْتُ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام بِبَيْتِ قَارٍ وَ هُوَ يَخْصِفُ نَعْلَهُ، فَقَالَ لِي مَا قِيَمَةٌ هَذَا النَّعْلِ؟ فَقُلْتُ لَا قِيَمَةَ لَهَا. فَقَالَ علیه السلام وَ اللَّهُ لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ إِمْرَتِكُمْ إِلَّا أَنْ أُقِيمَ حَقًّا أَوْ أَدْفَعَ بَاطِلًا: عبدالله بن عباس گوید که در منطقه "ذوقار" بر امیرالمؤمنین علیه السلام وارد شدم که کفشش را

وصله می‌زد. مرا گفت: این کفش به چند می‌ارزد؟ گفتم: هیچ. گفت: به خدا سوگند که من این کفش را از حکومت شما بیشتر دوست دارم، مگر آنکه در این حکومت حقی را برپا دارم یا باطلی را برافکنم» (نهج البلاغه، خطبه ۳۳). حاکمیت الهی یعنی نفی حکومت‌های خودخواه و خیره‌سر و نیز نفی نظام‌هایی که اموال عمومی را میان خود دست‌به‌دست می‌کنند، بندگان خدا را برده خود قرار می‌دهند و دین خدا را ناخالص و آشفته می‌سازند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ق، شرح خطبه، ص ۱۲۸).

خداوند متعال در قرآن، مؤمنان را به پرهیز از اعتماد و اتکا به ظالمان (مدعی قدرت) وامی‌دارد؛ زیرا ثمره چنین اعتمادی را گرفتار شدن در آتش فتنه‌ای می‌داند که ظالم برمی‌افروزد: «وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ». و به کسانی که [به آیات خدا، پیامبر و مردم مؤمن] ستم کرده‌اند، تمایل و اطمینان نداشته باشید و تکیه نکنید که آتش [دوزخ] به شما خواهد رسید و در آن حال شما را جز خدا هیچ سرپرستی نیست، سپس یاری نمی‌شوید» (هود: ۱۱۳). قرآن بر ممانعت از سلطه و سیطره کافران بر مؤمنان در تمام ساحات حیات اجتماعی تأکید می‌کند: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُم مِّنْ قَوْمٍ قَدْ كَانُوا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا لَوْلَا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعَكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا: آنان که همواره حوادثی را برای شما انتظار می‌برند، اگر از سوی خدا برایتان فتح و پیروزی رسد، می‌گویند مگر ما با شما [در میدان جنگ] نبودیم؟ [پس سهم ما را از غنایم جنگی بپردازید]. و اگر برای کافران بهره‌ای اندک [از غلبه و پیروزی] باشد، به آنان می‌گویند: آیا [ما که در میان ارتش اسلام بودیم] بر شما چیره و مسلط نبودیم؟ [ولی دیدید که از ضربه‌زدن به شما خودداری کردیم] و شما را [از آسیب و زیان مؤمنان] مانع می‌شدیم؛ [پس سهم غنیمت ما را بدهید]. خدا روز قیامت میان شما داوری می‌کند؛ و خدا هرگز هیچ راه سلطه‌ای به سود کافران بر ضد مؤمنان قرار نداده است» (نساء: ۱۴۱). خداوند همچنین بر لزوم آمادگی همیشگی و همه‌جانبه در برابر دشمنان دین خدا و مردم تصریح دارد: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَوْفَ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تظَلُمُونَ: و در برابر آنان آنچه در قدرت و توان دارید، از نیرو [و

نفرات و سازویرگ جنگی] و اسبان ورزیده [برای جنگ] آماده کنید تا به وسیله آنها دشمن خدا و دشمن خودتان و دشمنانی غیرایشان را که نمی‌شناسید، ولی خدا آنان را می‌شناسد بترسانید. و هرچه در راه خدا هزینه کنید، پاداشش به طور کامل به شما داده می‌شود و مورد ستم قرار نخواهید گرفت» (انفال: ۶۰). از سوی دیگر نیز بر دفاع مسلحانه مظلومان از خود در برابر مهاجمان ظالم: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ: به کسانی که [ستمکارانه] مورد جنگ و هجوم قرار می‌گیرند، چون به آنان ستم شده اذن جنگ داده شده است؛ به یقین خدا بر یاری دادن آنان تواناست» (حج: ۳۹)، جهاد با دشمنان: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ: و در راه خدا با کسانی که با شما می‌جنگند، بجنگید و [هنگام جنگ از حدود الهی] تجاوز نکنید که خدا تجاوزکاران را دوست ندارد» (بقره: ۱۹۰) و نفی سستی و سازش تأکید می‌کند: «فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَكُمْ أَعْمَالِكُمْ: پس [با توجه به یاری و کارسازی خدا] سست نشوید و [کافران و مشرکان را] به آشتی و صلحی [که برای شما خفت‌بار است] دعوت نکنید؛ در حالی که شما برتر هستید و خدا با شماست و هرگز از [ثواب و پاداش] اعمالتان نمی‌کاهد» (محمد: ۳۵).

۲-۴. ایمان محور وحدت، امید و تاب‌آوری اجتماعی

توحید در نگرش قرآن هم عامل یکپارچگی نظام آفرینش است (بقره: ۲۹) و هم سبب وحدت و انسجام نظام اجتماعی (انبیاء: ۹۲)؛ به این دلیل که سلسله‌جنبان نظام تکوین و تشریح یکی است. بنابراین اعتصام به حبل الهی و ایمان به حق، جهت‌دهنده به سوی وحدتی هماهنگ با نظام آفرینش و از بین برنده هرگونه تشتت و پراکندگی است (آل عمران: ۱۰۳). ایمان به حق ضامن سعادت انسان و در اوج سختی و رنج، امیدآفرین و نویدبخش به آینده‌ای روشن است (نساء: ۱۰۴).

توحید، جهان آفرینش را به گونه‌ای برابر برای همه ساکنان زمین قرار داده است و آنها را به بهره‌گیری از این موهبت الهی برای تعالی و کمال انسانی فراخوانده است (بقره: ۲۹). همان‌گونه که در نظام تشریح نیز مخاطب رسول گرامی اسلام را تمامی اقشار مردم از هر طبقه و قوم و ملت می‌داند و دعوت‌کننده آنان به سوی حق و صراط مستقیم الهی معرفی می‌کند (سبأ: ۲۸). انسان مؤمن به تاسی از رسول گرامی اسلام، برای خود هیچ‌گونه امتیازی فراتر از سایر مردم قائل

نیست؛ حتی اگر در بالاترین سمت از مناصب حکومت باشد (نهج البلاغه، خطبه ۳۳)؛ اما به دلیل پیروی از حق، خود را در برابر منکران حق برتر می‌یابد و در مبارزه با باطل‌گرایان هیچ‌گونه سستی و وضعفی از خود نشان نمی‌دهد (آل‌عمران: ۱۳۹). انسان مؤمن در برابر رنج‌ها، فردی صبور است و در ظرف اجتماع به دلیل امید به عنایات حق، از تاب‌آوری اجتماعی بیشتری برخوردار است و دیگران را نیز به تاب‌آوری ترغیب می‌کند؛ تا حدی که به عزت و کرامت انسانی او لطمه وارد نشود (آل‌عمران: ۲۰۰).

توحید مقتضی انحصار عشق و تعلق به حق تعالی و زدودن تعلقات غیر خدا از وجود آدمی است. در شعر منسوب به امام حسین علیه السلام آمده است:

تَرَكْتُ الْخَلْقَ طُرّاً فِى هَوَاكَ وَ أَيَّمَتُّ الْعِيَالَ لِكَيْ أَرَاكَ

پرودگارا، از همه کس، از همه چیز در راه تو گذشتم و برای ملاقات تو از همه وابستگان چشم پوشیدم.

وَ لَوْ قَطَعْتَنى فِى الْحُبِّ إِرْبَا لَمَا حَنَّ الْفُؤَادُ إِلَى سِوَاكَ

اگر در راه محبت تو پاره‌پاره شوم، دل من به سوی غیر تو تمایل نخواهد یافت

<https://hawzah.net/fa/News/View/۸۲۶۴۶>.

بنابراین مؤمنان شدیدترین محبت را به خداوند دارند (بقره: ۱۶۵) و در طول این محبت الهی در برابر یکدیگر نیز رئوف و مهربان‌اند؛ اما در برابر دشمنان سرسخت و مقاوم‌اند (فتح: ۲۹). آنها هرگز با کسانی که با خدا و پیامبر عناد می‌ورزند، سر دوستی و سازگاری ندارند؛ حتی اگر از بستگان‌شان باشند (مجادله: ۲۲).

۵-۲. ایمان سبب حفظ آزادی

آزادی موهبتی الهی و کرامتی انسانی است که انسان، به اقتضای فطرت و آفرینش از آن برخوردار است. هیچ انسان مؤمنی به خود اجازه نمی‌دهد که این آزادی را در برابر هوس‌های پست نفسانی قربانی کند یا در برابر قدرت‌های پوشالی غیر الهی که در آفرینش با او برابرند، مخدوش سازد و خود را منقاد و مطیع آنان گرداند؛ همان‌گونه که امام علی علیه السلام فرمودند: «لا تکن عبد غیرک فقد جعلک الله حراً: مؤمن جز خدا هیچ‌کس را ارباب خود نمی‌داند و عبودیت و اطاعتش فقط در برابر کمال مطلق یعنی خدای هستی‌بخش است و بس» (نهج البلاغه، نامه ۳۱). همچنین نقل شده

است: «الهی کفی لی عِزّاً آن آکونَ لکَ عبداً وَ کفی بی فخرّاً آن تَکونَ لی ربّاً» (ابن بابویه (صدوق)، ۱۳۷۷ش، ج ۲، ص ۴۲۰) و این همان آزادی حقیقی است. بنابراین اطاعت از غیر خدا منوط به اذن خداوند، مشروط به فراخواندن به فرامین او و عدم تنافی با اطاعت اوست.

۲-۶. ایمان منبع اخلاقی و ارزشی سیاست توحیدی

«ایمان» مبنای نظری و مشروعیت‌بخش سیاست توحیدی و منبع اخلاق و ارزش‌های حاکم بر سیاست است. در مقابل، «سیاست توحیدی» نیز بستر تحقق و تجلی ایمان دینی و زمینه‌ساز اقامه فرایض دینی است. ایمان در اندیشه دینی از سیاست تفکیک‌ناپذیر است و جامعه اسلامی یک واحد سیاسی - دینی است که در آن مرزهای سیاسی بر اساس عقیده ترسیم می‌شود. ایمان روح حاکم بر سیاست توحیدی است و سیاست توحیدی زمینه‌ساز اجرای قسط و عدالت، ابزار تحقق اهداف دینی و اجرای احکام شریعت و ظرف عملیاتی‌شدن ایمان در سطح کلان جامعه است. ایمان بدون توجه به سیاست و سرنوشت جامعه و تحقق عدالت، ناقص است و سیاست بدون نظر به ایمان در تدبیر جامعه برای رسیدن به اهداف الهی ناتوان است؛ در حالی که در اندیشه سکولار، سیاست از ایمان انفکاک دارد، سیاست به قلمرو عمومی و دین به حوزه خصوصی انتقال می‌یابد، ارتداد به رسمیت شناخته می‌شود و خواست مردم اساس قانون‌گذاری تلقی گردیده است. بدون ایمان، «سیاست‌زدگی» بر فرد و جامعه حکم فرماست و بدون سیاست، «انزوای» بر ایمان سیطره می‌یابد.

حافظ در بخشی از غزلیات خود به سیاست توحیدی نظر دارد و می‌سراید:

دولت از مرغِ همایون طلب و سایه او زان که با زاغ و زَغَن شَهپَرِ دولت نبود
(حافظ، ۱۳۹۶ش، غزل ۲۰۸).

مولانا نیز بهترین و برترین حاکم را کسی می‌داند که از روحانیت و ربانیت برآمده از چشمه‌سار ایمان درونی برخوردار باشد؛ از این رو می‌نویسد:

شاه آن باشد که از خود شه بود نی به لشکرها و مخزن شه شود
تا بماند شاهی او سمرمدی همچو عزّ ملک دین احمدی
(مولوی بلخی، ۱۳۹۳ش، دفتر دوم، بخش ۹۲).

۳. نسبت ایمان و سیاست در رویکرد سکولار به سیاست:

سیاست در دنیای معاصر اغلب در چارچوب و پارادایم طبیعی و مادی ملاحظه می‌شود که یا به امور عینی معطوف است، یا ناظر به معانی ذهنی است یا به تعامل و تقابل میان ذهن و عین توجه دارد. انسان در این پارادایم به مثابه سوژه یا فاعل شناسا (ذهن) همه موجودات (عین) را در جایگاه ابژه یا متعلق و موضوع شناخت قرار می‌دهد (سلیمان حشمت، ۱۴۰۱ش، ص ۳۰) و خود را منشأ و محور همه امور حیات اجتماعی و سیاسی می‌پندارد. علوم برخاسته از چنین مبنایی اغلب تنگ‌نظرانه و انحصارگرایانه است. این نوع سیاست از عقل متعارف، تجارب حسی انسان و زندگی روزمره حیات فراتر نمی‌رود و از این حیث سیاست سکولار است و در برابر سیاست دینی (توحیدی) قرار دارد. تحلیل این نسبت را می‌توان در ویژگی‌های سیاست سکولار جستجو کرد. این ویژگی‌ها عبارت‌اند از:

الف) جدایی دین از سیاست و حکومت: اساس سیاست سکولاریستی، کنارنهادن دین و ایمان از عرصه جامعه و حکومت و خصوصی‌سازی دین است. سیاست سکولار بر آن است که از دخالت دین در امور اجرایی، قضایی و قانون‌گذاری منع نماید و مانع هرگونه سرمایه‌گذاری، ترویج و هزینه دولت درباره دین شود. ملک‌الشعراى بهار سروده است:

سیم و سرمایه شد به عالم چیر گشت سرمایه‌دارگرد و دلیر
دین که هم کاسه سیاست بود قوت بازوی ریاست بود
از سیاست به قهر گشت جدا ماند دین خالص از برای خدا
(بهار، ۱۳۸۲ش، بخش ۴۴).

ب) ادعای بی‌طرفی دولت در امور ایمان، ادیان و مذاهب: سیاست سکولار (به‌غلط) با ادعای برابری و استقلال ادیان و بی‌طرفی دولت در حوزه باورهای شهروندان و عدم تبعیض در برخورد با ادیان، از هرگونه حمایت از اندیشه‌های درست دینی امتناع می‌ورزد؛ درحالی‌که از صهیونیسم جهانی و خبیثانه‌ترین جنایات آن حمایت می‌کند و علیه ارزش‌های اسلامی از جمله حجاب ایستادگی می‌نماید؛ همان‌گونه که حافظ گفته است:

شهر خالی‌ست ز عشاق بود کز طرفی مردی از خویش برون آید و کاری بکند
کو کریمی که ز بزم طربش غم‌زده‌ای جرعه‌ای درکشد و دفع خماری بکند
(حافظ، ۱۳۹۶ش، غزل ۱۸۹).

ج) نفی قانون دینی و حاکمیت قانون عرفی به جای آن: سیاست سکولار با اتکا به خواست مردم و ابتدای قوانین بر رأی مستقیم یا غیر مستقیم مردم و قابل تغییر دانستن قوانین عرفی، از مرجعیت دین در تنظیم قوانین اجتماعی، اجرای قوانین و داوری در اختلاف‌های اجتماعی پرهیز می‌کند (تایلور، ۱۳۸۳ ش).

د) تقدم حقوق و آزادی‌های فردی بر تکالیف و مسئولیت‌های اجتماعی: اغلب در سیاست سکولار، دولت خود را موظف به رعایت حقوق و آزادی‌های فردی می‌داند؛ در حالی که بر مسئولیت فرد در قبال اقدامات خودخواسته هیچ‌گونه تأکیدی ندارد. این امر سبب می‌شود ناهنجاری‌های اجتماعی در جامعه افزایش یابند و مانع رشد فضایل و ارزش‌های اخلاقی شوند (اسلامی و دیگران، ۱۴۰۰ ش، ص ۹۵ - ۱۲۳). سعدی در این باره سروده است:

چه نشینی ای قیامت؟ بنمای سرو قامت
به خلاف سرو بستان که ندارد اعتدالی
(سعدی، ۱۳۹۹ ش، غزل ۵۹۳).

۴. تمایزات سیاست توحیدی از سیاست سکولار

سیاست توحیدی از سیاست سکولار در چهار خط‌مشی کلان تمایز می‌یابد:

۴-۱. تمایز در مبانی الهی و فطری

سیاست توحیدی بر پیوند با دین و مبانی الهی و فطری آن مبتنا یافته است؛ در حالی که سیاست سکولار بر گسست از دین و مبانی مادی‌گرایانه و انسان‌مدارانه استوار است.

الف) اساس حاکمیت بر پایه «له الملک» است. برخلاف سیاست سکولار که بر حاکمیت اهوی مردم مبتنا یافته است، در سیاست توحیدی مالکیت مطلق خداوند بر هستی، محور حاکمیت، الوهیت و ربوبیت انحصاری خداوند است و چنین الوهیت و ربوبیتی مقتضی اطاعت انحصاری بندگان از اوست. بر این اساس، قوانین و مجریان قوانین در سیاست توحیدی از سوی خدا تعیین می‌شوند. در شعر سنایی می‌خوانیم:

هرچه بینی جز هوا، آن دین بود بر جان نشان
هرچه یابی جز خدا آن بت بود در هم‌شکن
(سنایی، ۱۴۰۳ ش، ص ۱۳۴).

در شعر سعدی نیز آمده است:

چو حاکم به فرمان داور بود خدایش نگهبان و یاور بود
(سعدی، ۱۴۰۲ ش، ص ۲۰۹).

ب) این سیاست بر فطرت انسانی استوار است؛ یعنی سیاستی است که با رحمت و محبت و احسان و عفو و عدالت همراه است. آیت الله خامنه‌ای در این باره می‌فرماید: «دین خدا ... با فطرت عالم و فطرت انسان منطبق است و چون اصل انسان است، هر چه مطابق با فطرت اوست، باقی است و هر چه مخالف با آن باشد، از بین رفتنی» (https://khl.ink/f/۳۹۶۸). انبیای الهی با بیدار کردن فطرت انسانی، نیروی خردورزی و اندیشه را فعال می‌کنند و به کار می‌اندازند و بشر به این وسیله قادر خواهد بود به سمت کمال حرکت کند. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ... لِيَسْتَأْذِنَهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَيَذَكِّرَهُمْ مَنَسِيَّ نِعْمَتِهِ ... وَ يُثْبِرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ وَ يَرَوْهُمْ آيَاتِ الْمَقْدِرَةِ: خداوند پیامبرانش را در میان مردم معبوث کرد ... تا وفا به پیمان فطرت را از انسان‌ها مطالبه کنند، و نعمت‌های فراموش شده را به یادشان آورند و گنج‌های پنهانی عقل‌ها را آشکار سازند و آیات قدرت خدایی را به آنان نشان دهند» (نهج البلاغه، خطبه ۱).

۲-۴. تمایز در جامعیت اهداف

سیاست توحیدی دارای اهدافی جامع است؛ یعنی هم به فرد و هم اجتماع توجه می‌کند، هم به دنیا و هم به آخرت نظر دارد و در نهایت هم به امور مادی و هم به امور معنوی اختصاص دارد؛ در حالی که سیاست سکولار در دو قالب فردگرایی یا جمع‌گرایی صرفاً در تعقیب اهدافی دنیوی، طبیعی و مادی است.

الف) سیاست معطوف به فرد و اجتماع: سیاست توحیدی از یک سو می‌کوشد هر فرد از طریق خودسازی، عبادت و تعلیم و تربیت به مدارج عالی انسانی راه یابد (مانده: ۱۰۵)؛ سپس فرد خودساخته و مؤمن صالح با کسب ویژگی‌های لازم برای تصدی قدرت به مثابه یک امانت الهی به مقامات حکومتی راه می‌یابد (انبیا: ۱۰۵؛ حج: ۴۱؛ نساء: ۵۸). این سیاست از سوی دیگر جامعه را مخاطب خود می‌سازد تا اطاعت مطلق حق و اجتناب از طاغوت (نحل: ۳۶)، اقامه عدالت اجتماعی (حدید: ۲۵)، اجرای یکپارچه دین (شوری: ۱۳)، جهاد با دشمنان (توبه: ۴۱) و سپردن امانت الهی در دست‌انسان‌های صالح (نساء: ۵۸) را بر عهده جامعه نهاده است.

ب) سیاست ناظر به مباحث دنیا و آخرت به صورت هم‌زمان: سیاست توحیدی با اینکه به عنوان یک وظیفه از انسان می‌خواهد با کشف علوم به تصرف در زمین و آبادانی آن اهتمام بورزد (هود: ۶۱) و از تخریب و آلودگی محیط‌زیست پرهیز کند (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)، این امر را در نسبت با آخرت لحاظ می‌کند و آبادی دنیا را مزرعه و مقدمه آبادی آخرت معرفی می‌نماید (ابن‌ابی‌الجمهور، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۶۷). بالاتر آنکه تصریح می‌کند آخرت بهتر از دنیاست (ضحی: ۴) و انسان باید حیات ابدی خویش را بیش از حیات دنیوی مورد توجه قرار دهد و توشه لازم را برای منزل آخرت فراهم آورد (حشر: ۱۸)؛ به این ترتیب که با وجود بهره‌گیری از مواهب حیات دنیوی، آن را برای حیات اخروی خویش به کار گیرد (قصص: ۷۷).

ج) سیاست معطوف به ماده و معنا: سیاست توحیدی همان‌گونه که بر مسائل معنوی در راستای تقرب به خداوند همچون نماز، روزه، حج، ذکر، صدقه، دعا و سایر عبادات تصریح دارد، بر مسائل مادی نیز نظیر توسعه و آبادانی زمین، ولایت و حکومت، فقر و غنا، خوراک و تغذیه، پوشاک و لباس، خواب و استراحت، مسکن، ازدواج، ارث، وصیت و... نیز تأکید دارد. از این منظر، حقوق و تکالیف شهروندان و حاکمان مبتنی بر نیازهای مادی و معنوی انسان بازتعریف‌شدنی است.

با این حال سیاست توحیدی، رهبرانی الهی را در دامن خود تربیت می‌کند که تعلق خاطر آنها به آخرت بیش از دنیاست و این روحیه مقتضی استفاده از اموال در حد ضرورت و ایثار بخش دیگر اموال به نیازمندان با هدف آبادی دنیای دیگران است. سعدی شیرازی در این باره می‌نویسد:

نیم‌نانی گر خورد مرد خدا بذل درویشان کند نیمی دگر
ملک اقلیمی بگيرد پادشاه همچنان در بند اقلیمی دگر

(سعدی، ۱۴۰۴ ش، باب اول، حکایت ۳).

۳-۴. تمایز در اصول راهبردی

سیاست توحیدی از اصول راهبردی عمده‌ای برخوردار است که عبارت‌اند از: حکمی بودن (ابتنا بر خردورزی)، کل‌گرایی (ابتنا بر مصالح عموم انسان‌ها) و اقتدارآمیزی (عزتمندی و ابتنا بر قدرت مشروع).

الف) حکمی بودن: سیاست توحیدی مجموعه‌ای از تدابیر عقلانی و فرجام‌اندیشانه در

باب مسائل داخلی و خارجی دولت اسلامی است. از آنجاکه اسلام دینی فطری است (روم: ۳۰) و فطرت همان عقل سلیم است که سبب قوام انسانیت انسان و متمایزکننده او از حیوانات است، پس دین اسلام دین خردورزی و خردمندی است. سیاست توحیدی نیز از این منظر بر خردورزی استوار است. سعدی در این باره می‌گوید:

پندی اگر بشنوی ای پادشاه در همه عالم به از این پند نیست
جز به خردمند مفرما عمل گرچه عمل کار خردمند نیست
(سعدی، ۱۴۰۴ ش، باب ۸، ص ۱۷۲).

ب) کل‌گرایی: سیاست توحیدی بر مصالح کلی انسان توجه دارد و با وجود توجه به نیروهای مؤمن از این اصل کلی غفلت نمی‌ورزد. ضرورت تعقل، کسب علم، ارتقای معنویت، اصلاح اخلاق، کرامت انسانی، حفظ استقلال، آزاده‌بودن، اجرای عدالت، رعایت امانت و ده‌ها اصل دیگر نشان‌دهنده‌ی اهتمام سیاست اسلامی به مصالح عمومی است. امیرمؤمنان علیه السلام درباره رعایت مصالح عمومی و تخطی نکردن از آن حتی درباره حیوانات می‌فرماید: «وَاللَّهِ لَإِنْ أُبِيْتُ عَلَى حَسَكِ السَّعْدَانِ مُسَهِّدًا، وَ اجْرَ فِي الْأَغْلَالِ مُصَفِّدًا، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ظَالِمًا لِبَعْضِ الْعِبَادِ وَ غَاصِبًا شَيْءٍ مِنَ الْخَطَامِ وَ كَيْفَ أَظْلَمُ أَحَدًا لِنَفْسٍ يَسْرَعُ السِّبْلَى قَفُولُهَا وَ يَطُولُ فِي الثَّرَى حُلُولُهَا؟ ... وَ اللَّهُ لَوْ أُعْطِيَ الْأَقَالِيمَ السَّبْعَةَ بِمَا تَحْتِ افْلَاكِهَا عَلَى أَنْ أَعْصَى اللَّهَ فِي نَمَلِهِ أَسْلَبُهَا جَلَبَ شَعِيرِهِ مَا فَعَلْتُهُ ...» به خدا سوگند، اگر شب را با کمال ناراحتی روی خار سعدان [گیاهی با خارهای بسیار تیز] بیدار بگذرانم، و در حالی که دست‌وپایم در غل و زنجیر است برکشیده شوم، برای من محبوب‌تر از آن است که خدا و پیامبر را در روز قیامت در حالی ملاقات کنم که بر بعضی از بندگان ستم نموده و چیزی از مال کوچک دنیا را غصب کرده باشم...». حضرت سپس به داستان عقیل و نیازمندی‌اش اشاره می‌کند و آن‌گاه با اشاره به آنچه اشعث بن قیس برای او به اصطلاح هدیه آورده بود، می‌افزاید: «به خدا قسم، اگر اقلیم‌های هفت‌گانه را با تمام آنچه در زیر آسمان است، به من دهند تا خدا را از ربودن پوست جویی از دهان مورچه‌ای نافرمانی کنم، چنین نخواهم کرد» (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۵).

ج) اقتدارآمیری یا عزتمندانه‌بودن: سیاست توحیدی بر عزتمندی و پرهیز از ذلت تأکید دارد. این سیاست نمی‌پذیرد که انسان‌ها با وجود برخورداری از مواهب مادی، به گونه‌ای

تحقیر آمیز تحت حاکمیت ظلم و زور و استبداد و استعمار قرار گیرند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «مَنْ رَأَى سُلْطَانًا جَائِرًا مُسْتَحِلًّا لِحُرْمِ اللَّهِ نَاكِثًا لِعَهْدِ اللَّهِ مُخَالِفًا لِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ، يَعْمَلُ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ فَلَمْ يُعَيِّرْ عَلَيْهِ بِفِعْلٍ وَلَا قَوْلٍ كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُ مُدْخَلَهُ: [ای مردم]، هر مسلمانی با سلطان ستمگری مواجه شود که حرام خدا را حلال می‌کند و پیمان الهی را در هم می‌شکند و با سنت [و قانون] پیامبر صلی الله علیه و آله به مخالفت بر می‌خیزد و در میان بندگان خدا، راه گناه و دشمنی در پیش گرفته است؛ ولی او در مقابل چنین حاکمی با عمل یا با گفتار اظهار مخالفت نکند، بر خداوند است که این فرد [ساکت] را به جایگاه همان طغیانگر [در آتش جهنم] داخل کند (محمدی ری شهری، ۱۳۹۵ ش، ص ۴۱۶).

۴-۴. تمایز در اصول کاربردی

سیاست توحیدی بر اصول کاربردی متعددی استوار است. مهم‌ترین این اصول عبارت‌اند از: هم‌بسته‌بودن (وحدت‌گرایی بر محور ایمان و انسانیت)، ابتنا بر همیاری (مشارکت عمومی)، هم‌افزایی (اتحاد پیروان ادیان توحیدی)، مشورتی‌بودن (در حل مسائل اجتماعی)، مقاوم‌بودن (انقلابی‌گری و مغایرت با ضعف و ترس و مسامحه و فرار از مواجهه)، معتدل‌بودن (پرهیز از هرگونه افراط و تفریط)، اخلاقی‌بودن (صداقت‌مداری و مغایرت با دروغ و خدعه و اغوای جمعی) و تکاملی‌بودن (قابلیت رشد تدریجی در سطوح محلی، ملی، منطقه‌ای و جهانی).

الف) هم‌بسته‌بودن: سیاست توحیدی در صحنه عمل اجتماعی و سیاسی بر پرهیز از تفرقه و حفظ، ارتقا و تحکیم اصل وحدت، وفاق و انسجام اجتماعی به مثابه سلاحی قاطع در مواجهه با قدرت‌های استکباری تأکید دارد. خداوند متعال می‌فرماید: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران: ۱۰۳). این وحدت بر مدار ولسی الهی جامعه که به نوعی محور اعتصام یکپارچه به حبل الهی محسوب می‌شود، انجام می‌گیرد.

ب) ابتنا بر همیاری: اساس سیاست توحیدی بر این است که اجتماع را بر پایه همیاری و مشارکت مردم اداره کند؛ از این‌رو بر فرهنگ کار جمعی و سبک زندگی مشارکتی مبتنی بر خیر و تقوا هم میان شهروندان و هم میان دولت‌های اسلامی تأکید دارد. از طرفی این سیاست همیاری مبتنی بر خصومت و عداوت با دیگر افراد یا دیگر دولت‌های اسلامی و نیز همیاری مبتنی بر آلودگی، جرم و گناه را نمی‌پذیرد؛ بر همین اساس خداوند متعال می‌فرماید: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ

وَالْتَقَوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (مائده: ۲).

ج) هم‌افزایی: سیاست توحیدی از این ظرفیت برخوردار است که دیگر ادیان توحیدی را نیز که هم‌راستا با اهداف آن هستند، به مشارکت فراخواند و نوعی هم‌افزایی دینی را با آنان به تجربه درآورد؛ همان‌گونه که می‌فرماید: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران: ۶۴). با این حال در مواردی نیز انسان‌های آزاده دنیا را برای مشارکت در تحقق اهداف فطری خویش تحت حاکمیت الهی فرامی‌خواند و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۲۱).

د) مشورتی‌بودن (در حل مسائل اجتماعی): سیاست توحیدی بر اساس آیه «وَأْمُرْهُمْ بِشُورَىٰ بَيْنَهُمْ» (شوری: ۳۶)، سیاستی مشورتی و شورایی است. شورا و مشورت افزون بر روش مدیریتی در اداره جامعه برای کاهش خطا و تصمیم‌گیری بهتر، شیوه‌ای تربیتی برای جلوگیری از خودرایی و کشف استعدادها و نهفته در میان مردم، اسلوبی وحدت‌بخش برای جلب مشارکت مردمی و ایجاد همبستگی اجتماعی، سلوکی منطقی برای بهره‌گیری از خرد جمعی و استفاده از نظر کارشناسان (باتقوا، مجرب، خردورز و صادق و امین) و درنهایت عبادتی عملی در چارچوب احکام الهی و مصالح عمومی است. در سیاست توحیدی برخلاف لیبرال دموکراسی، مشورت و شورا ابزاری برای کشف مصلحت و تقریب به حق است، نه منبعی مستقل برای قانون‌گذاری. این اصل هم‌زمان که از خرد جمعی بهره می‌برد، مشروعیت نهایی را از خداوند می‌گیرد و مانع از انحراف از صراط مستقیم توحیدی می‌شود. بنابراین شورا در سیاست توحیدی، تجلی حکمت و تدبیر عمومی برای بهره‌گیری از حمایت مردمی در کنار توکل به خداوند و طلب نصرت الهی است: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ» (انفال: ۶۴).

ه) مقاومت‌بودن (انقلابی‌گری و مغایرت با ضعف و ترس و مسامحه و فرار از مواجهه): «مقاومت» در سیاست توحیدی، اصل بسیار کاربردی و حتی راهبردی و موضعی فعال، پویا و هویت‌ساز در برابر موانع تکامل و تعالی فرد و جامعه است؛ «فَأَسْتَقِيمُ كَمَا أُمِرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ» (هود: ۱۱۲)؛ بنابراین مقاومت، سدی مستحکم در برابر دشمنان، ستون فقرات حفظ و پیشرفت نظام و موتور محرک حرکت به سمت آرمان‌ها و ارزش‌های متعالی اسلامی است.

مقاومت در برابر انحراف و فساد و ظلم، اصلی قرآنی و مبتنی بر امر به معروف و نهی از منکر است و نیز نوعی جهاد برای دفاع از کیان اسلام و جهان اسلام است. مقاومت در نگرش قرآنی، گفتمان حاکم بر جامعه و یک سبک زندگی است که در عرصه‌های مختلف حیات همچون حیات فرهنگی، حیات سیاسی، حیات اقتصادی و حیات علمی و فناوری تجلی می‌یابد. مهم‌ترین هدف مقاومت، ممانعت از سلطه دشمنان در هر یک از عرصه‌های حیات فردی و اجتماعی است؛ از این رو مقاومت بر استقلال از بیگانگان اتمام دارد. رشد و پیشرفت، تحقق آرمان‌ها و ارزش‌های الهی و تقویت روحیه اعتماد به نفس و خودباوری ملی بخشی دیگر از اهداف مقاومت است. مقاومت برآمده از سیاست توحیدی، مقاومتی خدایاپایه، مردمی، عقلانی، فعال، امیدبخش و پایدار است. غایت شهادت که اوج مقاومت است، وصول به مقام قرب الهی و کسب زندگی جاودان است.

(و) معتدل بودن: امت اسلام در قرآن کریم امت وسط معرفی شده است که از هرگونه افراط و تفریط مبرا است: «وَكذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» (بقره: ۱۴۳). بنابراین حرکت بر مدار حق و قسط و عدل و پرهیز از افراط و تفریط، اصلی مهم در سیاست توحیدی است. اعتدال تجلی حکمت الهی در اداره امور و نشان‌دهنده عقلانیت فعال است. اعتدال نه به معنای سازش و تسلیم یا انفعال و عقب‌نشینی از اصول، بلکه تعیین بهترین راه برای پیشبرد اصول سیاست توحیدی و میانه‌روی در اتخاذ روش‌ها (ی تند و ملایم و کند) و اولویت‌بندی‌ها در شرایط مختلف است. اعتدال در گزینش روش‌ها سبب جلب اعتماد عمومی و افزایش مشارکت سیاسی، کاهش هزینه‌ها و افزایش کارایی نظام، پیشگیری از فرسایش داخلی و حفظ انسجام ملی، دست‌یابی به وجهه مثبت جهانی و مقبولیت بین‌المللی و زمینه‌سازی برای تحقق تمدنی متعادل، متعالی و معتدل است.

(ز) اخلاقی بودن (صداقت‌مداری و مغایرت با دروغ و خدعه و اغوای جمعی): بی‌تردید سیاست توحیدی، سیاستی اخلاق‌مدار است. اخلاق نه ابزار قدرت، بلکه غایت و جوهره قدرت سیاسی است. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ افزون بر اینکه خود را مبعوث برای تکمیل مکارم اخلاق می‌داند، قرآن نیز او را به اخلاق عظیم توصیف می‌کند: «وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴)، نهج البلاغه امیر مؤمنان نیز گواه روشنی بر تلفیق میان سیاست و اخلاق است. حرکت بر مدار قسط و عقل و

هدایت انسان‌ها به سمت کمال و قرب الهی دو هدف اخلاقی سیاست توحیدی است. افزون بر این در سیاست توحیدی، اخلاق تعیین‌کننده موازین فعالیت‌های سیاسی، معیار ارزیابی کارگزاران نظام، منبع مقبولیت عمومی و اعتماد مردمی و درنهایت سبکی از مدیریت رحمانی همراه با قاطعیت در حق و ساده‌زیستی است. التزام و تعهد به پیمان‌های بین‌المللی پس از امضای دولت اسلامی، عدالت‌ورزی حتی در برابر دشمنان و نیز حمایت از محرومان و مستضعفان، بخشی از اهداف اخلاقی سیاست توحیدی در عرصه بین‌المللی است. اخلاق ضامن بقا، کارآمدی، مقبولیت و هویت نظام سیاسی توحیدی است و همین امر است که آن را به الگویی جذاب و انسانی برای بشر بدل می‌کند. شاید بتوان گفت سیاست بدون اخلاق، نمی‌تواند سیاست توحیدی تلقی شود.

سعدی شیرازی سروده است:

گریزد رعیت ز بی‌دادگر کند نام زشتش به گیتی سمر
از آن بهره‌ورتر در آفاق کیست که در ملک رانی به انصاف زیست
(سعدی، ۱۴۰۲ش، باب ۱، ص ۲۱۱-۲۱۲).

ح) صلح‌آمیز بودن: صلح و امنیت یکی از ارزش‌های الهی در سیاست توحیدی است. صلح و امنیت بستر رشد و تکامل مادی، معنوی و اخلاقی انسان است. اقامه عبادات الهی، تعلیم و تعلم، تعامل و تعاون و توسعه و پیشرفت در پرتو امنیت و صلح حاصل می‌شود. اساس در روابط میان ملت‌ها در سیاست توحیدی بر صلح و زندگی مسالمت‌آمیز: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (انفال: ۶۱) و نیز تعدی و تجاوز نکردن به حقوق دیگران است: «وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره: ۱۹۰). همچنین جنگ آخرین حربه برای دفاع از خود، دفع تجاوز، مقابله با ظلم و رفع فتنه‌های گمراه‌کننده با رعایت شرایطی اخلاقی همچون رعایت حقوق غیرنظامیان، تخریب‌نکردن محیط‌زیست و ... تجویز می‌شود. در سیاست توحیدی، صلح باید عادلانه باشد؛ از این رو صلح تحمیلی، صلح ناسازگار با کرامت انسانی و صلح همراه با ظلم به هیچ‌وجه پذیرفته نیست؛ زیرا این امر با ایمان به خدا سازگار نیست: «وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (آل‌عمران: ۱۳۹).

ط) تکاملی بودن (تعالی و رشد): سیاست توحیدی انسان را موجودی پویا، در حال تحول

و قادر به حرکت روبه جلو یا عقب می‌داند؛ از این رو خود نیز سیاستی است پویا، متحرک و فاقد ایستایی که به گونه‌ای هدفمند فرد و جامعه را به سوی تعالی، کمال و قرب الهی در عرصه‌های مختلف حیات رهنمون می‌شود. این پویایی و هدفمندی در سیاست توحیدی، جامعه توحیدی را به سمت تشکیل امت واحده و در نهایت حاکمیت جهانی توحیدی سوق می‌دهد. اجرای شریعت و پیروی از طریقت، برنامه تکامل تدریجی انسان و جامعه برای دستیابی به عمق حقیقت و سعادت است. سیاست توحیدی وسیله و ابزاری برای بسترسازی فرایند تکامل فرد و جامعه و ارائه‌دهنده نقشه راه تصعید انسان است.

ی) بودن در خدمت خلق و محرومان: خدمت به خلق به‌ویژه محرومان و مستضعفان، تجلی عینی ایمان دینی، عبادتی سیاسی و عمل به فرمان الهی در سیاست توحیدی است. خدمت به محرومان معیار تعهد و ایمان کارگزاران نظام است. حکومت در این نوع سیاست خود را مسئول مستقیم رفع محرومیت‌ها و تأمین عدالت اجتماعی به‌مثابه یک تکلیف شرعی می‌داند. استفاده از اموال بیت‌المال، انفال و مازاد ثروت ثروتمندان برای رفع محرومیت‌ها حق محرومان است و این امانت الهی باید در مسیر تأمین مصالح عمومی جامعه از جمله رفع فقر و محرومیت هزینه شود. حکومت امیرمؤمنان علی علیه السلام، الگوی عملی خدمت به محرومان است.

سعدی شیرازی در این باره سروده است:

خداترس را بر رعیت گمار	که معمار ملک است پرهیزگار
بداندیش توست آن خون‌خوار خلق	که نفع تو جوید در آزار خلق
ریاست به دست کسانی خطاست	که از دستشان دست‌ها بر خداست
نکوکار پرور نبیند بدی	چو بد پروری خصم جان خودی

(سعدی، ۱۴۰۲ش، باب ۱، ص ۲۱۲).

نتیجه

«ایمان» دینی که عبارت از باور به ربوبیت و حاکمیت حق تعالی و ضرورت عبودیت انحصاری در برابر او است، بر دو گونه «انحرافی انزواگرایانه» و ایمان «حقیقی پیش‌برنده» در راستای تأمین سعادت مادی و معنوی فرد و جامعه تقسیم‌شدنی است. نوع دوم از ایمان، ایمان حقیقی است

که پیونددهنده دین و سیاست، تعیین‌کننده نوع مطلوب حاکمیت، محور وحدت، امید و تاب‌آوری اجتماعی، سبب حفظ آزادی و نیز مشروعیت‌بخش سیاست توحیدی و منبع اخلاق و ارزش‌های حاکم بر سیاست است.

«سیاست» نیز دارای دو رویکرد متمایز است؛ سیاست «انحرافی عاری از ایمان و اخلاق و دین» که به سیاست سکولار مشهور است و «سیاست حقیقی توحیدی» که از جوهره دین و ایمان و اخلاق دینی برمی‌خیزد. سیاست توحیدی بر پیوند با دین و مبانی الهی و فطری آن بنا یافته است. این سیاست هم به فرد و هم اجتماع توجه می‌کند، هم به دنیا و هم آخرت نظر دارد و درنهایت هم به امور مادی و هم به امور معنوی اختصاص یافته است. سیاست توحیدی از اصول راهبردی عمده‌ای برخوردار است که عبارت‌اند از: حکمی بودن (ابتنا بر خردورزی)، کل‌گرایی (ابتنا بر مصالح عموم انسان‌ها) و اقتدارآمیزی (عزتمندی و ابتنا بر قدرت مشروع). سیاست توحیدی نیز بر اصول کاربردی متعددی استوار است که مهم‌ترین این اصول عبارت‌اند از: هم‌بسته‌بودن (وحدت‌گرایی بر محور ایمان و انسانیت)، ابتنا بر همیاری (مشارکت عمومی)، هم‌افزایی (اتحاد پیروان ادیان توحیدی)، مشورتی‌بودن (در حل مسائل اجتماعی)، مقاوم‌بودن (انقلابی‌گری و مغایرت با ضعف و ترس و مسامحه و فرار از مواجهه)، معتدل‌بودن (پرهیز از هرگونه افراط و تفریط)، اخلاقی‌بودن (صداقت‌مداری و مغایرت با دروغ و خدعه و اغوای جمعی)، صلح‌آمیزبودن (تأکید بر امنیت معنوی و زندگی مسالمت‌آمیز)، تکاملی‌بودن (قابلیت رشد تدریجی در سطوح محلی، ملی، منطقه‌ای و جهانی) و درنهایت بودن در خدمت خلق به‌ویژه محرومان و مستضعفان. سیاست توحیدی از ایمان عمیق به قدرت لایزال الهی و اتصاف به فضایل انسانی و عمل مطابق با شریعت الهی برمی‌خیزد.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابن‌ابی‌الجمهور، محمد بن زین‌الدین، عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، ج ۱، تحقیق: مجتبی عراقی، قم: مؤسسه سیدالشهداء، ۱۳۶۶ ش.
۲. ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة‌الله، شرحی بر نهج البلاغه، محقق: محمد ابوالفضل

- ابراهیم، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی رحمته الله، ۱۴۰۴ ق.
۳. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، خصال، مترجم: محمدباقر کمره‌ای، تهران: کتابچی، ۱۳۷۷ ش.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ۱۵ ج، بیروت: دارالفکر، [بی تا].
۵. اسلامی، علی و دیگران، «بررسی تطبیقی مفهوم آزادی در منشور حقوق شهروندی و اعلامیه جهانی حقوق بشر». پژوهش‌های حقوقی، دوره ۲۰، ش ۴۵، ۱۴۰۰ ش.
۶. بهار، محمدتقی، دیوان اشعار ملک‌الشعرا بهار، تهران: آژدمهر، ۱۳۸۲ ش.
۷. پارسا، خواجه محمد، شرح فصوص‌الحکم ابن عربی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۶ ش.
۸. تایلور، چارلز، «سکولاریسم یعنی چه؟»، مترجم: علی طباطبایی، بازتاب اندیشه، ش ۵۲، ۱۳۸۳ ش.
۹. تمیمی آمدی، عبدالواحد، غرر الحکم و درر الکلم، قم: دارالکتاب اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۱۰. حافظ، شمس‌الدین محمد، دیوان، ویراستار: محمد قزوینی، تهران: گیسوم، ۱۳۹۶ ش.
۱۱. حسن یوسف، موسی، الافصاح فی فقه اللغه، قم: مرکز انتشارات حوزه علمیه، ۱۳۶۹ ش.
۱۲. خندان، علی اصغر، «نظریه علم دینی با رویکرد توحیدی از منظر استاد مطهری»، تحقیقات بنیادین علوم انسانی، س ۳، ش ۲، پیاپی ۷، ۱۳۹۶ ش.
۱۳. زبیدی، محمد بن محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۸، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ ق.
۱۴. سعدی مصلح بن عبدالله بن مشرف، گلستان، تهران: انتشارات خوب، ۱۴۰۴ ش.
۱۵. سعدی، مصلح بن عبدالله بن مشرف، بوستان، تهران: بدرقه جاویدان، ۱۴۰۲ ش.
۱۶. سعدی، مصلح بن عبدالله بن مشرف، دیوان غزل‌های سعدی، تحقیق: محمدرضا برزگر خالقی، تهران: سایه‌گستر، ۱۳۹۹ ش.
۱۷. سلیمان، حشمت‌رضا، افلاطون و فلسفه علوم انسانی، برگرفته از کتاب بازخوانی آرای فیلسوفان غربی در باب علوم انسانی، قم: مجمع عالی حکمت اسلامی، ۱۴۰۱ ش.
۱۸. سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم، دیوان سنایی غزنوی، تهران: انتشارات نگاه، ۱۴۰۳ ش.

۱۹. صعیدی، عبدالفتاح و موسی حسین یوسف، الافصاح فی فقه اللغة، ج ۲، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر، ۱۴۱۰ ق.
۲۰. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، تهران: [بی‌نا]، ۱۳۷۵ ش.
۲۱. عطار نیشابوری، محمد بن ابراهیم (فریدالدین)، جوهر الذات، ویراستار: تیمور برهان لیمودهی، تهران: نشر سنایی، ۱۳۸۴ ش.
۲۲. عمید، حسن، فرهنگ فارسی عمید، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴ ش.
۲۳. لاهوری، اقبال، اسرار خودی و رموز بیخودی، با مقدمه و حواشی محمدحسین مشایخ فریدنی، تهران: شرکت افست، ۱۳۵۸ ش.
۲۴. لویس، معلوف، المنجد فی اللغة، بیروت: دارالمشرق، ۱۴۱۵ ق.
۲۵. محمدی ری‌شهری، محمد، گزیده دانشنامه امام حسین علیه السلام، مترجمان: محمد مرادی، مهدی مهریزی، عبدالهادی مسعودی، قم: مؤسسه فرهنگی دارالحدیث، ۱۳۹۵ ش.
۲۶. معین، محمد، فرهنگ معین، ج ۱، تهران: زرین، ۱۳۸۶ ش.
۲۷. مهنا، عبدالله علی، لسان‌السان تهذیب لسان‌العرب، ج ۲، بیروت: دارالکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، ۱۴۱۳ ق.
۲۸. مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد، مثنوی معنوی، تحقیق: بدیع‌الزمان فروزانفر، رینالد نیکلسون، تهران: ثالث، ۱۳۹۳ ش.

29. <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/secularism>

30. <https://fa.wikishia.net>

31. <https://hawzah.net/fa/News/View/۸۲۶۴۶>

32. <https://khl.ink/f/۳۹۶۸>



Journal of Islamic Propagation

Volume 6 ● No 14 ● Autumn & Winter 2026

Faith and Justice

Mahdi Shajarian*

Abstract

This article examines the relationship between the two key concepts of faith and justice in Islamic teachings. Using a descriptive-analytical method and drawing upon verses of the Holy Qur'an and narrations of the Infallibles (peace be upon them), it elucidates the various dimensions of this relationship. Faith is understood as heartfelt affirmation that necessarily entails practical commitment and exists in varying degrees and levels. Justice, in turn, is defined as giving each rightful owner his or her due.

The article analyzes the relationship between faith and justice in four main sections: ١. Divine justice as the epistemic foundation of faith, in which the justice of God and the negation of any form of injustice from the Divine realm are examined with reference to Qur'anic verses. ٢.

Personal justice in the human relationship with God, which includes observing the right of obedience to God and avoiding shirk (associating partners with God) and disobedience. ٣. Social justice in interactions among individuals, where, based on narrations, justice is presented as the supreme and non-exceptional virtue governing human relations. ٤. Political justice, which obligates rulers to implement justice and analyzes its role in promoting religion and ensuring the stability and continuity of governance. The findings of the study indicate that genuine faith cannot be realized without commitment to justice at the individual, social, and political levels. These two concepts are fully intertwined within the intellectual framework of Islam. Moreover, justice functions as the principal criterion for evaluating faith, and a truly faithful society is one in which justice permeates all levels of life.

Key words:

Artificial Intelligence, Faith and AI Relationship, Future of AI, AI and Religion.

* Faculty member, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.

ایمان و عدالت

دکتر مهدی شجریان*

چکیده

این مقاله به بررسی رابطه میان دو مفهوم کلیدی ایمان و عدالت در آموزه‌های اسلامی می‌پردازد و با روش توصیفی - تحلیلی و استناد به آیات قرآن کریم و روایات معصومان علیهم‌السلام، ابعاد مختلف این ارتباط را تبیین می‌کند. ایمان به مثابه تصدیق قلبی که لازمه آن التزام عملی است و دارای مراتب و درجات مختلفی است؛ عدالت نیز به معنای اعطای حق به ذی حق در نظر گرفته شده است. مقاله در چهار بخش اصلی به تحلیل رابطه ایمان و عدالت می‌پردازد: ۱. عدالت الهی در جایگاه پایه معرفتی ایمان که در آن عادل بودن خداوند و نفی هرگونه ظلم از ساحت الهی با استناد به آیات قرآن بررسی می‌شود. ۲. عدالت فردی در رابطه انسان با خدا که شامل مراعات حق طاعت الهی و اجتناب از شرک و عصیان است. ۳. عدالت اجتماعی در تعاملات میان افراد که بر اساس روایات، عدالت را فضیلت برتر و استثناپذیر در روابط انسانی معرفی می‌کند. ۴. عدالت سیاسی که حاکمان را موظف به اجرای عدالت می‌داند و تأثیر آن را در ترویج دین و بقای حکومت تحلیل می‌کند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که ایمان واقعی بدون التزام به عدالت در ابعاد فردی، اجتماعی و سیاسی تحقق نمی‌یابد و این دو مفهوم در منظومه فکری اسلام کاملاً به هم پیوسته هستند. همچنین عدالت در جایگاه معیار اصلی در سنجش ایمان عمل می‌کند و جامعه مؤمنانه، جامعه‌ای است که در آن عدالت در تمام سطوح جریان دارد.

کلیدواژگان: ایمان، عدالت، عدالت الهی، عدالت اجتماعی، عدالت سیاسی.

* عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مقدمه

خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ»: کسانی که ایمان آورند و ایمان خود را با هیچ ظلمی آلوده نکنند، به حقیقت امنیت دست یافته‌اند و به واقعیت هدایت می‌رسند» (انعام: ۸۲). این مقاله به دنبال تبیین رابطه دو موضوع مهم ایمان و عدالت است؛ چراکه توجه به هر دو موضوع در عرصه تبلیغ، اهمیتی فراوان دارد. اگر هدف اصلی مبلغان دین را رساندن پیام الهی به مردم بدانیم، بی‌شک ایمان و عدالت دو عنصر مهم در این پیام هستند و حجم گسترده آیات متعدد قرآن کریم و روایات معصومان علیهم‌السلام درباره این دو موضوع، شاهد روشنی بر این مدعا است.

گام نخست برای تبیین رابطه میان این دو مفهوم و بهره از آیات و روایاتی که حول آنها وارد شده است، شناسایی مفهوم ایمان و عدالت است. پیداست که آثار فراوانی به تبیین چیستی ایمان و نیز مفهوم عدالت پرداخته‌اند و در اینجا ورود تفصیلی به این بحث ضروری نیست. در ادامه به اختصار مفهوم‌شناسی این دو واژه را از نظر می‌گذرانیم تا بتوان در چارچوب نظری مشخصی، رابطه میان این دو مقوله را تشریح کرد.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. ایمان

نخستین نکته اساسی برای شناخت ماهیت ایمان، توجه به تمایز میان ایمان و علم است. هر دانستنی موجب ایمان نیست. امام خمینی علیه‌السلام برای نشان دادن این مسئله از مثالی روشنگرانه بهره می‌برد؛ ایشان بیان می‌کند: عقل به یقین می‌داند مردگان توان آزاررسانی ندارند، اما وقتی ایمان به این مسئله وجود نداشته باشد، باز هم ممکن است انسان در تاریکی شب از مردگان بترسد. این ترس بی‌پایه نشان‌دهنده آن است که حقیقت عقلیه به مرحله قلب نرسیده است؛ مرحله‌ای که در آن باور علمی به ساحت قلب آدمی نفوذ می‌کند و با ریشه جان او می‌آمیزد. ایمان هنگامی است که معرفت عقلی از سطح ذهن فراتر رود و بر قلب انسان حاکم شود. بر همین اساس کسانی که با تمرین و تکرار بر ترس خود از مردگان غلبه می‌کنند، درحقیقت این معرفت را به سطح ایمان ارتقا داده‌اند (خمینی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۸۸).

در روایاتی از اهل بیت علیهم‌السلام، ایمان ترکیبی از سه عنصر اساسی معرفی شده است: تصدیق قلبی، اقرار زبانی و عمل به ارکان دین (علی بن موسی علیه‌السلام، ۱۴۰۶ ب، ص ۴۰).^۱ این تعریف نشان می‌دهد که ایمان واقعی تنها به باور قلبی محدود نمی‌شود، بلکه باید در گفتار و رفتار انسان نیز تجلی یابد. حدیث مشهور «لا یزنی الزانی حین یزنی وهو مؤمن» (علی بن موسی علیه‌السلام، ۱۴۰۶ الف، ص ۲۷۵)، به روشنی بیان می‌کند که ارتکاب گناهان کبیره با حقیقت ایمان ناسازگار است. این نگاه جامع به ایمان، آن را از سطح باور انتزاعی فراتر می‌برد و به عاملی تبدیل می‌کند که تمام ابعاد زندگی انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

در تاریخ اندیشه اسلامی، دیدگاه‌های متفاوتی درباره رابطه ایمان و عمل شکل گرفته است (ر.ک: فاضل مقداد، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۴۳۸-۴۴۲). جمهور فقیهان و متکلمان شیعه و اهل سنت معتقدند ایمان در اصل همان تصدیق قلبی است که با اقرار زبانی و عمل صالح تکمیل می‌شود. در مقابل دو گروه از مسلمانان تفسیر متفاوتی داشته‌اند؛ مرجئه تفریط کردند و با جداکردن کامل ایمان از عمل و کافی دانستن اعتقاد قلبی، راه را برای توجیه انواع گناه باز گذاشتند. از سوی دیگر خوارج افراط کردند و مرتکبان گناهان کبیره را کافر می‌پنداشتند. در این میان دیدگاه معتدل شیعه بر این اصل استوار است که اولاً عمل جزء ذاتی ایمان نیست؛ به همین دلیل در آیات قرآن کریم این دو به یکدیگر عطف شده‌اند (بقره: ۲۷۷)^۲ و عطف ظاهر در مغایرت است؛ با این وجود بی‌توجهی به عمل موجب تضعیف و رفته‌رفته سلب ایمان می‌شود. این نگاه متعادل هم از افراط خوارج پرهیز می‌کند و هم از تفریط مرجئه فاصله گرفته است (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۵، صص ۱۷-۲۱). از مباحث قبل معلوم می‌شود که ایمان در نگاه اسلامی پدیده‌ای یک‌بعدی و ثابت نیست، بلکه دارای مراتب و درجات مختلف است. ایمان در پایین‌ترین سطح به معنای پذیرش قلبی اصول دین است که موجب نجات انسان از خلود در جهنم می‌شود. در مراحل بالاتر، ایمان با انجام فرایض و ترک محرّمات تقویت می‌شود و به تدریج به مرحله‌ای می‌رسد که انسان را در زمره مقربان درگاه الهی قرار می‌دهد. این سلسله مراتب نشان‌دهنده پویایی مفهوم ایمان است که می‌تواند در طول زندگی انسان رشد کند یا بر اثر غفلت و گناه رو به ضعف نهد (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۵، ص ۲۴).

با توجه به تمامی این مباحث، می‌توان ایمان را این‌گونه تعریف کرد: «تصدیق قلبی که طبعاً

به نوعی از التزام عملی منجر می‌شود؛ التزامی که دارای مراتب مختلفی است و می‌تواند تحت تأثیر عوامل گوناگون رشد کند یا ضعیف شود». این تعریف جامع هم به جنبه معرفتی ایمان توجه دارد و هم به بعد عملی آن؛ از طرفی نیز پویایی این مفهوم را در نظر می‌گیرد.

۲-۱. عدالت

برای عدالت تفسیرهای مختلفی بیان شده است (ر.ک: شجریان، ۱۳۹۹). در اینجا تعریفی از عدالت را مدنظر داریم که با مفهوم «حق» گره خورده است. عدالت در این معنای خاص، «اعطای حق به ذی حق» است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ج ۲۵، ص ۱۵۶؛ طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۷، ص ۱۰۰). هنگامی که حقوق افراد به آنها داده شود، با آنان عادلانه رفتار شده است و هنگامی که از این حقوق محروم گردند، به آنان ظلم روا شده است.

اینکه حق چیست و چگونه فهم می‌شود، بحث مبسوطی است که در جای دیگری به آن پرداخته‌ام (شجریان، ۱۴۰۳، صص ۶۵-۷۴). به اجمال باید توجه داشت که حق به معنای نوعی اختصاص و امتیازی است که عقل در روابط مختلفی که فاعل مختار برقرار می‌کند، آن را لازم و ضروری می‌شمارد؛ برای مثال در رابطه بین خدا و بنده، عقل اطاعت را حق الهی شمرده و مراعات آن را الزامی می‌شمارد و تأکید می‌کند که اگر این حق مراعات نشود، مصالح فراوانی فوت خواهد شد و انسان در دام مفاسد فراوانی اسیر می‌گردد؛ یا در روابط میان انسان‌ها با یکدیگر، حقوق فراوانی از طریق عقل و مبتنی بر مصالح و مفاسدی واقعی تصویر می‌گردد. حق تکریم والدین، حق انتخاب شغل، حق برخورداری از خیرات اجتماعی، حق امکان بهره‌مندی از فرصت‌های شغلی و ده‌ها حق دیگر برخی از این حقوق هستند. کوتاه‌سخن آنکه عدالت هنگامی محقق می‌شود که در ضمن این روابط حقوق محترم شمرده شوند و هیچ صاحب حقی از حق شایسته خویش محروم نگردد.

۲. چارچوب نظری بحث

بر اساس تعریف مختصری که از ایمان و عدالت بیان کریم، می‌توان چارچوب نظری را بیان کنیم که در ادامه مباحث مقاله را بر آن استوار خواهیم کرد. گذشت که ایمان دو بُعد معرفتی و عملی دارد. ذات ایمان با معرفت قلبی عجین شده است و رفتارهای عملی مؤمنان موجب

کامل تر شدن و رشد آن خواهد شد. از سوی دیگر عدالت به معنای «اعطای حق به ذی حق» نیز جنبه معرفتی و جنبه عملی دارد. عدالت در پاره‌ای از موارد باید مورد تصدیق و معرفت قرار گیرد و در پاره‌ای دیگر از موارد باید بتوان چونان الگوی عملی و نقشه راه از آن بهره برد.

از مقایسه ابعاد معرفتی ایمان با عدالت و نیز ابعاد عملی ایمان با عدالت، رابطه میان این دو مفهوم آشکارتر می‌شود. در این میان چهار بعد مهم به حسب جستجو در آیات و روایات اسلامی مورد توجه قرار دارند. این ابعاد استقرایی ناقص به حسب مهم‌ترین ابعاد مورد توجه در آیات و روایات هستند. در یک نگاه کلی این ابعاد عبارت‌اند از: الف) عادل بودن خدا که اصل معرفتی است و شرط تحقق بعد معرفتی ایمان نیز هست. در بخش «ایمان و عدالت الهی» این نکته را تشریح خواهیم کرد. ب) رابطه بین عبد و الله و مراعات حقوق الهی توسط بندگان که یکی از زوایای عملی مهم عدالت است و در بخش دوم «ایمان و عدالت فردی (رابطه فرد با خدا)» به تبیین آن خواهیم پرداخت. ج) روابط میان افراد با یکدیگر در حیات اجتماعی که بعد عملی مهم دیگری از عدالت است. این بعد را نیز در بخش سوم «ایمان و عدالت اجتماعی (رابطه افراد با یکدیگر)» تشریح خواهیم کرد. د) رفتار عادلانه نظام سیاسی نیز بعد عملی مهم دیگری است که در بخش چهارم «ایمان و عدالت سیاسی» تشریح خواهیم کرد.

۳. ایمان و عدالت الهی

در این بعد جنبه معرفتی ایمان و نیز جنبه معرفتی عدالت را مدنظر قرار خواهیم داد. ایمان به مثابه حقیقت قلبی، بدون اعتقاد به عادل بودن خدای متعال شکل نخواهد گرفت. می‌توان گفت یکی از عناصر معرفتی مهم ایمان، اعتقاد قلبی به عادل بودن خداست؛ از این رو کسانی که در این اعتقاد تردید دارند، به حقیقت ایمان دست نیافته‌اند. خدایی که قرآن کریم برای ما تصویر می‌کند، در حد اعلای عدالت است و ذره‌ای ظلم در افعال او تصورپذیر نیست؛ زیرا حتی به اندازه فتیل (نساء: ۴۹)^۳ به معنای رشته نازک میان شکاف هسته خرما (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۶۳) و نیز به اندازه نقیر (نساء: ۱۲۴)^۴ یعنی نقطه کوچکی که روی این هسته نقش بسته است (ابن منظور، بی تا، ج ۵، ص ۲۲۸)، ظلمی در افعال او نیست.

ممکن است عذاب‌های دنیوی و اخروی، تصور ظالمانه بودن رفتارهای الهی را به ذهن بیاورد و بعد معرفتی ایمان را مخدوش کند؛ به همین منظور قرآن کریم در آیات فراوانی به این

تصور پاسخ می‌دهد و ایمان را از گزند این اشکال مصون می‌دارد. در ادامه پاسخ‌های قرآن به اشکال پیش‌گفته که در حقیقت تبیین زوایای عادلانه بودن عقوبت‌های الهی هستند را بیان می‌کنیم.

۳-۱. عقوبت پس از اتمام حجت

عقوبت‌های الهی در پی اتمام حجت به معنای ارائه دلیل روشن به افراد شکل می‌گیرند. اگر عقوبت بدون بیان بود، عقل آن را رفتاری قبیح و مصداق «عقاب بلا بیان» می‌شمرد؛ اما قرآن کریم به تکرار تأکید می‌کند که عقوبتی بدون ارائه بیان و اتمام حجت شکل نخواهد گرفت. از نظر قرآن کریم، اقوام گذشته که عقاب شدند، پس از ارسال رسل و دسترسی آنان به «بینات» به معنای دلایل روشن این‌گونه شدند و همین امر نشان می‌دهد که ظلمی درباره آنان رخ نداده است (توبه: ۷۰؛ یونس: ۱۳).^۵ قرآن کریم بر این قاعده تأکید می‌کند که هر امتی فرستاده و رسولی داشته است و رسالت آنان زمینه عدالت و قسط در حق این امت‌ها را فراهم آورده است و وجود این رسولان و اتمام حجت آنان نشان می‌دهد که ظلمی از ناحیه حق تعالی در حق عالمیان شکل نگرفته است (یونس: ۴۷).^۶ آیات قرآن کریم که مملو از دلایل روشن و بیدارکننده نیز هستند، یکی دیگر از اسباب اتمام حجت در قرآن کریم تلقی شده است و از آنجاکه مخاطب این آیات گروه خاصی نیستند بلکه برای عالمیان نازل شده است، وجود آنها موجب اتمام حجت بر آنها می‌شود و زمینه تصور ظالمانه بودن عقوبت‌های الهی را نفی می‌کند (آل عمران: ۱۰۸).^۷

۳-۲. تجسم اعمال در آخرت

یکی از مباحث بسیار مهم در کلام اسلامی، رابطه میان رفتارهای انسان و ثواب و عقاب‌های اخروی است. در نگاه ابتدایی (نگاه اول) ممکن است تصور شود که رفتارهای ما با نتایج اخروی آنها رابطه‌ای اعتباری دارند؛ نظیر جریمه‌ای که در راهنمایی و رانندگی برای اعمال ما قرارداد شده است. همین‌طور (نگاه دوم) ممکن است در نگاه نسبتاً عمیق‌تر تصور شود که رابطه بین این رفتارها و نتایج اخروی، رابطه بین علت و معلوم است؛ مانند آتش که علت گرما است و به طور طبیعی آن را به وجود می‌آورد. اما قرآن کریم نگاهی بسیار عمیق‌تر (نگاه سوم) در این باره به دست می‌دهد؛ نتایج اخروی با اعمال دنیوی ما نه رابطه‌ای قراردادی و اعتباری دارند و نه حتی

رابطه‌ای طبیعی و علی و معلولی، بلکه نتایج اخروی در واقع همان رفتارهای دنیوی ما هستند که چهره باطنی و واقعی آنها در آن جایگاه نمایان می‌شود. آتش جهنم چیزی جز همین کینه، حسد، نفاق، دروغ و نظیر آن نیست، جز اینکه در این دنیا سوزش آن درک نمی‌شود و در آخرت با کنار رفتن پرده‌ها این واقعیت بر ما نمایان خواهد شد. آری، اگر خداوند متعال ما را در این دنیا قرار می‌داد و این چهره واقعی را توسط پیامبران خود پیش از رسیدن روز آخرت به ما گوشزد نمی‌کرد، جای اعتراض و ادعای بیداد وجود داشت؛ اما پیامبران از قبل این چهره باطنی را به ما نمایانده‌اند و دیگر جایی برای اعتراض نیست.

اگر کودکی مشغول خوردن زهری شیرین باشد و مادر به او گوشزد نکند که این زهر در حال از بین بردن امعاء و احشای توست، در حق او ظلم کرده است؛ اما اگر او را با انواع روش‌ها باخبر کند و حجت را بر او تمام کرده باشد، اما باز هم کودک از سر تردید به دلسوزی مادر و دل‌بستگی به شیرینی مقطعی آن زهر، دست از خوردن نکشیده باشد، هیچ ظلمی در حق او نشده است. در این شرایط او خود به خویشتن ظلم کرده است و مادر به ظلم توصیف نمی‌شود.

به هر حال آیات فراوانی از قرآن کریم در حاشیه طرح مسئله تجسم اعمال، به ظالم نبودن الهی تصریح کرده‌اند و آن را دلیل عدالت خدای عزوجل شمرده‌اند. از منظر این آیات، حقیقت اعمال در قیامت به انسان بازمی‌گردد و ظلمی به او نخواهد شد (بقره: ۲۸۱؛ بقره: ۱۶۱؛ نحل: ۱۱۱).^۸ ظلمی در حق کسی روا نمی‌شود؛ زیرا جزایی که در روز قیامت به افراد می‌رسد، همان عملی است که در دنیا انجام داده بودند نه نتیجه یا حتی اثر آن (کهف: ۴۹؛ یس: ۵۴).^۹ جزای اعمال در قیامت همان کسب و اکتسابی است که افراد با اختیار خود در دنیا داشته‌اند و چنین چیزی ظالمانه نیست (زمر: ۲۴؛ جاثیه: ۲۲).^{۱۰} چنانچه اگر کسی در دنیا خود را به آتش اندازد و به سرعت بسوزد، کسی ظلمی به او نکرده است جز خودش؛ همچنین آن‌که خود را به آتش گناه می‌اندازند و با تأخیر می‌سوزد، ظالم در حق خویش است.

۳-۳. عذاب‌های دنیوی به سبب ظلم

می‌دانیم که در قرآن کریم سرگذشت بسیاری از اقوام مختلف که دچار قهر و غضب الهی در همین دنیا شدند، نقل شده است. عذاب‌های دردناکی از انواع سیل‌ها، زلزله‌ها، بادهای مهیب و انواع بلاهای طبیعی آنها را درهم کوبیده است و سرنوشت آنها مایه عبرتی برای بازماندگان بوده

است. این عقوبت‌های دنیوی با عدالت الهی هیچ منافاتی ندارند؛ زیرا سبب این عقوبت‌ها، ظلم و ستم خود این جماعت بوده است (عنکبوت: ۳۱) نه بی‌عدالتی خداوند عزوجل (نمل: ۵۲).^{۱۲} همه آنها به سبب گناهانی که مرتکب می‌شدند، دچار عقوبت شده‌اند؛ در نتیجه خود به خویشتن ظلم کرده‌اند و دامن الهی از ظلم به آنان مبراست (عنکبوت: ۴۰).^{۱۳} اتمام حجتی که پیامبران با دلایل روشن برای آنها داشته‌اند نیز دلیلی دیگر بر این مدعاست (روم: ۹).^{۱۴}

۳-۴. محاسبه بیشتر حسنات

یکی دیگر از اصول قرآنی که نشان‌دهنده کمال عدالت الهی در تعامل با بندگان خویش و در شیوه جزادادن به اعمال آنهاست، محاسبه بیشتر حسنات توسط خدای عزوجل است. او اگر رفتار شایسته آدمیان به اندازه ذره‌ای ناچیز باشد، در قبال این ذره بسیار بیشتر جزا خواهد داد و صاحب آن رفتار به اجر عظیمی خواهد رسید که کسی جز او حقیقت این عظمت را درک نخواهد کرد (نساء: ۴۰).^{۱۵} این همه در حالی است که خدای متعال به رفتارهای ناشایست چیزی نمی‌افزاید و جزای آنها را برابر با خود آنها و نه بیشتر محقق خواهد کرد؛ اما حسنات را ده مقابل (انعام: ۱۶۰)^{۱۶} و حتی بیش از آن (بقره: ۲۶۱)^{۱۷} به حساب ما خواهد نوشت.

۳-۵. احاطه علمی

یکی از سرچشمه‌های قضاوت‌های غیر عادلانه، محدود بودن علم قضاوت‌کننده است. بسیاری از قضاوت‌کنندگان قصد ظلم ندارند؛ اما از آنجاکه علمی اندک دارند و به ظواهر عمل می‌کنند، در برخی قضاوت‌های خود ناخواسته خطا می‌کنند و ناحقی روا می‌دارند. اما عقاب‌های دنیوی و اخروی خدای عزوجل از این تقیصه مبراست؛ زیرا او صاحب علم بی‌نهایت است و با چنین علمی ظلمی روا نخواهد کرد. کتاب اعمال ما در دست اوست (مؤمنون: ۶۲)^{۱۸} که کوچک و بزرگ رفتارهای ما بعینه در آن ثبت شده است (کهف: ۴۹).^{۱۹} ترازوی محاسبه اعمال او عین عدالت و قسط عمل می‌کند و خود «ترازوی عدالت» است و با علم و البته قدرت بی‌نهایت خویش، کوچک‌ترین رفتارها را حاضر خواهد کرد (انبیاء: ۴۷).^{۲۰}

۴. ایمان و عدالت فردی (در رابطه فرد با خدا)

برخلاف بعد قلبی، در این بعد از ایمان و عدالت جنبه عملی آنها اراده شده است. یک مرتبه از کمال ایمان هنگامی محقق می‌شود که شخص اهل عدالت فردی باشد؛ یعنی پس از اعتقاد قلبی به وجود خدایی که محض عدالت است و ذره‌ای ظلم در افعال او نیست، مؤمن باید در نظام رفتاری و اعمال خود و در مقام ارتباط با خدای عزوجل مسیر عدالت را در پیش گیرد و به تضييع حقوق الهی تن ندهد. بنابراین در اینجا مقصود از عدالت فردی، «مراعات حقوق الهی» است. عدالت فردی در ارتباط و تعامل بنده با خدای متعال شکل می‌گیرد.

۴-۱. حق طاعت الهی

باورهای اسلامی با تصویری که از مبدأ هستی ارائه می‌دهد، حق طاعت الهی را به روشنی به اثبات می‌رسانند. خدایی که در اوج نقطه کمال است (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۰۷۱-۱۰۶۵؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۴۱-۴۲)، دانش بی‌حدومرزی دارد که حتی قبل از خلقت نیز تمام و کمال وجود دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۴۴۷)، تمام شئون زندگی انسان را به عمیق‌ترین صورت ممکن تدبیر می‌کند (طباطبایی، ۱۳۵۲، ج ۱۴، ص ۱۲۳)، فعل او در تمام عرصه‌های این تدبیر واجد بالاترین مراتب حکمت است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۴۳۳-۴۳۵) و انسان در تمام ذرات هستی خود عین تعلق و نیازمندی به اوست (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۴۳۳-۴۳۵)، طبعاً حق طاعت بر ذمه انسان دارد و انسان در مقابل او مکلف است.

بر همین اساس است که راه تصحیح تکلیف انسان - که قرین با حق طاعت الهی است - توجه به صفات کمالیه الهی و از جمله علم و قدرت و حکمت خداوند دانسته شده است (طباطبایی، [بی‌تا]، ص ۲۰۹). تصور صحیح از صفات کمالیه در کنار تصور صحیح از تعلق و وابستگی انسان به این ذات مقدس است؛ به عبارت دیگر تصور صحیح از خدا، انسان و رابطه این دو موجب تصدیق به وجود این حق می‌شود. بر همین اساس محمدباقر صدر حق طاعت منعم و خالق را از مدرکات اولی عقل و از بدیهیاتی که نیاز به برهان ندارند، محسوب می‌کند (صدر، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۳۲۱). انسان در این رابطه عمیق نمی‌تواند یله و رها تصور شود و ممکن نیست نسبت او با چنین پروردگاری با نسبت او با سایر موجوداتی که حقی بر ذمه او ندارند، برابر محسوب شود.

به هر حال آیات فراوانی از قرآن کریم انسان را به سبب دوری از طاعت الهی ظالم شمرده است و به نظر می‌رسد این ظلم چیزی جز غفلت از مراعات حق طاعت الهی و گردن‌کشی در مقابل اطاعت از او نیست. بر اساس این آیات، انسان‌ها یا رفتارهای شایسته دارند یا در غیر این صورت اهل ظلم هستند (صافات: ۱۱۳) و رفتارهای ناپسند از پیش فرستاده شده آنها، ظالم بودن آنان در ارتباط با حق الهی را نمایان می‌کند (بقره: ۹۵).^{۲۱}

باید به این نکته توجه داشت که «ظلم در ارتباط با خدا»، غیر از «ظلم به خدا» است. خدای متعال عزیز و نفوذناپذیر است و از این جهت مظلوم شمرده نخواهد شد. در این رابطه بنده ظالم به سبب عدم مراعات حقوق الهی در حقیقت به خود ظلم می‌کند و الا ظلم کردن موجودات ضعیف و مخلوقات ناچیز به او که تمام هستی است معنا ندارد. قرآن کریم این نکته مهم را در آیات فراوانی گوشزد کرده است (یونس: ۴۴؛ بقره: ۵۷؛ اعراف: ۲۳).^{۲۲}

۲-۴. مصادیق عدالت فردی در قرآن

در آیات قرآن کریم برای این ظلم در رابطه انسان با خدای متعال مصادیق متعددی ذکر شده است. برای رعایت اختصار در جدول ذیل این مصادیق و آیات مربوط به آنها ذکر می‌شود. مبلغان ارجمند در عرصه تبلیغ هر یک از این مصادیق را با تفصیل و تشریح آیات شریفه بیان خواهند کرد.

آیات قرآن کریم	مصادیق ظلم در رابطه فرد با خدا	ردیف
وَ إِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشُّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (لقمان: ۱۳). وَ إِذْ وَاوَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (بقره: ۵۱). هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (لقمان: ۱۱). أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ	شرك	

<p>إِبْرَاهِيمَ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (بقره: ۲۵۸).</p>	
<p>وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (بقره: ۳۵). الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ ... تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (بقره: ۲۲۹). وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلِّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَّعِنَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ (بقره: ۲۳۱). مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ (طلاق: ۱).</p>	<p>۲ عصیان و تعدی از حدود الهی</p>
<p>فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (بقره: ۵۹). أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةَ عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (بقره: ۱۴۰). وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (انعام: ۲۱).</p>	<p>۳ بـدعت و تحریف در دین</p>
<p>يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنْ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (توبه: ۲۳). وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ (بقره: ۱۶۵). يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ</p>	<p>۴ محبت و ولایت غیر خدا</p>

		الظَّالِمِينَ (مائده: ۵۱).
۵	کفران نعمت	وَ آتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَخَلُوفٌ كَفَّارٌ (ابراهیم: ۳۴).

۵. ایمان و عدالت اجتماعی (در رابطه افراد با یکدیگر)

در این بعد نیز از ایمان و عدالت، جنبه عملی آنها را قصد می‌کنیم. مرتبه‌ای دیگر از کمال ایمان هنگامی محقق خواهد شد که شخص مؤمن از نظر عملی رابطه میان خود و دیگر افراد جامعه را نیز اصلاح کند و مراعات حقوق آنان را سرلوحه اعمال خود قرار دهد. در این بستر و این رابطه جدید است که سطح دیگری از عدالت - به تعبیر این مقاله عدالت اجتماعی^{۲۳} - شکل می‌گیرد که عمل کردن به آن طبعاً سطح بالاتری از ایمان را برای جامعه اسلامی به ارمغان خواهد آورد.

به‌رحال اینکه هم یک انسان در متن حیات اجتماعی مراعات حقوق دیگران باشد، برترین جهاد خوانده شده است (ابن‌بابویه، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۳۵۳)؛^{۲۴} یعنی حتی از جهاد در میدان شهادت طلبی بافضیلت‌تر است؛ زیرا ای بسا عمل به برخی مصادیق آن سخت‌تر از جان‌فشانی در میدان نبرد با دشمنان اسلام باشد. در ضمن چنین همتی از منظر روایات، توفیق غفران الهی و بخشودگی گناهان فرد را نیز فراهم می‌آورد (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۳۳۲)؛^{۲۵} تو گویی عدالت‌پیشگی در ارتباط با دیگران، زمینه عدالت‌پیشگی در ارتباط با خدا را محقق می‌کند.

در روایات اسلامی زوایای مختلفی از مراعات عدالت در متن حیات اجتماعی مورد توجه قرار گرفته است. توجه به این زوایا و استفاده الگوی عملی از آنها، سطحی از ایمان را برای جامعه اسلامی به ارمغان می‌آورد؛ از این رو در ادامه برخی از این زوایا را تبیین می‌کنیم که به کمال ایمان اجتماعی امداد می‌رسانند.

۵-۱. برتری عدالت در برابر فضایل دیگر

فضیلت‌هایی که باید نفس انسان به آنها آراسته شود، فراوان هستند. طبعاً کمالات ایمان انسان مؤمن نیز با بهره‌مندی هر چه بیشتر از این فضیلت‌ها به دست خواهد آمد. اما برترین فضیلت در این میان در متن روابط اجتماعی کدام است؟ با کدام فضیلت اخلاقی می‌توان ارتباطات اجتماعی را به بهترین وجه تنظیم کرد و برترین شکل جامعه‌ایمانی را رقم زد؟ به نظر می‌رسد

چنانچه برخی اندیشمندان و فیلسوفان اخلاق نیز گفته‌اند، این فضیلت چیزی جز عدالت نیست. با برقراری عدالت در ضمن روابط اجتماعی، زمینه تحقق انواع خیرات و فضیلت‌های اجتماعی فراهم خواهد شد؛ اما عکس این رابطه لزوماً برقرار نیست؛ مثلاً محبت، انفاق، نوع دوستی، تواضع، ایثار و مانند آن در برخی موارد زمینه سوءاستفاده دیگران را فراهم می‌کنند؛ در حالی که عدالت هرگز این‌گونه نیست، بلکه به مثابه «سائنس عام» و تدبیرگر عمومی در همه عرصه‌ها شمرده شده است. بر همین اساس وقتی از امام علی علیه السلام درباره برتری عدالت یا جود پرسیده شد، حضرت عدالت را برتر شمرد (شریف الرضی، ۱۴۱۴، ص ۵۵۳)؛^{۲۶} زیرا شاخصی کلی است که با آن می‌توان به همه روابط فردی سامان بخشید و آنها را در بهترین جای خود قرار داد، بر خلاف جود که ای بسا در پاره‌ای از موارد به افراط انجامد و برخی روابط اجتماعی را از نظم عادلانه خویش خارج کند.

پیداست که برتری عدالت بر سایر فضیلت‌های اخلاقی، جایگاه خطیر آن در شکل‌گیری کمالات مراتب ایمان را نمایان می‌کند.

۲-۵. استثناءپذیری عدالت

به تبع برتری که عدالت بر فضایل اخلاقی دیگر دارد، ویژگی مهم دیگری پیدا می‌کند که از آن به «استثناءپذیری» یاد می‌کنیم. مقصود این است که لزوم مراعات رفتار عادلانه با دیگران تحت هیچ شرایطی و در هیچ وضعیت و حالاتی استثنا ندارد؛ اما سایر فضیلت‌های اخلاقی در شرایط خاص استثنا می‌پذیرند. استثناءپذیری اهمیت عدالت برای تحقق جامعه ایمانی را نمایان‌تر می‌کند. مؤمنان در روابط اجتماعی خود به کمال ایمان دست نمی‌یابند مگر اینکه در تمام رفتارهای خود اهل عدالت‌ورزی باشند؛ در حالی که کمال ایمان آنها با مراعات دائمی اموری مثل محبت، انفاق، ایثار و مانند آن گره نخورده است و ای بسا باید در برخی رفتارها که مراعات این امور عادلانه نیست، این امور را برای رسیدن به کمال ایمان ترک کنند.

به مسئله استثناءپذیری عدالت‌ورزی در روایات فراوانی توجه شده است. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله با منع از ظلم حتی در حق کافران، تأکید می‌کند که نفرین مظلوم حتی اگر کافر باشد، در حق ظالم بدون مانع و گیراست (پابنده، ۱۳۸۲، ص ۱۶۴).^{۲۷} امام علی علیه السلام گشاده‌رویی را شایسته مردم عادی و عدالت‌ورزی را شایسته همگان حتی دشمنان می‌شمارد (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج

۱، ص ۱۴۷)^{۲۸} و بر این باور است که حتی با آنان که به ما ظلم کرده‌اند، باید با عدالت برخورد کرد (آمدی، [بی‌تا]، ص ۳۹۴)؛^{۲۹} یعنی حتی ظلم دیگران مجوز ظلم به آنان نیست. آن حضرت فرزند خود را توصیه می‌کند که عدالت را صرفاً در حال خشنودی پیشه نکند، بلکه در وضعیت خشم و غضب نیز دنبال نماید (مفید، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲۲۱).^{۳۰}

۳-۵. بهترین عدالت، عدالت سلبی

عدالت گاهی ایجابی و گاهی سلبی است. عدالت ایجابی، اقدام عملی به عدالت‌ورزی است؛ اما عدالت سلبی، جایی است که ظلمی اتفاق بیفتد و شخص در قبال آن بی تفاوت نیست و تمام تلاش خود را برای برطرف کردن آن به کار می‌برد. برای رسیدن به کمال ایمان و عدالت، باید توجه بیشتر را به عدالت سلبی کرد؛ چراکه بی تفاوتی با کمال ایمان نمی‌سازد؛ به همین دلیل عدالت سلبی احسن شمرده شده است (آمدی، [بی‌تا]، ص ۴۴۶).^{۳۱} زمینی پر از آفت است؛ یکی در آن دانه می‌کارد و دیگری قبل از کاشتن دانه، به کندن آفت‌ها همت می‌گمارد. شاید کار اولی رنج‌آورتر باشد، اما کاشت دانه در چنین زمینی بیهوده و بی‌ثمر است. جامعه‌ای که ظلم دامن‌گیر آن شده باشد، مانند زمین آفت‌زده است. بنابراین تلاش برای عدالت‌ورزی در آن زمانی به ثمر می‌نشیند که در گام نخست ظلم‌های موجود ریشه‌کن شوند و ساختارها و سیاست‌هایی که منجر به تولید و بازتولید ظلم شده‌اند، اصلاح گردد؛ چراکه بدون اصلاح‌گری، کاشتن بذر عدالت ثمر نخواهد داد. به همین دلیل مقابله با ظلم‌های موجود، بهترین نوع عدالت‌ورزی است (آمدی، [بی‌تا]، ص ۴۴۶).^{۳۲}

۴-۵. معیار عدالت‌ورزی با دیگران

حال که مراعات عدالت در روابط بینافردی در حیات مؤمنانه چنین مهم است، باید پرسید چگونه می‌توان این روابط عادلانه را رقم زد؟ با چه معیاری رفتارهای ما با دیگران در سطح عدالت قرار می‌گیرد؟ این پرسش در عدالت‌پژوهی یکی از مهم‌ترین چالش‌های نظری است و در روایات اسلامی بدان توجه شده است.

باری، اگر مرز میان خود و دیگران را بشکنیم، معمای عدالت حل می‌شود. آنچه ما دوست داریم دیگران در تعامل با ما انجام دهند، سرمشق ما برای رفتار عادلانه با دیگران است (ابن بابویه،

۱۳۶۳، ج ۴، ص ۳۹۵؛ کراچکی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۶۲).^{۳۳} این قاعده طلایی، وجدان هر انسان سلیم‌النفسی را به چگونگی عدالت‌ورزی با دیگران رهنمون می‌شود؛ برای مثال یک کارفرما زمانی می‌تواند رفتار عادلانه با کارگران را تشخیص دهد که خود را در موضع آنان فرض کند و ببیند در چنین موضعی چه رفتاری از کارفرمای خود می‌پسندد.

۶. ایمان و عدالت سیاسی

این بعد نیز به جنبه عملی عدالت و ایمان توجه دارد. مرتبه‌ای دیگر از کمال ایمان برای یک جامعه اسلامی هنگامی رقم خواهد خورد که حکومت اسلامی عهده‌دار تحقق عدالت باشد. مؤمنان در تمام زمان‌ها ارتباط بین فردی دارند و گریزی از آن نیست؛ اما ارتباط بین حکومت اسلامی با مردم که در این بعد به آن توجه داریم، در همیشه تاریخ محقق نشده است و زمانه ما فرصت برقراری آن فراهم آمده است. حکومت مؤمنانه با شاخص عدالت شکل می‌گیرد و این اصل مهم دیگری است که در برخی روایات بدان توجه شده است.

بی‌شک حکومتی که در آن ظلم رواج داشته باشد، مؤمنانه تلقی نمی‌شود؛ زیرا حاکمان و تدبیرکنندگان امر سیاسی با ظلم‌ورزی خود مسیر ظلم‌های بزرگ و کوچک دیگر را هموار می‌کنند و بساط شکل‌گیری حیات مؤمنانه را برمی‌چینند. ظلم آنها مانند علت و سایر ظلم‌ها مانند معلول است و این علت بیشتر شایسته تقبیح و تعذیب است (ابن‌بابویه، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۸).^{۳۴} گویا به همین دلیل است که ساعتی حکمرانی ظالمانه از سال‌ها گناه افراد عادی بدتر شمرده شده است (شعیری، [بی‌تا]، ص ۴۳۵).^{۳۵} همه اینها نشان می‌دهد که حکمرانی ظالمانه فاصله‌ای ژرف از حکمرانی مؤمنانه دارد (پاینده، ۱۳۸۲، ص ۵۷۸).^{۳۶}

سخن درباره حکومت عادلانه مؤمنانه بسیار زیاد است؛ در ادامه تنها به دو اثر از آثار مهم چنین حکومتی خواهیم پرداخت که در روایات مورد اشاره قرار گرفته است.

۶-۱. ترویج دین

نخستین اثر حکمرانی مؤمنانه عادلانه، ترویج دین است. حاکمان‌الگوی عملی طبقات اجتماعی هستند. در کلام بلند امام علی علیه السلام، مردم عادی بیش از پدران خود به حاکمان و تدبیرکنندگان امور سیاسی خود شباهت دارند (ابن‌شعبه، ۱۳۶۳، ص ۲۰۸).^{۳۷} بر این اساس وقتی

ایمان و عدالت مبنای عملی حاکمان باشد، جامعه نیز به سمت ایمان و عدالت گام برمی‌دارد. به تعبیر امام علی علیه السلام وقتی در روابط میان مردم و حکومت، طرفین اهل عدالت باشند، راه‌های دین هموار می‌شود، امور در مجرای خودش قرار می‌گیرد، زمانه اصلاح می‌شود و طمع دشمنان به یأس مبدل می‌گردد (شریف الرضی، ۱۴۱۴، ص ۳۳۳).^{۳۸}

بر اساس روایات اسلامی، عدالت مایه حیات احکام است (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۳۸۶)؛^{۳۹} زیرا همان‌طور که ظلم حاکمان مردم را از وظایف دینی و عبادات فردی خود دور می‌کند، عدالت‌ورزی آنها مسیر دین‌داری و عبادت مردم را هموار می‌سازد و شاید به همین دلیل بسیار بارزتر از عبادات فردی تلقی شده است (طبرسی، [بی‌تا]، ص ۳۱۶).^{۴۰}

۲-۶. بقا و پایداری حکومت

دومین اثر مهمی که حکومت مقرون با ایمان و عدالت در پی دارد، بقا و ماندگاری آن است. پیداست که باقی ماندن حکومت عدالت‌پیشه امری طبیعی و متوقع است (شریف الرضی، ۱۴۱۴، ص ۳۳۳)؛^{۴۱} زیرا مهم‌ترین عامل سرنگونی حکومت‌ها که تراکم نارضایتی‌های عمومی است، در چنین حکومتی منتفی می‌گردد؛ به همین دلیل عدالت در روایات اسلامی به «سپر دولت» تشبیه شده است (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۱۰۲).^{۴۲} گویا به واسطه حمایت‌های مردی که طعم عدالت را می‌چشند، حکومت در مقابل اراده براندازان محافظت می‌شود.

آری، خداوند از حکومت عادلانه مراقبت می‌کند (آمدی، [بی‌تا]، ص ۳۴۰)؛^{۴۳} زیرا حکمرانی عدالت‌پیشه قلب مردم را در برابر حاکمان مانند آینه‌ای صاف می‌کند و اگر ظلم و ستم در حکومتی رواج یابد، قلب مردم - که کانون عواطف آنهاست - از بغض و کینه به آنان مملو می‌شود (آمدی، [بی‌تا]، ص ۳۴۶).^{۴۴} بی‌شک یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های اقتدار در حکمرانی، حمایت مردمی است. اما راهکار جلب حمایت و همراه‌سازی مردم، عدالت‌ورزیدن است. هرچه حکومت عادلانه‌تر عمل کند، از حمایت و محبت بیشتر مردم بهره‌مند خواهد شد. در کلام پرمغز امام علی علیه السلام تصریح شده است مردمی که ظلم ببینند، در مرحله اول به مهاجرت روی می‌آورند و سرزمین خود را رها می‌کنند و در مرحله دوم وقتی بی‌عدالتی تشدید می‌شود، به فکر براندازی حکومت و مقابله مسلحانه با آن می‌افتند (شریف الرضی، ۱۴۱۴، ص ۵۵۹).^{۴۵}

نتیجه

این پژوهش با بررسی رابطه عمیق و چندبعدی میان ایمان و عدالت در منابع اسلامی نشان داد که این دو مفهوم نه تنها در تعامل تنگاتنگی با یکدیگر قرار دارند، بلکه هر یک در جایگاه مکملی برای دیگری عمل می‌کنند. ایمان چونان باوری قلبی که به التزام عملی می‌انجامد، بدون پایبندی به عدالت ناقص است؛ از سوی دیگر، عدالت نیز بدون پشتوانه ایمانی، به راحتی می‌تواند به سطحی صوری و ظاهری تقلیل یابد.

در بعد عدالت الهی، این پژوهش روشن کرد که ایمان واقعی مستلزم اعتقاد به عادل بودن خداوند است و هرگونه تردید در این اصل، بنیان‌های ایمانی را متزلزل می‌کند. آیات قرآن کریم با تأکید بر نفی ظلم از ساحت الهی و تبیین فلسفه عذاب‌های دنیوی و اخروی، تصویری منسجم از عدالت خداوند ارائه می‌دهند که مبنای اعتماد و تسلیم مؤمنان قرار می‌گیرد.

در حوزه عدالت فردی، نتایج تحقیق نشان می‌دهد ایمان تنها به باور قلبی محدود نمی‌شود، بلکه در عمل نیز باید متجلی شود. مراعات حقوق الهی، اجتناب از ظلم به خود (از طریق گناه و معصیت) و پایبندی به احکام شرعی، همگی نشان‌دهنده پیوند ناگسستنی ایمان و عدالت در سلوک فردی هستند.

در عرصه عدالت اجتماعی، تحلیل روایات نشان داد که عدالت نه تنها فضیلتی اخلاقی، بلکه شالوده‌جامعه مؤمنانه است. برخلاف دیگر فضایل که ممکن است در شرایط خاصی تعلیق شوند، عدالت همواره ضروری است و هیچ استثنایی ندارد. همچنین تأکید اسلام بر عدالت سلبی (مقابله با ظلم موجود) بیش از عدالت ایجابی، بیان‌کننده نگاه واقع‌گرایانه دین به اصلاح جامعه است.

در نهایت بررسی عدالت سیاسی آشکار کرد که حکومت مؤمنانه نمی‌تواند بدون عدالت تحقق یابد. حاکمان عادل نه تنها زمینه‌ساز ترویج دین هستند، بلکه بقا و مشروعیت نظام سیاسی نیز در گرو پایبندی آنان به عدالت است. روایات اسلامی با صراحت هشدار می‌دهند که ظلم حاکمان، نه تنها باعث سقوط حکومت‌ها می‌شود، بلکه ایمان عمومی را نیز تضعیف می‌کند.

در مجموع این پژوهش نشان می‌دهد که ایمان حقیقی در گرو عدالت در تمام سطوح است و جامعه اسلامی زمانی می‌تواند به کمال معنوی و اجتماعی دست یابد که عدالت در جایگاه

محور اصلی در روابط فردی، اجتماعی و سیاسی نهادینه شود. این یافته‌ها می‌تواند الگویی برای نظام‌سازی اسلامی در عرصه‌های مختلف تربیتی، اجتماعی و سیاسی ارائه دهد.

پی‌نوشت‌ها

۱. «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْإِيمَانُ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ».
۲. «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ».
۳. «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ بِاللَّهِ يَزْكِي مَنْ يَشَاءُ وَ لَا يَظْلُمُونَ فِتْيَالًا».
۴. «وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتِي وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لَا يَظْلَمُونَ نَقِيرًا».
۵. «أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُودَ وَ قَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَ أَصْحَابِ مَدْيَنَ وَ الْمُؤْتَفِكَاتِ أَنْتَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ. وَ لَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَ مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ».
۶. «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قَضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يَظْلُمُونَ».
۷. «تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ».
۸. «وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ»؛ «وَ مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَعْلَ وَ مَنْ يَعْلَلْ يَأْتِ بِمَا عَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ»؛ «يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ».
۹. «وَ وَجِدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَ لَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا. فَالْيَوْمَ لَا تُظَلِّمُ نَفْسٌ سَنِيئًا وَ لَا تُجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ».
۱۰. «قِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ. وَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ لِيُجْزِيَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ».
۱۱. «لَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ».
۱۲. «فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ».
۱۳. «فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ... مَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ».
۱۴. «جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ».
۱۵. «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَ إِنَّ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَ يُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا».
۱۶. «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ».
۱۷. «مِثْلَ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمِثْلِ حَبَّةٍ أُتْبِتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٍ وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ».

۱۸. «لَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ».
۱۹. «وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُسْفَقِينَ مِمَّا فِيهِ وَ يَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَ لَا كَبِيرَةً إِلَّا أُحْصَاهَا وَ وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَ لَا يُظَلِّمُ رَبُّكَ أَحَدًا».
۲۰. «وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَ إِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خُرْدٍ أَتَيْنَا بِهَا وَ كَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ».
۲۱. «وَ لَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ».
۲۲. «إِنَّ اللَّهَ لَا يُظَلِّمُ النَّاسَ شَيْئًا وَ لَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يُظَلِّمُونَ»؛ «مَا ظَلَمْنَا وَ لَكِنَّ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يُظَلِّمُونَ»؛ «قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ».
۲۳. گفتنی است عدالت اجتماعی اصطلاح خاصی دارد که نگارنده در این مقاله آن را اراده نکرده است. مقصود از عدالت اجتماعی در این مقاله، رعایت حقوق بینافردی در سطح حیات اجتماعی است نه بیش از آن. پیداست که بر اساس آن اصطلاح این سطح از عدالت همچنان فردی شمرده می‌شود و نه اجتماعی (ر.ک: واعظی، ۱۴۰۰).
۲۴. «أَفْضَلُ الْجِهَادِ مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهُمُّ بِظُلْمِ أَحَدٍ».
۲۵. پیامبر اسلام ﷺ: «مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهُمُّ بِظُلْمِ أَحَدٍ غَفَرَ اللَّهُ مَا اجْتَرَمَ».
۲۶. «سَبَّلَ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ الْعَدْلُ أَوْ الْجُودُ؟ فَقَالَ الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَ الْجُودُ يُخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا وَ الْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ وَ الْجُودُ عَارِضٌ خَاصٌّ فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَ أَفْضَلُهُمَا».
۲۷. «اتَّقُوا دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ وَ إِنْ كَانَ كَافِرًا فَإِنَّهَا لَيْسَ دُونَهَا حِجَابٌ».
۲۸. «وَإِبْدُلْ ... لِلْعَاقِبَةِ بِشِرْكَ وَ مَحَبَّتِكَ وَ لِعَدْوِكَ عَدْلَكَ وَ إِنْصَافَكَ».
۲۹. «أَعْدَلُ النَّاسِ مَنْ أَنْصَفَ مَنْ ظَلَمَهُ».
۳۰. «أَوْصِيكَ يَا بُنَيَّ بِ... الْعَدْلِ فِي الرِّضَا وَ الْعَضْبِ».
۳۱. امام علی عليه السلام: «أَحْسَنُ الْعَدْلِ نُصْرَةُ الْمَظْلُومِ».
۳۲. امام علی عليه السلام: «لَا عَدْلَ أَفْضَلُ مِنْ رَدِّ الْمَظَالِمِ».
۳۳. پیامبر اسلام ﷺ: «أَعْدَلُ النَّاسِ مَنْ رَضِيَ لِلنَّاسِ مَا يَرْضَى لِنَفْسِهِ وَ كَرِهَ لَهُمْ مَا يَكْرَهُ لِنَفْسِهِ».
- صاحب الناس بالذی یجب أن یصاحبه كان عدلاً.
۳۴. پیامبر اسلام ﷺ: «أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ أَمِيرٌ مُتَسَلِّطٌ لَمْ يَعْدِلْ».
۳۵. امام علی عليه السلام: «جَوْرٌ سَاعَةٌ فِي حُكْمٍ أَشَدُّ وَ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ مَعْاصِي سِتِّينَ سَنَةً».
۳۶. پیامبر اسلام ﷺ: «الْعَدْلُ حَسَنٌ وَ لَكِنَّ فِي الْأَمْرَاءِ أَحْسَنُ».

۳۷. «النَّاسُ بِأَمْرَانِهِمْ أَشْبَهَ مِنْهُمْ بِأَنَانِهِمْ».
۳۸. امام علی علیه السلام: «إِذَا أَدَّتِ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ، وَ أَدَّى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا، عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ، وَ قَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّينِ، وَ اعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ، وَ جَزَتْ عَلَى أَذْلَالِهَا السُّنَنُ، فَصَلَحَ بِذَلِكَ الزَّمَانُ، وَ طُمِعَ فِي بَقَاءِ الدَّوْلَةِ، وَ يَسَسَتْ مَطَامِغُ الْأَعْدَاءِ».
۳۹. امام علی علیه السلام: «الْعَدْلُ حَيَاةُ الْأَحْكَامِ».
۴۰. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله: «عَدْلٌ سَاعَهُ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةٍ سَبْعِينَ سَنَةً قِيَامَ لَيْلِهَا وَ صِيَامَ نَهَارِهَا».
۴۱. امام علی علیه السلام: «طُمِعَ فِي بَقَاءِ الدَّوْلَةِ».
۴۲. امام علی علیه السلام: «الْعَدْلُ جُنَّةُ الدَّوَلِ».
۴۳. امام علی علیه السلام: «مَنْ عَمِلَ بِالْعَدْلِ حَصَّنَ اللَّهُ مَمْلَكَتَهُ».
۴۴. امام علی علیه السلام: «قُلُوبُ الرِّعِيَّةِ خَزَائِنُ رَاعِيهَا فَمَا أَوْدَعَهَا مِنْ عَدْلِ أَوْ جَوْرِ وَجَدَهَا».
۴۵. امام علی علیه السلام: «اسْتَعْمِلِ الْعَدْلَ وَاحْدَرِ الْعَسْفَ وَ الْحَيْفَ فَإِنَّ الْعَسْفَ يَعُودُ بِالْجَلَاءِ وَ الْحَيْفَ يَدْعُوا إِلَى السَّيْفِ».

کتابنامه

۱. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۲). الخصال. تهران: جاویدان.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۶۳). من لا یحضره الفقیه. قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۸). عیون اخبار الرضا علیه السلام. تهران: جهان.
۴. ابن شعبه، حسن بن علی. (۱۳۶۳). تحف العقول. قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم. [بی تا]. لسان العرب. بیروت: دارالفکر.
۶. آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰). غررالحکم (تصحیح رجایی). قم: دارالکتاب الإسلامی.
۷. آمدی، عبدالواحد بن محمد. [بی تا]. تصنیف غررالحکم. قم: مکتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر.
۸. پاینده، ابوالقاسم. (۱۳۸۲). نهج الفصاحة. تهران: دنیای دانش.
۹. خمینی، روح الله. (۱۳۸۲). شرح حدیث جنود عقل و جهل. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دارالشامية.
۱۱. سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۸۵). الإیمان و الکفر فی الکتاب و السنة. قم: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.
۱۲. شجریان، مهدی. (۱۳۹۹). «راه حلی برای چالش مفهوم شناسی عدالت». حکمت اسلامی، دوره ۲۶، ش ۷.
۱۳. شجریان، مهدی. (۱۴۰۳). درباره عدالت جنسیتی؛ نگاهی به فمینیسم و حکمت متعالیه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۴. شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۴۱۴). نهج البلاغة. تحقیق: صبحی صالح. قم: مؤسسة دار الهجرة.
۱۵. شعیری، محمد بن محمد. [بی تا]. جامع الأخبار. نجف اشرف: المطبعة الحیدریة.
۱۶. صدر، محمدباقر. (۱۴۱۸). دروس فی علم الأصول. قم: انتشارات اسلامی.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۱۹. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۵۲). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الأعلمی.
۲۰. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۳۸۶). نهاية الحکمة. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
۲۱. طباطبائی، سید محمد حسین. [بی تا]. الرسائل التوحیدیة. [بی جا]: مؤسسة النعمان.
۲۲. طبرسی، علی بن حسن. [بی تا]. مشکاة الأنوار. قم: المكتبة الحیدریة.
۲۳. علی بن موسی عليه السلام. (۱۴۰۶ الف). الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
۲۴. علی بن موسی عليه السلام. (۱۴۰۶ ب). صحیفة الإمام الرضا عليه السلام. مشهد: کنگره جهانی حضرت رضا عليه السلام.
۲۵. فاضل مقداد، ابوعبدالله. (۱۴۰۵). ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی رحمته الله علیه.
۲۶. کراجکی، محمد بن علی. (۱۴۱۰). کنز الفوائد. قم: دارالذخائر.

٢٧. كليني، محمد بن يعقوب. (١٣٦٣). الكافي. تهران: دارالكتب الإسلامية.
٢٨. مصباح يزدي، محمدتقي. (١٣٨٩). آموزش فلسفه. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خميني رحمته الله.
٢٩. مفيد (شيخ مفيد)، محمد بن محمد. (١٤٠٣). الأمالي. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم.
٣٠. واعظي، احمد. (١٤٠٠). «عدالت اجتماعي و نسبت آن با عدالت توزيعي». علوم سياسي، دوره ٢٤، ش ٩٥.



Journal of Islamic Propagation

Volume 6 ● No 14 ● Autumn & Winter 2026

Faith and Resistance: An Explanation of the Quranic Foundations of Islamic Resistance with a Case Study Approach

Saeed Rousta Azad*

Abstract

The objective of this paper is to explain the Quranic foundations of Islamic resistance, focusing on the "schools" (Maktab) of the two martyrs, Haj Qasem Soleimani and Sayyid Hassan Nasrallah, as practical contemporary models. The research methodology is descriptive-analytical, based on the content analysis of Quranic verses, the narrations of the Infallibles (AS), and the life conduct and evidence of these two great martyrs. Research findings indicate that the school of these two martyrs is derived from the luminous verses of the Holy Quran and the Sunnah of the Prophet of Islam (PBUH). From the Quranic perspective, the prerequisites for resistance and Jihad in the way of Allah are deep faith, trust and reliance on God (Tawakkul), and the rejection of Taghut (tyranny/idolatry). Analyzing the clear evidence from the lives of Martyrs Soleimani and Sayyid Hassan Nasrallah reveals that the prominent personal characteristics of these two martyrs include deep faith in the Creator, worship, seeking intercession (Tawassul) from the Ahl al-Bayt (AS), and a love for martyrdom. Furthermore, in the social and political spheres, they are firm believers in Wilayah-oriented leadership and the rejection of Taghut and the global arrogant system (Istikbar). In a world where the arrogant system plays a diabolical and destructive role through cyberspace and various media, introducing the leaders of the Resistance Front to the new generation will have an educational and constructive impact on guiding adolescents and youth toward the correct path of life.

Key words

Faith, Resistance, Quranic Foundations of Islamic Resistance, Martyr Qasem Soleimani, Martyr Sayyid Hassan Nasrallah.

* Faculty Member of the Islamic Sciences and Culture Academy (ISCA) and Cultural and Propagation Vice-President of the Islamic Propagation Office of the Islamic Seminary of Qom.

ایمان و مقاومت: تبیین مبانی قرآنی مقاومت اسلامی با رویکرد مطالعه مصادیقی

دکتر سعید روستاآزاد*

چکیده

تبیین مبانی قرآنی مقاومت اسلامی با تمرکز بر مکتب شهیدین حاج قاسم سلیمانی و سیدحسن نصرالله در جایگاه الگوهای عملی عصر حاضر، از اهداف این نوشتار است. روش تحقیق در این نوشتار، توصیفی - تحلیلی و مبتنی بر تحلیل محتوای آیات قرآن کریم، روایات معصومان علیهم‌السلام و سیره و شواهد زندگی این دو شهید بزرگوار است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد مکتب این دو شهید بزرگوار برگرفته از آیات نورانی قرآن کریم و سنت پیامبر گرامی اسلام است. از دیدگاه قرآن کریم، لازمه مقاومت و جهاد فی سبیل‌الله، ایمان عمیق، اعتماد و توکل به خداوند و نفی طاغوت است. با تحلیل شواهد روشن زندگی شهیدان سلیمانی و سیدحسن نصرالله آشکار می‌شود که از ویژگی‌های برجسته شخصیتی و فردی این دو شهید، ایمان عمیق به خالق هستی، توکل، عبادت، توسل به اهل بیت علیهم‌السلام و عشق به شهادت در راه خداست؛ همچنین در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی به ولایت‌مداری و نفی طاغوت و نظام استکباری باورمندند.

در دنیایی که نظام استکباری با بهره‌مندی از فضای مجازی و رسانه‌های گوناگون تبلیغاتی خود نقشی شیطانی و ویران‌کننده دارد، معرفی رهبران و الگوهای جبهه مقاومت به نسل جدید، نقش تربیتی و سازنده‌ای در شناساندن مسیر صحیح زندگی به دیگران به‌ویژه نوجوانان و جوانان خواهد داشت.

کلیدواژه‌گان: ایمان، مقاومت، مبانی قرآنی مقاومت اسلامی، شهید قاسم سلیمانی، شهید سیدحسن نصرالله.

* عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و معاون فرهنگی و تبلیغی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

مقدمه

جوامع اسلامی امروزه با چالش‌های مختلفی روبرو هستند؛ چراکه استکبار جهانی سیاست‌های استخفاف فرهنگی-اقتصادی، غفلت‌افکنی و تضعیف هویت دینی جامعه را با ابزارهای مختلف تبلیغاتی در پیش گرفته است. برای خنثی کردن این دسیسه‌های شیطانی، باید به تقویت مبانی دینی و فکری از یک‌سو و ارائه الگوهای عملی از سوی دیگر اقدام کرد. الگوهایی که نه تنها در فکر و اندیشه، بلکه در عمل نیز آموزه‌های دینی و قرآنی را در سراسر زندگی خود به نمایش گذاشته باشند؛ الگوهایی نظیر شهیدان حاج قاسم سلیمانی و سیدحسن نصرالله. پیروی از سیره این دو شهید بزرگوار می‌تواند نسل جدید را هم به لحاظ فکری و هم به لحاظ عملی در مسیر رشد و تربیت اسلامی قرار دهد.

پژوهش‌های بسیاری درباره شهید سلیمانی و شهید سیدحسن نصرالله نگاشته شده است که اغلب پس از شهادت این دو بزرگوار نشر یافته‌اند؛ از جمله سالاری‌راد (۱۴۰۱) در کتاب درباره شهید سلیمانی، شاخص‌ترین اوصاف ایشان را بر مبنای آیات قرآن کریم تحلیل می‌کند و ویژگی‌هایی همچون اخلاص، تقوا، ولایت‌پذیری، شجاعت، تدبیر، صبر و دفاع از مظلوم را برجسته می‌داند. همچنین در کتاب اخلاق و معنویت در مکتب شهید سلیمانی، اخلاق فردی، اجتماعی و سیاسی شهید تبیین شده است. حاج قاسمی که من می‌شناختم اثر حجت‌الاسلام علی شیرازی است که نویسنده خاطرات نزدیک به چهل سال رفاقت با شهید حاج قاسم سلیمانی را بازگو کرده است. متولد مارس دربرگیرنده خاطرات دوستان، هم‌زمان و نزدیکان حاج قاسم سلیمانی است؛ این خاطرات از تحولات سوریه، عراق تا شهادت و نیز درباره خلق و خوی این شهید بزرگوار است که با روش مصاحبه گردآوری شده است. سلیمانی عزیز کتابی است که به همت عالمه طهماسبی، لیلا موسوی و مهدی قربانی به نگارش رسیده است و بر زندگی و رزم سردار شهید حاج قاسم سلیمانی می‌پردازد. کتاب معنویت اجتماعی در مکتب سلیمانی نیز به تبیین مکتب حاج قاسم پرداخته است.

درباره شهید سیدحسن نصرالله، احمدی (۱۳۹۱ش) نقش وی را در جنگ هشت‌روزه غزه در سال ۱۳۹۱ بررسی می‌کند و پیشبرد جنگ روانی علیه رژیم صهیونیستی را مهم‌ترین عملکرد او می‌شمارد. بابایی و غفاری هسجین (۱۳۹۸ش) نیز نقش رهبری نصرالله در به‌کارگیری قدرت

هوشمند حزب‌الله (ترکیبی از قدرت سخت و نرم با سبک‌های تراکشی و الهام‌بخش) را در مواجهه با مخالفان تحلیل می‌کنند. مبینی و قاسمی (۱۳۹۸ش) دستاوردهای مقاومت لبنان در منظومه فکری نصرالله را شناسایی کرده‌اند و تأثیر آن بر امنیت محور مقاومت را برجسته می‌سازند (با تأکید بر برتری عوامل معنوی، ساختار توانمند، برتری اطلاعاتی و نقش منطقه‌ای). با وجود این پژوهش‌ها، به نظر می‌رسد به مطالعه مصداقی مبانی قرآنی مقاومت به گونه یکپارچه و تطبیقی کمتر توجه شده است؛ از این رو پژوهش حاضر کوشیده است این خلأ را پر کند و الگوهای قرآنی مشترک در سیره و اندیشه شخصیت‌های کلیدی مقاومت را استخراج و تحلیل نماید. از دغدغه‌های این پژوهش، پاسخ به این پرسش‌هایی بدین ترتیب است: مبانی قرآنی مقاومت اسلامی کدام است؟ چگونه این مبانی در مکتب شهید سلیمانی و شهید نصرالله به ظهور رسید؟ و ما چگونه می‌توانیم نسلی همانند این شهدای گران‌قدر تربیت کنیم؟

شیوه تبیین آموزه‌ها در قرآن کریم

یکی از ویژگی‌های قرآن کریم این است که در کنار آموزه‌های قرآنی، مصداقی آن آموزه‌ها را کامل در اختیار بشر قرار داده است. اگر خدای متعال می‌فرماید «إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا: به یقین با [هر] سختی، آسانی است» (شرح: ۵)؛ یعنی همواره سختی‌ها با آسانی‌ها گره خورده‌اند و همراهی دارند. از سوی دیگر نیز مصداقی آن را هم نشان داده است؛ از این رو وقتی به بیان سختی‌های زندگی حضرت ابراهیم می‌پردازد، تبیین می‌کند که خدای متعال به او عزت و مقام امامت عطا کرد: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ: [به خاطر آورد] هنگامی که خداوند، ابراهیم را با وسایل گوناگونی آزمود. و او به خوبی از عهده این آزمایش‌ها برآمد. خداوند به او فرمود: من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم. ابراهیم عرض کرد: از دودمان من [نیز امامانی قرار بده]. خداوند فرمود: پیمان من به ستمکاران نمی‌رسد [و تنها آن دسته از فرزندان تو که پاک و معصوم باشند، شایسته این مقام‌اند]» (بقره: ۱۲۴). همچنین وقتی زندگی سخت حضرت موسی و ماجرای فرعون و جنودش را بیان می‌کند که در تعقیب او بودند، می‌فرماید: «فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اصْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَأَنْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ: و به دنبال آن به موسی وحی کردیم عصایت را به دریا بزن [عصایش را به دریا زد،] و دریا از هم شکافته شد، و هر بخشی همچون کوه عظیمی بود» (شعرا:

۶۳). بر همین اساس وقتی می‌پرسند چرا همه قرآن یک‌جا نازل نمی‌شود و چرا خداوند متعال طی سال‌ها و ماه‌ها این قرآن را نازل می‌کند؟! می‌فرماید: «كَذَلِكَ لِنُنَبِّئَ بِهٖ فُؤَادَكَ» (فرقان: ۳۲)؛ یعنی ای پیامبر عزیز، ما می‌توانیم کل قرآن را یک‌جا بر تو نازل کنیم؛ اما می‌خواهیم با این کار ثبات قلب تو را بیشتر کنیم؛ با آموزه‌های قرآن از قبیل داستان‌های انبیایی چون حضرت موسی، با سنت نصرت الهی برای پیامبران بزرگ الهی، با سنت خذلانی که خدای متعال برای کافران و مستکبران عالم داشته است.

بنابراین قرآن کریم همان‌گونه که دستورها، آموزه و تئوری دارد، مصادیق عینی اینها را نیز در قالب نظام طاغوتی و نظام توحیدی تبیین می‌کند. درحقیقت قرآن هم زندگی سرآمدان توحید را تشریح می‌کند و هم زندگی سرآمدان طاغوت را که همه اینها برای الگوگیری و اسوه‌گیری و استفاده مسلمانان است.

معرفی الگو در قرآن کریم

در قرآن کریم دو تعبیر درباره الگو و اسوه مشاهده می‌شود:

الف) اسوه: حضرت ابراهیم و پیامبر عظیم‌الشان را اسوه و الگو معرفی می‌کند: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ» (ممتحنه: ۴) و «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب: ۲۱)؛ یعنی اگر دنبال الگوی حسنه و زیبا و نیکو می‌گردید، پیامبر این‌گونه است.

ب) مثال: خداوند در پایان سوره «تحریم» دو مثال برای کافران و دو مثال برای مؤمنان بیان می‌کند: «وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ» (تحریم: ۱۱)؛ یعنی تمام کسانی که بعد از این خواهند آمد و مؤمن هستند، می‌توانند حضرت آسیه همسر فرعون را نمونه و الگو بدانند؛ همان‌طور که حضرت مریم هم به همین شکل است و نمونه و الگو برای تمام زنان مؤمن بعد از خودشان هستند. خداوند درباره چرایی اسوه‌بودن همسر فرعون می‌فرماید: «وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» و خداوند برای مؤمنان به همسر فرعون مثل زده است؛ در آن هنگام که گفت: پروردگارا، خانه‌ای برای من نزد خودت در بهشت بساز و مرا از فرعون و کار او نجات ده و مرا از گروه ستمگران رهایی بخش» (تحریم: ۱۱). نکته طلایی و ویژه درباره همسر فرعون آن است که ایشان همسر فرعون بود و در کاخ زندگی می‌کرد؛ اما از این دنیا و کاخ و مطامع دنیوی

دل کند و از خداوند خانه‌ای در بهشت در نزد خدا درخواست کرد؛ یعنی ترک وابستگی به دنیا و شوق به دل بستگی به آخرت. همین مسئله سبب شد که خداوند همسر فرعون را به نمونه و مثالی برای همه انسان‌ها در طول زمان تبدیل کرد.

در مقابل، خداوند دو مثال دیگر معرفی می‌کند: «صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتُ نُوحٍ وَامْرَأَتُ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِنَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ: خداوند برای کسانی که کافر شده‌اند، به همسر نوح و همسر لوط مثل زده است. آن دو تحت سرپرستی دو بنده از بندگان صالح ما بودند؛ ولی به آن دو خیانت کردند و ارتباط با این دو [پیامبر] سودی به حالشان [در برابر عذاب الهی] نداشت و به آنها گفته شد: وارد آتش شوید؛ همراه کسانی که وارد می‌شوند» (تحریم: ۱۰).

در این نوشتار مبتنی بر همین آیات، شهید سلیمانی و شهید نصرالله را به مثابه الگو مطرح میکنیم. خداوند درباره حضرت ابراهیم و همراهانش می‌فرماید: «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ» (ممتحنه: ۴). این آیه شریفه تأکید می‌کند که هم حضرت ابراهیم و هم کسانی که با ایشان همراه بودند، اسوه شما هستند. چرا خداوند این‌گونه فرموده است؟ چه نکته ویژه‌ای در زندگی حضرت ابراهیم و همراهان ایشان وجود داشت؟ چه نکته ویژه‌ای است که آنها را تبدیل به الگو می‌کند؟ قرآن می‌فرماید: «إِذْ قَالُوا لَقَوْمِهِمْ إِنَّا بِرَأْفٍ مِنْكَ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأُبَيِّنَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْنَا مَا آتَانَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ: در آن هنگامی که به قوم [مشرك] خود گفتند ما از شما و آنچه غیر از خدا می‌پرستید بیزاریم؛ ما به شما کافریم و میان ما و شما عداوت و دشمنی همیشگی آشکار شده است تا آن زمان که به خدای یگانه ایمان بیاورید. جز آن سخن ابراهیم که به پدرش [=عمویش آزر] گفت [و وعده داد] که برای تو آمرزش طلب می‌کنم؛ با این وجود، در برابر خداوند برای تو مالک چیزی نیستم [و اختیاری ندارم]؛ پروردگارا، ما بر تو توکل کردیم و به سوی تو بازگشتیم، و همه فرجام‌ها به سوی توست» (ممتحنه: ۴). حضرت ابراهیم برای این سخنان ناب و ایمان استواری که بیان کردند، به این درجه دست یافتند.

بنابراین ایمان و توکل بر خدا و برائت از استکبار، برائت از مخالفان پیامبر و برائت از کسانی که در مسیر طاغوت قرار گرفتند، می‌تواند انسان را به الگو تبدیل کند؛ ویژگی‌هایی که می‌توان در

سیره نظری و عملی شهیدان سلیمانی و سیدحسن نصرالله به خوبی مشاهده کرد. توجه به سیره این شهیدان گرانقدر و ویژگی‌های برجسته قرآنی آنها، می‌تواند جوانان و مردم عصر ما را در مسیر خواسته‌های قرآنی و مکتب اهل بیت علیهم‌السلام قرار دهد. تأکید مقام معظم رهبری بر مکتب حاج قاسم (۵۱۶۵) (<https://farsi.khamenei.ir/roadmap-content?id=5165>)، تأکید بر این مطلب است که روش این شهید باید زنده بماند و باید بتواند نسل تربیت کند و این شدنی است. وقتی کشور عزیزمان در خرداد ۱۴۰۴ مورد تهاجم رژیم صهیونی و آمریکای جنایتکار قرار گرفت، با چشم خود دیدیم که چگونه ملت عزیز ایران به‌ویژه جوانان و نوجوان رشید با اطاعت از ولی‌امر و با وحدت و حفظ انسجام خود، همه نقشه‌های شوم دشمنان را خنثی کردند. گاه جوان‌ها و نوجوان‌هایی را دیدیم که شاید از جوانان و نوجوانان اول انقلاب به‌مراتب شجاع‌تر، فهیم‌تر و آماده‌تر بودند و این نیست مگر به برکت اسلام و به برکت توجه به الگوهای عملی عصر ما نظیر شهید حاج قاسم سلیمانی و شهید سیدحسن نصرالله.

تبیین مبانی قرآنی مقاومت اسلامی

در این بخش ابتدا مبانی قرآنی مقاومت را تبیین خواهیم کرد؛ سپس نشان می‌دهیم که چگونه این مبانی قرآنی در روش و منش شهید سلیمانی و شهید نصرالله ظهور و تجلی داشته است.

۱. ایمان

ایمان به معنای باور عمیق به خدا و انبیا و عالم آخرت است؛ به تعبیر قرآن «أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ» (بقره: ۲۸۵). در مقابل، کفر به معنای انکار و نپذیرفتن متعلقات ایمان است. به نظر می‌رسد تمام قرآن، تبیین و ترسیم ایمان و کفر است؛ درحقیقت مفاد هر آیه‌ای یا ترغیب و تشویق به ایمان است یا نهی از کفر. اینکه قرآن کریم داستان انبیا و مخالفان انبیا را تکرار می‌کند، برای ترسیم و تبیین هرچه بیشتر دو خط توحید و خط طاغوت است. درواقع خداوند در قرآن کریم همواره دوقطبی ایمان و کفر را تبیین و تشریح و مصداق‌شان را بیان می‌کند.

مراتب ایمان

از دیدگاه قرآن کریم، ایمان دارای درجات و مراتب است: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا نُكِرَ اللَّهُ

وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ: مؤمنان تنها کسانی هستند که هرگاه نام خدا برده شود، دل‌هایشان ترسان می‌گردد؛ و هنگامی که آیات او بر آنها خوانده می‌شود، ایمانشان فزون‌تر می‌گردد و تنها بر پروردگارشان توکل دارند» (انفال: ۲)؛ یا می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا: ای کسانی که ایمان آوردید، ایمان بیاورید» (نساء: ۱۳۶). گفتنی است ایمان غیر از اسلام است: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا» (حجرات: ۱۴) که خداوند در این آیه به پیامبر می‌فرماید به آنها بگویند شما ایمان نیاوردید، بلکه شما اسلام آوردید و هنوز ایمان در قلب‌های شما وارد نشده است: «وَأَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» (حجرات: ۱۴).

بنابراین ایمان دارای مراتب است و مؤمنان درجات گوناگونی دارند. ایمان بندگان با افزایش معرفت به خدا و انجام اعمال صالح روز به روز بالاتر و پرتمتر می‌شود؛ برای مثال یکی از اعمال نیکی که نقش زیادی در افزایش ایمان دارد، جهاد در راه خداست. مؤمنان با مجاهدت در راه خدا به مقام بالاتر دست می‌یابند. بعد از جنگ احد و زمانی که پیامبر در سخت‌ترین شرایط قرار داشت و بهترین یاران و اصحاب خود مانند حمزه سیدالشهدا را از دست داده بود و با مجروحان زیادی منطقه جنگی را به سمت مدینه ترک می‌کرد، به ایشان خبر رسید که ابوسفیان مجدد در بیرون از مدینه آرایش جنگی گرفته است و قصد حمله دارد تا به تعبیر خودش بساط اسلام را جمع کند. همانند همین یاوه‌گوهایی که استکبار جهانی آمریکا درباره جمهوری اسلامی می‌گوید. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در این صحنه سخت و سنگین به رزمندگان دستور می‌دهد مجدد آماده نبرد شوند. قرآن کریم این حادثه را چه زیبا بیان می‌کند: «الَّذِينَ قَالُوا لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ: اینها کسانی بودند که [بعضی از] مردم به آنان گفتند: «مردم [= لشکر دشمن] برای [حمله به] شما اجتماع کرده‌اند؛ از آنها بترسید. اما این سخن بر ایمانشان افزود و گفتند: خدا ما را کافی است و او بهترین حامی ماست» (آل عمران: ۱۷۳). بنابراین رزمندگان اسلام نه تنها از لشکر دشمن نهراسیدند، بلکه با لبیک به رسول اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ایمانشان به خدا افزایش یافت و گفتند: «قَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ». از این آیه شریفه معلوم می‌شود که جهاد با دشمنان خدا، از عوامل رشد و ازدیاد ایمان است و مجاهدان در برابر قاعدان، از ایمان برتری برخوردارند.

دو بعد مهم ایمان

در حوزه ایمان دو امر اهمیت بسیاری دارد: نفی طاغوت و دل‌بستن به خدای متعال است؛

همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ: هیچ معبودی جز الله نیست» (محمد: ۱۹؛ صافات: ۳۵). در این آیه شریفه ابتدا طاغوت و ماسوی‌الله نفی می‌شود، سپس وحدانیت الله تبارک و تعالی اثبات می‌گردد. اگر کسی به خداوند متعال ایمان داشته باشد، اما نگاهی هم به قدرت استکباری داشته باشد و از آنها بترسد یا بدون توجه به خدای متعال از آنها استمداد و کمک بطلبد، درواقع ایمانش با شرک ترکیب شده است: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ: و بیشترشان به خدا ایمان نمی‌آورند مگر آنکه برای او شریک قرار می‌دهند» (یوسف: ۱۰۶). به یقین این نوع ایمان، مطلوب نیست و حد نصاب توحید را ندارد.

مهم‌ترین ویژگی‌ای که در زندگی شهیدان سلیمانی و سیدحسن نصرالله تالؤلؤ و درخشش بسیاری دارد، موضوع ایمان خالص است. همین عامل موجب می‌شد که آنها در برابر همه مشکلات و سختی‌ها چون کوه استوار بمانند و از هیچ نوع تهدید و دشمنی نمی‌هراسیدند. در دعای شریف ماه رمضان می‌خوانیم: «اللهم إني أسألك إيماناً تُبَاشِرُ به قَلْبِي: خدایا من ایمانی می‌خواهم که این ایمان مباشرت با قلبم داشته باشد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۲۴). نتیجه ایمانی که محکم و رسوخ‌کرده در قلب باشد، این است که انسان به این مقام می‌رسد: «حَتَّى أَغْلَمُ أَنَّهُ لَا يُصِيبُنِي إِلَّا مَا كَتَبَتْ لِي» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۵۲۴)؛ یعنی به مقامی می‌رسد که می‌فهمد و یقین پیدا می‌کند که هیچ اتفاقی برای او رقم نمی‌خورد مگر آنچه خدا بخواهد. این نوع از ایمان را در زندگی این دو شهید عزیز بارها دیده‌ایم؛ آنها ترس بودند و در سختی‌ها خودشان را به دل مرگ و آتش می‌زدند. حضور شجاعانه و بدون ترس حاج قاسم سلیمانی در کردستان عراق، امرلی، النبل و الزهرا در سوریه و هشت سال دفاع مقدس یا نبرد سخت و شجاعانه شهید سیدحسن نصرالله با رژیم صهیونی، نشان‌دهنده ایمان قوی این دو بزرگوار است. درواقع این شهیدان به این باور رسیده بودند که «لَا يُصِيبُنِي إِلَّا مَا كَتَبَتْ لِي»؛ یعنی خدایا هیچ اتفاقی برای من نمی‌افتد مگر اینکه تو خواسته باشی و تو برای من مقدر کرده باشی. انسانی اگر به این مقام رسید، دیگر از چیزی جز خدا نخواهد ترسید.

نخستین و مهم‌ترین شرط برای تربیت‌شدن نسلی که در مسیر شهیدان مقاومت گام بردارند، دارا بودن ایمانی قوی و خالص است. تنها این نوع ایمان است که می‌تواند فرد را در برابر هر نوع آفت و تهدیدی بیمه کند. مؤمنان واقعی تنها خدا را ولی و سرپرست خود می‌شناسند: «اللَّهُ وَليُّهِ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ: خداوند، ولی و سرپرست کسانی است که ایمان

آورده‌اند؛ آنها را از ظلمت‌ها به سوی نور بیرون می‌برد» (بقره: ۲۵۷). این نوع ایمان با معرفت و عمل عجین است. مهم این است که ما بتوانیم این نوع ایمان را در وجود خودمان و نسل حاضر و مخاطبان پدید بیاوریم. طبیعی است که در این حالت ترس از دشمنان و جبهه استکبار رخت می‌بندد و شجاعت به جایش می‌آید؛ همچنین منفعت‌طلبی رخت می‌بندد و خداخواهی جایش را می‌گیرد. این ایمان و توجه و باور به خدا با هر عملی نیکی که انسان انجام می‌دهد، رشد می‌کند و صاحب خود یعنی فرد مؤمن را ارتقا می‌بخشد.

نیل به ایمان واقعی و خالص و بهره‌مندی از درجات بالایی آن تنها از مسیر انجام اعمال صالح میسر می‌گردد؛ همچنین ایمان با انجام اعمال صالح و شایسته رشد و تکامل می‌یابد؛ همان‌گونه که در قرآن آمده است: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر: ۱۰). یا در روایت آمده است که: «ایمان و معرفت الله بدون انجام اعمال شایسته و نیک مانند درخت میوه‌ای است که ثمر نمی‌دهد». بر همین اساس در آیات زیادی در کنار ایمان، بر اعمال صالح تأکید شده است: «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ» (رعد: ۲۹) یا: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (بقره: ۸۲).

در تبیین مبانی مقاومت، افزون بر ایمان به انجام عمل صالح تأکید داریم که اعمال صالح را با تأکید بر مواردی پی می‌گیریم.

۲. عبادت

«نماز» یکی از مهم‌ترین مبانی و جلوه‌های عبادت است. در کنار نمازهای واجب، نمازهای مستحبی به‌ویژه نماز شب جایگاه مخصوصی دارد. بر همین اساس در قرآن کریم به نماز شب و عبادت سحرگاهی تأکید فراوانی شده است و نماز شب است که انسان را به مقام محمود می‌رساند: «وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا» و پاسی از شب را [از خواب برخیز، و] قرآن [و نماز] بخوان. این یک وظیفه اضافی برای توست؛ امید است پروردگارت تو را به مقامی درخور ستایش برانگیزد» (اسراء: ۷۹)؛ همچنین می‌فرماید: «فَلَا تَغْلَمْ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ: هیچ‌کس نمی‌داند خداوند چه نور چشمانی برای آنان پنهان کرده است» (سجده: ۱۷)؛ یعنی ایمان پشت سر ایمان و عبادت در دل عبادت. خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ: در سختی‌ها به صبر و نماز چنگ بزنید؛ از این دو استعانت بگیرید و کمک بگیرید» (بقره: ۴۵). البته «وَإِنَّهَا

لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ: این کار سخت است مگر برای انسان‌هایی که خشوع دارند» (بقره: ۴۵)؛ یعنی برای کسانی که خدا در قلبشان جای گرفته است، این کار سخت نیست؛ ولی اگر انسان خشوع نداشته باشد، نمی‌تواند از نماز و صبر کمک بگیرد.

بر اساس روایت‌ها و گزارش‌های مختلف، شهیدان سلیمانی و سیدحسن نصرالله تقید زیادی به نماز شب داشتند. دوستان حاج قاسم روایت می‌کنند که ایشان در اوج خستگی، یک ساعت قبل از سحر حتماً برمی‌خاست و عاشقانه خدا را عبادت می‌کرد. زینب نصرالله دختر شهید نصرالله نیز می‌گوید: «هیچ وقت پدرم نماز شبش ترک نشد. گرچه خیلی وقت‌ها ما کنار ایشان نبودیم؛ ولی آن وقت‌هایی که بودیم، این‌گونه بود و هر وقت هم کنارش نبودیم، این را می‌شنیدیم که شهید نصرالله مقید به نماز شب است». بنابراین نماز به‌ویژه نماز شب سبب باروری و تقویت ایمان و نورانیت دل می‌گردد.

برای تربیت نسلی مقاوم و انقلابی باید به این امور توجه ویژه شود. نمی‌توان گفت این بزرگان الگو هستند، ولی نمازمان را با کسالت بخوانیم که این نشانه خوبی برای اهل ایمان نیست؛ همان‌گونه که خداوند متعال می‌فرماید: «وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى: هنگامی که به سوی نماز برمی‌خیزند، با کسالت برمی‌خیزند» (نساء: ۱۴۲). این نوع نماز خواندن با مکتب حاج قاسم و سیدحسن نصرالله سازگاری ندارد.

بنابراین ایمان خالص است که انسان را به سوی اقامه نمازهای واجب و تقید به نماز شب ترغیب می‌کند؛ از سوی دیگر، عبادت و نماز شب سبب می‌شود ایمان انسان به مراتب بالاتری دست یابد که نتیجه آن، رشد فرد مؤمن و نیل به مقام قرب الهی خواهد بود.

۳. توکل

دومین اثر ایمان خالص، توکل به خدای متعال است. توکل بدین معناست که انسان خودش را در اختیار خدای متعال و تحت سرپرستی او قرار دهد. در قرآن دو تعبیر نزدیک به هم وجود دارد؛ ابتدا می‌فرماید: «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» (توبه: ۵۱؛ آل‌عمران: ۱۲۲)؛ یعنی مؤمنان باید به خدا توکل کنند و بدانند که خدا همه‌کاره این عالم است؛ از این رو اتفاقی در این عالم رخ نمی‌دهد مگر به اذن خدا و تحت ولایت و سیطره او. در آیه دیگری می‌فرماید: «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ: توکل کنندگان فقط بر خدا توکل کنند» (ابراهیم: ۱۲). این آیه تأکید می‌کند که اساساً نمی‌توان به دیگری توکل کرد؛ چون غیر خدا قدرت و اختیاری از خود ندارد، بلکه هرچه

دارد، تحت سیطره خدای متعال است.

توکل به خدا آثار و ثمره‌هایی برای زندگی انسان دارد که در ادامه به چند نمونه اشاره می‌شود.

الف) آرامش و طمأنینه

اولین پیامد توکل، آرامش و طمأنینه است. این ویژگی را به‌وفور در زندگی این دو شهید بزرگوار می‌بینیم. اساساً انسانی که از قوت ایمان برخوردار باشد، میانه‌ای با اضطراب ندارد: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزِدُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا: او کسی است که آرامش را در دل‌های مؤمنان نازل کرد تا ایمانی بر ایمانشان بیفزایند؛ لشکریان آسمان‌ها و زمین از آن خداست و خداوند دانا و حکیم است» (فتح: ۴).

زننده‌یاد رسولی محلاتی نقل می‌کند:

من حتی یادم است اوایل جنگ خیلی اوضاع به‌هم‌ریخته بود و خیلی خطرناک بود و هر روز یک خبر ناگوار می‌دادند که عراق تا کجا پیشروی کردند. اوایل جنگ آقای غرضی استاندار بود. ما هم در دفتر امام بودیم و اصلاً یک اتاقی بود که یک تلفن خاص فقط برای اخبار جنگ بود که ما می‌رفتیم آنجا. نزدیک اذان ظهر بود تلفن آن اتاق زنگ خورد، من گوشی را برداشتم دیدم آقای غرضی است. خیلی ناراحت بود، گفت شما همین الان بروید به امام بگویید که خرمشهر سقوط کرد و آبادان هم در خطر سقوط است ما چه کنیم؟ ... رفتم داخل اتاقی که معمولاً امام ملاقات داشتند، دیدم امام ایستادند سر سجاده و دارند اقامه می‌گویند برای نماز. تا من وارد شدم، ایشان گفتند چیست؟ گفتم آقای مهندس غرضی پشت تلفن است منتظر است و به من گفته است بیایم به شما بگویم که خرمشهر سقوط کرده و آبادان هم در خطر سقوط است، ما چه کنیم؟ امام هم گفت خب بروید به ایشان بگویید آقا جنگ است، جنگ است؛ اینها را گفتند حی علی الصلاة، حی علی الفلاح، حی علی خیر العمل و شروع به نماز خواندن کردند و خیلی طبیعی. من آمدم به آقای غرضی گفتم گفتند آقا جنگ است، جنگ است و رفتند سر نماز (خاطرات آیت‌الله رسولی محلاتی، <https://www.jamaran.news>).

انسان‌های مؤمن، آرامش و طمأنینه دارند و دلهره و اضطراب ندارند؛ چون خودشان را تحت سرپرستی خدایی قرار داده‌اند که خیر مطلق، حکیم مطلق و قادر مطلق است. حافظ می‌گوید: «راهرو گر صد هنر دارد توکل بایش»؛ یعنی انسان صد هنر هم که داشته باشد، لازمه‌اش این

است که توکل داشته باشد.

حضرت امام خمینی علیه السلام فرمود: «آمریکا هیچ غلطی نمی‌تواند بکند»؛ به این دلیل که ایشان خود را به خدای متعال سپرده است، بر همین اساس همه ابرقدرت‌ها به‌ویژه آمریکای جنایتکار نزد ایشان هیچ ارزشی ندارد و برایشان قدرتی قائل نیست. این بیان از روحیه توکل برمی‌خیزد؛ از این رو چون بر خدای متعال توکل می‌کند، افزون بر اینکه اطمینان و آرامش و طمأنینه دارد، به وعده‌های الهی نیز ایمان دارد. این ویژگی در زندگی حاج قاسم و شهید نصرالله نیز به‌خوبی مشاهده می‌شود.

ب) شجاعت

دومین ثمره توکل، شجاعت است. شجاعت در واقع مرز اعتدال بین تهور و بی‌باکی و ترس است؛ انسان‌های شجاع نه ترسو هستند، نه بی‌باک. به تعبیر قرآن کریم: «كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُورٌ» (صف: ۴)؛ یعنی از چیزی نمی‌ترسند؛ چون می‌دانند هرچه هست، به وسیله و با تدبیر خدای متعال است.

یکی از دوستان حاج قاسم نقل می‌کند که بنا شد با هلیکوپتر به منطقه‌ای وارد شویم که اتفاقاً مجموعه آمریکایی‌ها آنجا به‌شدت فعال بودند (مرز سوریه و عراق). او در حال یادداشت‌برداری بود، سرش را هم بالا نمی‌آورد؛ جنگنده‌های آمریکایی مرتب تذکر می‌دادند. با همین آرامش رفتیم و آنجا نشستیم؛ هلیکوپتر نشست، دو رکعت نماز شکر آنجا خواند و برگشتیم (<https://www.etemadonline.com/>). همچنین این سخن سیدحسن نصرالله که «اسرائیل از خانه عنکبوت سست‌تر است»، از توکل او سرچشمه می‌گیرد؛ شجاعت هم محصول توکل است. سراسر زندگی این دو عزیز، تدبیر و نترسی است؛ این دو عزیز چهار - پنج دهه با شجاعت، خودشان را در محضر حق دیدند و جز حق ندیدند.

یکی از مؤلفه‌های اصلی برای حرکت بر اساس این الگوها، شجاعت و نهراسیدن است. درباره حضرت ابراهیم علیه السلام و همراهانشان گفتیم که به تعبیر قرآن کریم آنها اسوه حسنه هستند؛ این دو شهید نیز بعد از چند هزار سال، همان مسیر زندگی حضرت ابراهیم و همراهانشان را طی کرده‌اند و شایستگی الگوبودن را در این عصر و زمانه دارند؛ یعنی سبک زندگی شجاعانه‌شان، متوکلاانه و بدون اضطراب و دلهره بوده است.

ج) شهادت طلبی

سومین اثر توکل که بسیار در وجود این دو عزیز بسیار برجسته و نمایان بود، «شهادت طلبی» است. روایات متعددی از حضرات معصومین به شهادت طلبی و شهادت اندیشی تشویق می‌کنند. رسول گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «فَوْقَ كُلِّ ذِي بَرٍّ بَرٌّ حَتَّى يُقْتَلَ الرَّجُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَإِذَا قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَيْسَ فَوْقَهُ بَرٌّ: بالای هر نیکی، نیکی دیگری است تا آن‌گاه که مرد در راه خدا کشته شود؛ پس چون در راه خدا کشته شد، بالاتر از آن نیکی وجود ندارد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۴۸، ح ۴).

شهادت طلبی و شهادت اندیشی موجب بارور شدن درخت تووند تشیع شده است. خداوند درباره مقام ارزشمند شهید می‌فرماید: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ: اینها را مرده نپندارید، بلکه زنده‌اند نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند. شادمان به آنچه خدا از فضل خود به آنها داده و بشارت می‌دهند به کسانی که هنوز به آنها نپیوسته‌اند که نه ترسی بر آنهاست و نه اندوهگین می‌شوند» (آل عمران: ۱۷۰). شهیدان نه خودشان دچار خوف و حزن‌اند و نه دوست دارند کسانی که در این مسیر هستند، چنین باشند. در نمازهایمان می‌خوانیم: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» (حمد: ۶-۷). شهیدان از گروهی هستند که همواره در صراط مستقیم بوده‌اند و مشمول نعمت خداوند واقع شده‌اند: «وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصُّدُقِيِّينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسَنٌ أَوْلَئِكَ رَفِيقًا» (نساء: ۶۹).

در زندگی شهید سلیمانی و نصرالله، شهادت طلبی از نقاط برجسته بود. نقل است ایشان از مقام معظم رهبری درخواست شهادت کرده بود. مقام معظم رهبری در پاسخ فرموده بود: «خداوند متعال به این برادر بسیار عزیز ما، آقای سلیمانی که مخلصاً لله مجاهدت کرده، اجر بدهد و تفضل کند و زندگی ایشان را با سعادت و عاقبت ایشان را با شهادت قرار بدهد؛ البته نه حالا» (<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۴۱۹۴۶>).

آیت‌الله العظمی نوری همدانی می‌فرماید: حاج قاسم سلیمانی مکرر در دفتر ما رفت و آمد داشت. در آخرین دیدار بعد از ملاقات رسمی گفتند که همه بیرون بروند، من با شما کاری خصوصی دارم. بنده و ایشان در اتاق ماندیم. حاج قاسم از کیف کفشش را آورد و به بنده گفت که

کفن من را امضا کنید و نام خود را بنویسید و ما هم امضا کردیم. بعد هم گفتم می‌خواهم به عنوان خداحافظی چند رکعت نماز پشت سر شما بخوانم. بعد از دیدار، بنده از ایمان و بصیرت ایشان منقلب شدم. [ایشان] عشق و علاقه به جهاد و شهادت داشت، در زمان خداحافظی سردار سلیمانی را در آغوش گرفتم و آیه «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَلُوا تَبْدِيلًا: در میان مؤمنان مردانی هستند که بر سر عهده‌ای که با خدا بستند صادقانه ایستاده‌اند؛ بعضی پیمان خود را به آخر بردند [و در راه او شربت شهادت نوشیدند]، و بعضی دیگر در انتظارند؛ و هرگز تغییر و تبدیلی در عهد و پیمان خود ندادند» را قرائت کردم و با چشمان اشک‌بار خداحافظی کردیم. اگر بخواهیم نسلی را تربیت کنیم که در این مسیر باشد، باید هم به اهمیت شهادت واقف شوند و هم آثار و برکات شهادت را درک کنند. بدانند که درخت معنویت، انسانیت، بشریت و تشیع همواره با خون شهدا و علمای شهید بارور و تنومند شده و به این مرحله رسیده است (https://www.abrobad.net/fa-ir/Article/Details/shroudsignature).

۴. توسل

خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ: ای اهل ایمان، از خدا پروا کنید و دستاویز و وسیله‌ای از ایمان، عمل صالح و آبروی مقربان درگاهش برای تقرب به سوی او بجویید و در راه او جهاد کنید تا رستگار شوید» (مانده: ۳۵). توسل به اولیای الهی و واسطه قراردادن آنان برای به‌اجابت‌رسیدن دعاها از اموری است که در اسلام بر آن تأکید شده است. انسان به هنگام توجه کردن به زندگی این دو شهید، به‌شدت تعجب می‌کند که اینان در حوزه توسل و ارتباط با اهل بیت علیهم‌السلام چه مراحل بلندی را طی کرده‌اند. اینان همان‌گونه که خود را در محضر خدای متعال می‌دیدند، در محضر اهل بیت علیهم‌السلام نیز می‌دیدند؛ از این رو مدام از آنها فیض می‌گرفتند، استغاثه می‌کردند و نور می‌جستند. در زمان شهادت حاج قاسم، تنها کتابی که در وسایل شخصی ایشان کنار دستشان بود، کتاب گلچین احمدی بود (https://www.khabaronline.ir/news/۱۳۳۹۰۶)؛ این کتاب مجموعه‌ای از اشعار توسل، روضه‌خوانی و نوحه اهل بیت علیهم‌السلام است. گویا شهید سلیمانی آن را همیشه در سفرها همراه خود داشت. ایشان به برگزاری روضه سالانه حضرت زهرا علیها‌السلام و روضه سالانه اربعین در محله خودشان در کرمان تقید داشتند. در کرمان حسینیه‌ای به نام ثارالله علیه‌السلام است که

حاج قاسم از بانیان، فعالان و پیگیر فعالیت‌های آن بود و آن را به کانون فعالیت‌های فرهنگی تبدیل کرده بود و می‌کوشید در دهه محرم، دست‌کم یکی - دو روز به حسینیه بیاید و به عزاداران خیرمقدم بگوید و دیگر کارها را انجام دهد (خبرگزاری شبستان).

درباره شهید نصرالله نیز آیت‌الله نجم‌الدین طبسی که ارتباطات گسترده‌ای با ایشان داشتند، نقل می‌کنند: «یادم نمی‌رود که ایشان از همان ابتدای آشنایی از قریب به چهل سال قبل در جلسات منبری که در شب‌های دهه اول محرم در ضاحیه داشتیم، شرکت می‌کرد. این مجالس ابتدا ده شب بود و بعد به تدریج که جمعیت بیشتر و دو طرف خیابان بسته می‌شد، شد بیست شب. ایشان می‌آمد و از اول تا آخر منبر را می‌نشست و استماع می‌کرد و مثل ابر بهار اشک می‌ریخت. این رویه در ماه مبارک رمضان هم که در خود ضاحیه، مرکز امام خمینی علیه السلام برنامه داشتیم، ادامه داشت» (<https://pasdareeslam.com/۴۶۱۹/>).

۵. ولایت‌مداری

خداوند می‌فرماید: «الْيَوْمَ يَأْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مانده: ۳). این آیه درباره غدیر و نصب امیرالمؤمنین علی علیه السلام به مقام امامت و ولایت است. خدای متعال در این آیه چهار محور را ترسیم می‌کند: ۱. امروز روزی است که کافران از شما ناامید شدند؛ ۲. امروز روزی است که دینتان کامل شد؛ ۳. امروز نعمتم بر شما تمام شد؛ ۴. امروز اسلام را به عنوان دین برای شما پسندیدم.

بر اساس بند اول، روز غدیر همان روزی است که دشمنان اسلام از دین شما ناامید شدند؛ یعنی ناامید از اینکه در دین شما تصرف و تحریف کنند و موجب تضعیف دین شما شوند. بنابراین اگر امامت و ولایت نباشد، دین تضعیف می‌شود و دشمنان امید به تحریف و تضعیف دین دارند. بر اساس بند دوم، اگر ولایت نباشد، دین ناقص خواهد بود. طبق بند سوم، نعمت بدون ولایت، ناقص است. بر اساس بند چهارم نیز دین و اسلام بدون ولایت مورد رضایت خداوند نیست.

بنابراین ولایت است که به دین اسلام هویت می‌دهد. می‌توان این‌گونه گفت که اسلام مجموعه‌ای منسجم و به‌هم‌پیوسته است که «ولایت» نخ تسیح آن است.

مهم‌ترین ویژگی شهید سلیمانی و همین‌طور شهید نصرالله در حوزه اجتماعی و سیاسی،

«ولایت‌مداری» این دو بزرگوار است. وصیت‌نامه هر شخص چکیده افکار، باورها، اعتقادات و دستاوردهای طول زندگی اوست. بیشترین سهم موضوعی وصیت‌نامه شهید سلیمانی مربوط به ولایت‌مداری است: ولایت الهی، ولایت اهل‌بیت علیهم‌السلام و ولایت فقیه. جالب است که نودونه مورد از وصیت ایشان، توصیه به ولایت و ولایت‌مداری است که حدود بیست‌وشش درصد محتوای وصیت‌نامه شهید را دربر می‌گیرد. جهاد و شهادت با پنجاه‌ودو مورد تکرار، چهارده درصد محتوای وصیت‌نامه این شهید را تشکیل می‌دهد. بنابراین چهل درصد وصیت‌نامه این شهید عزیز مرتبط با موضوع ولایت و ولایت‌مداری است؛ زیرا همه شاکله وجودی انسان مؤمن، تحت ولایت و سرپرستی خدای متعال بودن است و ترجمه عینی تحت سرپرستی ولایت الهی بودن، سرسپردگی و دل‌سپردگی به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، ائمه معصومان علیهم‌السلام و در دوران غیبت، دل‌سپردن به ولی فقیه است که نایب امام زمان عجل‌الله‌فرجه است (اشرفی، ۱۴۰۱ ش).

شهید سلیمانی در وصیت‌نامه خود می‌نویسد: «کسی که در جمهوری اسلامی می‌خواهد مسئولیتی را احراز کند، شرط اساسی آن [این است که] اعتقاد حقیقی و عملی به ولایت فقیه داشته باشد. من نه می‌گویم ولایت تنوری^۱ و نه می‌گویم ولایت قانونی^۲؛ هیچ‌یک از این دو مشکل وحدت را حل نمی‌کند؛ ولایت قانونی، خاص عامه مردم اعم از مسلم و غیرمسلمان است، اما ولایت عملی مخصوص مسئولان است که می‌خواهند بار مهم کشور را بر دوش بگیرند، آن هم کشور اسلامی با این همه شهید».

(<https://shemiranat.farhang.gov.ir/fa/vasiatsardarsoleymani>).

بیشتر زندگی شهید سلیمانی در ترویج محبت، عشق، دل‌سپردگی و سرسپردگی به ولی فقیه گذشت؛ جانش، حیثیتش و امکاناتش را در این مسیر قرار داد. همین موضوع در خصوص شهید نصرالله نیز کاملاً پیداست. پس از شکست و خروج اسرائیل از جنوب لبنان، شهید نصرالله به محبوب‌ترین شخصیت جهان اسلام و جهان عرب تبدیل شد و رسانه‌ها به شدت به شخصیت او پرداختند. در همان ایام، اجلاس سران در ایران برگزار شد؛ بلادرنگ پس از اتمام سخنرانی رهبری عظیم‌الشان، شهید نصرالله در برابر دوربین‌های خبری دست مقام معظم رهبری را بوسید (<https://farsi.khamenei.ir/others-memory?id=۱۲۲۰۳>). تا به همه جهانیان اعلام کند که اگر ما برای نخستین بار توانستیم اسرائیل را شکست دهیم، متأثر از ولی فقیه هستیم و به پشتوانه ولی فقیه در ایران می‌توانیم این کارها را انجام دهیم.

بنابراین توجه این دو بزرگوار به موضوع ولایت با همان تعبیر زیبایی حاج قاسم (ولایت عملی)، کاملاً موضوع پرتکرار است، بلکه پرتکرارترین موضوع در توصیه‌ها و وصایای این عزیز به شمار می‌رود.

این دو شهید بزرگوار به این درک رسیدند که اگر بناست به دینی متمسک شویم که دشمنان و کافران از تصرف، تحریف، تضعیف و طمع در آن ناامید باشند، آن دینی است نقشی برجسته و اساسی در ولایت و امامت دارد. امام باقر علیه السلام فرمود: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ عَلَى الصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ الصَّوْمِ وَ الْحَجِّ وَ الْوَلَايَةِ وَ لَمْ يُنَادَ بِشَيْءٍ كَمَا نُودِيَ بِالْوَلَايَةِ: اسلام بر پنج پایه استوار است: نماز، زکات، روزه، حج و ولایت و بر هیچ چیز به اندازه ولایت تأکید نشده است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۸، ح ۳).

نتیجه

این پژوهش با رویکرد مطالعه مصداقی مبانی قرآنی مقاومت اسلامی، نشان داد که مکتب شهید حاج قاسم سلیمانی و شهید سیدحسن نصرالله ترجمه عملی و زنده‌ای از آموزه‌های قرآن کریم در عرصه فردی، اجتماعی، سیاسی و نظامی است. قرآن نه تنها اصول و مبانی نظری مقاومت را تبیین می‌کند، بلکه مصادیق الگویی آن را در سیره انبیا و اولیای الهی مانند حضرت ابراهیم، موسی، مریم و آسیه ارائه می‌دهد تا بشر در هر عصری بتواند از آنها الگو بگیرد. امروزه رهبران مقاومت و سردارانی مانند شهید سلیمانی و شهید سیدحسن نصرالله با گام‌نهادن در مسیر الگوهای معرفی شده در قرآن کریم، به مرتبه‌ای بالا رسیده‌اند که می‌توانند برای نسل جدید به ویژه جوانان ما الگو و اسوه نیکو باشند.

به منظور تربیت نسلی مؤمن، عابد، اهل توکل و توسل، آشنا با فرهنگ شهادت، پیرو عملی ولایت همانند الگوهای معرفی شده در مقاله، بایسته است مبانی قرآنی مقاومت را با استفاده از روش‌های جدید آموزشی و تربیتی به نسل جدید انتقال دهیم.

پی‌نوشت‌ها

۱. در روایات نقل شده است که فردی از خراسان خدمت امام صادق علیه السلام رسید و عرض کرد: چرا قیام نمی‌کنید؟ امام فرمود: آیا کسانی هستند که در خراسان مرا یاری کنند؟ عرض کرد: بله، حتماً هستند؛ من خودم یکی از آنها هستم و خیلی‌ها را سراغ دارم. امام دستور داد توری را آماده

کنند. تنور که آماده و گداخته شد، فرمود: داخل آن برو. عرض کرد: حالا ما چیزی گفتیم، بنا نبود داخل تنور برویم؛ این همه سفر از خراسان تا مدینه آمدم که داخل تنور بروم؟! در همین اوضاع و احوال، کسی وارد شد و امام همین مطلب را به او فرمود؛ بی درنگ وارد تنور شد و سالم بیرون آمد. امام فرمود: از اینها چقدر در محل سکونت شما هست؟ عرض کرد: از اینها آنجا خبری نیست (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۴، ص ۲۳۷).

۲. اعتقاد به ولایت فقیه از این باب که در قانون اساسی کشور آمده است و همه کسانی که در ایران زندگی می‌کنند، ملزم به آن هستند.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

۱. «به برکت تلاش سیدحسین نصرالله حوزه‌ها و مجالس اهل بیت و اباعبدالله علیه السلام شکوفا شد»، در: <https://pasdareeslam.com/۴۶۱۹۰>.
۲. «بوسیدن دست رهبر معظم انقلاب توسط سیدحسین نصرالله بعد جنگ ۳۳ روزه»، در: <https://farsi.khamenei.ir/others-memory?id=۱۲۲۰۴>.
۳. «راز حاج قاسم در دیدار با مراجع تقلید/ سردار سلیمانی روی کفنش چه نوشته بود؟»، خبرگزاری دفاع مقدس، در: <https://defapress.ir/fa/news/۴۹۸۱۴>.
۴. «کتاب همراه در زمان شهادت حاج قاسم»، در: <https://www.khabaronline.ir/news/۱۳۳۹۰۶>.
۵. «وصیت‌نامه شهید سپهبد حاج قاسم سلیمانی»، در: <https://soleimani.ir/vasiatnameh-fa>.
۶. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل انبیا علیهم السلام، ج ۱، قم: [بی‌نا]، ۱۳۷۹ق.
۷. احمدی، وحیده، «تبیین نقش و عملکرد رهبر مقاومت لبنان در جنگ هشت‌روزه غزه»، مجله مطالعات فلسطین، ش ۱۸، ۱۳۹۱ ش.
۸. اسلامی، اسماعیل، «جایگاه قرآن در رفتار و عملکرد سردار شهید قاسم سلیمانی»، س ۶، ش ۲، پیاپی ۱۱، ۱۴۰۱ ش.
۹. اشرفی، اکبر، «جایگاه ولایت در مکتب شهید حاج قاسم سلیمانی»، فصلنامه علمی پژوهشی مهدویت، دوره ۱۶، ش ۱، پیاپی ۶۱، ۱۴۰۱ ش.

۱۰. بابایی، راضیه و زاهد غفاری هاشجین، «نقش رهبری سیدحسن نصرالله در به‌کارگیری قدرت هوشمند حزب‌الله در مواجهه با مخالفان»، مجله جامعه‌شناسی سیاسی جهان اسلام، ش ۱۴، ۱۳۹۸ ش.
۱۱. خبرگزاری شبستان، «عمده‌توسلات حاج قاسم به حضرت زهرا س بود»، کد خبر: ۱۳۹۹/۱۰/۱۳، ۱۰۱۰۵۵۳.
۱۲. رسولی محلاتی، «خاطرات آیت‌الله رسولی محلاتی»، خبرگزاری جماران، در: <https://www.jamaran.news>
۱۳. سالاری‌راد، معصومه، «شاخص‌ترین اوصاف شهید سردار حاج قاسم سلیمانی بر مبنای آیات قرآن کریم»، دو فصلنامه مطالعات فرهنگی اجتماعی حوزه، س ۶، ش ۱۲، ۱۴۰۱ ش.
۱۴. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۱۲ ق.
۱۵. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ۱۰ ج، چ ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی‌تا].
۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چ ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۱۷. مبینی، محمد محمد و بهزاد قاسمی، «دستاوردهای مقاومت اسلامی لبنان در منظومه فکری سیدحسن نصرالله و تأثیر آن بر امنیت محور مقاومت»، آفاق امنیت، ش ۴۴، ۱۳۹۸ ش.
۱۸. نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، چ ۱، قم: [بی‌نا]، ۱۴۰۸ ق.



Journal of Islamic Propagation

Volume 6 ● No 14 ● Autumn & Winter 2026

From Faith in God to Faith in Self: A Critical Analysis into the Concept of "Faith" in New Age Spirituality

Ahmad Shakernejad*

Abstract

The widespread prevalence of expressions such as "believe in yourself" and "have faith in your inner power" within the literature of New Age spirituality poses a fundamental question: Can the "self" be the object of faith? Adopting a theological-critical approach based on conceptual analysis, this article examines the transformation of the meaning of faith in contemporary culture. It demonstrates that the core issue is not merely the usage of the term "faith," but rather the displacement of its object, function, and orientation. In the Islamic tradition, faith (Iman) is a bilateral existential relationship with the Transcendent, encompassing objective, propositional, and intuitive dimensions. In contrast, in New Age spirituality, faith is often redirected toward the autonomous human sphere and inner potentials. By extracting and formulating a set of measurable theological indicators—including the subject, origin, and teleology of faith, the structure of the Servant-Lord relationship, its connection to primordial nature (Fitrah), its relation to disbelief (Kufr), the limits of self-reliance, and the basis of self-knowledge—this research provides an analytical framework to distinguish between "self-confidence" and "self-faith." The findings indicate that in some interpretations, self-faith is merely an intra-religious psychological reinforcement; however, in others, it reaches a level that stands in parallel to faith in God or Revelation. By eliminating the element of servitude ('Ubudiyah), it constructs a self-referential and sometimes self-deifying paradigm. Thus, the primary distinction between religious spirituality and New Age spirituality regarding the discourse on faith pertains to the "object of faith" and its governing theological indicators—a distinction that holds significant epistemic and educational value for religious propagation.

Key words

New Age Spirituality, Self-Spirituality, Self-Faith, Objects of Faith.

* Faculty Member of the religion and mysticism, shahid beheshti university, Email: a_shakernejad@sbu.ac.ir.

از ایمان به خدا تا ایمان به خود: واکاوی انتقادی مفهوم «ایمان» در معنویت عصر جدید

دکتر احمد شاکرنژاد*

چکیده

رواج گسترده تعابیری چون «به خودت ایمان بیاور» و «به نیروی درونت ایمان داشته باش» در ادبیات معنویت عصر جدید، پرسشی بنیادین را پیش می‌نهد: آیا «خود» می‌تواند متعلق ایمان باشد؟ این مقاله با رویکردی الهیاتی - انتقادی و با تکیه بر تحلیل مفهومی، به بررسی تحول معنای ایمان در فرهنگ معاصر می‌پردازد و نشان می‌دهد مسئله اصلی نه صرف کاربرد واژه ایمان، بلکه جایجایی متعلق، کارکرد و جهت‌گیری آن است. ایمان در سنت اسلامی، رابطه‌ای وجودی و دوسویه با امر متعال است و دارای ابعاد عینی، گزاره‌ای و شهودی است؛ در حالی که در معنویت عصر جدید، ایمان غالباً به ساحت خودبنیاد انسان و استعدادهای درونی او منتقل می‌شود. پژوهش حاضر با استخراج و تدوین مجموعه‌ای از شاخصه‌های سنجش‌پذیر الهیاتی، از جمله موضوع ایمان، منشأ ایمان، غایت ایمان، ساختار رابطه عبد و رب، نسبت با فطرت، نسبت با کفر، حدود خوداتکایی و مبنای خودشناسی، چارچوبی تحلیلی برای تمایز میان «خودباوری» و «خودایمانی» ارائه می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد خودایمانی در برخی قرائت‌ها صرفاً تقویت روان‌شناختی درون‌دینی است؛ اما در برخی دیگر به سطحی می‌رسد که در عرض خدا - ایمانی یا وحی - ایمانی قرار می‌گیرد و با حذف عنصر عبودیت، پارادایمی خودمرجعی و گاه خودالوهی بنا می‌کند. بدین ترتیب، تمایز اصلی میان معنویت دینی و معنویت عصر جدید در در بحث ایمان، بیشتر ناظر به «متعلق ایمان» و شاخصه‌های الهیاتی حاکم بر آن است؛ تمایزی که دانستن آن از لحاظ معرفتی و تربیتی در امر تبلیغ دین می‌تواند راهگشا باشد.

کلیدواژه‌گان: معنویت عصر جدید، معنویت خود، خود - ایمانی، متعلقات ایمان.

مقدمه

با گسترش ترجمه و بومی‌سازی مفاهیم و آثار مربوط به معنویت عصر جدید (New Age Spirituality) اصطلاح «ایمان به خود» در فضای فرهنگی معاصر با تعابیری چون اعتماد به نفس، خودشناسی، خودباوری و حتی خلیفه‌اللهمی معادل‌سازی و ترویج شده است. این همسان‌سازی زبانی در نگاه نخست می‌تواند چنین القا کند که «خودایمانی» چیزی جز بازیان روان‌شناختی فضایل اخلاقی و دینی نیست. با این حال، این مقاله با رویکردی در چارچوب مطالعات دین و نقد الهیاتی معنویت عصر جدید، می‌کوشد نشان دهد که ایمان به خود در این جریان صرفاً شباهتی ظاهری با مفاهیمی مانند کرامت نفس، عزت نفس و خودباوری در سنت اسلامی دارد و مبانی نظری آن بیشتر از سنت‌های مونیستی و پانتئیستی و انسان‌محور مدرن تغذیه می‌کند تا از توحید در ادیان ابراهیمی. بر این اساس، «خود» در این گفتمان به تدریج به منزله مرجع معنا، قدرت و نجات معرفی می‌شود؛ در حالی که در الهیات اسلامی، خود در شمار متعلقات ایمان قرار نمی‌گیرد.

شعارهایی مانند «به خودت ایمان بیاور»، «به توانایی‌های درونی‌ات اعتماد کن»، «به ندای درونت گوش بده»، «اگر به معجزه نمی‌توانی ایمان بیاوری، به معجزه درونت ایمان بیاور» و «همه چیز در درون توست» امروزه در گفتار عمومی، رسانه‌ها و ادبیات خودیاری به وفور دیده می‌شود. رواج این گزاره‌ها پرسش‌هایی اساسی را برمی‌انگیزد: آیا معنای ایمان در این تعابیر همان ایمان دینی است؟ آیا ایمان به خود به تدریج جای ایمان به خدا، وحی و رسول را می‌گیرد؟ شیوه ایمان‌ورزی در این گفتمان چیست و چه نسبتی با تعبد دینی دارد؟ و اساساً چه شرایط فرهنگی و معرفتی موجب فراگیری این زبان شده است؟ مقاله حاضر می‌کوشد با دسته‌بندی و تحلیل این گزاره‌ها، انواع خودایمانی و کارکردهای آن را روشن کند؛ سپس با بیان ریشه‌های فکری و فرهنگی آن، شاخصه‌هایی برای تمایز این نوع ایمان با ایمان اسلامی به دست دهد.

تحلیل حاضر نشان می‌دهد که تحول مفهوم ایمان در فرهنگ معاصر در سه سطح مشاهده‌شدنی است: نخست: تغییر در ماهیت ایمان؛ به گونه‌ای که در برخی تفسیرهای جدید، ایمان حالتی سیال، همراه با تردید و ستایش شک تلقی می‌شود. دوم: تغییر در شیوه ایمان‌ورزی؛ به این معنا که به جای التزام به یک چارچوب دینی مشخص، گرایش به تلفیق، گزینش فردی و

ایمان سیال افزایش یافته است. سوم: مهم‌تر از همه، تغییر در متعلق ایمان؛ به گونه‌ای که در ادبیات موفقیت، خودیاری، روان‌شناسی عامه‌پسند و معنویت بازاری، «خود» به تدریج جایگاهی کانونی می‌یابد. این تحول را می‌توان در دو جریان عمده معنویت عصر جدید مشاهده کرد: ۱. جریان جزم‌اندیش قانون جذب و انرژی درون که بر کنش فعال و موفقیت تأکید دارد؛ ۲. جریان نسبی‌گرای «سلوک انفسی» که بر تجربه درونی و رهاسازی و معنویت شخصی، تسلیم و بی‌کنشی تکیه می‌کند. در هر دو جریان، «خود» گاه در طول خداوند، گاه در عرض او و گاه چونان حقیقتی مستقل مطرح می‌شود که خود می‌تواند متعلق مستقل ایمان قرار گیرد.

به عبارت دیگر، در جریان نخست یعنی جریان قانون جذب و موفقیت و انرژی درون تغییر متعلق ایمان عمدتاً در سطح ایمان گزاره‌ای رخ می‌دهد؛ بدین معنا که گزاره «من می‌توانم» به موضوع ایمان تبدیل می‌شود. در مقابل، در معنویت انفسی و درون‌گرایانه، یعنی جریان دوم، تغییر در سطح ایمان وجودی رخ می‌دهد؛ یعنی ادراک وجودی خداوند به مثابه متعلق ایمان، جای خود را به ادراک وجودی «خود» می‌دهد. بر این اساس «خود» به مثابه متعلق تازه به حوزه ایمان افزوده می‌شود؛ متعلق که گاه در طول خداوند، گاه در عرض او و گاه به طور حقیقی یا مجازی تفسیر می‌شود.

با این حال، در هر دو حالت این تلقی جدید در منابع قرآنی و روایی و حتی ادیان توحیدی سابقه‌ای ندارد. همان‌طور که اشاره شد تحلیل‌ها نشان می‌دهد این دگرگونی ریشه در فرهنگ عصر جدید دارد؛ فرهنگی تلفیقی که از روان‌شناسی عامه‌پسند، باورهای دینی ابتدایی، پانتئیسم و مونیسم، فلسفه‌های انسان‌گرا و انسان‌محور و نیز منطق اقتصاد لیبرال سرمایه‌داری تأثیر پذیرفته است (شاکرنژاد، ۱۳۹۷ش).

در چنین بستری، ایمان به خود نه تنها توصیه‌ای انگیزشی، بلکه بخشی از یک دستگاه معنایی جدید است که نسبت انسان با خدا، نجات، رنج و موفقیت را بازتعریف می‌کند (شاکرنژاد، ۱۴۰۲ش). این مقاله با بهره‌گیری از نظریه‌های مطالعات دین، می‌کوشد این دگرگونی را تحلیل و پیامدهای الهیاتی آن را تبیین کند و شاخصه‌هایی برای تشخیص این نوع ایمان به دست دهد. در ادبیات فارسی، پژوهش‌هایی به بررسی مفهوم انسان و کمال در سنت عرفانی و نیز جنبش‌های معنوی جدید پرداخته‌اند؛ آثاری درباره انسان کامل در عرفان اسلامی، جنبش

پتانسیل انسانی و مقایسه انسان خودشکوفا با الگوهای معنوی دینی از جمله این تلاش‌هاست؛ اما تمرکز مقاله حاضر بر مقایسه تطبیقی نیست، بلکه بر تحلیل انتقادی مفهوم «ایمان به خود» در بافت فرهنگی و دینی معاصر است تا روشن شود این مفهوم چگونه شکل گرفته است، چه پیش‌فرض‌هایی دارد و چرا نمی‌توان آن را به‌سادگی با ایمان دینی یکسان انگاشت؟

ضرورت بحث برای مبلغان

در ادبیات معنویت عصر جدید، ایمان دیگر تنها به‌مثابه باور به امر متعالی تعریف نمی‌شود، بلکه به‌گونه‌ای بازتعریف می‌گردد که معرفت، اختیار و عمل انسان را در نسبت با «خود»، «نفس» یا «شخصیت» سامان می‌دهد. خود در این رویکرد به کانون معنا، تصمیم‌گیری و کنش تبدیل می‌شود و ایمان بیش از آنکه پیوندی وجودی با خداوند و امر غیبی باشد، به اعتماد، اتکا و آگاهی در برابر توانایی‌های درونی انسان تفسیر می‌شود. چنین بازتعریفی می‌تواند شیوه فهم رابطه ایمان با معرفت دینی، اراده اخلاقی و رفتار عملی را دگرگون کند و به‌تدریج الگوی دینداری را از خدامحوری به خودمحوری سوق دهد.

در سنت کلامی اسلام، نسبت ایمان با معرفت، اختیار و عمل از بنیادی‌ترین مباحث است و دیدگاه‌های گوناگونی درباره تقدم یا تلازم این عناصر مطرح شده است. با این حال، کمتر به این پرسش پرداخته می‌شود که اگر «متعلق ایمان» از خدا، رسول، غیب، قیامت و کتاب آسمانی به «خود» انتقال یابد، چه پیامدهایی برای این سه ساحت اساسی ایمان پدید می‌آید؟ بررسی این جابجایی مفهومی، افزون بر روشن کردن چالش‌های الهیاتی آن، برای مبلغان دین در صحنه تبلیغ کاربردهایی عملی دارد؛ زیرا آنان در مواجهه با مخاطبانی قرار دارند که ادبیات خودباوری و خودایمانی را به‌مثابه معنویتی بدون شکل و رنگ از طریق رسانه‌های مختلف تجربه می‌کنند بدون آنکه بدانند با امری غیر دینی مواجه هستند یا شاخصه‌هایی برای مرزگذاری بین ایمان دینی و ایمان غیردینی داشته باشند.

در ادبیات رسانه‌ای جدید، مجموعه‌ای از گزاره‌ها و توصیه‌های انگیزشی رواج یافته است که به‌تدریج به زبان روزمره مردم راه یافته و نوعی «خودایمانی» را ترویج می‌کند. همان‌طور که بیان شد، جملاتی مانند «به خودت عشق بورز و خودت را دوست داشته باش»، «نیروی درونت را آزاد کن»، «به قدرت فکر و انرژی درون خود ایمان داشته باش»، «از خودت تشکر کن»،

«شکست‌های گذشته را فراموش کن و با ایمان به خود پیش برو» و «اگر کسی از تو تمجید کرد، به جای تواضع و شکسته‌نفسی صرفاً بگو متشکرم» نمونه‌هایی از این پدیده‌اند. همچنین توصیه‌هایی نظیر «از گذشته پشیمان نباش و به آن فکر نکن؛ با ایمان به آینده بیندیش»، «نگو شاید بتوانم، بلکه بگو قطعاً می‌توانم تا انرژی کائنات در خدمتت قرار گیرد» و «برای خودت هدیه بخر» بر تقویت اعتماد مطلق به خود تأکید می‌کنند.

در همین چارچوب، گزاره‌هایی چون «تو مسئول همه اتفاقات بد زندگی هستی»، «زندگی‌ات را خودت بساز پیش از آنکه دیگران برایت بسازند، پس مثبت فکر کن»، «قهرمان زندگی خودت باش»، «پادشاه زندگی خودت باش و بزرگ فکر کن»، «به خودت ایمان داشته باش؛ تو پادشاهی»، «تو همان چیزی هستی که می‌اندیشی، پس بزرگ فکر کن» و «به هیچ‌کس و هیچ‌چیز جز خودت تکیه نکن» به شکل گسترده در گفتار عمومی بازتولید می‌شود. آشنایی مبلغان دینی با این زبان و ادبیات، آنان را در تشخیص دقیق چالش‌ها و تبیین تفاوت میان خودباوری سازنده در دین و خودایمانی رخوت‌آور در معنویت عصر جدید یاری می‌دهد.

پرسش اصلی که مبلغ در مواجهه با این گزاره‌ها باید از خود پرسد آن است که آیا در گزاره‌ها و توصیه‌های یادشده، متعلق ایمان با دگرگونی مواجه می‌شود و از ساحت الهی به «خود» انتقال می‌یابد یا آنکه این تعابیر صرفاً بیان‌هایی استعاری و ادبی از مفاهیم آشناتری مانند تقویت روحیه، اعتمادبه‌نفس، امیدواری، توکل، کرامت نفس و بلندهمتی به شمار می‌آیند. به بیان دیگر، آیا این ادبیات جدید تنها بازنویسی مدرن آموزه‌های اخلاقی و دینی در قالبی روان‌شناختی و انگیزشی است یا چارچوب معنایی متفاوتی را مفروض می‌گیرد؟

این مقاله در مسیر مذکور می‌تواند به ما کمک کند تا با رویکرد انتقادی به بررسی «متعلق ایمان» پردازیم و با شاخصه‌هایی نشان دهیم که ادبیات رایج در معنویت عصر جدید در چه مواردی از چارچوب ایمان اسلامی فاصله می‌گیرد و مرزهای معنایی تازه‌ای می‌سازد. حوزه بررسی شامل ادبیات موفقیت و خودیاری، روان‌شناسی عامه‌پسند و آنچه می‌توان «معنویت بازاری» در معنای عام عصر جدید نامید است. تمرکز پژوهش بر تحلیل دگرگونی زبانی و مفهومی ایمان در این منابع و تبیین پیامدهای الهیاتی آن است، نه مقایسه تطبیقی میان سنت‌ها.

داده‌ها

بخش حاضر به ارائه شواهد و داده‌هایی می‌پردازد که نشان می‌دهد گفتمان «ایمان به خود» چگونه در لایه‌های مختلف فرهنگ معاصر نفوذ می‌کند و به زبان مشترک معنویت عامه تبدیل می‌شود؟ این داده‌ها از منابع متنوعی گردآوری شده‌اند؛ از آثار متفکران معنویت نوگرا و نویسندگان ادبیات موفقیت و خودیاری گرفته تا روان‌شناسی عامه‌پسند، رسانه‌های تصویری، نمادهای فرهنگی و گفتار روزمره. هدف از این بخش، توصیف صرف این گزاره‌ها نیست، بلکه نشان‌دادن الگوهای معنایی مشترکی است که در پس این عبارات پراکنده قرار دارد و به تدریج نوعی «خودایمانی» را به بدیلی برای ایمان الهی تثبیت می‌کند.

انتخاب این نمونه‌ها بر اساس میزان رواج اجتماعی، تأثیرگذاری فرهنگی و صراحت در انتقال پیام خودباوری مطلق انجام گرفته است. داده‌ها به گونه‌ای تنظیم شده‌اند که طیفی از بیان‌های صریح الهی‌انگاری درون تا صورت‌های نرم‌تر اعتماد مطلق به خود و انسان‌محوری را دربر گیرد. این تنوع شواهد امکان می‌دهد تا زمینه فرهنگی و معرفتی تحول در متعلق ایمان به طور ملموس مشاهده شود و مبنایی برای تحلیل انتقادی در بخش‌های بعدی مقاله فراهم آید.

در بخشی از ادبیات معنویت عصر جدید به‌ویژه در جریان‌های متأثر از «تفکر نو» و معنویت خودمحور، نوعی الهی‌انگاری درون یا «خود قدسی» مشاهده می‌شود که گاه به صراحت و گاه ضمنی، مرز میان خدا، نفس و قدرت درونی را کمرنگ می‌کند برای نمونه وین دایر می‌نویسد: «وقتی به خودت ایمان بیاوری و روح خود را الهی و گران‌بها ببینی، به طور خودکار به موجودی تبدیل می‌شوی که می‌تواند معجزه بیافریند» (Dyer, ۱۹۸۹). این بیان، روح انسان را دارای کیفیتی الهی معرفی می‌کند که توان آفرینش‌گری خارق‌العاده دارد. در سنت تفکر نو نیز کریستین لارسون تأکید می‌کند: «به خودت و به آنچه هستی ایمان داشته باش؛ بدان که در درون تو چیزی هست که از هر مانعی بزرگ‌تر است» (Larson, ۱۹۱۲). این گزاره‌ها در ادبیات انگیزشی جدید نیز بازتولید شده‌اند و بر «قدرت نامحدود درون» به مثابه منبع تحول واقعیت تأکید می‌کنند.

در جریان‌های معنوی برخاسته از ادیان شرق، این الهی‌انگاری درون با صراحت بیشتری بیان شده است. سوامی ویواکاناندا تصریح می‌کند: «تا زمانی که به خود ایمان نیاورده‌ای،

نمی‌توانی به خدا ایمان داشته باشی» (Vivekananda, ۱۸۹۳) و نیز می‌گوید: «به خود ایمان داشته باش و جهان زیر پای تو خواهد بود». این رویکرد، خودباوری را پیش شرط ایمان دینی می‌داند و نسبت میان خدا و انسان را به گونه‌ای تازه صورت‌بندی می‌کند. در ادبیات انگیزشی معاصر نیز نویسندگانی مانند روی بنت می‌نویسند: «تنها محدودیت‌های تو همان‌هایی است که خودت بر خویش تحمیل می‌کنی؛ به توانایی‌ها و ظرفیت‌های خود ایمان داشته باش» (Bennett, ۲۰۱۶). چنین گزاره‌هایی، مرجع‌نهایی توانمندی و تحول را در درون انسان جستجو می‌کنند.

این مضامین در گفتارهای فارسی‌خودداری و معنویت عامه نیز بازتاب یافته است؛ برای نمونه سیدحسین عباس‌منش در سخنرانی‌ها و نوشته‌های خود بر «ایمان به خود»، «گوش دادن به ندای درون»، «نامحدودبودن قدرت انسان» و امکان تحقق خواسته‌ها با اتکا به نیروی درونی تأکید می‌کند. در این چارچوب، تعبیری مانند «روح خدا در تو دمیده شده و همه چیز ممکن است» به گونه‌ای بیان می‌شود که گاه استقلال الوهیت درون، گاه امتداد آن با الوهیت خداوند و گاه صرف قدرت روان‌شناختی درونی را القا می‌کند (abasmanesh.com).

در کنار شواهد پیشین، نمونه‌های فرهنگی و رسانه‌ای معاصر نیز نشان می‌دهد که گفتمان «ایمان به خود» و اتکای مطلق به توانایی‌های درونی، به تدریج در حوزه موفقیت و ثروت‌اندوزی نیز به یک اصل راهنما تبدیل شده است؛ برای مثال، در سریال «آقازاده» در معرفی شخصیت «نیما بحری» تأکید می‌شود که موفقیت محصول «ساختن ذهن» و آمادگی درونی است؛ عبارتی نظیر «اگر ماهی بزرگی می‌خواهی، باید ذهن بزرگ داشته باشی؛ ذهن تو همان تور توست» و این ادعا که ناکامی‌ها ناشی از آماده‌نبودن ذهن است، نشان‌دهنده انتقال عامل اصلی موفقیت از شرایط بیرونی به ساختار ذهنی فرد است. در همین چارچوب، گزاره‌هایی مانند «تو همان چیزی هستی که می‌اندیشی؛ پس بزرگ فکر کن» به‌مثابه اصل بنیادین موفقیت تکرار می‌شود.

این ادبیات در فرهنگ عامه نیز بازتاب یافته است؛ برای نمونه خالکوبی فارسی عبارت «به خودت ایمان داشته باش» بر بدن لورنزو پلگرینی (Lorenzo Pellegrini) - کاپیتان باشگاه آ.اس. رم - نشانه‌ای از درونی‌شدن این شعار در هویت فردی و نمادپردازی بدنی است. فارسی‌بودن این نوشته باعث شده است در میان کاربران ایرانی بازتاب زیادی داشته باشد.

از سوی دیگر، روان‌شناسی مثبت‌گرا و ادبیات خودیاری نیز با هدف ارتقای سلامت روان و پیشگیری از افسردگی، بر مثبت‌اندیشی، اعتمادبه‌نفس و خودباوری تأکید می‌کنند. آثاری با عناوینی مانند «به خودت ایمان داشته باش» (نویسنده خانم شیدا بادلی) که در قالب راهنماهای رشد فردی منتشر می‌شوند، با پیوند دادن خودباوری به بهزیستی روانی، این نگرش را از سطح توصیه انگیزشی به سطح ضرورت درمانی و سبک زندگی ارتقا می‌دهند. در این رویکرد، ایمان به خود نه تنها فضیلت اخلاقی، بلکه شرط تعادل روانی و موفقیت فردی تلقی می‌شود.

در همین راستا، تحولات زبانی و نام‌گذاری نیز می‌تواند نشانه‌ای از تغییر حساسیت‌های فرهنگی تلقی شود؛ برای نمونه گرایش به نام‌هایی با بار معنایی اقتدار و خودباوری (مانند «امیرعباس» و «امیرحسین») در برابر نام‌هایی با بار معنایی بندگی (غلام‌عباس، غلام‌حسین)، از منظر جامعه‌شناسی فرهنگی تحلیل‌شدنی است. مجموع این شواهد نشان می‌دهد که انسان‌محوری و خودمرکزبینی نه تنها در ادبیات معنوی و روان‌شناختی، بلکه در رسانه، نمادهای بدنی و فرهنگ روزمره و حتی به طور ضمنی در نام‌گذاری‌های مذهبی نیز بازتولید و تقویت می‌شود.

برایند این داده‌ها نشان می‌دهد که در ادبیات معنویت عصر جدید، چند مؤلفه مکرر تکرار می‌شود: ۱. تصور نوعی الوهیت یا امر قدسی در درون انسان، گاه مستقل و گاه در امتداد امر الهی؛ ۲. تأکید بر قدرت نامحدود درونی به مثابه منشأ تحول واقعیت؛ ۳. تبدیل خودباوری به اصل راهنمای زندگی؛ ۴. برجسته کردن اعتماد به خود و نفی وابستگی بیرونی؛ ۵. پیوند این نگرش با مفاهیمی چون عزت نفس و خودارزشمندی. این مؤلفه‌ها بستر مفهومی لازم برای شکل‌گیری نوعی «خودایمانی» را فراهم می‌آورند که نیازمند تحلیل انتقادی از منظر الهیات اسلامی است.

تحلیل داده‌ها

شناخت این جملات و آشنایی با جریان‌های مروج این عبارات به‌تنهایی نمی‌تواند ما را در تشخیص درست ایمان دینی از غیردینی یاری کند. معنویت عصر جدید خود تلفیقی از عناصر دینی و غیردینی است. پس برای تشخیص درست باید شاخصه‌هایی دیگر در دست داشت تا ابتدا بتوانیم نگاهی تحلیلی به محتوای گزاره‌های مذکور داشته باشیم و با درک درست از آنها

داوری را آغاز کنیم.

در تحلیل داده‌ها ضرورت دارد مجموعه‌ای از شاخص‌های الهیاتی تدوین شود تا بتوان بر اساس آنها عبارات رایج نظیر «به خودت ایمان داشته باش» را به گونه‌ای روشمند تحلیل کرد. مسئله اصلی در این بخش، صرف وجود واژه «ایمان» نیست، بلکه تغییر متعلق، کارکرد، جهت‌مندی و نسبت آن با توحید است.

در سنت اسلامی، ایمان هم دارای بعد عینی (ایمان به الله، ملائکه، کتب، رسل، غیب؛ بقره: ۱۷۷ - ۲۸۵) و هم دارای بعد گزاره‌ای (أَمَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْنَا؛ بقره: ۱۳۶) است. افزون بر این، ایمان در قرآن صرفاً یک فعل روان‌شناختی نیست، بلکه امری دوسویه و توأم با افاضه الهی است: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» (مجادله: ۲۲) و «لِيُزِدُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ» (فتح: ۴). بنابراین هرگونه انتقال ایمان از ساحت خدامحور به ساحت خودمحور، نیازمند سنجش دقیق کلامی است تا روشن شود آیا این انتقال صرفاً استعاری و اخلاقی است (مانند عزت نفس و کرامت انسانی) یا نشان‌دهنده نوعی خودالوهیتی و جانشینی متعلق ایمان.

بر این اساس، شاخص‌های زیر به گونه‌ای طراحی شده‌اند که بتوانند تمایز میان

«خوداعتمادی مشروع» و «خودایمانی جانشین خداایمانی» را آشکار کنند:

معیار داوری	خودایمانی در معنویت عصرجدید	ایمان در سنت اسلامی	شاخص تحلیلی	ردیف
اگر متعلق در عرض خدا قرار گیرد → خطر شرک مفهومی	نفس، انرژی درون، قدرت شخصی	الله و امور غیبی وابسته به او (بقره: ۱۷۷ - ۲۸۵)	متعلق ایمان	۱.
بررسی شود آیا گزاره‌ای درباره خداست یا اعتماد به خود	غالباً روان‌شناختی و کارکردی	عینی و گزاره‌ای	نوع ایمان	۲.
اگر توکل از خدا به نفس منتقل شود	اتکا به اراده و توان فردی	وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا (مانده: ۲۳)	جهت اعتماد و تکیه	۳.

				→ تعارض توحیدی
۴.	امید و رجا	وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ (اسراء: ۵۷)	امید به توان درونی و موفقیت شخصی	امید اگر مستقل از اراده الهی فهم شود → سکولاریزه شدن ایمان
۵.	منشأ ایمان	فعل همراه با افاضه الهی (مجادله: ۲۲)	کش خودبنیاد	حذف عنصر فیض الهی نشانه جابجایی الهیاتی است
۶.	نسبت با کفر	ناسپاسی یا انکار گزاره دینی	شکست شخصی یا کمبود اعتماد به نفس	تغییر میدان معنایی ایمان از الهیات به روان شناسی
۷.	نسبت با فطرت	فطرت توحیدی (روم: ۳۰)	استعداد به مثابه ظرفیت خنثی	اگر استعداد جایگزین فطرت شود → گسست از پیوند الهی
۸.	غایت ایمان	قرب الهی و عمل صالح	کامیابی، موفقیت، تحقق اهداف شخصی	اگر غایت صرفاً دنیوی باشد → کارکرد ابزاری ایمان
۹.	ساختار رابطه	رابطه دوسویه عبد و رب	رابطه فرد با خویشتن	حذف ساحت عبودیت نشانه تغییر پارادایم است
۱۰.	حدود خودانگیزی	اعتماد به آنچه نزد خداست بیش از آنچه نزد خویش است (نهج البلاغه)	اصالت بخشی به خودمختاری فردی	تقدم اعتماد به خدا معیار سنجش است

حال برای فهم جدول فوق این شاخصه‌ها در دو بخش شاخصه‌های برون‌دینی و شاخصه‌های درون‌دینی (اسلامی) به تفصیل بیان می‌شود.

الف) شاخصه‌های برون‌دینی

۱. نخستین شاخص برای تحلیل داده‌ها را می‌توان در تمایز میان «ایمان/Faith» و «باور/Belief» در آثار کنترول اسمیت (Wilfred Cantwell Smith) جستجو کرد. او در کتاب معنا و غایت دین (The Meaning and End of Religion) دین‌داری را در هسته خود، امری ایمانی می‌داند و در کتاب باور و تاریخ (Belief and History) نیز نشان می‌دهد که «باور» در معنای پذیرش گزاره‌ها، محصولی تاریخی و متأخر در تحول اندیشه دینی است. به نظر او، هرچند میان این دو مفهوم تعامل وجود دارد، اما از حیث ماهیت متفاوت‌اند: «باور» پذیرش ذهنی یک گزاره است، درحالی‌که «ایمان» نوعی معرفت وجودی و درونی است که فرد آن را با تمام هستی خود تجربه می‌کند. باور ممکن است در طول زندگی تغییر یابد، اما ایمان در لایه‌ای عمیق‌تر از وجود انسان ریشه دارد و هرچند شدت و ضعف می‌پذیرد، به سادگی دگرگون نمی‌شود. ایمان به انسان اعتماد، شجاعت و احساس امنیت وجودی می‌بخشد؛ از این‌رو برخی متفکران به جای واژه «دین»، از واژه *faith* برای توصیف جوهر دین‌داری استفاده کرده‌اند.

بر اساس این تمایز، متعلق باور گزاره‌ها هستند و می‌توان آنها را صادق یا کاذب و موجه یا ناموجه دانست؛ اما ایمان به آگاهی و ادراک وجدانی تعلق دارد و با شدت و ضعف سنجیده می‌شود. باور بیشتر با معرفت عقلی پیوند دارد، درحالی‌که ایمان با معرفت قلبی و تجربه وجودی همراه است. هر دو می‌توانند امید و اطمینان ایجاد کنند، اما ایمان نوعی امنیت وجودی پایدار پدید می‌آورد؛ درحالی‌که باور غالباً امنیتی موقتی فراهم می‌آورد. در سنت مسیحی نیز این تفاوت همیشه محل بحث متفکران بوده است؛ برای مثال آگوستین (Augustine of Hippo) ایمان را مقدمه فهم می‌دانست (ایمان بیاور تا بفهمی)؛ اما آکویناس (Thomas Aquinas) فهم را مقدمه و راهی به سوی ایمان تلقی می‌کرد (بفهم تا ایمان بیاوری). در قرآن نیز به معرفت قلبی اشاره شده است؛ آیاتی که از «قلب‌های قفل شده» یا ناسازگاری زبان و دل سخن می‌گویند، نشان می‌دهد که ایمان صرفاً تصدیق زبانی یا ذهنی نیست، بلکه امری درونی و وجودی است.

بر اساس این نگرش، هنگامی که در ادبیات معنویت عصر جدید گفته می‌شود «به خودت

ایمان داشته باش)، مقصود در بسیاری موارد «باورد داشتن به توانایی‌های خود» است؛ یعنی گزاره‌ای شناختی از نوع «من می‌توانم». این کاربرد را می‌توان نوعی تعمیم یک تکنیک روان‌شناختی دانست که در اصل برای تقویت انگیزش و کارآمدی فردی به کار می‌رفت؛ اما در زبان عمومی به سطحی شبه‌معنوی ارتقا یافته است. به تعبیر برخی روان‌درمانگران وجودی مانند اروین یالوم (Irvin D. Yalom)، بسیاری از مفاهیم درمانی هنگامی که از بافت تخصصی خود خارج می‌شوند، چونان شعارهای عمومی درمی‌آیند؛ از این رو در زبان انگلیسی نیز تفاوت میان have faith و believe in yourself اهمیت دارد؛ اولی به اعتماد شناختی به توانایی‌ها اشاره دارد، در حالی که دومی دلالت بر اعتماد وجودی و رهایی از اضطراب و ناامنی دارد. در نتیجه «خودایمانی» می‌تواند به دو معنا به کار رود: یا در سطح باور گزاره‌ای (اعتماد به توانستن) یا در سطح ایمان وجودی که به جای خدا یا وحی، «خود» را کانون اعتماد نهایی قرار می‌دهد. این تمایز، مبنایی نظری برای تحلیل انتقادی داده‌های پیش‌گفته فراهم می‌آورد.

۲. یکی از شاخص‌های بنیادی برای سنجش اینکه آیا گزاره «به خودت ایمان داشته باش» در جایگاه «به خدا ایمان داشته باش» یا «به وحی ایمان داشته باش» نشست‌ه‌اند یا نه، بررسی دگرگونی در ساختار منطقی و معرفتی قضیه ایمان است. اگر جمله «من به X ایمان دارم» را قضیه حمله در نظر بگیریم، «ایمان» محمول آن است و X موضوع آن. مسئله اصلی در معنویت عصر جدید، نه صرف کاربرد واژه ایمان، بلکه تغییر در ماهیت موضوع ایمان یعنی X است. در سنت‌های دینی ابراهیمی، موضوع ایمان یا یک واقعیت عینی متعالی و شخصی است (خداوند، پیامبر، فرشته، کتاب آسمانی)، یا تصدیق گزاره‌هایی درباره این واقعیت‌های متعالی. در هر دو حالت، ایمان متوجه امری فراتر از فاعل شناسا است؛ یعنی ایمان رابطه‌ای وجودی با «دیگری متعال» برقرار می‌کند. این ساختار، ایمان را در افق رابطه عبد و رب یا انسان و امر قدسی مستقل تعریف می‌کند.

پاول هیلاس در مقاله خود «دین» که در دایرةالمعارف جنبش‌های دینی جدید اثر پتر کلارک چاپ شده است، می‌گوید ویژگی اصلی جنبش عصر جدید، خود - دینی است. خود - دین به مثابه نوعی دین‌داری توصیف می‌شود که مرجع نهایی حقیقت را در آگاهی درونی فرد می‌جوید، نه در وحی، نهاد دینی یا امر متعالی مستقل. ایمان در این چارچوب، نه تصدیق

گزاره‌ای درباره خدا، بلکه نوعی آگاهی تجربی و شهودی نسبت به «خودِ اصیل» است (کلارک، ۱۴۰۰ش).

به بیان دقیق‌تر، در این الگو موضوع ایمان از «واقعیت متعالی شخصی» به «خودِ درون‌ماندگار غیرشخصی» منتقل می‌شود. ایمان از رابطه با امر قدسی مستقل، به تجربه خودآگاهی و کشف پتانسیل درونی تبدیل می‌گردد. در این نگاه نظام‌های اعتقادی، متون مقدس و سنت‌های نهادی نقش ثانوی می‌یابند و تجربه فردی اصالت پیدا می‌کند.

استوارت رز در تبیین خود - دین، آن را ارتباط مستقیم با نوعی الوهیت غیرشخصی می‌داند که از طریق خاموش‌سازی ذهن و تمرکز درونی کشف می‌شود؛ در این رویکرد، اخلاق و شریعت جایگاه مرکزی ندارند و معرفت دینی جای خود را به تجربه شهودی می‌دهد. آموزه‌های چهره‌هایی چون کریشنا مورتی، سوامی ویواکاناندا، ماهریشی ماهاشه یوگی و نیسارگادانا ماهاراج نیز بر کشف حقیقت در درون و نفی مرجعیت بیرونی تأکید دارند.

نکته تعیین‌کننده در این شاخص آن است که در خود - دین، هرچند «ایگو» (تصویر اجتماعی خود) نفی می‌شود، «خودِ وجودی» به‌مثابه واقعیت نهایی جایگزین خدا می‌گردد. این خود، امر متعالی شخصی نیست، بلکه حقیقتی غیرشخصی و فراگیر است که چیزی بیرون از آن فرض نمی‌شود. بنابراین اگر در ایمان دینی ساختار قضیه چنین است که «من به خدا ایمان دارم» (رابطه با دیگری متعال)، در خود - دین ساختار به این ترتیب تغییر می‌کند که «من به خودِ اصیل ایمان دارم» (بازگشت ایمان به درون سوژه).

بر این اساس، شاخص پیشنهادی برای سنجش گزاره‌های «ایمان به خود» چنین است: اگر در یک گزاره: موضوع ایمان، خودِ درونی به‌عنوان مرجع نهایی معنا و قدرت باشد؛ امر متعالی مستقل و شخصی نفی یا به تجربه درونی فروکاسته شود؛ وحی، نهاد دینی و مرجعیت بیرونی غیرضروری تلقی گردد؛ آن‌گاه می‌توان گفت که «خود» در جایگاه موضوع ایمان نشسته و جایگزین ساختاری خدا یا وحی شده است.

اما اگر: خود صرفاً به‌مثابه مخلوق الهی و وابسته به امر متعالی فهم شود، ایمان به خود در طول ایمان به خدا و نه در عرض یا به جای آن تفسیر گردد، مرجع نهایی معنا و هدایت همچنان بیرون از سوژه و در افق امر قدسی باقی بماند؛ در این حالت با جانشینی کامل متعلق ایمان

مواجه نیستیم، بلکه با نوعی تقویت روان‌شناختی درون‌دینی روبرو هستیم.

۳. سومین شاخص تحلیلی برای ارزیابی گزاره‌های «ایمان به خود» را می‌توان از منظر جامعه‌شناسی دین و تحلیل نسبت روان‌شناسی عامه با معنویت معاصر استخراج کرد. در این چارچوب، جرمی کارت (Jeremy Carrette) و ریچارد کینگ (Richard King) در کتاب فروش معنویت (Selling Spirituality: The Silent Takeover of Religion) نشان می‌دهند که چگونه معنویت در جهان مدرن به‌ویژه در بستر اقتصاد نولیبرال، به کالایی فرهنگی تبدیل شده است و مفاهیم روان‌شناختی به جای مفاهیم الهیاتی نشسته‌اند. آنان استدلال می‌کنند که سازه‌هایی مانند «اعتماد به نفس» و «عزت نفس» ایمان به خود که در اصل مفاهیمی توصیفی در روان‌شناسی بودند، در فرهنگ مصرفی متأخر به صورت ارزش‌های شبه‌معنوی عرضه می‌شوند و کارکردی مشابه دین پیدا می‌کنند. این تحول ریشه در اومانیزم و فردگرایی مدرن دارد که از سده شانزدهم آغاز شد، در عصر روشنگری به اوج رسید و به تدریج جهت‌گیری زندگی را از خدا به سوی خود انسان معطوف کرد.

در قرن نوزدهم و بیستم و با رشد علوم انسانی، روان‌شناسی به تدریج بخشی از کارکردهای سنتی دین را بر عهده گرفت و اعتماد به خدا جای خود را به اعتماد به خود داد. متفکرانی مانند زیگموند فروید و آبراهام مزلو عزت نفس را نشانه سلامت روانی انسان تلقی می‌کردند و این مفهوم را در چارچوبی توصیفی و درمانی به کار می‌بردند؛ اما در ادامه روان‌شناسی عامه‌پسند این مفاهیم را از بافت علمی خود جدا کرد و در جامعه‌ای که ثروت، رقابت و موفقیت اقتصادی ارزش محوری به شمار می‌رود، «ایمان به خود» و «عزت نفس» را به ابزارهای معنوی برای اراده معطوف به خواستن، موفقیت و دستیابی بیشتر تبدیل نمود. در این فرایند، فردگرایی مدرن با لیبرالیسم (اصالت خواسته فردی) و سرمایه‌داری (اصالت رقابت و انباشت سرمایه) پیوند خورد و نوعی فرهنگ خودایمانی را گسترش داد که در آن «خود» نه تنها مرکز معنا، بلکه سرمایه‌ای برای تولید موفقیت تلقی می‌شود.

بر اساس این تحلیل، می‌توان شاخصه‌ای ساخت و پرسید آیا گزاره «ایمان به خود» صرفاً توصیه روان‌شناختی برای سلامت فردی هستند یا در بافت فرهنگی سرمایه‌دارانه، به ایدئولوژی‌ای تبدیل شده‌اند که رقابت، مصرف‌گرایی و کالایی‌سازی از خود را توجیه می‌کند؟

اگر خودباوری به ابزاری برای حداکثرسازی موفقیت فردی، مشروعیت بخشی به رقابت و تبدیل هویت انسانی به «کالا» بدل شود، آن گاه این گفتمان از سطح روان شناسی فراتر می رود و کارکردی شبه دینی پیدا می کند. در چنین شرایطی، ایمان به خود نه تنها فضیلت اخلاقی یا مهارت روان شناختی، بلکه بخشی از دستگاه معنایی فرهنگ مدرن است که اعتماد به امر متعالی را به اعتماد به «خود رقابت گر و مصرف گر» تبدیل می کند. این شاخص امکان می دهد تا رواج خودایمانی در پیوند با ساختارهای اقتصادی و فرهنگی عصر جدید تحلیل شود و از تقلیل آن به توصیه های فردی پرهیز گردد.

۴. چهارمین شاخص تحلیلی برای ارزیابی گزاره های «به خودت ایمان داشته باش» را می توان از تحلیل آگزیستانسیالیستی اروین یالوم استخراج کرد. یالوم در روان درمانی آگزیستانسیال نشان می دهد که یکی از مؤلفه های بنیادین وضعیت انسان مدرن، تجربه «بی پایگی» (groundlessness)، تهایی وجودی و اضطراب ناشی از آزادی و مسئولیت است (یالوم، ۱۴۰۱ش، ص ۳۱۶-۳۶۰). در این چارچوب، تأکید درمانی بر «پذیرش مسئولیت زندگی خویش» واکنشی ایجابی به افسردگی، احساس نادیده گرفته شدن و درماندگی است؛ آنچه یالوم از آن به «مسئولیت به شیوه آمریکایی» یاد می کند (یالوم، ۱۴۰۱ش، ص ۳۵۸). این توصیه در بستر درمان برای بیمارانی به کار می رود که دچار ضعف اراده، وابستگی افراطی یا فرافکنی مسئولیت به دیگران اند.

اما مسئله زمانی پدید می آید که یک «تکنیک درمانی» به «ایدئولوژی فرهنگی» تبدیل شود. به تعبیر یالوم، انسان نمی تواند تمام بار هستی را به تنهایی بر دوش بکشد و مطلق سازی مسئولیت فردی می تواند به احساس گناه شدید، شرم و سرخوردگی بینجامد (یالوم، ۱۴۰۱ش، ص ۳۱۶-۳۶۰). او تصریح می کند که مفاهیمی مانند اراده، عزت نفس و خودپذیری در روان درمانی برای موارد خاص به کار می روند و تعمیم بی ضابطه آنها به همه انسان ها به ویژه افراد سالم یا حتی دارای اختلالات شخصیتی (مانند تیپ های مرزی یا ضد اجتماعی در طبقه بندی DSM-5)، می تواند پیامدهای معکوس داشته باشد (یالوم، ۱۴۰۱ش، ص ۴۰۶-۴۰۷، ۴۱۱، ۴۱۳). شولتز نیز در نظریه های شخصیت هشدار می دهد که خودباوری و عزت نفس بالا در صورت ناکامی می تواند به خشم، شرم و احساس بی ارزشی شدیدتر بینجامد (شولتز، ۱۳۹۵ش، ص ۴۱۶).

بر این اساس، شاخص چهارم چنین صورت‌بندی می‌شود: آیا گزاره‌های «ایمان به خود» در جایگاه «داروی درمانی» برای وضعیت خاص ضعف اراده و وابستگی به کار می‌روند یا به صورت نسخه‌ای عام و جهان‌شمول برای همه انسان‌ها و همه موقعیت‌ها تجویز می‌شوند؟ اگر «به خودت ایمان داشته باش» به معنای تقویت اراده فردی آسیب‌دیده باشد، می‌توان آن را در چارچوب درمانی فهم کرد؛ اما اگر به معنای «تو مسئول همه اتفاقات زندگی خویش هستی» و نفی هرگونه محدودیت ساختاری، اجتماعی و وجودی تلقی شود، آن‌گاه با نوعی مطلق‌سازی مسئولیت فردی مواجه‌ایم که می‌تواند به تشدید اضطراب و گناه بینجامد.

کاربرد این شاخص را می‌توان در نمونه‌های فرهنگی معاصر مشاهده کرد؛ برای مثال در ادبیات موفقیت‌گرا و حتی در بازنمایی‌های رسانه‌ای مانند شخصیت نیما بحری در سریال «آقازاده»، موفقیت کاملاً به «بزرگ فکر کردن» و «بزرگ خواستن» فروکاسته می‌شود؛ گویی ناکامی صرفاً نتیجه کوچک‌اندیشی فرد است. این منطق، مشابه نسخه‌های عام کلاس‌های موفقیت است که مسئولیت تمام را بر عهده فرد می‌گذارند. در چنین فضایی اگر فرد به هدف نرسد، نه تنها ناکام، بلکه «مقصر» نیز تلقی می‌شود؛ درحالی‌که در منطق دینی، مفاهیمی مانند گناه، توبه و نیاز به هدایت الهی، نوعی آگاهی از محدودیت و امکان خطا را مفروض می‌گیرند و انسان را از مطلق‌سازی خود می‌رهانند. به تعبیری، تحول اخلاقی گاه با نوعی «نارضایتی از خویش» آغاز می‌شود، نه با رضایت کامل و ایمان به خود.

پس شاخص چهارم به ما امکان می‌دهد تا جملات خودایمانی را از منظر «کارکرد درمانی محدود» در برابر «ایدئولوژی مسئولیت مطلق فردی» بسنجیم. اگر این گزاره‌ها انسان را به پذیرش واقع‌بینانه مسئولیت در کنار اذعان به محدودیت‌ها و نیاز به دیگران و امر متعالی دعوت کنند، می‌توانند کارکردی سازنده داشته باشند؛ اما اگر به نفی هرگونه وابستگی و مطلق‌سازی خودمختاری بینجامند، در چارچوب فرهنگ مدرن بی‌پایگی، به جای درمان به تعمیق تنهایی و اضطراب وجودی کمک خواهند کرد.

۵. شاخص پنجم را می‌توان با ایجاد تقابل بین «معنویت قهرمانانه سکولار» و «معنویت قهرمانانه دینی» ارائه کرد. به عبارت دیگر، برای تکمیل چارچوب تحلیلی، می‌توان شاخصی را بر اساس تمایز میان الگوی قهرمانانه در معنویت سکولار و الگوی قهرمانانه در معنویت دینی

طراحی کرد؛ تمایزی که در درس گفتارهای فرانسیس آبروزیو (Francis J. Ambrosio) درباره معنای زندگی و نسبت «فیض الهی» و «کوشش فردی» برجسته شده است. آبروزیو نشان می‌دهد که سنت‌های دینی کلاسیک، سلوک معنوی را در قالب الگوی شهسوار یا قهرمان ایمان تفسیر می‌کنند: انسانی که دعوت می‌شود، در آزمون قرار می‌گیرد و با میثاق و وفاداری، مسیر تعالی را می‌پیماید (مانند پیامبرانی چون موسی علیه السلام، ابراهیم علیه السلام). در مقابل، معنویت سکولار مدرن، تحت تأثیر اخلاق قدرت و خودآفرینی مطرح در اندیشه نیچه، الگوی «قهرمان خودبسند» را می‌سازد؛ قهرمانی که اتکای اصلی‌اش به نیروی درونی خویش است و تعالی را در کامیابی، رقابت و برتری فردی می‌جوید.

بر این اساس، شاخص پنجم چنین صورت‌بندی می‌شود: در گزاره‌های خودایمانی، «ایمان» متوجه چه منبعی است و غایت تعالی چگونه تعریف می‌شود؟ اگر اتکا به نیروهای درونی صرف، موفقیت رقابتی و تحقق تصویر برساخته جامعه باشد، با معنویت قهرمانانه سکولار مواجه‌ایم؛ اما اگر حرکت معنوی در افق تکلیف، فیض الهی، ایثار و پاسخ به دعوت الهی تعریف شود، با الگوی قهرمانانه دینی روبرو هستیم.

این تمایز را می‌توان در چند محور تحلیلی خلاصه کرد:

محور	معنویت قهرمانانه سکولار	معنویت قهرمانانه دینی
غایت خودشکوفایی	موفقیت‌محور	تکلیف‌محور
منطق رقابت	رقابت با دیگران و «خود ایده‌آل» اجتماعی	سبقت در ایمان و تقرب به خدا
موضوع ایمان	توانایی‌های فردی	لطف و فیض الهی
مبنای خودشناسی	ادراک خودبنیاد	ادراک الهی از انسان
نسبت با دیگران	نفع شخصی و کامیابی دنیوی	ایثار، فداکاری و نفع جمعی/اخروی

کاربرد این شاخص در تحلیل گزاره‌های معنویت عصر جدید روشن است؛ برای مثال اگر بتوان جمله «به خودت ایمان داشته باش» را با جمله «به خودت ایمان داشته باش تا از دیگران جلو بزنی» جایگزین کرد، در چارچوب معنویت قهرمانانه سکولار قرار می‌گیرد؛ زیرا موفقیت رقابتی و خوداتکایی را محور قرار می‌دهد. در مقابل، اگر بتوان آن را با گزاره‌ای مانند «با توکل و تلاش، در مسیر رضای الهی از خودخواهی عبور کن» جایگزین کرد، در الگوی قهرمانانه دینی جای می‌گیرد؛ زیرا تعالی را در پاسخ به دعوت الهی و گذار از خودمحوری تعریف می‌کند.

در سنت دینی، «شهنسوار ایمان» از زندگی استحسانی خودخواهانه عبور می‌کند و در فرایند فراخوان، امتحان و میثاق، به زیست اخلاقی و سپس دینی می‌رسد؛ جایی که معیار عمل، دریافت او از کلام الهی است، نه تصویر مطلوب اجتماعی. این شاخص نشان می‌دهد که شباهت ظاهری میان مفاهیم خودایمانی و خودسازی دینی می‌تواند تفاوتی بنیادین در افق معنا، منبع اتکا و جهت‌گیری اخلاقی را پنهان کند.

۶. شاخص ششم را بر اساس تحلیل جامعه‌شناسان دین از انواع دین‌داری طراحی می‌کنیم. بر اساس تحلیل‌های جامعه‌شناختی از جنبش‌های دینی جدید، از جمله دیدگاه‌های روی والیس (Roy Wallis) درباره آزادی ضمیر و «ساخت گزینه دینی شخصی» در فرقه‌ها و جنبش‌های نوین دینی، یکی از تحولات مهم در معنویت معاصر، تبدیل ایمان از امری نهادی و جمعی به تجربه‌ای شخصی و انتخابی است. در چارچوب کلاسیک جامعه‌شناسی دین به‌ویژه در اندیشه امیل دورکیم، ایمان کارکردی انسجام‌بخش دارد و با ایجاد همبستگی اخلاقی و نظم اجتماعی، جامعه را سامان می‌دهد. اما هنگامی که ایمان به «انتخابی درونی» و تجربه‌ای خصوصی فروکاسته شود، کارکرد تنظیم‌کننده و انسجام‌بخش آن تضعیف می‌گردد و معیارهای مشترک ارزیابی و هنجارسازی اجتماعی کم‌رنگ می‌شوند.

این شاخص در بافت ایرانی اهمیت مضاعف می‌یابد. ایمان در ایران نه تنها باور فردی، بلکه پیوندی اجتماعی و هویت‌بخش است؛ مشارکت در آیین‌های مذهبی، هیئت‌ها و مساجد و تعلق به سنت شیعی، نقش مهمی در اجتماعی شدن افراد و تولید سرمایه اجتماعی ایفا می‌کند؛ از این رو اگر ایمان به تجربه‌ای صرفاً درونی و شخصی تبدیل شود، امکان تضعیف پیوستگی اجتماعی و کاهش انسجام جمعی افزایش می‌یابد. با این وجود، در فرهنگ ایرانی مفاهیمی مانند «خودشناسی»، «خودباشی» و «زیست اصیل عرفانی» می‌توانند صورت‌بندی‌های فردگرایانه را در پوشش زبان دینی عرضه کنند و بدین‌سان گذار به ایمان شخصی از ایمان جمعی را به شکل ضمنی و یا ایجاد کمترین حساسیت در جامعه دینی محقق سازد.

بر پایه این تحلیل، شاخص ششم را می‌توان در دو سطح تفکیک کرد:

۱. ایمان گزاره‌ای (باوری) و با سنجش‌پذیری اجتماعی: اگر ایمان به صدق گزاره‌های مشخص با معیارهای بیرونی تعلق گیرد، امکان ارزیابی، سنجش و هنجارسازی اجتماعی فراهم

می‌شود. اما معنویت‌های جدید با تبدیل ایمان به تجربه‌ای شخصی، آن را از حوزه معیارهای مشترک خارج می‌کنند و به امری درون‌زا بدل می‌سازند. در چنین حالتی، مشروعیت‌یابی اجتماعی و ارزیابی عرفی تضعیف می‌شود و حتی اشکالی از معنویت فردی می‌توانند بدون نظارت اجتماعی به نتایج پرخطر منجر شوند.

۲. ایمان عاطفی - حسی با کارکرد امیدبخشی اجتماعی: معنویت‌های جدید اغلب بر تجربه احساسی ایمان، آرامش و امید تأکید می‌کنند. این بُعد عاطفی می‌تواند در سطح اجتماعی کارکردی مثبت داشته باشد و به کاهش اضطراب و افزایش تاب‌آوری کمک کند. با این حال اگر ایمان صرفاً به تجربه درونی و فردی فروکاسته شود، زمینه تقویت فردگرایی وجودی فراهم می‌شود و کارکرد انسجام‌بخش ایمان تضعیف می‌گردد.

کاربرد این شاخص در تحلیل گزاره‌های خودایمانی چنین است: اگر یک گزاره ایمان را تجربه‌ای کاملاً شخصی و مستقل از معیارهای مشترک معرفی کند؛ مثلاً «حقیقت توفیق در درون توست»، می‌تواند نشانه‌ای از گذار به ایمان خصوصی و تضعیف پیوندهای اجتماعی باشد. اما اگر همان گزاره تجربه درونی ایمان را در پیوند با هنجارهای مشترک و مسئولیت اجتماعی تفسیر کند، می‌تواند کارکرد اجتماعی ایمان را حفظ نماید.

این شاخص نشان می‌دهد که مسئله صرفاً فردی یا جمعی بودن ایمان نیست، بلکه نسبت میان تجربه درونی، معیارهای مشترک و کارکرد انسجام‌بخش ایمان در حیات اجتماعی است؛ نسبتی که در جامعه ایران به دلیل پیوند عمیق ایمان با هویت جمعی، از حساسیت بیشتری برخوردار است.

۷. شاخص هفتم، گذار از خدای متعالی به الوهیت درونی و پیامدهای انسان‌شناختی آن است. یکی از تحولات بنیادین در معنویت معاصر، جابجایی کانون امر قدسی از خدای متعالی به الوهیت درونی و حضور درون‌بود امر مقدس در وجود انسان است. در تحلیل کالین کمبل (Colin Campbell) این تحول در چارچوب «چرخش پانته‌ایستی» در فرهنگ مدرن تبیین می‌شود؛ چرخشی که در آن امر قدسی در جهان، طبیعت و درون انسان منتشر می‌شود و مرز میان خالق و مخلوق تضعیف می‌گردد. در امتداد این روند، تحلیل‌های الهیاتی و فلسفی وحدت‌گرایانه، از جمله دیدگاه‌های شیون چندلر (Chandler) درباره گرایش‌های مونیستی در معنویت جدید، نشان

می دهند که واقعیت نهایی به صورت یگانه و درونی فهم می شود و تمایز هستی شناختی میان خدا و انسان کاهش می یابد.

در چنین چارچوبی، تأکید بر «خدای درون»، «قدرت ذهن» و آموزه هایی مانند قانون جذب، به حذف یا تضعیف فاعلیت الهی و جایگزینی آن با فاعلیت ذهن و اراده انسان می انجامد. این تحول می تواند به شکل گیری نوعی خودالوهیتی بینجامد؛ جایی که انسان نه صرفاً مخاطب امر قدسی، بلکه منشأ و خالق واقعیت معنوی خود تلقی می شود. در این الگو، معنویت نه رابطه ای وجودی با امر متعالی، بلکه فرایندی برای کشف و فعال سازی نیروهای درونی فرد است.

تمایز میان «معنویت خود - دین» و سنت های درون گرای کلاسیک، در اینجا اهمیت تحلیلی دارد. در عرفان کلاسیک حتی در سنت های درون نگر، توجه به درون انسان معطوف به «روح» است نه «نفس». رودولف اوتو (Rudolf Otto) در تمایز میان عرفان نفس و عرفان روح نشان می دهد که در سنت های شرقی و عرفانی، حقیقت درونی انسان به مثابه تجلی روح کلی یا حقیقت مطلق درک می شود، نه در جایگاه خود فردی و روان شناختی (اتو، ۱۴۰۰ش، ص ۱۱۵). در چنین سنت هایی، فردیت روانی اهمیت ثانویه دارد و سلوک معنوی مستلزم فراروی از ویژگی های فردی است. در مقابل، معنویت معاصر خودمحمور بر ویژگی های شخصیتی، نیازها و تمایزهای فردی تأکید می کند و تحقق معنوی را در شکوفایی همین فردیت می جوید. بر اساس این تحلیل، شاخص هفتم برای ارزیابی گزاره های خودایمانی شامل ابعاد زیر است:

الف) نسبت با تعالی الهی: اگر گزاره ای بر ارتباط با واقعیتی متعالی و مستقل از انسان تأکید کند، در چارچوب الهیات سنتی قرار می گیرد؛ اما اگر امر قدسی را صرفاً در درون انسان تعریف کند، نشانه گذار به معنویت ایمننت و خودمحمور است.

ب) فاعلیت الهی در برابر فاعلیت ذهنی: گزاره هایی که تحقق خواسته ها را نتیجه «نیروی ذهن» یا «ارتعاشات درونی» می دانند، به حذف فاعلیت خداوند و جایگزینی آن با فاعلیت روانی انسان گرایش دارند.

ج) روح محوری در برابر خودمحموری: در سنت عرفانی، توجه به درون به معنای کشف روح

کلی و فرازوی از فردیت است؛ اما در معنویت خود، تأکید بر شکوفایی نفس و ویژگی‌های شخصی قرار دارد.

د) نفی یا پذیرش خودالوهیتی: اگر انسان به مثابه تجلی حقیقت الهی و وابسته به آن فهم شود، چارچوب کلاسیک حفظ می‌شود؛ اما اگر انسان منشأ نهایی معنا و قدرت تلقی گردد، گرایش به خودالوهیتی شکل می‌گیرد؛ برای مثال گزاره‌ای مانند «خدا را در اعماق وجودت بیاب»، می‌تواند در چارچوب عرفانی سنتی تفسیر شود؛ اما گزاره‌ای مانند «تو خالق واقعیت خود هستی»، بیان‌کننده جابجایی فاعلیت قدسی از خدا به خود انسان و نشانه معنویت خودمحور در جنبش عصر جدید است.

۸. شاخص هشتم، تمایز «تعبد در برابر امر قدسی» یا «استفاده ابزاری از قدرت قدسی» است. به عبارت دیگر، یکی دیگر از شاخص‌های تحلیلی برای سنجش جانشینی «خودایمانی» به جای خداایمانی، بررسی شیوه مواجهه با «قدرت امر قدسی» است؛ اینکه آیا ایمان در نسبت با امر متعالی به صورت تسلیم و تعبد فهم می‌شود یا به صورت مهار و بهره‌برداری از نیروی قدسی. میرچا الیاده (Mircea Eliade) در کتاب اسطوره، رؤیا، راز با تکیه بر تحلیل امر «نومینوس» در نگاه رودولف اوتو توضیح می‌دهد که امر قدسی برای انسان سنتی به صورت «قدرت» و «هیبت» ظهور می‌کند؛ قدرتی که شکوه‌مند و با این وجود، هراس‌آور است (الیاده، ۱۳۹۷ش، ص ۱۴۹). در ادیان ابراهیمی این قدرت متعالی، اقتضای تسلیم، خشوع و اطاعت دارد؛ یعنی ایمان در افق پذیرش برتری و استقلال مطلق امر الهی معنا می‌یابد.

اما الیاده نشان می‌دهد که در بسیاری از ادیان ابتدایی، مکانیزمی متفاوت شکل می‌گیرد: امر قدسی به صورت نیرویی حلول یافته در اشیا (توتم، فتیش) فهم می‌شود و با آیین‌ها و مناسک، این نیروی نامتناهی در قالبی متناهی و دسترس پذیر تثبیت می‌گردد؛ نیرویی که از آن با عنوان «مانا» یاد می‌شود (الیاده، ۱۳۹۷ش، ص ۱۵۱). در اینجا قدرت متافیزیکی به گونه‌ای عینیت یافته و کارکردی درمی‌آید. در برخی سنت‌های هندو نیز مفهوم «شکتی» به مثابه نیروی کیهانی در مکاتب تتره‌ای و آیین‌های یوگایی (مانند کندالینی) برای کسب قدرت و توانمندسازی فردی به کار گرفته می‌شود؛ حتی در مکاتبی چون چارواکه، گرایش به تقلیل امر متعالی به ساحت مادی و انسانی مشاهده می‌شود.

بر این اساس، شاخص پیشنهادی جدیدی را می‌توان صورت‌بندی کرد: اگر در یک گفتمان معنوی، امر قدسی نه به‌مثابه واقعیتی متعالی و مستقل که اقتضای تعبد دارد، بلکه به‌مثابه «نیروی قابل فعال‌سازی» و «ابزاری برای تحقق خواسته‌های فردی» فهم شود، با الگوی مهار و استفاده ابزاری از قدرت قدسی مواجه‌ایم. در معنویت عصر جدید، همین مکانیزم در قالب‌هایی چون «قانون جذب»، «انرژی درون» و «تجسم خلاق» بازتولید می‌شود؛ با این تفاوت که محل تجلی مانا از اشیا (ایمان به فیتیش و توتم) به «درون انسان» (خود - ایمانی) منتقل شده است. بدین ترتیب قدرت متعالی نه بیرون از سوژه، بلکه در ساحت ذهن و اراده او مستقر می‌شود و ایمان به خود، به معنای فعال‌سازی این قدرت تلقی می‌گردد.

البته باید میان دو قرائت تمایز نهاد: در برخی سنت‌های عرفانی، سخن از «اتحاد» یا «فنا» در خداوند به معنای تعمیق تعبد و تسلیم در برابر اراده الهی است؛ اما در قرائت‌های خودالوهیتی معاصر، هدف غالباً بهره‌گیری از نیروی قدسی برای کامیابی دنیوی و تقویت خودمختاری فردی است. بنابراین شاخص حاضر می‌تواند چنین جمع‌بندی شود: هر جا ایمان به جای تسلیم در برابر امر متعالی به تکنیکی برای مهار و به‌کارگیری قدرت قدسی در جهت اهداف فردی تبدیل شود، می‌توان از جابجایی ساختاری ایمان از «تعبد» به «ابزار قدرت» سخن گفت؛ جابجایی‌ای که زمینه نشستن «خودایمانی» به جای خداایمانی را فراهم می‌کند.

ب) شاخصه‌های درون‌دینی (اسلامی)

بعد از بیان شاخصه‌های برون‌دینی که از ادبیات جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و دین‌پژوهی الهام گرفته شد، حال به شاخصه‌های اسلامی سنجش «خود - ایمانی» بر اساس تحلیل قرآنی ایمان می‌پردازیم. برای ارزیابی الهیاتی و کلامی گزاره‌هایی از سنخ «به خودت ایمان داشته باش» در نسبت با سنت اسلامی، لازم است نخست ساختار معنایی ایمان در قرآن و الهیات اسلامی به‌دقت تفکیک شود. در قرآن، ایمان دست‌کم در دو ساحت «عینی/شهودی» و «گزاره‌ای/تصدیقی» به کار رفته است و این تمایز، معیار مهمی برای سنجش جابجایی متعلق ایمان از خدا به «خود» فراهم می‌آورد.

۱. شاخص متعلق عینی ایمان: تسلیم و تعلق وجودی به امر متعالی

ایمان در برخی از کاربردهای قرآنی، ناظر به تعلق وجودی، وفاداری، تسلیم و وابستگی به یک واقعیت عینی خارجی است؛ چنان‌که در آیه «لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ... وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ...» (بقره: ۱۷۷)، متعلق ایمان، خدا، روز واپسین و ملائکه‌اند. همچنین در «آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ... كُلُّ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَكُتِبَ عَلَيْهِ وَرُسُلِهِ» (بقره: ۲۸۵)، ایمان به اموری تعلق می‌گیرد که همگی در ساحت غیب و امر متعالی قرار دارند. در این سطح، ایمان در تقابل با کفر به معنای «ناسپاسی» و «پوشاندن حقیقت» است.

بر اساس تحلیل معنایی ایزوتسو (Toshihiko Izutsu)، ایمان در آغاز ظهور اسلام معنایی عینی و رابطه‌ای داشت و کفر نیز بیش از آنکه به «بی‌باوری نظری» دلالت کند، به معنای «ناسپاسی» بود (ایزوتسو، ۱۳۹۹ ش، ص ۱۸-۱۹). بدین ترتیب، شاخص نخست چنین صورت‌بندی می‌شود: هرگاه ایمان در معنای تعلق، توکل، رجا و تسلیم وجودی به کار رود، متعلق آن در سنت اسلامی منحصر در خداوند و امور وابسته به عالم غیب است؛ انتقال این سطح از ایمان به «نفس انسان» مستلزم تغییر بنیادین در ساختار توحیدی ایمان است.

۲. شاخص متعلق گزاره‌ای ایمان: تصدیق قضایای وحیانی

در دسته‌ای دیگر از آیات، ایمان ناظر به تصدیق گزاره‌های وحیانی است؛ مانند «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا...» (بقره: ۱۳۶). در این کاربرد، ایمان در برابر «شک» و «ریب» قرار می‌گیرد و کفر به معنای «انکار تصدیقی» است. بنابراین اگر «ایمان به خود» صرفاً به معنای باور به یک توانایی یا گزاره روان‌شناختی باشد (مثلاً «من می‌توانم موفق شوم»)، این کاربرد در سطح ایمان گزاره‌ای باقی می‌ماند و لزوماً بار شرک‌آمیز ندارد؛ مگر آنکه «خود» به‌مثابه منشأ مستقل قدرت و تدبیر در عرض خداوند قرار گیرد.

۳. شاخص دوسویه‌بودن ایمان (فیض و سکینه الهی)

در الهیات قرآنی، ایمان صرفاً کنش انسان نیست، بلکه با افاضه و تأیید الهی همراه است: «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ» (مجادله: ۲۲) و «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا» (فتح: ۴). ایمان در این معنا «موهبت» است، نه صرفاً «تکنیک

خودساخته». از این رو اگر در گفتمانی ایمان به خود به مثابه عمل شخصی و محصول اراده خودبنیاد انسان فهم شود و هیچ نسبتی با فیض، هدایت و تأیید الهی نداشته باشد، از الگوی قرآنی ایمان فاصله گرفته است.

۴. شاخص انحصار توکل، رجا و اعتماد

در فرهنگ قرآنی، اعتماد نهایی و امید مطلق متعلق به خداوند است: «وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ» (آل عمران: ۱۲۲). در سنت روایی نیز آمده است: «لا یصدق ایمان عبد حتی یکون بما فی یدالله أوثق منه بما فی یده»؛ یعنی صدق ایمان در گرو آن است که اعتماد انسان به آنچه نزد خداست بیش از اعتماد او به داشته‌های خویش باشد. همچنین دعای «اللَّهُمَّ لَا تَكُنْ لِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةً عَيْنٍ أَبَدًا...» نشان می‌دهد که واگذاشتن انسان به نفس خویش امری منفی تلقی می‌شود. بنابراین شاخص چهارم آن است که هرگاه «خود» به کانون نهایی توکل، امید و رجا تبدیل شود، این جابجایی با ساختار توحیدی ایمان ناسازگار خواهد بود.

۵. تمایز فطرت توحیدی از استعداد سکولار

در انسان‌شناسی اسلامی، شکوفایی انسان بر «فطرت» استوار است: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰). فطرت، جهت‌گیری ذاتی به سوی خداوند دارد؛ درحالی‌که مفهوم «استعداد» در ادبیات خودیاری مدرن، ظرفی خنثی و سکولار است که می‌تواند در هر جهتی بالفعل شود. بنابراین اگر «ایمان به خود» به معنای فعلیت‌بخشی به فطرت الهی و کرامت مخلوق باشد، در طول ایمان به خدا قرار می‌گیرد؛ اما اگر به معنای خودبنیادی و استقلال از امر الهی فهم شود، از منطق توحیدی فاصله می‌گیرد.

ج) چگونگی به کار بستن این شاخصه‌ها

بر اساس شاخص‌های پیش‌گفته، می‌توان گفت ایمان در سنت اسلامی، مفهومی است که در ساحت‌های معرفتی، وجودی و عملی، همواره خدا - محور است. حتی هنگامی که ایمان به معنای سکینه قلبی یا اطمینان درونی و حتی تأکید بر کرامت والای انسان باشد، متعلق آن خداوند است، نه نفس انسان. در مقابل، در بسیاری از کاربردهای معاصر، ایمان به خود در قالب اعتماد به توانایی‌ها، امید به موفقیت و فعال‌سازی انرژی درونی مطرح می‌شود که از نظر

مفهومی به حوزه روان‌شناسی انگیزشی تعلق دارد، نه الهیات.

با این حال باید میان سه سطح تمایز قائل شد: ۱. خوداعتمادی اخلاقی مشروع: که ناظر به کرامت نفس و پرهیز از ذلت در برابر طاغوت است و با توحید تعارضی ندارد. ۲. خودایمانی سکولار: که ایمان را از ساحت الهی به ساحت روان‌شناختی منتقل می‌کند، بدون آنکه لزوماً دعوی الوهیت داشته باشد. ۳. خودالوهیتی صریح یا ضمنی: که در آن نفس انسان به مثابه منبع نهایی قدرت و معنا فهم می‌شود و در عرض یا جای خدا می‌نشیند.

برای تحلیل هر کاربرد از این عبارت، مراحل زیر پیشنهاد می‌شود:

۱. تشخیص نوع ایمان: آیا گوینده از ایمان گزاره‌ای و الهیاتی سخن می‌گوید یا از اعتماد

روان‌شناختی؟

۲. تعیین متعلق واقعی ایمان: آیا «خود» در طول اراده الهی تعریف شده یا مستقل از آن؟

۳. بررسی جهت امید و توکل: آیا موفقیت به مشیت الهی منوط شده است یا صرفاً به اراده

فرد؟

۴. تحلیل غایت‌شناختی: هدف قرب الهی است یا کامیابی دنیوی؟

۵. سنجش نسبت با توحید: آیا این عبارت در سیاقی قرار دارد که خدا را حذف می‌کند یا او

را مفروض می‌گیرد؟

اگر در نتیجه این تحلیل، مشخص شود که «ایمان به خود» جایگزین «ایمان به خدا» شده و کارکردی معادل توکل، رجا و اعتماد وجودی یافته است، می‌توان آن را نشانه‌ای از جابجایی الهیاتی و تغییر پارادایم ایمان دانست؛ اما اگر صرفاً بیان‌کننده کرامت نفس و تلاش مضاعف در چارچوب توحیدی باشد، در محدوده مشروع خوداتکایی قرار می‌گیرد.

به این ترتیب، شاخص‌های ارائه‌شده ابزار مفهومی لازم را فراهم می‌آورند تا از قضاوت‌های شتابزده پرهیز شود و هر کاربرد «خودایمانی» در بستر معنایی و الهیاتی خاص خود ارزیابی گردد.

جمع‌بندی

پژوهش حاضر با تمرکز بر «تحول متعلق ایمان» نشان داد که مسئله اصلی در عبارت‌هایی با مفهوم «به خودت ایمان داشته باش»، نه صرفاً توصیه‌ای اخلاقی یا روان‌شناختی است، بلکه

جایجایی‌ای مفهومی در ساختار ایمان است. ایمان در سنت اسلامی دارای دو ساحت اساسی است: ساحت عینی - خارجی (ایمان به خدا، ملائکه، پیامبران، کتاب و غیب) و ساحت گزاره‌ای (تصدیق گزاره‌های وحیانی). متعلق نهایی ایمان در هر دو ساحت، امری متعالی و بیرون از نفس انسان است و نسبت بنده با آن مبتنی بر تسلیم، توکل، امید، رجا، وابستگی و اطاعت است. حتی در ساحت ایمان قلبی و وجودی که با سکینه و تثبیت ایمان در قلب همراه است، ابتکار از سوی خداوند و در قالب فیض و عنایت الهی تحقق می‌یابد؛ ازاین‌رو ایمان در منطقی قرآنی صرفاً «کنش انسان» نیست، بلکه «رابطه‌ای دوسویه» میان عبد و رب است.

در مقابل، در گفتمان معنویت عصر جدید، تحول اصلی در انتقال متعلق ایمان از امر متعالی به «خودِ درونی» رخ می‌دهد. این انتقال گاه در سطح گزاره‌ای باقی می‌ماند (باور به توانایی‌ها و استعدادهای فردی) و گاه به سطحی عمیق‌تر راه می‌یابد که در آن «خود» به مثابه منبع قدرت، انرژی یا حتی دریچه الوهیت تلقی می‌شود. ایمان در این حالت از صورت تعبدی و اعتماد به اراده الهی، به صورت تکنیکی برای فعال‌سازی نیروهای درونی و تحقق اهداف شخصی درمی‌آید. بدین ترتیب ساختار ایمان از «اعتماد به خداوند در امر مقدر» به «اعتماد به نفس در امر مقدر» تغییر می‌کند و نسبت طولی انسان با خداوند، به نسبتی عرضی یا حتی جایگزین تبدیل می‌شود.

تحلیل شاخص‌های استخراج‌شده نشان داد که تمایز میان خداایمانی و خودایمانی را می‌توان بر اساس چند محور بنیادین تبیین کرد: ۱. نوع متعلق ایمان (متعالی یا درونی)؛ ۲. ماهیت ایمان (فیض و سکینه یا صرف کنش روان‌شناختی)؛ ۳. جایگاه توکل و رجا (انحصار در خداوند یا انتقال به نفس)؛ ۴. نسبت ایمان با عمل و شریعت؛ ۵. غایت ایمان (قرب الهی یا کامیابی فردی). این محورها امکان می‌دهد که هر استعمال از «ایمان به خود» را نه به صورت پیش فرض، بلکه بر اساس قراین معنایی، سیاق کاربرد و مبانی هستی‌شناختی آن ارزیابی کنیم.

بر این اساس، نتیجه نهایی آن است که «ایمان به خود» در معنای تأکید بر کرامت انسانی و بر عزم و اراده، اگر در طول ایمان به خدا و در چارچوب فطرت توحیدی فهم شود، با الهیات اسلامی ناسازگار نیست؛ زیرا در این قرائت، خود انسانی مخلوقی شریف و وابسته به خداوند است. اما اگر این تعبیر به معنای استقلال نفس از امر متعالی، انتقال امید و توکل از خدا به

خویشتن یا الوهیت بخشی به خود تفسیر شود، با ساختار توحیدی ایمان در سنت اسلامی تعارض پیدا می‌کند و می‌تواند به نوعی خودبنیادی شبه‌الهی بینجامد.

در نهایت پژوهش حاضر نشان می‌دهد که نزاع اصلی نه بر سر واژه «ایمان»، بلکه بر سر «متعلق ایمان» و «جهت‌گیری وجودی آن» است. تغییر متعلق ایمان، تغییر در انسان‌شناسی، خداشناسی و غایت‌شناسی را به دنبال دارد. بنابراین تحلیل دقیق جملاتی چون «به خودت ایمان داشته باش» تنها زمانی ممکن است که در پرتو این چارچوب مفهومی و شاخص‌های کلامی - الهیاتی بررسی شوند؛ چارچوبی که می‌تواند مبنای مطالعات بعدی در حوزه الهیات تطبیقی، معنویت‌پژوهی و نقد گفتمان معنویت معاصر قرار گیرد.

کتاب‌نامه

۱. اتو، رودلف، عرفان شرق و غرب، ترجمه: ان‌شاءالله رحمتی، تهران: نشر سوفیا، ۱۴۰۰ ش.
۲. الیاده، میرچا، اسطوره، رؤیا، راز، ترجمه: مهدیه چراغیان، تهران: کتاب پارسه، ۱۳۹۷ ش.
۳. ایزوتسو، توشیهیکو، خدا و انسان در قرآن. [بی‌جا]: [بی‌نا]، ۱۳۹۹ ش.
۴. برگر، پیتر ال، شایعه فرشتگان، ترجمه: ابوالفضل مرشدی و آسیه حاجی‌غلام، تهران: ثالث، ۱۳۹۷ ش.
۵. شاکر نژاد، احمد، «چیستی معنویت در عصر جدید»، ره‌توشه، ش ۱۳، ۱۴۰۲ ش.
۶. شاکر نژاد، احمد، معنویت‌گرایی جدید، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۷ ش.
۷. شوان، فریتئوف، منطق و تعالی، ترجمه: حسین خندق‌آبادی، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۷ ش.
۸. شولتز، دوان پی و سیدنی ال‌ن شولتز، نظریه‌های شخصیت، ترجمه: یحیی سیدمحمدی، [بی‌جا]: [بی‌نا]، ۱۳۹۵ ش.
۹. کلارک، پیتر بی (ویراستار)، دایرةالمعارف جنبش‌های دینی نوپدید، ترجمه: هادی وکیلی، [بی‌جا]: [بی‌نا]، ۱۴۰۰ ش.
۱۰. یالوم، اروین دی، روان‌درمانی آگزیستانسیال، ترجمه: سپیده حبیب، تهران: نشر نی، ۱۴۰۱ ش.

11. Ambrosio, F. J. (n.d.). Lecture series on the meaning of life. TTC

12. Bennett, R. T. (۲۰۱۶). The Light in the Hea

13. Carrette, J., & King, R. (۲۰۰۵). *Selling spirituality: The silent takeover of religion*. Routledge.
14. Clarke, P. B. (Ed.). (۲۰۰۶). *Encyclopedia of new religious movements*. Routledge.
15. Dyer, W. W. (۱۹۸۹). *You'll see it when you believe it*. Harper & Row.
16. Larson, C. D. (۱۹۱۲). *Your forces and how to use them*. New Thought Publishing.
17. Smith, W. C. (۱۹۶۲). *The meaning and end of religion*. Macmillan.
18. Vivekananda, S. (۱۸۹۳- ۱۹۴۷). *The complete works of Swami Vivekananda (VĀ)*. Advaita Ashrama.



Journal of Islamic Propagation

Volume 6 ● No 14 ● Autumn & Winter 2026

Faith and Education

The Role of Faith in Human Formation

Abdolkarim Paknia Tabrizi*

Abstract

The role of faith in human education is unparalleled by any other method. The primary educational approach of the Qur'an is to instill belief in the unseen within the human soul. The distinctiveness of faith-centered education, according to Qur'anic teachings, can be summarized as follows:

1. The Qur'an is not merely an instructional book; it is both educational and formative.
2. In faith-centered education, the primary goal is not the mere transmission of information, but, alongside information transfer, the cultivation of a perceptive experience through the senses and awareness of the reality of existence.
3. The educator in this type of training engages not only the intellect but also the heart of the learner.

Faith-centered education, by fostering natural growth and intellectual flourishing, instills knowledge in the heart, shapes thought, reasoning, and personality, and elevates the individual. It can transform a person from a simple, uneducated individual, like Salman al-Farisi or Bilal al-Habashi, into a complete human being. Conversely, if a scholar or Qur'an memorizer does not act based on true faith, their potential for harm is far greater than that of the non-scholar.

Keywords

Faith; Education; Human being; Qur'an; Educator; Instruction; Believer; Heart; Faith-centered; Levels and degrees of faith.

* Professor at the Advanced Level of Qom Seminary and Senior Preacher at the Islamic Propagation Office, Qom, Iran.

ایمان و تربیت: جایگاه ایمان در تربیت انسان

عبدالکریم پاک‌نیای تبریزی*

چکیده

نقش ایمان در تربیت انسان با هیچ روش دیگری مقایسه‌پذیر نیست. مهم‌ترین روش تربیتی قرآن، رسوخ‌دادن ایمان به غیب در وجود انسان‌هاست. امتیاز تربیت ایمان‌محور بر اساس آموزه‌های قرآنی عبارت است از: اول: قرآن تنها یک کتاب آموزشی نیست، بلکه هم آموزشی و هم تربیتی است. دوم: در تربیت ایمان‌محور، هدف اصلی انتقال اطلاعات نیست، بلکه افزون بر انتقال اطلاعات، ایجاد احساس با یکی از حواس و ادراک واقعیت عالم هستی است. سوم: مربی در این‌گونه از تربیت، افزون بر عقل، با قلب متری سروکار دارد. تربیت ایمان‌محور با رشد فطری و شکوفایی عقلانی، معرفت را در قلب انسان ایجاد می‌کند، فکر و اندیشه و شخصیت فرد را تربیت می‌دهد و تعالی می‌بخشد؛ از این‌رو از برده‌ای عجمی شخصی چون سلمان فارسی یا از غلامی حبشی بلال را و از شخصی بدوی انسانی کامل می‌سازد. اگر عالم و حافظ قرآن بر اساس ایمان حقیقی حرکت نکنند، خطرش از غیرعالم به مراتب بیشتر است.

کلیدواژه‌گان: ایمان، تربیت، انسان، قرآن، مربی، آموزش، مؤمن، قلب، ایمان‌محور، مراتب و درجات ایمان.

* استاد سطح عالی حوزه علمیه قم و مبلغ نخبه دفتر تبلیغات اسلامی.

مقدمه

قرآن کتابی تربیتی و منبع بهترین شیوه‌های تربیت است. مهم‌ترین روش تربیتی قرآن، رسوخ‌دادن ایمان به غیب در وجود انسان‌هاست. امتیاز تربیت ایمان‌محور بر اساس آموزه‌های قرآنی عبارت است از:

اول: قرآن فقط کتابی آموزشی نیست، بلکه هم آموزشی و هم تربیتی است؛ چون در تربیت افزون بر انتقال معلومات، رشد انسان‌ها به معنای رشد فکری و شخصیتی آنها و دست‌یافتن به حریت و آزادگی مورد توجه است.

دوم: در تربیت ایمان‌محور انتقال اطلاعات هدف اصلی نیست، بلکه هدف افزون بر انتقال اطلاعات، ایجاد احساس با یکی از حواس و ادراک واقعیت عالم هستی است؛ از این‌رو در تربیت قرآنی و ایمان‌محور، احساس محبت به خوبی‌ها و نفرت از بدی‌ها در مرتبه‌ی برانگیخته می‌شود (نمل: ۸۹ - ۹۰).

سوم: مربی در این‌گونه از تربیت افزون بر عقل، با قلب متربی سروکار دارد. امیرالمؤمنین علی علیه السلام هدف تربیت را تأثیر در قلب جوان قرار می‌دهد و می‌فرماید: «قَلْبُ الْوَلَدِ كَالْأَرْضِ الْخَالِيَةِ مَا أُلْقِيَ فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قَبِلَتْهُ: دل جوان، چون زمین کشت‌نشده است؛ هر چه [بذری] در آن بیندازی، می‌پذیرد» (شریف رضی، [بی‌تا]، ص ۳۹۳، نامه ۳۱).

تفاوت دیگر آموزش و تربیت قرآنی این است که در آموزش‌های عرفی، امتیاز ظاهری و نمره اهمیت دارد؛ ولی تربیت قرآنی نمره‌محور نیست. گاه فردی خوب حرف می‌زند و خود را خوب اثبات می‌کند و امتیاز می‌گیرد، اما او رشد نیافته است. ممکن است شخصی ده‌ها حدیث درباره مذمت دروغ‌گویی یا خوبی صداقت در ذهن داشته باشد، نکته‌های خوب و حکمت‌های عالی حفظ کند و در سخنانش تحویل دهد، اما دروغ‌گوی ماهری باشد؛ چراکه معارف الهی در موضوع دروغ در جان او نفوذ نکرده و اصلاً او تربیت نشده است.

حافظ درباره این‌گونه مؤمن‌نمایان بی‌کردار و عالمان بی‌عمل می‌گوید:

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند چون به خلوت می‌روند، آن کار دیگر می‌کنند!

مشکلی دارم، ز دانشمند مجلس باز پرس توبه‌فرمایان، چرا خود توبه کمتر می‌کنند؟

گویا باور نمی‌دارند روز داوری کاین همه قلب و دَغَل در کار داور می‌کنند

(حافظ، ۱۳۷۴ش، ۱۹۹)

از سوی دیگر، ممکن است کسی این احادیث را نداند، اما راستگو باشد که این شخص تربیت شده قرآنی و ایمانی است.

تربیت ایمان محور حمال تبریزی

شخص تربیت یافته و ایمان محور، مانند حمال تبریزی است که با وجود بی سواد بودن در اوج تربیت ایمان محور بود؛ به گونه ای که نزدیک به پانصد سال است کرامت و مزارش در شهر تبریز تربیت کننده انسان های بسیاری است و افراد زیادی با شنیدن قصه ایمان او، متأثر می شوند و ایمانشان تقویت می گردد. زمانی که مردم تبریز در قرن نهم کرامت^۱ وی را دیدند و از مقام معنوی اش آگاهی یافتند، برای تبرک به سویش هجوم آوردند. وی در مقابل احساسات مردم که با القاب و عناوین فوق العاده او را خطاب می کردند، به آرامی و با خونسردی می گوید: «خیر، من نه امام زمانم، نه حضرت خضر و نه ولی خدا و نه از اوتاد و ابدال، من همان حمالی هستم که پنجاه سال است در این بازار بارهای شما را جابجا می کنم. من کار خارق العاده ای نکردم، بلکه یک عمر هرچه خدا فرموده بود، من اطاعت کردم؛ یک بار هم من از خدا خواستم، او اجابت کرد. همین». و بعد هم از خداوند متعال سفر به آخرت را خواست تا همچنان گمنام بماند (پاکنیا، ۱۳۹۶ش، ج ۱، ص ۳۲). امام صادق علیه السلام فرمود: «طُوبَى لِعَبْدٍ نُؤْمَةٍ عَرَفَ النَّاسَ فَصَاحِبُهُمْ بِيَدَيْهِ وَ لَمْ يَصَاحِبُهُمْ فِي أَعْمَالِهِمْ بِقَلْبِهِ فَعَرَفُوهُ فِي الظَّاهِرِ وَ عَرَفَهُمْ فِي البَّاطِنِ: خوشا به حال بنده گمنامی که مردم به او چندان توجهی ندارند، مردم را به خوبی شناخته، ظاهراً با آنها مصاحبت می کند؛ اما در قلب با رفتار و کردار آنان همراهی ندارد، دیگران با ظاهر او آشنایی دارند و او باطن آنها را می شناسد» (صدوق، ۱۳۶۱ش، ص ۳۸۱).

کس نمی داند در این بحر عمیق
سنگ ریزه قدر دارد یا عقیق
(عطار، ۱۴۰۲ش، بیت ۱۵۶)

عالمان و عابدان بی ایمان

امام رضا علیه السلام درباره سواد و آگاهی های دینی بلعم باعورا فرمود: «بلعم باعورا از دانشمندی بود که تحت نفوذ فرعون قرار داشت؛ او بر اسم اعظم آگاهی یافته و از افراد مستجاب الدعوه بود» (قمی، ۱۳۶۳ش، ج ۱، ص ۲۴۸)؛ اما او با اینکه آموزش خوبی را از سر گذرانده بود، اما از تربیت

ایمان محور محروم بود، به سوی فرعون مایل شد و شیطان در پی او افتاد و از گمراهان شد (اعراف: ۱۷۵). بلعم باعورا مصداق فضیلت دانان فضیلت شکن است که سعدی درباره آنان می گوید: «دو کس رنج بیهوده بُردند و سعی بی فایده کردند: یکی آن که اندوخت و نخورد و دیگر آن که آموخت و عمل نکرد.

علم چندان که بیشتر خوانی
چون عمل در تو نیست نادانی
نه محقق بود، نه دانشمند
چارپایی بر او کتابی چند
آن تهی مغز را چه علم و خبر
که بر او هیزم است یا دفتر
(سعدی، ۱۳۸۴ ش، باب ۸، ح ۳).

نمونه ای دیگر از افراد ظاهرالصلاح و تربیت نیافته، شیوخ نهروان بودند که عابد، زاهد، حافظ قرآن و عالم به معارف الهی بودند؛^۳ اینان نیز با اینکه آموزش خوب دیده بودند، چون تربیت ایمان محور نداشتند، تابع هوای نفس شدند و با گرفتار شدن در گرداب فتنه، عاقبت به شر گردیدند.

اگر عالم و حافظ قرآن بر اساس ایمان حقیقی حرکت نکنند، به مراتب خطرش از غیرعالم بیشتر است. امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمودند: «زَلَّةُ الْعَالِمِ تُفْسِدُ الْعَوَالِمَ: لغزش عالم همه عالم ها را فاسد می کند» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق، ج ۱، ص ۳۹۱).

بنابراین شخصی که آموزش و یادگیری او در معارف الهی و فضایل اخلاقی خیلی خوب است، اما نفس تربیت شده ای ندارد، خطرش بسیار بیشتر از کسانی است که هر دوی آموزش و تربیت را ندارند. سنائی غزنوی سروده است:

چو علم آموختی از حرص آن گه ترس کاندر شب
چو دزدی با چراغ آید گزیده تر برد کالا
(سنائی، ۱۳۸۱ ش، قصیده ۷).

درواقع تربیت ایمان محور در پی امتیاز و نمره نیست، بلکه با رشد فطری و شکوفایی عقلانی، افزون بر ایجاد معرفت در قلب انسان، فکر و اندیشه و شخصیت فرد را تربیت می کند و تعالی می بخشد؛ از این رو از برده ای عجمی شخصیتی چون سلمان فارسی یا از غلامی حبشی، فردی چون بلال و از شخص بدوی انسان کامل می سازد؛ البته این مسئله برای کسانی است که آمادگی تربیت را داشته باشند؛ چراکه تربیت قرآنی «هدی للمتقین» است و تا تقوا در وجود انسان

نباشد، هرگز بهره‌ای نمی‌برد؛ یعنی مرحله تسلیم در مقابل حق و پذیرش آنچه هماهنگ با عقل و فطرت است.

شمشیر نیک از آهن بد چون کند کسی؟ ناکس به تربیت نشود ای حکیم کس
باران که در لطافتِ طبعش خلاف نیست در باغ لاله روید و در شوره‌زار خَس
(سعدی، ۱۳۸۴ ش، باب ۱، حکایت ۴).

باران به جا می‌بارد و سیراب می‌کند؛ اما اگر کسی ظرفش را وارونه گذاشته باشد، قطره‌ای در او جمع نمی‌شود؛ اگرچه هزاران مرتبه باران بیارد. یا آفتاب همه جا می‌تابد، اما اگر کسی پرده پنجره اتناش را کشیده باشد، به آنجا نمی‌تابد. در حقیقت مشکل از گیرنده و قابل است که ظرفیت تربیت ایمان‌محور را در خودش بسته است.
در ادامه به نکات مهمی درباره تربیت و ایمان می‌پردازیم.

۱. جایگاه تربیتی ایمان

خداوند متعال درباره نقش تربیتی ایمان یعنی هدایت می‌فرماید: «... وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» و هر که به خدا ایمان آورد، خدا دلش را [به مقام عالی رضا و تسلیم] هدایت می‌کند و خدا به همه امور عالم داناست» (تغابن: ۱۱) و در آیه دیگر همین سوره که درباره نقش ایمان در توفیق عمل صالح است، می‌فرماید: «... وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ: ... هر کسی به خدا ایمان بیاورد و کار شایسته انجام دهد، خدا گناهانش را از او محو می‌کند و او را به بهشت‌هایی درمی‌آورد که از زیر [درختان] آن نهرها جاری است؛ در آنها جاودانه و همیشگی اند. این است کامیابی بزرگ» (تغابن: ۹).

بلی، ایمان به ذات اقدس الهی موجب هدایت قلب انسان می‌شود و بر اثر تربیت شخص، عمل صالح در زندگی‌اش اتفاق می‌افتد؛ هدف تربیت انسان‌ها هم دقیقاً همین است که چنان تربیت شود اعمال صالح انجام دهد؛ چراکه عمل صالح سبب پوشش و محو گناهان می‌شود و او را به بهشت جاودانه و رضوان الهی وارد می‌کند و این همان مفهوم تربیت نفس با ایمان به خدای یگانه است.

امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمود: «الْإِيمَانُ قَوْلٌ مَقْبُولٌ وَ عَمَلٌ مَعْمُولٌ وَ عِرْفَانٌ بِالْمَعْقُولِ: ایمان

عبارت است از گفتاری پذیرفته [شهادت با زبان]، کرداری انجام شده [عمل با اندام] و معرفت عاقلانه» (حرانی، [بی تا]، ص ۲۲۳).

با ایمان به غیب، ابعاد شناختی، عاطفی، اجتماعی و اخلاقی فرد تغییر می‌کند و نگرش او در محدوده محاسبات فیزیکی، کمی و سودجویانه نمی‌گنجد، بلکه این جهت‌گیری و جهان‌بینی، انگیزه‌ای برای شکوفایی استعدادها و درونی او می‌گردد و گسترش وجودی او را در امتداد کمال مطلق محقق می‌گرداند. احساس حضور در محضر وجودی مقدس با علم بی‌کران و قدرت بی‌پایان، عامل مهمی در تربیت و کنترل اخلاقی انسان خواهد بود. بنابراین پرورش ایمان در سراسر وجود انسان با اهرم‌های بسیاری که در اختیار دارد، تربیت اخلاقی را تسهیل می‌کند، بلکه خود آفریننده مکارم اخلاق در وجود انسان است. سنایی غزنوی می‌گوید:

عروس حضرت قرآن نقاب آن‌گه براندازد

که دارالملک ایمان را مجرد بیند از غوغا

عجب نبود گر از قرآن نصیبت نیست جز نقشی

که از خورشید جز گرمی نیابد چشم نابینا (سنایی، ۱۳۸۱ ش، قصیده ۷).

۲. ایمان توحیدمحور

منظور ما در فرهنگ اسلامی از ایمان، همان باورهای توحیدمحور است که حالتی قلبی و فرآیندی روانی است و جهت‌گیری آن در افکار، احساسات و اعمال هر فردی آشکار می‌شود. هدف ما در این نوشتار، تبیین ایمان توحیدمحور به اصول دین اسلامی و مکتب اهل بیت علیهم‌السلام است.

ایمان به معنای تصدیق قلبی است که مرحله‌ای بالاتر از اسلام است؛ به همین دلیل مؤمن درجه‌ای بالاتر از مسلمان دارد. درحقیقت اسلام تنها شهادتین زبانی و ظواهر مسلمانی است؛ ولی ایمان عبارت است از معرفت راسخ در قلب انسان که درجات و مراتبی نیز دارد.

در قرآن می‌خوانیم: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُلْ لَمْ تُوْمِنُوا وَ لَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْأَيْمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ إِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ». باده‌نشینان گفتند: [ایمان آوردیم]. بگو ایمان نیاورده‌اید؛ ولی بگوئید اسلام آوردیم و هنوز در دل‌های شما ایمان داخل نشده است. و اگر خدا و پیامبر او را فرمان برید، از [ارزش] کرده‌هایتان

چیزی کم نمی‌کند. همانا خدا آمرزنده مهربان است» (حجرات: ۱۴).

بر اساس این آیه شریفه، اسلام با ایمان متفاوت است و اسلام عبارت است از اقرار ظاهری بدون باور قلبی، درحالی که ایمان عبارت است از باور قلبی همراه با همه لوازم آن. علامه طباطبایی در تفسیر کلمه غیب می‌فرماید: «کلمه غیب برخلاف شهادت، عبارت است از چیزی که در تحت حس و درک آدمی قرار ندارد و آن عبارت است از خدای سبحان و آیات کبرای او که همه از حواس ما غایب‌اند و یکی از آنها وحی است که در جملات "الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ... وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ" (بقره: ۳-۴) به آن اشاره فرموده. پس مراد از ایمان به غیب در کنار ایمان به وحی و ایمان به آخرت، عبارت است از ایمان به خدای تعالی؛ و در نتیجه در این دو آیه به ایمان به همه اصول سه‌گانه دین اشاره شده است» (طباطبایی، ۱۳۹۴ق، ج ۱، ص ۴۵).

تمام چیزهایی را که انسان باید به آنها ایمان داشته باشد، قرآن با کلمه «غیب» بیان کرده است؛ ایمان به اینکه حقایق و واقعیت‌هایی وجود دارد که از حدود حواس ما بیرون است...؛ یعنی نباید منکر غیب و حقایق نهانی بود (مطهری، ۱۳۸۴ش، ج ۲۳، ص ۶۴۳). واژه «غیب» یک کلمه است به جای چند کلمه: ایمان به خدا، ایمان به صفات پروردگار، ایمان به دستگیری‌های نهانی و غیبی در یک شرایط معین. ایمان به غیب یعنی ایمان به خدای متعال، ایمان به انبیا و گفتارهای آنان؛ همچنین یعنی ایمان به معاد و روز قیامت و ایمان به امامت امامان معصوم علیهم‌السلام و ایمان به اینکه حضرت امام زمان علیه‌السلام زنده و حی هستند.

۳. مراتب و درجات ایمان

ایمان درجات مختلفی دارد و هر کسی با توجه به شایستگی خود درجه‌ای از ایمان را داراست و از ایمان خود در تربیت توحیدی بهره‌مند است. امام صادق علیه‌السلام فرمود: «ایمان ده درجه دارد؛ مانند نردبانی که ده پله دارد و پله پله از آن بالا می‌روند. ... سلمان در درجه دهم و ابوذر در درجه نهم و مقداد در درجه هشتم بودند» (صدوق، ۱۳۶۱ش، ج ۲، ص ۴۴۸).

البته باید توجه داشت که تعیین ده درجه برای ایمان در این روایت به مفهوم انحصار در ده مرتبه نیست، بلکه مراد بیان مراتب و درجات ایمان است؛ بر همین اساس در روایات دیگر درجات کمتر یا بیشتری نیز برای ایمان برشمرده‌اند. میان جامعه مؤمنان هم این مراتب وجود

دارد؛ برای مثال عده‌ای در موضوعات مالی ایمان محور هستند، برخی جانی و برخی هم تمام ابعاد زندگی را در پرتو ایمان به خدا قرار می‌دهند.

گفتنی است درجات ایمان قابل نقصان و کاهش است. خداوند می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا دُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ: مؤمنان همان کسانی‌اند که چون خدا یاد شود، دل‌هاشان بترسد، و چون آیات او بر آنان خوانده شود، بر ایمانشان بیفزاید و بر پروردگار خود توکل می‌کنند» (انفال: ۲).

مؤسس حوزه در بوته‌آزمون

آیت‌الله شیخ عبدالکریم حائری نقل می‌کند: «روزی پای منبر حاج شیخ جعفر شوشتری بودم؛ ناگهان گفت: «می‌خواهم شما را امتحان کنم و بیازمایم که اهل ایمان‌اید یا خیر؛ زیرا خداوند می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا دُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا». اکنون آیاتی از قرآن را بر شما تلاوت می‌کنم تا با مؤثر بودن یا مؤثر نبودن آن، معلوم گردد که اهل ایمان‌اید یا خیر؟ تا این جمله را فرمود، من سخت ترسیدم و به فکر فرورفتم که اگر آیاتی که می‌خواند در من اثری و انعکاسی نداشت، چه خاکی بر سر کنم؟ خود را جمع کردم و آماده نشستم تا به آیات گوش دهم. آن‌گاه شروع کرد به قرائت آیاتی از قرآن کریم و الحمد لله احساس کردم که آن آیات شریفه در افزایش ایمان من اثر داشت» (کریمی جهرمی، ۱۳۶۰ ش، ص ۹).

۴. اقسام تربیت ایمان محور

همان‌طوری که بیان شد شیوه تربیتی در دین مبین اسلام، افزون بر آموزش معارف دینی، با نفوذ دادن ایمان در دل و جان مردم شکل می‌گیرد تا با پیمودن راه صحیح به کمال مطلوب برسند. قرآن درباره تربیت ایمان محور در کنار آموزش می‌فرماید: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ: خداوند بر مؤمنان منت نهاد [= نعمت بزرگی بخشید] هنگامی که در میان آنها پیامبری از خودشان برانگیخت که آیات او را بر آنها بخواند و آنها را تربیت و تزکیه کند و کتاب و حکمت بیاموزد؛ هر چند پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند» (آل‌عمران: ۱۶۴).

تربیت ایمان محور بر سه شاخه است: تربیت مستقیم، تربیت غیر مستقیم و روش ترکیبی.

۴-۱. تربیت مستقیم

خدای متعال در تربیت مستقیم با آموزش‌هایی در متری شوق به تربیت ایجاد می‌کند؛ همچنین با گوشزد کردن اهمیت، ضرورت و فواید تربیت، عوامل و موانع رشد را به او می‌گوید و فضایل اخلاقی را برای او بیان می‌کند و در ضمن شیوه‌های متعدد وعظ، نصیحت، تشویق و تنبیه را به کار می‌گیرد؛ برای مثال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيَّ رَسُولِهِ: ای کسانی که [به زبان] ایمان آورده‌اید، [واقعاً و با تمام وجود] به خدا و رسول او و کتابی که به رسول خود فرستاده، ایمان آورید» (نساء: ۱۳۶) یا می‌فرماید: «وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ، ادْفَعِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ: هرگز نیکی و بدی یکسان نیست؛ بدی را با نیکی دفع کن، ناگاه [خواهی دید] همان کس که میان تو و او دشمنی است، گویی دوستی گرم و صمیمی است» (فصلت: ۳۴). قرآن در این شیوه، گام‌ها و راه‌های رسیدن به رشد و فضایل و شیوه‌ی مقابله با موانع را بیان می‌کند که همان شیوه‌ی ایمان‌محور تربیتی و مستقیم است.

۴-۲. تربیت غیرمستقیم

گاهی هم قرآن با تربیت ایمان‌محور غیرمستقیم عمل می‌کند؛ یعنی متری را در مسیر مشاهده، الگوبرداری و تأثیرپذیری در عرصه‌های گوناگون حیات و فراز و فرودهای زندگی قرار می‌دهد؛ برای مثال متری شیوه‌ی مواجهه‌ی مربی با معاشرت‌های خوب و بد، ناهنجاری‌ها، سختی‌ها، گرفتاری‌ها و شیرینی‌ها را می‌بیند و تحت تأثیر قرار می‌گیرد؛ از این رو بدون اینکه خودش بدانند، تربیت می‌شود و این‌گونه تربیت غیرمستقیم در عمق جان متری نفوذ می‌کند.

چند مثال

الف) در قصه حضرت یوسف عليه السلام، موضوعات متعدد اخلاقی با تربیت ایمان‌محور به گونه‌ای غیرمستقیم در جان متری می‌نشیند. بایدهای اخلاق اجتماعی مانند رازداری، ادب، احسان، تعهد و تخصص، عدالت و عفو و گذشت و نیز نبایدهای اخلاق اجتماعی مانند حيله‌گری، حسد، قتل، کذب، خیانت، تهمت و سرقت در ماجرای یوسف عليه السلام به طور نامحسوس و غیرمستقیم در رفتار متری اثر می‌گذارد. همچنین دورشدن از فضاهای مسموم و مکان‌های گناه‌آلود را متری از این آیه شریفه می‌آموزد: «قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا

تَصْرِفُ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ: [یوسف] گفت: پروردگارا، زندان نزد من محبوب‌تر است از آنچه اینها مرا به سوی آن می‌خوانند. و اگر مکر و نیرنگ آنها را از من باز نگردانی، به سوی آنان متمایل خواهم شد و از جاهلان خواهم بود» (یوسف: ۳۳).

وقتی یوسف در معرض گناه قرار گرفت، در مناجات خود گفت: «خدایا زندان برای من بهتر از این است که آزاد باشم و گناه بکنم»؛ یعنی حاضرم بروم زندان تا گناه نکنم. نقل این فراز به طور غیرمستقیم هجرت از فضای گناه را به جوانان ما می‌آموزد.

امروزه که جوانی در شرکت، تجارتخانه، فروشگاه، اداره یا ... کار می‌کند که در آن گناه اتفاق می‌افتد، خواهی‌نخواهی او هم در چنین ورطه‌ای گرفتار خواهد شد؛ این آیه غیرمستقیم می‌آموزد که باید محل کارش را تغییر دهد؛ همچنان‌که وقتی در مکان‌های عمومی، جلسات و وسایل نقلیه عمومی اگر بداند بغل دستی‌اش رفتار تحمل‌ناپذیری دارد، در صورت امکان جای خود را عوض می‌کند؛ این همان معنای هجرت است که از محل گناه به فضای امن‌تری هجرت می‌کند.

ب) تربیت غیرمستقیم مرد شامی که به خاندان رسالت بدین بود و امام حسن علیه السلام را به باد ناسزا می‌گیرد؛ ولی با دیدن رفتار زیبای امام حسن علیه السلام متحول و اشک‌هایش جاری شد.

داستان یک جوان در پمپ‌بنزین

ج) جوانی برایم تعریف می‌کرد زمانی که پرداخت پول بنزین کارتی نبود و پول نقد پرداخت می‌شد، در یک پمپ بنزین کار می‌کردم که متعلق به عمویم بود. آن زمان ایشان سفارش می‌کرد که اگر مشتری پول درشت داد، بقیه را به بهانه (خرد نداریم) ندهید. من احساس کردم که برای دنیای دیگران، ایمان خودم در معرض خطر قرار می‌گیرد؛ برای همین قربة الی الله از خیر آن شغل گذشتم و الحمدلله خداوند کار حلال مناسبی را برایم فراهم نمود (خاطرات تربیتی مؤلف، خطی).

صائب تبریزی می‌گوید:

بی روزی حلال دعا نیست مستجاب
از لقمه حرام شکم را نگاه دار
(صائب تبریزی، ۱۳۷۴ش، غزل ۴۷۰۹).

این همان هجرت واجب است؛ از منطقه گناه‌خیز به نقطه‌ای امن و فضایی پاک و سالم. خداوند

متعال می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا: به یقین کسانی که [با ترک هجرت از دیار کفر و ماندن زیر سلطه کافران و مشرکان] بر خویش ستم کردند، [هنگامی که] فرشتگان آنان را قبض روح می‌کنند، به آنان می‌گویند [از نظر دین‌داری و زندگی] در چه حالی بودید؟ می‌گویند: ما در زمین، مستضعف بودیم. فرشتگان می‌گویند: آیا زمین خدا وسیع و پهناور نبود تا در آن [از محیط شرک به دیار ایمان] مهاجرت کنید؟! پس جایگاهشان دوزخ است و آن بدبازگشت‌گاهی است» (نساء: ۹۷).

۳-۴. روش ترکیبی

سومین شیوه تربیت ایمان‌محور، مرکب از هر دو روش قبلی است. خدای متعال این شیوه را در تربیت به مخاطبان خود تعلیم می‌دهد. نمونه آشکار روش ترکیبی در شیوه تربیت حضرت موسی از حضرت خضر است که در قرآن بیان شده است. خداوند متعال می‌خواست موسی علیه السلام را مأمور نماید تا در محضر حضرت خضر^۴ تربیت شود: «فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِبْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا: پس بنده‌ای از بندگان ما را یافتند که او را از نزد خود رحمتی داده و از پیشگاه خود دانشی ویژه به او آموخته بودیم» (کهف: ۶۵). موسی علیه السلام به او گفت: «هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَني مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا: آیا از تو پیروی کنم تا از آن رشدی که به تو آموخته‌اند، به من بیاموزی؟» (کهف: ۶۶).

موسی علیه السلام طالب رشد تربیتی است و آموزش رسمی نبود که برخی مفاهیم در مغز و فکرش قرار گیرد و بعد هم امتحان بدهد و بگویند یاد گرفت؛ نه، قرار بود تربیت شود. ریشه این دستور خداوند هم چنان‌که در روایات آمده است، این بود که حضرت موسی علیه السلام فکر می‌کرد عالم‌ترین انسان در روی زمین است؛ از این رو خداوند برای تربیت ایشان فرمود به دنبال حضرت خضر علیه السلام برود^۵ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۲۰۷).

در این ماجرا هم تربیت مستقیم است که مربی و متربی مشخص هستند و هم قرار است حضرت موسی علیه السلام با مشاهده رفتارهای جناب خضر در متن زندگی و غیر مستقیم تربیت شود.

۵. رنج‌ها عامل تربیت

بسیاری اوقات تربیت ایمان‌محور در دل رنج‌ها و ناملایمات شکل می‌گیرد. پیامبران الهی با سختی و یتیمی و با انواع رنج‌ها تربیت می‌شوند (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۲، ص ۲۵۲)؛ همچنین بزرگان زیادی را می‌شناسیم که سختی‌های فراوانی را پشت سر گذرانده‌اند و به مقامات رفیعی رسیده‌اند. قرآن درباره آثار تربیتی و غیرمستقیم ناملایمات و رنج‌ها در زندگی انسان می‌فرماید: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا: بی‌تردید با دشواری آسانی است. [آری] به‌یقین با دشواری آسانی است» (انشراح: ۵-۶)؛ یعنی در این عالم هستی در کنار نیش، نوش است و در کنار خار، گل تا تربیت و رشد و کمال شکل بگیرد. سعدی می‌گوید:

احتمال نیش کردن واجب است از بهر نوش
حمل کوه بیستون با یاد شیرین بار نیست
(سعدی، ۱۳۸۴ش، ش ۱۱۷).

حافظ نیز درباره تربیت با رنج‌ها می‌گوید:

حافظ از بادِ خزان در چمنِ دَهرِ مَرَنج
فکرِ معقول بفرما، گُلِ بی‌خار کجاست؟
(حافظ، ۱۳۷۴ش، غزل ۱۹).

قرآن کریم نیز یکی از فواید سختی‌ها و شداید را همین می‌داند: «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ: هیچ پیامبری را در شهری نفرستادیم مگر آنکه اهلش را [پس از تکذیب آن پیامبر] به تهیدستی و سختی و رنج و بیماری دچار کردیم، باشد که [به پیشگاه ما] فروتنی و زاری کنند» (اعراف: ۹۴).

انسان مؤمن در مواجهه با ناملایمات و کنترل آنها، از استعدادهای خویش بهره می‌گیرد؛ در نتیجه رشد و تعالی می‌یابد و تربیت می‌شود. خداوند می‌فرماید: «عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ: چه‌بسا چیزی را خوش نداشته باشید، حال آنکه خیر شما در آن است. یا چیزی را دوست داشته باشید، حال آنکه شر شما در آن است. و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید» (بقره: ۲۱۶). چند نمونه عینی درباره تحمل رنج‌ها برای تربیت را به نظاره می‌نشینیم:

الف) ماجرای تربیت سیدهاشم حداد

یکی از عوامل تربیتی و رشد سیدهاشم حداد،^۶ مادرزن بد اخلاق و بدزبان بود. مادرزن ایشان

نه تنها او را دوست نداشت، بلکه با انواع و اقسام اذیت‌ها و آزارهای قولی و فعلی، آنچه از دستش می‌آمد، دریغ نمی‌کرد و از ناراحتی سیدهاشم لذت می‌برد. بیشترین ناراحتی این زن مالدار و خودپسند و فخور، فقر سیدهاشم بود که به نظر وی بسیار زشت می‌نمود و او به جای اینکه مساعدتی کند، می‌کوشید گرفتاری دامادش افزایش یابد.

سیدهاشم در این باره می‌گوید: چند مرتبه خدمت استادم آقا سیدعلی قاضی طباطبایی عرض کردم اذیت‌های مادرزنم به حد نهایت رسیده است و من دیگر طاقت صبر و شکیبایی آن را ندارم و از شما می‌خواهم که به من اجازه دهید تا زنم را طلاق بدهم. مرحوم قاضی فرمود: گذشته از این جریانات، تو زنت را دوست داری؟ عرض کردم: آری. فرمود: آیا زنت هم تو را دوست دارد؟ عرض کردم: آری. فرمود: ابداً راه طلاق نداری، برو صبر پیشه کن، تربیت تو به دست مادرزنت است. باید تحمل کنی و بسازی (تا رشد کنی و تربیت شوی). من هم از دستورهای آقای قاضی ابداً تخطی و تجاوز نمی‌کردم و آنچه این مادرزن بر مصایب ما می‌افزود، تحمل می‌کردم تا یک شب تابستان که پاسی از شب گذشته بود، از بیرون خسته و تشنه و گرسنه به منزل آمدم، دیدم مادرزنم کنار حوضچه نشسته و از شدت گرما پاهایش را برهنه کرده، از شیر آب حیاط بالای حوضچه آب روی پاهایش می‌ریزد و تا مرا دید که از در وارد شدم، شروع کرد به بدگفتن و فحش دادن. من دیگر داخل اتاق نرفتم، یک‌سره از پله‌ها به بام رفتم که از آنجا خودم را به پایین پرت کنم. دیدم این زن چنان صدای خود را بلند کرد که همسایه‌ها می‌شنیدند و مرتب به من فحش و ناسزا می‌گفت. من که حوصله‌ام به سر رسده بود، بدون اینکه به او پرخاش کنم و یک کلمه جواب دهم، از پله‌های بام به زیر آمدم و از در خانه بیرون رفتم و سر به بیابان نهادم. بدون هدف و مقصودی راه می‌رفتم و هیچ متوجه خودم نبودم که به کجا می‌روم. همین‌طور که راه می‌رفتم، ناگهان دیدم من دو نفر شده‌ام؛ یکی سیدهاشم که مادرزن به او فحش و ناسزا می‌گوید و یکی دیگر سیدهاشمی که بسیار عالی و مجرد و محیط است و ابداً فحش‌های او به من نرسیده است و مثل اینکه به این سیدهاشم اصلاً فحش نمی‌دهند. آن سیدهاشم سزاوار همه‌گونه فحش و ناسزاست و این سیدهاشم که خودم هستم، نه تنها سزاوار فحش نیست، بلکه هرچه هم فحش بدهد، به این نمی‌رسد. در این حال برای من کشف شد که این حال بسیار خوب و سرورآفرین فقط بر اثر تحمل آن ناسزاهاست که وی به من داده است. بنابراین اطاعت از فرمان استاد مرحوم

قاضی برای من فتح این باب کرد و من اگر اطاعت استاد نمی‌کردم، تا ابد همان سیدهاشم محزون و غمگین و ... بودم. به سرعت از آنجا به خانه برگشتم و به روی دست و پای مادرزنم افتادم و می‌بوسیدم و می‌گفتم: مبادا خیال کنی که من از گفتار تو ناراحتم؛ از این پس هر چه می‌خواهی به من بگو که آنها برای من فایده دارد (حسینی، ۱۳۸۵ ش، ج ۷، ص ۱۳۷).

ب) جوان تحول یافته

روزی به مغازه‌ای برای خرید رفتم، متوجه شدم مرد جوانی با یک دست کار می‌کند و لوازم را از قفسه با یک دست برمی‌دارد. من با تعجب نگاه می‌کردم که گفت: خدای متعال خیلی مرا دوست داشت که با یک حادثه‌ای از خواب غفلت بیدارم کرد و در مسیر خودش تربیت نمود و من خیلی شکرگزار خدای متعال هستم. او در توضیح سخنش گفت: من ۳۶ سال دارم و چندی پیش خیلی وضع مالی‌ام خوب بود، به گونه‌ای که چند ماشین و خانه داشتم؛ ولی از خدا بی‌خبر بودم و هر چه پولدارتر می‌شدم، فاصله‌ام از خدا، پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام بیشتر می‌شد تا اینکه در تصادفی دستم از شانه قطع شد. پزشکان پول کلانی از من گرفتند تا دست قطع شده‌ام را وصل کنند. هشت ماه درگیر بیمارستان و پزشکان بودم و تمام دارایی‌ام را هزینه کردم؛ اما دکترها گفتند دست باید از بیخ قطع شود، وگرنه سلامتی کامل بدن در خطر است. همسرم هم تا یک سال مرا یاری و پرستاری‌ام کرد؛ ولی از فقر و مریض‌داری و بدحالی دیگر مرا تحمل نکرد و طلاقش را گرفت و رفت و من ماندم و فقر و بیماری و تنهایی. اما من به لطف خدا از خواب غفلت بیدار شدم و خداوند مرا با این آزمون سخت تربیت کرد؛ امروز هم آشناهایم کمک مادی و معنوی کرده‌اند و این مغازه را برایم راه انداخته‌اند؛ یکی از بستگان دور نیز همسری‌ام برگزید و اکنون هم الحمدلله فرزندی تورا می‌دارم (خاطرات تربیتی مؤلف، خطی).

۶. ریشه فطری تربیت ایمان محور

از آنجاکه ایمان به خدا، نبوت و معاد ریشه در فطرت افراد دارد، یکی از بهترین روش‌هایی است که اولیای الهی در تربیت افراد از آن بهره گرفته‌اند. پیامبران غالباً از این روش بهره می‌بردند؛ یعنی ابتدا با دعوت انسان‌ها به ایمان به خدا و نبوت و معاد، با براهین قوی ایمان آنان را تقویت می‌کردند، آن‌گاه از طریق ایمان آنها را به انجام کارهای نیک و تخلق به مکارم اخلاق و اجتناب از کارهای زشت و رذایل اخلاق دعوت می‌کردند. چنین شیوه‌ای از نهاد انسان مایه می‌گیرد و

مقرون به توفیق است؛ زیرا خداشناسی و خداجویی و توجه به علة‌العلل جهان هستی در فطرت بشر نهفته است.

تربیت فضیل عیاض با یک آیه قرآن، نمونه خوبی است بر فطری بودن تربیت ایمان محور که این گونه اعتقاد قلبی مسیر شخص را تغییر می دهد و دوباره به فطرت خود باز می گردد، البته اگر موانع را برطرف کنیم. این بیداری در فطرت فضیل ریشه داشت؛ همان گونه که کلام الهی می فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا: پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن؛ این فطرتی است که خداوند، انسان ها را بر آن آفریده است» (روم: ۳۰).

شبی بر شد به دزدی بر در بام	شنیدستم فضیل نیک فرجام
بــــزد راه دل او راز قــــران	شنید از خانه‌ای آواز قــــران
بدین خوش نغمه از قرآن نوایی	دل شب داشت مرد پارسایی
"الم یأْن" همی زد در ترانه	ز شــــورانگیز آه عاشــــقانه
دل آگه شو به یاد آور خدا را	که پویی تا به کی راه خطا را؟
پشیمان شد و راه عشق بگزید	فضیل آن ناله جانسوز بشنید

(مجله بشارت، ش ۷، ص ۵۲).

بشر حافی و امام هفتم علیه السلام

بشر حافی شخصیتی بود که ایمان کم رمقی در وجودش ریشه داشت؛ ولی امام هفتم علیه السلام آن را تقویت و شکوفا کرد. بشر ابتدا به دلیل بر خورداری از موقعیت درباری و حکومتی، زندگی‌ای اشرافی همانند عباسیان برای خود پدید آورد و از این راه به بطالت، هرزگی و خوش گذرانی مبتلا شد؛ اما بعد بر اثر اتفاقی خوش، نور ایمان در وجودش پرنور شد.

علامه حلی می نویسد: روزی امام کاظم علیه السلام از کنار خانه بشر می گذشت، در حالی که صدای ساز و آواز و لهو و لعب از خانه او بلند بود. امام از کنیزی که از منزل بشر بیرون آمد، پرسید: «صاحب این خانه آزاد است یا بنده؟» کنیز در پاسخ گفت: «البته او آزاد است». امام فرمود: «راست گفتی؛ اگر بنده بود، از مولای خود می ترسید». کنیز برگشت و بشر را از گفته امام آگاه کرد (بدون آنکه امام را شناخته باشد). بشر با آگاهی از این گفتگو، پابرهنه از خانه بیرون آمد و به

دنبال امام دوید؛ در نتیجه تلنگر حضرت کاظم علیه السلام و گفتگوی حضرت که به تقویت ایمان بشر انجامید، او به مسیر درست تربیت اسلامی بازگشت، از عملش شرمند شد و توبه کرد و گذشته را جبران نمود.^۷ از آنجاکه او با پای برهنه به فطرت خود برگشته بود، به «بشر حافی (برهنه‌پا)» معروف شد (علامه حلی، ۱۳۷۹ ش، ص ۵۹).

۷. تربیت ایمان محور در میزان

علامه طباطبایی رحمته الله علیه در توضیح شیوه‌های اخلاقی و تربیتی، سه مسلک را طرح می‌کند و می‌نویسد:

مسلک اول: تربیت از طریق غایات صالح دنیوی است که همان مسلک عقلی فلاسفه یونان است؛ مسلک دوم: تربیت از طریق غایات اخروی است، مانند حور و قصور، بهشت و دوزخ و ...؛ مسلک سوم: مخصوص قرآن کریم است که به نوعی با پرورش ایمان و استفاده از معارف الهی، ریشه‌های اخلاقی را از بین می‌برد و ... بنابراین هر عملی که انسان انجام می‌دهد، هدف و غایتش یا به دست آوردن عزتی در آن مطلوب است یا قدرتی است که از آن می‌ترسد و حذر می‌کند. اما خداوند سبحان می‌فرماید: «إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» (یونس: ۶۵) و می‌فرماید: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» (بقره: ۱۶۵). اگر این معرفت به خدای متعال محقق شود و ایمان به عزت و قدرت الهی در عمق وجود شخص ریشه دواند، زمینه‌ای برای رذایل اخلاقی مانند ریا و سُمعه، ترس از غیر خدا، امید به غیر خداوند و ... باقی نمی‌ماند. ایمان به وحدانیت خداوند، جهان‌بینی توحیدی انسان را تنظیم می‌کند و انسجام می‌بخشد و بهترین روش تربیتی است که قرآن به ما می‌آموزد.

در این روش تربیتی ایمان محور، کسی اراده نمی‌کند و طلب نمی‌نماید، مگر وجه حق باقی را؛ حقی که بعد از فنا هر چیز باقی است. چنین کسی اعراض نمی‌کند مگر از باطل و فرار نمی‌کند جز از باطل؛ باطلی که عبارت است از غیر خدا، چون آنچه غیر خداست، فانی و باطل است. این طریقه تربیت قرآنی بر اساس توحید خالص و کامل بنا شده است؛ توحیدی که تنها در اسلام دیده می‌شود و خاص اسلام است. ... اسلام اساس تربیت خود را بر این پایه نهاده که خدا یکی است و شریکی ندارد؛ این مفهوم؛ زیربنای دعوت اسلام است که بنده خالص بار می‌آورد و عبودیت محض را نتیجه می‌دهد. ... اسلام با این شیوه جمع بسیار و افرادی بی‌شمار

از بندگانی صالح و علمایی ربانی و اولیایی مقرب از مرد و زن تحویل جامعه بشری داد. پس بنای اسلام تربیت بر محبت عبودی و ترجیح دادن جانب خدا بر جانب خلق و بنده است؛ یعنی هر جا که بنده در سر دوراهی قرار گرفت که یکی به رضای خدا و دیگری به رضای خودش می‌انجامد، رضای خود را فدای رضای خدا کند، از خشم خود برای خشم خدا چشم پوشد، از حق خود برای حق خدا صرف نظر کند^۱ (طباطبایی، ۱۳۹۴ق، ج ۱، ص ۳۵۴).

۸. تأثیر ایمان در تربیت عملی

ایمان توحیدی یک مسلمان تمام جهات تربیت او را دربر می‌گیرد؛ برخلاف سایر روش‌های تربیتی که این‌گونه جامع نیستند؛ برای مثال در آیه ۱۱۸ سوره «انعام» می‌فرماید: «فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ: اگر ایمان دارید، گوشت حلال بخورید» و در آیه ۳ سوره «مائده» می‌فرماید: «اگر ایمان دارید، میته نخورید که بر شما حرام است».

یعنی ایمان تنها به ادعا و گفتار و عقیده نیست، بلکه در لابلای عمل نیز باید آشکار گردد. کسی که به خدای یکتا ایمان دارد، هرگز لب به حرام نمی‌زند.

ایمان حقیقی مؤمن فقط ادعا نیست، بلکه در عمل از گناهان کبیره باز می‌دارد و به سوی واجبات می‌کشانند.

مرا غرض ز نماز آن بود که پنهانی
حدیث درد فراق تو با تو بگذارم
وگرنه این چه نمازی بود که من با تو
نشسته روی به محراب و دل به بازارم؟
(مولوی، ۱۳۷۲ش).

از دیدگاه اسلام میان ایمان و عمل، ارتباط تنگاتنگی وجود دارد و عمل نمود ظاهری ایمان است که اگر نباشد، معلوم می‌شود ایمان در قلب، ریشه ندوانیده است؛ از این رو در آیات بسیاری ایمان و عمل صالح با هم ذکر شده‌اند. البته هر عملی با هر نیتی بر ایمان دلالت ندارد، بلکه تنها عملی ارزشمند است که از سر ایمان و بندگی خدا نشأت بگیرد؛ بنابراین عملی که از سر نفع شخصی یا عادت یا ریا انجام شود، مورد تأیید اسلام نیست (سبحانی، ۱۳۹۱ش، ص ۴۹).

ایمان کارمند تربیت یافته

شخص ثروتمندی می‌گفت پرونده‌ای داشتم در یکی از دادگاه‌ها که سال‌ها طول کشید و من

رشوه می‌دادم و تلاش می‌کردم کارم را پیش ببرم تا اینکه پرونده به دست کارمند جوانی افتاد و من مقداری پول در پاکت گذاشتم و به او تعارف نمودم، او گفت این چیست؟ گفتم: بالاخره حقوق شما کارمندان کم است و ما هم وظیفه داریم که به هر عنوانی و به نوعی به شما مساعدت کنیم. او جوابی داد که هم تحقیر شدم و هم از خودم بدم آمد و تا آخر عمرم فراموش نمی‌کنم. آن جوان با ایمان گفت: ما هرگز این پول‌ها را سر سفره‌مان نمی‌بریم و به فرزندانمان نمی‌خورانیم؛ اگر حقوق من کم باشد، از راه نامشروع جبران نمی‌کنم، بلکه در پی شغل بهتری از راه حلال می‌روم (خاطرات تربیتی مؤلف، خطی).

فرد مسلمان با تربیت ایمان محور در تمام عرصه‌ها پاک زندگی می‌کند. تغذیه حلال و التزام به احکام، شرط ایمان است. تمام اعمال و رفتار مؤمن، جهت خدایی دارد و معیار ایمان او به خدای متعال و فرامین اوست و بس. اگر فرد مسلمان بنیه معنوی خود را تقویت نکند، نخواهد توانست مسئولیت سنگین را به سر منزل مقصود برساند.

متولیان و کارگزاران حکومت اسلامی هم باید بدانند که فردای قیامت در حضور خدای متعال هستند؛ بنابراین باید بدانند تصمیمی که می‌گیرند، امضایی که می‌کنند یا نمی‌کنند، کاری که انجام می‌دهند یا نمی‌دهند و ... همه در مقابل چشم حضرت حق است؛ همان‌گونه که در دعای کمیل آمده است: «وَكُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيَّ مِنْ وَرَائِهِمْ وَالشَّاهِدَ لِمَا خَفِيَ عَنْهُمْ: ای خدای من، تو خود بر آنچه از نظر فرشتگان پنهان مانده، مراقب و شاهد بوده‌ای» (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۸۴۹، دعای کمیل).

اگر مسئولان ما همانند رئیس جمهور شهید آیت‌الله رئیسی و فرمانده شهید حاج قاسم سلیمانی در واقع هم به خدا و پیامبر ﷺ و معاد ایمان راسخ داشته باشند، ذره‌ای در رعایت حق الله و حق الناس کوتاه نمی‌آیند.

دو خاطره آموزنده تربیتی

الف) خاطره‌ای از سردار شهید حاج قاسم سلیمانی نقل شده است که نکات زیادی از سیره و ارزش‌های اخلاقی سردار دل‌ها از جمله اهمیت به نماز اول وقت، سرکشی به خانواده شهیدان، حق الناس و ... را روشن می‌کند. یکی از دوستان ایشان می‌گوید: «روزی عزاداری تمام شده بود و نزدیک اذان ظهر بود. می‌خواستیم از روستای قنات ملک به سمت کرمان حرکت کنیم. حاجی

قرار بود با پرواز ساعت ۱۵:۴۰ به تهران و شب هم به سوریه برود. به مادر شهید علی شفیعی هم قول داده بود قبل از پرواز به دیدنش می‌رود. وقت تنگ بود، گفت: برویم نماز را در مسیر می‌خوانیم. خواستیم حرکت کنیم، یک خانواده رسیدند و می‌خواستند مشکل‌شان را با حاجی مطرح کنند. علی‌رغم تأکید ما برای تنگی وقت، نشست پای صحبت این خانواده و به مشکل‌شان رسیدگی کرد. به کرمان که رسیدیم، گفتم: حاجی اگر بخواهید به دیدن مادر شهید بروید، از پرواز جا می‌مانید، تلفن بزنید و احوالش را بپرسید. گفت: نه، قول داده‌ام.

رفتیم و حاجی خودش به آشپزخانه رفت، چایی دم کرد، میوه آورد و نشست کنار مادر شهید تا از او پذیرایی و دلجویی کند. گفتم: حاجی، به پرواز نمی‌رسید، اجازه بده زنگ بزنم و بگویم پرواز را ربع ساعت معطل کنند.

گفت: به نظرت این پرواز چند مسافر دارد؟ گفتم: ۲۰۰ - ۳۰۰ نفر. گفت: تا آخر شب این هواپیما چند پرواز دیگر انجام می‌دهد؟ گفتم: سه‌چهار پرواز. گفت: یعنی تو می‌خواهی من مدیون حداقل هزار نفر شوم؟ آن روز حاجی از پرواز جا ماند، ولی مدیون کسی نشد (خبرگزاری ایسنا).^۹

ب) ایمان شمسایی از همراهان شهید آیت‌الله رئیسی در آستان قدس رضوی می‌گوید: «شهید رئیسی که عمر خود را تا لحظه شهادت صرف خدمت به مردم کرد، هیچ‌گاه به دنبال تعریف و تمجید نبود و حساسیت خاصی به رعایت حق‌الناس داشت و به آن عمل می‌کرد؛ ایشان سر حق و حقوق مردم به‌ویژه محرومان با کسی شوخی و تعارف نداشت. حق‌الناس خط قرمز ایشان بود» (خبرگزاری ایرنا).^{۱۰}

۹. نقش ناظران تربیتی

از مهم‌ترین عوامل در تربیت ایمان‌محور، اعتقاد عمیق به ناظران متعددی است که زندگی انسان را زیر نظر دارند و همانند دوربین‌های معنوی همه اعمال انسان را رصد می‌کنند. اگر کسی به این ناظران معنوی در زندگی‌اش ایمان داشته باشد، هرگز از مسیر زندگی پاک و مسیر صحیح خارج نخواهد شد. این ناظران و شاهدان و مراقبان عبارت‌اند از:

شاهد اول: خداوند (سوره علق)؛

شاهد دوم: رسول خدا ﷺ (احزاب: ۴۵)؛

شاهد سوم: ائمه اطهار علیهم السلام (توبه: ۱۰۵):

شاهد چهارم: فرشتگان (ق: ۱۸):

شاهد پنجم: عالم هستی (زلزال: ۴):

شاهد ششم: خود عمل (کهف: ۴۰):

شاهد هفتم: وجدان (اسراء: ۱۴):

شاهد هشتم: اعضای بدن (فصلت: ۲۰):

شاهد نهم: شهیدان (بقره: ۱۵۴):

شاهد دهم: زمان (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷، ص ۳۲۵).

پی نوشت:

۱. درباره کرامت حمال تبریزی می گویند: یک روز که مثل همیشه در کوچه پس کوچه های شلوغ بازار مشغول حمل بار گندم هشتاد کیلویی بود، برای آنکه نفسی تازه کند، بارش را روی زمین می گذارد و کمر راست می کند. صدایی توجهش را جلب می کند؛ می بیند بچه ای روی پشت بام بلندی مشغول بازی است و مادرش در اضطراب، همان لحظه بچه به لبه بام نزدیک می شود و ناخودآگاه پایش سر می خورد و به پایین پرت می شود. مادر جیغ می کشد و مردم خیره می مانند. حمال پیر فریاد می زند: «آی الله! اوئی ساخلا: خدایا او را نگه دار!» به اذن الله کودک میان آسمان و زمین معلق می ماند، پیر مرد حمال نزدیک می شود، به آرامی او را می گیرد و به مادرش تحویل می دهد.

۲. نُومَة (به ضمّ نوم و فتح واو و میم) گمنام، ناشناخته، بی نام و نشان.

۳. بیشتر خوارج از قاریان و کسانی بودند که به ظاهر اهل قرآن و نماز بوده و رهبر آنها عبدالله بن وهب راسبی به ذوالثغفان شهرت داشت؛ یعنی کسی که آثار سجده بر پیشانی دارد.

۴. در منابع شیعه احادیث متعددی درباره شخصیت حضرت خضر، ماجرای دیدارش با حضرت موسی و نیز حضورش نزد معصومان علیهم السلام نقل شده است. مطابق روایتی نیز آن گرامی مونس امام عصر علیه السلام در زمان غیبت است.

۵. امام صادق علیه السلام فرمود: خضر علیه السلام علمی داشت که برای موسی علیه السلام در الواح نوشته نشده بود. موسی علیه السلام گمان می کرد که همه چیزهایی که به آن احتیاج دارد، در الواح او نوشته شده است: «... وَ قَدْ كَانَ عِنْدَ الْعَالَمِ عِلْمٌ لَمْ يَكْتُبْ لِمُوسَى فِي الْأَلْوَابِ...».

۶. سیدهاشم موسوی حدّاد (۱۳۱۸ - ۱۴۰۴ ق)، عارف شیعی قرن چهاردهم و از شاگردان عارف کم نظیر سیدعلی قاضی بود. او در کربلا و نجف به تحصیل علم پرداخت. از حداد نوشته ای جز چند نامه باقی نمانده و نظریات و حالاتش در کتاب روح مجرد - نوشته شاگردش سیدمحمدحسین حسینی تهرانی -

آمده است. حداد از راه نعل بندی گذران زندگی می کرد. او به اشعار فارسی شمس مغربی، حافظ و مولوی علاقه فراوان داشت. از شاگردان سلوکی سیدهاشم می توان به حضرات سیدعبدالحسین دستغیب، سیدعبدالکریم کشمیری، شهید سیدمصطفی خمینی، سیداحمد فهری زنجانی و محمدصالح کمیلی خراسانی اشاره کرد. سیدهاشم حداد در ۲۱ خرداد ۱۳۶۳ (۱۳ رمضان ۱۴۰۴ هجری قمری) به دلیل بیماری در کربلا در ۸۶ سالگی درگذشت و در وادی الصفا کربلا دفن شد.

۷. «فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ: پس کسی که بعد از ستم کردنش توبه کند و [خطاهای خود را جبران و] اصلاح نماید، به یقین خدا توبه اش را می پذیرد؛ زیرا خدا بسیار آمرزنده و مهربان است» (مانده: ۳۹).

۸. «وهو تربية الانسان وصفا وعلما باستعمال علوم ومعارف لا يبقی معها موضوع الرذائل....»

۹. خبرگزاری ایسنا؛ در:

<https://www.isna.ir/news/۹۹۰۵۱۲۰۸۲۳>

۱۰. خبرگزاری ایرنا؛ در:

<https://www.irna.ir/news/۸۵۴۸۵۲۰>

کتابنامه

قرآن کریم

۱. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی، معانی الأخبار، قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱ ش.
۲. پاک نیای تبریزی، عبدالکریم، درس هایی از امام حسین علیه السلام، قم: نشر فرهنگ اهل بیت علیهم السلام، ۱۳۹۶ ش.
۳. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غررالحکم و دررالکلم، قم: دارالکتاب الإسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۴. جلالی، غلامرضا، مکتب های عرفانی حوزه های علمیه شیعه، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۷ ش.
۵. حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین محمد، دیوان حافظ، تهران: فخر رازی، ۱۳۷۴ ش.
۶. حرانی، حسن بن شعبه، تحف العقول عن آل الرسول، قم: جامعه مدرسین، [بی تا].
۷. حسینی، نعمت الله، مردان علم در میدان عمل، قم: نشر اسلامی، ۱۳۸۵ ش.
۸. سبحانی، جعفر، اندیشه اسلامی (۱)، قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۹۱ ش.
۹. سعدی، مصلح الدین، گلستان، تهران: هرمس، ۱۳۸۴ ش.

۱۰. سنایی، محدود بن آدم، دیوان اشعار، تهران: آزادمهر، ۱۳۸۱ ش.
۱۱. شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، تحقیق: صبحی صالح، قم: هجرت، [بی تا].
۱۲. صائب تبریزی، میرزا محمدعلی، دیوان اشعار، تهران: نگاه، ۱۳۷۴ ش.
۱۳. طباطبائی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: اسماعیلیان، ۱۳۹۴ ق.
۱۴. طوسی، محمد بن حسن، مصباح المتهدّج، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه، ۱۴۱۱ ق.
۱۵. عطار نیشابوری، فریدالدین، منطق الطیر، تهران: سخن، ۱۴۰۲ ش.
۱۶. علامه حلی، منهاج الکرامه فی معرفه الإمامه، مشهد: مؤسسه عاشورا، ۱۳۷۹ ش.
۱۷. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، قم: دارالکتاب، ۱۳۶۳ ش.
۱۸. کریمی جهرمی، علی، نمونه‌هایی از تأثیر و نفوذ قرآن، قم: دارالقران الکریم گلپایگانی، ۱۳۶۰ ش.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ ق.
۲۰. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفا، ۱۴۰۳ ق.
۲۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران: صدرا، ۱۳۸۴ ش.
۲۲. مولوی بلخی، مولانا جلال‌الدین محمد، دیوان شمس تبریزی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش.



Journal of Islamic Propagation

Volume 6 ● No 14 ● Autumn & Winter 2026

Faith and Livelihood

An Explanation of the Ideal Model in Islamic Teachings

Mohammad Ali Mobini*

Abstract

In Islamic teachings, both excessive worldliness and attachment to worldly life, as well as world-denial and abandoning economic activity under the pretext of otherworldliness, are explicitly condemned. From the perspective of the Holy Qur'an and the conduct (sirah) of the Ahl al-Bayt (peace be upon them), neither a worldly orientation that neglects the Hereafter nor a form of otherworldliness detached from worldly life is desirable. Rather, what Islamic teachings recommend is a balanced and moderate approach that may be described as "faith-centered engagement with the world." In this approach, faith and livelihood are not seen as being in conflict; instead, livelihood is defined as a field for realizing spiritual and otherworldly objectives. According to this view, a believing person is obliged—through sincere intention and a God-oriented direction—to contribute to the flourishing of worldly life and to provide for his or her own material needs as well as those of others. Despite the outward similarity of people's economic activities, what creates a fundamental distinction between the economic conduct of a believer and that of a worldly-minded individual is the inner dimension of these activities and the intention governing them. When everyday and economic actions are carried out within a framework of faith and spirituality, they transcend purely material behavior and become acts of value and means of drawing nearer to God. This article adopts an analytical approach and, drawing upon verses of the Holy Qur'an and narrations of the Ahl al-Bayt (peace be upon them), seeks to clarify the relationship between faith and livelihood and to present a religious framework for properly engaging with worldly life and economic activity.

Keywords

Faith; Livelihood; World; Worldliness; Ascetic Withdrawal; Faith-Centered World Engagement.

* Associate Professor, Department of Moral Philosophy, Research Center for Islamic Philosophy and Theology, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. Email: ma.mobini@isca.ac.ir.

ایمان و معیشت

دکتر محمدعلی مبینی*

چکیده

در آموزه‌های اسلامی، هم دنیامداری و دلبستگی افراطی به دنیا و هم دنیاگریزی و کنار نهادن فعالیت‌های معیشتی به بهانه آخرت‌گرایی، به صراحت نکوهش شده است. از دیدگاه قرآن کریم و سیره اهل بیت علیهم السلام، نه دنیاگرایی غافل از آخرت مطلوب است و نه آخرت‌گرایی منقطع از دنیا، بلکه آنچه تعالیم اسلامی بدان توصیه می‌کند، نوعی رویکرد میانه و متعادل است که می‌توان از آن با عنوان «دنیاپردازی مؤمنانه» یاد کرد؛ رویکردی که در آن ایمان و معیشت در تعارض با یکدیگر قرار نمی‌گیرند، بلکه معیشت به مثابه عرصه‌ای برای تحقق اهداف ایمانی و آخرتی تعریف می‌شود.

بر اساس این نگرش، انسان مؤمن وظیفه دارد با نیت صحیح و جهت‌گیری الهی، به آبادانی دنیا و تأمین نیازهای مادی خود و دیگران بپردازد. با وجود شباهت ظاهری فعالیت‌های معیشتی افراد، آنچه موجب تمایز اساسی میان کنش‌های اقتصادی انسان مؤمن و انسان دنیامدار می‌شود، صورت باطنی این فعالیت‌ها و نیت حاکم بر آنهاست. هنگامی که اعمال روزمره و معیشتی در فضای ایمانی و معنوی انجام گیرند، از سطح رفتارهای صرفاً مادی فراتر می‌روند و به اعمالی ارزشمند و قرب‌آفرین تبدیل می‌شوند. این مقاله با رویکردی تحلیلی و با استناد به آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام، به تبیین نسبت ایمان و معیشت می‌پردازد و می‌کوشد چارچوبی دینی برای مواجهه صحیح با دنیا و فعالیت‌های معیشتی ارائه دهد.

کلیدواژگان: ایمان، معیشت، دنیا، دنیاطلبی، دنیاگریزی، دنیاپردازی مؤمنانه.

* دانشیار گروه فلسفه اخلاق، پژوهشکده فلسفه و کلام اسلامی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی:

مقدمه

یکی از پرسش‌های بنیادینی که همواره ذهن برخی افراد متدین به‌ویژه کسانی را به خود مشغول می‌کند که در پی ارتقای سطح ایمان خویش هستند، چگونگی مواجهه انسان با ایمان با دنیا و شئون مادی زندگی است. اگر کسی بخواهد به مراتب بالای ایمان دست یابد، نسبت او با دنیا و فعالیت‌های معیشتی چگونه باید باشد؟ آیا هر اندازه فاصله‌گرفتن از دنیا بیشتر شود، قرب الهی نیز افزون‌تر خواهد شد؟ و آیا آمادگی برای آخرت مستلزم کناره‌گیری از دنیا و ترک تلاش‌های معیشتی است؟

در این میان، ابهام در مفاهیم کلیدی «ایمان»، «دنیا» و «معیشت» گاه موجب برداشت‌های نادرست و شکل‌گیری رویکردهای افراطی می‌شود. ایمان در نگاه قرآنی، صرفاً یک باور ذهنی یا گرایش قلبی نیست، بلکه حقیقتی است که التزام عملی و جهت‌دهی به رفتارهای فردی و اجتماعی را نیز دربر می‌گیرد. از سوی دیگر مراد از دنیا در متون دینی، اصل عالم ماده و زندگی دنیوی نیست، بلکه دلبستگی، ترجیح و غایت‌سازی دنیا به گونه‌ای است که انسان را از یاد خدا و آخرت باز دارد. معیشت نیز در جایگاه یکی از مهم‌ترین عرصه‌های زندگی دنیوی، ناظر به تلاش انسان برای تأمین نیازهای مادی و سامان‌دهی حیات اقتصادی خویش و خانواده است و در منطق اسلامی نمی‌توان آن را بیرون از دایره ایمان و دینداری تلقی کرد. یادآوری می‌شود که در این مقاله، معیشت نه به معنای شاخص‌های اقتصادی، بلکه به مثابه میدان کنش ایمانی تحلیل می‌شود.

پرسش اصلی مقاله این است که رویکرد خداپسندانه در برابر دنیا و معیشت چیست؟ و ایمان چه نقشی در جهت‌دهی به فعالیت‌های معیشتی انسان ایفا می‌کند؟ آیا پرداختن به معیشت، انسان را ناگزیر به دنیاطلبی می‌کشانند یا می‌توان با حفظ ایمان، فعالیت‌های اقتصادی و معیشتی را در مسیر تعالی معنوی قرار داد؟ تفاوت فعالیت‌های معیشتی یک انسان مؤمن با فرد مبتلا به دنیاطلبی در کجاست؟

این مقاله می‌کوشد با رجوع به قرآن کریم و سیره و گفتار اهل بیت علیهم‌السلام، ضمن تبیین مفهومی ایمان، دنیا و معیشت، نسبت صحیح میان آنها را روشن کند و نشان دهد که از منظر اسلام، نه دنیامداری و غرق‌شدن در معیشتِ غافل از آخرت پذیرفتنی است و نه دنیاگریزی و رهاکردن مسئولیت‌های معیشتی به بهانه دینداری، بلکه رویکرد مطلوب، پیوند ایمان و معیشت در

چارچوبی متعادل و معنامند است که می‌تواند زندگی دنیوی انسان را به بستری برای سعادت اخروی تبدیل کند.

۱. مردود بودن دنیامداری و غایت‌انگاری معیشت

یکی از آموزه‌های یقینی اسلامی، نهی از وابستگی به دنیاست. مراد از وابستگی به دنیا آن نیست که انسان از نعمت‌های الهی بهره‌مند شود یا برای تأمین زندگی مادی خویش بکوشد، بلکه مقصود آن است که انسان چنان به دنیا و شئون آن به‌ویژه معیشت و امکانات اقتصادی دلبسته شود که در مقام تعارض میان ایمان و دنیا، دنیا را ترجیح دهد. در چنین حالتی، علاقه و محبت به دنیا به گونه‌ای شکل می‌گیرد که انسان را از انجام وظایف دینی و مسئولیت‌های ایمانی مانند انفاق، پرداخت خمس و زکات، شرکت در جهاد و مانند آن بازمی‌دارد.

امام حسین علیه السلام در توصیف چنین وضعیتی، تصویری عمیق و گویا از رابطه نادرست انسان با دنیا و معیشت ارائه می‌دهد و می‌فرماید: «إِنَّ النَّاسَ غَبِيذُ الدُّنْيَا وَالِدَيْنُ لَعَقُّ عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ يَحُوطُونَ مَا دَرَّتْ مَعَائِشُهُمْ فَإِذَا مُحْصُوا بِالْبَلَاءِ قَلَّ الدَّيَّانُونَ: به‌راستی که مردم بنده دنیایند و دین بر زبان‌شان می‌چرخد و تا وقتی زندگی‌هاشان بر محور دین بگردد، در پی آن‌اند؛ اما وقتی به وسیله بلا آزموده شوند، دینداران اندک می‌شوند» (ابن‌شعبه، ۱۳۸۲ ش، ص ۲۴۵).

این روایت به‌روشنی نشان می‌دهد که مشکل اصلی، نفسِ معیشت یا تلاش اقتصادی نیست، بلکه محوریت‌یافتن معیشت و تبدیل آن به معیار دینداری است؛ به گونه‌ای که دین تا جایی مقبول است که معیشت را تأمین کند و با آن تعارض نداشته باشد. این همان رویکردی است که از آن با عناوینی چون دنیامداری، دنیاگرایی، دنیازدگی و دنیاطلبی یاد می‌شود.

دنیامداری به این معنا از منظر قرآن کریم و آموزه‌های اسلامی، به‌شدت مذموم و مخالف روح ایمان شمرده شده است. آیات و روایات فراوانی از دل‌بستن به دنیا و ترجیح آن بر آخرت نهی می‌کنند و آن را عامل شقاوت و بدبختی انسان دانسته‌اند. خداوند متعال نزول عذاب بر اهل کفر را به این امر نسبت می‌دهد که زندگی دنیا را بر آخرت ترجیح داده‌اند: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (نحل: ۱۰۷).

در روایات نیز «حبّ دنیا» ریشه بسیاری از انحراف‌های فردی و اجتماعی معرفی شده است. امیرالمؤمنین علیه السلام در بیانات متعددی، آثار ویران‌کننده دلبستگی افراطی به دنیا را

برمی‌شمارد؛ از جمله اینکه حب دنیا منشأ هر خطا و سرچشمه هر بلاست: «إِيَّاكَ وَ حَبَّ الدُّنْيَا فَإِنَّهَا أَوَّلُ كُلِّ خَطِيئَةٍ وَ مَعْدَنُ كُلِّ بَلِيَّةٍ» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۶۸)؛ همچنین می‌فرماید: «حَبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ الْفِتَنِ وَ أَوَّلُ الْمَحَنِ: حَبُّ دُنْيَا رِيْشَةُ فِتْنَتِهَا وَ سَخْتِي هَاسِت» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۴۸)؛ یا «سَبَبُ الشَّقَاءِ حَبُّ الدُّنْيَا: سَبَبُ بَدْبَخْتِي اسْت» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۹۵)؛ «سَبَبُ فِسَادِ الْعَقْلِ حَبُّ الدُّنْيَا: عَقْلٌ رَافَسَدٌ مِي كُنْد» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۹۶) و «كَمَا أَنَّ الشَّمْسَ وَ اللَّيْلَ لَا يَجْتَمِعَانِ كَذَلِكَ حَبُّ اللَّهِ وَ حَبُّ الدُّنْيَا لَا يَجْتَمِعَانِ: مَحَبَّتُ خَدَا بَا مَحَبَّتُ دُنْيَا دَر دَلِ انْسَانِ جَمْعٌ نَمِي شُود، چنان‌که شب و خورشید با یکدیگر جمع نمی‌شوند» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۵۳۶). امام صادق علیه السلام نیز با بیانی هشداردهنده می‌فرماید: «فَارْفُضِ الدُّنْيَا فَإِنَّ حَبَّ الدُّنْيَا يَعْمي وَ يَصْمُ وَ يَبْكُم: دُنْيَا رَا رَهَا كُنْ كَه دُوسْتِي آن آدَمِي رَا كُور وَ كَر وَ كَنُكْ مِي سَازَد» (حکیمی و دیگران، ۱۳۸۰ش، ج ۴، ص ۳۰). این موارد از مهم‌ترین آفت‌های دنیاطلبی در عرصه معیشت به شمار می‌آیند.

۲. مردود بودن دنیاگریزی و گسست ایمان از معیشت

در کنار رویکرد دنیامدارانه، رویکرد دیگری نیز در مواجهه با دنیا و معیشت شکل گرفته است که می‌توان از آن با عنوان «دنیاگریزی» یاد کرد. برخی متدینان با استناد به آیات و روایاتی که انسان را از حب دنیا برحذر می‌دارند، چنین نتیجه می‌گیرند که فاصله‌گیری از دنیا و کناره‌گیری از اشتغال به امور معیشتی، امری مطلوب و نشانه تقرب به خداوند است. بر اساس این برداشت، هرچه انسان کمتر به دنیا و معیشت بپردازد، به خدا نزدیک‌تر خواهد شد.

این رویکرد اگرچه در ظاهر رنگ‌وبوی دینداری دارد، اما با مجموعه تعالیم اسلامی سازگار نیست. تاریخ ادیان و مذاهب مختلف از جمله مسیحیت و آیین بودا، شاهد شکل‌گیری جریان‌های رهبانی و دنیاگریز بوده است. در دنیای اسلام نیز در میان برخی عارفان و صوفیان، گرایش‌هایی به دنیاستیزی و کناره‌گیری از دنیا مشاهده می‌شود؛ چنان‌که در برخی متون عرفانی از جمله آثار عطار نیشابوری این رویکرد بازتاب یافته است (محرمی و میرزایی، ۱۳۹۷ش؛ عطار نیشابوری، ۱۳۹۷ش)؛ برای نمونه در تذکرة الاولیا آمده است که بایزید بسطامی پس از سال‌ها ریاضت، به سبب آنکه «پوستینی از دنیا» با او همراه بود، به بارگاه الهی راه داده نشد (باقرزاده خیابوی و دیگران، ۱۴۰۱ش، ص ۳۸۵).

پرسش اساسی این است که آیا اسلام و اهل بیت علیهم‌السلام واقعاً چنین نگاهی به دنیا و معیشت دارند؟ روایتی صریح از امام صادق علیه‌السلام پاسخی روشن به این پرسش می‌دهد. ایشان می‌فرمایند: «لَيْسَ مِمَّا مَنْ تَرَكَ دُنْيَاهُ لِآخِرَتِهِ وَ لَا آخِرَتَهُ لِدُنْيَاهُ: از ما نیست کسی که دنیا را برای آخرتش یا آخرت را برای دنیایش ترک کند» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق. ج ۳، ص ۱۵۶). این روایت دو نوع گسست را به صراحت مردود می‌شمارد: الف) گسست آخرت از دنیا که همان دنیامداری است؛ ب) گسست دنیا از آخرت که به دنیاگریزی و ترک معیشت می‌انجامد. بنابراین همان معصومانی که ما را از حب دنیا برحذر داشته‌اند، ترک دنیا و کناره‌گیری از مسئولیت‌های معیشتی را نیز نفی کرده‌اند. در روایتی دیگر، هنگامی که نزد امام صادق علیه‌السلام از مردی یاد می‌شود که در خانه نشسته و تنها به نماز و روزه مشغول است و می‌گوید روزی من خود به خود خواهد رسید، امام علیه‌السلام می‌فرماید: «او از کسانی است که دعایشان مستجاب نمی‌شود» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۷۷).

قرآن کریم نیز با بیانی قاطع، تحریم نعمت‌ها و روزی‌های پاک الهی را مورد انکار قرار می‌دهد. خداوند به پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ: بگو چه کسی زینت‌های خدایی را که برای بندگانش آفریده و همچنین رزق و روزی پاکیزه را حرام کرده است» (اعراف: ۳۲). به تصریح مفسران، این آیه با لحنی تند، پندار کسانی را رد می‌کند که پرهیز از زینت‌ها و روزی‌های حلال را نشانه زهد و تقوا می‌دانند؛ چراکه اگر این امور ناپسند بودند، خداوند آنها را نمی‌آفرید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۶، ص ۱۴۹). مغنیه نیز تصریح می‌کند که این تحریم‌ها برخاسته از وسوسه‌های شیطان است، نه وحی الهی (مغنیه، ۱۳۸۶ش، ج ۳، ص ۴۹۸).

بر این اساس، همان‌گونه که دنیامداری و غایت‌انگاری معیشت از منظر اسلام مذموم است، دنیاگریزی و گسستن ایمان از معیشت نیز مردود شمرده می‌شود. آموزه‌های اسلامی، انسان مؤمن را نه به ترک دنیا، بلکه به تنظیم رابطه درست با دنیا و معیشت فرامی‌خوانند؛ رابطه‌ای که در آن، معیشت در خدمت ایمان قرار می‌گیرد، نه در تعارض با آن.

۳. الگوی مطلوب پیوند ایمان و معیشت (دنیاپردازی مؤمنانه به‌مثابه چارچوب اقتصاد ایمانی)

پس از آنکه روشن شد هم دلبستگی و وابستگی به دنیا و هم ترک و طرد آن از منظر آموزه‌های اسلامی مردود است، این پرسش اساسی پیش می‌آید که اسلام چه الگوی مثبتی

برای مواجهه با دنیا و به طور خاص با عرصه معیشت و فعالیت اقتصادی ارائه می‌دهد؟ قرآن کریم در آیه ۷۷ سوره «قصص» که مشتمل بر اندرزهای خدا باوران به قارون دنیا مدار است، الگوی روشنی از پیوند ایمان و معیشت را ترسیم می‌کند. انسان در این آیه مأمور می‌شود با آنچه خداوند در دنیا در اختیار او قرار داده است، برای خود آخرتی نیکو فراهم آورد؛ با این وجود، سهم الهی خویش از دنیا را نیز فراموش نکند: «وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَ لَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا» (قصص: ۷۷).

دلالت آیه آن است که معیشت و امکانات مادی، نه اموری مزاحم ایمان، بلکه ابزارهایی در اختیار انسان برای ساختن سرنوشت اخروی‌اند. در این چارچوب، مسئله نه ترک فعالیت اقتصادی و نه غایت‌انگاری آن، بلکه جهت‌دهی ایمانی به معیشت است. دنیا و اقتصاد زمانی ارزشمند و مشروع‌اند که در خدمت غایت‌های الهی و اخروی قرار گیرند.

با ملاحظه مجموع آیات و روایات، می‌توان گفت اسلام نه آخرت‌گرایی گسسته از معیشت را می‌پذیرد و نه دنیاگرایی بریده از آخرت را، بلکه انسان را به الگویی دعوت می‌کند که می‌توان آن را «دنیاپردازی آخرت‌گرا» یا «دنیاپردازی مؤمنانه» نامید.

در همین راستا، امام صادق علیه السلام با نگاهی واقع‌بینانه به کارکرد دنیا در حیات ایمانی، از دنیا در جایگاه پشتیبانی خوب برای آخرت یاد می‌کند: «نِعْمَ الْعَوْنُ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۷۲). این بیان نشان می‌دهد که دنیا - به‌ویژه عرصه معیشت و اقتصاد - می‌تواند پشتیبان ایمان و آخرت باشد؛ به شرط آنکه در چارچوب صحیح خود قرار گیرد. از این منظر، اسلام از انسان می‌خواهد که بدون وابستگی و دلبستگی هویتی به دنیا، آن را در فضای ایمان و معنویت بپذیرد و با پیوند دادن دین و معیشت در مسیری واحد، در جهت تحقق اهداف الهی آفرینش حرکت کند. بنابراین همان‌گونه که دنیا‌مداری مردود است، دنیاگرایی و ترک مسئولیت‌های معیشتی نیز نفی می‌شود و راه درست، پرداختن مسئولانه و هدفمند به دنیا با جهت‌گیری ایمانی است.

رویکرد ایمانی دنیاپرداز، نگاهی منفی یا بدبینانه به دنیا و فعالیت‌های اقتصادی ندارد، بلکه دنیا را بخشی از نظام حکیمانه آفرینش الهی می‌داند. بر اساس این نگرش، اگر کار، تولید، کسب روزی و حتی انباشت ثروت بر مدار ایمان سامان یابد، می‌تواند زمینه‌ساز رشد معنوی و

تقرب الهی باشد. اقتضای ایمان در این رویکرد نه ترک معیشت، بلکه سامان‌دهی آن بر محور ارزش‌های ایمانی است. تفاوت اساسی این رویکرد با دنیا‌مداری در آن است که فرد مؤمن هرچند برای فعالیت‌های اقتصادی خود ارزش قائل است، هویت و غایت خویش را در آنها خلاصه نمی‌کند و هرگاه ایمان اقتضا کند، به‌راحتی از منافع دنیوی چشم می‌پوشد.

«دنیاپردازی مؤمنانه» به معنای طراحی و تنظیم زیست دنیوی - به‌ویژه زیست اقتصادی - بر اساس اصول، ارزش‌ها و باورهای دینی است. در این چارچوب، مفاهیمی چون کار، روابط اقتصادی، سیاست‌گذاری مالی، توزیع ثروت و حتی تعامل با طبیعت همگی ذیل ایمان معنا می‌یابند. در چنین الگویی، امور دنیوی نه بی‌ارزش تلقی می‌شوند و نه مستقل از معنویت، بلکه در دل ایمان تعریف می‌گردند و هویت‌های فردی و اجتماعی با هویت دینی همسو می‌شوند. بنابراین فعالیت‌هایی چون تأمین معاش خانواده، دفاع از منافع عمومی یا حفاظت از محیط‌زیست، هنگامی که با نیت و جهت‌گیری ایمانی انجام شوند، بخشی از دینداری و مسئولیت الهی انسان محسوب می‌شوند.

قرآن کریم این نگرش فعال و مسئولانه به دنیا و معیشت را در بیان حضرت صالح علیه السلام به‌روشنی تأیید می‌کند؛ آنجا که خداوند از زبان او می‌فرماید: «خداوند یگانه را که جز او خدایی نیست پرستش کنید؛ او خدایی است که شما را از زمین بیافرید و از شما خواست که به عمارت و آبادانی آن پردازید: **وَ اسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا**» (هود: ۶۱). به تصریح برخی از مفسران، این آیه به‌روشنی دیدگاه کسانی را رد می‌کند که کسب‌وکار و اشتغال به امور معیشتی را امری ناپسند یا ناسازگار با دینداری می‌دانند؛ چراکه خداوند توانمندسازی انسان برای آبادانی زمین و سامان‌دهی زندگی دنیوی را از نعمت‌های بنیادینی می‌شمارد که خود مستلزم پرستش و بندگی اوست (طوسی، [بی‌تا]، ج ۶، ص ۱۶).

۴. تشابه اعمال در صورت ظاهری و تفاوت در صورت باطنی

انسان‌ها در زندگی اجتماعی غالباً درگیر فعالیت‌هایی هستند که از حیث صورت ظاهری شباهت زیادی به یکدیگر دارند. افراد بسیاری را می‌توان مشاهده کرد که همگی در حال رانندگی‌اند، گروهی در معادن به حمل مواد مشغول‌اند، جمعی در باغ‌ها میوه می‌چینند، عده‌ای فروشنده مواد غذایی‌اند، برخی کار مکانیکی انجام می‌دهند، گروهی در تجارت فعالیت دارند و

برخی دیگر به امور اداری اشتغال یافته‌اند. در همه این موارد، کنش‌های بیرونی و مشهود افراد مشابه به نظر می‌رسد؛ اما این شباهت ظاهری لزوماً به معنای یکسان‌بودن حقیقت و ارزش اعمال نیست.

تفاوت اساسی اعمال نه در صورت خارجی آنها، بلکه در صورت باطنی و کیفیت درونی آنها نهفته است؛ امری که به نیت، انگیزه و حال درونی فاعل عمل بازمی‌گردد. برای روشن‌شدن این نکته، فرض کنید فردی را می‌بینید که به نیازمندی کمک می‌کند. در نگاه نخست، این رفتار عملی ارزشمند تلقی می‌شود؛ اما اگر آشکار شود که این کمک صرفاً برای فریب‌دادن آن فرد یا تحقق هدفی ناصواب انجام گرفته است، داوری اخلاقی ما به کلی تغییر می‌کند. در این حالت، صورت ظاهری عمل هیچ تغییری نمی‌کند؛ اما به سبب تغییر نیت، ارزش آن فرو می‌ریزد و حتی قبیح شمرده می‌شود.

بنابراین نمی‌توان اعمالی را که در ظاهر مشابه‌اند، از حیث ارزش و حقیقت نیز یکسان دانست؛ برای مثال اگر گروهی از افراد در حال کمک مالی به فقیری باشند، با وجود شباهت کامل رفتار بیرونی، نمی‌توان این اعمال را هم‌ارز دانست؛ چراکه نیت‌ها متفاوت است. ممکن است یکی از سر ریا و نمایش اجتماعی، دیگری صرفاً از روی ترحم انسانی، فردی با قصد جلب رضای الهی و شخصی دیگر با نیت تقرب بیشتر و حتی نیابت از امام زمان علیه السلام اقدام به این کار کرده باشد. بدیهی است که این نیت‌های متفاوت، صورت‌های باطنی متمایزی پدید می‌آورند؛ در نتیجه ارزش اعمال نیز به شدت متفاوت خواهد بود؛ به گونه‌ای که برخی از این اعمال بسیار ارزشمند، برخی دارای ارزش کمتر و برخی حتی بی‌ارزش یا مذموم‌اند.

به این حقیقت در متون دینی به روشنی تأکید شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَ إِنَّمَا لِأَمْرٍ مَا نَوَى؛ جز این نیست که اعمال به نیت‌هاست و در حقیقت برای هر کس آن چیزی است که نیت می‌کند» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۸). امام صادق علیه السلام نیز می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَحْشُرُ النَّاسَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: خداوند در روز قیامت مردم را مطابق نیت‌هایشان محشور می‌کند» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۴۸).

ذکر این مباحث از آنرو اهمیت دارد که تفاوت بنیادین میان کنش‌های یک فرد دنیا مدار و یک فرد آخرت‌گرا در عرصه معیشت روشن شود. نباید چنین پنداشت که چون هر دو در فعالیت‌های

اقتصادی مشابهی اشتغال دارند، میان آنها تفاوتی وجود ندارد. هرچند صورت ظاهری اعمال این دو یکسان است، صورت باطنی آنها که برخاسته از نیت و جهت‌گیری وجودی است، تفاوتی عمیق دارد و همین تفاوت، ارزش ایمانی و اخلاقی عمل را رقم می‌زند.

۵. نیت‌های درست و مقاصد صحیح در فعالیت‌های معیشتی

پس از روشن‌شدن نقش بنیادین نیت در ارزش‌گذاری اعمال، این پرسش اساسی مطرح می‌شود که اگر فردی بخواهد فعالیت‌های دنیوی و معیشتی خود را در مسیر سعادت اخروی قرار دهد، چه نیت‌ها و مقاصدی باید داشته باشد؟ روایات اهل بیت علیهم‌السلام پاسخ روشنی به این پرسش داده‌اند. بر اساس روایتی، فردی به امام صادق علیه‌السلام عرض می‌کند که ما همگی طالب دنیا هستیم و دوست داریم از نعمت‌های آن بهره‌مند شویم. حضرت از او می‌پرسد که دنیا را برای چه می‌خواهی؟ او پاسخ می‌دهد: برای تأمین رفاه خود و خانواده‌ام، رسیدگی به خویشاوندان، کمک به نیازمندان و انجام حج و عمره. امام علیه‌السلام در پاسخ می‌فرماید: «لیس هذا طلب الدنيا هذا طلب الآخرة: این دنیاطلبی نیست، بلکه آخرت‌طلبی است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۷۲).

این روایت به روشنی نشان می‌دهد که ملاک دنیا دوستی مذموم، خودپرداختن به معیشت نیست، بلکه غایت و نیت حاکم بر آن است. در همین راستا امام باقر علیه‌السلام می‌فرماید: «کسی که دنیا را طلب می‌کند تا نیازهای خود را برطرف سازد، دست نیاز به سوی مردم دراز نکند، خانواده‌اش در آسایش باشند و به همسایگان و اطرافیان خود نیکی رساند، روز قیامت خداوند را با چهره‌ای چون ماه شب چهارده ملاقات خواهد کرد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۷۸).

همچنین در روایتی آمده است که اصلاح معیشت نشانه فهم و دانایی انسان است و تلاش برای آنچه زندگی انسان را سامان می‌دهد، از مصادیق دنیا دوستی مذموم به شمار نمی‌آید: «من فقه الزجل أن یصلح معیشته و لیس من حبّ الدّنيا طلب ما یصلحک» (پابنده، ۱۳۸۲ش، ص ۷۷۳).

از مجموع این روایات می‌توان نیت‌ها و مقاصد صحیح برای فعالیت‌های اقتصادی را به دست آورد. بر این اساس هر فعالیت معیشتی که با هدف تأمین نیازهای واقعی فرد و دیگران، حفظ کرامت انسانی، بی‌نیازی از خلق و خدمت به جامعه انجام شود، از منظر دینی عملی ارزشمند و ستوده محسوب می‌شود. البته تشخیص نیازهای واقعی از نیازهای کاذب و نیز

اولویت‌بندی آنها خود بحثی مستقل و مهم است؛ اما به طور کلی تلاش برای سامان‌دهی معیشت بر اساس نیازهای اصیل انسانی، امری ممدوح و مورد تأیید شریعت است.

در همین چارچوب، امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «الَّذِي يَطْلُبُ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ مَا يَكْفِيْ بِهٖ عِيَالَهُ اَعْظَمُ اَجْرًا مِنَ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: کسی که برای تأمین زندگی خانواده خود فضل خدا را طلب می‌کند، اجر و پاداش او از اجر یک مجاهد در راه خدا بیشتر است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۸۸). این روایت جایگاه فعالیت معیشتی آگاهانه و ایمانی را تا حد جهاد در راه خدا بلکه فراتر از آن ارتقا می‌دهد و نشان می‌دهد که کار اقتصادی در صورت برخورداری از نیت صحیح، می‌تواند صورتی عبادی و جهادی به خود بگیرد.

در اینجا است که پرسش مهمی پیش می‌آید: آیا فرد مسلمان هنگامی که برای کسب روزی تلاش می‌کند، چنین نگرش و احساسی به کار خود دارد؟ آیا فضای فرهنگی و اجتماعی جامعه به گونه‌ای است که فعالیت اقتصادی با انگیزه‌های ایمانی و آخرت‌گرایانه همراه شود؟ به نظر می‌رسد اگر هدف، شکل‌دهی جامعه‌ای پویا، سالم و مقاوم باشد، باید به این بُعد ایمانی معیشت توجهی جدی شود؛ به گونه‌ای که افراد بدانند تلاش اقتصادی آنان اگر با نیت الهی انجام گیرد، عبادتی بزرگ و دارای پاداش عظیم است.

در چنین فضایی، فعالیت اقتصادی از آفت‌هایی مانند تقلب، کم‌کاری، سودجویی ناعادلانه و بی‌مسئولیتی اخلاقی مصون می‌ماند؛ چراکه فرد مؤمن کار خود را نه صرفاً یک کنش اقتصادی، بلکه جزئی از زیست ایمانی و مسئولیت الهی خویش می‌داند. این همان نقطه‌ای است که اقتصاد مؤمنانه از اقتصاد صرفاً دنیوی متمایز می‌شود و معیشت به عرصه‌ای برای تحقق ایمان بدل می‌گردد.

۶. رعایت تعادل و توازن

یکی از اصول بنیادین در تعالیم اسلامی، پرهیز از یک‌جانبه‌گرایی و تأکید بر رشد متوازن شخصیت انسانی است. از منظر دین، کمال انسان در آن نیست که تنها بر یک بُعد از حیات خود اعم از عبادت یا معیشت تمرکز کند، بلکه شخصیت دینی مطلوب، شخصیتی است که میان ابعاد عبادی، معیشتی و عاطفی زندگی تعادل برقرار کند. بنابراین نه پرداختن صرف به عبادات فردی بدون توجه به مسئولیت‌های اقتصادی و اجتماعی نشانه کمال است و نه اشتغال

کامل به معیشت همراه با غفلت از ساحت معنوی، با الگوی انسان مؤمن سازگار است. این نگاه متوازن به روشنی در سخنان امامان معصوم علیهم السلام منعکس شده است. امیرالمؤمنین علیه السلام مؤمن را کسی می‌داند که شبانه‌روز خود را به سه بخش تقسیم می‌کند: «لِلْمُؤْمِنِ ثَلَاثُ سَاعَاتٍ؛ فَسَاعَةٌ بِنَاجِي فِيهَا رَبُّهُ، وَ سَاعَةٌ يَرْمُ مَعَاشَهُ، وَ سَاعَةٌ يُحَلِّي بَيْنَ نَفْسِهِ وَ بَيْنَ لَدَّتِهَا فِيمَا يَحِلُّ وَ يَجْمَلُ. وَ لَيْسَ لِلْعَاقِلِ أَنْ يَكُونَ شَاخِصاً إِلَّا فِي ثَلَاثٍ: مَرْقَةَ لِمَعَاشٍ، أَوْ خُطْوَةَ فِي مَعَادٍ، أَوْ لِدَّةٍ فِي غَيْرِ مُحَرَّمٍ: بخش‌ی برای مناجات و عبادت، بخش‌ی برای تأمین معیشت و بخش‌ی برای بهره‌مندی از لذت‌های حلال و شایسته. ایشان همچنین تأکید می‌کنند که انسان عاقل جز در این سه مسیر حرکت نمی‌کند: سامان‌دادن به زندگی دنیوی، گام برداشتن در مسیر آخرت و بهره‌گیری از لذت‌های غیر محرم» (نهج البلاغه، حکمت ۳۹۰).

بر اساس این آموزه، معیشت نه رقیب ایمان است و نه جایگزین آن، بلکه یکی از ارکان زیست متعادل مؤمنانه به شمار می‌آید. هرگاه این توازن برهم بخورد، چه به شکل افراط در دنیاپرذاری و چه در قالب کناره‌گیری از مسئولیت‌های معیشتی، شخصیت دینی با اختلال مواجه می‌شود. بنابراین رعایت تعادل میان ایمان، کار و بهره‌مندی مشروع از دنیا، شرط اساسی تحقق الگوی مطلوب پیوند ایمان و معیشت در زندگی فردی و اجتماعی است.

۷. ارزش افزوده برای اعمال

با توجه به آنچه در باب تفاوت «صورت ظاهری» و «صورت باطنی» اعمال و نقش نیت در ارتقای حقیقت عمل بیان شد، می‌توان نتیجه گرفت که انسان مؤمن می‌تواند حتی برای ساده‌ترین کنش‌های روزمره خویش نیز «ارزش افزوده» ایجاد کند. این ارزش افزوده نه از تغییر ظاهر عمل، بلکه از ارتقای افق قصد و نیت پدید می‌آید. بر همین اساس مؤمن در روایات، انسانی زیرک و هوشمند معرفی شده است: «الْمُؤْمِنُ كَيْسٌ فَطِنٌ حَذِرٌ» (پابنده، ۱۳۸۲ ش، ص ۷۸۰)؛ زیرا می‌داند چگونه با یک نیت صحیح، عمل واحد را به مراتبی کاملاً متفاوت از حیث ارزشی ارتقا دهد.

در منطق ایمانی، کوچکی یا بزرگی ظاهرِ عمل معیار نهایی ارزش آن نیست. چه بسا اعمالی که در مقیاس اجتماعی بسیار بزرگ جلوه می‌کنند، به سبب آلودگی نیت به اغراض دنیوی، بهره‌ای برای آخرت باقی نمی‌گذارند؛ در مقابل، کنش‌هایی به‌غایت کوچک و به‌ظاهر

ناچیز، به دلیل خلوص نیت، واجد ارزشی عظیم می‌شوند. گزارش‌هایی که از تجربه‌های برزخی برخی افراد نقل شده است، به خوبی این حقیقت را آشکار می‌کند: اعمالی که با هدف دیده‌شدن و کسب اعتبار اجتماعی انجام گرفته‌اند، همان جا که به این هدف دنیوی رسیده‌اند، پایان یافته‌اند و چیزی از آنها برای ساحت دیگر باقی نمانده است؛ در حالی که برخی رفتارهای کوچک که حتی از یاد فاعل آن رفته بود، به سبب خلوص نیت، منشأ نجات و عبور از مراحل دشوار برزخی شده‌اند.

بر این اساس، تفاوت ارزشی اعمال نه در «چه‌بودن» آنها، بلکه در «برای چه‌بودن» آنهاست. ضربت شمشیر در ظاهر ضربت شمشیر است؛ اما ضربت علی علیه السلام کجا و ضربت دیگران کجا. حتی میان یاران آن حضرت نیز یک کنش واحد می‌تواند به سبب تفاوت نیت‌ها، مراتب کاملاً متفاوتی از ارزش را دارا باشد. این تفاوت، تفاوت در صورت عمل نیست، بلکه تفاوت در جان عمل است.

همین معنا را می‌توان در مثال‌های ساده‌تر زندگی روزمره نیز مشاهده کرد. نوشیدن یک فنجان چای در خانه یا در مجلس روضه از حیث ظاهر تفاوتی ندارد؛ هر دو «چای خوردن» است؛ اما آن کجا و این کجا.

دانهٔ فلفل سیاه و خال مهرویان سیاه هر دو یک‌رنگ‌اند اما این کجا و آن کجا؟! آنچه این دورا از یکدیگر جدا می‌کند، حال‌وهوا و افق معنایی نهفته در پس عمل است؛ چای‌خانه اغلب برای رفع نیاز یا لذت شخصی نوشیده می‌شود؛ اما چای مجلس روضه در تجربه فاعل، نشستن بر سفرهٔ اهل بیت علیهم السلام و برخورداری از نگاهی دیگر است. همین تغییر افق به کنشی کاملاً مشابه، ارزشی به مراتب بالاتر می‌بخشد.

از مرحوم شیخ عبدالله بختیاری مشهور به شیخ عبدالله پیاده - که به سبب انجام همهٔ سفرهای زیارتی خود با پای پیاده بدین نام شناخته می‌شد - نقل شده است که در دوران جوانی در مجالس ایام عاشورا با فردی مواجه می‌شد که حضور او در این مجالس تنها به نوشیدن چای محدود بود. به تعبیر خود شیخ، این فرد نه به سخنرانی گوش می‌داد، نه به روضه توجهی نشان می‌داد و نه در سینه‌زنی و گریه مشارکت می‌کرد؛ بلکه گویا از مجموع مجلس عزاداری، تنها «چای خوردن» را برگزیده بود. شیخ عبدالله می‌گوید بارها او را در مجالس نجف و کربلا دیده بود و هر بار همان رفتار را مشاهده می‌کرد؛ رفتاری که در نظر او نه تنها ارزشی نداشت، بلکه

موجب نوعی دل‌زدگی و احساس تنفر نیز می‌شد. حتی پس از بازگشت به قم، در حسینیه کربلایی‌های قم نیز همان فرد را با همان خصلت دید؛ کسی که همچنان فقط برای بهره‌مندی از پذیرایی مجالس روضه حاضر می‌شد. پس از مدتی، آن فرد از دنیا می‌رود. شیخ عبدالله پیاده نقل می‌کند که در مکاشفه‌ای، عالم قبر و برزخ او به وی نشان داده شد و مشاهده کرد که جایگاه او بسیار نیکوست. با شگفتی از او پرسید: تو که در دنیا نه سینه می‌زدی، نه روضه گوش می‌دادی، نه گریه می‌کردی و تنها در مجالس چای می‌خوردی؛ این جایگاه چگونه برایت فراهم شده است؟ آن فرد پاسخ داد: این مقام را امام حسین علیه السلام به من عطا کرده و فرموده است که تا قیامت در این جایگاه باش و در قیامت، جایگاهی بهتر به تو خواهم داد. شیخ که هنوز این پاسخ را با ظاهر اعمال او ناسازگار می‌دید، دوباره گفت: تو که کاری نکردی، فقط چای می‌خوردی! امام حسین علیه السلام این پاداش را به چه سبب به تو داده است؟ در این هنگام، آن فرد با لحنی تند و عتاب‌آلود پاسخ داد: «شیخ عبدالله، مگر من چای غیر امام حسین علیه السلام را می‌خوردم؟» این پاسخ، پرده از حقیقت نیت او برمی‌داشت. او آگاه بود که چه می‌نوشد و به سفره چه کسی نشسته است. چای مجلس را نه یک پذیرایی عادی، بلکه «چای امام حسین علیه السلام» می‌دانست و با همین شناخت و قصد، در مجالس حاضر می‌شد. همین نیت و حال و هوای باطنی همراه آن به کنشی به ظاهر ناچیز، ارزشی بخشیده بود که در محاسبات ظاهرینانه قابل درک نبود. شیخ عبدالله پیاده در پایان این مکاشفه اعتراف می‌کند که پس از آن همواره با حسرت به داوری شتابزده خود می‌اندیشد و می‌گوید: «چه اشتباهی کردم که ارزش کار این فرد را نفهمیدم» (عالی، ۱۴۰۲).

نتیجه آنکه مؤمن می‌تواند با اصلاح نیت به کنش‌های عادی زندگی خود معنایی مضاعف ببخشد. تفاوت انسان مؤمن و انسان دنیا مدار لزوماً در نوع فعالیت‌های معیشتی نیست؛ هر دو کار می‌کنند، می‌کوشند و در اقتصاد حضور دارند؛ اما مؤمن با پیوند همین فعالیت‌ها به افق الهی، کاری می‌کند که معیشت او صرفاً ابزار بقا نباشد، بلکه به میدان تقرب و رشد تبدیل شود. بر اساس همین نگرش، حتی آشپزی یک بانوی خانه‌دار اگر با نیت هدیه به اهل بیت علیهم السلام یا اولیای الهی انجام گیرد، می‌تواند واجد نوری شود که با یک کار صرفاً دنیوی مقایسه‌شدنی نیست.

نمونه عینی و اجتماعی این حقیقت را می‌توان در آیین پیاده‌روی اربعین مشاهده کرد. افراد در این مسیر به همان کارهایی مشغول‌اند که در زندگی عادی نیز انجام می‌دهند: آشپزی، نظافت،

پذیرایی، تعمیر کفش و وسایل. صورت عمل تغییری نکرده است؛ اما صورت باطنی آن به سبب عشق و ارادت حسینی دگرگون شده است. همین دگرگونی در نیت و معناست که به کنش‌های تکراری، ارزشی می‌بخشد که در شرایط عادی دست‌یافتنی نیست.

بر این اساس، «ارزش افزوده ایمانی» نه امری بیرون از زندگی روزمره، بلکه حاصل نگاهی است که زندگی عادی را به عرصه‌ای برای تعالی معنوی بدل می‌کند؛ نگاهی که در آن معیشت نیز می‌تواند صورت عبادت به خود بگیرد.

نتیجه

برایند مباحث این مقاله نشان می‌دهد که در منطق تعالیم اسلامی، معیشت نه امری بیرون از قلمرو ایمان است و نه عرصه‌ای خنثی و صرفاً مادی. اسلام هم دنیامداری و غایت‌انگاری معیشت را مردود می‌شمارد و هم دنیاگریزی و گسستن ایمان از مسئولیت‌های اقتصادی را نفی می‌کند. آنچه در قرآن کریم و سیره و گفتار اهل بیت علیهم‌السلام ترسیم شده است، الگویی متعادل و معنامند از پیوند ایمان و معیشت است که می‌توان از آن با عنوان «دنیاپردازی مؤمنانه» یاد کرد؛ الگویی که در آن فعالیت‌های دنیوی و اقتصادی در خدمت اهداف الهی و اخروی قرار می‌گیرند. بر اساس این نگرش، تفاوت بنیادین میان کنش‌های معیشتی انسان مؤمن و انسان دنیامدار، نه در صورت ظاهری اعمال، بلکه در صورت باطنی آنها و در نیت و جهت‌گیری حاکم بر عمل نهفته است. فعالیت اقتصادی، تأمین معاش، تولید و حتی بهره‌مندی از نعمت‌های دنیا، هنگامی که با نیت صحیح و مقاصد الهی انجام شوند، از سطح رفتارهای صرفاً دنیوی فراتر می‌روند و واجد ارزش ایمانی و قرب‌آفرین می‌شوند. بر اساس این نگرش، معیشت می‌تواند به عرصه‌ای برای تحقق ایمان، حفظ کرامت انسانی، خدمت به دیگران و رشد معنوی تبدیل گردد.

بنابراین اصلاح نیت و جهت‌دهی ایمانی به کنش‌های روزمره، امکان ایجاد «ارزش افزوده ایمانی» را برای ساده‌ترین اعمال زندگی فراهم می‌آورد. در چنین افقی، کار و تلاش اقتصادی نه مانعی در مسیر دینداری، بلکه بخشی از زیست مؤمنانه و مسئولیت الهی انسان تلقی می‌شود. پیوند آگاهانه ایمان و معیشت به انسان مؤمن این امکان را می‌دهد که در متن زندگی عادی و فعالیت‌های روزمره، همان افق معنایی و الهی را تجربه کند که در عرصه‌های برجسته‌تر دینی و عبادی، همچون مناسک و شعایر جستجو می‌شود؛ از این رو معیشت ایمانی نه تنها با ایمان تعارضی ندارد، بلکه می‌تواند به یکی از مهم‌ترین میدان‌های تجلی و تعمیق آن بدل شود.

کتابنامه

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ ق.
۲. ابن شعبه حرّانی، حسن بن علی، تحف العقول، ترجمه: صادق حسن زاده، قم: انتشارات آل علی علیه السلام، ۱۳۸۲ ش.
۳. باقرزاده خیابوی، فاطمه و دیگران، «تقابل عرفان زاهدانه و عاشقانه در تذکرة الاولیای عطار نیشابوری»، عرفان اسلامی، دوره ۱۹، ش ۷۱، ص ۳۷۵ - ۳۹۳، ۱۴۰۱ ش.
۴. پاینده، ابوالقاسم، نهج الفصاحه (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول صلی الله علیه و آله)، تهران: دنیای دانش، ۱۳۸۲ ش.
۵. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غررالحکم و دررالکلم، تصحیح: سیدمهدی رجائی، قم: دارالکتاب الاسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۶. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ ق.
۷. حکیمی، محمدرضا و دیگران، الحیة، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
۸. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
۹. عالی، مسعود، سخنرانی. ۱۴۰۲. پایگاه اطلاع رسانی هیئت ها و محافل مذهبی (عقیق): در: <https://aghigh.ir/fa/news/12611>
۱۰. عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین، تذکرة الاولیاء، تصحیح: محمد استعلامی، چ ۲۸، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۹۷ ش.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۱۲. محرمی، رامین و پریسا میرزایی ماهر، «دنیاستایی و دنیاستیزی در الهی نامه و اسرارنامه عطار نیشابوری»، در: نخستین همایش بین المللی زبان فارسی و اندیشه ایرانی - اسلامی درباره فریدالدین عطار نیشابوری: زندگی، آثار و افکار، ۱۳۹۷ ش.
۱۳. مغنیه، محمدجواد، تفسیر کاشف، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۶ ش.
۱۴. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.



Journal of Islamic Propagation

Volume 6 ● No 14 ● Autumn & Winter 2026

Faith and Health

Farajollah Mirarab* & Mohammad Tahmasebi**

Abstract

Health, security, and overall well-being are fundamental concerns that, when unmet, can lead to various physical and psychological illnesses. In contrast, true faith in God serves as a means to alleviate all worries. Therefore, examining the relationship between belief in God and core religious principles with physical and mental health is a crucial issue, the understanding of which can transform the lives of many who are unaware of spirituality's influence. The best sources for exploring the connection between faith and health are the Qur'an and the traditions of the Ahl al-Bayt (peace be upon them). Faith and belief in God—manifested as a heartfelt covenant expressed through speech and practiced through actions—shapes human life in a way that ensures comprehensive security across both physical and spiritual dimensions. This occurs because belief in the One God provides the believer with a protective sanctuary against any harmful or punishing forces. This study, conducted through a descriptive-analytical method based on library sources, aims to clarify the relationship between faith and health, encompassing both physical and mental well-being. The findings highlight the essential role of faith in achieving true health.

Key words

Faith; Health; Qur'an; Hadith.

* Associate Professor, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. (Corresponding Author).

** Master's Student in Jurisprudence and Law, Allameh Tabataba'i University.



دو فصلنامه علمی - تخصصی
سال ششم، شماره چهاردهم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

ایمان و سلامت

فرج الله میرعرب*

محمد طهماسبی**

چکیده

سلامت، امنیت و امان همه جانبه از انواع نگرانی هایی هستند که عامل بیماری های جسمی و روانی متعددی می شوند. در مقابل، ایمان واقعی به خدا عامل رفع همه نگرانی هاست؛ به همین دلیل بررسی رابطه ایمان به خدا و اصول اعتقادی با سلامت جسمی و روانی یکی از اساسی ترین مسائلی است که فهمش می تواند مسیر زندگی بسیاری از انسان های غافل از تأثیر معنویت در زندگی را تغییر دهد. بهترین منبع برای تبیین رابطه ایمان و سلامت، قرآن و احادیث اهل بیت علیهم السلام است. ایمان و اعتقاد به خدایی که با پیمان قلبی، زبان، عمل و جوارح تعریف شده است، زندگی انسان را به گونه ای می سازد که امنیتی همه جانبه سراسر حیات انسانی اعم از جسمی و روحی را فرامی گیرد؛ چراکه ایمان به خدای واحد، سبب ورود مؤمن به دژی اطمینان بخش از هجمه هر نوع آفت آزاردهنده و عذاب آور است. این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی و بر اساس منابع کتابخانه ای، با هدف تبیین رابطه ایمان و سلامت اعم از جسمی و روحی سامان یافته است. نتیجه پژوهش، تفهیم نیاز انسان به ایمان برای سلامت واقعی است.

کلیدواژگان: ایمان، سلامت، قرآن، احادیث.

* دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی (نویسنده مسئول).

** دانشجوی ارشد فقه و حقوق دانشگاه علامه طباطبایی.

مقدمه

ایمان همان حقیقتی است که سبب ولایت خدا بر انسان و خروج او از تاریکی‌ها به وادی نور می‌شود: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (بقره: ۲۵۷). به روشنی مشخص است که انسان برای سالم ماندن از آفت‌ها و عبور از مسیرهای مهلک جهان، نیازمند نور است. سلامت اعم از جسمی و روحی - روانی نیاز و خواسته هر انسان عاقل است؛ به همین دلیل شناخت عوامل اساسی سلامت، مطلوب انسان است. مطالعه قرآن و احادیث نشان می‌دهد ایمان به خدا و آنچه مطلوب خداست، عاملی اساسی در سلامت انسان است؛ پس بررسی نقش ایمان به خدا و تأثیر فردی و اجتماعی آن در سلامت مسئله‌ای بسیار مهم است. شهید مطهری می‌نویسد: «مطالعات و تجربیات نشان می‌دهد که انسان بدون داشتن ایمان به خدا نمی‌تواند زندگی سالم داشته باشد و یا کاری مفید و ثمربخش برای بشریت و تمدن بشری انجام دهد. انسان فاقد ایمان به خدا یا به صورت موجودی غرق در شهوات و خودخواهی درمی‌آید که هیچ‌وقت از لاک منافع فردی خارج نمی‌شود و یا به صورت موجودی مردود و سرگردان که تکلیف خویش را در زندگی و در مسائل اخلاقی و اجتماعی نمی‌داند» (مطهری، ۱۳۶۹ ش، ص ۳۳).

بنابراین بهترین راه برای رهایی از بیماری سرگردانی‌ها و بحران‌های روانی که نداشتن ایمان به خدا سبب آن می‌شود، دیدن خدا در همه رخدادهای جهان و ایمان به یگانگی او در تحولات جهان هستی است. بر اساس تحقیقات انسان‌شناختی به روش روان‌شناسانه الهی، اگر نگاه انسان به عالم هستی، توحیدی باشد و درک او از جهان بر این قرار گیرد که عالم بر اساس مشیتهی حکیمانه پدید آمده است و خدای یگانه نظام هستی را بر اساس خیر، جود و رحمت و رسانیدن موجودات به کمال شایسته می‌گرداند، همو که بر هر کاری تواناست و به بنده‌اش فرموده است با من رابطه داشته باش و از من هرچه نیاز داری بخواه که من به درخواست‌های تو جواب می‌دهم (بقره: ۱۸۶)، به یقین حال‌وهوای زندگی انسان مثبت، شاداب و دور از پریشانی خواهد شد. حضرت ابراهیم علیه السلام که ایمان واقعی به خدای یکتا دارد و توکلش به اوست، بدون هیچ نگرانی و در شرایط فشار و تهدید مخالفان مشرک به آنان می‌گوید: «چگونه من از بت‌های شما بترسم؟! درحالی‌که شما از این نمی‌ترسید که برای خدا همتایی قرار داده‌اید که هیچ‌گونه دلیلی درباره آن

بر شما نازل نکرده است. [راست بگویند] کدامیک از این دو دسته [بت پرستان و خداپرستان]، شایسته‌تر به ایمنی [از مجازات] هستند اگر می‌دانید؟! [آری]، آنها که ایمان آوردند و ایمان خود را با شرک و ستم نیالودند، ایمنی و آرامش کامل تنها از آن آنهاست؛ و آنها هدایت‌یافتگان‌اند» (انعام: ۸۱ - ۸۲).

در همین سیر، سلامت که مهم‌ترین نیاز انسان و عامل توانمندی بر دستیابی به خواسته‌ها و اهداف زندگی بشری و لذت‌بردن از آن است، هم تأمین‌پذیر می‌شود و هم در چالش‌ها می‌توان از آن مراقبت کرد.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. معنانشناسی ایمان

ایمان چیست که وقتی اعراب بادیه‌نشین و منافق ادعا می‌کنند: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا» عرب‌های بادیه‌نشین گفتند: ایمان آورده‌ایم»، خدای متعال ادعای آنان را باطل می‌داند و می‌فرماید: «قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ: بگو شما ایمان نیاورده‌اید، ولی بگویند اسلام آورده‌ایم، هنوز ایمان وارد قلب شما نشده است» (حجرات: ۱۴).

«ایمان» در واژه‌شناسی قرآنی از واژه آمَنَ به معنای آرامش خاطر و زوال دلهره است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۵). زنده‌یاد مصطفوی در جمع‌بندی معنای لغوی، ایمان را «سکون و آرامش قلب» می‌داند (مصطفوی، ۱۳۶۰ش، ج ۱، ص ۱۴۹). ایمان در اصطلاح به معنای تصدیق قلبی و اعتقاد در دل و اقرار به زبان و عمل به ارکان (اعضا و جوارح) است (ایجی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۵۲۸). این تعریف برگرفته از کلام امام رضا علیه السلام است که فرمود: «ایمان پیمانی است که در دل بسته می‌شود و در زبان تلفظ می‌گردد و با جوارح در معرض عمل قرار می‌گیرد و بدون این سه رکن، تحقق پیدا نمی‌کند» (صدوق، ۱۳۶۲ش، ص ۱۷۸).

پس ایمان، امری قلبی است. از امام باقر علیه السلام نقل شده است: «الْإِيمَانُ مَا اسْتَقَرَّ فِي الْقَلْبِ وَ أَفْضَى بِهِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: ایمان آن حقیقتی است که در دل جا کند و استقرار یابد و بنده را به سوی خدا بکشاند و به او برساند» (کلینی، ۱۳۶۲ش، ج ۲، ص ۲۶). امام صادق علیه السلام نیز بر این حقیقت تأکید دارند: «إِنَّ الْإِيمَانَ مَا وَقَرَ فِي الْقُلُوبِ: ایمان آن است که محل استقرار و

سکونتگاهش، دل‌هاست» (کلینی، ۱۳۶۲ ش، ج ۲، ص ۲۶). بر این اساس، ایمان با عقد و پیمان و پیوند قلبی که میان مؤمن و متعلق ایمان یعنی خدا برقرار می‌شود، انسان را به امنیت و آرامش خاطر می‌رساند. متعلق ایمان موردنظر ما وجود قدرتمند و تکیه‌گاهی مستحکم است که دلیسته و وابسته خود را از نگرانی، دلهره، اضطراب و تزلزل حفظ می‌کند؛ آیت‌الله سبحانی بر همین اساس، خدا و ساختار هستی مطلوب او را متعلق ایمان می‌داند و در تعریف ایمان می‌نویسد: «ایمان عبارت است از اعتقاد به خداوند، جهان آخرت، نبوت و رسالت پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. این سه تشکیل‌دهنده ارکان ایمان‌اند و سایر عقاید به گونه‌ای به آنها باز می‌گردد» (سبحانی، ۱۳۸۰ ش، ص ۱۷).

آیت‌الله جوادی آملی در بیان راز اطلاق ایمان بر عقیده می‌نویسد: «سرّش آن است که مؤمن اعتقاد خود را از ریب، اضطراب و شک که آفت اعتقاد است، می‌رهاند و آن را ایمن می‌کند؛ از این رو رسوخ و استقرار عقیده در قلب را "ایمان" می‌گویند و برای رسیدن به آن، علم به تنهایی کافی نیست» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش، ج ۲، ص ۱۵۶ - ۱۵۷).

اعتقاد علمی باید با جان و قلب انسان معتقد و عالم عجین شود و در اوصاف نفسانی و اعمال بدنی او جلوه کند تا اطلاق ایمان بر آن درست باشد؛ بر این اساس اطلاق مؤمن بر کسی که عقیده حق را تنها بر زبان می‌راند، درست نیست: «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يَحْرَفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخَذُّوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتُوهُ فَاخْذَرُوا وَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يَرِدِ اللَّهُ أَنْ يَطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (مائده: ۴۱). بنابراین عقد علمی که قضیه ذهنی و معقول است تا با جان عالم عقد و گره دیگر نیابد، ایمان نیست؛ پس ایمان به معنای عقد قلبی با خدا و آنچه او می‌خواهد است. سخن قرآن درباره مؤمن آن است که او همواره خود را زیر چتر خدا و در سایه حمایت او می‌بیند؛ زیرا جز خدا، ولی و حامی دیگری نمی‌شناسد و تنها خدا را سرپرست خود می‌داند. مؤمن خود را در هر کار و هر حالتی نیازمند به خدا می‌بیند و او را قادر بر حفظ سلامت جسمی و روحی خود می‌داند و می‌بیند؛ به همین دلیل قلب او سالم می‌ماند و دور از اضطراب و نگرانی است. بر همین اساس حضرت یعقوب در

پاسخ پسرانش که درخواست همراه بردن بنامین - برادر توی یوسف علیه السلام - را داشتند، به آنان گفت: «قَالَ هَلْ أَمْنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمْنُتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَأَلَّهَ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ: گفت: آیا در مورد [سلامت و بازگشت] او به شما اطمینان کنم، همان گونه که نسبت به برادرش [یوسف] اطمینان کردم [و دیدید چه شد]؟! ولی [به هر حال به خدا می سپارمش؛ زیرا] خداوند بهترین حافظ و مهربان ترین مهربانان است». این ایمان، سلامت یوسف و بنامین را از نظر جسمی و روانی تضمین کرد.

۲-۱. معناشناسی سلامت

واژه سلامت به معنای اعم آن، دوری از هر آفت ظاهری و باطنی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۴۲۱). صاحب کتاب التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، پس از بررسی نظرات واژه شناسان بزرگی همچون خلیل بن احمد، زهری، ابن فارس، ابن درید، فیومی و راغب، می گوید: «اگر این کلمه به صورت لازم استفاده شود، مفهوم آن حصول وفاق، هماهنگی و رفع خصومت در خود متعلق سلامت است، چه نسبت به خود آن پدیده ملاحظه شود و چه نسبت به غیر آن و هنگامی که با نگاه به خود سلامت ملاحظه شود، به معنای اعتدال و نظم و محفوظ بودن از نقص و عیب و درد و آفت است و به جهت نبودن تضاد و تخالف بین اجزا و اعضای آن و حاصل بودن توافق و هماهنگی کامل و نظم و اعتدال در آن به معنای سلامت و صحت در خود پدیده و اجزای آن است» (مصطفوی، ۱۳۶۰ش، ج ۵، ص ۱۸۸).

بر اساس آنچه از بررسی معانی واژه سلامت به دست می آید، نشانه های همه انواع سلامت اعم از جسمی، روانی، اجتماعی و ... عبارت اند از: موافقت بین اجزای موضوع سلامت، رفع خصومت و عدم تضاد بین اجزا، اعتدال، نظم، تسلیم، صحت و عاری بودن از عیب. پس هر عاملی که یکی از این علامت ها را داشته باشد، عامل سلامت به شمار می آید و ضد آن عامل بیماری و نبود سلامت خواهد بود. در قرآن کریم برای سلامت ویژگی هایی ذکر شده است که بررسی آنها به فهم جامع تری از مفهوم سلامت در قرآن کمک می کند که در متن پژوهش خواهد آمد. سلامت حقیقی و مطلق فقط در آخرت تحقق یافته است. سلامت در دنیا، مطلق و خالص نیست و همراه درد و رنج است. از منظر قرآن، بهشت ظرف تحقق سلامت حقیقی است؛ زیرا بقای بدون فنا، غنای بدون فقر، عزت بدون ذلت و صحت بدون مرض در آنجا رخ

خواهد داد و سلامت در غیر بهشت امری نسبی است؛ چنان‌که خداوند سبحان دار سلامت را عنوان بهشت قرار داده است: «لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ...» (انعام: ۱۲۷) و «وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ...» خداوند به سرای سلامت فرامی‌خواند» (یونس: ۲۵).

۲. اهمیت سلامت

سلامتی اساس زندگی انسان است؛ تا آنجا که به فرمایش رسول خدا ﷺ، هیچ خیر و خوبی در زندگی بدون آن متصور نیست: «بِأَعْلَىٰ لَا خَيْرَ... فِي الْحَيَاةِ إِلَّا مَعَ الصَّحَّةِ...» (صدوق، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۳۷۰). سلامتی یکی از دو معنای خیر (در امتحان الهی) «نَبَلُوكُمْ بِالْخَيْرِ وَالشَّرِّ» (انبیاء: ۳۵) و یکی از دو نعمت خداست که ناشناخته و مورد ناسپاسی است: «الصَّحَّةُ وَالْفَرَاغُ نِعْمَتَانِ مَكْفُورَتَانِ» (ابوالقاسم پاینده، ۱۳۸۲ ش، ص ۵۴۸) و سبب فریفتگی و غفلت بسیاری از آدمیان است: «خَلَّتَانِ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فِيهِمَا مَفْتُونُ الصَّحَّةِ وَالْفَرَاغِ» (کلینی، ۱۳۶۲ ش، ج ۸، ص ۱۵۲). سلامتی یکی از چهار یاری‌کننده انسان برای عمل است: «أَرْبَعُ خِصَالٍ تُعِينُ الْمَرْءَ عَلَى الْعَمَلِ: الصَّحَّةُ وَالْعَنَىٰ وَالْعِلْمُ وَالتَّوْفِيقُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۷۵، ص ۷۹) و به فرمایش امام صادق علیه السلام یکی از پنج عامل گواراشدن زندگی است: «خَمْسٌ مَنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ لَمْ يَتَهَيَّأ الْعَيْشُ، الصَّحَّةُ...». امیرالمؤمنین علیه السلام حالات جسم و روح را شش حالت برمی‌شمرد که یک حالت برای هر دو، سلامت است: «إِنَّ لِلْجِسْمِ سِتَّةَ أَحْوَالٍ الصَّحَّةُ وَالْمَرَضُ وَالْمَوْتُ وَالْحَيَاةُ وَالنُّوْمُ وَالْأَيْقَظَةُ وَكَذَلِكَ الرُّوحُ...» (صدوق، ۱۳۹۸ ق، ص ۳۰۰). همچنین یکی از هفت شرط جهاد، سلامت است (راوندی، ۱۴۰۵ ق، ص ۵۳۳). در حدیث رضوی علیه السلام نیز سلامت یکی از هشت حوزه و موضوع تحت برنامه قضا و قدر الهی است که بندگان نه تنها باید به آن راضی باشند، بلکه باید طبق فرمان عمل کنند تا سلب نعمت نشوند یا مورد غضب قرار نگیرند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵، ص ۵۹). از نه شرط وجوب حج بر مسلمان نیز یکی صحت و سلامت جسمی و روانی، در حد توان انجام واجبات است (ابن حمزه طوسی، ۱۴۰۸ ق، ص ۵۵۱). از ده شرط وجوب نماز جمعه بر مسلمان نیز یکی سلامت است (راوندی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱، ص ۱۳۳).

بنابراین درخواست صحت و درستی و قوت بدن به همراه سلامت در دین و اعتقادات از خداوند، جزء دعای مؤمنان عارف است؛ چنان‌که امام سجاد علیه السلام در دعای بلندمرتبه ابوحمزه ثمالی خطاب به خدای متعال عرضه می‌کند: «اللَّهُمَّ أَعْطِنِي السَّعَةَ فِي الرِّزْقِ... وَالصَّحَّةَ فِي

الجسم، و القوة في البدن، و السلامة في الدين: خداوندا، وسعت در روزی... و سلامتی در جسم و قوت و توانایی در بدن و سلامت در دین را به من ارزانی فرما».

۳. ایمان حقیقی و سلامت حقیقی

سلامت در افراد مختلف به لحاظ جسمی یا روحی، درجات متفاوتی دارد. ایمان نیز در انسان‌ها درجاتی دارد که در نهایت همان «المؤمنون حقاً» است. اگر ایمان به بالاترین حد رسید، امنیت و آرامش روانی او به اوج می‌رسد که مستلزم سلامت همه‌جانبه است. خدای متعال در قرآن از دارندگان حقیقت ایمان سخن گفته است: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا...: مؤمنان تنها کسانی هستند که هرگاه نام خدا برده شود، دل‌هایشان [از سر شوق] لرزان می‌شود؛ و هنگامی که آیات او بر آنها خوانده می‌شود، ایمانشان فزون‌تر می‌گردد؛ و تنها بر پروردگارشان توکل دارند * آنها که نماز را برپا می‌دارند و از آنچه به آنها روزی داده‌ایم، انفاق می‌کنند * مؤمنان حقیقی آنها هستند...» (انفال: ۲-۴).

مؤمن حقیقی یعنی کسی که امنیت حقیقی دارد و هیچ نوع دودلی و سرگردانی فکری ندارد؛ این وجود از آفت‌ها و مضرات در امان و وجودش سالم است؛ زیرا واکنش‌های او چنان است که خالق او می‌پسندد؛ از این رو اگر یاد خدا به میان آید، چنان محبتی به او دارد که قلبش لرزان می‌شود و آیات خدا را که می‌شنود، بر قدرت ایمانش افزوده می‌شود. تنها تکیه‌گاه او خداست و وکیلی غیر از او اختیار نمی‌کند و نماز و انفاق از روزی‌های الهی برنامه اوست. در سوره «حجرات» نیز می‌خوانیم: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ: مؤمنان واقعی تنها کسانی هستند که به خدا و رسولش ایمان آورده‌اند، سپس هرگز شک و تردیدی به خود راه نداده و با اموال و جان‌های خود در راه خدا جهاد کرده‌اند؛ آنها راستگویان‌اند» (حجرات: ۱۵).

ایمان که وارد قلب شود، همه اعضا تحت مدیریت قلب قرار می‌گیرند و سلامت قلب سبب سلامت اعمال و رفتار انسان می‌شود. بعضی افراد مصداق «فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا» (بقره: ۱۰) هستند و بعضی صاحب قلبی سالم که خداوند می‌فرماید: «إِذْ جَاءَ رَبُّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (صافات: ۸۴). قلب مریض برای منافق است و قلب سلیم در مؤمنی مانند حضرت ابراهیم علیه السلام قرار می‌گیرد.

۴. ایمان شرط شفابخشی روحی و جسمی قرآن

خدای متعال قرآن را عامل شفا و رحمت معرفی کرده است؛ ولی شفا بودن را مقید به ایمان می‌کند و در مقابل، همین کتاب را سبب خسارت ظالم معرفی کرده است: «وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا». و ما آنچه را برای مؤمنان مایه درمان و رحمت است که همان قرآن باشد، نازل می‌کنیم؛ و [لی] ستمگران را جز زیان نمی‌افزاید» (اسرا: ۸۲). فیض کاشانی در تفسیر آیه می‌فرماید: «در معانی قرآن، شفای (بیماری) روح و در الفاظ آن شفای بدن‌ها (بیماری‌های جسمی) است» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۱).

علامه شبّر نیز تأکید می‌کند: «(قرآن، شفابخش) مرض‌های روحی مانند عقاید فاسد، اخلاق نکوهیده و زشت و (نیز شفا بخش) امراض جسمانی است» (شبر، ۱۴۱۲ق، ص ۲۸۶).

اهل بیت علیهم‌السلام نیز برای اثبات شفابخشی قرآن به همین آیه استناد کرده‌اند؛ از جمله امام صادق علیه‌السلام قرآن را شفابخش هر نوع بیماری قلمداد کرده‌اند: «ما اشتكى أحد من المؤمنين شكاية قط و قال بإخلاص نية - و مسح موضع العلة - وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا» الا عوفی من تلك العلة آية علة كانت: هیچ مؤمنی هرگز از بیماری شکوه و شکایتی نمی‌کند؛ اگر با نیت خالص بخواند - درحالی‌که محل درد و مرض را می‌مالد -: «وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا»، مگر آنکه از آن بیماری سلامتی می‌یابد، هر بیماری که باشد» (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۱۳).

همچنین نقل شده است حضرت به عبدالله بن سنان فرمود: «ای ابن‌سنان، "رقیه و عوده و نثره" (نوشته‌هایی که برای شفای از امراض می‌نویسند و به اعضای بدن می‌بندند)، اگر از قرآن نوشته شود، اشکالی ندارد». سپس افزود: «من لم يشفه القرآن فلا شفاه الله و هل شيء أبلغ في هذه الأشياء من القرآن؟ أليس الله يقول: "وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ"؟» هر کسی که قرآن شفایش ندهد، خدا شفایش نمی‌دهد. و آیا چیزی رساتر و مؤثرتر از قرآن در میان چیزهای (مداواکننده) هست؟ آیا خدا نمی‌گوید: و ما قرآن را شفا و رحمت برای مؤمنان قرار دادیم؟» (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۴۱۶).

در آیه دیگری نیز می‌خوانیم: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ: ای مردم، برای شما از جانب پروردگارتان موعظه‌ای آمد و

شفایی برای بیماری لانه کرده در سینه‌ها و راهنما و رحمتی برای مؤمنان» (یونس: ۵۷). در حدیثی که امام صادق علیه السلام از پدرش نقل می‌کند، قرآن به دلیل همین آیه، شفابخش بیماری جسمانی نیز دانسته شده است: مردی از دردی در سینه نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله شکوه کرد. حضرت فرمود: «استشف بالقرآن، لأن الله يقول: وَ شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ» از قرآن شفا طلب کن؛ زیرا خدای تعالی می‌فرماید: و شفای بیماری سینه‌هاست» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۱۲۴).

۵. ایمان و سلامت جسمی

یکی از مهم‌ترین فواید ایمان به خدا، سلامتی جسمانی است؛ زیرا کسی که به خداوند متعال ایمان دارد، به دستورات متعددی که برای سلامتی بندگان خود در زندگی روزمره بیان شده است، عمل می‌کند؛ همان‌گونه که مؤمنان در دستورات دینی به رعایت نظافت توصیه شده‌اند و از خوردن گوشت خوک (که امروزه با وجود مریضی آنفولانزای خوکی مضرات آن به‌روشنی آشکار شده است) و مشروبات الکلی و... که برای سلامت جسمانی انسان مضر هستند، نهی شده‌اند: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ...» خداوند تنها مردار، خون، گوشت خوک و آنچه را با نام غیر خدا سر بریده‌اند، بر شما حرام کرده است...» (نحل: ۱۱۵).

قرآن تصریح می‌کند که خدای متعال از مؤمنان می‌خواهد در دایره پاک‌ها و آنچه با طبیعت و خلقت انسان هماهنگ است، زندگی کنند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ...» ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از نعمت‌های پاکیزه‌ای که به شما روزی داده‌ایم، بخورید» (بقره: ۱۷۲).

خدای متعال یکی از ویژگی‌های رسول خاتم صلی الله علیه و آله را چنین بیان می‌کند: «يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ: چیزهای پاکیزه را برای مردم حلال می‌شمرد و ناپاکی‌ها را تحریم می‌کند» (اعراف: ۱۵۷). در آیاتی از قرآن نمونه‌هایی از خوراکی‌های حرام را بیان می‌کند؛ از جمله می‌فرماید: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ...» [خدا] تنها [خوردن] مردار و خون و گوشت خوک و آنچه [به هنگام سربریدن، نام] غیر خدا بر آن بانگ زده شده را بر شما حرام کرده است؛ و [لی] کسی که ناچار شود، در صورتی که ستمگر و متجاوز نباشد، پس گناهی بر او نیست؛ [چرا] که خدا بسیار آمرزنده مهرورز است» (بقره: ۱۷۳).

ایمان به رسولی که «محتوای دعوت او با فطرت سلیم هماهنگ است، طیبات و آنچه را طبع سلیم می‌پسندد، برای معتقدانش حلال و مجاز می‌کند و آنچه خبیث و تفرآمیز است را بر آنها تحریم می‌کند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۶، ص ۳۹۷)، به یقین تأمین‌کننده سلامت وجود انسان خواهد بود؛ زیرا مصرف «طیبات»، «پاک‌ها و پاکیزه‌ها» و «آنچه با طبع انسان هماهنگ است»، سبب سلامت خواهد بود و تحریم «خبایث»، سبب پیشگیری از آلوده شدن وجود از مواد مضر است. استفاده از نعمت‌های پاکیزه، سالم و سازگار با طبع، دستور عمومی قرآن است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» ای مردم، از آنچه در زمین حلال و پاکیزه است بخورید و از گام‌های شیطان پیروی مکنید؛ که او دشمنی آشکار برای شماست» (بقره: ۱۶۸).

این دعوت زمانی عملی می‌شود که شنونده به قرآن ایمان آورد و آن را کتاب حق بداند؛ وگرنه با پیروی از دعوت‌های شیطان بر خلاف دستور «وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ»، در دام مصرف آلوده‌ها و کثافت‌ها خواهد افتاد که سبب مرض و پریشانی هستند.

ایمان به تعالیم الهی به یقین سلامت جسمی را در پی دارد؛ زیرا خدای متعال افزون بر اینکه مصرف «طیبات» را مجاز می‌داند و از مصرف «آلوده‌ها» منع می‌کند، از زیاده‌روی در مصرف نیز منع کرده است و می‌فرماید: «يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» ای فرزندان آدم، زینت خود را به هنگام رفتن به مسجد با خود بردارید. و [از نعمت‌های الهی] بخورید و بیاشامید؛ ولی اسراف نکنید که خداوند مسرفان را دوست نمی‌دارد» (اعراف: ۳۱).

ابواسحاق احمد بن محمد بن ابراهیم ثعلبی نقل کرده است: هارون الرشید عباسی، پزشک نصرانی زبردستی داشت. روزی به علی بن حسین بن واقد گفت: در قرآن شما از علم طب چیزی نیست، در صورتی که علم دو نوع است: علم ادیان و علم ابدان. او در جواب گفت: خدا همه علم طب را در نصف آیه گرد آورده است که می‌فرماید: «كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا» و پیامبران طب را در چند جمله بیان فرموده است: «الْمَعِدَةُ بَيْتُ الدَّاءِ وَالْحِمِيَةُ رَأْسُ الدَّوَاءِ وَاعْوُذُ الْبَدَنَ مَا اعْتَادَ وَاعْطِ كُلَّ بَدَنٍ مَا عَوَّدْتَهُ: معده خانه دردهاست و پرهیز، سر همه دواها و برای هر بدنی غذاهای متناسب با عادتش را فراهم کن» (احسائی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۰). پزشک

نصرانی گفت: کتاب آسمانی شما و پیامبرتان برای جالینوس طیب چیزی باقی نگذاشته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۴، ص ۶۳۸؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۲۳۰).

۶. کارکرد ایمان در تقویت جسم و روح

برای فهم رابطه ایمان و سلامت از هر دو جهت جسمی و روحی، مطالعه آیات دوم تا هشتم سوره «انفال» بسیار ثمربخش است. خدای متعال کسانی را با اوصافی مؤمنان راستین و حقیقی معرفی می‌کند: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ» (انفال: ۲-۵). در دو آیه بعد به افراد سست‌ایمانی پرداخته می‌شود که از رفتارهای پیامبر ﷺ در مورد تقسیم غنایم غزوه بدر ناراضی بودند. البته اینها به دلیل تعبیر "فريق" جمعیت کوچکی از مؤمنان بودند: «وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ». این جمعیت و آن اکثریت مؤمنان راستین به جنگ بدر رفتند. گروه اندک فقط به منافع مادی جنگ بدر فکر می‌کردند؛ ولی هدف خداوند، پیروزی حق بود: «وَأَيُّدُ اللَّهِ أَنْ يَحِقَّ الْحَقُّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ». بالاخره دو سپاه روبروی هم قرار گرفتند، درحالی‌که دشمن نیرو و امکانات بسیار بیشتری داشت. آیات ۹ تا ۱۱ سوره «انفال» بیان می‌کنند که مؤمنان به استغاثه افتادند و ایمان به خدا، کار خودش را کرد؛ ازاین‌رو هزار فرشته به یاری آمدند: «وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَنَتْمِئِينَ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * إِذْ يَغْشَىٰكُمْ النَّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَ لِيُزَيِّطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَ يَنْبِتَ بِهِ الْأَقْدَامَ: خداوند این را تنها برای شادی و اطمینان قلب شما قرار داد، وگرنه پیروزی جز از طرف خدا نیست، خداوند توانا و حکیم است. [به خاطر بیاورید] هنگامی را که خواب سبکی که مایه آرامش از ناحیه خدا بود، شما را فروگرفت و آبی از آسمان برای شما فروفرستاد تا با آن شما را پاک و پلیدی شیطان را از شما دور کند و دل‌های شما را محکم و گام‌ها را با آن ثابت بدارد».

روشن است که خواب امری جسمانی است که سبب تجدید قوای بدن می‌شود؛ آب باران نیز افزون بر اینکه سبب پاکیزگی و نشاط جسمانی می‌شود، مشکلات جسمی را رفع می‌کند و آمادگی لازم برای کارزار با دشمن را فراهم می‌آورد؛ بنابراین ایمان و اعتقاد به خدا سبب اظهار

نیاز به درگاه خدا شد و بر اثر استغاثه و اجابت آن، مؤمنان هم از حمایت روحی برخوردار شدند و هم جسمشان با خواب و باریدن باران شرایط خوبی پیدا کرد که بتواند در مقابل دشمن بایستد.

۷. نمونه آثار درمانی و سلامت بخشی ایمان

ایمان به خدا، غیب، قیامت و آنچه خدای سبحان بندگان را به باورداشتن آن فرامی خواهد، تأثیر مستقیمی بر سلامت وجود انسان یا سلامت صفات انسانی او دارد. در ادامه نمونه‌هایی از آثار را ارائه می‌دهیم.

۷-۱. درمان بدبینی

بدبینی به خدا و مخلوقات خدا بیماری خطرناکی است (کاپلان و سادوک، ۲۰۱۵م، ص ۴۱۳)؛ زیرا زندگی با مردم را برای انسان سخت می‌کند. سوء ظن به کلی آفت دین است: «أَفَةُ الدِّينِ سُوءُ الظَّنِّ» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶ش، ص ۲۶۳). یکی از آثار ایمان به خدا، درمان این بیماری و ایجاد نقطه مقابل آن یعنی خوش بینی به جهان و خلقت و هستی است. از آنجاکه ایمان به خدا تلقی انسان درباره جهان را شکل خاصی می‌دهد، به این ترتیب که آفرینش را هدف‌دار و هدف را خیر، تکامل و سعادت می‌شناساند، طبعاً دید انسان را به نظام کلی هستی و قوانین حاکم بر آن خوش بینانه می‌سازد. از امام رضا علیه السلام نقل شده است: «أَحْسِنِ الظَّنَّ بِاللَّهِ فَإِنَّ مَنْ حَسَنَ ظَنَّهُ بِاللَّهِ كَانَ اللَّهُ عِنْدَ ظَنِّهِ... أَخْرَجَهُ مِنْهَا سَالِمًا إِلَى دَارِ السَّلَامِ: به خداوند خوش بین باش؛ زیرا هر که به خدا خوش بین باشد، خدا با گمان خوش او همراه است... و او را از دنیا به سلامت به دارالسلام بهشت رساند» (ابن شعبه، ۱۳۶۳ش، ص ۴۹۹). خدای متعال نیز مؤمن را از بدگمانی به دیگران برحذر داشته است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از بسیاری از گمان‌ها پرهیزید؛ چراکه بعضی از گمان‌ها گناه است» (حجرات: ۱۲). تعبیر «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» دربرگیرنده این پیام است که ایمان مشروط به رعایت اموری است که یکی از آنها، دوری از گناه سوء ظن به افراد است. به بیان دیگر، کسی ایمان راستین دارد که از گمان بد پرهیزد. روشن است که انسان پاکدل و خوش بین از خطرهای بیماری‌های جسمی مانند سکنه قلبی و مغزی که عموماً ناشی از فشارهای روانی و اضطراب است، در امان خواهد بود.

۲-۷. رهایی از بیماری ناامیدی

ناامیدی که حتی ممکن است به خودکشی بینجامد، نوعی بیماری است (<https://fa.wikipedia.org/wiki/ناامیدی>). درمان این بیماری تنها با ایمان ممکن است. از نظر مکتب وحی، ناامیدی گناه بزرگی است. امام صادق علیه السلام در این باره فرمود: «مَنْ أَكْبَرَ الْكَبَائِرِ عِنْدَ اللَّهِ أَيْئَسَ مِنْ رُوحِ اللَّهِ، وَ الْقُنُوطَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ: از بزرگ‌ترین گناهان کبیره نزد خدا، یأس از روح‌الله و ناامیدی از رحمت و نیکی خداست» (کلینی، ۱۳۶۲ ش، ج ۲، ص ۵۴۵).

اما مؤمنی مانند حضرت یعقوب هرگز ناامید نمی‌شود؛ او پس از سال‌های طولانی خطاب به فرزندان خطاکارش می‌فرماید: «يَا بَنِي أَنْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يَوْسُفَ وَأَخِيهِ وَ لَا تَيَاسُّوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْكَافِرُونَ: پسرانم، بروید و یوسف و برادرش را با احساس امیدواری جستجو کنید؛ و از رحمت خدا مأیوس نشوید که تنها گروه کافران، از رحمت خدا مأیوس می‌شوند» (یوسف: ۸۷).

چقدر حیات‌بخش است که انسان به این ندا ایمان داشته باشد: «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ: بگو ای بندگان من که بر خود اسراف و ستم کرده‌اید، از رحمت خداوند نومید نشوید که خدا همه گناهان را می‌آمرزد؛ زیرا او بسیار آمرزنده و مهربان است» (زمر: ۵۳). طبیعی است که این روحیه سبب تداوم زندگی و سرپاماندن مؤمن بشود.

۳-۷. درمان فشارهای روحی

روان‌شناسان معتقدند بیماری‌های روانی که ناشی از ناراحتی‌های روحی و تلخی‌های زندگی است، در میان افراد غیر مذهبی بیشتر دیده می‌شود. افراد مذهبی به هر نسبت که ایمان قوی و محکم‌تری داشته باشند، از این بیماری‌ها مصون‌ترند؛ از این رو یکی از عوارض زندگی عصر ما که بر اثر ضعف ایمان‌های مذهبی پدید آورده است، افزایش بیماری‌ها و ناراحتی‌های روانی و عصبی است (نک: روانبخش و پوریوسفی، ۱۳۸۵ ش، ص ۷۱-۹۴). راه درمان این نوع بیماری‌ها، مراجعه به مطب خدای خالق انسان است تا معالجه انجام گیرد و سلامت حاصل شود؛ خداوند شفا دهندهٔ مریض‌ها می‌فرماید: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمَلَ صَالِحاً فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ: هر که به خداوند یگانه ایمان بیاورد و عمل صالح انجام دهد، نه ترسی در وی

هست نه غمگین خواهد شد» (مائده: ۶۹). نسخه تجویز شده در آیه‌ای دیگر نیز همین است: «فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»: هر کسی ایمان بیاورد و خویشتن را اصلاح کند، نه ترسی و نه اندوه و غمی خواهد داشت» (انعام: ۴۸).

ایمان نه تنها رفع کننده مرض است، بلکه در مراحل بالندگی و کمال، سلامت روح و روان را که در پی دارنده سلامت جسم است، تقویت خواهد کرد. خدایی که اسم او دوا و یاد او شفاست، می فرماید: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيُذْأَبُوا إِيمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا»: او کسی است که آرامش را در دل‌های مؤمنان نازل کرد تا ایمانی بر ایمانشان بیفزایند؛ لشکریان آسمان‌ها و زمین از آن خداست و خداوند دانا و حکیم است» (فتح: ۴).

همچنین خداوند امنیت و آرامشی را که ایمان در نفس مؤمن به وجود می‌آورد، چنین توصیف می‌فرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَ هُمْ يُهْتَدُونَ»: تنهایی که ایمان به خدا آورده‌اند و آن را به شرک [و عبادت هیچ معبود دیگری به جز خدا] مخلوط نکرده‌اند، برخوردار از آرامش و طمأنینه هستند و تنها آنها به راه حق و خیر هدایت شدگان‌اند» (انعام: ۸۲).

در آیه‌ای دیگر نیز خدای سبحان می‌فرماید: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»: آنها که به خدا ایمان آورده و دل‌هایشان به یاد خدا آرام می‌گیرد، آگاه شوید که تنها یاد خدا آرام‌بخش دل‌هاست» (رعد: ۲۸).

اینکه صاحبان ایمان از بهترین آرامش و آسایش روانی برخوردارند، از آنجاست که خالق جهان را حکیم و علیم و هدفدار می‌دانند (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۳۶۹).

امام رضا علیه السلام در دعا‌های فراوانی چنین حالتی را از خداوند درخواست می‌کند. در روایتی از آن حضرت، امن و ایمان از خدای متعال درخواست شده است: «يَا مَنْ دَلَّنِي عَلَى نَفْسِي وَ دَلَّلَ قَلْبِي بِتَصَدِيقِهِ، أَسْأَلُكَ الْأَمْنَ وَ الْإِيْمَانَ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ: ای کسی که مرا به خودت رهنمون شدی و دلم را به تصدیقت رام کردی، از تو خواهان امنیت و ایمان در دنیا و آخرت هستم» (کلینی، ۱۳۶۲ش، ج ۲، ص ۵۷۹).

۸. نمونه‌های عینی تأثیرگذاری ایمان در سلامت

پیامبران الهی رابطه ایمان و سلامت را در واقع زندگی خود بعینه دیده‌اند. پیامبر بزرگ خدا حضرت ابراهیم علیه السلام از سوی سران بت پرستان محکوم به سوزاندن در آتش شد؛ ولی او ایمان داشت. خدایی که به او مأموریت داده است با بت پرستی مبارزه کند، سلامت او را تضمین خواهد کرد. چنین شد و خدای متعال به آتش فرمان داد آسیبی به ابراهیم علیه السلام نرزد: «قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَ سَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ» (انبیاء: ۶۹).

چون رها از منجنیق آمد خلیل	آمد از دربار عزت جبرئیل
گفت هل لك حاجة يا مجتبا	گفت اما منك يا جبریل لا
من ندارم حاجتی از هیچ کس	با یکی کار من افتاده است و بس
گفت با او جبرئیل ای پادشاه	پس ز هر کس باشدت حاجت بخواه
گفت اینجا هست نامحرم مقال	علمه بالحال حسبی بالسؤال
گر سزاوار من آمد سوختن	لب ز دفع او بیاید دوختن
ور نخواهد سوزد آن شه پیکرم	هم نسوزاند به آتش گر درم
می تواند آتشم گلشن کند	شعله‌ها را شاخ نسترون کند

تجربه حضرت نوح نیز بسیار قابل توجه است. او در طوفانی مهیب چند نفر مؤمن و حیواناتی را سوار کشتی دست‌ساز خود می‌کند؛ ولی چون به خدا ایمان دارد، به سلامت از مهلکه طوفان نجات پیدا می‌کند: «قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَ بَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَ عَلَىٰ أُمَّمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ...» (هود: ۴۸).

در ادامه نمونه‌هایی از وقایع زندگی پیامبران ارائه می‌دهیم که بر اثر ایمان و درخواست از خدا خطر مرگ و بیماری نازایی برطرف شده است تا مخاطبان حقیقت تأثیر ایمان در سلامتی را دریابند.

۸-۱. داستان موسی علیه السلام و فرعون

داستان موسی علیه السلام و فرعون را میدانی مطالعه می‌کنیم تا تأثیر ایمان را در سلامت نظاره کنیم و حقیقت ملموس شود. در آیات ۶۱ تا ۶۷ سوره «شعراء» می‌خوانیم: هنگامی که موسی علیه السلام و

پیروانش از ستم فرعون فرار کردند، نزدیک رود نیل که رسیدند، دو گروه چنان به هم نزدیک شدند که یکدیگر را دیدند. یاران موسی گفتند: آنها به ما رسیدند و ما در چنگال فرعونیان گرفتار شدیم. موسی علیه السلام که به خدا ایمان داشت، فریاد زد: «...كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ: هرگز چنین نیست؛ به یقین پروردگارم با من است [همو که قادر مطلق است و هیچ لحظه‌ای برای او دیر نیست]، به زودی نجاتم می‌دهد». بی‌درنگ خدای سبحان به موسی وحی کرد: «عصایت را به دریا بزن. [عصایش را به دریا زد] و دریا از هم شکافته شد و هر بخشی همچون کوه عظیمی بود! [فرعون و نیروهایش از خطر پیش‌رو غافل گردیم و آنها وارد رود شدند و موسی و تمام کسانی را که با او بودند، نجات دادیم و دیگران را غرق کردیم].»

طبیعی است که در آن حالی که موسی علیه السلام و یارانش گرفتار شدند، وحشت چنان فشار بیاورد که اگر سکنه مغزی و قلبی اتفاق نیفتد، حداقل دست‌وپا حرکت نکند و انسان بی‌اختیار تسلیم شود؛ درحالی‌که سالم ماندن تنها در پناه ایمان راستین است که در آن حال انسان وحشت نمی‌کند و او که خدا را همراه خودش می‌بیند، می‌گوید: «إِنَّ مَعِيَ رَبِّي: پروردگارم همراه من است». در این ماجرا ایمان هم سبب سلامت روحی شد که موسی علیه السلام وحشت نکرد و از ترس، روحیه خود را از دست نداد و هم سبب سلامت جسمی شد و موسی علیه السلام اعضایش از کار نیفتاد و عصا به نیل زد و جان همراهانش را نجات داد.

در پایان خدای متعال بیانی دارد که می‌فهماند ماجرا و اتفاقات مخصوص موسی علیه السلام و بنی اسرائیل نیست: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ: در این جریان، نشانه روشنی است، ولی بیشترشان ایمان نیاوردند [زیرا ایمان ندارند]».

۲-۸. ماجرای حضرت یونس

«فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ». یونس علیه السلام هر چند به خواسته خود تصریح نکرد و تنها به مسئله توحید و تنزیه خدا و اعتراف به ظلم خود بسنده کرد، اما با این کلماتش حال درونی خود را و موقفی را که در آن قرار گرفته بود، بیان داشت؛ این بیان در معنا درخواست نجات و عاقبت را می‌رساند، خدا هم درخواست او را اجابت نمود و او را از اندوه و غمی که به وی روی آورده بود، نجاتش بداد. جمله «وَ كَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ»، وعده به نجات دادن هر مؤمن مبتلای به اندوه است؛ البته مؤمنی که مانند یونس رو به درگاه وی آورد و او را چون وی ندا کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۳۱۵).

در سوره «صافات» نیز داستان حضرت یونس علیه السلام آمده است که خداوند متعال بیان می‌دارد: «فَنَبِّدْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ». «نبد» به معنای دورانداختن چیزی است. «عراء» هم به معنای محلی روباز است که دیوار و حایلی دیگر در آن نباشد و چیزی که انسان زیر سایه‌اش قرار گیرد نیز نداشته باشد، نه سقفی و نه خیمه‌ای و نه درختی. او که در شکم نهنگ در اسید غوطه می‌خورد، بر اثر ایمان به خدا پناه برد و دعا کرد و با بیماری و آسیب‌دیدگی از شکم آن حیوان بیرون انداخته شد. خدای متعال به همین بسنده نکرد، بلکه چنان‌که تصریح می‌کند، بوته کدویی در کنار او رویاند که برگ‌هایش روی بدن او را پوشاندند: «وَ أَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَّفْطِينٍ» و بوته کدویی بر او رویاندیم [تا در سایه برگ‌های پهن و مرطوبش آرامش یابد و درمان شود]» (صافات: ۱۴۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۷، ص ۱۶۴). البته اینکه نقش کدو و برگ‌هایش در درمان حضرت یونس علیه السلام چه بود، باید از در جای دیگری به تفصیل بررسی شود.

۳-۸. رفع نازایی همسر حضرت ابراهیم علیه السلام

حضرت ابراهیم علیه السلام نمونه مؤمن راستین است: «سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ * إِنَّهُ مِّنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ»: سلام بر ابراهیم؛ او از بندگان باایمان ماست» (صافات: ۱۰۹ - ۱۱۰). این مؤمن هموست که معتقد بود: «وَ إِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ: هرگاه من بیمار شوم، او [سلامتم را برمی‌گرداند و] شفایم می‌دهد» (شعراء: ۸۰). ساره همسر حضرت ابراهیم علیه السلام نازا و پیر بود؛ اما ایمان حضرت به خدا هرگز اجازه نداد که ناامید شود. ابراهیم علیه السلام ایمان داشت که خدا به دعای بندگان گوش می‌دهد و یقین داشت که خدایش در هر شرایطی می‌تواند اوضاع را تغییر دهد: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ» (ابراهیم: ۳۹). بنابراین او در پیروی برای فرزنددار شدن همسرش دعا می‌کرد و خدا را اجابت‌کننده و قادر بر رفع نقص نازایی و ایجاد سلامت در بخش معیوب زن می‌دانست. بر اساس همین اعتقاد می‌گوید: «... وَ أَدْعُوا رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا: و پروردگارم را می‌خوانم و امیدوارم در خواندن پروردگارم بی‌پاسخ نمانم» (مریم: ۴۸). امام صادق علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می‌کند که فرمودند: «رحمت خدا بر بنده‌ای که از خدا حاجتی را بخواهد و برای رسیدن به خواسته خود بر دعا اصرار کند، چه اجابت شود و چه نشود. پس از این جمله، پیامبر صلی الله علیه و آله همین آیه را تلاوت کرد» (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۳۳۹).

اصرار بر دعا و خواسته نتیجه ایمان قوی است و سبب رفع مشکل جسمی ساره و حضرت ابراهیم و فرزندان شدن آن دو می شود: «فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَ مَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ هَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ كَلَّمَا جَعَلْنَا نَبِيًّا: هنگامی که از مشرکان و آنچه غیر خدا می پرستیدند، کناره گیری کرد، ما اسحاق و یعقوب را به او بخشیدیم؛ و هر یک را پیامبری [بزرگ] قرار دادیم» (مریم: ۴۹).

۴-۸. رفع نازایی همسر حضرت زکریا علیه السلام در پیری

در داستان حضرت زکریا علیه السلام نیز ایمان چنان تأثیرگذار است که بر اثر دعای مؤمن، زن پیر نازا سلامت می یابد و قابلیت حاملگی و فرزندان شدن پیدا می کند: «أَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ» (انبیاء: ۹۰). زکریا علیه السلام همانند ابراهیم علیه السلام ایمان داشت که خدا دعای بنده را می شنود و جواب می دهد: «هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ * فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَ هُوَ قَائِمٌ يَصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى... * قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَ امْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ: در آنجا که زکریا [شایستگی های مریم را دید]، پروردگار خویش را خواند و عرض کرد: خداوندا، از طرف خود فرزند پاکیزه ای [نیز] به من عطا فرما که تو دعا را می شنوی. و هنگامی که او در محراب ایستاده، مشغول نیایش بود، فرشتگان او را صدا زدند که خدا تو را به "یحیی" بشارت می دهد... او عرض کرد: پروردگارا، چگونه ممکن است فرزندان شوم، در حالی که پیری به سراغ من آمده و همسرم نازاست؟ فرمود: بدین گونه خداوند هر کاری را بخواهد انجام می دهد» (آل عمران: ۳۸ - ۴۰).

در آیات دوم تا نهم سوره «مریم» اظهارات و دعای حضرت زکریا و اجابت الهی آمده است. او خودش را پیرمرد و همسرش را «عافر: نازا» معرفی می کند و از خدا می خواهد: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا» (مریم: ۵). خدایی که زکریا ایمان داشت، شنوای دعا یعنی اجابت کننده است؛ همو پیام داد: «يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا: ای زکریا، ما تو را به فرزندی بشارت می دهیم که نامش یحیی است؛ پسری هم نامش پیش از این نبوده است».

خدای متعال در سوره «انبیاء» در پاسخ به فرزندخواهی زکریا علیه السلام که عرض کرد: «وَ زَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ: و زکریا را [به یادآور] در آن هنگام که پروردگارش را خواند [و عرض کرد]: پروردگارا، مرا تنها مگذار [و فرزند برومندی به من عطا کن]» (انبیاء: ۸۹)، فرمود: «فَأَسْتَجَبْنَا لَهُ وَ وَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَ أَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ... ما هم دعا و درخواست او

را جواب مثبت دادیم و یحیی را به او بخشیدیم؛ و همسرش را [که نازا بود]، برایش آماده [بارداری] کردیم...» (انبیاء: ۹۰).

نتیجه

رابطه ایمان و سلامت به اجمال روشن است. در این مقاله نشان داده شد که ایمان به خدای قادر متعال و عقاید دینی، نقشی اساسی در سلامت جسمی و روحی انسان دارد. قرآن تصریح می‌کند که خدای متعال از مؤمنان می‌خواهد در دایره پاک‌ها و آنچه با طبیعت و خلقت انسان هماهنگ است، زندگی کنند. رسول خدا ﷺ نیز محتوای دعوتش با فطرت سلیم هم‌ماهنگ است، طیبات و آنچه طبع سلیم می‌پسندد را برای معتقدانش حلال و مجاز می‌کند و آنچه خبیث و تفرآمیز است را بر آنها تحریم می‌کند. اعتقاد به این دین به یقین تأمین‌کننده سلامت انسان خواهد بود.

مطالعه آیات دوم تا هشتم سوره «انفال» به خوبی رابطه ایمان و سلامت جسمی و روحی را نشان می‌دهد. بنا بر تعالیم قرآن، ایمان و اعتقاد به خدا سبب اظهار نیاز به درگاه خدا می‌شود و بر اثر استغاثه و اجابت آن، مؤمنان هم از حمایت روحی و جسمی برخوردار می‌شوند.

بدینی به خدا و مخلوقات خدا بیماری خطرناکی است؛ زیرا زندگی با مردم را برای انسان سخت می‌کند. یکی از آثار ایمان به خدا، درمان این بیماری و ایجاد نقطه مقابل آن یعنی خوش‌بینی به جهان و خلقت و هستی است. ناامیدی که حتی ممکن است به خودکشی بینجامد، نوعی بیماری است؛ اما مؤمنی مانند حضرت یعقوب هرگز ناامید نمی‌شود. چقدر حیات‌بخش است که انسان به این ندا ایمان داشته باشد.

به یقین بیشتر بیماری‌های روانی که ناشی از ناراحتی‌های روحی و تلخی‌های زندگی است، در میان افراد غیر مذهبی دیده می‌شود. راه درمان این نوع بیماری‌ها، مراجعه به مطب خدای خالق انسان است.

ایمان نه تنها رفع‌کننده مرض است، بلکه در مراحل بالندگی و کمال، سلامت روح و روان را که در پی دارنده سلامت جسم است، تقویت خواهد کرد. اینکه صاحبان ایمان از بهترین آرامش و آسایش روانی برخوردارند، بدین دلیل است که دل‌بسته‌ او هستند و امیدشان به اوست که حکیم و علیم و رؤف و رحیم است. رابطه ایمان و سلامت را در زندگی پیامبران الهی می‌توان

مشاهده کرد. تجربه حضرت ابراهیم نوح بسیار قابل توجه است؛ همچنین ابراهیم علیه السلام در آتش و نوح در طوفان، با ایمان به خدا از مهلکه نجات پیدا می‌کنند؛ ایمان است که موسی علیه السلام و یارانش را از گرفتاری در وحشت حفظ کرد و ترس بر آنان غلبه نکرد؛ حضرت یونس علیه السلام بر اثر اعتقاد قوی نجات یافت؛ رفع نازایی همسر حضرت ابراهیم و حضرت زکریا با اعتقاد قوی اتفاق می‌افتد و ...

نکته پایانی این است که ایمان به الله، حصن و دژی نفوذناپذیر در برابر عذاب است. در حدیث قدسی مشهور سلسله الذهب امام رضا علیه السلام از قول پدرانش از قول خدای متعال نقل کرده است: «... لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي: لا اله الا الله دژ من است که از بندگانه حفاظت می‌کند؛ هر کسی وارد آن شود، از عذاب من در امان است» (صدوق، ۱۴۰۰ق، ص ۲۳۵).

در حدیث قدسی دیگری که پس از ایمان به کلمه لا اله الا الله، ایمان به نبوت محمد صلی الله علیه و آله و سلم و ولایت امیر مؤمنان علیه السلام هم‌سنگ ایمان توحیدی بیان شده است و خدای متعال می‌فرماید: «... مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا مِنْ نَارِي وَ حِصْنِي الَّذِي [مَنْ لَجَأَ إِلَيْهِ حَصَّنَتْهُ بِهِ مِنْ مَكْرُوهِ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ...]. (دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۴۰۶). بر اساس این حدیث، ایمان حافظ مؤمن از هر ناخوشایند دنیا و آخرت است. مؤمن اگر بیمار جسمی هم شود، به دلیل ایمان رنج روحی نخواهد کشید. پس ایمان نقشی بی‌بدیل در سلامت جسمی و روحی انسان دارد.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

۱. ابن حمزه، محمد بن علی، الوسيلة الى نيل الفضيلة، محقق: محمد حسون، قم: مکتبه آیت الله مرعشی النجفی، ۱۴۰۸ ق.
۲. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۳ ش.
۳. احسائی، ابن ابی جمهور، عوالی اللثالی، تحقیق: مجتبی عراقی، قم: سیدالشهداء، ۱۴۰۳ ق.
۴. ایجی، عضدالدین، المواقف، تحقیق: عبدالرحمن عمیره، بیروت: دارالجمیل، ۱۴۱۷ ق.
۵. پاینده، ابوالقاسم، نهج الفصاحه، تهران: دنیای دانش، ۱۳۸۲ ش.
۶. تمیمی آمدی، عبدالواحد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، قم: دفتر تبلیغات، ۱۳۶۶ ش.

۷. ثعلبی نیشابوری، احمد بن ابراهیم، الکشف والبیان، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
۸. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، ج ۲، تحقیق: علی اسلامی، قم: اسراء، ۱۳۸۹ ش.
۹. حویزی، عبدعلی بن جمعه، تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
۱۰. دیلمی، حسن، ارشاد القلوب الی الصواب، قم: شریف رضی، ۱۴۱۲ ق.
۱۱. راغب اصفهانی، حسین، المفردات، بیروت: دارالعلم، ۱۴۱۲ ق.
۱۲. راوندی، قطب‌الدین، فقه القرآن، قم: مکتبه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ ق.
۱۳. روانبخش، مهرداد و حمید پوریوسفی، «نقش دین و باورهای مذهبی بر سلامت روان»، مجله پژوهش دینی، ش ۱۴، ۱۳۸۵ ش.
۱۴. سبحانی، جعفر، مرزهای توحید و شرک در قرآن، تهران: مشعر، ۱۳۸۰ ش.
۱۵. شبر، سیدعبدالله، تفسیر القرآن الکریم، بیروت: دارالبلاغه، ۱۴۱۲ ق.
۱۶. صدوق، محمد بن علی، التوحید، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ ق.
۱۷. صدوق، محمد بن علی، الخصال، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ ش.
۱۸. صدوق، محمد بن علی، امالی، بیروت: اعلمی، ۱۴۰۰ ق.
۱۹. صدوق، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.
۲۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ ق.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، تهران: ناصرخسرو، ۱۳۷۲ ش.
۲۲. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ ق.
۲۳. فیض کاشانی، محسن، الصافی، تحقیق: حسین اعلمی، تهران: انتشارات الصدر، ۱۴۱۵ ق.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: اسلامیه، ۱۳۶۲ ش.
۲۵. کاپلان، هارولد و بنیامین سادوک، چکیده روان‌پزشکی بالینی، ترجمه: فرزین رضاعی، تهران: ارجمند، ۲۰۱۵ م.
۲۶. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۳، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۲۷. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.
۲۸. مطهری، مرتضی، انسان و ایمان، تهران: صدرا، ۱۳۶۹ ش.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.