

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۱۲۳ - ۱۰۳

## مبانی انسان‌شناختی تربیت اخلاقی براساس دیدگاه ترکیب و تبدیل استاد علی صفائی حائری

محمد سلیمانی کیاسری<sup>۱</sup>

رضا حاجی‌ابراهیم<sup>۲</sup>

### چکیده

در بینش استاد صفائی، راز تبدیل و تحول اخلاقی در توجه به مفهوم ترکیب است. تربیت اخلاقی مبتنی بر این دیدگاه، وابسته به تشریح دقیق مبانی آن است. هدف این پژوهش، تبیین مبانی انسان‌شناختی نگرش ایشان است تا در فرآیند تربیت اخلاقی، مدّ نظر قرار گیرد. این نگرش، شروع، حرکت و غایتی را به تصویر می‌کشد که وجود انسانی را فراتر از محدوده این‌جهانی و تا بی‌نهایت می‌نگرد. از لحاظ جمع‌آوری اطلاعات، روش این تحقیق به صورت کتابخانه‌ای بوده و در مقام تحلیل، از روش توصیفی-تحلیلی استفاده شده است. نتیجه این تحقیق، استخراج و تحلیل مجموعه مبانی انسان‌شناختی براساس این بینش است که اهم آنها شامل ترکیب وجودی، خلقت تکاملی و ضرورت رشد است.

### واژگان کلیدی

انسان‌شناختی، تربیت اخلاقی، ترکیب و تبدیل، تربیت، اخلاق.

۱. دکتری رشته مدرسی معارف اسلامی، گرایش اخلاق اسلامی، مدرس دانشگاه فرهنگیان. (نویسنده مسئول)  
Email: M.S.Kiasar@Gmail.com

۲. دکتری، استادیار گروه فلسفه و کلام، دانشگاه صنعتی امیر کبیر، تهران، ایران.  
Email: haji@aut.ac.ir

پذیرش نهایی: ۱۴۰۴/۹/۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۶/۶

## طرح مسأله

تربیت اخلاقی انسان، متوقف بر تحلیل صحیحی از حقیقت اوست و تا زمانی که تصویر دقیقی از مختصات انسان به دست نیاید سخن از تربیت اخلاقی او، امری عبث و بیهوده خواهد بود. واقعیت امر آن است که مطالعات انسان‌شناختی، علی‌رغم اهمیت و ضرورتش، آن‌طور که باید و شاید مورد توجه انسان معاصر نیست و تکامل صنعتی، کشف وجود انسانی را به حاشیه برده است. انسان، مجهول بزرگ هستی، و کلید فهم آن است. جهل به انسان و استعدادهای او، ابزار سلطه‌طلبان است و با استخفاف و پوک کردن، او را به کمترین‌ها قانع کرده؛ «فَأَسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاَطَاعُوهُ» (الزخرف/۵۴) و به استثمار منتهی می‌شود.

مسأله بازشناخت انسان، یک امر اساسی و ضروری بوده و محتاج ژرف‌اندیشی است! استاد صفائی در بیان ارتباط میان شناخت انسان و اسلام معتقد است: «تا انسان مجهول است، اسلام معلوم نخواهد شد و هستی و الله شناخته نخواهند گردید» (صفائی، ۱۳۸۶: ۹۰). نکته مهم این بحث، مسأله تقدم انسان‌شناختی بر مباحث الهیاتی و هستی‌شناختی است. ایشان در عبارتی چنین می‌گوید: «آنها که دین را از مقطع توحید یا نبوت یا انسان شروع می‌کنند، درحقیقت آن را از وسط شروع کرده‌اند و از میان بریده‌اند؛ چون اینها همه به شناخت‌ها و تفکرهایی نیاز دارند... و همین‌طور انسان هم با آزادی و تفکر شروع می‌شود، نه با نظام اقتصادی و روابط تولید و یا جبرهای دیگر...» (صفائی، ۱۳۸۶: ۱۴). ایشان معتقد است که انسان و مذهب، هر دو از آزادی و تفکر شروع می‌شوند و شروع از مباحث توحید و... غفلت از موضوعات و مسائل مقدم است. آنجاکه آدمی با آزادی و تفکر، شروع می‌کند نخست با معارف حضوری خویش قدم‌برمی‌دارد. آدمی در شروع خود، پیش از هرچیزی، خویشتن را می‌یابد. جریان معرفت دینی، در این شروع همراه اوست تا وضعیت، تقدیر و ترکیبش را بشناسد. انسان با مطالعه وضعیت خویش، محکومیت، جهل و ضعف خود را می‌یابد و همین‌ها او را به سوی حاکمی عالم و قادر سوق می‌دهد. از سوی دیگر با درک تقدیر و ترکیبش، استعدادها و حجم عظیم آنها را شناخته و از همین مجرا، استمرار و ادامه انسان را تا عالمی دیگر خواهد شناخت. انسان، این‌چنین با آفریننده‌اش پیوند می‌خورد و با شناخت خود، و شناخت پروردگارش، «بودن» و «چرایی بودنش» را پاسخ داده و «چگونه بودنش» را خواهد شناخت. نقش جهان و دنیا، به‌عنوان مسیر و معبری ظهور می‌یابد که از آن، توشه بردارد و پاهایش را برای عوالم پس از دنیا، آماده سازد. براساس چنین بینشی، مبانی انسان‌شناختی مقدم بر هستی‌شناختی بیان می‌گردد تا زیربنای فکری نگرش به هستی، آماده گردد.

## پیشینه

مکتوبات متعددی به طور ویژه در حوزه مبانی انسان‌شناسی تربیت اخلاقی توسط صاحب‌نظران منتشر شده که هر یک زوایایی از این موضوع را بررسی نموده و سعی نموده‌اند قدمی در مسیر تشریح موضوع بردارند. مقاله "مبانی انسان‌شناختی و اهداف تربیت اخلاقی از دیدگاه علامه طباطبائی در تفسیر المیزان" نوشته طه امیررستمی و سید محمدرضا موسوی‌نسب، و یا مقاله "بررسی و نقد مبانی، اصول و روش‌های انسان‌شناختی تربیت اخلاقی شخص‌گرا" نوشته ادريس اسلامي، از جمله این آثار است. همچنین به طور خاص می‌توان به مقاله "مبانی انسان‌شناختی در اندیشه‌های علی صفائی حائری و اصول تربیتی ناظر بر آن" نوشته محمد قربانعلی، محمدرضا شرفی و سید مهدی سجادی اشاره کرد که با محتوای پژوهش حاضر بسیار متفاوت است. به طور کلی می‌توان گفت آثار موجود علی‌رغم دقت و پردازش مناسب مطالب، با مقصود این تحقیق و خروجی آن، تفاوت ساختاری و محتوایی زیادی دارند. نوآوری این اثر در توجه به نگاه ویژه مرحوم استاد صفائی در تحلیل حقیقت انسان است که نگارنده را بر آن داشت تا به استخراج و تحلیل مبانی فکری ایشان در این حوزه بپردازد؛ چراکه نوع طرح مبانی و تحلیل‌های ایشان، حاوی ظرافت‌ها و دقت‌هایی است که در دیگر آثار مشابه، با این بینش و سبک مطرح نشده است.

## مفهوم‌شناسی

### ۱. مبانی

مبانی از ریشه «بنی» بوده و در معانی ساختمان، شالوده و اساس آمده است. (بستانی، ۱۳۷۵: ۷۷۶). مبنای یک شیء، همان امری است که خود فرع بر دیگری نبوده و اساس آن است.

### ۲. تربیت

برخی ریشه آن را «ربو» به معنای تغذیه، پرورش و تهذیب دانسته (بستانی، ۱۳۷۵: ۲۲۲) و مفهوم کلی این ریشه، رشد، برتری و زیادت است. (ابن فارس، بی‌تا: ۴۸۳/۲). برخی دیگر آن را از ریشه «ربب» می‌دانند که در اصل مضاعف بوده و به جهت تخفیف، حرف «باء» به «یاء» تبدیل شده است (راغب، ۱۴۲۷: ۳۳۶). و معنای آن، پرورش است؛ یعنی ایجاد حالتی پس از حالتی دیگر تا به حد نهایی و کمال برسد. در تعریف اصطلاحی، عمدتاً با تکیه بر مفهوم تکامل استعدادی به آن پرداخته‌اند. (یالجن، ۱۴۲۴: ۱۱-۲۰). لکن در بینش استاد صفائی، این‌گونه تبیین شده است: «مراد از تربیت، از آهن، ماشین‌ساختن است و از بشر، آدم‌آفریدن. مراد از انسان، موجود اجتماعی ابزارساز و یا حیوان ناطق و انتخاب‌کننده و آزاد و خلاق نیست که این همه تعریف بشر است. این استعدادها و غرایز فردی و اجتماعی و عالی، توضیح آدم نیست. آدم کسی

است که بر تمام استعدادهايش حکومت دارد و رهبري دارد و به آن‌ها جهت مي‌دهد... مرادم اين است که استعدادهاي بشر تا حد انساني رشد کند. مرادم از انسان، موجودي است که از سطح گريزه‌ها بالا آمده، در حد وظيفه و انتخاب زندگي مي‌کند». (صفائي، ۱۳۸۶: ۳۵).

### ۳. اخلاق

اخلاق جمع مکسر خُلق و خُلُق، به معنای خوی، سجيّه و طبيعت است (ابن منظور، بی‌تا: ۸۶/۱۰). اما در اصطلاح، معمولاً به صفات پايدار نفساني اشاره دارند (فيض، ۱۴۱۷: ۹۵/۵؛ ابن مسکويه، ۱۴۲۶: ۱۱۵). اخلاق در بيان استاد صفائي بدین نحو تعريف شده است: «خوی و صفاتي ريشه‌دار در انسان است که برخواست و پندار و رفتار و گفتار تأثیر مي‌گذارد: اخلاق این‌گونه به عمل و قول و حال و احساس و اندیشه و پندار گره می‌خورد» (صفائي، ۱۳۹۷: ۲۶). براین اساس کنترل و نظارت نیروها و اوصاف درونی در حیطه اخلاق است و لکن ظهور و بروز اخلاق، در برخوردهاست (همان: ۳۸). این روابط اجتماعی و ارتباط با دیگران است که ویژگی‌های درونی را نمایان ساخته و ضعف و قوت‌ها را نشان می‌دهد.

### ۴. تربیت اخلاقی

مراد از تربیت اخلاقی عبارت است از: «پرورش همه‌جانبه‌متربی، سازوار با مبانی اخلاقی که از رهگذر ایجاد آمادگی اخلاقی برای پايبندی همه‌جايی و همه‌گاهی به اخلاق، و پرورش بصیرت اخلاقی در وی صورت می‌گیرد تا برای خود و دیگران کلید نیکی و قفل بدی شود» (بالجن، ۱۳۹۷: ۳۰-۲۹). برای وصول به تربیت اخلاقی، ناچاراً باید ابعاد مختلف مبانی آن تشریح و تبیین گردد.

### ۵. دیدگاه ترکیب و تبدیل

مرحوم صفائي راز تحولات اخلاقی را وابسته به نگرش ترکیب و تبدیل می‌داند. تحولات، حاصل ترکیب‌هایی است که در وجود آدمی تحقق یافته و با شناسایی ابعاد این نگرش، جریان اخلاقی، قابل مدیریت خواهد شد. ایشان در توضیح این بینش در کتاب نظام اخلاقی اسلام چنین می‌گوید: «نظام اخلاقی اسلام مبتنی بر دو اصل ترکیب و تبدیل است؛ یعنی اینکه هرگونه تحول و تغییری در فردی بخواهد ایجاد شود منوط به این دو اصل است؛ مثلاً آدم بخیلی را اگر بخواهی عوض کنی باید در کنار بخل او چیزی قرار دهی؛ یک معرفتی یا یک محبتی. یقین و معرفت با محبت و ایمان، این دو، عامل تغییر و تحول انسان است» (صفائي، ۱۳۹۷: ۲۱-۲۰). وی در عبارتی دیگر می‌گوید: «آدم‌ها با تمامی تفاوتی که در تقدیرها و اندازه‌ها دارند... همه از یک ترکیب هماهنگ یا ناهماهنگ برخوردارند؛ ترکیبی که میان ادراکات حسی و تخیل و تفکر و تعقل و عواطف انسانی برقرار می‌کنند» (صفائي، ۱۳۹۹: الف: ۱۳۳-۱۳۴).

در این بحث باید توجه داشت که اولاً مسأله ترکیب وجودی انسان با مجموعه استعدادهایش لحاظ گردد. ثانیاً بعد دیگر این بحث، تأثیر وجود آدمی از معرفت و محبت است که می‌تواند تبدیل‌های جدیدی را محقق کند. ثالثاً کیفیت ترکیب میان آنها تحلیل گردد. وقوع ترکیب هماهنگ میان آنها، سبب توسعه فضائل بوده و در صورت ناهماهنگی میان ترکیب‌ها، لاجرم مشکلات و ردائل اخلاقی بروز می‌نماید.

## مبانی نظری

طبق تحقیقات حاصله، مجموعه مبانی انسان‌شناختی دیدگاه ایشان شامل موارد زیر است:

### ۱. امکان تربیت

ثبات طبیعت انسانی یا امکان تربیت آن، از دیرباز مورد توجه بوده و آراء ضدّ و نقیضی در میان صاحبان فکر و قلم از یونان باستان تا عصر حاضر را به خود اختصاص داده است که در کتب مربوطه مورد بحث قرار گرفته است. (یالجن، ۱۳۹۷: ۱۲۰-۱۱۲؛ جوادی، ۱۳۷۹: ۱۸۳-۱۰۳؛ مکارم، ۱۳۸۵: ۳۸/۱-۳۰). در این میان، برخی قائل به ثبات سرشتی و عدم تغییرپذیری هستند. اینان معتقدند که تمام ویژگی‌ها به صورت بالقوه در نهاد هر فردی موجود است که بعدها به مرور به فعلیت می‌رسد، (یالجن، ۱۴۲۳: ۱۱۰-۱۱۱). همچون بذری که به محصولی تبدیل می‌شود. درمقابل، کثیری از اندیشمندان، قائل به امکان تربیت هستند و دلایل گوناگونی براین امر اقامه می‌کنند. (جوادی، ۱۳۷۹: ۸۶؛ مکارم، ۱۳۸۵: ۳۳/۱-۳۷).

در نگاه استاد صفائی، دو دلیل اساسی بر امکان تربیت انسان وجود دارد:

دلیل اول یک قانون کلی است: «هر پدیده‌ای که از قانون و از نظام علیّتی برخوردار است ناچار امکان تربیتش هست. هنگامی که قانون‌ها شناخته شدند، تسخیر می‌شوند... از جبر قانون‌ها برعلیه همان‌ها بهره‌برداری می‌شود»؛ (صفائی، ۱۳۸۶: ۳۸). بنابراین وجود انسان که برخوردار از قوانین و نظام است قابلیت تربیت و تسخیر دارد. این مهم، وابسته به شناخت نیروها و تضادّ درونی اوست تا امکان بهره‌وری را محقق سازد. امروزه باتکیه بر همین قانون، حیوانات و گیاهان را پرورش داده و تربیت می‌کنند، وجود آدمی که جای خود دارد.

دلیل دوم نیز تجربه عملی و تاریخی است (صفائی، ۱۳۹۷: ۳۶). که به کرات مشاهده شده و افراد متعددی، به تحولات قابل توجهی دست یافته و با فلاح و رویش پیوند خورده‌اند.

عمده صاحب‌نظران نیز بر مسأله امکان تربیت صحّه گذاشته و آن را از مبانی اولیه انسان‌شناختی در نظر می‌گیرند. علاوه بر دو دلیل مذکور در بیان مرحوم صفائی، دلایل متعدد دیگری نیز بر این امر اقامه شده که به تکمیل بحث می‌انجامد؛ نخست مسأله ارسال رسل که دلیلی روشن بر قابلیت تغییرپذیری انسان است و در صورت عدم امکان تربیت، امری لغو و بی‌ثمر

خواهد بود. فحوای آیات و روایات متعددی با اشاره به ارسال پیامبران الهی، به نقش انذار و تبشیر آنها اشاره داشته‌اند. از سوی دیگر وجود آیات و روایاتی نظیر آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوهُمَا بِأَنفُسِهِمْ» (الرعد/۱۱) گواه تغییرپذیری انسان است که به عاملیت خود انسان نسبت داده شده است. مفهوم این آیه، سخن از آن است که انسان‌ها خود را تغییر دهند تا خداوند نیز سرنوشت آنها را تغییر دهد. اگر امکان تغییر و تربیت آدمی نبود مقصود این آیه، بی‌ثمر می‌ماند. امکان تربیت، اساس تربیت اخلاقی و زیربنای آن است و مربی با بهره از اصول و روش‌های مختلفی به تحقق آن جامه عمل می‌پوشاند.

## ۲. خلقت تکاملی

در مورد آغاز آفرینش انسان دو دیدگاه عمده وجود دارد: نخست دیدگاه ثبات انواع و خلقت مستقل<sup>۱</sup> که اکثر صاحب‌نظران مسلمان و دیگر ادیان ابراهیمی، قائل به آن هستند. (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۱۴۳/۴؛ مکارم، ۱۳۷۱: ۸۹/۱۱-۸۱؛ مصباح، ۱۳۹۸: ۳۴۳-۳۲۲). در مقابل دیدگاه تحول انواع و تکامل حیات<sup>۲</sup> است. (استیونسون، ۱۳۹۸: ۴۵۰-۴۳۳). بررسی این دو دیدگاه، در کتب و آراء مختلفی انجام شده که خارج از مسؤولیت این پژوهش است.

در نگاه استاد صفائی، انسان، محصول آفرینش و خلقت است که اکثر اندیشمندان مسلمان و سایر ادیان ابراهیمی نیز به آن معتقدند، لکن مسأله در نحوه آفرینش اوست که آیا خلقت یک‌باره اتفاق افتاده و یا فرآیند دیگری شکل گرفته است؟ در پاسخ به این مسأله، بحث خلقت تکاملی مطرح می‌گردد. آفرینش انسان براساس خلقت تکاملی بوده (صفائی، ۱۳۹۹ ه: ۸۰-۷۵) که آیات قرآن گواه آن است. درواقع خط سیر تکاملی هستی در تمام پدیده‌ها جریان دارد که انسان نیز مستثنا از آن نیست و مراحل تکاملی را از اتم و ملکول و سلول تا حیات و شعور سپری کرده است. قرآن، آفرینش انسان را از آب، خاک، طین و حمأ مسنون دانسته (النور/۴۵؛ فاطر/۱۱؛ الأنعام/۲؛ الحجر/۳۳) و مراحل تکاملی او را چنین بیان می‌دارد: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خُلُقًا آخَرَ» (المؤمنون/۱۴-۱۲). این جریان و تکامل عینی، به صورت یک نظام و روش ثابت، در آفرینش هر انسانی جاری است. استاد صفائی در تقریر این دیدگاه می‌گوید: «این مراحل عظیم تکاملی، در مدتی حتی کمتر از یک سال زمین تحقق می‌گیرد، که آب و خاک (طین) و سپس تبدیل‌ها تا حد نطفه و سپس تبدیل‌ها تا حد انسان و سپس تکامل‌ها تا دوره‌ی بلوغ ادامه می‌یابد... این خلقت تکامل یافته، با این نمود عینی که در

1. Fixism

2. Transformism

ظرف یک سال این همه مراحل را طی می‌کند، به آن همه فرضیه و سال‌های طولانی و عقب‌گرد و جهش نیاز ندارد. قرآن چنین بینش مترقی و دقیقی را از خلقت برای ما طرح می‌کند» (صفائی، ۱۳۹۹: ۷۶). توجه به این نکته، موضوعاتی همچون خلقت حضرت آدم (علیه السلام)، تولد حضرت عیسی (علیه السلام) و کیفیت ازدواج فرزندان آدم (صفائی، ۱۳۹۹: ۱۰۰-۷۶). را تبیین می‌کند. خلقت حضرت آدم (علیه السلام)، براساس همین جریان و در شرایط و جایگاه مناسب آن محقق شده است. همچنین تولد حضرت عیسی (علیه السلام) به‌فرموده قرآن: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران/۵۹) مشابه با خلقت حضرت آدم (علیه السلام)، و برخوردار از یک نظام و روش بوده که جایگاه متفاوتی داشته است. موضوع ازدواج فرزندان آدم نیز مستثنا نبوده و تابع همین جریان است؛ به این معنا که از همین نظام برخوردار بوده و در شرایط و جایگاه مناسب، همسرانی برای آنها خلق شده‌اند.

مهم اصل تحول کیفی ماده است که در هر مرحله از تکامل، کیفیت جدیدی به‌دست‌می‌آید که با قوانین سابق قابل توجیه نیستند (صفائی، ۱۳۹۹: ۸۷-۸۶) و به تعبیری «در امتداد این خط سیرهای تکامل تدریجی، کیفیت‌هایی نو پدید آمدند که در نخستین دوران تکامل حیات نبودند و حالا در تمام جهان زنده وجود دارند» (اپارین، ۱۳۵۸: ۲۷۸). این تحول کیفی مبتنی بر آن است که اگر ماده در جایگاه و شرایط مناسب قرار گیرد سیر تکاملی خود را تا انسان در زمانی کمتر از یک‌سال سپری می‌نماید.

این تکامل عینی که مبتنی بر تحول کیفی ماده در شرایط مناسب است با فرضیه تکامل مشهور متفاوت است. این نگاه، نگرشی عینی و مشخص است (صفائی، ۱۳۹۹: ۸۰-۷۸؛ صفائی، ۱۳۹۹: ۲۰) که بر مبنای آیات قرآن، به توضیح آفرینش و سیر تکاملی هستی می‌پردازد، درحالی‌که دیدگاه تکامل مشهور، فرضیه‌ای ذهنی است که با استمداد از تجارب محدود بشری، حکمی برای جریان ظهور انسان و سایر موجودات بیان می‌دارد. همچنین در نگرش خلقت تکاملی، با تحقق شرایط و جایگاه مناسب، سیر تکاملی از ماده تا انسان در زمانی کمتر از یک‌سال محقق می‌شود و نیاز به عقبه چند میلیون ساله فرضیه تکامل نیست.

خلقت تکاملی، گواه حیات و مرگ مکرر انسان است که در خط حیات تکاملی خویش، تبدیل‌های مکرر در وجودش تحقق یافته و شکل جدید، جایگزین سابق شده است. مرگ، نیستی و نابودی نیست که حیات جدیدی است که در پی حیات سابق شکل گرفته و وجودی متکامل را محقق ساخته است. اقتضای این امر، باور به حیاتی برتر و استمرار آدمی است که بانگ معاد را به همراه می‌آورد. بنابراین معاد، دیگر توجیه دنیا نیست که استمرار دنیاست! (صفائی، ۱۳۹۰: ۱۲۱-۱۲۰). قرآن کریم نیز در سوره حج، در مقابل شک در معاد و بعث، از طریق همین خلقت تکاملی، استبعاد موجود را کنار زده و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ

مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنَبِّئِنَّ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ...» (الحج/۵).

سیر حیاتی که در شکل‌های مختلف برای آدمی رخ می‌دهد و با مرگ در هر مرحله، آغاز مرحله جدیدی را نشان می‌دهد حاکی از استمراری است که گواه حیاتی کامل‌تر است و ادامه آدمی را تا عوالمی دیگر گوشزد می‌کند؛ ادامه‌ای که ابعاد آن در سیطره انسان معاصر نیست و «خط سیرهای تکامل تدریجی بعدی حیات را نمی‌توان تنها برپایه قوانین فیزیک و شیمی شناخت» (اپارین، ۱۳۵۸: ۳۴۵)، لکن با استمداد از وحی، بینشی تحوّل‌آفرین را نسبت به دنیا می‌سازد. با تأمل بر آیات قرآن، مراحل مختلف سیر تکاملی از ماده تا انسان، تحولات و تغییرات منازل را نشان داده و استمرار و ادامه او را بیان می‌دارد.

در مورد طرح بینش خلقت تکاملی از سوی مرحوم صفائی، می‌توان چنین گفت که ضمن قابلیت انطباق و هماهنگی با آیات خلقت، پاسخ روشنی نیز به ابهامات آفرینش دارد؛ چنانکه دیگر نیاز به داستان‌سرایی برای کیفیت خلقت آدم و حوا ندارد، و از سوی دیگر، بحث تکامل را با تقریری متفاوت، به صورت روشن و منطقی و منطبق بر قرآن، در خدمت دیدگاه خلقت و آفرینش آورده است، بدون آنکه مشکلات فرضیه تکامل و تبعات آن را داشته باشد. این چنین بینشی، این قابلیت را دارد که در صورت تبیین صحیح و طرح متقن آن، دیدگاه متفکرانی که برپایه شواهد علمی به سمت فرضیه تکامل گرایش یافتند را جلب نماید. فهم این بینش، طرح استثنائات آفرینش و خلقت را می‌تواند کنار بگذارد و همه را تابع یک نظام در شرایط متناسب با آن دانسته و بالطبع بسیاری از اتفاقات تاریخی، جای خود را ذیل این نگرش پیدا خواهد کرد. مرحوم آیت‌الله طالقانی در مقام نقد فرضیه تکامل، توضیحی می‌دهد که می‌تواند نزدیک به بینش خلقت تکاملی مذکور باشد: «تکامل از باطن و ذات موجودات به ظاهر می‌رسد و حرکتی در جوهر آنهاست، چنان که نطفه از آغاز تکوین و پیش از آنکه در محیط مناسب رحم قرار گیرد، شروع به حرکت می‌نماید و ابزار می‌سازد و تغییر صورت می‌دهد و خود را به محیط مناسب می‌رساند باز راه خود را دنبال می‌کند، تا ابزار ادراک و اطلاعات کامل گردد و به صورت انسانی درآید و مراحل حس و تخیل و تعقل را بیاماید، این نمونه پیوسته و کوچک تکامل است، سیر و اطوار سلول در رحم پهناور زمین مانند محیط داخلی و رحم زندگانست؛ زیرا قوانین حیات یکسان است اگر تفاوتی هست از جهت کمال و نقص می‌باشد که در محیط وسیع زمین، آفات و عوارض سیر تکاملی بیشتر و زمانش طولانی‌تر است». (طالقانی، ۱۳۶۲: ۳۵/۱).

ایشان هم به جریان تکاملی از نطفه تا انسان اشاره کرده و قرارگرفتن در محیط مناسب را زمینه تحقق تکامل بیان می‌کند. به‌هرحال می‌توان ردپای نگرش خلقت تکاملی را در فرهنگ دینی نشان داد و معمای خلقت آدمی را این‌گونه پاسخ داد. مضافاً آنکه نسبت این بحث، با

حرکت جوهری ملاصدرا نیز قابل بررسی است. مرحوم طالقانی، این جریان تکاملی را حرکت در جوهر قلمداد نموده، اما در آثار مرحوم صفائی اشاره‌ای به ارتباط میان بحث خلقت تکاملی و حرکت جوهری نشده است، درعین حال می‌توان حرکت جوهری را مقدمه‌ی برای تحقق جریان خلقت تکاملی در نظر گرفت، بدون آنکه تحمیلی بر بینش مرحوم صفائی گردد.

### ۳. ترکیب وجودی

ترکیب، همان فطرت و نوع آفرینش آدمی است (صفائی، ۱۳۹۷ الف: ۷۹) که به فرموده قرآن «أحسن تقویم» است و در جایگاه اشرف مخلوقین قرار داده شده است؛ ترکیبی که آگاهی و فهم آن با در نظر گرفتن مجموعه قوا و استعدادهای آدمی، سلوک جدیدی را رقم خواهد زد. استاد صفائی با اشاره به آیه شریفه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (التین/۴)، کاربرد ترکیب «فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» به جای «بِأَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» را نشان از خلقت عالی و ترکیب احسن آدمی بیان می‌کند؛ چراکه کاربرد «فِي أَحْسَنِ»، ارتباط با مفعول را رسانده و بر تقویم احسن او دلالت دارد، حال آنکه کاربرد «بِأَحْسَنِ»، ارتباط با فاعل را رسانده و بر حسن خلقت گواه است (صفائی، ۱۴۰۰ ب: ۹۴).

در دیدگاه مذکور، به مسئله ترکیب توجه بسیاری شده است، چنانکه در اهمیت آن، نقل این عبارت خالی از لطف نیست: «مسئله‌ی ترکیب در انسان کلید راهگشای مباحث سنگینی است که در روان‌شناسی و تربیت و اخلاق و مباحث انسانی مطرح می‌شوند. این حرف ساده، دگرگونی‌های زیادی را با خود خواهد آورد و همین است که به سادگی نباید از آن گذشت. آدم‌ها با تمامی تفاوتی که در تقدیرها و اندازه‌ها دارند تا آنجا که خطوط انگشت‌هایشان با هم نمی‌خوانند، همه از یک ترکیب هماهنگ یا ناهماهنگ برخوردارند؛ ترکیبی که میان ادراکات حسی و تخیل و تفکر و تعقل و عواطف انسانی برقرار می‌کنند» (صفائی، ۱۴۰۰ ب: ۱۳۳-۱۳۴).

برمبنای این دیدگاه، اصالت با یک جزء نیست، بلکه ترکیب، اصالت می‌یابد. اصالت ترکیب، موجب توجه مجموعی به انسان و قوای او می‌گردد تا همه آنها را در نظر گرفته و برنامه جامعی برای نظارت و رشد آنها اعمال گردد. در واقع انسان، یک کل است که مجموعه‌ای از قوا و جبرها را در خود جای داده که هیچ کدام به تنهایی اصیل نیستند و ترکیب همه آنهاست که اصالت دارد؛ هر کدام از عناصر تاریخ، غریزه، عقل و... از اجزاء ترکیب انسان هستند. این درحالی است که نسبت انسان با جامعه انسانی، نسبت جزئی و کلی است (صفائی، ۱۳۹۶: ۸۴؛ صفائی، ۱۳۹۷ ب: ۱۰۸). توجه به تفاوت جزء و جزئی، و کل و کلی برای تبیین بحث حائز اهمیت است؛ در کلی، عنوان بر تک تک افراد و جزئیات صدق می‌کند، درحالی که در کل، عنوان بر یکایک اجزاء قابل صدق نیست و باید بر مجموع حمل شود (مصباح، ۱۳۸۸: ۷۸/۱). برخلاف آن که اصالت را برای یک یا چند جزء در نظر گیرد که بینش محدودی از انسان ارائه خواهد شد و گویای نارسایی و

محدودگرایی مکاتب گوناگون است.

اهتمام ویژه استاد صفائی بر موضوع ترکیب و تأکید مکرر در مباحث مختلف، گواه نقش ویژه این مفهوم در جریان تربیت اخلاقی است. این مسأله، در بیان دیگر اندیشمندان با این تأکید و توجه، ذکر نشده، درحالی که در کلام استاد، نقش مبنایی و پایه‌ای دارد. در قرآن کریم، این مسئله یادآور شده که: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»؛ (الرعد/۱۱) تغییرات و دگرگونی‌ها وابسته به درون آدمی است و تا افراد تغییر نکنند بالطبع تغییرات اجتماعی رخ نخواهد داد. دگرگونی آدمی نیز همان تغییر در ترکیب اوست که با شناسایی عناصر ترکیبی و قوانین حاکم بر آنها حاصل می‌شود.

#### ۴. حرکت درونی

ترکیب، مقتضی حرکت است: «الترکیب حركة، فإن لم تكن الحركة لم يكن التركيب» (جهامی، ۲۰۰۲: ۴۰) و حرکتی بدون ترکیب، و یا ترکیبی بدون حرکت تحقق ندارد. مفهوم حرکت، همان تغییر تدریجی است و می‌توان آن را چنین بیان کرد: «مفهوم حرکت از معقولات ثانیه فلسفی است که از نحوه وجود متحرک انتزاع می‌شود و در خارج، جوهر یا عرضی به نام حرکت نداریم، بلکه حرکت عبارت است از تدریجی بودن وجود جوهر یا عرض و سیلان آن در امتداد زمان» (مصباح، ۱۳۸۸: ۲۸۸/۲).

ضرورت حرکت، ریشه در سه موضوع دارد: ۱. فطرت، ۲. شناخت قدر و ارزش، ۳. نیاز (صفائی، ۱۳۹۷ الف: ۱۷). اولین عامل، فطرت و ساخت انسانی است که با ترکیبی خاص و برخوردار از تضادها، مقتضی حرکت است. عامل دوم ارزش و قدر اوست که شناخت آن، وسعتی برتر از این دنیا، و استمراری تا عوالمی دیگر را نمایان می‌سازد و چنین معرفتی، نقطه شروع حرکت است، شروع «از لحظه‌ای است که تو می‌فهمی از همه چیزهایی که با آنها مانوس هستی، بزرگتری» (صفائی، ۱۳۹۷ الف: ۲۰). سومین عامل هم نیازهای عظیمی است که در ترکیب او قرارداده شده و ماحصل همان ترکیب است.

وقتی اقتضای وجودی آدمی سیر و حرکت است چه نیکوست که با اراده خود، به حرکتش جهت عالی بخشد که این سلوک، طاعتاً یا کراهتاً (صفائی، ۱۳۹۷ ج: ۱۱۰)، سرنوشت هر انسانی است که در قرآن چنین آمده: «وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» (آل عمران/۸۳). اگر این حرکت درونی تحقق نیابد ناچار اوهام و خیالات جانشین واقعیت می‌گردد؛ تنوع طلبی و تفنن‌های روزمره، ریشه در همین نیاز است که پاسخ صحیح نیافته (صفائی، ۱۳۹۷ الف: ۱۷) و با اشتغالات زندگی و غرق شدن در آن، خیال حرکت نقش می‌بندد و تشنگی روحی آدمی به صورت کاذب پاسخ می‌یابد.

## ۵. آزادی انسانی؛ جبر در اختیار

آزادی انسانی براساس همان ترکیب وجودی اوست (صفائی، ۱۳۹۱ ب: ۴۹) که از ترکیب نیروهای همچون تفکر، تعقل و به‌ترتیبی است (صفائی، ۱۳۹۷ الف: ۵۲). طبیعت انسان از یک نوع آزادی با وجود سه نوع جبر برخوردار است؛ آزادی در عمل و مصرف، که مقرون به جبر در تقدیر، تقویم و صراط است (صفائی، ۱۳۹۹ و: ۴۱-۴۰؛ صفائی، ۱۳۹۷ ب: ۱۳۵). درک این امر، مبین روایت «لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیْضَ بَلْ أَمْرٌ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۹۷/۴) است. آزادی و جبرهایی که ماحصل آن، تحلیل امر بین الامرین است؛ آدمی در تقدیر و اندازه استعدادهايش اختیاری ندارد، چنانچه در تقویم و ترکیب وجودی‌اش، که منتج اختیار است نیز نقشی ندارد؛ یعنی جبر در اختیار. سومین جبر او، صراط و مسیری است که بنا بر سنن حاکم بر هستی نهاده شده و طوعاً او کرهاً باید پیمود. در کنار اینها، اختیار و آزادی در عرصه عمل است که یکی از نجدین را برگزیند و سعادت و یا شقاوتش را رقم‌زند.

این نکته در بحث آزادی انسانی، قابل ذکر است که حل معادله میان جبر و اختیار در وجود آدمی، زمینه معرفتی و ایمانی او در تحقق عمل است. با چنین بینشی، انسان در هر شرائطی، خود را مسؤول عمل خویش می‌بیند و به‌جای بهانه‌تراشی، متوقع از خویش‌تن خواهد بود. همین‌امر، سنگ بنای مسؤولیت‌پذیری و تغییر در زندگی انسان است.

## ۶. ضرورت رشد

هدف اسلام، رشد انسان است و این امر با واژه تکامل متفاوت بوده و مفهومی فراتر از آن است. کاربرد واژه رشد در آیات متعدد، نشان از اهمیت آن در فرهنگ قرآن است؛ آیاتی نظیر «قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (البقرة/۲۵۶) و «إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ» (الجن/۲-۱) که گویای جایگاه آن در نظام اندیشه دینی است. رشد در برابر خسر و غی آمده (فراهیدی، بی‌تا: ۲۴۲/۶؛ مصطفوی، بی‌تا: ۱۴۰/۴)، حال آنکه واژه کمال، در برابر نقص به‌کار می‌رود و در قرآن و معارف دینی، به‌عنوان هدف ذکر نشده است، حتی تعبیر انسان کامل نیز در قرآن و سنت نیست و استاد مطهری در بررسی تاریخی این واژه چنین می‌گوید: «تعبیر "انسان کامل" در ادبیات اسلامی تا قرن هفتم هجری وجود نداشته است... اولین کسی که در مورد انسان، تعبیر "انسان کامل" را مطرح کرد، عارف معروف، محی‌الدین عربی اندلسی طائی است». (مطهری، ۱۳۷۰: ۲۰). بنابراین لازم است با تحلیل این واژگان، حوزه معنایی آنها را جدا ساخت.

مفهوم کمال یا تکامل در آراء کثیری از اندیشمندان، به‌عنوان هدف اسلام و تربیت انسان لحاظ شده (مطهری، ۱۳۷۰: ۴۱؛ مصباح، ۱۳۸۲: ۵۵-۲۳؛ جوادی، ۱۳۷۹: ۵۳-۵۱؛ ری‌شهری، ۱۳۸۷: ۲۱) و در معناشناسی آن، تعاریف گوناگونی ارائه شده است که از آن جمله می‌توان به این

تعریف اشاره کرد: «تکامل، پذیرفتن و به‌خودگرفتن کمال است و کمال، همان فعلیتی است که جسم در محیط فعالیت خود به آن نائل می‌شود و به عبارتی ساده‌تر، کمال افزایش و زیادتی است که یک موجودی در محیط هستی و وحدت خود به آن می‌رسد» (مطهری، ۱۳۸۲: ۷۶۹). در تبیین دیگری از مفهوم کمال، چنین بیان شده که «موجودات زنده که با آن‌ها سروکار داریم استعداد‌های مترکم دارند که فراهم‌آمدن زمینه‌ها و شرایط مساعد، موجب بروز و ظهور و به‌فعلیت‌رسیدن آن نیروهای نهفته می‌شود و با به‌فعلیت‌رسیدن آن استعدادها، آن موجودات واجد چیزی می‌شوند که پیش از آن فاقد آن بودند» (مصباح، ۱۳۸۲: ۳۵-۳۴). در واقع تکامل، همان شکوفایی استعدادها، و فعلیت‌یافتن کمال بالقوه هر موجودی است.

رشد، به معنای زیادشدن انسان است که به استعداد‌های تکامل‌یافته، جهت داده و آنها را هدایت و رهبری کند (صفائی، ۱۳۸۹: ۲۴-۲۲؛ صفائی، ۱۳۹۸: ۲۳-۲۰) و این معنا، هدفی فراتر از تکامل است. در اوج کمال استعدادها، تازه مسئله جهت‌دهی و بهره‌برداری از این استعداد‌های شکوفاشده مطرح می‌شود و در اینجا دو مفهوم رشد و خسر جاری می‌گردد؛ چراکه این رهبری و جهت‌بخشی، می‌تواند در دو بُعد رشد و یا خسران جریان یابد. این جهت‌بخشی، صرفاً با انتخاب آدمی است (صفائی، ۱۳۹۷ الف: ۱۰۲) و نقش انسان، در اینجا بسیار پررنگ است که با اراده خود، مسیرش را تعیین نموده و حکومت اراده را بر شرایط و جبرها نشان دهد.

برای درک بهتر و تفکیک مفهومی تکامل و رشد می‌توان از این آیه شریفه استمداد گرفت: «كَزْرَعٍ أُخْرَجَ شَطْأُهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ» (الفتح/۲۹)؛ (مثل زراعتی که جوانه‌های خود را خارج ساخته، سپس به تقویت آن پرداخته تا محکم شده و بر پای خود ایستاده است). استاد صفائی با استناد به این آیه، به جریان رشد انسان اشاره می‌کند که پس از دوره کمون و استتار نیروها، چهار مرحله را طی می‌نماید: شناسایی، استخراج، ساخت، رهبری (صفائی، ۱۳۹۱ ب: ۵۵؛ صفائی، ۱۳۹۹ ح: ۸۶). در مقطعی، استعداد‌های انسان هنوز شناخته نشده که دوره کمون آنهاست. همزمان با شروع حرکت آدمی، جوانه‌های نیروهایش ظهور می‌یابد که مرحله شناسایی استعدادهاست «كَزْرَعٍ أُخْرَجَ شَطْأُهُ». سپس مرحله استخراج و سرکشیدن آنهاست «فَآزَرَهُ». پس از آن، نوبت به شکل‌دادن و قدرت‌گرفتن نیروهاست «فَاسْتَغْلَظَ». این مرحله، همان کمال‌یافتن هریک از استعدادهاست که به حدّ نهایی خویش واصل شود. آخرین مرحله، رهبری و جهت‌بخشی به آن استعداد‌های متکامل مطرح می‌شود «فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ». جایگاه تکامل و رشد براساس آیه به‌خوبی بیانگر تفاوت میان آنهاست. برای تقریب به ذهن، با تمثیلی از فلز آهن، این مراحل چهارگانه تبیین می‌شود: آهن، یک دوره استتار دارد که در قالب سنگ آهن است. اولین مرحله، شناسایی آن است که مناطق مستعد آن مشخص گردد. مرحله بعد، استخراج آن از دل کوه‌ها و تصفیه آن است که به‌صورت آهن خالص درآید. پس از آن، مسأله شکل‌دادن به آن

مطرح است که در قالب‌های مختلفی چون ابزارآلات و ماشین‌آلات مختلف بروز می‌یابد. در این مرحله، استعداد بالقوه آن، به فعلیت رسیده و به تکامل ذاتی خویش رسیده است. پس از آن تکامل صنعتی آهن، مسأله کاربرد و جهت آن به‌میان می‌آید که باید در راستای هدف، بهره‌برداری شود، مثل آنکه از خودرو، برای حمل‌ونقل استفاده می‌گردد. این مراحل، در آدمی نیز جریان می‌یابد و استعدادهای او از دوره استتار نیروها، تا مرحله‌ای فراتر از کمال و شکل‌یابی؛ که همان جهت‌بخشی و رهبری آنهاست امتداد دارد.

استعدادهای متکامل آدمی، این وجود جاری را آرام نخواهد کرد و قله‌ای والاتر از تکامل را می‌طلبد. باتوجه به این مسائل است که استاد معتقد است: «اسلامی که حتی تا حد تکامل، آرمان داشته باشد، ارتجاع است. پس از تکامل، جهت‌گیری و جهت عالی‌تر یا جهت پست‌تر مطرح است و رشد و خسر مطرح است» (صفائی، ۱۳۹۹ ج: ۵۶) و یکی از معیارهای نقد طرح‌های منتسب به اسلام، توجه به رشد است (صفائی، ۱۳۹۷ الف: ۱۰۳؛ صفائی، ۱۳۹۹ ج: ۸۹). طرح تکامل به‌عنوان هدف، خود اشتباهی است که نشان از بی‌توجهی به آثار آن است؛ چراکه اگر برای انسان کمال‌یافته، هدفی فراتر نباشد به بزرگترین پوچی حیات خویش مبتلا می‌گردد. تکامل، به بن‌بست، عبث و پوچی عظیم گره می‌خورد که پاسخگوی نیاز وسیع و عطش آدمی نیست؛ چراکه دیگر راهی برای رفتن نمی‌بیند و استعدادهای عظیم او، راکد مانده و گرفتار «بحران احتکار و تراکم استعدادها» (صفائی، ۱۳۸۹: ۲۵). خواهد شد: «ما خیال می‌کنیم که اگر بُعد معنوی این قرن به اندازه بُعد صنعت و قدرت مادی پیشرفت کند، کار انسان به سامان می‌رسد و این است که نهضت اخلاقی راه می‌اندازیم، درحالی‌که این انسان به تکامل رسیده در این دو بُعد [مادی و اخلاقی]، بیشتر و عمیق‌تر بن‌بست و پوچی و عبث را احساس می‌کند... رنج‌اش عمیق‌تر و جانکاه‌تر خواهد شد و بن‌بست سخت‌تری خواهد داشت» (صفائی، ۱۳۸۹: ۲۳). چنین انسانی با حجم عظیم استعدادهای تکامل‌یافته، محتاج مسیری است که وجودش را به جریان بیاندازد، و نبود هدفی فراتر از کمال، او را دچار احتکار استعدادها، و در نتیجه گرفتار بن‌بست فکری و پوچی می‌کند.

به نظر می‌رسد آنچه مرحوم صفائی بر آن تأکید دارد در جنبه تحلیل عقلی، قابل دفاع است و جای پای مفهوم رشد و رهبری استعدادهای متکامل، در این جغرافیای فکری بسیار مستحکم است، چنانچه تأییدات قرآنی نیز به نقش آن در فرهنگ قرآنی اذعان دارد. استاد شهید مطهری در توضیح مفهوم رشد به قدرت اداره و بهره‌برداری از امکانات و سرمایه‌ها اشاره می‌کند (مطهری، ۱۳۸۰: ۳۱۵) که چنین تبیینی از مفهوم رشد، نزدیک به بینش استاد صفائی است.

## ۷. استمرار انسان (معاد)

به شهادت استعدادها، انسان فراتر از محدوده این دنیاست و نمی‌توان او را با داشته‌های این جهانی، سیراب نمود. نیازهای عظیمی که حاصل ترکیب پیچیده اوست گواه ادامه‌ای است که پس از مرگ اوست؛ همچنان که استعدادهای اضافی جنین مانند دست و پا، بیشتر از زندگی جنینی است (صفائی، ۱۳۹۰: ۳۱-۲۶) و برای فضای دیگری خلق شده و نشان از ادامه آن است، استعدادهای اضافی انسان در این دنیا نیز بیشتر از این محدوده است که حاکی از عالمی دیگر و ادامه آدمی است؛ که برای زندگی در محدوده این دنیا، همانند حیوانات، غریزه کفایت می‌کرد. همین توجه است که نگاه به معاد را تغییر می‌دهد؛ چراکه «قرآن نمی‌گوید: معاد هست پس انسان برانگیخته می‌شود، بل می‌گوید: انسان ادامه دارد پس معادی هست» (صفائی، ۱۳۹۰: ۱۹). نوع نگاه کاملاً معکوس است، که دیگر معاد، توجیه دنیا نخواهد بود، بلکه ضرورتی است که با استمرار آدمی درک می‌شود. عبور از محسوس به نامحسوس، جریانی است که حاصل این بینش است. انسان که خویشتن را دوست دارد بالطبع به ادامه خود نیز عشق خواهد ورزید. در نتیجه این نگاه، عشق به معاد و عوالم دیگر را در وجود آدمی برمی‌انگیزد.

نگاه استاد صفائی در تحلیل مسأله معاد و ادامه انسان، با قرائتی که معمولاً از این مسأله می‌شود تفاوت روشنی دارد؛ در بیان معمول اندیشمندان و آثار موجود، با اشاره به وجود معاد، سخن از زندگی اخروی برای انسان می‌کنند و آدمی را بر توجه به آن ترغیب می‌نمایند. حال آنکه مسأله معاد در بیان استاد صفائی، حاصل ادامه و استمرار آدمی است! چون عظمت استعدادی انسان، فراتر از حیات دنیوی است نمی‌توان این وجود عظیم را در این قفس، محبوس کرد و همچون جنینی که برخوردار از امکاناتی فراتر از رحم بوده که مشعر بر ادامه حیات جنین است انسان نیز در رحم دنیا، از امکاناتی برخوردار است که فراتر از زندگی دنیوی است و همین تقدیر استعدادها، شاهد استمرار اوست.

## ۸. استعداد بی‌نهایت

استعدادهای آدمی، صرفاً فراتر از زندگی این دنیا نیست، بلکه ترکیب آنها، قابلیت نامحدود و بی‌نهایت را برای او فراهم کرده است. تعداد این استعدادها همچون حروف الفبا، هرچند محدود هستند لکن ترکیب آنها علی‌الخصوص در قالب جمله، بی‌نهایت استعداد و امکان جدید را شکل می‌دهد (صفائی، ۱۳۹۹: ۴۲؛ صفائی، ۱۳۹۷: الف: ۱۱).

استعداد نامحدود، و وجود نامتناهی انسان در کلام دیگران نیز بیان شده است؛ (مکارم، ۱۳۷۱: ۲۰/۱۲؛ دینانی، ۱۳۹۱)؛ چنانچه از دکتر دینانی در پاسخ به سؤال مبنی بر امکان ساخت نامحدود از محدود، چنین نقل شده که جمله‌ها، توسط انسان که یک وجود نامتناهی است ساخته

شده و ریشه در ورای عالم هستی دارد. ساخت جملات توسط آدمی، امری منفصل و خلاقانه است. البته در این عالم مادی، در مواردی از محدود هم می‌توان به‌ظاهر نامحدود ساخت؛ همچون دانه‌ای که درخت می‌شود و در یک فرآیند متصل، تا عالم هست می‌توان این کار را انجام داد.

اشاره به وجود نامتناهی آدمی و امکان ساخت نامحدود از محدود، تبیینی برای این مبنای انسان‌شناختی است. باور به این استعداد نامحدود، سعی و توان آدمی را متحوّل کرده و او را به شناسایی فرصت‌هایی نو سوق می‌دهد. این حرف سنگینی است که انسان باور کند استعدادی نامحدود دارد و یافتن و چشیدن این امر، با دانستن آن تفاوتی بسیار دارد؛ «کسانی که خود را شناخته‌اند و خود را باور کرده‌اند و فهمیده‌اند، نه فقط برای شکم خودشان، که برای تمام خودشان و تمام خلق استعداد دارند به اندازه همه وجود خود و همه وجودهای دیگر مایه دارند برای همه می‌کوشند» (صفائی، ۱۳۹۹ ب: ۲۳). برداشتن چنین گامی، محتاج ظرفیت عظیم درونی و بینش و عشقی است که جز در طریق معرفت دینی، حاصل نخواهد شد.

## ۹. توالی آثار عمل

در بینش دینی، انسان با تمام هستی ارتباط دارد و عمل، محدود و محبوس لحظات نیست. انسان در هستی قانون‌مند با سنت‌هایی جاری زندگی می‌کند و هر عملی در هر لحظه‌ای که انجام گیرد به میزان هماهنگی و یا درگیری با این سنن، آثار وسیعی را بر هستی برجای می‌گذارد. این ارتباط و قانون‌مندی، درسی است که در آیات و روایات به آدمی ارزانی شده و او را نسبت به جایگاه خود و توالی آثار عملش آگاه ساخته‌اند. قرآن کریم می‌فرماید: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ» (الروم/۴۱)؛ که آثار عمل آدمی در فساد خشکی و دریا ظاهر شده است که این نشانی از توالی و ارتباط است.

درک زندگی در دنیای رابطه‌ها، انسان را به آگاهی از ضوابط آن سوق می‌دهد. (صفائی، ۱۴۰۰ الف: ۱۴؛ صفائی، ۱۳۹۹ ی: ۶۲). زندگی و حرکت در جهانی که برخوردار از قوانینی جاری در هر پدیده و وجود است محتاج مراقبت و توجهی شایسته است. با این نگاه، یک عمل و فساد، صرفاً یک عمل و فساد نیست، بلکه در سلسله‌ای مرتبط، فسادهای مکرری را به‌بارمی‌آورد و بی‌نهایت اثر بر آن جاری می‌گردد. فاسدکردن یک جوان، به درون خانواده و افراد پیرامون او کشانده شده و تا هستی جاری است این سلسله فساد، ادامه خواهد داشت. تا آنجا که خداوند، اثر عمل را محدود نماید (صفائی، ۱۳۹۰: ۱۴۹) و گرنه این عمل، تا بی‌نهایت ادامه خواهد داشت.

قرآن کریم هر کسی را در گرو اعمالش می‌داند و با خطاب «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ» (المدثر/۳۸) به بقاء و ماندگاری اعمال اشاره دارد؛ چراکه اگر عمل، در لحظه محبوس بود و آثار

متوالی و مرتبطی نداشت جایی برای رهینه‌شدن اعمال نمی‌ماند.

#### ۱۰. سعی؛ معیار اساسی

ملاک و معیاری که موجب رفعت آدمی می‌شود میزان استعداد و یا عمل او نیست. بنابراین نباید استعداد و توانایی بیشتر و یا کثرت عمل را ملاک ارزش در نظر داشت. بلکه به فرموده قرآن «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (النجم/۳۹) که آنچه اهمیت دارد سعی است و در آخرت، سعی او مورد لحاظ است: «يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى» (النازعات/۳۵). حال باید مفهوم سعی و تفاوت آن با عمل روشن شود.

سعی در لغت عبارت است از: «التصرف في كل عمل» (أزهري، بی تا: ۵۸/۳) و این تصرف، معنای عامی دارد که متناسب با هر کاری، برای حصول موفقیت لحاظ می‌شود. در ریشه‌شناسی آن، چنین آمده که «أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ مَرْتَبَةٌ مِنَ الْجَهْدِ، فَانَّ الْجَهْدَ... هُوَ السَّعْيُ الْبَلِيغُ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ النَّهَايَةَ»؛ (مصطفوی، بی تا: ۱۳۲/۵-۱۳۱). بنابراین از حیث لغوی، با عمل تفاوت دارد و به کیفیت و ویژگی آن مربوط است.

در نگاه استاد صفائی، سعی عبارت است از نسبت عمل با قدرت، توانایی و سرمایه انسان، که حالتی در عمل است، نه خود عمل (صفائی، ۱۳۹۷ ج: ۵۷؛ صفائی، ۱۳۹۷ الف: ۳۸). مهم، نسبت بازدهی و بهره‌برداری از ظرفیت‌هاست که هرچه این نسبت بیشتر باشد ارزش رفیع‌تری را با خود به همراه دارد. وسع وجودی و رشد انسانی، براساس سعی آدمی رقم می‌خورد و لذا گفته شده: «هر انسانی می‌تواند به آن قله و اوجی برسد که عالی‌ترین انسان‌ها رسیدند. مهم مقدار استعدادها نیست تا بگوئید ما کمتر از آنها داریم؛ چون آنها با استعدادهای‌شان به این جریان نرسیده‌اند، وقتی به آن قله و اوج رسیدند که آنچه را داشتند، خرج کردند و به جریان انداختند. ساده‌تر بگوئیم: آنچه آدمی را بالا می‌برد، نه سرمایه است و نه عمل، که سعی اوست» (صفائی، ۱۳۹۷ الف: ۳۹). آنجاکه این مفهوم، روشن گردد و سعی آدمی را ملاک ارزش بدانیم دیگر سایر تفاوت‌ها، لباس ارزش به تن نخواهد کرد و چالش‌های برابری زن و مرد (صفائی، ۱۳۹۹ د: ۸۷-۸۹؛ صفائی، ۱۳۹۷ الف: ۲۶۳) و شبهات پیرامون آن نیز طرح نمی‌شود که این تفاوت‌ها، نشان برتری نیست و مهم، سعی و نسبت عمل با توان آنهاست. وگرنه همگان، چه مرد و چه زن برابرند و تفاوت‌ها، هیچ فضیلتی محسوب نمی‌شود.

#### ۱۱. انسان‌شناسی، راه تبیین کلی جهان

در بحث شناخت انسان و جهان، دو جهت وجود دارد: نخست اشراف بر هدف و فلسفه حیات با ارائه تبیین کلی، و دوم تحلیل علمی از حیات و زیست انسانی با توجه به خلقت تکاملی. در تحلیل خلقت تکاملی انسان، به فرآیند تکامل ماده تا حیات و شعور پرداخته می‌شود که به جهت

تقدم زمانی جهان بر انسان، بالطبع باید از تحلیل علمی جهان شروع کرد. اما این شناخت علمی برپایه تجارب انسانی، توان تبیین کلی جهان را ندارد که از محدودیت‌های بسیاری برخوردار است.

در عرصه تبیین کلی جهان، باید هدف و فلسفه آن را درک کرد که این مهم، جز با شناخت انسان به دست نمی‌آید؛ «برای تبیین کلی جهان - نه تحلیل علمی آن - مجبوریم از انسان شروع کنیم؛ چون انسان پس از عبور از مرحله‌ی آگاهی ابتدایی و جریان انعکاس‌ها و بازتاب‌ها، هنگامی که به خودآگاهی می‌رسد... جلوتر از جهان با خودش سر و کار دارد. او از خودش عبور می‌کند تا به جهان می‌رسد. و اینجاست که از دیدگاه شناخت و تبیین کلی، انسان مقدم می‌شود؛ چون تمام تحلیل‌های علمی که از تجربه‌های انسان مایه می‌گیرد، از تبیین کلی جهان عاجز هستند...» (صفائی، ۱۳۹۷ ب: ۸۲).

آدمی پس از وصول به خودآگاهی، با نقد تجارب و تفکرات حاصله، معرفتی نسبت به دنیای بیرون می‌یابد و برای معنایابی جهان بیرون، با بهره از معارف حضوری خویش، به جهان می‌نگرد. استاد صفائی در تشریح مفهوم جهان‌بینی چنین می‌گوید: «جهان‌بینی یعنی بینش انسان و نگرش او به هستی و انسان و نقش انسان در هستی» (صفائی، ۱۳۸۶: ۱۴۳) که برای تحقق چنین بینشی، نیاز به معیارها و میزان‌هایی است که ریشه در خلقت و استعدادهای آدمی دارد.

## نتیجه‌گیری

آنچه در ذیل مبانی انسان‌شناختی تربیت اخلاقی بیان شد حائز امتیازات و نکات قابل ملاحظه‌ای است که گنجایش مباحث تفصیلی و ارزیابی‌های دقیق‌تری را دارد. این امتیازات فکری شامل موارد زیر است:

۱- مبانی نظری حاصله شامل یازده مورد می‌باشد: امکان تربیت، خلقت تکاملی، ترکیب وجودی، حرکت درونی، آزادی انسانی؛ جبر در اختیار، ضرورت رشد، استمرار انسان (معاد)، استعداد بی‌نهایت، توالی آثار عمل، سعی؛ معیار اساسی، انسان‌شناسی؛ راه تبیین کلی جهان.

۲- طرح بحث خلقت تکاملی که یکی از اساسی‌ترین زوایای مباحث انسان‌شناختی است پنجره جدیدی را گشوده و پاسخ‌گوی بسیاری از چالش‌ها و ابهامات تاریخی است. این بینش به‌خوبی می‌تواند با تأکید بر دیدگاه آفرینش، جریان تکاملی خلقت را به‌نحوی عینی و مشهود تبیین نماید و از ایرادات موجود در فرضیه تکامل نیز مصون بماند.

۳- اصالت ترکیب وجودی، ویژگی ممتاز دیگری است که آدمی را با مجموعه استعدادها و نیروهای درونی‌اش، مدّ نظر قرار می‌دهد.

۴- مفهوم رشد و ضرورت آن، مرحله‌ای فراتر از تکامل انسانی است و بی‌توجهی به آن، ارتجاع و عقب‌گرد دانسته شده است.

۵- در مسأله معاد، ادامه و استمرار آدمی، گواه روشنی است، نه آنکه گفته شود: چون معاد هست پس انسان ادامه دارد! طرح بحث، کاملاً تغییر می‌کند: چون انسان ادامه دارد، پس معاد هست! همچون دست و پای جنین که گواه ادامه او فراتر از رحم مادر است و اگر استمراری برایش متصور نبود، این استعدادها، عیب و بیهوده می‌شد!

۶- انسان، مجهول بزرگ زندگی، و کلید شناخت آن است و برای تبیین فلسفه حیات و آفرینش، این معمّای بزرگ باید پاسخ یابد.

تأکید بر تحلیل و بررسی مبانی انسان‌شناختی تربیت اخلاقی از آن جهت اهمیت دارد که کلید فهم تربیت اخلاقی، وابسته به درک صحیحی از حقیقت انسانی است و تا نگاه جامعی به ویژگی‌های انسان نداشته باشیم سخن از تربیت اخلاقی او، بی‌ثمر است! باید انسان و مجموعه ویژگی‌ها و استعدادهای او را شناخت تا بتوان طراحی صحیحی برای تربیت اخلاقی او داشت. آنچه در این پژوهش، تحت عنوان مبانی انسان‌شناختی بیان گردید ظرفیت آن را دارد که در مسیر طراحی نقشه تربیت اخلاقی مورد استفاده قرار گیرد و با تأکیدی که بر مفهوم ترکیب به عنوان شاه‌کلید تحولات اخلاقی شده است نوع نگاه به حوزه تربیت اخلاقی، شاهد توجهات و تغییراتی باشد. این امر مستلزم درک صحیح قانون ترکیب و تبدیل است که به جهت اختصار، از تفصیل آن در این مقاله پرهیز شده و برای اطلاع بیشتر از جزئیات آن، باید به آثار مرتبط به این موضوع مراجعه گردد.

## فهرست منابع

- قرآن کریم.
۱. ابن فارس، احمد. (بی تا). معجم مقائیس اللغه، عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الأعلام الإسلامی، ج ۱.
  ۲. ابن مسکویه، احمد بن محمد. (۱۴۲۶). تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق و بی جا، طلیعۃ النور.
  ۳. ابن منظور، محمد بن مکرم. (بی تا). لسان العرب، ۱۵ ج، بیروت، دار صادر، ج ۳.
  ۴. أزهری، محمد بن احمد. (بی تا). تهذیب اللغه، ۱۵ ج، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ج ۱.
  ۵. استیونسون، لزی؛ هابرم، دیوید؛ رایت، پیتر متیوز. (۱۳۹۸). دوازده نظریه درباره طبیعت بشر، میثم محمداینی، تهران، فرهنگ نشر نو.
  ۶. آپارین، الکساندر. (۱۳۵۸). حیات: طبیعت، منشأ و تکامل آن، هاشم بنی طرفی، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ج ۶.
  ۷. بستانی، فؤاد افرام. (۱۳۷۵). فرهنگ ابجدی، تهران، اسلامی، ج ۲.
  ۸. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹). مبادی اخلاق در قرآن، قم، نشر اسراء، ج ۱.
  ۹. جهامی، جیرار. (۲۰۰۲). موسوعه المصطلحات الکندی و الفارابی، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون.
  ۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۲۷). مفردات ألفاظ القرآن، قم، طلیعۃ النور، ج ۲.
  ۱۱. صفائی حائری، علی. (۱۳۹۹ الف). استاد و درس: ادبیات، هنر، نقد، قم، لیلۃ القدر، ج ۴.
  ۱۲. صفائی حائری، علی. (۱۳۹۹ ب). استاد و درس: روش آموزش، قم، لیلۃ القدر، ج ۵.
  ۱۳. صفائی حائری، علی. (۱۳۹۹ ج). انتظار: آماده‌سازی جامعه برای دگرگونی بنیادین، قم، لیلۃ القدر، ج ۶.
  ۱۴. صفائی حائری، علی. (۱۳۹۱ الف). اندیشه من، قم، لیلۃ القدر، ج ۴.
  ۱۵. صفائی حائری، علی. (۱۳۹۱ ب). انسان در دو فصل، قم، لیلۃ القدر، ج ۷.
  ۱۶. صفائی حائری، علی. (۱۳۹۹ د). بررسی، قم، لیلۃ القدر، ج ۴.
  ۱۷. صفائی حائری، علی. (۱۴۰۰ الف). تطهیر با جاری قرآن: تفسیر جزء سی ام، قم، لیلۃ القدر، ج ۵.
  ۱۸. صفائی حائری، علی. (۱۴۰۰ ب). تطهیر با جاری قرآن: تفسیر سوره‌های آل عمران، مدثر و...، قم، لیلۃ القدر، ج ۷.
  ۱۹. صفائی حائری، علی. (۱۳۹۷ الف). حرکت، قم، لیلۃ القدر، ج ۱۱.
  ۲۰. صفائی حائری، علی. (۱۳۹۰). حیات برتر، قم، لیلۃ القدر، ج ۱.

۲۱. صفائی حائری، علی. (۱۳۸۹). رشد، قم، لیلة القدر، چ ۱۲.
۲۲. صفائی حائری، علی. (۱۳۹۹). روش نقد؛ نقد مکتب‌ها: آرمان آزادی، قم، لیلة القدر، چ ۷.
۲۳. صفائی حائری، علی. (۱۳۹۷). روش نقد؛ نقد مکتب‌ها: آرمان تکامل (انگیزستان‌سیالیسم)، قم، لیلة القدر، چ ۴.
۲۴. صفائی حائری، علی. (۱۳۹۹). روش نقد؛ نقد مکتب‌ها: آرمان تکامل (مارکسیسم)، قم، لیلة القدر، چ ۷.
۲۵. صفائی حائری، علی. (۱۳۹۹). روش نقد؛ نقد هدف‌ها و مکتب‌ها، قم، لیلة القدر، چ ۶.
۲۶. صفائی حائری، علی. (۱۳۹۶). صراط، قم، لیلة القدر، چ ۱۴.
۲۷. صفائی حائری، علی. (۱۳۹۸). عوامل رشد، رکود، انحطاط، قم، لیلة القدر، چ ۱.
۲۸. صفائی حائری، علی. (۱۳۹۹). قیام؛ مبارزه مستقیم برای برپایی جامعه اسلامی، قم، لیلة القدر، چ ۶.
۲۹. صفائی حائری، علی. (۱۳۸۶). مسؤولیت و سازندگی، قم، لیلة القدر، چ ۳.
۳۰. صفائی حائری، علی. (۱۳۹۷). نامه‌های بلوغ، قم، لیلة القدر، چ ۱۵.
۳۱. صفائی حائری، علی. (۱۳۹۷). نظام اخلاقی اسلام، قم، لیلة القدر، چ ۶.
۳۲. صفائی حائری، علی. (۱۳۹۹). تقدی بر هرمنوتیک، قم، لیلة القدر، چ ۵.
۳۳. طالقانی، محمود. (۱۳۶۲). پرتوی از قرآن، ۶ ج، تهران، شرکت سهامی انتشار، چ ۴.
۳۴. طباطبائی، محمد حسین. (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ ج، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چ ۲.
۳۵. عمید، حسن. (۱۳۷۹). فرهنگ فارسی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چ ۱۶.
۳۶. فراهیدی، خلیل بن احمد. (بی‌تا). کتاب العین، ۹ ج، قم، نشر هجرت، چ ۲.
۳۷. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۴). بحار الأنوار، ۱۱۰ ج، لبنان، نشر مؤسسه الوفاء بیروت.
۳۸. محمدی ری شهری، محمد؛ افقی، رسول. (۱۳۸۷). انسان‌شناسی از منظر قرآن و حدیث، حمید رضا شیخی، قم، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
۳۹. مرکز فرهنگ و معارف قرآن. (۱۳۸۲). دائرة المعارف قرآن کریم، ۱۰ ج، قم، بوستان کتاب قم، چ ۳.
۴۰. مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۸). آموزش فلسفه، ۲ ج، قم، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، چ ۸.
۴۱. مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۲). به سوی خودسازی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ ۳.
۴۲. مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۸). معارف قرآن: خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی، ۳

- ج، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۴۳. مصطفوی، حسن. (بی تا). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ۱۴ ج، بیروت، دارالکتب العلمیه، ج ۳.
۴۴. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۰). *انسان کامل*، تهران، صدرا، ج ۵.
۴۵. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۲). *مجموعه آثار شهید مطهری*، ج ۶: *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، ۳۰ ج، تهران، صدرا، ج ۹.
۴۶. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۰). *مجموعه آثار شهید مطهری*، ج ۳: *مدیریت و رهبری در اسلام*، ۳۰ ج، تهران، نشر صدرا، ج ۹.
۴۷. معین، محمد. (۱۳۷۹). *فرهنگ فارسی*، ۶ ج، تهران، نشر امیرکبیر، ج ۱۶.
۴۸. مکارم شیرازی، ناصر، و دیگران. (۱۳۸۵). *اخلاق در قرآن*، ۳ ج، قم، مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع)، ج ۴.
۴۹. مکارم شیرازی، ناصر، و دیگران. (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*، ۲۷ ج، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ج ۱۰.
۵۰. یالجن، مقداد. (۱۳۹۷). *تربیت اخلاقی در اسلام*، بهروز رفیعی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ج ۲.
۵۱. یالجن، مقداد. (۱۴۲۳). *التربیه الإسلامیه و الطبیعه الإنسانیه*، ریاض، دار عالم الکتب.
۵۲. یالجن، مقداد. (۱۴۲۴). *أهداف التربیه الإسلامیه و غایتها*، ریاض، دار عالم الکتب.

### سایت‌ها

۵۳. دینانی، غلامحسین. (۱۳۹۱). *فیلسوف یار: philosophyar.net/dinani*.