

The role of nature in the social evolution of man from the perspective of the Qur'an and hadiths

(Received: 2023-12-15 Acceptance: 2024-06-11)

Shima Matinpoor¹

Abstract

The word "fitrat" (Nature) is an invention of the Holy Quran. Although from the beginning of creation, the evolutionary program of human societies has been based on nature and its compatibility with the world, which is the place of its evolution, but the gradual course of human societies, which is one of the necessities of material life, did not allow the manifestation of all aspects of nature until human reason and science It developed to a level that revealed the ability to present its greatest asset, which is nature, and God, at the time of his last messenger, provided him with the most complete book of guidance for the human society until the Day of Judgment, and in particular, he removed the veil of the pride of His creations and that presented to the world with the word of nature, a world that did not accept the flourishing of all dimensions of its existence in the days of Judaism and Christianity, and humanity, which is the embodiment of the full manifestation of the Lord of the Universe, had not stepped into the field of Gita. Rasool Khatam (PBUH) was the only perfect human being who was able to display all dimensions and innate tendencies of a human being. How can humans overcome the shortcomings of their society and follow the path of evolution with the tools of nature? What is the way to remove dust from the vision of nature and who can help humans in this way? What is the point of view of verses and hadiths in this regard? This research seeks to show a part of this manifestation and its impact in the society.

Keywords: nature, society, human, evolution, world, community.

1. Ph.D. student in the field of Quranic and Hadith Sciences, Tehran University of Principles of Religion, Tehran, Iran, sh.matinpoor@gmail.com



نقش فطرت در تکامل اجتماعی انسان از نگاه قرآن و روایات

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۲)

شیمایمتین پورا^۱

چکیده

واژه‌ی فطرت ابداع قرآن کریم است. اگرچه از ابتدای خلقت برنامه‌ی تکاملی جوامع انسانی بر پایه‌ی فطرت و تطابق آن با عالم دنیا که مکان سیر تکاملی اوست، بوده است اما سیر تدریجی جوامع بشری که از ملزومات حیات مادی است، امکان بروز تمامی ابعاد فطرت را نمی‌داد تا عقل و علم بشر به میزانی تکامل پیدا کرد که قابلیت ارائه‌ی بزرگ‌ترین سرمایه‌ی خود یعنی فطرت را بروز داد و خداوند در زمان آخرین فرستاده‌ی خود، کامل‌ترین کتاب هدایت جامعه‌ی انسانی تا روز قیامت را در اختیار او قرار داد و به‌طور خاص پرده از دلیل فخر اشرف مخلوقات خود برداشت و آن را با لفظ فطرت به جهان ارائه کرد، جهانی که در روزگار یهودیت و مسیحیت پذیرای شکوفایی تمامی ابعاد وجودی خود را نداشت و بشری که مظهر تجلی کامل پروردگار عالم باشد، پا به عرصه‌ی گیتی نگذاشته بود. رسول خاتم(ص) تنها انسان کاملی بود که در کل جوامع بشری توانست تمامی ابعاد و گرایش‌های فطری یک انسان را به نمایش بگذارد. انسان چگونه می‌تواند با ابزار فطرت، نواقص جامعه‌ی خود را برطرف کرده و مسیر تکامل را طی کند؟ راه زدودن غبار از دیده‌ی فطرت چیست و چه کسانی می‌توانند در این مسیر به انسان کمک کنند؟ دیدگاه آیات و روایات در این خصوص چیست؟ این پژوهش به دنبال نشان دادن پاره‌ای از این تجلی و اثرگذاری آن در جامعه می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: فطرت، جامعه، انسان، تکامل، دنیا، اجتماع.



مقدمه

فطرت موهبتی خدادادی است که انسان با آن آفریده شده و به مانند لزوم وجود قلب در بدن انسان برای ادامه حیات امری روشن بوده و نیازی به اثبات ندارد و در واقع حقیقتی آشکار در وجود انسان است. خدا انسان را بی سلاح وارد این عالم نکرده است بنابراین او لوح سفید و خام نیست. یکی از ابزارهایی که در اختیار جامعه‌ی انسانی قرار گرفته فطرت است و البته مسیری که این ابزار در آن استفاده می‌شود با اهمیت است چراکه می‌تواند جامعه را در مسیر ولایت الهی یا ولایت شیطان قرار دهد. این ابزار زمانی جامعه را به تکامل حقیقی خود می‌رساند که در مسیر درست خود یعنی هدف حقیقی خلقت به کار برده شود. با ابزار فطرت انسان می‌تواند نواقص جامعه‌ی خود را برطرف کند، چراکه یکی از قوای تشخیص خیر و شر و منافع و مضار می‌باشد، ولی به فرموده قرآن کریم متأسفانه اندکی از مردم به آن آگاهی دارند. هدایت پیامبران در تمامی کتب آسمانی و آموزه‌های ائمه (ع) همگی مطابق و هماهنگ با فطرت انسان‌ها بوده است و برای شناساندن و بیدار کردن استعدادهای فطری جوامع بشری رنج بسیار کشیده‌اند. با توجه به پیشرفت جوامع و قدرت فهم و درک انسان‌ها در عصر نزول قرآن کریم، اسلام توانست مسئله‌ی فطرت و گرایش‌های آن را به طور خاص مطرح کند و قوانین حاکم بر جوامع را برای رسیدن به فلاح و رستگاری ابدی بر اساس آن طرح‌ریزی کند و این قوانین را در قالب فردی و اجتماعی در آیات قرآن کریم به طور اجمالی و در روایات به طور تفصیلی تبیین کند. امروزه هر جامعه‌ای به میزان شناخت و اجرای این قوانین الهی منطبق بر فطرت به سعادت حقیقی نزدیک و به میزان عدم توجه به آن در غفلت و دنیاپرستی غوطه‌ور شده است.

مطالعات اجتماعی و فرهنگی
پاییز و زمستان
۱۴۰۲

مفهوم فطرت

فطرت در لغت

فطرت در لغت از ریشه «فَطَرَ» است و در لغت‌نامه‌های عربی به این معنایی آمده است: ایجاد و ابداع (اصفهانی، ۱۳۷۴ ش، ص ۶۴، مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۱۲۹، بستانی، ۱۳۷۵ ش، ص ۱۰۵)، آفرینش ابداعی و ابتدایی (ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۳، ص ۲۲۲)، خلقت (فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۷، ص ۴۱۸، ابن درید، ۱۹۸۸ م، ج ۲، ص ۷۵۵، جوهری، ۱۴۰۷ ق، ج ۲، ص ۷۸۱). فطرت در لغت‌نامه‌های فارسی به معنای خمیرمایه و سرشت آمده است (معین، ۱۳۸۶، ص ۱۰۸۸، دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۱، ص ۱۷۱۸، هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶ ق، ج ۵، ص ۷۱۳).

دوره دوم
شماره دوم
پیاپی: ۴
پاییز و زمستان
۱۴۰۲

۱. فطرت در اصطلاح قرآن کریم

به کار بردن واژه «فطرت» اولین بار توسط قرآن کریم بوده و تنها یک بار به کلمه «الله» اضافه شده است، «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم/ ۳۰)؛ «پس [با توجه به بی پایه بودن شرك] حق گرایانه و بدون انحراف با همه وجودت به سوی این دین [توحیدی] روی آور، [پایبند و استوار بر] سرشت خدا که مردم را بر آن سرشته است باش» و به معنای سرشت و آفرینشی مخصوص انسان است، یعنی انسان با این آفرینش خاص با سایر موجودات عالم متفاوت شده است که او را به سمت راهی خاص و هدف معینی هدایت می کند و سود و زیان فطرت با ساختمان روح و بدن انسان متناسب است و برای همه ی افراد بشر یکی است (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۶، ص ۱۷۹).

۲. فطرت در اصطلاح روایات

در روایات، اصطلاح «فطرت» به معنای توحید، اسلام، پیمان گرفتن بر توحید آمده است که نمونه ای از آن ها عبارت اند از: امام رضا (ع) فرمودند: فطرت به معنای توحید یعنی گفتن شهادتین است (قمی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۱۵۵، صفار، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۷۸، استرآبادی، ۱۴۰۹ ق، ص ۴۲۷). در روایتی از امام جعفر صادق (ع) آمده است: فطرت به معنای اسلام است و خداوند از همگان بر توحید، عهد و پیمان گرفته است (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۳، ص ۳۴، ابن بابویه، ۱۳۹۸، ص ۳۲۹). امام محمد باقر (ع) فرمودند: منظور این است که خدا مردم را بر توحید آفریده و از آن ها بر شناخت ربوبیت خود، پیمان گرفته است، وگرنه نمی دانستند که رب و روزی دهنده آن ها چه کسی است (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ص ۳۳).

۳. فطرت در اصطلاح علما

ابن شهر آشوب برای معنا کردن فطرت، به آیه ۱۳۸ سوره بقره استناد می کند که می فرماید: «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً»، «رنگ خداست (که به ما رنگ ایمان و سیرت توحید بخشیده) و چه رنگی بهتر از رنگ (ایمان به) خدا؟ و ما او را پرستش می کنیم» و روایتی از پیامبر اکرم (ص) می آورد که هر انسانی با فطرت توحیدی متولد می شود تا این که والدینش او را یهودی، نصرانی یا مجوسی می کنند و «صبغة الله» را دین خدا و اسلام معنا می کند (ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۶۹ ق، ج ۱، ص ۱۵۱). علامه مجلسی فطرت را اسلام می داند و معتقد است خداوند در وجود همه انسان ها نور معرفت خود را قرار داده که همان عقل است



که به تدریج تا زمان بلوغ کامل می‌شود و پس از آن انسان ابتدا با عقل تکامل یافته، خود را می‌شناسد و سپس به شناخت خدای رسد، زیرا خداوند دلایل وجود خود را برای عقل آشکار کرده است (مجلسی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۱۱۵). ابن اثیر، راغب و علامه طباطبایی می‌گویند فطرت حالت اولیه‌ای است که انسان بر آن آفریده شده است و در واقع یک توان معرفتی در وجود اوست تا با آن به تکمیل نواقص و کاستی‌هایش بپردازد و نیازهایش را برطرف کند و عامل تشخیص منافع از مضار در زندگی او باشد (ابن اثیر، ۱۳۶۷ ش، ج ۳، ص ۴۵۷؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴ ش، ص ۶۴۰، طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۷، ص ۱۹۱)، بنابراین شناخت معرفتی فطرت به‌گونه‌ای است که اگر مستور یا دفن نشود، ایمان، دین و خدا را برمی‌گزیند.

بنابراین با توجه به معانی لغوی و اصطلاحی که بیان شد، فطرت اولین بار برای انسان و مخصوص او خلق شده است. در واقع در کل عالم هستی انسان اولین موجودی است که با فطرت خلق شده و با این سرمایه برای سیر تکامل به عالم دنیا وارد شده است. فطرت کاملاً متناسب با ویژگی‌های روح و جسم مادی و جهان پیرامون اوست و هدایتگری انسان را در دنیا بر عهده دارد. بشر به میزان معرفت و بهره‌برداری از این سرمایه در عالم دنیا، به تکمیل نواقص خود پرداخته و زندگی ابدی خود را می‌سازد و لوازم مورد نیاز زندگی اخروی خود را فراهم می‌کند و به میزان غفلت و عدم بهره‌مندی از آن، از انسانیت خود فاصله گرفته و دچار خسران و حسرت ابدی خواهد شد. این سرمایه‌ی گران بها مختص گروه خاصی از انسان‌ها نیست بلکه به همگی داده شده است، وجه تمایز انسان‌ها باهم به اندازه‌ی شناخت و استفاده از استعدادهای فطری‌شان است.

حقیقت فطرت

فطرت حقیقتی است که همراه باروح خلق شده و انسان مانند ذات و خالق خویش به آن آگاهی دارد، اکتسابی نیست و با اندک توجهی فهمیده می‌شود، بنابراین نیازمند به فراگرفتن از غیر نیست، اما در شکوفایی و به فعلیت رساندن نیازمند تعلیم است (جوادی آملی، ۱۳۷۹ ش، ص ۲۸؛ مطهری، ۱۳۹۲ ب، ص ۲۴). اگر انسان روزی را در پیروی از غرایز مادی و دل بستگی به خیالات واهی‌اش سپری کند، در پایان روز احساس نارضایتی از عمق وجودش می‌کند که این همان شعور یا بصیرت درونی است که اصل وجود انسان و بانگ فطرت اوست. در واقع وقتی به حس رضایت و مثمر ثمر بودن دست می‌یابد که پاسخ فطرتش را بدهد، مثل زمانی که به امور معنوی و دینی می‌پردازد. انسان در رجوع به خود درمی‌یابد که دارای "تن" و "جان" است و "جانِ جان" او همان فطرت است که حق طلب

است و نه غریزه طلب (جوادی آملی، ۱۳۷۹ ش، ص ۱۲۰). برخی دیگر برای شناخت حقیقت فطرت، اعمال انسان را در طی زندگی به دو نوع اعمال فطری و اعمال عادى تقسیم کرده‌اند و به بررسی تفاوت این دو نوع عمل پرداخته‌اند، آن‌ها می‌گویند: کارهای فطری و نهادى، از ذات انسان سرچشمه می‌گیرد و بدون تأثیرپذیری از عوامل خارج از ذات رخ می‌دهند، مانند کارهای غیرارادى مثل تنفس، دفاع از خود هنگام خطر و...، کارهای حیوانات، مانند لانه‌سازی زنبور عسل و مورچه‌ها، حس جنسى، یعنی تمایل دو جنس مخالف به یکدیگر که همه‌ی انسان‌های سالم، در سن خاصی به آن متمایل می‌شوند، علاقه به مقام‌ها و موقعیت‌های اجتماعى، علاقه‌مندی به جمع‌آوری مال و ثروت، اصل پوشش و عدم برهنگی؛ اما کارهای عادى و معمولی، تحت تأثیر عوامل خارج از ذات او هستند، یعنی در اقدام بشر به انجام این امور، عوامل بیرونى مؤثرند. همچنین این امور پیوسته در حال تغییر و دگرگونى هستند، مانند فرم لباس پوشیدن و کیفیت آن که در جوامع انسانی و در میان ملت‌ها متفاوت است. (جوادی آملی، ۱۳۷۹ ش، ص ۲۱)

تفاوت فطرت، طبیعت، غریزه

برای درک بهتر معنای فطرت واژگانی چون طبیعت و غریزه را که گاه در کاربردشان خلط معنایی رخ داده است از آن جدا می‌کنیم. در مورد تن انسان که جسم مادى اوست می‌توان واژه طبیعت را به کار برد، اگرچه که این واژه اختصاصاً برای غیر جاندارها کاربرد دارد و ویژگی ذاتى شىء را بیان می‌کند، به عنوان مثال گفته می‌شود طبیعت اکسیژن قابل احتراق بودن است، اما در مورد جانداران هم به جهت این‌که خصوصیتی دارند که منشأ اثر است، کاربرد دارد، مثلاً گفته می‌شود طبیعت فلان درخت این است که در سرما طاقت دارد و در گرما از بین می‌رود، بنابراین طبیعت برای جسم مادى انسان استفاده می‌شود مثلاً گفته می‌شود طبیعت فلان آدم گرم است، اما فطرت مربوط به روح و جان انسان است، بنابراین با طبیعت او متفاوت می‌باشد (مطهری، ۱۳۹۲ ب، ص ۲۲).

قرآن کریم می‌گوید انسان داراى فطرتی است که پشتوانه‌ی آن روح الهی است (روم/۳۰) و همه‌ی فضائل انسانی به آن مربوط است و داراى طبیعتی است که وابسته به گل است (انعام/۲)، و ردایلیش به آن مربوط است. بنابراین توجه به طبیعت و غفلت از هویت انسانی یعنی روح، سبب بازماندن انسان از مسیر فطرت می‌شود و انسان دچار انحطاط می‌گردد، آیه می‌فرماید: (هُمْ قُلُوبٌ لَا یَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعینٌ لَا یَبصِرُونَ بِهَا وَهُمْ ءَاذَانٌ لَا یَسْمَعُونَ بِهَا وَ لَنْکَ کَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَصْلُ أُولَئِکَ هُمْ



الْغَافِلُونَ) (اعراف/ ۱۷۹)، «آن‌ها را دل‌هایی است بی ادراک و معرفت و دیده‌هایی بی نور و بصیرت و گوش‌هایی ناشنوای حقیقت، آن‌ها مانند چهارپایانند بلکه بسی گمراه‌ترند، آن‌ها همان مردمی هستند که غافل‌اند» و در صورت توجه به بُعد فطری، می‌تواند مسیر فطرت و تکامل را تا افق اعلیٰ (نجم/ ۷) که برتر از مقام فرشتگان است، طی کند (جوادی آملی، ۱۳۷۹ ش، ص ۲۱)، اما گزینه بیشتر برای حیوانات و کمتر برای انسان استفاده می‌شود و در مورد جماد و نبات اصلاً استفاده نمی‌شود. گزینه یک ویژگی مخصوص، درونی و غیر اکتسابی در حیوانات است که آن‌ها را در زندگی راهنمایی می‌کند. گزینه در حیوانات پست‌تر مثل حشرات نسبت به حیوانات پیشرفته‌تر مثل اسب بیشتر است، به عنوان مثال یک حشره از بدو تولد خود، بی نیاز از والدین و بدون آموزش به زندگی خود ادامه می‌دهد ولی یک کره‌اسب به حمایت والدین در ابتدای زندگی نیازمند است؛ بنابراین گزینه یک کار نیمه آگاهانه است و سبب انجام کارهای خارق‌العاده‌ای می‌شود که منبع و ریشه این آگاهی هنوز مبهم است. گزینه در انسان یک حالت روانی است، یعنی انسان در خود میلی را احساس می‌کند ولی به آن توجه ندارد. در واقع گزینه در انسان یک امر تکوینی است که جزء سرشت انسان است، پس اکتسابی نیست. اما در انسان نسبت به حیوانات ضعیف‌تر است، به عنوان مثال کره‌اسب بعد از تولد با تلاش زیاد می‌ایستد و بلافاصله در جستجوی پستان مادر به سمت زیر شکم او حرکت می‌کند و شروع به مکیدن می‌کند، در صورتی که نوزاد انسان بدون کمک قادر به شناسایی منبع تغذیه و شیر خوردن نیست (مطهری، ۱۳۹۲ ب، ص ۲۳). در اصطلاح فلسفه و عرفان، گزینه را بصیرت باطنی و عقلی انسان می‌نامند که برای پی بردن به حقایق امور خلق شده و طبع آن معرفت و علم است (دغیم، ۲۰۰۴ م، ج ۱، ص ۱۹۲؛ عجم، ۲۰۰۰ م، ص ۳۱۷). در اصطلاح اجتماعی، تجلی‌گرایز در افراد مختلف به دلیل تفاوت در سرشت‌ها، عوامل و محرکات خارجی و وضعیت افراد در جامعه، متفاوت است. در بعضی افراد یک گزینه و نیرو قوی‌تر از بقیه است و گرایش دیگر در حال خواب و نیمه خواب و یا ضعف قرار می‌گیرد. برخی از گرایش تحت الشعاع گرایش دیگر هستند. از بین تمام گرایش، گزینه دینی نیرو و قدرتی دارد که می‌تواند سایر گرایش‌ها را شدیداً تحت الشعاع خود قرار می‌دهد تا جایی که انسان حاضر است برای دین خود، خودش را به کشتن بدهد، در این حال انسان احساس می‌کند که یک مقام عالی‌تر و برتری وجود دارد که اگر خودش را فدای او کند، نقص‌هایی که در وجودش هست، برطرف شده و به کمال پیوسته است و این یک حس گریزی قوی است؛ بنابراین اسلام برای کنترل گرایش انسان برنامه دارد، زیرا اگر گرایش در چهارچوب درستی قرار نگیرند،

سبب انحراف انسان از مسیر الهی و سوق او به سمت حیوانیت می‌شود و ممکن است به صورت عقده‌هایی در مجرای ناصحیحی بروز کند و منشأ بیماری‌های روانی بشوند. حقیقت این است که مسیر تکاملی انسان از حیوانیت آغاز می‌شود و به سوی انسانیت کمال می‌یابد، زیرا در آغاز وجود خویش جسمی مادی است که با حرکت جوهری تبدیل به روح یا جوهر روحانی می‌شود. در واقع روح انسان در دامن جسمش زاییده شده و تکامل می‌یابد. پس غرایز حیوانی سبب رشد و تکامل جنبه روحانی انسان می‌شود به شرطی که از برنامه‌ای که خالق و مدبرش آن را طرح ریزی کرده، پیروی کند تا از مسیر الهی خارج نشود (مطهری، ۱۳۹۲، ج، ص ۱۹).

بنابراین گزینه واژه‌ای است که برای جمادات و نباتات استفاده نمی‌شود و بیشترین کاربرد را برای حیوانات دارد. ویژگی درونی مخصوصی است که غیر اکتسابی است و کار راهنمایی جانداران را بر عهده دارد. در جانداران پست‌تر نمود بیشتری دارد و هر چه جاندار به لحاظ خلقت پیشرفته‌تر می‌شود، کارهای استقلالی او از بدو تولد که بر اساس تعلیمات غریزی است، کمتر شده و به والدین خود برای تکامل و رسیدن به مرحله استقلال نیازمندتر می‌شوند. در کاربردهای قرآنی و روایی از آن تعبیر به نور عقل و ادراکات قلبی و... شده و در برخی علوم تعبیر به بصیرت باطنی و عقلی شده که حاصل عملکرد آن، معرفت و علم است، معرفتی که هر چه بیشتر باشد، انسان را به مقامی بالاتر و کمالی برتر می‌رساند. اسلام برای کنترل قوای غریزی طرح و برنامه دارد تا در طی مسیر کمال، انسان به سمت حیوانیت که منشأ بروز بیشترین غرایز است، تنزل پیدا نکند و به سمت فطرت که منشأ بروز کمالات انسانی است سوق داده شود. با توجه به مطالب فوق فرق گزینه و فطرت در این است که گزینه مربوط به بعد مادی وجود انسان و کمالات گیاهی و حیوانی اوست و از ملزومات بقا در عالم دنیاست و فطرت مربوط به بعد ملکوتی و فوق مادی اوست و از ملزومات حیات ابدی و کمالات اخروی او می‌باشد، پس انسان به جهت داشتن فطرتی الهی، قابل ستایش و مدح و به جهت در بند طبیعت بودن و تبعیت از شهوت و غضب، مورد ذم و نکوهش است.

مفهوم کمال

کمال در لغت

برخی کمال را از ریشه «کمل» و به معنای چیزی که اجزاء آن تمام شده باشد، می‌دانند (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۱، ص ۵۹۸؛ فیومی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، ص ۵۴۱). برخی می‌گویند چیزی را کامل کرد یعنی آن را زیبا کرده و به اتمام رساند



فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۵، ص ۳۸۷؛ ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج ۱۰، ص ۱۴۸؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۹ ق، ج ۳، ص ۶۱۰). برخی از لغت دانان کمال را مترادف «تمام» می‌دانند (ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۵، ص ۱۳۹؛ مطرزی، ۱۹۷۹ م، ج ۲، ص ۲۳۳؛ طریحی، ۱۳۷۵ ش، ج ۵، ص ۴۶۶).

کمال در اصطلاح

۱. کمال در اصطلاح قرآن کریم

کمال در اصطلاح قرآن کریم به چند معنا به کار رفته است: انجام دادن عملی برای رسیدن به مقصود و غرضی مشخص، (بقره/۲۳۳)، مقصود از آن به دست آمده است، (نحل/۲۵)، تمام عقوبت و کمال انکارشان در قیامت برای آن‌ها حاصل می‌شود، یا (بقره/۱۹۶). خداوند در سوره مائده دو واژه «أکملت» و «أتممت» را در کنار هم به کار برده است و می‌فرماید دین شما را به حد کمال رسانیدم و بر شما نعمتم را تمام کردم و بهترین آیین را که اسلام است برایتان برگزیدم (مائده/۴). برای رسیدن به کمال بالفعل فقط یک راه مستقیم وجود دارد و خداوند مصداق راه مستقیم را در خطاب به پیامبر اکرم (ص) تمسک به قرآن کریم می‌داند (زخرف/۴۳)، البته صراط مستقیم به پیامبران دیگر نیز وحی شده بود (شوری/۵۲). خداوند در آیه‌ای دیگر پرستش خود را صراط مستقیم معرفی می‌کند (یس/۶۱).

۲. کمال در اصطلاح روایات

کمال در اصطلاح روایات این‌گونه آمده است: کمال دین، صراط مستقیم است (هلالی، ۱۴۰۵ ق، ص ۲۰۶). امام محمدباقر (ع) می‌فرمایند: کمال دین، ولایت امیرالمؤمنین علی (ع) است (کوفی، ۱۴۱۰ ق، ص ۱۱۹). امام رضا (ع) می‌فرمایند: امر امامت، از کمال دین است (کلینی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱، ص ۴۸۹، ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ ق، ص ۴۳۷، ابن ابی زینب، ۱۳۹۸ ق، ص ۲۱۷). مفضل در بحث کمال معرفت خدا از طریق شناخت اشیاء می‌گوید انسان از وجود، ذات و علت شیء پی به مخلوق بودن آن و وجود خالق حق می‌برد، ولی به کنه وجود خالق و کمال معرفت او دست نمی‌یابد و فقط می‌تواند به صفات خالق برسد (مفضل، بی‌تا، ص ۱۷۹).

بنابراین با توجه به معانی لغوی و اصطلاحی بیان شده، کمال برای انسان این است که مسیری را با انجام دادن یک سری افعال طی کند و به مقصد معینی برسد. کامل‌ترین و بهترین مسیر کمال برای انسان آن است که خالق و مدبر او تعیین کرده باشد و والاترین مقصد برای او قرب الهی است که مبدأ فیض و

هستی اوست و چون انسان مانند فرشتگان کامل بالفعل نیست، برای شکوفایی استعداد‌های بالقوه خود نیازمند عالمی به نام دنیا یا طبیعت است که با قدم نهادن در راه مستقیم که مصادیق آن در آیات و روایات اهل بیت (ع) بیان شده است، به کمال نهایی خود برسد. از آنجاکه هدف و مقصد انسان، لقاء و قرب الهی است و الله بی پایان و بی نهایت است، تکامل انسان تا بی نهایت ادامه دارد، اما نکته قابل توجه این است که اولاً هر انسانی برای این کمال بی نهایت باید در دنیا ظرفیت وجودی خود را افزایش داده و تقویت کند تا توان رسیدن به کمال بی نهایت و تحمل طی این طریق را داشته باشد، دوماً این افزایش ظرفیت وجودی در دامان اجتماع امکان پذیر است زیرا انسان موجودی اجتماعی خلق شده است.

شرایط به کمال رسیدن موجودات در نظام هستی

در بیان ترتیب وجود و نظام آفرینش، مراتب قرب موجودات به جهت نقش و کمال وجودی آن‌ها متفاوت است، به این معنا که هراندازه از مبدأ فیض دورتر باشند، از نظر وجودی ضعیف‌تر و ناقص‌ترند و هر قدر به مبدأ فیض نزدیک‌تر باشند، کامل‌ترند (سجادی، ۱۳۷۳ ش، ج ۱، ص ۲۸). بنابراین هر موجودی در این عالم، یا کامل بالفعل مانند فرشته‌هاست و یا مانند انسان و سایر موجودات عالم طبیعت کامل بالقوه است. البته نکته قابل توجه این است که تکامل هر موجودی نیازمند سه چیز است: متحرک، هدف مشخص و راه معین. اگر هدفی در کار نباشد، تکامل صورت نمی‌گیرد و اگر هدف معین باشد ولی راهی بین قوه و فعل وجود نداشته باشد، باز هم تکامل رخ نمی‌دهد. مثلاً هسته خرما برای رسیدن به درخت نخل که حد کمالش است، در مسیر معینی به سمت هدف مشخصی حرکت می‌کند. در مورد انسان، هدف اصلی آفرینش او رسیدن به لقاء الله است و راه رسیدن به این هدف والا، اسلام است که مطلوب فطرت انسان می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۹ ش، ص ۱۵۱). پس هیچ امر ثابتی در جهان نیست و همه چیز در حال تغییر و حرکت به سمت کمال است. البته هر تغییری را نمی‌توان تکامل دانست، زیرا ممکن است تغییر به سمت تنزل باشد، به عبارت دیگر یک انسان در مسیر حرکت خود ممکن است کامل‌تر شود و یا تغییرش در جهت عکس و فساد باشد؛ بنابراین حرکتی که در مسیر کمال باشد، انسان را به تکامل می‌رساند و تکامل زمانی است که ما اصول و ارزش‌های انسانی را فطری و ثابت بدانیم (مطهری، ۱۳۹۲ ب، ص ۷۸).



گرایش‌های فطرت و کاربرد آن در جامعه

فطرت دارای گرایش‌هایی است که تمایلات آگاهانه و نیمه آگاهانه انسان هستند و برای تکامل و رسیدن انسان به هدف و مقصد نهایی او آفریده شده‌اند تا انسان از آن‌ها برای به فعلیت درآوردن حقایق فطری‌اش استفاده کند. درواقع می‌توان از گرایش‌های فطری به عنوان ابزارهای وجودی انسان برای پیشبرد اهداف موردنظر در جامعه بهره برد. برای بکار بردن هر ابزاری، ابتدا باید آن را شناخت تا بتوان از آن در راه صحیحش استفاده کرد.

جامعه یعنی اجتماعی از انسان‌ها که به دلایلی در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند و هر یک از افراد جامعه دارای فطری است که خلقتی مخصوص انسان است (نه هیچ موجود دیگر) و به واسطه‌ی این فطرت او موجودی متفکر و مختار است، پس رفتاری متأثر از علم اندیشه از خود بروز می‌دهد، بدین معنا که چون متفکر است، کاری را آگاهانه انتخاب می‌کند، سپس آن را انجام می‌دهد، لذا دارای گرایش‌های علمی و عملی است که در نهاد او تعبیه شده و از بیرون وجودش به او تحمیل نشده است. این گرایش‌ها چون منشأ فطری دارند، پس زوال ناپذیرند، بنابراین می‌توان گفت که انسان حقیقتی است که در مقام علم و عمل با فطرت زندگی می‌کند (مطهری، ۱۳۹۲، ص ۴۰)، بنابراین هر انسانی به میزان استفاده و شناخت خود از این ابزارهای خدادادی، در جامعه‌ی خود تأثیرگذار است، بدین نحو که اگر گرایش‌های فطری خود را شناخته و در شکوفایی صحیح آن‌ها بکوشد تأثیر مثبت و سازنده‌ای بر جامعه‌ی خود، چه در سطح خانواده و اقوام و چه در سطح کل شهر، کشور، جهان انسانی و حتی در کل عالم هستی، بگذارد و اگر با غفلت و بی‌خبری از این حقایق خود را صرف زندگی حیوانی و نباتی کند، سعادت و خوشبختی زندگی ابدی خود را از دست داده است و جامعه‌ی خود را نیز به سمت فنا و نابودی می‌برد.

منشأ گرایش‌های فطری در جامعه

منشأ گرایش‌های فطری اثرگذار بر جامعه دو قسم است:

الف) جسمی: تقاضاها و امیالی که صد در صد وابسته به جسم انسان‌اند، مانند: گرسنگی، میل به خوردن غذا به دنبال گرسنگی، کاملاً جسمانی و مادی است و به ساختمان بدنی انسان و حیوان مربوط می‌شود.

ب) روحی: این امیال را "لذات روحی" نیز می‌نامند، مانند میل به داشتن فرزند که یک لذت روحی است و به هیچ عضوی از بدن وابسته نیست و یا میل برتری طلبی یا قدرت طلبی که یک عطش روحی است و حد نهایی ندارد، یعنی

لذتی که از قدرت طلبی نصیب روح انسان می‌شود، سیری ناپذیر است، به طوری که اگر سلطه‌ی تمام زمین را به دست آورد، باز به دنبال لشکرکشی برای تسلط بر سایر کرات می‌باشد. امیال دیگر روحی نیز بی‌حد مرزند، مانند حقیقت‌طلبی، علم‌آموزی و کشف حقایق، خلاقیت، ابداع، عشق و پرستش و... این لذات نهایی برایشان قابل‌تصور نیست (مطهری، ۱۳۹۲ ش، ص ۴۰).

تأثیر گرایش‌های فطری کاذب و صادق بر جامعه

انسان در حقیقت به چیزی گرایش پیدا می‌کند که قبلاً آن را فهمیده باشد. به عبارت دیگر گرایش و محبت انسان مانند جاذبه‌ی آهن به آهن‌ریا، یا کشش یک گیاه به سمت مواد غذایی، از روی ناآگاهی و بدون علم نیست، بلکه انسان موجودی عالم و مختار است و تمام گرایش‌های او به امامت و رهبری فطرت شکل می‌گیرد. پس ابتدا چیزی را می‌فهمد و درک می‌کند، سپس به آن عشق می‌ورزد و نفهمیده به چیزی تمایل پیدا نمی‌کند؛ بنابراین زمانی که انسان چیزی را فهمید، نسبت به آن عکس‌العمل نشان می‌دهد و تولی و تبری، حب و بغض و یا قیام و قعود دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۹ ش، ص ۳۸). بدین شرح گرایش‌های انسان به دودسته تقسیم می‌شوند:

الف) گرایش‌های حقیقی: گاهی انسان با حقایق ارتباط برقرار می‌کند، پس چون ادراکات او از طریق القائات مَلَکی یا رحمانی حاصل شده، صادق است و گرایش‌های ناشی از آن نیز، صادق‌اند و به محبت حقیقی نائل می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۷۹ ش، ص ۳۹) و این گرایش‌های حقیقی است که جامعه را به سمت کمال مطلوب خود سوق می‌دهد.

ب) گرایش‌های کاذب: در وجود انسان گرایش‌هایی وجود دارد که با خطانپذیری فطرت سازگار نیست، این گرایش‌ها، گرایش‌های کاذب نام‌گرفته‌اند. گاهی انسان با هوای نفس و تمثلات شیطانی ارتباط برقرار می‌کند، در این صورت ادراکاتی که از این طریق نصیب می‌شود، ادراکاتی کاذب است پس گرایش‌هایی هم که در نتیجه‌ی این فهم نفسانی و شیطانی حاصل شده است، کاذب است؛ یعنی چون ادراکات انسان محصول القائات شیطانی و نفسانی اوست، گرایش حاصل از آن نیز، گرایشی حقیقی و صادق نمی‌باشد، چراکه این علم از طریق وهم و خیال به دست آمده و با واقعیت ارتباط ندارد پس دچار محبت و علاقه‌ی کاذب می‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۷۹ ش، ص ۳۸، زمخشری، ۱۴۱۷ ق، ج ۳، ص ۳۹؛ فیومی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، ص ۴۷۷، ابن‌ادرید، ج ۲، ص ۷۵۵)، خداوند برای دور کردن جامعه از این گرایش‌های کاذب و تنبه دادن می‌فرماید: **إِنَّ يَسْعُونَ إِلَّا الظَّنَّ**



وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ، (نجم/ ۲۳)، «چیزی غیر گمان باطل و هوای نفس فاسد خود را پیروی نمی‌کنند». قرآن کریم انسان را از پیروی این گرایش‌ها بر حذر داشته است و می‌فرماید: «لَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (ص/ ۲۶)، هرگز هوای نفس را پیروی نکن که تو را از راه خدا گمراه سازد و یا در آیه دیگری می‌فرماید: «فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدُوا» (نساء/ ۱۳۵)، پیروی هوای نفس نکنید تا مبادا عدالت نگاه ندرارید. حضرت علی (ع) راجع به تأثیر سوء گرایش‌های کاذب و باطل در جامعه می‌فرماید: «وقتی شیطان عده‌ای را تحت ولایت و سرپرستی خود درمی‌آورد، درجانشان رسوخ می‌کند و در سینه‌ی آن‌ها تخم‌گذاری می‌کند تا این‌که شیطان با چشم آن‌ها می‌بیند و با زبان‌شان سخن می‌گوید؛ و کسی که چنین باشد، حتماً بینش او بینشی شیطانی و گفتار او گفتاری شیطانی است» (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۵۳؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶ ش، ص ۲۲۴). این موارد از آثار مخرب و سوء گرایش کاذب است که موجب هبوط جامعه از مرحله‌ی کمال خواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۷۹ ش، ص ۲۷۹)؛ بنابراین شناخت گرایش‌ها به جهت تأثیری که در جامعه می‌گذارند بسیار مهم است، چراکه گرایش‌های کاذب سبب دوری جامعه از مسیر فطرت شده و در رسیدن آن به سر مقصد هدف خلقت و لقای الهی اختلال ایجاد می‌کند.

گرایش‌های فطری و جهت‌دهی جامعه بر مبنای آن

فطرت انسان دارای انواع گرایش‌های فطری از جمله: گرایش به کمال مطلق و موجود برتر، گرایش به دین و مذهب، حقیقت‌جویی، خیر و فضیلت، میل به جاودانگی و زندگی ابدی، علم و دانش، عدالت و تبری از ظلم، زیبایی دوستی، آزادی و... که شناخت هر یک در پیشبرد جامعه به سمت کمال حقیقی مؤثر و کاربردی است. در این پژوهش به بیان و شرح گرایش به کمال مطلق و پرستش موجود برتر و جهت‌دهی جامعه بر مبنای آن پرداخته شده است.

۱. گرایش به کمال مطلق و پرستش موجود برتر

هدف از آفرینش، دست یافتن به سعادت و کمال است (طه/ ۵۰)، بنابراین خداوند هر موجودی از جمله انسان را برای رسیدن به کمال خود، با امکانات مورد نیازش، هدایت و رهبری می‌کند (أعلیٰ/ ۳ و ۴). در این مسیر، خداوند شرایطی را در دنیا برای انسان فراهم کرده تا استعدادهای او در جامعه از حالت بالقوه به حالت بالفعل درآید و با برطرف کردن نقایصش، به کمال معین خود برسد (رک. دشتی، ۱۳۸۶ ش، ص ۱۱۳)، چراکه نقصان مطلوب فطرت انسان نیست. عملکرد

حضرت ابراهیم (ع) در احتجاج با جامعه‌ی خود نمونه بارز این مطلب است (أنعام/ ۷۹-۷۴).

استقرار فطرت توحیدی در وجود انسان بدین معناست که توحید گوهری جدای از وجود انسان نیست که خدا به عنوان زینت قلب به او هدیه کرده باشد بلکه خداوند دل انسان را موحد خلق کرده است، امیرالمؤمنین (ع) در خطبه‌ی ۷۲ می‌فرماید: «وَجَابِلُ الْقُلُوبِ عَلَى فِطْرَتِهَا، اِیْ اَفْرِیْنْدَهْیْ دِلْ هَا بَرِ فِطْرَتِ هَایْ خَوِیْشِ». بنابراین ساختار وجودی و اصیل قلب بر اساس توحید و خداشناسی و گرایش به کمال مطلق است، به طوری که اگر معرفت توحیدی از او زایل شود، حقیقت قلبش تغییر می‌کند و آن فرد، دیگر انسان نیست و به حیوان تبدیل شده است (جوادی آملی، ۱۳۷۹ ش، ص ۹۵). پس در وجود هر جامعه‌ای عشق به کمال مطلق وجود دارد و جامعه را همواره به سمت خود می‌کشد. روشن‌ترین دلیل بر وجود چنین گرایشی این است که هیچ کمال مادی پاسخ این عطش فطری انسان را نمی‌دهد. به عنوان نمونه انسان در هر جامعه‌ای که باشد، بعد از رسیدن به هر مقامی، در تلاش برای نیل به مقام بالاتری است که بعد از کسب آن، در فکر تسخیر قله‌ی دیگری از کمالات است و عطش او به کمال طلبی سیری ناپذیر است، به طوری که اگر بر وجود کمالی در کرات دیگر آگاهی پیدا کند، تمنای کسب آن را دارد و در صورت دستیابی به آن، باز آرام و قرار ندارد. او همواره در خود، گم شده‌ای را احساس می‌کند، اما به سه دلیل هیچ یک از کمالات مادی پاسخ فطرت او نیستند، دلیل اول این است که آنچه به دست آورده معشوق حقیقی‌اش نیست، زیرا اگر معشوق فطرت بود، به مانند رسیدن عاشق به معشوق باید سکونت پیدا می‌کرد و از او دست بر نمی‌داشت. حال که آرامش نگرفت و از او تجاوز کرد، فهمیده می‌شود که معشوق فطرت نبوده است، دلیل دوم این است که عشق دارای حد و نهایت نیست و از کمالی به اکمل و از جمالی به أجمل سیر می‌کند و متوقف نمی‌شود. پس عشق حقیقی تنها خداوند است که همان کمال مطلق و همان جمال مطلق و همان مطلوب حقیقی و محل توقف انسان بر آن است و دلیل سوم این است که سستی در فطرت انسان پیدا نمی‌شود، حتی اگر طرق بی‌شماری را برای تحصیل معشوق فطرت در عالم طی کند، زیرا عشق به کمال و جمال که از لوازم وجودی انسان است و هرگز از آن جدا نمی‌شود، تنها در وجود کمال مطلق تجلی پیدا می‌کند (رک. شاه‌آبادی، ۱۳۶۰ ش، ص ۳۷).

بنابراین رساندن جامعه به کمال مطلق از طریق تفکر، مراقبت، سیر و سلوک، ریاضت و تمرین مطابق با اصول شریعت ممکن است. این چنین خداجویی راه



شک و تردید را بسته و جامعه را به مرحله‌ی یقین قلبی می‌رساند. قرآن کریم می‌فرماید: «فَسَجِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ* وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (حجر/ ۹۸-۹۹)، «پس به ذکر اوصاف کمال پروردگارت تسبیح‌گو و از نمازگزاران باش (تا به یاد خدا شاد خاطر شوی)» و دائم به پرستش خدای خود مشغول باش تا یقین (ساعت مرگ و هنگام لقای ما) بر تو فرارسد. امیرالمؤمنین (ع) می‌فرمایند: یقینی که به عارف دست می‌دهد، بالاتر از یقینی است که از طریق اعمال حواس ظاهری به دست می‌آید. این روشنی، بدون تاریکی است و یقینی است که از هر نوع شک و احتمال پیراسته است (سبحانی، ۱۳۸۳ ش، ج ۱، ص ۵۴؛ جوادی آملی، ۱۳۷۹ ش، ص ۵۸).

تمام قوانین حاکم بر نظام هستی از خداوند متعال که کمال مطلق است، سرچشمه می‌گیرد (غنی موسوی، ۲۰۲۰ م، ص ۷) و به آن‌ها «واقعیت‌ها یا مبانی توحیدی» می‌گویند. این مبانی به چهار قسمت تقسیم می‌شوند: خدا شناختی، جهان شناختی، انسان شناختی، دین شناختی. علت این تقسیم‌بندی این است که «انسان» در محیطی به نام «جهان» زندگی می‌کند و برنامه‌ای به نام «دین» دارد که «خدا»ی خالق حکیم آن را وضع کرده است. شناخت این واقعیت‌ها و تنظیم خود و جامعه‌ی خویش با آن‌ها شرط رسیدن به یک «زندگی موحدانه» است. در زندگی موحدانه «خدا» معنا و مفهوم همه‌ی امور در زندگی انسان قرار می‌گیرد (پسندیده، ۱۳۹۵ ش، ص ۵۷).

۲. دلایل فطری بودن گرایش به کمال مطلق در جامعه

گرایش به کمال مطلق در فطرت همه‌ی انسان‌های جامعه قرار دارد. دلایل فطری بودن این گرایش عبارت‌اند از:

آیات میثاق: قرآن کریم می‌فرماید: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ* أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْبَاطِلُونَ» (أعراف/ ۱۷۳-۱۷۲)، «به یادآور زمانی را که پروردگارت از پشت و صلب فرزندان آدم، ذریه آن‌ها را برگرفت و آن‌ها را گواه بر خویشان ساخت و فرمود: آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری، گواهی می‌دهیم، خداوند چنین کرد مبادا روز رستاخیز بگویید: ما از این غافل بودیم و از پیمان فطری توحید بی‌خبر ماندیم یا بگویید پدرانمان پیش از این مشرک بودند، ما هم فرزندان بی‌خبر ماندیم، آیا ما را به آنچه باطل گرایان انجام داده‌اند مجازات می‌کنی؟» آیه‌ای که گواهی می‌دهد همه‌ی انسان‌ها در موطن خاصی بر وحدانیت، ربوبیت و عبودیت خدا

به عنوان کمال مطلق شهادت داده‌اند و دیگر مجالی برای غفلت و نسیان آن‌ها نیست، زیرا در این معاهده، میثاق گیرنده خدا و میثاق دهنده انسان است و شاهد بر این میثاق نیز، خود انسان است. در آن موطن انسان‌ها وقتی حقیقت خود را مشاهده کردند، پی بردند حقیقتشان جز عبد و بنده‌ی خدا بودن و فقر مطلق و نیازمندی‌شان به کمال مطلق، نیست (رک. بحرانی، ۱۴۱۶ ق، ج ۴، ص ۳۴۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۷، ص ۷؛ مغنیه، ۱۴۲۴ ق، ج ۳، ص ۴۱۹).

وظایف و مسئولیت‌های امامت: امام رضا (ع) می‌فرماید: «امام به عنوان خلیفه الهی در زمین، وظیفه‌اش حفظ جان و عرض و مال و حقوق، همچنین رشد دادن و به کمال رساندن همه خلائق حاضرین و آیندگان است و این کار سنگین از عهده هر مدعی بر نمی‌آید، مگر کسی که به کتاب خدا و سنت نبوی اشراف کامل داشته باشد تا با برطرف کردن ظلمت جهل و با توجه دادن دل‌ها به سوی کمال مطلق و طلب رسیدن به رشد و بازگشت به سوی حق و تدبیر صحیح در تمامی امور و جلوگیری از ظلم و ستم و کوشش مدام برای گسترش عدل در جهان وظیفه الهی و مردمی خویش را انجام داده باشد.» (مستفید و غفاری، ۱۳۷۲ ش، ج ۲، ص ۵۶۳)، با توجه به بحث مسئولیت امام (ع) در قبال رشد دادن انسان‌ها در جامعه و در همه اعصار به سمت کمال مطلق و بازگشت آن‌ها به سوی او، فطری بودن گرایش به کمال مطلق فهمیده می‌شود.

ضرورت معارف الهی: برخی در بحث ضرورت معارف الهی گفته‌اند: خدا انسان را آفریده و خداشناسی را در دل او مفطور ساخته، بدین معنا که همگی خدا را فطرتاً می‌شناسند، پس هر کس منکر خداست، در حقیقت انکار او زبانی است و در دل و باطن وجود خود به آن اقرار دارد، بنابراین خداوند کسی را مکلف به تحصیل معرفت خود نکرده است، بلکه آن علم و معرفت را بدون تکلیف در وجود و فطرت او آفریده است، پس همه انسان‌ها به طور فطری عالم به کمال مطلق هستی هستند (سلیمانی آشتیانی و درایتی، ۱۳۸۷ ش، ج ۱، ص ۵۶۲).

استغاثه در شدايد: پناه بردن انسان‌ها به نیرویی ماورایی در شدايد و سختی‌های زندگی و مدد طلبی از درگاه او برای حل مشکلات نکته قابل تأملی است. اینکه انسان‌ها در مواجهه با خطر و سختی یک کشش قوی و نیرومند در وجودشان به سمت خدا حس می‌کنند، دلیلی محکم بر فطری بودن گرایش به کمال مطلق و موجود برتر است (رک. مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۶، ص ۴۲۷).

ایثار و شهادت: دیدن انسان‌هایی که تمام امکانات مادی خود را عاشقانه فدای خدا می‌کنند و شهادتی که برای پیشبرد اهداف الهی، با عشق و عقل به استقبال



شهادت می‌روند، روشنگر کمال‌گرایی فطری در وجود انسان است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۶، ص ۴۲۷).

تبلیغات گسترده علیه دین: بر اساس تحقیقاتی که در جوامع امروزی صورت گرفته است، علی‌رغم تبلیغات گسترده و به‌کارگیری تمام وسایل جمعی جهت دین‌گریزی، ایجاد فشار و خفقان در امور مذهبی و کوشش‌های فراوان استبداد جهانی برای محو مذهب از متن زندگی بشر، اما نتوانسته‌اند قلب‌ها و دل‌ها را از نور خدا خالی کنند، چراکه گرایش به خدا به‌عنوان کمال مطلق در فطرت انسان‌ها نهادینه شده و کسی نمی‌تواند آن را برای همیشه خاموش کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۶، ص ۴۲۵).

نظرات روان‌شناسی جدید: روانکاوان و روانشناسان اخیراً بُعد دیگری را در روح انسان کشف کرده‌اند که به آن «بعد مذهبی، قدسی یا یزدانی» می‌گویند. آن‌ها برای این بُعد اصالت قائل‌اند و حتی گاهی سرچشمه‌ی سه بُعد دیگر انسان (راستی یا علم، نیکویی و زیبایی) را بُعد قدسی می‌دانند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۶، ص ۴۲۳).

تحلیل تاریخی: دوام اعتقادات مذهبی و ایمان به خدا در طول تاریخ، گواه عمومیت و جاودانگی این گرایش توحیدی در فطرت انسان‌ها است. همچنین با تحلیل تاریخی درمی‌یابیم که اموری در زندگی انسان‌ها فطری‌اند که اگر تحمیلی بودند به این گستردگی در طول زمان‌های زندگی بشر نمی‌رسیدند، مانند گرایش به پرستش خدا به‌عنوان موجودی برتر در هر زمان و مکانی، گواه وجود قوه کمال‌طلبی در انسان‌هاست که او همواره در پی رسیدن به مرتبه‌ای بالاتر از کمال قبلی خود می‌باشد. از این گرایش به بی‌نهایت استنباط می‌شود که خداشناسی و خداخواهی در نهاد انسان‌هاست، زیرا خداوند همان کمال مطلق و بی‌نهایت است (جوادی آملی، ۱۳۷۹ ش، ص ۴۵؛ سبحانی، ۱۳۸۳ ش، ج ۱، ص ۳۶؛ جوادی آملی، ۱۴۲۹ ق، ص ۲۹).

زمان شکوفایی گرایش به کمال مطلق: حس خداجویی و پرستش موجود برتر در وقت خاصی از عمر و بدون تعلیم در انسان پدیدار می‌شود، مانند سایر احساسات درونی انسان از قبیل منصب، ثروت، زیبایی، امور جنسی و... که ناخودآگاه و بدون تعلیم و رهبری کسی، در زمان معینی از عمر خود را نشان داده و شکوفا می‌شوند. حس خداجویی و بروز این گرایش فطری به کمال مطلق در وجود انسان در آستانه‌ی سن بلوغ خود را نمایان‌تر می‌کند. روان‌شناسان نیز به این مسئله اذعان کرده‌اند که میان بحران تکلیف و جهش ناگهانی احساسات

مذهبی ارتباط وجود دارد. این نهضت مذهبی حتی در افرادی هم که از قبل به امور مذهبی اعتنایی نداشتند، دیده شده است. این پیدایش ناگهانی میل به مذهب، بدون تعلیم، نشانه فطری بودن حس پرستش است. نکته قابل توجه این است که اگر از این احساسات بالقوه تا زمان رسیدن به مرحله بالفعل، مراقبت نشود، این غفلت سبب بروز انحرافات در آن‌ها خواهد شد (سبحانی، ۱۳۸۳، ج، ص ۴۷).

۳. اثر توحید در گرایش به کمال مطلق بر جامعه

مسئله‌ی توحید در جامعه‌ی انسانی یک ضرورت برای سلامت روان است. این اثر روان‌شناسی را که قرآن از جنبه‌ی وحدت روان و هماهنگی اجزای روانی مطرح می‌کند، سبب می‌شود انسان‌ها از چند مالک داشتن روحشان نجات پیدا کنند و روحشان تکه تکه نشود. به همین دلیل در اسلام همه چیز از توحید شروع می‌شود. به عبارت دیگر اولین اثر توحید در گرایش فطرت به سمت کمال مطلق، وحدت است، یعنی انسان‌های موحد، خالصانه تسلیم یک نفر و یک قدرت هستند، اما مشرکین چون چند نفر شریک و مالک دارند، مصداق «شُرکَاءُ مُتَشَاكِسُونَ» است و شخصیتشان هم سازی و هماهنگی ندارد، چراکه هر یک از این قدرت‌های متضاد و ناسازگار قسمتی از روح و روان آن‌ها را در اختیار دارد و به سمت خود می‌کشد به همین دلیل روحشان قطعه قطعه می‌شود (رک. مطهری، ۱۳۹۲ الف، ص ۲۵). بررسی‌ها نشان داده است که هر جا ایمان به خدا وجود دارد، به جهت حاکم بودن وحدت، روان‌ها سالم‌تر هستند. علت افزایش بیماری‌ها جسمی مثل زخم معده، روده و... در جامعه امروز که به بیماری‌های تمدن مشهور شدند، مشکلات عصبی است. در واقع بیماری‌های بی‌ایمانی است که به علت خلأ خدا در زندگی بشر پدید آمده‌اند (مطهری، ۱۳۹۲ الف، ص ۳۸) و درمان بیماری‌های تمدن توجه به گرایش فطری توحیدی و بارور کردن ریشه درخت توحید در وجود جامعه است. قرآن کریم می‌فرماید: «قُلِ اللَّهُ مُّذَرُّهُمْ (انعام/ ۹۱)، «بگو: خدا، سپس آنان را رها کن». راه بارور کردن این ریشه، عبادت کردن، پرستش کردن، ذکر حق گفتن، به یاد حق بودن، به یاد حق ناله کردن، اشک ریختن و به طور کلی، پیوند خود را با حق درست کردن است (مطهری، ۱۳۹۲ الف، ص ۵۶). در نتیجه کمالاتی که گرایش به کمال مطلق و موجود برتر برای جامعه به ارمغان می‌آورد عبارت‌اند از: الف) رفع نقایص و رسیدن به کمال معین جامعه بر اساس ظرفیت وجودی آن، ب) رسیدن به آرامش درگرو یافتن معشوق حقیقی، ج) رسیدن به مرحله یقین قلبی، با باور به این مسئله که تمامی قوانین حاکم بر



هستی از ناحیه‌ی کمال مطلق است، (د) داشتن یک زندگی موحدانه و رسیدن به وحدت و اجتناب از گرفتاری‌های شرکا در مملکت وجود، (ه) دوری از غفلت، نسیان، ظلمت جهل و جزع و فزع به هنگام سختی و شداید، (و) رسیدن به مرحله کمال انسانی در جامعه در بحث ایثار و شهادت، (ز) جلوگیری از لغزش جامعه و تحت تأثیر تبلیغات انحرافی غرب قرار نگرفتن.

نتیجه‌گیری

۱. با نگاه به جوامع بشری از ابتدای خلقت تا کنون درمی‌یابیم که بشر همواره به دنبال سعادت و خوشبختی بوده است. چه جوامعی که در زیر پرچم یکی از ادیان الهی به مسیر تکاملی خود ادامه داده است و چه جوامعی که بدون دین به حیات دنیایی خود ادامه می‌دهند، همه و همه در پی پیشرفت جامعه‌ی خود و افزایش حس آرامش و آسایش در تلاش و کوشش هستند.

۲. خداوند از ابتدای خلقت با آموزه‌های و حیانی به انبیاء خود جوامع بشری را به سمت هم‌سوئی با فطرت و طبیعت مادی به‌عنوان محل رشد و تکامل فراخوانده است.

۳. جوامعی که قوانین خود را بر مبنای آموزه‌های خالق و مدبر جهان طرح‌ریزی و اجرا کرده‌اند به تکامل و سعادت حقیقی که روح و جان انسانی همواره در پی آن بوده است، نزدیک‌تر شده‌اند.

۴. هدایت انبیاء (ع) همگی از یک منبع واحد و کاملاً مطابق باهدف آفرینش صورت گرفته است و به همین دلیل در اصول اولیه یکسان بوده‌اند ولی با توجه به تدریجی بودن سیر تکاملی جوامع بشری درعالم دنیا، اصول جزئی و معارف الهیه نیز به تدریج ظهور و بروز پیدا کرد تا اینکه در زمان آخرین رسول الهی (ص) به بالاترین درجه‌ی شعور و آگاهی رسید و خداوند در آخرین و کامل‌ترین دین خود یعنی اسلام، کامل‌ترین و والاترین مسیر تکاملی انسان را در دو قالب فرد و جامعه به انسان ارائه داد و برای اولین بار پرده از عظیم‌ترین خلقت خود که وجه تمایز اشرف مخلوقاتش با سایرین بود، برداشت و آن را در واژه‌ای به نام "فطرت" در سوره روم آیه ۳۰ به همگان معرفی نمود. سپس در سایر سوره‌های آخرین کتاب آسمانی خود به‌مرور آن را برای طالبان حقیقی سعادت ابدی به‌طور اجمالی تبیین کرد و وظیفه‌ی تفصیل و شناسایی اجزاء و لوازم شکوفایی آن را بر عهده‌ی پیامبر خاتم‌محمد مصطفی (ص) و سپس جانشینان بعد از او یعنی امامان معصوم (ع) قرارداد.

۵. جامعه‌ی بشری تا آخرین نفر برنامه تکاملی خود را از منبع خلقت دریافت کرده

است و به میزان بهره‌مندی از این برنامه‌ی کامل، در سیر آنفسی و آفاقی به سمت سعادت و خوشبختی ابدی پیش خواهد رفت و به میزان غفلت و جدایی از آن در ورطه‌ی سقوط و شقاوت قرار خواهد گرفت.

۶. انسان ذو ابعاد است و تنها با پرداختن به یک بعد ظاهری و مادی او نمی‌توان برنامه‌ی صحیحی برای جامعه‌ی او نوشت. پرداختن به بعد جسمانی و غفلت از بعد روحانی و ویژگی‌های خاص آن سبب انحطاط و تفرق جوامع انسانی شده و آن را از مسیر تکاملی حقیقی خود دور می‌کند.

۷. همه‌ی انسان‌ها در همه‌ی جوامع، فطرتاً‌گرایش به سوی یک منبع واحد دارند و این جز با وحدت و هم‌بستگی میسر نمی‌شود چراکه انسان موجودی اجتماعی است و شکوفایی استعدادهای فطری او در بطن جامعه قرار داده شده است.



منابع

- قرآن کریم

۱. ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم. الغيبة للنعمانی. محقق: علی اکبر غفاری، تهران: نشر صندوق، ۱۳۹۸ ق.
۲. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. تحف العقول عن آل الرسول (ص). چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.
۳. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. تحف العقول عن آل الرسول (ص). چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ ق.
۴. ابن شهرآشوب مازندرانی، محمد بن علی. متشابه القرآن و مختلفه. قم: دار بیدار للنشر، ۱۳۶۹ ق.
۵. ---، مناقب آل ابی طالب علیهم السلام. قم: علامه، ۱۳۷۹ ق.
۶. ابن اثیر، مبارک بن محمد. النهاية فی غریب الحديث والأثر. محقق: محمود بن محمد طناحی، / طاهر احمد زاوی، چاپ چهارم، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۷ ش.
۷. ابن بابویه، محمد بن علی. ترجمه عیون أخبار الرضا علیه السلام. مترجم: حمیدرضا و غفاری، علی اکبر، چاپ اول، تهران: نشر صدوق، ۱۳۷۲ ش.
۸. ابن درید، محمد بن حسن. جمهرة اللغة. بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۸۸ م.
۹. ابن فارس، احمد بن فارس. معجم مقاییس اللغة. محقق: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم. لسان العرب. محقق: جمال الدین میردامادی، چاپ سوم، بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۱۱. ازهری، محمد بن احمد. تهذیب اللغة. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق.
۱۲. استرآبادی، علی. تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة. محقق: حسین استاد ولی قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۹ ق.
۱۳. الهی قمشه ای، مهدی. القرآن الکریم، چاپ دوم، قم: فاطمه الزهراء، ۱۳۸۰ ش.
۱۴. انصاریان، حسین. قرآن کریم، قم: سازمان اوقاف و امور خیریه، انتشارات اسوه، ۱۳۸۳ ش.
۱۵. بحرانی، هاشم بن سلیمان. البرهان فی تفسیر القرآن. تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ ق.
۱۶. بستانی، فواد افرام. فرهنگ ابجدی. چاپ دوم، تهران: اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
۱۷. پسندیده، عباس. الگوی اسلامی شادکامی با رویکرد روان شناسی مثبت گرا. چاپ سوم، قم: مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، ۱۳۹۵ ش.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله. العقیده من خلال الفطرة فی القرآن. بیروت: دارالصفوة، ۱۴۲۹ ق.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله. تفسیر موضوعی قرآن کریم فطرت در قرآن. چاپ هشتم، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۹ ش.
۲۰. جوهری، اسماعیل بن حماد. الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة. محقق: احمد عبد الغفور عطار، چاپ چهارم، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۰۷ ق.
۲۱. دشتی، محمد. ترجمه نهج البلاغه. مشهد: سنبله، ۱۳۸۶ ش.
۲۲. دشتی، محمد. ترجمه نهج البلاغه. مشهد: سنبله، ۱۳۸۶ ش.
۲۳. دغیم، سمیح. موسوعة مصطلحات صدرالدین الشیرازی. بیروت: مکتبة لبنان ناشرون، ۲۰۰۴ م.
۲۴. دهخدا، علی اکبر. لغت نامه دهخدا. جلد یازدهم. چاپ دوم، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. ترجمه و تحقیق مفردات الالفاظ القرآن. چاپ دوم، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۴ ش.

مطالعات قرآنی
و ترجمه‌ها

دوره دوم
شماره دوم
پیاپی: ۴
پاییز و زمستان
۱۴۰۲

۲۶. زمخشری، محمود بن عمر. الفائق فی غریب الحدیث. بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۷ ق.
۲۷. سبحانی تبریزی، جعفر. منشور جاوید. قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۳ ش.
۲۸. سجادی، جعفر. فرهنگ معارف اسلامی. چاپ سوم، تهران: کومش، ۱۳۷۳ ش.
۲۹. سلیمانی آشتیانی، مهدی و درایتی، محمدحسین. مجموعه رسائل در شرح احادیثی از کافی. چاپ اول، قم: دارالحدیث، ۱۳۸۷ ش.
۳۰. شاه‌آبادی، محمدعلی. رشحات البحار. تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۰ ش.
۳۱. شریف‌الرضی، محمدبن حسین. نهج‌البلاغه، محقق: صبحی صالح، قم: هجرت، ۱۴۱۴ ق.
۳۲. صفار، محمد بن حسن. بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیه و آله. محقق: محسن بن عباسعلی کوچه‌باغی، قم: مکتبه آیه الله مرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.
۳۳. طباطبایی، سید محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۳۴. طباطبایی، محمدحسین. ترجمه تفسیر المیزان. سید محمدباقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴ ش.
۳۵. طریحی، فخرالدین بن محمد. مجمع البحرین. محقق: احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
۳۶. عجم، رفیق. موسوعة مصطلحات الإمام الغزالی. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون، ۲۰۰۰ م.
۳۷. عسکری، حسن بن عبدالله، الفروق فی اللغة. بیروت: دارالافتاء الجدیدة، ۱۴۰۰ ق.
۳۸. غنی الموسوی، محب‌الدین انور. الإسلام دین الفطرة. چاپ دوم: بغداد: دار اوقوس للنشر، ۲۰۲۰ م.
۳۹. فراهیدی، خلیل بن احمد. کتاب العین. چاپ دوم، قم: نشر هجرت، ۱۴۰۹ ق.
۴۰. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. القاموس المحيط. بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵ ق.
۴۱. فیومی، احمد بن محمد. المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی. چاپ دوم، قم: مؤسسه دارالجهرة، ۱۴۱۴ ق.
۴۲. قرشی، سید علی اکبر. قاموس قرآن. تهران: چاپ ششم، دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۷۱ ش.
۴۳. قمی، علی بن ابراهیم. تفسیر القمی. محقق: طیب موسوس جزائری، چاپ سوم، قم: دارالکتب، ۱۴۰۴ ق.
۴۴. کلینی، محمد بن یعقوب. کافی (ط-دارالحدیث). قم: دارالحدیث، ۱۴۲۹ ق.
۴۵. کوفی، فرات بن ابراهیم. تفسیر فرات الکوفی. محقق: محمدکاظم، تهران: مؤسسه الطبع و النشر فی وزارة الإرشاد الإسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۴۶. لیثی واسطی، علی بن محمد. عیون الحکم و المواعظ. محقق: حسین حسینی بیرجندی، قم: دارالحدیث، ۱۳۷۶ ش.
۴۷. مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی. لوازم صاحبقرانی مشهور به شرح فقیه. چاپ دوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۴ ق.
۴۸. مشکینی اردبیلی، علی. القرآن الکریم، چاپ دوم، قم: نشر الهادی، ۱۳۸۱ ش.
۴۹. مصطفوی، حسن. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
۵۰. مطرزی، ناصر بن عبدالسید. المغرب فی ترتیب المعرب. محقق: محمود فاخوری / عبدالحمید مختار، حلب: مکتبه اسامه بن زید، ۱۹۷۹ م.
۵۱. مطهری، مرتضی. آزادی بندگی، هدف زندگی. تهران: بینش مطهر، ۱۳۹۱ ش.
۵۲. —. انسان‌شناسی. تهران: بینش مطهر، ۱۳۹۲ ش، ج.
۵۳. —. خدا در زندگی انسان. تهران: بینش مطهر، ۱۳۹۲ ش، الف.



۵۴. —، فطرت انسان. تهران: بینش مطهر، ۱۳۹۲ ش، ب.
۵۵. معین، محمد. فرهنگ معین. چاپ سوم، تهران: تک، ۱۳۸۶ ش.
۵۶. مغنیه، محمد جواد. تفسیر الکاشف. تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۲۴ ق.
۵۷. مفضل بن عمر. توحید المفضل، محقق: کاظم مظفر، قم: داوری، بی تا.
۵۸. مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۳۷۴ ش.
۵۹. موسی، حسین یوسف. الإفصاح فی فقه اللغة. چاپ چهارم، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۶۰. هاشمی شاهرودی، محمود. فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام. قم: موسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، مرکز پژوهش های فارسی الغدیر، ۱۴۲۶ ق.
۶۱. هلالی، سلیم بن قیس. کتاب سلیم بن قیس الهلالی. محقق: محمد انصاری زنجانی خوئینی، قم: الهادی، ۱۴۰۵ ق.

References

The Holy Quran

1. Ibn Abi Zaynab, Muhammad Ibn Ibrahim. Absence of al-Nu'mani. Researcher: Ali-Akbar Ghafari, Tehran: Nash Tomfu, 1398 A.H.
2. Ibn Shuba Harrani, Hasan bin Ali. Tuf al-Aqool from the Prophet (PBUH). Second edition, Qom: Jamia Modaresin, 1404 AH.
3. Ibn Shuba Harrani, Hasan bin Ali. Tuf al-Aqool from the Prophet (PBUH). Second edition, Qom: Jamia Modaresin, 1404 AH.
4. Ibn Shahrashob Mazandarani, Muhammad bin Ali. It is similar to the Qur'an and different. Qom: Dar Bidar Llanshar, 1369 AD.
5. Manaqib Al Abi Talib, peace be upon him. Qom: Allameh, 1379 AD.
6. Ibn Athir, Mubarak bin Muhammad. Al-Nahiya fi Gharib Al-Ahadith and Athar. Researcher: Mahmoud bin Mohammad Tanahi, / Tahir Ahmad Zawi, 4th edition, Qom: Ismailian Press Institute, 1367.
7. Ibn Babouyeh, Muhammad bin Ali. Translated by Ayyun Akhbar al-Reza, peace be upon him. Translator: Mustafid, Hamidreza and Ghafari, Ali Akbar, first edition, Tehran: Sadouq Publishing House, 1372.
8. Ibn Darid, Muhammad bin Hassan. Jamrah al-Lagha. Beirut: Dar al-Alam Lam-layin, 1988.
9. Ibn Fars, Ahmad bin Fars. Dictionary of language comparisons. Researcher: Abdussalam Mohammad Haroun, Qom: Al-Alam Islamic School, 1404 A.H.
10. Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram. Arabic language Researcher: Jamal al-Din Mirdamadi, third edition, Beirut: Dar al-Fakr Lalprinta and Al-Nashar and Al-Tawzee - Dar Saddeh, 1414 A.H.
11. Azhari, Muhammad bin Ahmad. refinement of the language Beirut: Dar Ihya al-Trath al-Arabi, 1421 A.H.
12. Eštrabadi, Ali. Interpretation of the verses of Al-Zahira in the virtues of Al-Utra al-Tahira. Researcher: Hossein Ušad Wali Qom: Al-Nashar al-Islami Institute, 1409 A.H.
13. Elahi Qomshei, Mahdi. Al-Qur'an al-Karim, second edition, Qom: Fatima Al-Zahra, 1380.
14. Ansarian, Hossein. Holy Qur'an, Qom: Organization of Endowments and Charitable Affairs, Asveh Publications, 1383.
15. Bahrani, Hashim bin Suleiman. Al-Barhan in Tafsir al-Qur'an. Tehran: Baath Foundation, 1416 AH.
16. Buštani, Fawad Afram. alphabet culture Second edition, Tehran: Islamic, 1375.
17. Pasandideh, Abbas. Islamic model of happiness with positive psychology approach. Third edition, Qom: Dar al-Hadith Scientific and Cultural Institute, 2015.
18. Javadi Amoli, Abdullah. My belief is in the nature of the Qur'an. Beirut: Dar al-Safa, 1429 A.H.
19. Javadi Amoli, Abdullah. Thematic interpretation of the Holy Qur'an, nature in the Qur'an. 8th edition, Qom: Esra Publishing Center, 1379.
20. Johari, Ismail bin Hamad. Sahaha: Taj al-Lagha and Sahaha al-Arabiya. Researcher: Ahmad Abd al-Ghafoor Attar, fourth edition, Beirut: Dar al-Alam Lam-layin, 1407 A.H.
21. Dashti, Mohammad. Translation of Nahj al-Balagha. Mashhad: Sanblah, 1386.
22. Dashti, Mohammad. Translation of Nahj al-Balagha. Mashhad: Sanblah, 1386.
23. Daghim, Samih. Sadr al-Din al-Shirazi's dictionary of terms. Beirut: Lebanon School Publishers, 2004.
24. Dehkhoda, Ali Akbar. Dehkhoda dictionary. The eleventh volume. 2nd edition, Tehran: Publishing and Printing Institute of Tehran University, 1377.

25. Ragheb Esfahani, Hossein bin Mohammad. Translation and research of Al-Al-faaz Qur'an vocabulary. Second edition, Tehran: Mortazavi, 1374.
26. Zamakhshari, Mahmoud bin Omar. Al-Faiq fi Gharib Hadith. Beirut: Dar al-Kutb al-Alamiya, 1417 A.H.
27. Sobhani Tabrizi, Jafar. Immortal charter. Qom: Imam Sadiq Institute (AS), 1383 Sh.
28. Sajjadi, Jafar. The culture of Islamic education. Third edition, Tehran: Komesh, 1373.
29. Soleimani Ashtiani, Mehdi and Drait, Mohammad Hossein. A collection of messages describing hadiths by Kafi. First edition, Qom: Dar al-Hadith, 1387.
30. Shahabadi, Mohammad Ali. Rushat Al Bahar. Tehran: Muslim Women's Movement, 1360.
31. Sharif al-Razi, Mohammad bin Hossein. Nahj al-Balagha, researcher: Sobhi Saleh, Qom: Hijrat, 1414 AH.
32. Safar, Muhammad bin Hassan. Based on the qualities of the virtues of the family of Muhammad, may God bless him and grant him peace. Scholar: Mohsen bin Abbas Ali Kuchebaghi, Qom: School of Ayatollah Murashi Al-Najafi, 1404 AH.
33. Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein. Al-Mizan in Tafsir al-Qur'an. 5th edition, Qom: Islamic Publications Office of Qom Theological Seminary Society, 1417 AH.
34. Tabatabai, Mohammad Hossein. Translation of Tafsir al-Mizan. Seyyed Mohammad Baqer Mousavi Hamdani, fifth edition, Qom: Islamic Publications Office of the Qom Theological Seminary Society, 1374.
35. Tarihi, Fakhreddin bin Muhammad. Bahrain Assembly Researcher: Ahmad Hosseini Ashkuri, Tehran: Mortazavi, 1375.
36. Ajam, friend. Imam al-Ghazali's glossary of terms. Beirut: Lebanon School Publishers, 2000.
37. Askari, Hassan bin Abdullah, al-Farooq fi al-Lagha. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1400 AD.
38. Ghani al-Mousavi, Mohibuddin Anwar. Islam is the religion of nature. Second edition: Baghdad: Dar Aqos Lalanshar, 2020 AD.
39. Farahidi, Khalil bin Ahmad. Kitab al-Ain Second edition, Qom: Hijrat Publishing House, 1409 AH.
40. Firozabadi, Muhammad bin Yaqub. Encyclopaedia of the environment. Beirut: Dar al-Kutb al-Alamiya, 1415 A.H.
41. Fayoumi, Ahmad bin Muhammad. Al-Masbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabeer by Al-Rafai. Second edition, Qom: Dar al-Jahrah Institute, 1414 AH.
42. Qureshi, Seyyed Ali Akbar. Quran dictionary. Tehran: 6th edition, Dar al-Kutb al-Islamiyya, 1371.
43. Qomi, Ali bin Ibrahim. Tafsir al-Qami. Researcher: Tayyab Moussus Al-Jaziari, third edition, Qom: Dar Al-Katab, 1404 AH.
44. Kilini, Muhammad bin Yaqub. Sufficient (T-Dar al-Hadith). Qom: Dar al-Hadith, 1429 A.H.
45. Kufi, Firat bin Ibrahim. Commentary of Firat al-Kufi. Researcher: Mohammad Kazem, Tehran: Institute of Al-Tabar and Al-Nashar in Ministry of Islamic Guidance, 1410 A.H.
46. Laithi Vasti, Ali bin Mohammad. Ayun Al-Hakm and Al-Mawaz. Researcher: Hossein Hosni Birjandi, Qom: Dar al-Hadith, 1376.
47. Majlisi, Mohammad Taqi bin Maqsood Ali. Lua'am of the famous author of the Qur'an according to the jurist. Second edition, Qom: Ismailian Institute, 1414 AH.
48. Meshkini Ardabili, Ali. Al-Qur'an al-Karim, second edition, Qom: Al-Hadi

- Publishing House, 1381.
49. Mostafavi, Hassan. Researching the words of the Holy Qur'an. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance, 1368.
50. Mutarzi, Nasir bin Abd al-Sayed. Maghrib in the order of the Arabs. Researcher: Mahmoud Fakhouri / Abdul Hamid Mokhtar, Aleppo: School of Osama bin Zayd, 1979.
51. Motahari, Morteza. Freedom from slavery, the goal of life. Tehran: Binesh Motahar, 1391.
52. Anthropology. Tehran: Binesh Motahar, 1392, Vol.
53. God in human life. Tehran: Binesh Motahar, 1392 Sh, A.
54. Human nature. Tehran: Binesh Motahar, 1392 Sh., B.
55. Moin, Mohammad. Moein dictionary. Third edition, Tehran: Tek, 2006.
56. Mughniyeh, Mohammad Javad. Tafsir al-Kashif. Tehran: Islamic Library, 1424 A.H.
57. Mufadl bin Umar. Tawheed al-Mafdali, researcher: Kazem Mozafar, Qom: Davari, Beta.
58. Makarem Shirazi, Naser. Sample interpretation. Tehran: Islamic Library, 1374.
59. Musa, Hossein Yusuf. Disclosure in jurisprudence. Fourth edition, Qom: School of Islamic Studies, 1410 A.H.
60. Hashemi Shahroudi, Mahmoud. The culture of jurisprudence according to the religion of Ahl al-Bayt (peace be upon them). Qom: Islamic jurisprudence encyclopedia institute on the religion of Ahl al-Bayt, peace be upon them, Al-Ghadir Persian Research Center, 1426 A.H.
61. Helali, Salim bin Qays. The book of Salim bin Qais al-Hilali. Researcher: Mohammad Ansari Zanjani Khoini, Qom: Al-Hadi, 1405 AH.