

بِرْخُورِ فُلْسِفَةِ تَرْبِيَّتِي سِلَامُهُ بِافْكَارِ وَفُلْسِفَةِ هَاي تَرْبِيَّتِي مُتَجَدِّدًا

قراردادن فلسفه تربیتی اسلام در برابر فلسفه‌های تربیتی متجدد که بعد از رنسانس امکان بروز یافته‌اند چندان صحیح نیست، چه فلسفه‌ای تربیتی که بر اساس وحی استوار است و ریشه الهی دارد را نمی‌توان در برابر فلسفه‌های تربیتی صرفاً بشری و دنیوی قرارداد. در فلسفه تربیتی اسلام مسأله وحی و اشراق و حکمت بمصداق: فمن یوتی الحکمة فقط اوتی خیراً^۱ از اهمیت خاص برخوردار است، چه حکمت راستین بالمال آدمی را به سوی شناخت و معرفت «الحکیم» که در حقیقت وجود نامحدود و تغییرناپذیر الهی است رهنمون می‌شود، در حالیکه در مکاتب فلسفی تربیتی جدید که بر اساس فکر و استدلال محدود بشری استوار است جایی برای حکمت^۲ و تعقل سلیم^۳ نیست. اما چون مکاتب فکری و فلسفی صرفاً بشری و استدلالی در سطح جهانی شایع شده و به علت همین شیوع، تفکرات فلسفی سنتی تا اندازه زیادی مورد غفلت قرار گرفته‌اند، اشاره به این برخوردار، ضرور به نظر می‌رسد. روشن است که در اینجا بیشتر بیان وجوه افتراق و اختلاف مورد نظر است نه وجوه اشتراک، چه در حقیقت جز استفاده از وسیله بیان و نگارش وجه اشتراک دیگری بین فلسفه‌ای تربیتی که بر اساس وحی استوار است با هر نوع فلسفه تربیتی دیگری که در آن وحی بطور کلی نفی می‌شود و یا مورد اعتنا نیست، وجود ندارد. یکی از مشخصات مهم يك جامعه سنتی و بالمال تفکر و فلسفه متداول در آن جامعه ارتباط و پیوستگی بین فلسفه و علم و دین است. اهمیت این ارتباط و پیوستگی در این است که علم و فکر بشری در يك جامعه سنتی هیچگاه حدود معقول کنجکاوی و توسعه را نمی‌شکند و دچار آنگونه افراط و تفریط‌هایی نمی‌شود که بر حقیقت وجودی انسان پرده نسیان و بسی‌اعتنائی می‌کشند. از جمله این افراط و تفریط‌ها اینکه آدمی درک محدود خود را از اشیاء و امور به عنوان تنها راه ممکن شناخت و علم پذیرد و در این پذیرش دچار لغزش فکری شود که ناقص‌اصل مورد قبول است. مثلاً وقتی در مکتب رنالیسم با این ادعا روبرو می‌شویم که حقیقت چیزی جز جهان ملموس و محسوس نیست و یا وقتی در مکتب اصالت علم هر نوع شناخت و معرفتی که باشیوه محدود به اصطلاح علمی قابل آزمایش نباشد، طرد می‌شود، در نفس امر با ادعائی غیر منطقی و جزمی از سوی افرادی سروکار داریم که تنها استدلال و منطق و درک حسی را اساس فکر و فلسفه خود

می‌دانند، و از این رهگذر راه را برای هر نوع امکان شناخت و معرفت قابل تصور دیگر می‌بندند.^۴ در رابطه با همین نکته‌ای که گذشت اشاره به یکی از مشکلاتی که مبتلا به همه مکاتب فلسفی تربیتی جدید است ضرور به نظر می‌رسد و آن مشکل این است که در همه مکاتب فلسفی تربیتی جدید جزئی از انسان بجای کلی وجود او فرض می‌شود و بر اساس این فرض نظریه‌ای تربیتی به وجود می‌آید و توسعه پیدامی‌کند که در آن جامعیت و وحدانیت وجود آدمی مطرح نظر نیست. همین فقدان جامعیت سبب شده است که اولاً عمر و اعتبار مکاتب فکری و فلسفی جدید کوتاه و گذرا باشد، ثانیاً به هر یک از مکاتب فکری و فلسفی متجدد این امکان را دهد که مکتب فکری و فلسفی دیگر را شدیداً مورد انتقاد و نفی قرار دهد و این هر دو نکته‌ای است که اساس تاریخ فکر و فلسفه متجدد را در مغرب زمین تشکیل می‌دهد. ثالثاً بسروز اختلاف و اصطکاک و تضاد بین آراء و عقاید فلسفی در بعد زمان و مکان را اجتناب‌ناپذیر کند. اما نتیجه مهم تربیتی حاصله از این وضع این است که اختلاف و اصطکاک موجود بین مکاتب و آراء فلسفی موجب بروز تشتت و آشفتگی و تیرگی در حوزه نظریه‌های تربیتی می‌شود که معمولاً باید اهداف تربیتی را توجیه و جهت عمل و رفتار تربیتی را تعیین کنند.

نکته دیگری که در رابطه با مشکل اخیر قابل بررسی و تأمل است مشکل پراکندگی و آشفتگی موجود در زمینه اهداف تربیتی است. مسلماً این پراکندگی و تشتت اهداف تربیتی با آشفتگی و ابهامی که در زمینه ارزشها در همه جوامع صنعتی متجدد به چشم می‌خورد کاملاً مرتبط است. چه در هر هدف تربیتی با مال ارزشی نهفته است و یا هر هدف تربیتی با یکی و یا دسته‌ای از ارزشها ارتباط مستقیم دارد. در نتیجه بحران و ابهامی که در زمینه ارزشها به وجود آمده با مال بر اهداف تربیتی اثر سوء دارد. بطوریکه امروزه در هیچیک از جوامع متجدد هیچ هدف تربیتی را نمی‌توان یافت که در سطح همه جامعه و در زمانی قابل توجه مورد قبول اکثریت مریدان، پدران و مادران و دست‌اندرکاران مسائل تربیتی باشد.

انتقاد از این مشکل اساسی طرز فکرهای مختلفی در بین دانشمندان علم تربیت به وجود آورده است، عده‌ای از مریدان معروف معاصر اصولاً داشتن هدف تربیتی را ضرور نمی‌دانند.^۵ عده‌ای دیگر با جدا کردن نظریه‌های تربیتی و گذاشتن پوشش «علم تربیت» بر آن خود را به این راه حل دلخوش کرده‌اند که نظریه‌های تربیتی نباید لزوماً کاربرد عملی داشته باشند، چون علم تربیت که مثل هر علم متجدد دیگری به ظاهر می‌کوشد نسبت به ارزشها حالت بی‌طرفی داشته باشد، با عمل تربیت یکی نیست.^۶ اما حاصل این طرز فکرها در حوزه تربیت و عمل تربیتی این شده است که یا باید در تحقق هدفهای اساسی تربیت مثل پرورش خوی و خلق و منش کودکان و نوجوانان با مخالفت‌ها و مشکلات وسیع که وحدت رفتار و عمل تربیتی را به شدت دچار اختلال می‌کنند، حساب کرد. و یا به هدفهای جزئی و گذرا که بنا به خواست دانشمندان و محققان متجدد بصورت دقیقی قابل تعریف هستند، و نیز با حوصله تنگ و خواستها و تمایلات متغیر مردم امروز سازگار ترند، راضی شد.

سومین مشکل مکاتب فلسفی جدید افراط در تأکید بر جنبه استدلالی وجود آدمی و تأکید

بر پرورش فکر و طبیعتاً غفلت از پرورش دل است به طوریکه در شیوه و فلسفه تربیتی همه جوامع سنتی معمول بود. اشکال افراط در تأکید بر جنبه استدلالی وجود آدمی و پرورش فکری وی در این است که اولاً موجود آدمی در جامعیت و وحدانیت خود، موجودی مطلقاً استدلالی نیست و بسیاری از پدیده‌های مهم زندگی آدمی از جمله عشق و مرگ، هنر^۸ و نفس معجزه خیزت انگیز حیات را نمی‌توان بطریقی صرفاً استدلالی و منطقی توجیه کرد. ثانیاً در تربیت، باید همه وجود آدمی به صورتی هم‌آهنگ منظور و هدف تربیت باشد و ماحق نداریم که به علت علاقه به طرز تفکر و یا فلسفه‌ای از پرورش دیگر جنبه‌های وجود آدمی غفلت‌ورزیم. و بالاخره غفلت از تربیت دل که در حقیقت راه گشودن مخرجی به ساحت متعالی وجود آدمی است، نتیجه‌ای جز اسارت وی در زندان عالم محسوس نخواهد داشت. هر چند که این گفته باموازین علوم امروزی و از جمله روان‌شناسی به علت محدودیتی که شیوه‌های علمی امروز دارند و بهیچوجه قادر نیستند از حوزه امور مادی و محسوس بیرون بروند، سازگار نیست. چه وقتی صحبت از دل و تربیت آن می‌شود، برای عالم و یار و شناسا امروزی، دل چیزی جز پاره گوشتی مملو از خون که در قسمت چپ سینه قرار گرفته و نقش و وظائف الاعضائی معینی دارد نیست! بهمین واسطه بجاست در اینجا گفتاری از مربی بزرگ اسلامی امام محمد غزالی بیاوریم تا ببینیم قصد از تربیت دل چیست!

«و چون حدیث دل کنیم بدانکه آن حقیقت آدمی را می‌خواهیم که گناه آن را روح گویند و گناه نفس؛ و بدین دل نه آن گوشت پاره می‌خواهیم که در سینه نهاده است از جانب چپ، که آن را قدری نباشد، و آن ستوران نیز باشد و مرده را باشد و آن را به چشم ظاهر بتوان دید، و هر چه آن را بدین چشم بتوان دید از این عالم باشد که آن را عالم شهادت گویند. و حقیقت دل از این عالم نیست، و بدین عالم غریب آمده است، و براه گذر آمده است، و آن گوشت پاره ظاهر مرکب و آلت و بیست و همه اعضا تن لشکر اویند، و پادشاه جمله تن و بیست، و معرفت خدای تعالی و مشاهدت جمال حضرت وی صفت بیست.....»^۹

این نکته هم قابل توجه است که غفلت از مقام و اهمیت دل در تربیت انسان حاصل بکار گرفتن نظامهای آمرزشی غربی است که در اساس بر احساسات و افکار صرفاً بشری و در نتیجه مادی استوارند. گانندی رهبر فقید هند در انتقاد از تربیت زمانه امروز که متأثر از مغرب زمین است بهمین نکته توجه می‌کند و یادآور می‌شود که:

«تربیت جدید پرورش دل و دست را مورد غفلت قرار می‌دهد و فقط به تربیت مغز می‌پردازد»^{۱۰}
 صرف نظر از مشکل مربوط به جدائی علم تربیت از عمل تربیت که اخیراً در مباحث مربوط به تعلیم و تربیت به عنوان توجهی برای نظریه‌های جدید علوم تربیتی که بندرت از حوزه کلاس درس و امتحان و گرفتن مدرک، فراتر می‌روند و منشاء اثری اجتماعی و کاربردی هم می‌شوند، عقاید و آراء مکاتب فلسفی تربیتی متجدد را نمی‌توان به عمل نزدیک کرد و از آنها به عنوان راه زندگی صحبت کرد و در این مورد بین مکتب فلسفی تربیتی ایده آلیسم یا پراگماتیسم و یا اگر بیست‌سال پیش فرقی نیست. چون، چگونه می‌توان مکتب فلسفی تربیتی ایده آلیسم را

که بر اصالت ذهن تکیه می کند به عنوان راه زندگی پذیرفت درحالیکه به وضوح می بینیم حقیقت بی نیاز و مستقل از ذهن بشری موجود است؟ و یا چه سان ممکن است راه پراگماتیست ها که حقیقت را به سطح عمل و نفع عملی تنزل می دهند، به عنوان راه زندگی دنبال کرد، درحالیکه انسان و یا انسانهایی بی شماری بوده هستند که قبل از اینکه به عمل و نفع عملی در زندگی بپردازند در پی توجیه نفس معنی عمل و معنی فایده در ارتباط با کل حیات آدمی و آغاز و انجامش و محدودیتها پیش هستند، نه لحظه و زمان معینی از حیات که آدمی ممکن است در آن لحظه نیاز مخصوص داشته باشد و در پی رفع آن بر آید؟ و یا چگونه می توان از فلسفه تربیتی اگرستانسالیسم به عنوان راه زندگی صحبت کرد با ادعایش در مورد آزادی انسان، در حالیکه می بینیم در این مکتب مرحله بسیار محدودی از وجود یعنی زندگی در جهان خاکی و آنهم بدون در نظر گرفتن علت و انجامش که سرگک باشد مطمح نظر است؟ در این مکتب از آزادی انسان صحبت می شود درحالیکه این سؤال اساسی که آیا انسان درآمدن به این دنیا و رفتن از آن اختیار و آزادی دارد یا نه، مورد اعتنا نیست^{۱۱}. این را می دانیم که هیچ بشری به انتخاب خود به جهان خاکی نمی آید. بی علت نیست که در همه زبانها تولد شدن به عنوان فعل لازم بکار برده می شود. پدایانسان که هیچ انسانی از مرگ گریزی ندارد. مسلماً مقصود از اشاره به این حقایق که آدمی در تولد و مرگ خود ذی مدخل نیست، ضرورتاً عقیده به جبر را در زمینه عمل و رفتار آدمی اثبات نمی کند. بلکه اشاره به اشکالات فوق به منظور توجیه این نکته بود که در هر نوع فلسفه تربیتی که حقیقت مرگ و زندگی - یعنی دو محدودیت اساسی که زندگی بشر خاکی دارد - و مسأله تبیین معنی زندگی در جهان خاکی با همه عظمت و پیچیدگی و ابهامش که ناگزیر آدمی را به حوزه ماوراء الطبیعه - بمعنی دقیق و سستی کلمه می کشاند، جایی اساسی نداشته باشد، وحدت عمل تربیتی به تحقق نمی رسد و مشکل شکاف وجدانی بین عقاید و نظریه های تربیتی و کار برد و تحقق آنها در عمل حل نخواهد شد، علت این امر ظاهراً این است که علمی که در مکاتب فلسفی متجدد در مورد انسان حاصل شده است و تربیت انسان هم در عمل بر اساس این علم استوار است، علمی است با طبیعت استدلالی و حاصل فعالیت فکر و مغز انسان. و از آنجا که توانائی فکری آدمی محدود است و امکان تعالی یافتن از قید زمان و مکان خارج از حوزه دین و عرفان برای انسان موجود نیست، و از طریق منطق و استدلال صرف راهی به دوزخ اسرار آمیز حیات یعنی تولد و مرگ گشوده نمی شود، در نتیجه علمی که به مبداء و معاد حیات انسان پیگانه است، طبیعتاً نمی تواند پرده حدس و گمان و پندار را بدرود و به معرفتی دست یابد که کل حیات انسان و همه ابعاد وجودی را در بر گیرد، و عملی - در اینجا عمل تربیت منظور است - که بر اساس علمی حدسی استوار است از تردید و نترلز بری نیست و نمی تواند راه زندگی باشد. درست به همین علت است که امروزه به وضوح می بینیم که يك مکتب فلسفی تربیتی جای خود را به مکتب فلسفی تربیتی دیگری می دهد و این همه مکاتب تربیتی فلسفی متجدد مختلفی که هر يك چند روزی بر صحنه افکار و مباحث روز نمایشی دارند، مکمل یکدیگر نیستند، چون هر يك از دیدگاهی محدود و تنگ و همیشه در سطح جهان خاکی و بدون ملحوظ داشتن ساحت تعالی وجود آدمی، به توجیه هستی آدمی می پردازد و بر اساس این علم نسبی و پنداری فلسفه ای تربیتی پی ریزی

می‌کند که در عمل قابل تحقق نیست.

از آنجا که در یک جامعه سنتی تربیت و زندگی چنان درهم آمیخته‌اند که تفکیک این دو از هم بسادگی ممکن نیست و در نتیجه همین آمیختگی و وحدتی که در کل زندگی وجود دارد بین علم و عمل - که خود بخود عمل تربیتی هم شامل می‌شود - ارتباطی ناگسستی برقرار است^{۱۲}، و بالاخره چون به نظر مایکی از اختلافات اساسی بین مکاتب فلسفی تربیتی متجدد و فلسفه‌های تربیتی سنتی در همین ارتباط بین علم و عمل و امکان و عدم امکان معرفت به حقیقت است نشان دادن این وجه تمایز در اینجا ضرور است.

در یک جامعه سنتی علم به حقیقت اشیا و امور معرفتی حضوری و عینی است که از طریق تربیت معنوی به تحقق می‌پیوندند. به بیانی دیگر علمی که از طریق وحی در مورد مبداء و سر پیدایش حیات و بازگشت موجودات به مبداء بر بشر خاکسی مکشوف شده است، از طریق تربیت معنوی تجربه می‌شود. و به این ترتیب وحی یا اصول اعتقادی هر چه که هست، زمینه‌ای نظری در مورد حقیقت انسان و مبداء حیات و جهان بدست می‌دهد که در عمل و از طریق تربیت معنوی به تجربه می‌رسد و به تحقق می‌پیوندد. و در این مورد همه ادیان و سنت‌های جهانی خواه بودائی خواه تائوئی و خواه مسیحی و بالاخره اسلام اتفاق نظر دارند^{۱۳}. وجود طرق متعدد عرفانی در اسلام و ادیان دیگر که در همه آنها طی قرون متمادی انسانهای بیشماری از طریق تربیت معنوی به مرحله کمال و درک حقیقت رسیده‌اند مؤید نکته اخیر است که بدان اشاره رفت.

گذشته از جنبه‌های باطنی و عرفانی که پرداختن به آن ممکن است در حوصله و استعداد همگان نباشد، صرف وجود دین در جامعه‌ای که نسبت به منشأ الهی دین تردیدی پیدا نشده است، تضمینی است برای وجود راه و روشی روشن برای مردم آن جامعه. چه معمولاً هر دینی نخست به تبیین نظری جهان هستی و انسان می‌پردازد و بر پایه آن دستور العمل زندگی را استوار می‌کند و در این دستور العمل شیوه رفتار و کردار انسانها توجیه می‌شود، ارزشها نظام پیدا می‌کنند و اخلاق احیاء می‌شود، و علم حدود خود را می‌شناسد. ثبوتی که در حرکات و سکنات افراد در سلسله مراتب ارزشها و در شیوه زندگی در یک جامعه سنتی وجود دارد، و از نظر گاه تربیت از اهمیت بسیار برخوردار است، حاصل سریان و نفوذ کلام الهی در زندگی خاکسی است و گر نه انسان فی نفسه قادر نیست چنین ثبوتی را در جامعه و در رفتار خود به وجود آورد. اما اگر کسی در این نکته تردیدی دارد کافی است ثبوتی که در جوامع سنتی چه در ارزشها و چه در رفتار و سکنات مردم وجود دارد و معمولاً این ثبوت با وحدتی اجتماعی و فرهنگی همسراست - مثل وحدتی که در فرهنگ و تمدن اسلام و در فرهنگهای سنتی دیگر - قبل از بروز و دخول افکار صرفاً انسانی وجود داشت - با تزلزل و آشفتگی و گیجی و ابهامی که در همه زمینه‌های فکری و نظری بعد از بروز رنسانس و پیدایش تمدنهای صنعتی متجدد در این جوامع آشکار شده، منصفانه مقایسه کند تا به صدق گفته فوق برسد.

اما ممکن است عده‌ای نسبت به صرف این ثبوت در یک جامعه سنتی اعتراض کنند و ایراد بگیرند که چنین جامعه‌ای به علت ثبوت دائم و نداشتن تغییر خسته کننده و کسالت بار و عقب مانده

است. معمولاً این اعتراضی است که امروز در بین ملل مختلف اسلامی از زبان نسل جوان هم شنیده می‌شود و به صورت مساله‌ای تربیتی بیرون آمده است. در جواب این اعتراض باید یادآوری کرد که:

اولاً وجود حداقل ثبوت در جامعه اجتناب‌ناپذیر است چه از نظر عقلی و تربیتی ممکن نیست که خصوصیات و ایصافاتی را و یا امر و یا جنبه‌ای از زندگی را در آنی که در حال تغییر است بتوان به دیگری منتقل کرد. و از طرفی تغییرات مداوم و شدید همه مردم و بخصوص کودکان و نوجوانان را دچار اضطراب و نگرانی خاطر می‌کند و تحقق بسیاری از اهداف تربیتی را که لازم است از محدوده تنگ امروز و فردا فراتر روند و فقط در سایه وجود ثبوت در اعمال و رفتار و ارزشها به عمل نزدیک شوند، غیر ممکن می‌کند. این واقعیت تربیتی ناخوشایند را ما امروز در همه جوامع صنعتی متجدد مشاهده می‌کنیم^{۱۴}. این نکته هم قابل توجه است که در مکتب‌هایی مثل مکتب مارکس و مکاتب اجتماعی دیگر که قویاً از تغییر و دگرگونی در جامعه حمایت می‌کنند و سکون و ثبوت جامعه را به سختی مورد حمله و انتقاد قرار می‌دهند، خود در پی رسیدن به جامعه‌ای خیالی هستند که در آن اختلاف و تضاد طبقات و قشرهای اجتماعی زایل شده و جامعه در صلح و ثبوت و سکون به حیات ابدی خود ادامه می‌دهد. چنین جامعه‌ای خیالی بدون تردید تصویر بهشت موعود است، منتها پیروان چنین مکانی فراموش می‌کنند که بهشت که ساحت و حالتی از هستی است و به اشاره قرآن کریم «در آن جویهای شیری که طعمش تغییری نمی‌کند جاری است»^{۱۵}. تغییر نمی‌کند و ابدی است، در حالیکه بهشت خیالی مارکسیسم که در این جهان خاکمی باید تحقق یابد، بحکم بودنش در عالم کون و فساد محکوم به تغییر و دگرگونی و نیستی است. تاریخ اجتماعات بشری گویای این واقعیت است و نیز اشاره قرآن کریم که «کل شیء هالک الاوجه»^{۱۶} ناظر به همین نکته است.

ثانیاً این اشتباه محض است اگر منکر وجود تغییرات در جوامع سنتی شویم منتها کیفیت و محل وقوع تغییرات در یک جامعه سنتی متفاوت از یک جامعه متجدد است. در یک جامعه متجدد بشر دائماً در پی تغییرات بیرونی و اجتماعی است، شکل خانه و خیابان و شهر و جامعه و کشور مرتباً تغییر می‌کند. و این همان چیزی است که امروزه اسمش را پیشرفت گذاشته‌اند. در حالیکه در یک جامعه سنتی تغییرات متوجه درون و فرد انسانی است. از این دیدگاه تمام افراد یک جامعه بجز آنان که ظاهراً شکل انسانی دارند ولی به مصداق قرآن کریم «اولئك كالانعام بل هم اضل^{۱۷}» هستند دائماً در حال تغییر و تبدیل درونی و حرکت بسوی کمال‌اند. منتها تحقق این کمال در افراد متفاوت است. چه غایت این تغییرات رسیدن به نهایت درجه کمال انسانی و یا مقام «انسان کامل» است یعنی کسی که از پندار هستی انسانی خویش گذشته و پس از طی مدارج کمال معنوی و فنای مطلق و شکستن قید تعین بشری چون قطره‌ای به دریای لایزال توحید پیوسته است. و چون از نخستین مرحله کمال اخلاقی تا نهایت درجه کمال عرفانی راهی بس طولانی است و استعداد افراد در این مورد متفاوت است، درجات این کمال هم یکسان نخواهد بود. از نقطه نظر تربیتی این تغییر و حرکت دائمی بسوی کمال درونی درخور اهمیت بسیار است. چه همین کوشش و

حرکت بسوی کمال درونی است که در یک جامعه سنتی نیروی افراد را بخود جذب می کند و بازده این نیرو در حقیقت صفات و سجایای اخلاقی و معنوی است که هم رضایت و خرسندی و تمرکز و جمعیت خاطر و فرح در افراد انسانی به وجود می آورد و هم مانع از این می شود که افراد جامعه نیروی خود را فقط صرف تغییرات بیرونی کنند که حاصلش ظاهراً پیشرفت مادی ولی باطنش سرگردانی و ناراضائی و نابسامانی و آشفتگی است.

منتها وقتی انسانی دنیوی که پی به عالم درون نبرده است بآدیدنیوی خود که جز تغییرات بیرونی نمی بیند، به یک جامعه سنتی که ظاهراً بی تغییر به نظر می رسد، می نگرد، احساس می کند که چنین جامعه ای خسته کننده و کسالت بار است.

اما تذکر این نکته هم بجاست که در یک جامعه سنتی زندگی و تغییرات بیرونی بطور کلی مورد غفلت قرار نمی گیرد. اسلام سرمشق آموزنده ای از وحدت و آمیختگی درون و بیرون، علم و عمل و زندگی فردی و اجتماعی در اختیار ما می گذارد. وجود شهرهای سنتی، آثار هنری خارق العاده که از منبع الهام و تجربیات معنوی نشأت می گیرند و بالاخره صدها دانشمند و متفکر اسلامی نشان دهنده حضور وحدت در فرهنگ اسلامی است که دنیای درون و بیرون فرد و جامعه را با هم الفت می دهد.^{۱۸}

این تذکر هم برای شناخت کیفیت تربیت در یک جامعه سنتی ضرور است که قصد از زندگی درونی و معنوی به هیچ عنوان اشاره به امری ذهنی و نسبی نیست، بلکه مورد نظر تجربه ای عینی و بری از شبهه و تردید است که برای فرد فرد افراد یک جامعه سنتی بسا توجه به حدود استعدادشان و آمادگیشان برای پرداخت قیمت سنگینی که این تجربه نقاضا دارد قابل تحقیق است به گفته حافظ:

جناب عشق را در گه بسی بالاتر از عقل است

کسی آن آستان بوسد که جان در آستین دارد

و بالاخره دو مشکل دیگر تربیتی جوامع صنعتی متجدد هم در اینجا قابل بحث است. نخست اینکه وحدت رفتار مربی در جامعه امروز با اشکال روبروست. مربی الزاماً کسی نیست که صفات و سجایای اخلاقی در خود پرورانده باشد، بلکه انتظار جامعه امروز از او این است که وی مهارت و تجربه آموزشی داشته باشد و بتواند از عهده امر آموزش که جنبه ای تخصصی پیدا کرده است بر آید. این مشکل افشاء کننده این واقعیت است که تربیت امروزی چیزی جز «آموزش» نیست^{۱۹}، چه اگر تربیت به مفهوم واقعی کلمه بکار می رفت و مدارس و مؤسسات آموزشی خود را مسئول پرورش کودکان و جوانان می دانستند، مسلماً مربی نمی توانست فاقد سجایای معنوی و اخلاقی باشد.

مشکل دیگر اینکه به علت تغییرات اقتصادی و اجتماعی سریع جامعه امروز تربیت وابستگی زیادی به اقتصاد و سیاست پیدا کرده است و در حقیقت هدف از تربیت پرورش افرادی است که بتوانند خود را با اوضاع و احوال متغیر جامعه امروز سازگار کنند. بدون شک پرورش حالت سازگاری در کودکان و نوجوانان در حلدی معقول ضرور و عامل مهمی

در سلامت روانی افراد است، اما چون در جامعه امروز تغییرات سریع است و فی نفسه اهمیت پیدا کرده‌اند، کوشش در پرورش افرادی سازگار برای انطباق با اوضاع و احوال متغیر جامعه متجدد، به قیمت از دست رفتن استقلال و ابتکار عمل فرد تمام شده است.

در میان مشکلات مربوط به نظرگاه‌های جدید تربیتی سرانجام این سؤال اساسی مطرح است که انسان کیست؟ جوابی که به این سؤال داده می‌شود از نظر تربیت دارای اهمیت حیاتی است. چه معمولاً فلسفه و عمل تربیتی ما بر اساس درک و توجیهی که ما از این سؤال می‌کنیم بنیان می‌گیرد. در علوم و فلسفه‌های جدید بر اساس فرضیاتی نسبی و ذهنی که امروزه بین متفکران متجدد متداول شده است، عقاید و آراء بسیار پراکنده و مشتت در مورد ماهیت انسان و بالمال اصل و ریشه وی و سرانجام خداوند مطرح است. اما نه جمع این آراء متضاد و نه هیچ‌یک از این عقاید به تنهایی قادر به تبیین ذات و ماهیت انسان، چنانکه هست، نیستند؛ به گفته شووان:

«افکار متجدد به هیچ عنوان اصل اعتمادی روشنی در میان اصول اعتقادی دیگر نیست بلکه حاصل مرحله خاصی از توسعه خویش و در حال تبدیل شدن به آن چیزی است که علوم مادی و تجربی در پی ساختن آنند. اکنون دیگر ماشین یا فیزیک و شیمی و زیست شناسی است نه عقل انسانی که به تبیین ماهیت انسان، عقل وی و حقیقت می‌پردازند. تابع این اوضاع و احوال فکر آدمی بیش از پیش وابسته و متأثر از جوی است که خود آنرا به وجود آورده است. آدمی دیگر نمی‌داند چسان در مقام یک انسان به داوری بنشیند؛ یعنی به شیوه‌ای مطلق که ذاتی عقل انسانی است. وی در حالیکه خویشتن را در نسبت و جزئیات که بهیچ جهت رهبر نیستند، گم کرده است، اجازه می‌دهد تا بوسیله علوم جزوی و تکنولوژی مورد قضاوت قرار گیرد، برایش تعیین سرنوشت شود و طبقه بندیش کنند. موجود انسانی دیگر قادر نیست از سرنوشت گنج‌کننده‌ای که علوم و تکنولوژی بروی تحمیل کرده‌اند، شانه خالی کند و چون عمدتاً نمی‌خواهد به اشتباه خویش هم اقرار کند، راهی جز این ندارد که از شأن و آزادی انسانی خویش صرف نظر کند و بدینسان اکنون نسبت ماشین و علم است که به خلق انسان - و اگر چنین بیانی مجاز باشد - به خالق خداوند بپردازند. چون خلالتی که در نتیجه بریدن از خداوند در انسان ایجاد شده نمی‌تواند همچنان خالی بماند، زیرا حقیقت خداوند و اثر او در فطرت انسانی نیاز به غاصبی و یا خدائی تصنعی دارد، یعنی مطلقاً کاذب و غلط که می‌تواند خلاصه عقل آدمی که ماهیت خود را از دست داده است، پر کند.»^{۲۰}

و از آنجا که تبیین ذات و ماهیت آدمی که عقلاً باید اولین سؤال اساسی هر نوع فلسفه تربیتی باشد، بدون در نظر گرفتن بعد متعالی وجود وی ممکن نیست، ناگزیر کوشش‌های تربیتی ما اگر بر آنیم که این تلاش‌ها به طبیعت حقیقی انسان وفادار بماند و شایسته او باشد باید در ارتباط با این سؤال مطرح شود. و بهمین واسطه بجاست که نظرگاه سنتی اسلامی با کمک گرفتن از کلام الهی در اینجا بیان شود.

تصویری که اسلام از انسان و سرنوشت و مقام او در جهان خاکی بدست می‌دهد، چون

بانگ اذان اسلامی که متعالی و دربرگیرنده و محوکننده زمزمه‌های مبهم و گنگ نفسانی است، روشن و جامع است. بسیار قابل تأمل است که در قرآن کریم در سوره «الانسان» به بیان مراحل مختلف وجود آدمی اشاره می‌رود. اسلام نخست به هستی انسان در مرحله کمون و وحدت می‌پردازد، یعنی در آن زمان بی‌زمانی که انسان در علم الهی وجود داشت، به اشاره قرآن کریم: «هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا»^{۲۱} بطوریکه عرفا و فلاسفه اسلامی می‌گویند فیضان الهی که اثرش خلقت و وجود است هرگز قطع نمی‌شود، و بهمین علت هم انسان از اصل خود جدا شده است و برای مدت زمانی کوتاه غریب‌وار راهی جهان خاکمی‌شود، نالان و دردمند است تا دیگر بار بانگ «ارجعی الی ربک»^{۲۲} بشنود و به اصل بازگردد:

هر کسی کو دورماند از اصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش

آنگاه قرآن کریم در همین سوره انسان به خلقت آدمی در جهان خاکمی اشاره می‌کند: «انا خلقنا الانسان من نطفة»^{۲۳} از جمله نکاتی که در تفکر، فلسفه و تربیت مسلمانان در طی چهارده قرن حیات اسلام اهمیت حیاتی داشته است و در حقیقت سازنده طرز تفکر مسلمین بوده است، تأمل و تفکر درباره معجزه حیرت‌انگیز خلقت بطور اعم و حیات انسانی بطور اخص بوده است. در ارتباط با همین نکته است که در تفکرات تربیتی و فلسفی اسلام به حکمت مقام والائی اختصاص یافته است. مسأله به این صورت است که اگر معجزه خلقت و اگر دست نقاش ازلی که مدام در پشت پرده هستی به صورت سازی مشغول است بمصادق: «کل یوم هو فی شان»^{۲۴} نادیده بگیریم - البته چنانچه منصفانه داوری کنیم - ممکن نیست بتوان ذره ناچیز نقطه‌ای گنبدیده با انسانی به این صورت و عظمت ارتباط و نسبتی تصور کرد. سعدی شاعر حکیم ربانی با حیرت بهمین نکته اشاره می‌کند که:

دهد نطفه را صورتی چون پری که کرده است بر آب صورت‌گری؟

در قرآن کریم به دنبال اشاره به خلقت آدمی به توجیه ارتباط و نسبت بین انسان به عنوان مخلوق و خداوند به عنوان خالق پرداخته می‌شود. بهمین واسطه در طرز تفکری که در مسلمانان در ارتباط با اشارات قرآن کریم به وجود آمده است این اصل بدیهی و مسلم پذیرفته شده است که پیدایش علم در ماده بی‌جان بدون عالمی ازلی و با وجود قانون در طبیعت و جهان خاکمی بدون قانون‌گذاری خبیر غیر ممکن است. به زبان قرآن کریم: «فجعلناه سمیعا بصیرا»^{۲۵} و یا «وآیة لهم اللیل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون»^{۲۶}

طبق منطق قرآن اگر ماه و خورشید که در فضا معلق‌اند در مسیری معین و منظم به حرکت خود ادامه می‌دهند و یا آسمان برقرار است و گل می‌روید همه نشانه وجود ناظمی علیم و خبیرند. در قرآن کریم به این نکته دقیق اشاره می‌رود که اگر خلقت و نظم جهان بزرگ و منظم هستی علتی غیر از خداوند داشت، طبیعتاً آشفتنگی و بی‌نظمی و فساد و تباهی در جهان خلقت آشکار می‌شد: «وما کان معه من الة اذا لذهب کل الة بما خلق ولعلا بعضهم علی بعض»^{۲۷} در جامعه‌ای که حکمت و عقل سلیم طرز تفکر سالمی را در افراد پرورش می‌دهد، زمینه برای بروز هوی و هوس فریب دهنده بشری فراهم نیست. اما همینکه انسانها از محدوده تفکر سنتی

فراتر می‌روند، راه بسوی هر نوع تفکر ناصواب و انحرافی گشوده می‌شود و این واقعه‌ایست که بعد از رنسانس و تحولات بعد از آن در مغرب زمین رخ داد. یکی از این نگرش‌ها مکتب داروین است که بر اصلی غیر ممکن استوار است یعنی بروز نساگهانی تعقل و تفکر از درون امری صرفاً کمی و مادی و بیولوژیکی که آنرا تکامل می‌نامند:

«اثبات امکان بروز نساگهانی عینیت فکری و اخلاقی در جربانی که صرفاً جنبه زیستی و کمی دارد، محال است. زیرا اگر تکامل طبیعی به عقل خود آگاه یعنی به آگاهی ارتجالی که بتواند تکامل را آنچه‌آنکه هست ادراک کند منتهی شود، نتیجه آن واقعیتی خواهد بود که کاملاً خارج از جریان تکامل قرار خواهد گرفت. به این ترتیب هیچ قدر مشترکی میان عمل آگاهی و حرکت کاملاً احتمالی که بر آن مقدم بوده است وجود نخواهد داشت و این توجیه حرکت احتمالی تحت هیچ شرایطی نمی‌تواند علت آگاهی مورد بحث باشد.»^{۲۸}

اگر توجیه مکتب داروین با احساسات و هوی و هوس مردم امروز که از هر نوع تعقل سالم و صریح گریزانند، سازگار است، توجیه قرآن کریم بدانسان که در طول قرن‌ها برای اجداد و پدران ما قابل درک بوده است، برای آنانکه عقلشان تابع احساسات بشریشان نشده است، موجه و بری از شائبه و تردید است. چه تها راه ممکن عقلانی توجیه پیدایش بصیرت و شنوایی و تعقل در نطفه فاقد عقل و شعور انسانی جز این نمی‌تواند باشد.

اما از نظر گاه تربیت ارتباط مخلوق و خالق دو جنبه دارد: از یکسو، از آنجا که علم حضوری خداوند بر حرکات و سکنات و احتمالاً امکان عصیان انسان مخلوق احاطه دارد خداوند آدمی را متوجه ناچیزی خودش به عنوان موجودی بشری و عاصی در برابر خالق می‌کند: «اولم یر- الانسان انا خلقناه من نطفه فاذا هو خصیم مبین.»^{۲۹} این اشاره بدان علت است که آدمی موجودی فراموشکار است و خلقت خود را از یاد می‌برد به مصداق «وضرب لنا مثلاً ونسی خلقه...»^{۳۰} اما از سوئی انسان که پیمان «الست بر بکم» را نمی‌شکند و در مقام عبودیت باقی می‌ماند، اشرف مخلوقات و خلیفه خداوند در روی زمین است. و چون بین خلیفه و مخلوف عنه طبیعتاً باید نسبت و تناسبی باشد، انسان جامع کلیه اسماء و صفات الهی می‌شود. این نکته دقیق را حکیم عارف محمد لاهیجی شارح گلشن راز چنین بیان می‌کند:

«میان دو چیز که مناسبه مائی نباشد بینهما معرفت متصور نیست. پس میان عارف و معروف مناسبتی البته می‌باید که باشد و چون معروف که حق است واحد الذات کثیر الصفاتست مقتضای حکمت الهی آن بود که به موجب، «خلق الله تعالی آدم علی صورته» انسان نیز که عارف حقیقی است واحد بشخص و کثیر بصفات و اقوال باشد تا بحکم جامعیت معرفه کامله که علت غائی ایجاد ممکنات است در این نشاء بحصول موصول گردد.»^{۳۱}

قرآن کریم پس از بیان خلقت انسان و رابطه خلق و خالق، اشاره به هدف خلقت انسان می‌کند و می‌گوید «وما خلقت الجن والانس الا یعبدون»^{۳۲} و به این ترتیب فلسفه انجام اعمال عبادی را توجیه می‌کند. ضرورت انجام فرائض دینی علاوه بر جنبه اعتقادی و فرضی آن، رسیدن

به معرفت حقیقی و شناخت خداوند است. قبول عقلی و منطقی اینکه انسان و جهان منشأ و مبدائی دارد نکته این است و شناخت مبدء نکته دیگری است. اما اگر خلقت انسان و پیدایش جهان بطوریکه امروزه مکاتب فکری و فلسفی و علمی لادری مغرب زمین ادعا می کنند، علتی ازسرخ علل مادی و محسوس داشت، کنجکاوی و کنکاش بنی آدم در طول تاریخ چندین هزار ساله اش کافی برای پی بردن به این علت بود و مسلماً تاکنون مفهوم دین و خداوند ازصحنه فکر و عقل بشر، زایل شده بود. توجه به این مساله از نظر فلسفه تربیت و بخصوص در ارتباط با برخوردی که جوامع سنتی با جوامع متجدد دارند بسیار قابل تأمل است. چه حتی امروز که علم بشر در جهتی کمی وسطیحی پیش رفته است و بشر به ماه و کرات آسمانی دیگر سفر می کند، علم بشر در زمینه شناخت علت راستین حیات قاصر و عاجز است، به همین علت به طفره رفتن و با مسأله درگیر شدن می پردازد. و به این طریق به تضعیف آگاهی به ضرورت وجود دین و عرفان به عنوان تنها راه ممکن درک حقیقت دست می زند، اما آدمی در سایه وجود وحی پی می برد که علت پیدایش حیات و خلقت انسان ازسرخ علل مادی نیست که بتوان آنرا از طریق علم و استدلال و حواس درک کرد. وقتی اینرا بپذیرفتیم ناچار باید قبول کنیم که شناخت این علت چون خارج از استعداد منطقی و استدلالی بشر است، جز از طریق خود علت و یا به بیان دیگر از راه اشراق میسور نیست و به این ترتیب ضرورت وحی و کلام الهی و عرفان به عنوان راه درک مبدء و منشأ حیات اثبات می شود و درمی یابیم که معرفت به مبدء و درک حقیقت جز از طریق خود حقیقت میسور نیست. منظور از اعمال عبادی و تفکر و تأمل در آفاق و انفس هم همین است که آدمی از پندار محدود خود تعالی حاصل کند و استعداد قبول فیضان و انوار الهی بیابد. تجلی گاه فیض و انوار الهی دل انسان است و در این مورد نه تنها اشارات قرآن کریم و احادیث نبوی بسیار است، بلکه در ادیان و طرق عرفانی ملل غیر مسلمان نیز مسأله عیناً به همین صورت مطرح است. و به همین علت در این نوشته قبلاً به اهمیت پرورش دل اشارت رفت. مقام پرورش دل در حوزه تربیت اسلامی چیزی جز صیقل زدن دل و درون از طریق عبادت و تفکر و آماده کردن آن برای پذیرش فیض الهی نیست. و علت امتیاز دل بر مغز در تربیت اسلامی، و هر تربیت سنتی دیگر در این است که مغز هرگز از قید محدودیت بشری خود رهائی نمی یابد، و به علت همین محدودیت قادر به ادراک حقیقت نامحدود و مطلق نیست، در حالی که دل و یا سر که حقیقت انسانی است از طریق صیقل یافتن و تخلیه قابلیت پذیرش انوار الهی می یابد و به درک حقیقت مطلق نائل می آید. در فلسفه تربیتی اسلام منشأ خلقت انسان، مقصود از خلقت، مقام انسان در دار وجود و راه درک حقیقت به روشنی بیان می شود. و بالاخره به بازگشت انسان به خداوند اشاره می رود. خطاب به انسان است که غایت قصوای خلقت است: «یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحاً فعلاقیه»^{۳۳}. این است که دین اسلام صراط مستقیم است، یعنی راهی که از مبدء شروع و به معاد که بازگشت مجدد به مبدء است ختم می شود. و به همین علت در تفکر اسلامی جایی برای مکتب های فکری لادری و یا هیچ انگاری نیست.

اما از آنجا که ما به علت آشنائی و تماس با نظام تربیتی غربی که دنیوی و مادی است ؛

از نظر گاه تربیتی معنوی خودی اطلاع مانده و نسبت به آن یگانه شده ایم، امروز با جهادی از نوع دیگر روبرو هستیم یعنی جهاد با افکار و عقاید که سر و حقیقت وجودی ما را نادیده می گیرد و با دلالی نارسا چون ضرورت های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و یا به بهانه پیشرفت ما را از شناخت منشأ الهی خودمان دور می سازد. گوئی برای انسان پیشرفت مادی و یا ضرورت های اقتصادی و اجتماعی قبل از معرفت به خود می تواند معنی و اهمیتی داشته باشد. البته نکته بالا ضرورت های اجتماعی و اقتصادی جهان امروز رانفی نمی کند، بلکه سؤال این است: یا معرفت راستین به اصل و منشأ حیات یعنی معرفت به خود و خداوند برای انسان ممکن است و یا ممکن نیست. اگر ممکن نیست اقتصاد و سیاست و تکنولوژی و علم و جامعه از لحاظ منطق و استدلال نمی توانند معنی و هدفی صریح و قطعی برای عمل و رفتار انسان عرضه کنند و یا مقصودی را بر مقصودی دیگر مرجع جلوه دهند و اصولاً ضرورت هم معنی خود را از دست می دهد. اگر چنین بود همه چیز از ادعای پیشرفت و توسعه گرفته تا همه ارزشهای اخلاقی و انسانی و بالاخره نفس زندگی و جان انسان، حرمت و اعتبار خود را از دست می داد. اما اگر معرفت راستین رسیدن به علمی یقینی که از هر نوع شائبه شک و تردید بری باشد، ممکن است. اصل و اساس هر فلسفه تربیتی راستینی باید اجتناب ناپذیر معرفت به ذات و حقیقت انسان باشد. این سؤال در عصر ما هم که این همه از عمل و اقدام صحبت می شود، بهمان اندازه قرون گذشته اهمیت دارد؛ بگفته شووان حکیم معاصر:

«در خطر برخورد با دنیای متجدد از خود سؤال می کنیم: چه باید کرد؟ این سؤالی پوچ و بی معنی است چنانچه این سؤال قبلاً بر یقینی استوار نباشد، چون عمل نازمانی که بیان علمی و همچنین حالتی از هستی نیست، به حساب نمی آید. قبل از اینکه تصور هر نوع فعالیت مؤثر و شفا بخشی ممکن باشد لازم است اشیاء و امور را چنانکه هستند مورد تأمل اقرار دهیم حتی اگر این امر، بطوریکه واقعیات نشان می دهند، برای ما بسیار گران تمام شود. آدمی باید از آن حقایق آگاه باشد که ارزش و تناسبی راستین اشیاء و امور را بر ما آشکار می کنند. اگر قصد آدمی نجات انسان است او قبل از هر چیز باید بداند انسان بودن یعنی چه عمل بدون معرفت غیر ممکن است.» ۳۴

هادی شریفی

یادداشت ها و منابع

- ۱- قرآن کریم: سورة البقره، آیه ۲۶۹
- ۲- این نکته قابل تأمل است که در جوامع متجدد کلمه حکمت و نیز کلماتی مثل عفت و نجات و از خود گذشتگی تبدیل به کلمات مجهور شده اند و مثلاً وقتی از حکمت صحبت می شود، قبل از آن کلمه قدیم می آورند!

۳- کلمه عقل در تفکرات اسلامی هم بمعنی عقل جزوی و استدلالی وهم بمعنای اعلای کلمه بکار برده می شود، برای توضیحات بیشتر رجوع شود به:

S. H. Nasr: *Sufi Essays*, London, 1972, Chapter on «Revelation, Intellect and Reason in the Quran», pp. 52-56.

4-Frithjof Schuon: *Logic and Transcendence*, New York/ Evanston/ San Francisco/ London, 1975, pp. 7-18

5-R. S. Peters: «Must educators have an aim?» in *Authority, Responsibility and Education*, London 1959, pp. 83-95

6- Wolfgang Brezinka: *Von der Paedagogik zur Erziehungs Wissenschaft*, Weinheim/ Berlin/ Basel, 1971.

7- W. K. Frankena: Educational Values and Goals, in: *Theories of Value and Problems of Education* ed. by Philip G. Smith, Urbana/ Chicago/ London 1970, pp. 99-108.

۸- گزارش کنگره بین المللی فلسفه، شهرد، شهریور ۱۳۵۴، ضمیمه شماره ۱ نشریه جاویدان خرد، صفحه ۶.

۹- کیمیای سعادت، امام محمد غزالی (چاپ سوم) تهران ۱۳۴۵، صفحه ۱۱.

10-*Selections from Gandhi*, by Nirmal Kumar Rose, Ahmedabad 1957, Chapter XIX (on Education), p. 283

11- Frithjof Schuon: *Spiritual Perspectives and Human Facts*, London 1969, P.17

۱۲- هادی شریفی: راه تربیت در جامعه امروز ایران، نشریه جاویدان خرد، سال دوم، شماره اول، بهار ۲۵۳۵، صفحات ۶۳-۵۲.

13- Toshihiko Izutsu: «Two Dimensions of Ego Consciousness in Zen» in: *Sophia Perennis*. Vol. 11, no, 1, Tehran 1976. pp. 19-37.

S. H. Nasr: *Sufi Essays*, London 1972. Frithjof Schuon: *Gnosis*, London 1959. Martin Lings: *What is Sufism*, London 1975.

14. A. K. C. Ottaway: *Education and Society*, London 1962, pp. 10 - 11.

۱۵- قرآن کریم: سوره محمد، آیه ۱۵.

۱۶- قرآن کریم: سوره القصص، آیه ۸۸.

۱۷- قرآن کریم: سوره الاعراف، آیه ۱۷۹.

18- S. H. Nasr: *Islamic Science*, London 1976, p. 4.

Islam and the Plight of Modern Man London 1976.

Sacred Art in Persian Culture, Ipswich (England) 1971.

19- Edward Goldsmith: «Education - What for?» in: *PHP*. Vol. 6, No. 12, 1975.

20- Frithjof Schuon: *Understanding Islam*, London and Tonbridge 1963, pp. 22-23

۲۱- قرآن کریم: سورة الانسان، آیه ۱.

۲۲- قرآن کریم: سورة الفجر، آیه ۲۸.

۲۳- قرآن کریم: سورة الانسان، آیه ۲.

۲۴- قرآن کریم: سورة الرحمن، آیه ۲۹.

۲۵- قرآن کریم: سورة الانسان، آیه ۲.

۲۶- قرآن کریم: سورة يس، آیه ۳۷.

۲۷- قرآن کریم: سورة المؤمنون، آیه ۹۱.

۲۸- تناقضات مکتب اصالت نسیب، نوشته فرید هوف شووان، نشریه جاویدان خرد،

سال اول، شماره دوم، تهران ۱۳۵۴ صفحه ۷.

۲۹- قرآن کریم: سورة يس، آیه ۷۷.

۳۰- قرآن کریم: سورة يس، آیه ۷۸.

۳۱- شرح گلشن راز، محمد لاهیجی، تهران ۱۳۳۷، صفحه ۱۰.

۳۲- قرآن کریم: سورة الذاریات، آیه ۵۶.

۳۳- قرآن کریم: سورة الانشقاق، آیه ۶.

34- Frithjof Schuon: «No activity without truth, in: *The Sword of Gnosis* ed. by J.Needleman, Baltimore, Md., Penguin Books Inc. 1974, P. 27.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی