



Principles of Mystical Education from the Perspective of Narrated Shia Mysticism (Based on the explanation of the thoughts of the late Ayatollah Sa'adat Parvar)

Mostafa Hamedani¹

Received: 03/07/2022

Accepted: 24/01/2023



Abstract

In educational systems, educational goals are always fed by fundamentals and educational principles, which are the source of extraction of educational methods, are documented in fundamentals. The current research has been written with the aim of discovering the basics of mystical education based on the educational theories of the scholar and mystic, the late Ayatollah Sa'adat Parvar (who always relies on the Quran and Shia narratives, especially Du'as, and not the sayings of mystics) in his research. In addition, in this regard, this study has analyzed and categorized his mystical and educational writings, including 23 volumes of books on mystical topics, in order to achieve the principles as the foundations of his desired mystical education system by using the descriptive-Analytical method. The desired principles have been obtained in eight axes (theology, ontology, anthropology, epistemology, studies of

1 . PhD Graduated and holding level four of Islamic Seminary in moral education and a professor of higher levels at Qom Seminary. Qom, Iran. Ma13577ma@gmail.com.

* Hamedani, M. (1401 AP). Principles of Mystical Education from the Perspective of Narrated Shia Mysticism (Based on the explanation of the thoughts of the late Ayatollah Sa'adat Parvar). *Journal of Islam and the Studies of Spirituality*, 1(1). pp. 192-224. DOI: 10.22081/JSR.2023.64357.1022

guidance, studies of religions, studies of values, methodology) and in this regard, some of the verses and narratives, which are considered as his documents, have been explained.

Keywords

Ayatollah Sa'adat Parvar, mysticism, Shia mysticism, mystical education, principles of mystical education.

مبانی تربیت عرفانی از منظر عرفان شیعی مآثور (بر اساس تبیین اندیشه‌های آیت‌الله سعادت‌پرور رحمته‌الله)

مصطفی همدانی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۰۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۱۲



چکیده

در نظام‌های تربیتی، «اهداف تربیتی» همواره از آبخشور «مبانی» تغذیه می‌کنند و «اصول تربیتی» که منبع استخراج «روش‌های تربیتی» هستند نیز به نوبه خود مستند به «مبانی» هستند. پژوهش فرارو با هدف کشف مبانی تربیت عرفانی بر اساس نظریات تربیتی عارف واصل، آیت‌الله سعادت‌پرور (که همواره در تحقیقات خود متکی به قرآن و روایات شیعی به‌ویژه ادعیه است و نه اقوال عارفان) نگاشته شده و در این راستا با بهره‌گیری از شیوه‌توصیفی - تحلیلی، تألیفات عرفانی و تربیتی ایشان مشتمل بر ۲۳ جلد کتاب در مباحث عرفانی را تحلیل و مقوله‌بندی کرده تا به مبانی به‌عنوان بنیادهای نظام تربیت عرفانی مورد نظر ایشان دست یابد. مبانی مورد نظر در هشت محور (خداشناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی، راهنماشناختی، دین‌شناختی، ارزش‌شناختی، روش‌شناختی) به دست آمده‌اند و در این راستا برخی از آیات و روایات که مستند ایشان محسوب می‌شوند نیز تبیین شده است.

کلیدواژه‌ها

آیت‌الله سعادت‌پرور، عرفان، عرفان شیعی، تربیت عرفانی، مبانی تربیت عرفانی.

۱. دانش‌آموخته دکتری و سطح ۴ فقه و اصول و استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم. قم، ایران. Ma13577ma@gmail.com

* همدانی، مصطفی. (۱۴۰۱). مبانی تربیت عرفانی از منظر عرفان شیعی مآثور (بر اساس تبیین اندیشه‌های مرحوم آیت‌الله سعادت‌پرور رحمته‌الله). دوفصلنامه علمی - تخصصی اسلام و مطالعات معنویت، ۱(۱)، صص ۱۹۲-۲۲۴.

DOI: 10.22081/JSR.2023.64357.1022

مقدمه

در تربیت، معمولاً چهار جنبه اساسی در رشد انسان مورد نظر است: رشد عقلی، رشد عاطفی، رشد اجتماعی، رشد بدنی؛ اما بعد معنوی انسان در نظام‌های تعلیم و تربیت غیردینی کمتر مورد توجه است (شریعتمداری، ۱۳۸۳، صص ۹۶-۹۷). بی‌شک ادیان الاهی به‌ویژه دین اسلام رهاوردهای ارزشمندی برای تربیت بعد معنوی وجود انسان ارائه کرده‌اند. در این میان عرفان اسلامی که متولی تربیت معنوی انسان است، گرچه دستاوردهای فاخری به جهان بشری عرضه کرده اما آموزه‌های عرفانی موجود بیشتر متکی به اندیشه‌ها و یافته‌های شخصی عارفان و احياناً روایاتی بی‌بته که بیشتر نیز در جوامع حدیثی نامعتبر اهل سنت یافته می‌شوند است. تنها در گوشه و کنار به‌ویژه در سده اخیر برخی عارفان شیعی تلاش کرده‌اند اندیشه عرفان شیعی را با کمک آیات، روایات و ادعیه معصومان تبیین کنند.

استاد عرفان و اخلاق در عصر حاضر، حجت‌الحق آیت‌الله سعادت‌پروور رحمته‌الله‌علیه از دانشورانی است که توفیق یافته است در تکاپوی معنوی و عرفانی خود تا هر اندازه که بتواند به متن کتاب و سنت نزدیک‌تر شود و عرفان «ناب» را در تحلیل بی‌واسطه گزاره‌های قرآن و حدیث به‌دست آورد. وی شاگرد عرفانی علامه طباطبایی رحمته‌الله‌علیه است که سی سال در محضر ایشان علم و معرفت اندوخته است (سعادت‌پروور، ۱۳۸۸ الف، ص ۷). علامه طباطبایی و استادان وی در عرفان نیز همگی علوم و آموزه‌های شان آمیزه‌ای از عرفان و فقه بوده است (حسینی تهرانی، ۱۴۲۸ ق، ص ۱۳). استاد سعادت‌پروور نیز از طرف علامه طباطبایی فردی متخصص در تربیت عرفانی تشخیص داده شده بودند (تحریری، ۱۳۸۵) و عمر شریف خود را در ترویج معارف توحیدی و تربیت شاگردان سپری کرد (پیام رهبر انقلاب به مناسبت درگذشت آن عارف واصل) و ایشان خود معتقد بودند حاصل عمرشان در شاگردان ایشان است (وزیری فرد، ۱۳۸۵، ص ۵۷). ایشان با تربیت صدها شاگرد و نگارش آثار تربیتی متعدد، نقش بی‌بدیلی در انتقال زلال معنویت شیعی به نسل حاضر در سده اخیر حوزه مبارکه قم داشته است.

این تحقیق در پی کشف مبانی تربیت عرفانی در آثار استاد سعادت‌پروور است و

علاوه بر تبیین و تحلیل این اندیشه‌ها، به آموزه‌های دینی مورد استناد ایشان نیز به فراخور مجال این مقاله اشاراتی خواهد رفت. مقصود از آثار استاد، بیست و سه جلد کتاب عرفانی و تربیتی ایشان است.

۱. مفاهیم تحقیق

مفاهیم تحقیق به این شرح است:

(۱) تربیت: تربیت از ماده «ربو» و به معنی رشد دادن است (فیومی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۱۷؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۴۸۳). و در اصطلاح یعنی «یعنی مجموعه تدابیر و روش‌هایی که برای ایجاد، ابقاء و اکمال ادراکات، تمایلات، تصمیمات و اقدامات مطلوب در تربیتی صورت می‌پذیرد (بهشتی و نیکویی، ۱۳۸۹).

(۲) عرفان: عرفان در زمره علوم معقول که دارای بن‌مایه کشفی است طبقه‌بندی می‌شود به این معنی که یافته‌های عارف [از نظر معرفتی و یا برنامه عملی سلوکی] را به زبان عقل بیان می‌کند (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۲۳، ص ۲۹؛ همچنین رک: ابن ترکه، ۱۳۸۱، ص ۱۲؛ ابن فناری، ۲۰۱۰م، صص ۱۳-۱۶؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص ۷). در این میان، رویکردی دیگر به عرفان اسلامی وجود داشته است که عرفان را بر اساس مواد ماثور (آیات قرآن و روایات) و بر اساس همان ادبیات ارائه شده است.^۱ این شیوه و نحله را می‌توان «عرفان ماثور» نامید. اما متأسفانه رویکرد تحلیلی و نگرش اجتهادی در استنباط معارف عرفانی از متن قرآن و حدیث همواره مغفول مانده است.

(۳) تربیت عرفانی: با توجه به تعریف تربیت و نیز با توجه به این که هدف در عرفان از منظر استاد عبارت است از رسیدن به حقیقت عبودیت یعنی عبودیت عارفانه (از روی معرفت) (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، صص ۸-۱۰؛ ج ۱، ص ۱۶۶؛ ج ۱، ص ۱۸۰؛ ج ۲، ص ۱۸۶؛ ج ۳، ص ۴۰؛ ج ۳، ص ۲۳۸؛ سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۴۵۵؛ ج ۱، ص ۱۱؛ سعادت‌پرور، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۷)، تعریف

۱. متونی چون «التوحید»، «المواعظ» و نیز «مصادقه‌الآخوان» و «صفات الشیعة» از تالیفات شیخ صدوق رحمته‌الله، «محاسن» برقی رحمته‌الله، «مکارم الاخلاق» و «مشکاة الانوار» طبرسی رحمته‌الله، «ارشادالقلوب» دیلمی رحمته‌الله، در منابع شیعه و «شعب الایمان» بیهقی و «الترغیب و الترهیب» منذری در منابع اهل سنت دارای این رویکرد هستند.

مفهومی تربیت عرفانی از دیدگاه استاد عبارت است از «مجموعه تدابیر و روش‌هایی که برای ایجاد، ابقاء و اکمال معرفت الاهی و تمایلات، تصمیمات و اقدامات مطلوبی که در راستای عبودیت حقیقی عارفانه در متری صورت می‌پذیرد».

۴) مبانی تربیت عرفانی: در هر نظام تربیتی از جمله نظام تربیت عرفانی، مبانی تربیتی جایگاه خاصی دارد؛ زیرا مبانی تربیت، شالوده استخراج و تدوین اهداف، اصول، برنامه‌ها و روش‌ها به شمار می‌آیند (بهشتی و نیکویی، ۱۳۸۹، ص ۱۶۱). مبانی، همواره از هست‌ها و قابلیت‌ها و ویژگی‌های انسان سخن می‌گوید (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۸۳، ص ۱۸). این گزاره‌ها که با عنوان «مبانی تربیت» مطرح می‌شوند، شامل اوصاف وجودی انسان، جهان و آفریدگار انسان و جهان هستند (بهشتی و نیکویی، ۱۳۸۹، ص ۱۶۱). در مباحث تربیت اخلاقی [و به تناسب آن در مباحث تربیت عرفانی]، ارزش‌شناسی نیز یک رکن مهم و موثر است (شریعتمداری، ۱۳۸۳، ص ۱۵۳).

علاوه بر حوزه‌های فوق، مباحثی در حوزه معرفت‌شناسی، راهنماشناسی و دین‌شناسی نیز در رهیافت سرالاسراء قابل ملاحظه است؛ همان‌طور که به جهت ابتدای کامل آموزه‌های ایشان بر استنباط از منابع دینی، ارزیابی روش‌شناختی کلی از پس‌زمینه‌های روشی ایشان در استنباط (تفقه روشمند) یک امر ضروری است. این است حوزه‌های مبانی تربیتی از منظر استاد که در این نوشتار تبیین خواهند شد.

۲. نظریه‌های مرتبط و پیشینه

گرچه در نظام‌های تربیتی معاصر، نیز تربیت اخلاقی جایگاهی خاص دارد، گونه غربی این نظام‌ها که به طور عمده متأثر از جان دیوئی هستند، از مقوله‌ای به نام تربیت عرفانی بحث ندارند؛ بلکه مقولات نزدیک به این مضمون را نیز در معنایی دور از فرهنگ اسلامی به کار برده‌اند؛ به طور مثال تربیت اخلاقی (Moral Education) را به معنای منش اجتماعی خوب و برخوردار از فضائل اخلاقی و تلاش برای سعادت دیگران فرو کاسته‌اند (نک: الیاس، ۱۳۸۵، ص ۸۱) و زمینه‌های تعلیم و تربیت را هم تنها در حوزه‌هایی مانند تربیت عقلانی، تربیت زیباشناختی، تربیت اخلاقی، تربیت شغلی و ... خلاصه

کرده‌اند (نک: الیاس، ۱۳۸۵، ص ۲۸). تنها رویکرد معناگرایی که در دهه‌های اخیر در حوزه تعلیم و تربیت متعارف شکل گرفته است، رویکردی به نام «تربیت معنوی»^۱ است. رویکرد ممتاز در این زمینه، مربوط به تحقیقات کار^۲ و میلر^۳ است. در فرایند تربیت معنوی در این رویکردها، مربی با کسب شناخت‌های لازم در پی درونی کردن آنها و رشد معنوی از طریق ارتباط و نیایش با خدا است. در این رهیافت‌ها وابستگی بین دینداری و مذهبی‌بودن با تربیت معنوی که یافتن حس ارتباط با جهان غیب است وجود ندارد (اشعری و همکاران، ۱۳۹۱، صص ۹۱-۹۲)^۴ در کنار این رویکردها، برخی جریان‌های معنوی دیگر نیز در جهان معاصر وجود دارند که مبتنی بر معنویت‌هایی منهای عالم غیب هستند بلکه معنویت و تعالی معنوی را در همین انرژی‌های نهفته در جهان مادی جستجو می‌کنند؛ بنابراین رویکردهای معناگرا و در نتیجه الگوهای تربیتی مبتنی بر آنها با رویکرد تربیت عرفانی دینی و اسلامی و آن هم شیعی متفاوت هستند. تفاوت بنیادین معنویت دین اسلام با دیگر معنویت‌ها در این است که این معنویت مبتنی بر توحید است و عموم معنویت‌های دیگر یا اصلاً با عالم غیب از جمله خدای متعال که غیب حقیقی عالم است معتقد نیستند و یا اگر معتقد هستند که همان ادیان دیگر باشند، در اندیشه توحیدی خود تحریف شده‌اند. در فرقه‌های اسلامی نیز تنها تفکر شیعی است که معنویت ناب را در توحید ناب که همان اندیشه توحیدی معرفی شده در قرآن و روایات معصومان است دربردارد و از انحراف‌های اعتقادی اهل سنت در توحید (که در دو نحله اشعری و معتزلی تبلور دارند) مصون مانده است.

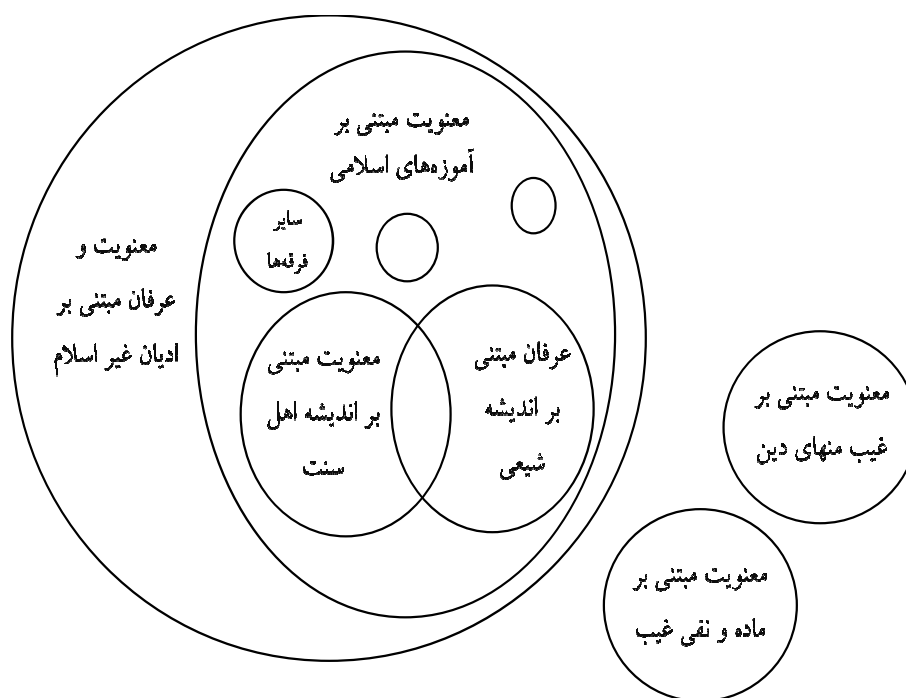
-
1. SpiritualEducation.
 2. Carr
 3. Miller.

۴. نک:

Carr, David, (1995). *Towards a Distinctive Conception of Spiritual Education*, Oxford Review of Education, Vol. 21, No. 1, pp. 83-98

Hand, Michael, (2003). *the Meaning of Spiritual Education*, Oxford Review of Education: Vol. 9, No. 3

نمودار شماره ۱ این حوزه‌ها و ارتباط آنها با هم که تباین یا عموم و خصوص مطلق یا من وجه هستند را نشان داده است. مقصود از تباین و اشتراک، در مبانی است و گرنه همان نمونه‌های متباین بسا در برخی هنجارهای رفتاری و کنشی و الگوهای سلوکی مشترک باشند.



نمودار شماره ۱: رویکردهای معناگرا به تربیت (منبع: نگارنده)

در حوزه تعلیم و تربیت در ایران، برخی تحقیقات در زمینه تربیت عرفانی صورت گرفته است که مبتنی بر آیات و روایات هستند اما با وجود اهمیت مبانی، این تحقیقات هرگز به طور خاص به مبانی تربیت عرفانی نپرداخته‌اند؛ زیرا گاهی به بیان اهداف، اصول و روش‌های تربیت عرفانی پرداخته‌اند و سخن از مبانی ندارند (رک: شمشیری و نقیب‌زاده، ۱۳۸۴) و یا با عنوان تربیت از دیدگاه اندیشمندان مسلمان به طور ضمنی دیدگاه عرفانی آنان در مبانی تربیت را نیز مطالعه کرده‌اند (رک: بختیار نصرآبادی و دیگران، ۱۳۸۶؛

بهشتی و حسین آبادی، ۱۳۹۱). یا تربیت عرفانی را به طور مطلق تحلیل نموده‌اند که باز هم به صورت جزئی و ضمنی به مبانی پرداخته‌اند.

۳. روش تحقیق

روش مورد استفاده در انجام این پژوهش، تحلیل کتابخانه‌ای = اسنادی است که از آغاز تا انتها بر مطالعه کتاب‌ها و اسناد و نرم‌افزارهای حاوی متن‌های علمی مبتنی است و با ابزارهایی مانند فیش و جدول و فرم و ... به کمک استدلال عقلی به بررسی متن‌های برای دست یافتن به پاسخ پرسش می‌پردازد (حافظ‌نیا، ۱۳۸۶، صص ۱۶۴ - ۱۷۲).

۴. یافته‌های تحقیق

یافته‌های این تحقیق بر اساس محورهای ارائه‌شده در مفهوم «مبانی تربیت» که در مفاهیم تحقیق گفته شد، تنظیم شده است و در پایان یافته‌ها بحثی تکمیلی نیز در رتبه‌بندی مبانی ارائه شده است.

۴-۱. مبانی خداشناختی

از نظر استاد سعادت‌پرور رحمته‌الله به حکم کتاب و سنت و عقل، خدای متعال هرگز از مخلوقاتش «جدا» نیست؛ بلکه ذات الاهی و نام‌ها و صفات او (کمالات الاهی) همواره «همراه» مخلوقات است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۰۲).

این «همراهی» در منظر ایشان با همراهی به معنای مادی آن که در اذهان است به کلی تفاوت دارد. این همراهی عبارت است از سیطره حضور ذات و کمالات الاهی در ذرات وجود هر موجود؛ زیرا خلق، ظهور اسماء و صفات الاهی است و ذات الاهی هم از اسما و صفاتش جدا نیست؛ پس آفرینش، ظهور ذات الاهی است. ایشان این «همراهی» و تفسیر آن را از آیات، روایات و ادعیه برگرفته‌اند: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»؛ خداوند نور آسمان و زمین می‌باشد (نور، ۳۵) روایت امام علی علیه‌السلام: «داخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشَىءٍ دَاخِلٍ فِي شَيْءٍ، وَخَارِجٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ لَا كَشَىءٍ خَارِجٍ مِنْ شَيْءٍ»؛ خداوند

در اشیاء است؛ اما نه چون دخول اشیاء در هم و از اشیاء خارج است، اما نه چون خروج اشیاء از هم (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۸۶). فرازی از دعای کمیل: «بِأَسْمَائِكَ الَّتِي غَلَبَتْ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ وَ بِعِلْمِكَ الَّذِي أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ وَ بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَضَاءَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ»؛ و به اسم‌های هر پایه‌های هر چیزی چیره گردیده است و به دانشات که بر هر چیز احاطه دارد و به فروغ رویت که همه چیز را روشن گردانیده است (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۵۷۲؛ کفعمی، ۱۴۰۵ق، ص ۵۵۵) و دعای عرفه: «وَأَنْتَ الَّذِي تَعَرَّفْتَ إِلَيَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ، فَرَأَيْتَكَ ظَاهِرًا فِي كُلِّ شَيْءٍ» (ابن‌طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۵۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۵، ص ۲۲۷) (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۳۲۴؛ ج ۴، ص ۱۱۴).

۲-۴. مبانی هستی‌شناختی

این مبانی که در آثار استاد با تأثر از مبنای توحیدی پیش‌گفته حضور دارند، به این شرح است:

(۱) نگرش توحیدی به هستی: جهان هستی بر فطرت توحیدی آفریده شده است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۶ق، ج ۲، ص ۱۵۸) و خلقت، همان ظهور اسما و صفات الاهی است و ذات الاهی هم از اسما و صفاتش و در نتیجه از مخلوقاتش جدا نیست؛ بنابراین اسما و کمالات الاهی همه اجزای عالم را فراگرفته است و آنچه موجودات دارند به او دارند؛ زیرا قرآن فرموده: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»؛ و هیچ چیز نیست مگر آن که گنجینه‌های آن نزد ماست، و ما آن را جز به اندازه‌ای معین فرو نمی‌فرستیم (حجر، ۲۲) و نیز: «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ»؛ آگاه باش که مسلماً او به هر چیزی احاطه دارد (فصلت، ۵۴) (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۳۲۴؛ سعادت‌پرور، ۱۳۸۸ق، ج ۴۴) و مخلوقات از خدای متعال که دارای غنای ذاتی است هستند و از او جدا نیستند و هر لحظه به وجود او ادامه هستی می‌دهند؛ بنابراین اگرچه عین او نیستند اما فقر محض و تنها سایه‌ای از کمال مطلق هستند؛ همان طور که در دعا وارد است: «بِأَسْمَائِكَ الَّتِي غَلَبَتْ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ ... وَ بِنُورِ وَجْهِكَ الَّذِي أَضَاءَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ»؛ و به اسم‌های هر پایه‌های هر چیزی چیره گردیده است ... و به فروغ رویت که همه چیز را روشن

گردانیده است (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۵۷۲؛ کفعمی، ۱۴۰۵ق، ص ۵۵۵) (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۷۲؛ سعادت پرور، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۳۱۹) و همواره از خدای متعال درخواست دارند؛ چه به این اظهار فقر خود توجه داشته باشند و چه نداشته باشند؛ همان طور که قرآن کریم فرموده است: «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»؛ هر که در آسمان‌ها و زمین است از او درخواست می‌کند، هر زمان او در کاری است (رحمن، ۲۹) و در دعا وارد است: «لَمْ أَرْزَلْ سَائِلًا مُشْكِنًا، فَقِيرًا إِلَيْكَ»؛ من همواره نیازمند و محتاج به سوی تو بوده‌ام (ابن طاووس، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۵۹۷) (سعادت پرور، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۳۱۹).

۲) ارتباط ظاهر و باطن در نظام هستی: بر اساس آموزه‌های قرآنی، موجودات دارای حقیقتی باطنی هستند که غیر از ظاهر آنان است و آن حقیقت، محیط به این ظاهر است. آن حقیقت، همان خدای سبحان است (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۰۴). این حقیقت باطنی در اصطلاح کتاب و سنت، ملکوت نام دارد؛ بنابراین ملکوت، عبارت است از همان چهره ربانی موجودات (کمالات گسترده الهی در پهنه هستی) که ماورای صورت مادی آنان است و هستی این ظاهر مادی به آن وابسته است و کمال و جمال این عالم از آن جا است و از آن جا مدیریت و تدبیر می‌شود. دلیل این ارتباط، قرآن کریم است که: «بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»؛ ملکوت و باطن هر چیزی تنها به دست اوست (یس، ۸۳) (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۰۲؛ سعادت پرور، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۹؛ سعادت پرور، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۹۸).

۳) هدف از آفرینش: آنچه در زمین و آسمان است، همه برای انسان آفریده شده است (بقره، ۲۹؛ جاثیه، ۱۳) از طرف دیگر، انسان را نیز برای بندگی خود آفریده است (ذاریات، ۵۶) بنابراین، همه موجودات و حیوان و جماد و نبات، برای رسیدن وی به کمال آفریده شده در اختیار انسان هستند (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۲۰؛ ج ۲، ص ۸۲؛ سعادت پرور، ۱۳۸۶، ج ۵، صص ۳۲۶ - ۳۲۷).

۴) شیفتگی موجودات به ذات مقدس الهی: از آن جا که بر اساس نگرش توحیدی پیش گفته، همه عالم مظهر کمال الهی است و هر زیبایی و کمال نیز از او است، به همین جهت موجودات نیز همواره سرگشته جمال او هستند؛ چه خود بدانند و چه ندانند؛ به همین جهت در دعا وارد است که «إِبْتَدَعَ بِقُدْرَتِهِ الْخَلْقَ اِبْتِدَاعًا، ثُمَّ ... بَعَثَهُمْ فِي

سَبِيلِ مَحَبَّتِهِ»؛ خداوند با قدرت خویش مخلوقات را نوآفرینی فرموده ... و آنها را در راه محبت به خود برانگیخت (صحیفه سجادیه، ۲۸) (سعادت پرور، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۰۶؛ ج ۳، ص ۱۹۹؛ ج ۳، ص ۳۷۳؛ ج ۲، ص ۲۰؛ سعادت پرور، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۴۳؛ سعادت پرور، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۳۰۳).

(۵) جایگاه اسباب در نظام توحیدی آفرینش: بر اساس مشیت الاهی، مجموعه‌ای از اسباب و مسببات در خلقت حضور دارند که اراده الاهی از مجاری آنها خلق را مستفیض می‌کنند و خدای متعال نمی‌خواهد از طریق غیرعادی و فراتر از این جریان، نظام عالم اداره شود (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۸۳) و به همین جهت انسان را به کار و تلاش (در مادیات و معنویات) واداشته است (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۷۲؛ سعادت پرور، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۷۵).

۳-۴. مبانی انسان‌شناختی

موضوع علوم تربیتی، انسان است از آن نظر که دارای استعدادهای بالقوه و قابل رشد و تکامل اختیاری است (کاردان و دیگران، ۱۳۸۳، ص ۳۹۸). عالمان علوم تربیتی، در مباحث انسان‌شناسی، ماهیت انسان و تعریف انسان را ارائه می‌کنند و استعدادهای و عالم انسانی (مثل طبیعت انسان و عواطف و عقل او) استقلال یا وابستگی انسان به جامعه را مطرح می‌نمایند (اعرافی و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۱۵).

مباحث انسان‌شناختی استاد در معرفی ماهیت در قوس نزوا و صعود تبیین و استعدادهای معنوی انسان دارای چند محور است:

(۱) چیستی موجودیت انسان: خدای متعال، آغاز خلقت انسان را از خاک شروع نکرده است؛ بلکه او را به خلقتی نوری آفریده است که قبل از خلقت مادی او (قبلیت رتبی نه زمانی) پا به هستی نهاده است. خلقت نوری نیز دارای مراتبی است تا به خلقت برزخی و مادی او منتهی شده است (سعادت پرور، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۴۹۴). این مراتب غیر مادی بشر را می‌توان «نفس» و «روح» او نامید (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۹۰).

(۲) نیازمندی ذاتی انسان: خدای سبحان، سراپای همه مظاهرش و به خصوص انسان را محتاج به خود و عاجز از رفع احتیاجات خلق فرموده است (سعادت پرور، ۱۳۸۶، ج ۴، ص

۸۱). انسان همواره و هر لحظه به او ادامه زندگی می‌دهد؛ زیرا قرآن انسان‌ها را موجودیتی که صرف فقر الی الله است معرفی فرموده است (فاطر، ۱۶) (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۷۲؛ سعادت‌پرور، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۰۳) و در دعا وارد است: «إلهی! أنا الفقیر فی غنای، فکیف لا أكون فقیراً فی فقری؟!»؛ «معبودا! من در غنا و بی نیازی خویش فقیر و در مانده‌ام، پس چگونه در فقر و ناداری‌ام فقیر نباشم؟!» (ابن‌طاووس، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۴۸) (سعادت‌پرور، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۴۲۷).

۳) آفرینش انسان‌ها بر فطرت توحیدی: انسان‌ها بر فطرت الاهی خلق شده‌اند (روم: ۳۰) و در خلقت نوری خود بدون حجاب به خدای خود مرتبط بوده و او را می‌شناخته‌اند؛ همان‌طور که قرآن انسان را در عالم «الست» شناسای خدای متعال معرفی فرموده است (اعراف، ۱۷۲) و در روایت است خداوند، آفرینش انسان‌ها را بر معرفت خود سرشته است (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۴۱) (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۴۰؛ ج ۴، ص ۱۱۶؛ سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۳۵۳).

۴) تخلق فطری انسان به اخلاق و معرفت الاهی: همان‌طور که در بند قبل گفته شد، انسان‌ها بر توحید مفسورند و چنین موجودی قطعاً تخلق به اخلاق الاهی دارد (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۰۲)؛ به این معنا که خداوند مایه رسیدن به کمال و تخلق به اخلاق الاهی را در همه انسان‌ها نهاده است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۴۵۵؛ ج ۵، ص ۲۸۹) و قرب و وصال و معرفت الاهی فطرتاً برای انسان حاصل است اما حجاب‌ها مانع توجه او به این حقیقت است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۵۶) بنابراین، فطرت الاهی، خاستگاه تربیت و ریشه اخلاق والای انسانی است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۰).

۵) غرض از خلقت انسان: نهایت کمال انسان، رسیدن به حقیقت بندگی الاهی است. (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۳۸؛ سعادت‌پرور، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۳۰۶). این حقیقت، همان عبودیت از روی معرفت است. (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۲۰؛ سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۴۵۵؛ ج ۱، ص ۱۱؛ سعادت‌پرور، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۷) تن خاکی انسان نیز که مشتمل بر قوا و اعضای او است، برای رسیدن به این هدف آفریده شده است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۲۰). همان‌طور که قرآن کریم، هدف خلقت انسان را عبادت الاهی دانسته (ذاریات، ۵۶) و در روایات، این هدف معرفت الاهی معرفی شده است (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۹) (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۶۲).

۶) امکان دریافت کمالات انبیاء و اوصیای آنان علیهم السلام در اثر تبعیت: انبیا و اوصیا علیهم السلام محجوب از فطرت نیستند. آنان متخلق به اخلاق الاهی هستند و مامور شده‌اند که امت خود را که به سبب توجه به عالم طبیعت از فطرت خود محجوب‌اند، به تخلق به اخلاق الاهی دعوت کنند. کسانی که از ایشان متابعت حقیقی کنند، می‌توانند به عنایت الاهی از حجاب‌ها خارج شده و اخلاق الاهی در آنان آشکار می‌شود (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، صص ۱۰۲-۱۰۴؛ ج ۲، ص ۷۲؛ ج ۳، ص ۲۶۶). به این معنی که بر اساس روایات متعدد، تابعان به قدر ظرفیت و اقتضای طینت‌شان می‌توانند از کمالات توحیدی آنان بهره‌برند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۶۸؛ سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۱۱) و به قدر ظرفیت خود به شکل حال یا مقام، وارث کمالات آنان جز نبوت و وصایت باشند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۳۴۲). در این میان از آن‌جا که مقام و درجه معرفتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برتر از انبیای قبل است؛ همان‌طور که در روایت است خداوند متعال علوم تمامی انبیا را همگی به رسول خدا وحی نمود و علاوه بر آن، چیزهایی را که آنان نمی‌دانستند به آن حضرت آموخت و رسول خدا همه‌ی آن‌ها را به صورت رازگونه به امیرمؤمنان علیه السلام آموخت (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۰، ص ۲۱۱) اوصیاء و تابعان وی و تابعان اوصیای وی نیز می‌توانند به این کمالات برتر دست یابند. ایشان معتقدند روایات زیادی این مدعا را تأیید می‌کنند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۶۸). و اینان به تبعیت (به شکل حال یا مقام) به مقام مخلصین و مقام محمود رسیده‌اند و کمالاتی برتر از سابقین را به دست آورده‌اند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۳۴۲).

۷) اقسام نفس: نفس اماره به جهت خودبینی و اینکه حق سبحانه را از نظر انداخته، کافر شده و ستری میان انسان و او سبحانه ایجاد نموده است و همواره در بدی و ایمان ناقص به سر می‌برد و جز از اسلام ظاهری بهره‌ای ندارد، که: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ»؛ به راستی، نفس بسیار بدفرما است (یوسف، ۵۳)؛ بنابراین اگر انسان با مجاهدات، خویش را قدری از این کفر و ستر جدا نماید، به مرحله‌ی لوامیت نفس راه یافته و توجه به حضرت حق سبحانه زیاده شده و به ایمان بالاتری نایل خواهد شد، که آیه‌ی شریفه‌ی «وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ»؛ سوگند به وجدان سرزنشگر (قیامت، ۲). بدان مُشیر است؛ و چون در اثر مجاهده، در مرحله‌ی دوم ایمان، نورانیت و ایمان برتری برای او حاصل

شد، نَفْسِ او از مرحله‌ی لَوَامِیت به مرحله‌ی مُلْهِمِیت مَبْدَل می‌گردد، چنان‌که خداوند می‌فرماید: «وَأَنْفُسٍ وَ مَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا»؛ سوگند به نفس و آن کس که آن را درست کرد، سپس پلیدی و پرهیزگاری‌اش را به آن الهام نمود (شمس، ۷ و ۸). بدین‌سان، همواره در تمام امور توجهش به حق سبحانه زیاده می‌گردد و به ایمان تازه‌ای راه می‌یابد، و سپس در اثر تقویت این مرحله از ایمان، به شهود نفس مطمئنّه نایل و به خطاب «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ... وَ ادْخُلِي جَنَّتِي»؛ ای نفس مطمئنّه! خوشنود و خداپسند به سوی پروردگارت بازگرد، و در میان بندگان من در آی، و در بهشت من داخل شو (فجر، ۲۷) نایل می‌گردد (سعادت‌پرور، ۱۳۸۳، صص ۴۵۶ - ۴۵۷).

۸) قوای باطنی: انسان دارای چشم باطن است که همان حقیقت ایمان اوست و با آن می‌تواند خدای خود را مشاهده کند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۷۶؛ ج ۲، ص ۳۵۰؛ ج ۳، ص ۱۴۸). همان‌طور که اگر از چشم و گوش باطن در میان جوارح باطنی او بیشتر سخن است، به جهت اهمیت آنها است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۲۵).

۹) غرایز مادی و معنوی: خداوند، بشر را مجهّز به جهاز و آلات و ادوات خاصّ ظاهری و باطنی و معنوی روحی و فطری آراسته و تا با ارضای نیازهای مربوط به آنان برایش آرامش حاصل گردد و توجّه داشته باشد یا نداشته باشد، به دنبال آنها خواهد رفت - حتی نسبت به امور فطری معنوی - تنها شخص در امور فطری، در مصداق و فرد مورد نظر واقعی اشتباه می‌کند، در اینکه محبّت و توجّه به خداوند متعال و امور دیگر را به مظاهرش می‌برد (سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۵۳). قلبی که می‌شنود و می‌بیند و یاد حق تعالی و خشیت او را بر عهده دارد، چیزی غیر از قلب صنوبری است و آن حقیقتی است که تمام اعضا و جوارح و قوای ظاهری و باطنی حتی نفس جزیبی ناطقه و عقل، به آن قائم است و به تعبیر دیگر، قلب، حقیقت انسان و عالم است که می‌تواند به یاد حق تعالی بوده و از عظمت او خشیت داشته باشد و این زمانی است که حجاب‌های عالم بشریت مانع از دید او نشود؛ و گرنه دچار نسیان و فراموشی یاد خدا خواهد شد (سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۳۸). اما صاحب قلب سلیم، هیچ لحظه‌ای از توجّه به فطرت باز نخواهد ماند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۶۵).

همچنین غرائز نهاده شده در جسم و روان انسان بیهوده نیستند و انسان باید با استفاده صحیح و تنظیم ارتباط انسان و جهان مادی در ارضای مشروع و معقول آنها گام بردارد (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۳۹۰) و نیازهای طبیعی انسان از غذا و لباس و همسر و مسکن و ... نیز برای رسیدن به غرض از خلقت وی که عبودیت و معرفت است مقدر شده‌اند (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۲۰). از نظر استاد، دامنه این نیازها به غرائز روانی هم گسترده است؛ مثلاً ایشان معتقد است انسان با آرزوهایش زنده است و آرزو از او گرفته شود مرده‌ای بی‌نشاط و بی‌انگیزه و بی‌حرکت است (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، صص ۶۲-۶۴).

بر اساس تفسیر انسان‌شناختی استاد از هوی، هوی از غرائز اساسی در وجود انسان است و بدون آن کسی نه می‌خورد و نه می‌آشامد و نه ازدواج می‌کند و نه تن به سایر نیازهای طبیعی خود می‌داد (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۵۴). این معنا از هوی، امروزه همان انگیزه‌های روان‌شناختی (motive) نام دارد که عبارت است از: «یک عامل درونی که انسان یا به طور کلی موجود زنده را به حرکت می‌آورد» (گنجی، ۱۳۸۶، ص ۱۷۸).

۱) ارتباط تعلقی انسان و مظاهر: انسان موجودات را دوست دارد و علت این علاقه در مبنای توحیدی پیش گفته و مبنای هستی‌شناختی قبل نهفته است: وقتی خدا معیت دارد و موجودات هم مظاهر اویند، پس علاقه انسان به موجودات به سبب این است که مظهر کمالات الهی هستند (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۲۴؛ سعادت پرور، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۶۰؛ ج ۱، ص ۴۰۶؛ ج ۳، ص ۱۹۹؛ ج ۳، ص ۳۷۳؛ ج ۲، ص ۲۰؛ سعادت پرور، ۱۳۸۸، ج ۴۳). انسان در خلقت مادی خود در اثر گناه و غفلت از یاد خدا و توجه به حقیقت او که در مظاهر حضور دارد در حجاب است؛ همان طور که در دعا وارد است: «وَأَنَّكَ لَا تَحْتَجِبُ عَنْ خَلْقِكَ إِلَّا أَنْ [وَلَكِنْ] تَحْجِبُهُمُ الْأَعْمَالُ السَّيِّئَةُ [الْأَمَالُ] دُونَكَ ...»؛ (و [می‌دانم] که تو از مخلوقات در حجاب نیستی، جز آنکه [یا: ولی] اعمال زشت [یا: آرزوهای] شان حجاب آنها شود ... (طوسی، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۶۲) (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۴۴؛ سعادت پرور، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۴۶۰). مقتضای طبع و جهان مادی، جذب انسان به سوی امور موافق با قوای مادی او است و نفس اماره او را دستور می‌دهد به هرچه موافق طبع اوست بپردازد چه موافق روح و حیات معنوی او باشد یا نباشد (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۵۲).

۲) موجودیت اجتماعی انسان: انسان موجودی اجتماعی است و طوری آفریده شده که در جامعه و به کمک دیگران قدرت ادامه حیات دارد. اسلام نیز برخلاف اقتضای طبع بشر که اجتماعی بودن است، دستور نداده که از جامعه کناره گیرد (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۱۴)؛ بلکه بالاتر انسان نباید از اجتماع بریده شود و خدا و معنویت را در حاشیه جامعه جستجو کند، بلکه انسان در درون جامعه باید خدای متعال را بیابد و او را با همه موجودات مشاهده کند (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۷۲).

۳) ارتباط رفتار انسان با کل هستی: کسی و یا اجتماعی که معصیت الهی می کند، با فطرت توحیدی خود و چینش کل هستی مخالفت و به ربط توحیدی آن که مانند رشته زنجیر به یکدیگر پیوسته است، لطمه وارد می سازد و به همین جهت است که در برخی از احادیث، تأکید شده است همه موجودات برای طالب علم (که در مسیر هماهنگی هدف از خلقت و آفرینش انسان که پیش تر گفته شد معرفت الاهی است، گام می زند) استغفار می کنند (صفا، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۳) (سعادت پرور، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۶۰).

۴-۴. مبانی دین شناختی

شناختی که استاد از دین دارند، زیرساخت کلیه اهداف و اصول و روش های تربیتی از منظر وی است. تعریف متعارف از دین عبارت است از مجموعه ای از معارف شامل عقائد، ارزش های اخلاقی و احکام فقهی (حاجی ده آبادی، ۱۳۸۳، ص ۳۴). استاد سعادت پرور معتقدند: دین، که یک مجموعه آموزه ها است، در واقع همان موافقت با فطرت توحیدی است و کتاب و سنت و عقل به سوی آن فرا می خوانند؛ زیرا قرآن فرموده است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا، فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»؛ پس استوار و مستقیم، روی و تمام وجود خویش را به سوی دین نما، همان سرشت خدایی که مردم را بر آن آفرید (روم، ۳۰) (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۳۲؛ ج ۳، ص ۱۴۰؛ سعادت پرور، ۱۳۸۸، ص ۹۶؛ سعادت پرور، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۲؛ سعادت پرور، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۴۱۵). با این تعریف از دین، ایشان معتقدند اجزای دین از جمله واجبات و محرمات و مستحبات و مکروهات همگی بر اساس فطرت توحیدی انسان (سعادت پرور، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۵۷) و نیز کاملاً منطبق با عقل و همگی سازگار با

طبع انسان و منطبق با مقتضای آفرینش اوست (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۲۰)؛ همچنین غرض از تشریح دستورات فقهی از واجبات و مستحبات و ... و توصیه‌های عرفانی و اخلاقی مانند تقوی و مراقبه و حیا و خوف و خشیت و ... جز این نیست که انسان با مراقبت حضور خدای متعال در همه شئون زندگی خود هرگز کاری مخالف این حضور مرتکب نشود تا همواره متوجه پروردگار باشد (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۵۰۰؛ سعادت پرور، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۵۹).

بنابراین دین در معنویت و فزونی درجات و رجوع به فطرت الاهی توحیدی اثر دارد (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۰۲)؛ اما آثار دستورات دینی در این امر منحصر نیست؛ بلکه هم زندگی معنوی انسان را در نظر می‌گیرد و هم زندگی اخروی او و هم زندگی دنیوی وی را (سعادت پرور، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۶۷).

از نظر استاد، احکام اسلام، تنها احکام فردی و شخصی نیستند که هرکسی به تنهایی مأمور اجرای آنها باشد، بلکه دارای جنبه‌های اجتماعی قوی و آشکاری همچون امر به معروف، نهی از منکر و قیام برای حفظ مصالح اسلام و مسلمین هستند (سعادت پرور، ۱۳۸۸، الف، ص ۱۱۹) بلکه برخی مقاصد این دین هم تنها با قطع ارتباط و آمد و شدها حاصل می‌شود (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، صص ۸۶-۸۸). به همین جهت معتقدند اسلام دین گوشه‌نشینی و فردگرایی نیست و عرفان اسلامی هم در انزوا به دست نمی‌آید؛ بلکه راهبرد دین‌شناختی ایشان این است که پاره‌ای از اهداف دین اسلام تنها با تعاون اجتماعی و ارتباط عاطفی و دوستانه افراد جامعه با یکدیگر به دست می‌آید (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، صص ۸۶-۸۸) و جداشدن و درگیرشدن افراد جامعه از هم از نظر اسلام نكوهیده است (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۰۸).

۴-۵. مبانی راهنمائشناختی

راهنمایان تربیت عرفانی از منظر استاد، همان انبیا و اوصیای آنان و عالمان ربانی هستند. شناخت ایشان و ضرورت پیروی از آنان، مبانی لازم برای اصول و روش‌های ارتباط با ایشان را فراهم می‌کند.

استاد معتقد است کسی که فطرتش بیدار باشد، باید به فطرت خود مراجعه نماید و از او راهنمایی بطلبد و در غیر این صورت باید به آنان که به راهنمایی‌های فطرت آشنایند، رجوع کرد و آنان، انبیا و اولیا علیهم‌السلام و تابعین راستین آنان‌اند (سعادت‌پرور، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۲) که حجت‌های ظاهری در کنار عقل به عنوان حجت باطنی محسوب می‌شوند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۵۲)؛ همچنین انبیا علیهم‌السلام دارای مقام واحدیت (ناظر به ملکوت مظاهر که تجلیات اسمائی و صفاتی و محروم از دید ذات و در حجاب نوری) بوده‌اند؛ ولی رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در مقام احدی، چشم دل به ذات ربوبی دوخته بود که نفی نفی است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۳، ص ۱۶۴).

از منظر استاد، غرض از بعثت پیامبران و راهنمایی اولیای الهی، توجه دادن بشر به فطرت توحیدی او است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۸ الف، ص ۱۸۵)؛ زیرا انبیا و اوصیا علیهم‌السلام محبوب از فطرت نیستند؛ بنابراین متخلق به اخلاق الهی هستند و مامور شده‌اند امت خود را که به سبب توجه به عالم طبیعت از فطرت خود محجوب‌اند، به تخلق به اخلاق الهی دعوت کنند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، صص ۱۰۱-۱۰۲؛ سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۴). مقصود از عالمان در کتاب و سنت، آنان و سپس تابعان آنان از عالمان اهل عمل، هستند که عامل اساسی ایجاد محبت بین خدا و خلق محسوب می‌شوند. کسی که یا از عالمان نباشد یا به آنان مرتبط نشود، از راه راست به انحراف و پیروی از نفس کشیده می‌شود (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۳۰۶) و امتیاز آنان در پیاده کردن فطرت است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۶۳).

ایشان مصرانه معتقدند رسیدن به کمال تنها از طریق پیروی از انبیا و سیر بر اساس روش آنان ممکن است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۵۶) و درب معنویات تنها وقتی به روی سالک گشوده می‌گردد، که اهل دل (انبیا و اولیا علیهم‌السلام و برجستگان) او را پذیرفته باشند و زیر نظرشان تربیت شود و در غیر این صورت، سالک طریق نمی‌تواند به مقصد معنوی خود راه یابد (سعادت‌پرور، ۱۳۶۸، ج ۵، صص ۳۴-۳۵). انسان با پیروی از آنان بشر خواهد توانست به قدر ظرفیت خود از مقام نورانیت و ولایت کلیه الهیه و عصمت آنان بهره برد (سعادت‌پرور، ۱۳۶۸، ج ۹، صص ۲۴ و ۱۱۹).

۴-۶. مبانی معرفت‌شناختی

در مسائل معرفت‌شناسی، برخی سوالات از این دست است: آیا ورای ذهن آدمی واقعیتی وجود دارد؟ آیا می‌توان واقعیت را همان طور که هست شناخت؟ آیا افراد می‌توانند یافته‌های خود را به دیگران منتقل کنند؟ (اعرافی و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۱۲).

رهیافت‌های استاد سعادت‌پرور در زمینه معرفت‌شناسی، به این شرح است:

۱) اهمیت علم در تربیت: بدون شک، علم و فضیلت، بر جهل و بی‌خردی برتری دارد (زمر، ۹؛ مجادله، ۱۱) خواه آن علم و فضیلت در امور مادی و دنیوی باشد، و خواه در امور معنوی؛ و در روایت است که: «الْعِلْمُ أَضْلُ كُلِّ خَيْرٍ»؛ دانش، ریشه تمام خوبی‌ها است (آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۴۸) (سعادت‌پرور، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۱؛ سعادت‌پرور، ۱۳۸۳، ص ۴۶۶) و راه رسیدن به هر خیر ظاهری و باطنی تنها علم است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۲۹۶) به‌ویژه راه رسیدن به کمال که از طرفی تنها از ممارست علم نافع و عمل صالح به‌دست می‌آید و هر کدام از این دو بدون دیگری کافی نیست (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۰) و از طرف دیگر، عمل به وظایف بندگی و امور مورد رضای خدای متعال تنها با علم میسر است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۲۹۶؛ ج ۲، ص ۴۴۰) و بر اساس روایات، ایمان همه‌اش عمل است و جز با عمل امکان ندارد رشد معنوی حاصل شود (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۴) (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۴۰؛ سعادت‌پرور، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۹۴).

۲) علم مطلوب شرع: علمی که شرع بر آن تأکید فراوان کرده و آن همه فضیلت برای آن بیان فرموده است، علوم حقه‌ای است که انسان را از شر نفس خود و دیگران حفظ می‌کند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۲۹۶) و او را به صلاح و خیر راهنمایی کند؛ همان طور که در روایت است: «أَوْجِبُ الْعِلْمَ عَلَيْكَ مَا أَنْتَ مَسْئُولٌ عَنِ الْعَمَلِ بِهِ»؛ فراگیری آن علمی بر تو واجب‌تر است که از عمل به آن بازخواست خواهی شد (آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۱۵) و نیز: «عِلْمٌ لَا يَصْلِحُكَ ضَلَالٌ...»؛ دانشی که اصلاح نکند، گمراهی است (آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۴۶۳) (سعادت‌پرور، ۱۳۶۸، ج ۷، ص ۱۲) و خلاصه او را به غرض غایی از خلقت او که همان عبودیت حقه است [و در مباحث انسان‌شناختی تبیین شد] راهنمایی می‌کند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۵۳۲). چنین علم ستوده‌ای و نافع عجب و فخر و برتری‌جویی را

از بین می‌برد و ضد آن را به ارمغان می‌آورد (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۲۶) همچنین علم به عبودیت و آداب آن از علوم ستوده و لازم است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۱۱۲).

۳) ارزش علم توحید (علم شهودی): رهاورد علمی دین برای بشر، مشتمل بر هر آن چیزی است که برای هدایت مردم در امور مادی و معنوی و ظاهری و باطنی لازم است. در این میان، علم توحید، والاترین و مهم‌ترین و ارزشمندترین رهاورد کتاب و سنت برای بشر است. این علم نه تنها برای بشر واجب عینی است؛ بلکه از بالاترین مرتبه در بین واجبات عینی از نظر رتبه و جویی قرار دارد که همان علم بالله تعالی و صفات علیا و اسمای حسنا او است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۱۱۲). هر علمی مشتمل بر نوعی جهل است مگر علم توحید (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۵۰).

۴) این علم در اصطلاح روایات، عبارت است از معرفت الاهی «حق معرفته» (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۱۲۴) و همان عبودیت حقیقی و به تعبیر دیگر شناسایی شهودی حضرت حق و رسیدن به غرض غایی از خلقت باشد (سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۲۲۱) و البته با چشم دل ممکن است نه چشم ظاهر؛ زیرا «رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ»؛ قلبها او را با ایمان حقیقی می‌بینند. و: «لَمْ تَرَهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ»؛ هرگز چشم‌ها قادر نیستند او را با دید ظاهری مشاهده نمایند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۹۷) (سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۴۰۰).

۵) معرفت هر موجود، تنها بالله است: هر موجود و شی‌ای (در هر مرتبه از شعور که باشد) امکان ندارد خود را بشناسد، مگر آن که ابتدا خدا را می‌شناسد و سپس به او، خود را می‌شناسد؛ زیرا اصل وجودش، به حق و اسما و صفاتش حاصل شده، و بقایش هم به اوست که در دعا وارد است: «بِأَسْمَائِكَ الَّتِي غَلَبْتَ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ»؛ و به اسم‌هایت که بر پایه‌های هر چیزی چیره گردیده است (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۵۷۲؛ کنعمی، ۱۴۰۵ق، ص ۵۵۵).

۶) ارزش معرفت عقلی و حسی: به طور کلی، حس و عقل دو ابزار درک جهان مادی برای بشر هستند و راهی برای درک مقامات غیبی ندارند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۹۰). گرچه عقل، گوهری گرانبها است که انسان به آن مزین شده است تا او را از تاریکی‌های گمراهی و نادانی نجات داده و به درک معارف الاهی برساند (سعادت‌پرور،

۱۳۸۵، ج ۴، ص ۱۱۲؛ بلکه بر اساس کتاب و سنت، استفاده از عقل یک تکلیف است (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۹۸). اما این کارکرد عقل به آن جهت است که عقل انسان را با وظایف بندگی آشنا می‌کند و در امور مادی و معنوی او را هدایت می‌کند، اما در معرفت خداوند ناتوان است؛ همان طور که در روایت است: «أَلْعَقْلُ آلَةٌ أُعْطِنَاهَا لِمَعْرِفَةِ الْعُبُودِيَّةِ، لَا لِمَعْرِفَةِ الرَّبُّوبِيَّةِ» (ابن قاسم، ۱۳۸۴، ص ۳۲۷) (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۱۰۴؛ سعادت پرور، ۱۳۸۳، ص ۵۷؛ سعادت پرور، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۹۷) و: «وَإِنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَمْ تَتَنَاهَ فِي الْعُقُولِ»؛ و همانا تویی خداوندی که در عقل‌ها متناهی نگشته و باز نایستاده‌ای [بلکه فراتر از آنها می‌باشی]. - نیز: «بِالْعُقُولِ يَعْتَقَدُ التَّصَدِيقُ بِاللَّهِ»؛ با عقل‌ها، می‌توان به تصدیق و باور به خداوند [و نه خود خدا] معتقد شد (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۴۰) (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۱۰۴؛ سعادت پرور، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۹۷؛ سعادت پرور، ۱۳۸۳، ص ۸۰)؛ بلکه آن کس که در جستجوی معشوق حقیقی می‌باشد، تا از خرد بیرون نشود، به مشاهده‌اش نائل نخواهد شد (سعادت پرور، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۷۴) و عشق است که سالک را در معشوق فانی، و با او همنشین می‌سازد و عقل را چنین هنری نیست؛ بلکه تنها راهنمای به اوست (سعادت پرور، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۱۱۷). حتی عقل در حل مشکلات عالم طبیعت که از کارکردهای آن است نیز گاهی دچار مشکلات می‌شود و نجات او نیز در اشتغال به محبت الاهی است؛ همان طور که در روایت است: «وَلَا تُشْغِرِقَنَّ عَقْلَهُ بِمَعْرِفَتِي، وَلَا تُؤْمِنَنَّ لَهُ مَقَامَ عَقْلِهِ» و هر آینه عقل او [عامل به رضای خود] را غرق در معرفت و شناخت خود ساخته، و خود به جای عقل او قرار خواهم گرفت (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۲۶، ص ۱۴۸) (سعادت پرور، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۶۲؛ ج ۵، ص ۱۹).

به نظر می‌رسد مقصود مؤلف از ناتوانی عقل، ناتوانی در درک گونه‌شهودی این معرفت است نه درک استدلالی وجود خدا و اوصاف او؛ زیرا بر اساس برخی بیانات مؤلف، ایشان معرفت عقل در حدود مذکور را معتبر دانسته و این معرفت عقلی را معرفت اجمالی نامیداند (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۱۲۴).

۱) معرفت به خدا در علم شهودی: بر اساس مبانی انسان‌شناختی در محجوب بودن انسان از فطرت الاهی که با او است، نتیجه تربیت عرفانی این است که انسان از این

حجاب خارج شود و با انقطاع کامل به سوی خداوند او را با چشم دل ببیند و بیابد که خدای متعال، همواره با او بوده و مشهود او هم بوده است؛ اما انسان به این امر متوجه نبوده است (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۵۶). البته مشاهده خدای متعال با چشم ظاهر ممکن نیست و تنها با چشم دل و حقیقت ایمان میسر است (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، صص ۱۰۴ - ۱۰۸؛ ج ۱، ص ۲۴۴؛ سعادت پرور، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۴۳)؛ همچنین این معرفت، از طریق مظاهر و «همراه مخلوقات» نه «جدا»ی از آنها و ممکن است؛ زیرا به تصریح قرآن کریم و سنت، خداوند هرگز در کنار موجودات و کثرات جلوه نکرده و نمی کند، بلکه همواره با آنان و محیط به ایشان است؛ که: «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ»؛ آگاه باش که او به هر چیزی احاطه دارد (فصلت، ۵۴) و نیز: «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا يُمَاقَرَتُهُ، وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا يَمْزِيلُهُ» (نهج البلاغه، ۴۰) (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۷۶؛ ج ۲، ص ۳۵۰؛ ج ۲، ص ۴۹۴؛ سعادت پرور، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۴۸).

همچنین این معرفت نه با عقل بلکه تنها بالله است. بر اساس روایت: «إِعرفوا الله بالله»، و دعای «بک عرفتک»، و دعای: «یا من دلّ علی ذاته بذاته!» و نیز: «أَلْعَقْلُ آلَةُ اعطیناها لِمَعْرِفَةِ الْعُبُودِیَةِ، لَا لِمَعْرِفَةِ الرُّبُوبِیَةِ» (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۱۰۴؛ سعادت پرور، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۹۷؛ سعادت پرور، ۱۳۸۳، ص ۸۰)؛ این دانش، علمی بی انتها است که بر اساس آن همواره در هر چیزی که انسان رشد یافته نظر کند، علم به خدا برای وی حاصل می شود (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۱۲۴).

(۱) معرفت به خود در علم شهودی: انسانی که به مقام فنا برسد و خودیت او در حقیقت الاهی محو شود، خود را بدون دیدن خود خواهد دید و خدای خود را بدون دیدن خود مشاهده می کند؛ و این همان مقام معرفت نفس است (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۶؛ سعادت پرور، ۱۳۸۳، صص ۴۷۰ - ۴۷۱).

(۲) معرفت به دیگر موجودات در علم شهودی: انسانی که به شهود توحید افعالی و اسمائی و صفاتی و ذاتی در تمام مظاهر وجود برسد، می یابد که مکانات همه فقر محض هستند (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۸۰) او به بالاترین مرتبه یقین رسیده، صاحب نفس مطمئنه شده و در خدا فانی شده و به او بقاء می یابد (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۲۴۶). وی در

تمام رفتارها و گفتارها و هر نوع ارتباط با مخلوقات، تنها با خدا (اسماء و صفات الاهی که جدا از ذات او نیستند؛ بلکه با ذات او متحدند) ارتباط دارد که این ارتباط هم از طریق مظاهر است منتهی بدون مشاهده مظاهر (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۳، صص ۱۶۴ - ۱۶۶). بدین سان او راز نهانی جهان هستی که همان اندازه بهره‌مندی هر موجودی، به‌ویژه انسان از اسماء و صفات و کمالات الاهی است را خواهد فهمید (سعادت‌پرور، ۱۳۶۸، ج ۲، صص ۱۹۲ - ۱۹۳). لازم به ذکر است از نظر استاد سعادت‌پرور، اکنون نیز ما موجودات را با نور الاهی می‌شناسیم؛ ولی به این مسئله توجه نداریم و با رسیدن به مقام شهود، این نوع از ادراک که اکنون هم داریم برای ما کشف می‌شود؛ یعنی می‌فهمیم که این ادراک را داشتیم، اما به داشتن آن توجه نداشتیم؛ چون طلوع خورشید که چون طلوع نماید، همه چیز - حتی خود او نیز - بدو شناخته می‌شود (سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۲۵۰). حقیقت این علم از نظر استاد به این شکل تبیین می‌شود که همان‌طور که چشم ظاهر نمی‌تواند عالم معنا را ببیند، چشم باطن هم نمی‌تواند عالم ظاهر را ببیند و توجه قلب به مظاهر تنها به عنوان وجود ظلی است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، صص ۱۰۴ - ۱۰۸؛ ج ۱، ص ۲۴۴).

۳) اثر گناه به‌ویژه عُجب در محرومیت از معرفتِ فطرت: گناه، هم آثار دنیوی و اخروی دارد و هم حجاب فطرت و باعث بسته‌شدن چشم و گوش قلب است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۴۴؛ ج ۲، ص ۲۷۶؛ ج ۳، ص ۴۸؛ سعادت‌پرور، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۹۲). در این میان عُجب دارای اهمیت خاصی است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۳، ص ۴۶۶) تا حدی که راه رسیدن به شهود توحید در خروج از انانیت نفس است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۸۰) و هر کس به عُجب مبتلا شود و این حالت در او شدت یابد تا به غلبه کبریایی نفس برسد، تنها نفس خود و کمالات آن را می‌بیند و در نتیجه انواع طغیان و ظلم و افساد اجتماعی از او سر می‌زند و تا بی‌انتهای در فساد غوطه می‌خورد. این نتیجه، در حب نفس ریشه دارد که آن هم در حقیقت در حب دنیا ریشه دارد (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۹۴)؛ همان‌طور که در روایت است: «مَنْ كَانَ عِنْدَ نَفْسِهِ عَظِيماً، كَانَ عِنْدَ اللَّهِ حَقِيرًا»؛ کسی که نزد خویش بزرگ باشد، در پیشگاه الاهی حقیر و کوچک خواهد بود (لیثی، ۱۳۷۶، ص ۴۶۰) البته هر رفتاری که بر اساس نیاز طبع و جهات بشری یا یکی از عناوین ستوده نزد شرع یا عقل یا

عرف باشد، تا زمانی که از حد شرعی نگذرد مصداق حب دنیا و نفس و عُجب نیست (سعادت پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۲).

۴-۷. مبانی ارزش‌شناختی

مباحث ارزش‌شناسی در دیدگاه هستی‌شناختی ریشه دارد. موضوعاتی از قبیل ثبات یا تغییر ارزش‌ها، جاودانگی یا مقطعی بودنشان و نیز عینی یا ذهنی بودنشان از این دست مسائل هستند (اعرافی و دیگران، ۱۳۸۶، ص ۱۶).

ارزش در تقسیمی به مطلق و نسبی تقسیم می‌شود. ارزش نسبی در شرایط خاص دارای ارزش است اما ارزش مطلق در شرایط گوناگون دارای ارزش است. برخی دانشمندان، صلح و دموکراسی و عدالت را ارزش‌هایی مطلق می‌دانند؛ اما برخی در وجود ارزش مطلق شک دارند. ارزش در تقسیم دیگر، ذاتی و عرضی است. ارزش ذاتی، یعنی بدون توجه به امور دیگر دارای ارزش است؛ اما ارزش عرضی یعنی ارزشی که وسیله برای رسیدن به امور با ارزش است مورد توجه است. ارزش‌های ذاتی و عرضی در بین افراد و اجتماعات دارای اختلافات فراوان است (شریعتمداری، ۱۳۸۳، صص ۱۵۷-۱۵۸).

رویکردهای ارزش‌شناختی مؤلف بر اساس سرالاسراء در دو محور زیر خلاصه می‌شود:

(۱) استاد سعادت‌پرور در تعریف از نور و ظلمت و نیز حق و باطل به عنوان مفاهیم عام ارزشی در نظام ارزش‌گذاری قرآنی (مصباح، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۵۹)، آن‌چه را که خدای متعال به تحقق آن رضایت دارد را «نور» و آن‌چه تحقق آن را راضی نیست «ظلمت» نامیده‌اند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۳۲۴)؛ همچنین معتقدند حق عبارت است از هر چیزی که منطبق بر فطرت است و انبیا و اولیا علیهم‌السلام آن را تحسین کرده‌اند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۳۱۶). همان‌طور که به‌طور کلی معتقدند بزرگی و ارزش هر چیز به بزرگداشت آن به واسطه خدا و اولیای او علیهم‌السلام است (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۵۸).

(۲) ایشان ضمن تأکید بر اعتبار اصل اعتدال در همه امور از جمله انفاق و یا پس‌انداز معتقدند انسان باید بر حسب وظیفه عمل کند و گاهی اوقات اشکال ندارد پس‌انداز کند؛ اما

برخی اوقات و مکان‌ها لازم است همه موجودی خود را هم انفاق کند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۶۶)؛ بنابراین از منظر استاد، ارزش‌های برخی رفتارهای اخلاقی ذاتی نیست و بر حسب زمان و مکان متغیر است و باید وظیفه طبق ضوابط شرعی استنباط مشخص شود.

۴-۸. مبانی روش‌شناختی

منابع استنباط آموزه‌های عرفانی در نظر استاد سعادت‌پرور، همان کتاب و سنت و عقل است. ایشان به ندرت از شهود نیز در تأیید مبانی شرعی و عقلی بهره برده‌اند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۲۰؛ ج ۲، صص ۲۷۶ - ۲۷۸؛ ج ۲، ص ۳۵۰؛ ج ۳، ص ۲۰؛ ج ۳، ص ۳۸۸)؛ همچنین احکام عرف در چارچوب حدود شرعی، در استنباط‌های تربیتی ایشان محترم است و آن را مورد تأیید کتاب و سنت می‌دانند (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۲؛ ج ۳، ص ۳۲).

برخی قواعد استنباطی روش متعارف اجتهاد که در تفسیر آیات و روایات توسط استاد به کار رفته است به این شرح است:

۱. بررسی‌های اسناد روایات طبق روش‌های رجالی (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، صص ۱۷ - ۲۰).
۲. استنباط بر اساس استظهار معنی متبادر عرفی (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۷۰) و حجیت قول لغوی (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۹۰؛ ج ۴، صص ۶۷ - ۷۶؛ ج ۴، ص ۱۲۴).
۳. توجه به قواعد ادبی و بلاغی (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۶۲؛ ج ۳، ص ۳۰۰؛ ج ۴، ص ۳۳۴).
۴. استفاده از آیات قرآن در تفسیر روایات و ارجاع روایات به متون آیات (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، صص ۱۰۴ - ۱۰۶؛ ج ۲، ص ۳۰۴؛ ج ۳، ص ۱۶؛ ج ۴، ص ۱۲۶).
۵. تشکیل خانواده حدیث و جمع کردن روایات گوناگون مربوطه حتی از ادعیه جهت تکمیل اصل استنباطی فحوص کامل (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۷۸؛ ج ۲، ص ۲۷۰؛ ج ۲، ص ۴۶۶؛ ج ۳، ص ۴۴؛ ج ۳، ص ۵۴؛ ج ۴، ص ۱۱۶).
۶. حمل ظاهر بر اظهر طبق قواعد عام و خاص و اطلاق و تقیید (سعادت‌پرور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۰۰؛ ج ۱، صص ۱۶۰ - ۱۶۲؛ ج ۲، ص ۱۴؛ ج ۴، ص ۳۰۶).

۹-۴. رتبه‌بندی مبانی

از مهم‌ترین نکات قابل توجه در این مبانی، رتبه‌بندی آنها است که استاد سعادت‌پرور به این رتبه‌بندی اشاره فرموده است؛ اما با نگاه تحلیلی به اندیشه‌های ایشان می‌توان به نوعی رتبه‌بندی به این شرح دست یافت:

۱. در مرحله نخست، روشمندی استاد در استنباط آموزه‌های عرفانی از قرآن و حدیث که همان بهره‌مندی از روش اجتهاد است، چونان بستر و زمینه در همه تحقیقات ایشان حضور دارد و ایشان با ابزارهای اجتهادی در کتاب و سنت به تحقیق پرداخته و دیگر مبانی را بنا نهاده‌اند.

۲. دومین مبانی که با به کار گرفتن روش اجتهاد در ذهن ایشان در زمینه بنیادهای نظام تربیت عرفانی شکل گرفته معرفت توحیدی خدای متعال به عنوان قلب تپنده مبانی است؛ یعنی خدای متعال را به عنوان غیب عالم که جهان هستی ظهور اوست معرفی فرموده است.

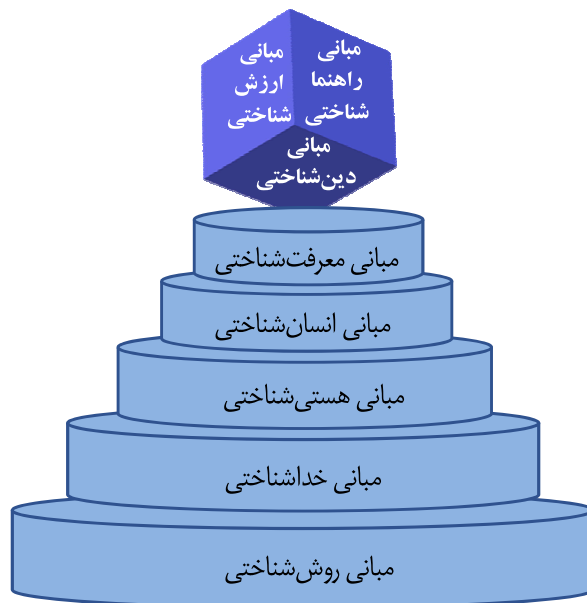
۳. استاد سعادت‌پرور، در پی تبیین الهی‌پیشین و در دامان آن نگرش توحیدی، ماهیت هستی و سپس انسان و ابعاد وجودی انسان در قوس نزول و صعود را بنا نهادند؛ یعنی ابعاد انسان‌شناختی تحلیل‌های خود را بر پذیرش دو ساحت غیبی و شهودی برای هستی بنا نهادند و فطرت الهی انسان را به عنوان ساحت بنیادین ازلی و ابدی غیبی انسانی را از دل آیات و روایات متعدد استخراج و بر سر دست گرفته و معرفی کردند.

۴. این فقیه اخلاقی، با چنان نگاهی به انسان که در بند قبل گفته شد، به تحلیل‌های معرفت‌شناختی می‌پردازد و یک بخش مهم از وجود انسان که مغز و هسته وجود اوست، یعنی بُعد معرفت‌شناختی عرفانی و امکان کسب معرفت شهودی را مبتنی بر شناخت خاص انسان و فطرت الهی وی تشریح فرمود.

۵. پس از آن که امکان رسیدن به معرفت غیبی الهی معرفی شده و با بیان بنیادهای معرفت‌شناختی معلوم شده است، امکان معرفت عالم غیب برای بشر وجود دارد،

مبانی نهایی یعنی مبانی راهنماشناختی و ارزش‌شناختی و دین‌شناختی که در مرحله سوم برای رسیدن انسان به کمال مطلوب، در ذهن و مبنای استاد متجلی شده‌اند را معرفی فرمود. این مبانی سه‌گانه، به نوبه خود تبیین‌کننده نیاز انسان به ابزارها و رهنمودها و ارشادگران ارشاداتی فطری و الهی برای کوچ از وضعیت موجود در قوس نزول برای رسیدن به وضعیت مطلوب در قوس صعود محسوب می‌شوند.

این رتبه‌بندی در نمودار شماره ۲ به تصویر کشیده است.

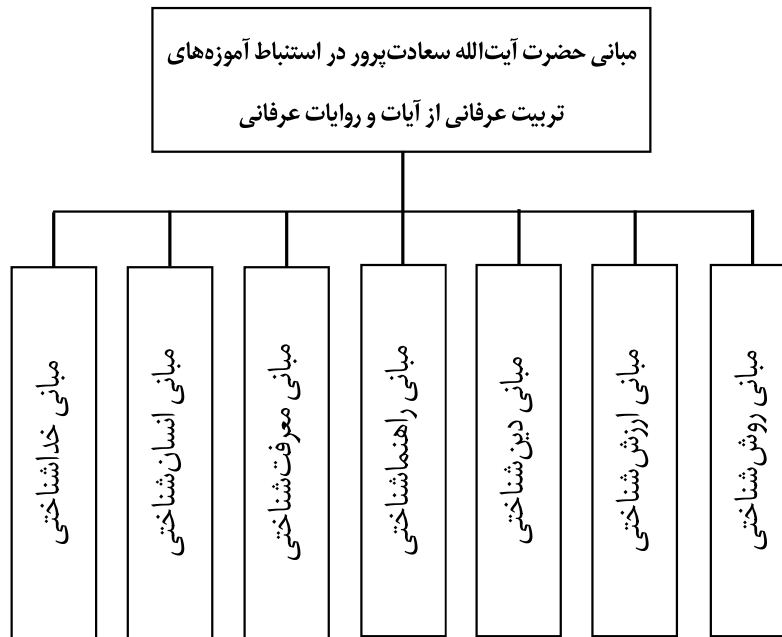


نمودار شماره ۲ - رتبه‌بندی مبانی از منظر استاد سعادت‌پرور (منبع: نگارنده)

نتیجه‌گیری

نظام تربیت عرفانی از منظر استاد سعادت‌پرور بر اساس مجموعه‌ای از بینش‌های عرفانی از سنخ توصیف (غیرهنجار) مبتنی است که این مبانی در همه اصول و اهداف و

روش‌های تربیتی مورد نظر ایشان سریان دارد. این مبانی با محوریت مبانی خداشناختی در نمودار شماره ۳ ارائه شده‌اند.



نمودار شماره ۳ - محورهای اصلی مبانی از منظر استاد سعادت‌پرور (منبع: نگارنده)

این مبانی، دارای نوعی رتبه‌بندی هستند که استاد سعادت‌پرور به این رتبه‌بندی اشاره نفرموده است؛ اما نگاه تحلیلی به اندیشه‌های ایشان می‌توان نوعی رتبه‌بندی به این شرح را ارائه دهد: روشمندی استاد در استنباط آموزه‌های عرفانی از قرآن و حدیث که همان بهره‌مندی از روش اجتهاد است چونان بستر و زمینه در همه تحقیقات ایشان حضور دارد. پس از این روش، دیدگاه توحیدی خاص عرفانی در معرفت است که قلب مبانی است. در ادامه آن دو مبنا، مبانی سه‌گانه میانی یعنی مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناسی و مبانی معرفت‌شناختی و تبیین اهمیت معرفت‌شناختی دانش شهودی و ناکارایی عقل و حس در این آوردگاه قرار دارد. این سه مبنا، حلقه وصل مبانی اولیه به بقیه مبانی یعنی مبانی راهنماشناختی و ارزش‌شناختی و دین‌شناختی هستند.

فهرست منابع

* قرآن کریم

* نهج البلاغه. (۱۴۱۴ق). قم: هجرت.

* صحیفه سجادیه. (۱۳۷۶). قم: نشر الهادی.

۱. ابن ترکه، صائن الدین. (۱۳۸۱). تمهید القواعد. قم: الف لام میم.

۲. ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۴۰۹ق). إقبال الأعمال (ج ۱ و ۲). تهران: دارالکتب الإسلامیه.

۳. ابن فارس، أحمد بن فارس. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة (ج ۲). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

۴. ابن فناری، حمزه. (۲۰۱۰م). مصباح الأنس. بیروت: دارالکتب العلمیه.

۵. ابن قاسم عیناثی، محمد بن محمد. (۱۳۸۴). المواعظ العدییه. قم: طلیعه نور.

۶. اشعری، زهرا؛ باقری، خسرو و حسینی، افضل السادات. (۱۳۹۱). بررسی مفهوم، اصول و

روش های تربیت معنوی از دیدگاه علامه طباطبائی. دوفصلنامه تربیت اسلامی، (۱۵)،

صص ۸۹-۱۱۲.

۷. اعرافی، علیرضا؛ بهشتی، محمد؛ فقیهی، علی نقی و ابوجعفری، مهدی. (۱۳۸۶). اهداف

تربیت از دیدگاه اسلام. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۸. آمدی، عبدالواحد. (۱۴۱۰ق). غررالحکم. قم: دارالکتب الإسلامیه.

۹. بختیار نصرآبادی، حسنعلی؛ نوروزی، رضاعلی و رحمانپور، محمد. (۱۳۸۶). درآمدی بر

تعلیم و تربیت و مبانی آن از دیدگاه غزالی. فصلنامه تربیت اسلامی، ۲(۴)، صص ۱۹۳ -

۲۱۷.

۱۰. برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ق). المحاسن (ج ۱). قم: دارالکتب الإسلامیه.

۱۱. بهشتی، سعید؛ ناظر حسین آبادی، مسلم. (۱۳۹۱). تبیین دیدگاه تربیت عرفانی

بر مبنای حکمت سینوی. پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، ۲۰(۱۴)،

صص ۹۵-۱۱۴.

۱۲. بهشتی، سعید؛ نیکویی، روشنک. (۱۳۸۹). کاوش‌هایی در باب فلسفه تربیت دینی از دیدگاه اسلام. فصلنامه روان‌شناسی تربیتی، ۶(۱۸)، صص ۱۵۳ - ۱۷۹.
۱۳. تحریری، محمدباقر. (۱۳۸۵). مصاحبه. ماهنامه کیهان فرهنگی. شماره ۲۳۴ و ۲۳۵، صص ۵-۲۱.
۱۴. حسینی تهرانی، سیدمحمدحسین. (۱۴۲۸ق). توحید علمی و عینی مشهد: علامه طباطبایی رحمته الله علیه.
۱۵. حاجی ده‌آبادی، حامد. (۱۳۸۳). درآمدی بر نظام تربیتی اسلام. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۱۶. حافظ‌نیا، محمدرضا. (۱۳۸۶). مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی. تهران: سمت.
۱۷. سعادت‌پرور، علی. (۱۳۶۸). جمال آفتاب (ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۷ و ۹). تهران: مؤسسه تحقیقاتی و انتشاراتی نور.
۱۸. سعادت‌پرور، علی. (۱۳۸۳). راز دل. تهران: احیاء کتاب.
۱۹. سعادت‌پرور، علی. (۱۳۸۵). سرالاسراء (ج ۱، ۲، ۳ و ۴). تهران: شرکت احیاء کتاب.
۲۰. سعادت‌پرور، علی. (۱۳۸۶). نور هدایت (ج ۱، ۲، ۳، ۴ و ۵). تهران: احیاء کتاب.
۲۱. سعادت‌پرور، علی. (۱۳۸۸الف). فروغ شهادت. تهران: احیاء کتاب.
۲۲. سعادت‌پرور، علی. (۱۳۸۸ب). جلوه نور. تهران: احیاء کتاب.
۲۳. شریعتمداری، علی. (۱۳۸۳). اصول و فلسفه تعلیم و تربیت. تهران: امیرکبیر.
۲۴. شمشیری، بابک؛ نقیب‌زاده، عبدالحسین. (۱۳۸۴). فرایند تعلیم و تربیت با اقتباس از مبانی عرفان اسلامی. دومه‌نامه علمی پژوهشی دانشور رفتار، ۱۲(۱۲)، صص ۷۴ - ۸۹.
۲۵. صدوق، محمد بن علی. (۱۳۹۸ق). التوحید. قم: جامعه مدرسین.
۲۶. صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات. قم: آیه الله مرعشی رحمته الله علیه.
۲۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۷). مجموعه رسائل. (رساله الولایه). قم: بوستان کتاب.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۱ق). مصباح المتهدّد (ج ۱ و ۲). بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.

۲۹. فیض کاشانی، محمد محسن. (۱۴۰۶ق). الوافی (ج ۲۶). اصفهان: کتابخانه امیرالمؤمنین علیه السلام.
۳۰. فیومی، أحمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر. قم: مؤسسه دار الهجرة.
۳۱. قیصری، داود. (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۲. کاردان، علی محمد؛ اعرافی، علیرضا؛ پاک سرشت؛ محمد جعفر؛ حسینی، علی اکبر و ایرانی، حسین. (۱۳۸۳). فلسفه تعلیم و تربیت. تهران: سمت.
۳۳. کفعمی، ابراهیم. (۱۴۰۵ق). المصباح. قم: دارالرضی.
۳۴. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق. (۱۴۰۷ق). الکافی (ج ۱). تهران: دار الکتب الإسلامية.
۳۵. گنجی، حمزه. (۱۳۸۶). روان شناسی عمومی. تهران: ساوالان.
۳۶. مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار (ج ۴۰ و ۹۵). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۷. مصباح، محمد تقی. (۱۳۸۸). اخلاق در قرآن (ج ۱). قم: مؤسسه امام خمینی علیه السلام.
۳۸. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۰). مجموعه آثار (ج ۲۳). قم: انتشارات صدرا.
۳۹. وزیری فرد، سید محمد جواد. (۱۳۸۵). شیوه های تربیتی و توصیه های استاد پهلوانی. مجله کیهان فرهنگی، (۲۳۶)، صص ۵۲-۵۹.
۴۰. الیاس، جان. (۱۳۸۵). فلسفه تعلیم و تربیت (مترجم: عبدالرضا ضرابی). قم: مؤسسه امام خمینی علیه السلام.

41. Carr, David. (1995). *Towards a Distinctive Conception of Spiritual Education*, Oxford Review of Education, 21(1), pp. 83-98
42. Hand, Michael. (2003). *the Meaning of Spiritual Education*, Oxford Review of Education: Vol. 9, No. 3

References

- * The Holy Quran
- * Nahj al-Balagha. (1414 AH). Qom: Hejrat. [In Arabic]
- * Safiha Sajadiyeh. (1376 AP). Qom: Al-Hadi Publications. [In Persian]
- 1. A'arafi, A., & Beheshti, M., & Faqih, A. N., & Abu Jaafari, M. (1386 AP). *The goals of education from the perspective of Islam*. Qom: Research Institute of University and Howzeh. [In Persian]
- 2. Amadi, A. (1410 AH). *Qorar al-Hikam*. Qom: Dar al-Kitab al-Islami. [In Arabic]
- 3. Asha'ri, Z., & Bagheri, K., & Hosseini, A. (1391 AP). An Examination of the concept, principles and methods of spiritual education from Allameh Tabatabai's point of view. *Islamic Education*, (15), pp. 89-112. [In Persian]
- 4. Bakhtiar Nasrabadi, H. A., & Nowrozi, R. A., & Rahmanpour, M. (1386 AP). An introduction to education and its foundations from Ghazali's point of view. *Islamic Education*, 2(4), pp. 193-217. [In Persian]
- 5. Barqi, A. (1371 AH). *Al-Mahasen* (Vol. 1). Qom: Dar al-Kotob al-Islamiyyah. [In Arabic]
- 6. Beheshti, S., & Nazer Hosseinabadi, M. (1391 AP). An explanation of the perspective of mystical education based on Sinavi wisdom. *Research in Islamic education issues*, 20(14), pp. 114-95. [In Persian]
- 7. Beheshti, S., & Nikou'ei, R. (1389 AP). Explorations about the philosophy of religious education from the perspective of Islam. *Educational Psychology*, 6(18), pp. 153-179. [In Persian]
- 8. Carr, D. (1995). Towards a Distinctive Conception of Spiritual Education, *Oxford Review of Education*, 21(1), pp. 83-98
- 9. Elias, J. (1385 AP). *Philosophy of Education* (Zarrabi, A, Trans.). Qom: Imam Khomeini Institute. [In Persian]
- 10. Feiz Kashani, M. M. (1406 AH). *Al-Wafi* (Vol. 26). Isfahan: Amir al-Momenin Library. [In Arabic]
- 11. Foyoumi, A. (1414 AH). *Al-Mesbah Al-Munir*. Qom: Dar al-Hijra Institute. [In Arabic]

12. Ganji, H. (1386 AP). *General Psychology*. Tehran: Savalan. [In Persian]
13. Hafeznia, M. R. (1386 AP). *An introduction to research methods in humanities*. Tehran: Samt. [In Persian]
14. Haji Dehabadi, H. (1383 AP). *An introduction to the Islamic educational system*. Qom: World Center of Islamic Sciences. [In Persian]
15. Hand, M. (2003). the Meaning of Spiritual Education, *Oxford Review of Education*, 9, No. 3
16. Hosseini Tehrani, S. M. H. (1428 AH). *Scientific and objective monotheism*. Mashhad: Allameh Tabatabaei. [In Arabic]
17. Ibn Fanari, H. (2010). *Misbah al-Uns*. Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiya.
18. Ibn Faris, A. (1404 AH). *Mujam Maqa'ees al-Lughah* (Vol. 2). Qom: Islamic Propagation Office. [In Arabic]
19. Ibn Qasim Einathi, M. (1384 AP). *Al-Mawa'iz al-Adadiyyah*. Qom: Tali'e Noor. [In Persian]
20. Ibn Tarkah, S. (1381 AP). *Tamhid al-Qawa'id*. Qom: Alif Lam Mim. [In Persian]
21. Ibn Tawoos, A. (1409 AH). *Iqbal al-Amal* (Vol. 1 & 2). Tehran: Darul Kotob al-Islamiyeh. [In Arabic]
22. Kaf'ami, E. (1405 AH). *Al-Misbah*. Qom: Dar al-Razi. [In Arabic]
23. Kardan, A. M., & A'arafi, A. R., & Pak Seresht, M. J., & Hosseini, A. A., & Irani, H. (1383 AP). *Philosophy of Education*. Tehran: Samt. [In Persian]
24. Koleyni, M. (1407 AH). *Al-Kafi* (Vol. 1). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiya. [In Arabic]
25. Majlesi, M. B. (1403 AH). *Bihar al-Anwar* (Vol. 40 & 95). Beirut: Dar Ihya al-Toras al-Arabi. [In Arabic]
26. Mesbah, M. T. (1388 AP). *Ethics in the Qur'an* (Vol. 1). Qom: Imam Khomeini Institute. [In Persian]
27. Motahari, M. (1380 AP). *Collection of works* (Vol. 23). Qom: Sadra Publications. [In Persian]
28. Qeisari, D. (1375 AP). *Sharh Fusus al-Hikam*. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company. [In Persian]

29. Saadatparvar, A. (1368 AP). *Jamal Aftab* (Vol. 1, 2, 3, 5, 7 & 9). Tehran: Noor Research and Publishing Institute. [In Persian]
30. Saadatparvar, A. (1383 AP). *Secret of Heart*. Tehran: Ihya Kitab Company. [In Persian]
31. Saadatparvar, A. (1385 AP). *Sir al-Asrar* (Vol. 1, 2, 3 & 4). Tehran: Ihya Kitab Company. [In Persian]
32. Saadatparvar, A. (1386 AP). *Guiding light* (1, 2, 3, 4 & 5). Tehran: Ihya Kitab Company. [In Persian]
33. Saadatparvar, A. (1388 AP). *Forough Shahadat*. Tehran: Ihya Kitab Company. [In Persian]
34. Saadatparvar, A. (1388 AP). *Light effect*. Tehran: Ihya Kitab Company. [In Persian]
35. Sadouq, M. (1398 AH). *Al-Tawheed*. Qom: Society of Teachers. [In Arabic]
36. Safar, M. (1404 AH). *Basa'ir al-Darajat*. Qom: Ayatollah Marashi. [In Arabic]
37. Shamshiri, B., & Naqibzadeh, A. (1384 AP). The process of education by adapting the basics of Islamic mysticism. *Journal of Daneshvar Raftar*, 12(12), pp. 74-89. [In Persian]
38. Shariatmadari, A. (1383 AP). *Principles and philosophy of education*. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
39. Tabatabaei, S. M. H. (1387 AP). *A collection of Rasa'il*. (Risalah al-Wilaya). Qom: Bustan Kitab. [In Persian]
40. Tahriri, M. B. (1385 AP). Interview. *Keyhane Farhangi*. 234 & 235, pp. 5-21. [In Persian]
41. Tusi, M. (1411 AH). *Misbah al-Mutahajid* (Vol. 1 & 2). Beirut: Shia Jurisprudence Institute. [In Arabic]
42. Waziri Fard, S. M. J. (1385 AP). Pahlavani's training methods and recommendations. *Keihan Farhani Magazine*, (236), pp. 52-59. [In Persian]