

Man's Real Identity in Anthropological Thought of Ayatullah Javadi Amoli

Ruhollah Shahriari * - Hassan Najafi **



Abstract:

Aimed at answering “what identity does Man possess, what necessities are associated with his identity and which factors bring about deviation in thought on identity”, the current research has employed a descriptive-analytical method to investigate the nature of human identity through studying the anthropological thoughts of Ayatullah Javadi Amoli. Research findings reveal that in anthropological thought of Ayatullah Javadi Amoli, contrary to its logical definition, the reality of Man in rational human is not limited to either genus or differentia but one or more differentia are also required which serve as the final standard in determining the real identity of Man. He determines distinguishing genus and differentia for Man's reality and believed that Man has only one divine living meaning that foundation of Man's reality resides in his divinity. By divinization it is meant God-seeking on the basis of theology and becoming immersed in divinity which in turn involves some necessities such as accepting religion, its beliefs and its values. Naturally, practical commitment to ethical values, understanding the real meaning of freedom, training theoretical and practical reason and understanding Man's inherent poverty are amongst other necessities of living a divine life. There are some psychological studies (behavioral, emotional and attitudinal) which may deviate Man from understanding his real identity and flourishing of divine life.

Keyword:

Man, Real Identity, Divine Living, Psychological Fallacies, Anthropological Thought of Ayatullah Javadi Amoli.



* M.A in Ethical Education, The Academic Institute for Ethics and Education

** PhD in Curriculum Studies, Allameh Tabataba'i University

■ Shahriari, R. Najafi, H (2020). Man's Real Identity in Anthropological Thought of Ayatullah Javadi Amoli. Religious Anthropology, 17 (44) 69-92

DOI: 10.22034/ra.2021.112460.2376

دوفصلنامه علمی - پژوهشی
انسان پژوهی دینی

قم، بلوار غدیر، بعد از دانشگاه قم
مجمع آموزش عالی شهید محلاتی (ره)
معاونت پژوهش، دفتر نشریات
کد پستی: ۳۷۱۶۱۴۶۷۳۳
Web: www.ra.j.smc.ac.ir
E-Mail: ensanpajoohi@gmail.com
تلفن: ۰۲۵ - ۳۱۱۲۴۴۲۴

هویت حقیقی انسان در اندیشه انسان‌شناختی جوادی آملی

روح‌الله شهرباری*

حسن نجفی**

چکیده

پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی و از طریق رجوع به اندیشه‌های انسان‌شناختی جوادی آملی چیهستی هویت انسان را می‌کاود و به این پرسش‌ها پاسخ می‌دهد که: انسان چه هویتی دارد؟ چه لوازمی مترتب بر هویت او است؟ و نیز چه مسائلی موجب انحراف در بینش از هویت می‌شود؟ نتایج حاکی از آن است که در اندیشه جوادی آملی برخلاف تعریف منطقی، حقیقت انسان در حیوان ناطق به عنوان جنس و فصل آن خلاصه نمی‌شود، بلکه فصل یا فصول دیگری نیز لازم است، که ملاک نهایی در تعیین هویت حقیقی انسان است. وی بانعین جنس و فصل ممیز حقیقت انسان معتقد است انسان هویتی جز حیات متألّهانه ندارد و اساس حقیقتش در تأله او است. مراد از «تأله»، خداخواهی مسبوق به خداشناسی و ذوب‌شدن در الاهیت او است که خود لوازمی دارد، از جمله پذیرش دین، عقاید و ارزش‌های آن، التزام عملی به ارزش‌های اخلاقی، درک مفهوم حقیقی «آزادی»، پرورش عقل نظری و عملی و درک فقر ذاتی خویشتن. در این بین اگر مغالطات روان‌شناختی (بینشی، عاطفی و رفتاری) دامن‌گیر انسان شود او را از تشخیص هویت حقیقی‌اش محروم، و از شکوفایی حیات متألّهانه دور می‌کند.

کلیدواژه‌ها: انسان، هویت حقیقی، حی متألّه، مغالطات روان‌شناختی، اندیشه جوادی آملی.

* دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه معارف قم (نویسنده مسئول: roohollah127@gmail.com)

** دانش‌آموخته دکتری مطالعات برنامه درسی، دانشگاه علامه طباطبائی (hnajafih@yahoo.com)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۹/۱۶

بیان مسئله

در طول قرون متمادی انسان همواره در جست‌وجوی چیستی خود بوده و از موقعیت و جایگاه خود در هستی پرسیده است. می‌توان گفت پرسش از هویت انسان، پرسشی به قدمت حیات آدمی است (جوانی، ۱۳۸۴). پژوهشگران، هویت را به صورت‌های مختلفی تعریف کرده‌اند که به نظر می‌رسد بیشتر با اندیشه‌های انسان‌شناختی مبتنی بر دیدگاه‌های مادی نزدیک‌تر است. برخی از تعاریف مذکور متوهم این معنا است که هویت هر انسانی منحصر در خود او است که باید شناخته شود (معمار، عدلی‌پور و خاکسار، ۱۳۹۱: ۱۷۳-۱۷۴). در یک بیان، هویت عبارت است از آن حقیقت و ذات انسانی که از جهتی مشابه و از جهت دیگر متمایز از ماهیت دیگران است. این تمایز ماهوی عامل تشخیص و بازشناسی ماهیت‌ها از یکدیگر بوده و نقش اساسی در نحوه زندگی و سلوک او ایفا می‌کند. جمشیدی (۱۳۹۳: ۸۵) هویت را آن بخش از عناصر اصلی شخصیت انسان می‌داند که به دنبال عینیت پیدا کردنش، انسان قادر می‌شود موضع، شأن و جایگاه خود را در مواجهه با خدا، جهان، دیگران و خویشتن به صورت شایسته مشخص کند. به باور او، هویت بازیابی خویشتن خویش و درک و نمایش جایگاه راستین خود در دایره هستی و پای‌بندبودن به آن است.

امانی و مجذوبی (۱۳۹۰: ۱۴) معتقدند در مطالعه شخصیت انسان، هویت جنبه اساسی و درونی است که به کمک آن فرد با گذشته خود ارتباط می‌یابد و در زندگی احساس تداوم و یکپارچگی می‌کند. در قرآن کریم و روایات امامان معصوم علیهم‌السلام عبارات بسیاری درباره اهمیت و جایگاه شناخت هویت انسان وجود دارد.^۱ در روایتی در این باره آمده است: «در شگفتم از کسی که خود را

۱. به نظر می‌رسد در منابع دینی اصطلاحی با عنوان «هویت انسان» یا «هویت نفس» وجود ندارد، با این حال، تعبیر مختلفی تحت عنوان «معرفت نفس» صادر شده و از حیث دلالتی بیانگر این نکته است که مراد از «معرفت نفس»، معرفت به حقیقت انسان است. این نوع از معرفت اگر به‌درستی حاصل شود می‌تواند آثار و نتایجی همچون معرفت خدا و مسائل مرتبط با آن را برای انسان به همراه داشته باشد. بنابراین نمی‌توان مراد از «معرفت نفس» را خودشناسی جزئی و صرفاً معرفت به قوا و عوارض و ملکات و استعدادها دانست؛ چراکه لازمه اینها خداشناسی نیست. کشف حقیقت انسان و درک رابطه وجودی خود با خالق است که در خداشناسی و لوازم آن مؤثر است. از همین روی برخی محققان معتقدند «معرفت نفس مبدأ خداشناسی است» (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ الف: ۱۹۴). معرفت نفس، معرفت به حقیقت انسان است، از آن جهت که با این نوع از معرفت است که انسان به فقر ذاتی خود پی می‌برد و در نتیجه به خدا می‌پیوندد (نک: طباطبایی، ۱۳۸۹، ج ۶: ۲۵۲-۲۵۸). به بیان طباطبایی (۱۳۸۹)، معرفت نفس عادتاً به معرفت حقیقت انسان منجر می‌شود. جوادی آملی نیز سیر در معرفت نفس را همان تفسیر حقیقت انسان و کشف

شناخته چگونه می‌تواند پروردگار خود را بشناسد» (آمدی، ۱۴۱۰، ج ۴: ۳۴۱). در بیان دیگری آمده است که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پرسیدند: «راه معرفت به خدا چیست؟». حضرت فرمودند: «شناخت نفس یا خودشناسی» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۲: ۷۰). قرآن کریم انسان‌ها را به غفلت‌نکردن از هویت حقیقی و لزوم اندیشه درباره حقیقت اصیل وجود خویش و فراموش‌نکردن اصل و اساس خود توصیه کرده است (فصلت: ۵۳؛ حشر: ۱۹)؛ در برخی روایات شناخت انسان از خود، پرفایده‌ترین شناخت‌ها «مَعْرِفَةُ النَّفْسِ أَنْفَعُ الْمَعَارِفِ» (آمدی، ۱۴۱۰، ج ۲: ۱۷۲) و نشناختن انسان، جهل به همه چیز دانسته شده است: «لَا تَجْهَلْ نَفْسَكَ فَإِنَّ الْجَاهِلَ مَعْرِفَةَ نَفْسِهِ جَاهِلٌ بِكُلِّ شَيْءٍ» (همان: ۵۹۸). با این حال، این همان چیزی است که بشر امروز فراموش کرده است، بدین معنا که مشکل کنونی بشر «بحران هویتی» است که نمی‌داند صنعت، هنر، علم تجربی و امکانات مادی برای چیست و چرا قدرت تحصیل صنعت و ثروت به انسان داده شده است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹ الف: ۳۶۳). همین مسئله سبب شده است انسان در دیدگاه‌های مختلف به دو نحو افراطی و تفریطی تعریف شود. گاه آن‌قدر بالا دانسته شده که معیار همه اشیا بوده (هنری، ۱۳۴۸: ۱۲۹) و به هیچ چیز، جز خود، متکی نیست. گاه نیز تا آن حد سقوط می‌کند که انسان گرگ انسان می‌شود (حلبی، ۱۳۷۴: ۱۰۵).

جوادی‌آملی معتقد است یکی از اهداف اصلی رسولان الهی، هدایت انسان به سمت معرفت نفس و فهم چیستی او است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸ الف: ۸۰). به زعم وی، انسان ظرفیت شناخت حقیقت و چیستی خود را، که همان خودشناسی فطری و جامع است، دارد (همو، ۱۳۸۹ الف: ۱۰۷).

هویت او می‌داند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۹ الف: ۳۴۷). طباطبایی معتقد است: «وقتی انسان مشغول مطالعه و سیر در آیات نفس خود شود و ببیند چگونه به پروردگار خویش احتیاج دارد و چطور در تمامی اطوار و همه شئون زندگی‌اش نیازمندی‌هایی دارد، آنگاه به حقیقت عجیبی برمی‌خورد، چون می‌بیند نفسش وابسته و مربوط به عظمت و کبریا و خلاصه وجود و حیات و علم و قدرت و شنوایی و بینایی و اراده و محبت دیگری است، و جمیع صفات و افعال نفسش قطره‌ای است از دریایی بی‌کران و خوشه‌ای است از خرمنی بی‌پایان، مخزنی که در بها و روشنی و جمال و جلال و کمال وجود و حیات و قدرت و سایر کمالات غیرمتناهی است» (همان: ۲۵۳). نوری (۱۳۹۵) هم در رساله خود که «ساختار مفهومی هویت بر پایه منابع اسلامی» نام دارد به این نتیجه می‌رسد که «معرفت نفس» به عنوان مناسب‌ترین معادل برای هویت در منابع اسلامی معرفی شده که می‌تواند به پرسش من کیستم پاسخ گوید و جنبه‌های گوناگون انسان را شامل شود.

۱. «سُرِّبِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ».
۲. «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ».

پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی به دنبال پاسخ به این پرسش است که: در اندیشه انسان‌شناختی جوادی آملی هویت حقیقی انسان چگونه ترسیم شده است؟ اهمیت پاسخ‌دهی به این پرسش آنجا است که اگر آدمی خود را بشناسد، می‌تواند موانعی را که بر سر راه تکاملش قرار گرفته از میان بردارد و در نتیجه خود را از گمراهی و نادانی نجات دهد و همه صحنه‌های زندگی فردی و اجتماعی را محضر خدا بپندارد.

اهمیت شناخت انسان

پاسخ به این پرسش که اساساً انسان کیست و از کجا و به وسیله چه کسی آمده از مهم‌ترین عوامل در هویت‌یابی انسان شناخته می‌شود که باید بدان توجه جدی شود. چنان‌که قرآن کریم همواره انسان را به شناخت دعوت کرده است (آل‌عمران: ۱۳۷؛ انعام: ۱۱؛ عنکبوت: ۲۰؛ حج: ۴۶). از منظر قرآن، افرادی که از معرفت کافی بی‌بهره‌اند مانند حیوانات و بلکه فروتر از آنها هستند (اعراف: ۱۷۹؛ انفال: ۲۲). امام علی علیه السلام نیز در حدیثی می‌فرماید: «رَحِمَ اللَّهُ امْرَأً عَلِمَ مِنْ أَيْنَ وَفِي أَيْنَ وَ إِلَى أَيْنَ» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۱۱۶)؛ «خدا رحمت کند کسی را که بداند از کجا است، در کجا قرار دارد و به چه جهتی در حرکت است». ملاًصدرا صراحتاً خودشناسی را کلید همه علوم و مبنای ایمان به آخرت می‌داند و معتقد است نیل به سعادت اخروی، در گرو شناخت خود و جهل به آن بزرگ‌ترین اسباب شقاوت خلایق در آخرت است؛ زیرا کسی که خود را نشناسد، از شناخت خدا عاجز خواهد بود و چنین کسی کوردل است و در رده بهایم محشور خواهد شد. لذا بر هر انسانی،

۱. «فَدَخَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ».

۲. «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ».

۳. «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخُلُقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

۴. «أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ».

۵. «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ».

۶. «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضَّمَمُ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ».

اعم از عالم و عامی، واجب است که در شناخت خود بکوشد و در آن کوتاهی نکند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۰: ۲۰ و ۱۳).

وی در جایی دیگر اشاره می‌کند که تمام مراتب ملک و ملکوت الاهی در دو عالم آفاق و انفس، گنجی را می‌ماند که کلیدش شناخت هویت خود است (همو، ۱۴۰۴: ۲۴-۲۵). جوادی آملی هم پیرو دیدگاه ملاصدرا، معتقد است: «هویت انسان عین ربط به خداوند است و چیستی او بدون ارتباط با خدا، قابل بیان و تفسیر نیست» (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب: ۱۳۶)؛ در جای دیگری می‌گوید: «ادراک هویت انسان در پرتو ادراک و شناخت خدای سبحان به دست می‌آید و بنابراین انسان باید از ناحیه موجود مستقل تعریف شود و مقصود اساسی از این تعریف همان ایجاد معرفت در نهاد انسان و تعلیم کنونی او به حقیقت خویش است» (همو، ۱۳۹۱ الف: ۳۲). وی همچنین از انسان‌شناسی به عنوان مقدمه خداشناسی یاد می‌کند (همان: ۷۵، ۶۲ و ۲۱). سلیمانی (۱۳۹۶) هم در این باره می‌نویسد:

عقل و خرد آدمی نخستین تکلیفی که روبه‌روی انسان قرار می‌دهد، خودشناسی است. عقل به‌روشنی به انسان می‌گوید که باید خود را به کمال و سعادت برساند یا، به تعبیری، بهترین استفاده را از خود ببرد و به تعبیر سوم، انسانی زندگی کند. همه این امور در صورتی میسر می‌شود که انسان خود را شناخته باشد و به پرسش‌های اساسی درباره هویت خود پاسخ‌هایی در خور داده باشد. پس خودشناسی نخستین تکلیف عقلی انسان است که البته در گام‌های بعد قطعاً با پرسش‌های مهم دیگری از قبیل خداشناسی روبه‌رو می‌شود و باید به آنها پاسخ بدهد (سلیمانی، ۱۳۹۶: ۹۷-۹۸).

امکان شناخت حقیقت انسان

راه‌های شناخت انسان و حقیقت وجودش یکی از مسائلی است که از دیرباز تاکنون پژوهش‌های کثیری را به خود اختصاص داده، با این حال، به اعتقاد برخی محققان، عصر حاضر را باید عصر بحران شناخت انسان و حقیقت وجود او دانست (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ ب: ۳۱). علت این مسئله رویکرد ناصوابی است که در انسان‌شناسی وجود دارد. کثرت داده‌های انسان‌شناسی برگرفته از رویکرد تجربی با وجود فراوانی و عظمت آن، نه‌تنها نتوانسته ابعاد ناشناخته را حل کند، بلکه خود دچار نوعی بحران شده است (همان). طبق اندیشه‌های جوادی آملی (۱۳۸۹ الف: ۶۰) شناخت انسان

امکان‌پذیر است و دو دلیلی که در امکان شناخت انسان می‌توان اقامه کرد از این قرار است: اولاً هر انسانی انگیزه شناخت جهان را دارد و اگر شناخت هستی امکان نداشت این عطش در وجود انسان نهادینه نمی‌شد. چون برخلاف حکمت الاهی است. ثانیاً انسان مکلف به شناخت خدا و جهان و روابط خلق و خالق است و این شناخت زمانی میسر است که برای انسان شناخت خود و معرفت خود شناخت ممکن باشد، چراکه تا کسی خود را نشناسد نمی‌تواند دیگری را بشناسد و کسی که اصل معرفت را نشناسد نمی‌تواند اشیای دیگر را بشناسد.

روش شناخت حقیقت انسان

در اندیشه جوادی آملی برای شناخت حقیقت انسان و هویت اصیلش نیازمند بهره‌گیری از ابزار شناختی درست هستیم که معرفتی مطابق واقع به انسان بدهد. بر این اساس، ابزارهای معرفت بر اساس قوای ادراکی انسان به حس، خیال، وهم، عقل و قلب تقسیم می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۰ ب: ۲۹۷). جوادی آملی با تقسیم روش‌های^۱ معرفت به شش روش وحیانی، شهودی، عقلی، نقلی، ریاضی و تجربی، کاربرد هر یک را در ترسیم خطوط جهان‌بینی ارزیابی می‌کند (همو، ۱۳۸۹ الف: ۸۵-۱۰۵). از دیدگاه وی، اکتفا به روش تجربی، معرفتی ضعیف و تک‌بعدی (مادی) از انسان به دست می‌دهد و نمی‌تواند حقیقت کامل انسان را بنمایاند. مثلاً بنی‌اسرائیل به دلیل اکتفا به معرفت حسی و تجربی دچار انحراف شدند و فریب سامری را خوردند و گوساله‌پرست شدند (همو، ۱۳۸۷، ج ۴: ۵۱۰-۵۱۱). جوادی آملی در ارزیابی روش‌های معرفت به حقیقت انسان، روش وحیانی، شهودی و نقلی را روش‌های الاهی انسان‌شناسی می‌داند (همو، ۱۳۸۹ الف: ۱۰۷). در نظر وی، روش وحیانی عالی‌ترین روش شناخت است. بنابراین، برای شناخت انسان و حقایق وجودی‌اش باید به سراغ سخنان خالق انسان رفت. خدای متعال حقیقت انسان را از طریق انبیا و اولیایش شرح کرده است.

۱. جوادی آملی بین «راه» و «روش» تفاوت قائل است. وی می‌گوید: «گاهی انسان موجودی را از راه علت فاعلی یا علت غایی آن می‌شناسد و زمانی از طریق اجزای درونی و هنگامی نیز از راه علائم بیرونی‌اش، یعنی اوصاف و افعال و آثار، اما روش شناخت چگونگی پیمودن راه است. انسان از هر راهی که بخواهد چیزی را بشناسد، یا روش تجربی و حسی دارد، یا روش عرفانی و شهودی و یا روش سلطان علوم و ملکه معارف، یعنی وحی» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۷۷).

حقیقت و اعتبار در هویت انسان

در انسان دو بُعد مادی و معنوی ملحوظ شده است که تفکیک‌نکردن میان آنها و تشخیص‌ندادن اصل از اعتباری‌اش، شناختی انحرافی از انسان می‌دهد. تفکیک این دو از هم، و بیان اینکه کدام در تبیین و تعیین هویت حقیقی انسان دخالت دارد و کدام ندارد ضروری است. به عبارت دیگر، انسان محکماتی دارد و متشابهاتی؛ برای تفسیر انسان و برای کشف حقیقت انسان باید به محکمات مراجعه کرد. یعنی باید متشابهات انسان را از روی محکمات تفسیر کرد تا به این حقیقت دست یافت که انسان کیست و چیست و چه هویتی دارد (همان: ۲۴۸). به اعتقاد جوادی‌آملی، در انسان دو نوع ساحت وجود دارد که تفکیک‌نکردن اینها از هم می‌تواند در تشخیص هویت حقیقی انسان ایجاد خطر کند. یک ساحت انسان را به نبات و حیوان سوق می‌دهد که همانا طبیعت انسان است و خصیصه حیوانی و نباتی دارد و ساحت دیگر که خصیصه فرشته‌خویی دارد انسان را به ملکوت سوق می‌دهد (همو، ۱۳۹۰ ب: ۱۱۴-۱۱۸). برای تعیین هویت انسان باید به اموری استناد کرد که به تناسب زمان و مکان و شخص تغییر نکنند. منظور چیزی است که در هویت حقیقی انسان دخیل بوده و همواره با انسان حضور دارد و حتی با مرگ و برزخ و نیز بهشت و جهنم نمی‌توان آن را از انسان جدا کرد و آن چیزی نیست جز روح انسانی متصف به تقوا و عمل صالح (جوادی‌آملی، ۱۳۹۱ الف: ۳۴۰). بنابراین، اموری مانند ویژگی‌های جسمی، جنسی، اقلیمی، نژادی، زبانی، نسبی و تمامی ویژگی‌های مادی و به طور کلی ساحت طبیعی وجود انسان که تغییرپذیر و زوال‌پذیر است بیرون از هویت حقیقی انسان است و در تشخیص هویت انسان کارا نیست. این بخش از وجود انسان همان متشابهات است. در نتیجه برای تفسیر حقیقت انسان به عنوان یک نوع باید چیستی ذاتیات وجود انسان را که محکمات وجودش را تشکیل می‌دهد، بررسی کرد.

جنس و فصل حقیقی انسان

حکما در مقام چیستی حقیقت انسان، آن را حیوان ناطق معرفی کرده‌اند. حیوان به معنای جوهر مادی رشدکننده‌ای است که دارای حواس است و با اراده خود حرکت می‌کند (جرجانی، ۱۳۰۴: ۴۷). ناطقیت نیز که به معنای درک مفاهیم کلی است، وجه تمایز و فصل میان انسان و حیوان است (طباطبایی، ۱۴۳۷: ۱۱۶)، که نوع (انسان) را از میان سایر انواع آن جنس (حیوان) جدا می‌کند. انسان به

دلیل بهره‌مندی از این ویژگی ذاتی، یعنی قدرت اندیشه و فکر، از سایر حیوانات ممتاز شده است. با این حال، در بیان قرآن انسان واقعی با ملاک دیگری معرفی شده است. از منظر قرآن کریم، بسیاری از حیوانات ناطق، در حقیقت انسان نیستند. در آیه ۴۴ سوره فرقان می‌فرماید: «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا؛ آیا گمان می‌بری بیشتر آنان می‌شنوند یا می‌فهمند؟ آنان فقط همچون چهارپایان‌اند، بلکه گمراه‌ترند». در سوره مدثر نیز می‌فرماید: «كَانَهُمْ حَمَرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ؛ گورخرانی رمیده‌اند» (مدثر: ۵۰). نیز در سوره اعراف (آیه ۱۷۹) می‌فرماید: «وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ؛ به‌یقین، گروه بسیاری از جن و انس را برای دوزخ آفریدیم؛ آنها دل‌هایی دارند که با آن نمی‌فهمند؛ و چشمانی که با آن نمی‌بینند؛ و گوش‌هایی که با آن نمی‌شنوند؛ آنها همچون چهارپایان‌اند؛ بلکه گمراه‌تر! اینان همان غافلان‌اند». بنابراین، برای وجه تمایز بین انسان و حیوان و گیاه فقط حیوان ناطق به عنوان فصلشان کافی نیست، بلکه فصل یا فصول دیگری نیز لازم است تا فرد در زمره انسان‌ها قرار گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۱۵۰).

جوادی آملی (۱۳۷۸، ج: ۱؛ ۳۷۰) معتقد است: «اگر نطق به معنای سخن‌گفتن یا ادراک کلی باشد بیانگر حد انسانیت نیست و در فرهنگ قرآن و عترت، انسان به معنای حیوان ناطق نیست». از منظر قرآن کریم، هر کس از سرمایه‌های فطری‌اش بهره نبرد و حیات فقیهانه، سمیعانه و بصیرانه نداشته باشد نه انسان بلکه جزء حیوانات است (همو، ۱۳۹۲ الف، ج: ۳۱؛ ۳۳۹). آن اصل اصیلی که هویت انسان است و انسانیت وی را تأمین می‌کند روح ملکوتی او است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۲۸۲)، که مقطور به پشتوانه الهی است (همو، ۱۳۹۲ ب: ۲۲). فطرت جبل‌متینی است که از یک سو به دست خدای سبحان و از دیگر سو به گردن انسان است و این رشته گرچه آسیب‌دینی و نادیده‌انگاشتنی و باریک‌شدنی است اما هرگز از میان رفتنی نیست (همو، ۱۳۹۰ الف: ۴۰). خداوند انسان را با سرمایه علم شهودی و حضوری گران‌بهایی که همان تسویه جان آدمی به الهام و فجور و تقوا است آفریده است (همو، ۱۳۷۸، ج: ۲؛ ۳۰۸)، که به واسطه این معرفت الهی حقیقت خود را دریابد. بنابراین، آنچه به عنوان جنس و فصل در تعریف انسان از فرهنگ قرآن به دست می‌آید و ملاک نهایی در تعیین هویت حقیقی انسان است، تعبیر «حی متأله» است (همو، ۱۳۹۰ الف: ۱۵).

بر این اساس، جنس انسان حی است که شامل جامع حیات گیاهی، حیوانی و انسانی مصطلح دارای نطق است و می‌توان گفت معادل حیوان ناطق است. البته تفاوت «حی» با «حیوان» و گیاه در بقا و نابودنشدن او است؛ یعنی روح انسان، که جنبه اصلی او را تأمین می‌کند، زنده‌ای است مانند فرشتگان که هرگز نمی‌میرد و از مدار وجود بیرون نمی‌رود، گرچه بدن آدمی که جنبه فرعی او را تشکیل می‌دهد، از میان می‌رود و همین ویژگی، فرق انسان با فرشتگان است (همان: ۱۵-۱۶)، و فصل این تعریف که فصل اخیر انسان است برخلاف تعریف منطقی آن «تأله» است.^۱ «تأله» یعنی «خداخواهی مسبوق به خداشناسی و ذوب‌شدن در الوهیت او». قرآن کریم نطق را فصل اخیر انسان نمی‌داند؛ نطق لازم است، اما کافی نیست، چون اگر کسی اهل ابتکار و صنعت و سیاست باشد، ولی همه اینها را در خدمت هوای نفس بگذارد، از نظر قرآن، «نعام»^۲ و «بهیمه»^۳ است. لذا حیوان ناطقی که در اصطلاح توده مردم، انسان است، در ردیف جنس او بوده و تألهش در حقیقت فصل‌الفصول وی است (همو، ۱۳۸۹ الف: ۱۵۰).

بر این اساس، جنس این تعریف بیانگر ذاتیات انسان حقیقی یا انسان مصطلح عرفی است و فصل آن ذاتیات ممیز انسان حقیقی را مطرح می‌کند. جوادی‌آملی در کیفیت رابطه این جنس و فصل نکته‌ای را تذکر می‌دهد که چون تأله و ذوب‌شدن در خداباوری در نهاد و نهان انسان تعبیه شده حقیقت وی نیز بیش از یک چیز نیست، یعنی حیات و تأله چنان درهم تنیده است که واقعیت حیات انسان چیزی جز تأله و دلباختگی به جمال و جلال الاهی نیست. پس هر گونه غبار غیریت‌پذیری

۱. جوادی‌آملی در درس اخلاق به جنس و فصل انسان در بیان امام سجاد^{علیه السلام} می‌پردازد و می‌گوید: «اولین دعا از دعا‌های نورانی صحیفه سجاده معرفت انسان است که «الانسان ما هو؟». معرفت انسان را به دست دیگری بدهی، می‌گوید انسان، حیوان ناطق است. این همان‌طور که اسب را معنا می‌کند حیوان صاهل است، حمار را معنا می‌کند حیوان ناهق است، کبوتر را معنا می‌کند حیوان طائر است، ماهی را معنا می‌کند حیوان سباح است، گاو را معنا می‌کند حیوان خائر است، انسان را هم می‌گوید حیوان ناطق است. همین! ولی وقتی از امام سجاد^{علیه السلام} سؤال بکنی «الانسان ما هو؟»، فرمود: «الانسانُ حیٌّ مُتألِّهٌ حَمِيدٌ»؛ فصل اخیر انسان، ستایش‌گری حق است. این در دعای اول صحیفه سجاده است. فصل اخیرش حق‌شناسی است که بدانند اینها نعمت است و بداند منعم خدا است و در برابر منعم سپاس‌گزار باشد: وَ أَشْكُرُوا لِي وَ لَا تَكْفُرُونَ» (۱۳۹۴/۰۸/۲۱).

۲. «أَمْ تَحْسَبُ أَنْ أَكْثَرُهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (فرقان: ۴۴).

۳. «مَثَلُ الَّذِينَ حَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا» (البقره: ۱۷۱).

مانند کفر در توحید، نبوت، معاد و ... با غیرت خداخواهی‌اش منافات دارد. از منظر شریف قرآن، انسان حقیقی کسی است که در محدوده حیات حیوانی و طبیعی نایستد؛ حتی انسانیت خویش را فقط به نطق یا تفکر محدود نکند، بلکه حیات الهی و تأله و خداخواهی فطری خویش را به فعلیت برساند و همچنان در سیر بی‌انتهای تأله گام بردارد و مراحل تکامل انسان را تا مقام خلافت و مطهریت اسمای حسنای الهی و تخلق به اخلاق الهی ببیماید (همان: ۱۵۰-۱۵۱). لذا بدون خداخواهی نمی‌توان برای انسان حیاتی تصور کرد و او را زنده نامید.

جوادی آملی ضمن توجه به این اشکال که هرچند این تعریف جامع افراد است، اما مانع اغیار نیست و شامل فرشتگان نیز می‌شود، قید «مأثت» را که اشاره به مرگ از نشئه دنیوی به مرحله برزخی و فرابرزخی است، به این تعریف اضافه کرده است. لذا تعریف نهایی انسان را «حی متأله مأثت» دانسته است (همو، ۱۳۹۰ الف: ۱۹). جنس این تعریف، ذاتیات مشترک انسان قرآنی را با انسان مصطلح عرفی بیان می‌کند و فصل آن، ذاتیات ممیز انسان قرآنی را مطرح می‌کند. پس این تعریف جامع افراد و مانع اغیار است (همو، ۱۳۸۹ الف: ۱۵۰). ممکن است در این بیان این‌گونه اشکال شود که، اگر علت عدول از ناطق به عنوان فصل حقیقی انسان، وجود انسان‌هایی است که نمی‌فهمند و درک نمی‌کنند، درباره فصل تأله نیز می‌توان همین اشکال را وارد کرد که بسیاری از انسان‌ها در طول زندگی خود درکی از تأله ندارند و در پایین‌ترین درجات حیات زیست دارند. پاسخ اجمالی به این اشکال در خود آن نهفته است؛ بدین بیان که، انسان‌هایی که نمی‌فهمند و درک نمی‌کنند همان افرادی هستند که به تأله، یعنی حقیقت انسان، نرسیده‌اند. توضیح آنکه: مراد از تأله، چنان‌که در متن اشاره شده است، نوعی حیث وجودی است نه فقط مرتبه‌ای علمی. در معنای «تأله»، حیات سمیعانه، بصیرانه و ذوب‌شدن در ذات الهی ملحوظ شده است. در نتیجه علم به حیات متألهانه صرفاً به معنای آن نیست که انسان حقیقتی الهی و فطری دارد. از همین‌رو است که مراد آیات قرآن کریم از انسان‌هایی که نمی‌فهمند و درک نمی‌کنند، مرتبه علم و ادراک نیست. یعنی به این معنا نیست که این افراد از کسب علم یا قوای ادراکی محروم‌اند، بلکه چون به لوازم علم خود پای‌بند نبوده‌اند، به مرتبه حیات انسانی نرسیده‌اند. وقتی گفته می‌شود فصل انسان نطق نیست، چراکه همه انسان‌ها برخوردار از آنند، با این حال خداوند همه را انسان نمی‌داند، پس معلوم است که مرتبه علمی در فصل حقیقی انسان دخالت تام ندارد، در نتیجه مرتبه سلوک عملی نیز لحاظ شده است.

از این بیان نکته مهم دیگری نیز روشن می‌شود و آن اینکه: چنان‌که بزرگان اهل معرفت در حکمت متعالیه مطرح کرده‌اند (نک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۲، فصل چهارم: ۱۵-۲۰)، انسان اگرچه در آغاز راه نوع واحد است، اما نوعیتش در مرتبه بقا با مرتبه حدوث متفاوت است. زیرا هویت انسان بر اساس تأله حقیقتی است متحرک و پویا، و در هر مرتبه نسبت به مراتب دیگر صیوروت دارد و سرانجام جایگاه نهایی‌اش، با صبغه ملکوتی‌اش تعیین می‌شود.

تغییرناپذیری ساختار اصلی هویت انسان

به استناد اصالت روح، که عنصر اصیل و واقعی انسان بوده، و تجرد روح و دوام آن، که معیار بقا و وحدت انسان است (سعیدی مهر، ۱۳۹۶، ج ۲: ۲۲۲)، ساختار اصلی هویت انسان تغییرناپذیر است. نیز بدان علت که هویت انسان به گوهر اصلی وجودش، یعنی فطرت الهی است، که هرگز زوال نمی‌یابد، «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم: ۳۰)، عناصر اصلی هویت انسان از بین نرفتنی است. لذا در آیه تبدیل با لای نفی جنس به طور مطلق نفی شده است. جوادی‌آملی درباره علت زوال‌ناپذیری هویت حقیقی انسان معتقد است تغییر این هویت یا باید از جانب خدا صورت بگیرد یا از جانب غیرخدا. خداوند آن را تغییر نمی‌دهد، چون او را به احسن تقویم آفریده است و احسن از آن ممکن نیست؛ غیرخداوند هم نمی‌تواند تغییر دهد، چراکه چنین قدرتی را ندارد (جوادی‌آملی، ۱۳۹۲ ب: ۱۹۰). البته این به معنای آن نیست که هیچ عنصری از عناصر هویتی انسان تغییر نکند، بلکه تغییر موضعی برخی عناصر آن ممکن است (همو، ۱۳۹۰ الف: ۲۰). در واقع، فطرت انسانی گرچه تبدیل‌پذیر نیست اما برخی عوامل نظری مانند غفلت، وسوسه شیطانی، پندارگرایی و برخی عوامل عملی مانند خودبینی، هوس‌مداری و پیروی از شهوات، تکبر و دنیاگرایی سبب تضعیف آن می‌شود (همو، ۱۳۹۲ ب: ۳۹۲-۳۹۳).

شاید از این بیان جوادی‌آملی پرسش مقدری درباره وجه تمایز بین هویت اصلی انسان که در اینجا مطرح شده و تغییرناپذیر قلمداد شده، با جنس و فصل پیش‌گفته پاسخ داده شود، به این بیان که جوهره و اساس هویت انسان به فطرت او است، اما این به معنای آن نیست که نیازی به رشد و شکوفایی این جوهره نیست، بلکه هر انسانی با توجه به اختیار خودش باید در مسیر تربیت الهی به لوازم این هویت پای‌بند باشد تا در مرتبه عمل این هویت را شکوفا کند. در سطور قبل نیز بیان

شد که مراد از «حی متأله» صرفاً مرتبه علم به این حقیقت نیست، بلکه مرتبه التزام به آن نیز مطرح است. پس اگر کسی به لوازم این حقیقت پای‌بند نباشد هویت حقیقی‌اش شکوفا نشده و رشد نمی‌کند، بلکه دچار انحراف می‌شود. به‌علاوه، چنان‌که از بیان جوادى آملی استفاده می‌شود هیچ‌گاه در هویت انسان تغییر به معنای نسخ پدید نمی‌آید، اما تغییر به معنای ضعف و رشدنیافتگی بر اثر موانع تربیتی ایجاد می‌شود. در نتیجه این بیان با آنجایی که تأله به عنوان فصل انسان شناخته شد منافاتی ندارد؛ تأله که فصل انسان است همان فطرت رشدیافته و شکوفاشده است. فطرت و روح مجرد انسان جوهره فصل انسان است و نه تمام حقیقت آن، و به رشد و شکوفایی نیاز دارد تا در مرتبه عمل و رشدیافتگی تمام حقیقت انسان و فصل تام انسان شود.

لوازم حیات متألهانه در انسان

هویت حقیقی انسان دارای لوازمی است که برخاسته از حقیقت وجود انسان است، به گونه‌ای که بی‌توجهی به آنها و پای‌بندنبودن به این لوازم سبب ایجاد بحران هویتی در انسان می‌شود و او را از حیات حقیقی‌اش دور می‌کند. در ادامه، برخی از این لوازم را تشریح می‌کنیم.

۱. پذیرش و التزام به دین و عقاید دینی

اگر حقیقت انسان در تأله او است، یعنی در ذوب‌شدن او در خدا است، این خود آثار و لوازمی دارد، مانند اینکه این فرد اگر نبوت، ولایت یا هر فرعی مانند نماز، روزه و جهاد را نپذیرد حیات متألهانه‌اش آسیب دیده است. در نتیجه هویت حقیقی خود را مخدوش کرده است. اگر حقیقت انسان به فطرت الهی او است، پس خداگرایی و لوازمش، چه در بُعد فردی و چه در بُعد اجتماعی از آثار و نتایج آن، یعنی از منشأهای فطرت او است که سبب جهت‌دهی انسان به سوی کمال می‌شود (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۴: ۲۵۸). بر این اساس، آنچه پیامبران الهی به عنوان دین و عقاید حاصل از آن برای انسان آورده‌اند، بیگانه با فطرت بشر نیست و هیچ عقیده‌ای بر او تحمیل نشده است و آنچه به عنوان رهاورد وحی از مجرای وجود مقدس انبیا^{علیهم‌السلام} بر فطرت انسان جاری شده، شرح و بسط حقایقی است که به‌اجمال در فطرت او نهاده شده است و امتداد همان رشته‌ای است که خدا بر گردن آدمی نهاده است (جوادى آملی، ۱۳۹۰ الف: ۴۱). گرایش به دین و خداپرستی و خضوع و کرنش در برابر پروردگار، گرایشی است که در فطرت انسان ریشه دارد و هر انسانی بالفطره خواهان تعلق و تقرب به کامل

مطلق است و پرستش‌های انحرافی و شرک‌آمیز در اثر تلقین‌ها و تربیت‌های غلط یا در اثر جهل و خطای در تطبیق ایجاد شده است (مصباح یزدی، ۱۳۷۶: ۳۷).

۲. کشف ارزش‌های اخلاقی و التزام به آنها

اخلاقیات اموری مطلق‌اند و این به جهت ارکان اصلی هویت حقیقی انسان، یعنی روح مجرد او، که بنا بر تجرد ابدیت را در پی دارد و نیز به جهت فطرت الاهی انسان که در همه مشترک است، حاصل می‌شود (جوادی‌آملی، ۱۳۷۹: ۱۲۳-۱۲۵). بنابراین، چون حیات حقیقی متألهانه انسان اصالت اخلاقیات را اثبات می‌کند همه ارزش‌ها و فضیلت‌های اخلاقی از حیات حقیقی انسان (فطرت و روح مجرد انسان) سرچشمه می‌گیرد و همه ضدارزش‌ها و ردایل اخلاقی به حیات غیرحقیقی انسان، که همانا بُعد طبیعی و طبیعت انسان است، باز می‌گردد. به‌علاوه، گرایش به ارزش‌های اخلاقی نیاز به مبدأ دارد و این مبدأ خداوند متعال است (همو، ۱۳۹۱ ج: ۳۵). انسان دارای حیات متأله:

از یک سو بر سود و زیان واقعی خود واقف می‌شود و می‌فهمد که خسارت گناه به متن هویت او برمی‌گردد و خسارت نفسانی، بالاترین خسارت‌ها است و از سویی زیور و زینت واقعی خویش را می‌شناسد و درمی‌یابد که آنچه بیرون از جان او است، هرچند زیبا است، ولی زینت زمین است، نه زیور انسان (جوادی‌آملی، ۱۳۹۰ الف: ۷۶).

در نتیجه اگر انسان به حقیقت اصیل وجودش توجه کند و نسبت آن را با خالق خود در نظر بگیرد در پرتو این توجه می‌تواند اصول ارزش‌های اخلاقی را کشف کند و نیازی ندارد تا برای تعیین ارزش اخلاقی رفتار به تجربه یا سود و زیان دنیوی یا توافق گروهی یا لذات جسمی متکی شود. از این‌رو در تعیین ملاک و معیار خوب و بد اخلاقی این حقیقت به دست می‌آید که ارزش‌های اخلاقی وابسته به توافق یا فرهنگ و زمان نیستند و با این معیارها شناختنی هم نیستند.

نتایج و آثار حیات متألهانه

در پرتو شکوفایی حقیقت انسان نتایج و آثاری به دست می‌آید، از جمله:

۱. درک حقیقت آزادی

آزادی را از دو حیث تکوینی و تشریحی می‌توان کاوید. در مقام تکوین، انسان‌ها دارای آزادی در اراده‌اند، یعنی موجوداتی مختارند، اما در مقام تشریح، انسان مکلف به تکالیف است. جوادی آملی معتقد است بُعد تکوین و تشریح را نباید با هم ممزوج کرد و از آزادی در مقام تکوین نباید روابودن هر فعل در مقام تشریح را نتیجه گرفت که این خلط واضح است (همان: ۱۵۲). وی می‌گوید به صرف اینکه فردی قدرت دارد نمی‌تواند قدرت و زور را مجوز هر خواسته و راه‌گشای هر شهوت و غضبی بداند. جوادی آملی در تبیین چگونگی شناخت معنای آزادی حقیقی می‌گوید: «معنای آزادی از صنف مفهوم است نه ماهیت، از این‌رو حد و رسم ماهوی ندارد و نمی‌توان با جنس و فصل و ... آن را شناخت، بلکه از راه تحلیل مفهومی می‌توان به معنا و حقیقت آن پی برد» (همان: ۱۵۶). آزادی حقیقی از سنخ هستی است. از این‌رو مقول به تشکیک است و دارای مراتب عالی‌ترین مرتبه‌اش از آن خداوند متعال است که هیچ حدی ندارد. در مرتبه بعد فرشتگان بزرگ الهی، عقول عالیه و ارواح انبیا و مصومان علیهم‌السلام قرار دارند که از قید شهوت و غضب رهایند. پس از آنان نیز هر انسانی که از قید و بند تن و طبیعت رها شده و به کمالات علمی و عملی رسیده، سهم بیشتری از آزادی و حریت حقیقی دارد (همان: ۱۵۶-۱۵۷). لذا پیروی از دستورهای خدا و اوامر و نواهی او و اجرای حدود الهی انسان را از همه قیود و بندها رها می‌کند و حریت می‌بخشد. در مقابل نیز، کفر و عصیان، بردگی و اسارت می‌آورد.

۲. پرورش عقل نظری و عملی

در سایه تآله، انسان خلیفه‌الله می‌شود و در نتیجه به شکوفایی و رشد نهایی می‌رسد. بر اساس دیدگاه جوادی آملی (۱۳۹۱، ج ۲: ۱۳۶) این شکوفایی را می‌توان در دو بُعد عقل نظری و عملی پی‌جویی کرد؛ چراکه بن‌مایه صفات حق تعالی در بُعد عمل و نظر است. این رشد و کمال در انسان معصوم، که معدن حکمت الهی است، تام است و به بالاترین حد در موجودات ممکن می‌رسد و در سایر مؤمنان در مدار پایین‌تر از معصوم جلوه و نمود دارد. عقل نظری ظهور حیات متألّهانه در ساحت علم است و با مهار حس، خیال و وهم برآمده از بُعد غیرحقیقی انسان، از ایجاد ناراحتی

و آشفتنگی فکری و ابتلا به مغالطات لفظی، معنوی، ذاتی و عرضی جلوگیری می‌کند. بر اساس نظر جوادی‌آملی، اگر انسان به حیات حقیقی‌اش رو کند:

سایه پربرکت برای حی قیوم خواهد بود و همچون نور آسمان‌ها و زمین، نوظهور گشته و هر لحظه فیض جدید و جلوه‌ای بدیع از مبدأ و معاد آفرینش، یعنی رب‌العالمین ارائه خواهد کرد؛ از این‌رو است که هر لحظه در وجود خود، هنری تازه، کمالی نو و نشاطی جدید می‌یابد (همو، ۱۳۹۰ الف: ۷۰).

همچنین، عقل عملی انسان نیز شکوفا می‌شود. عقل عملی، ظهور حیات متألّهانه انسان در ورطه عمل است. لذا آنچه تحت پوشش عقل عملی صورت پذیرد، برای خدا است. اگر تأثرات از درون و نیز تأثیرات بر بیرون به رهبری عقل عملی باشد، حتماً در راه رضای خدا است (همو، ۱۳۸۹ الف: ۳۲۸). در نهایت اینکه پرورش عقل نظری و عملی در حیات متألّهانه فاصله‌ای عمیق با گناه برای انسان ایجاد می‌کند. زیرا انسان متألّه، که حیات امکانی‌اش عین ذات او است، حقیقت‌کشنده معصیت را به‌روشنی می‌بیند و آن را نابودکننده هویت خود می‌یابد. در نتیجه به‌راحتی از گناه می‌گریزد و یک گام به رشد نهایی نزدیک‌تر می‌شود (همو، ۱۳۹۰ الف: ۷۶).

۳. درک فقر ذاتی خویشتن

وقتی انسان به حیات حقیقی خود واقف شد و خود را جلوه‌ای از ملکوت دید، خواهد فهمید که خداوند همه کمالات را دارا بوده و خودش وجود ممکنی است که عین فقر و نیاز است. در آیه ۱۵ سوره فاطر به این فقر ذاتی انسان اشاره شده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»؛ «ای مردم شما (همگی) نیازمند به خدایید؛ تنها خداوند است که بی‌نیاز و شایسته هر گونه حمد و ستایش است». حکما از این مطلب به وجود ربطی و معنای حرفی بودن انسان تعبیر می‌کنند (همو، ۱۳۸۶، ج: ۱: ۳۸۹). بدین جهت انسان موجود ممکنی است و آنچه برای وجود ممکن تصور دارد صرفاً تقاضا و نیاز است و چون عین ربط است اقتضایی در موجود ممکن نیست. پس مصداق باطل است در برابر ذات واجب که حق است (همان: ۳۵). پس صدق مفهوم «وجود» بر انسان و هر ممکنی صدق حقیقی نیست (همان: ۲۵)، بلکه در سایه علت هستی‌بخش آن، مفهوم وجود از آن انتزاع می‌شود. «انسان و هر ممکن دیگری به جهت وجود رابطی و هویت حرفی‌اش تا به اسم و فعل الاهی تکیه نکند، نه معنا و مفهومی خواهد داشت و نه وجود و تأثیری» (همو، ۱۳۹۰ الف: ۲۹). به تعبیر روایات: «لَا يَمْلِكُ لِنَفْسِهِ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا وَ

لا مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۸۸: ۳۳۹). انسان هر حیثیت و وجودی داشته باشد و هر هویتی برای خود شکل دهد وجودش در هر صورت عین ربط به خدا است. چون موجود ممکن است. در نتیجه انسان متأله و غیرمتأله هر دو در تمام مراتب وجودی عین فقر و نیاز به خدا هستند. هر تغییری در انسان شکل بگیرد از دایره وجود ربطی انسان را خارج نمی‌کند. تأله و غیرتأله در مرتبه تربیت و شکوفایی حقیقت فطری انسان یا شکوفانیدن آن است.

مغالطات^۱ فراروی هویت حقیقی انسان

انسان در مسیر حیات متألهانه‌اش با مغالطاتی روبه‌رو می‌شود که درصدد انسان را از هویت حقیقی‌اش دور کنند؛ مغالطاتی که گاه بینش صحیح درباره حقیقت انسان را از او می‌گیرند و گاه موجب رفتارها و اعمال انحرافی و خلاف هویت انسانی او می‌شوند. در قرآن، اموری مانند ظلم انسان به خویش (طلاق:

۱. در کتب منطق، مغالطه را قیاسی می‌دانند که نقض‌کننده وضعی باشد، در صورتی که مواد آن از شبه‌یقینات یا شبه‌مشهورات و مسلمات باشد (نک: مظفر، ۱۳۹۲: ۴۰۰). برای مغالطه اقسامی ذکر کرده‌اند، از جمله اینکه خود قانس دچار غلط و اشتباه می‌شود (همان: ۴۰۱). در نتیجه مغالطه منحصر به این نیست که یکی از طرفین دنبال راهی برای به غلط انداختن طرف مقابل خود باشد، بلکه گاهی خود انسان دچار مغالطه می‌شود و نیاز به فرد دومی نیست، که این نوع مغالطه، «مغالطه غلط» (در مقابل مغالطه «تعمد تغلیط») نامیده می‌شود. چنان‌که برخی از محققان مغالطه را به معنای «هر گونه خطا و لغزش فکری» دانسته‌اند (خندان، ۱۳۹۶: ۱۹۸). با این تعریف نیز، مغالطه با فرض یک فرد تحقق پیدا می‌کند. نیز بیانگر این نکته است که وقوع مغالطه بدون جنبه استدلالی هم امکان‌پذیر است. گاهی شخص صرفاً قضیه‌ای را بیان می‌کند و در پی اثبات مدعایی نیست، اما در عین حال زمینه وقوع لغزش و خطای در اندیشه او به سبب عواملی دیگر مانند تمایلات و تناقضات، دنیاگرایی، خوگرفتن به برخی لذات و ... وجود دارد (همان: ۱۹۹). پس می‌توان این صورت مغالطه را به «خودفریبی» نیز تعبیر کرد، که فرد در شناخت‌هایش دچار مشکل می‌شود. با این حال، شاید تعبیر انطباقی درباره مغالطه‌دانستن اینها آن باشد که اینها با ایفای نقش خصمانه شیطان، شکل مغالطه مصطلح را پیدا می‌کنند. به بیان جواد آملی (۱۳۸۹ الف: ۳۴۷) در سیر معرفت نفس، شیطان با تمام توان می‌کوشد با ایجاد انحراف در ساختار علم، میل و عمل انسان و سرانجام، با تسخیر همه وجودش، وی را در دام طبیعت گرفتار کند و از حرکت در مسیر فطرت و شکوفایی حیات متألهانه باز دارد. مثلاً مغالطه بینشی که در حوزه اندیشه انسان رخ می‌دهد با لحاظ شیطان در آن به عنوان واسطه‌ای در ایجاد تغییرات بینشی، شکل مغالطه حقیقی به خود می‌گیرد. یعنی شیطان با قراردادن وهم و خیال به جای عقل سنجشگر، شخص را در مغالطه خویشتن گرفتار می‌کند. در نتیجه در تمام اینها، نقش واسطه‌ای شیطان، به عنوان شخصی مداخله‌گر در فرآیند شکل‌گیری مغالطه لحاظ می‌شود.

۱، خودفراموشی (بقره: ۴۴)، خیانت انسان به خویش (بقره: ۱۸۷؛ نساء: ۱۰۷)، مکر انسان درباره خود و دیگران (انعام: ۱۲۳)،^۵ از آثار فراموشی هویت حقیقی نامیده شده است. این نوع محرومیت‌های خودساخته، انسان را دچار خسارت‌های جبران‌ناپذیری می‌کند. تفکر انسان‌محورانه و انکار خدا، تفکر فمینیستی، سقوط به ورطه کمتر از حیوانیت، برتری‌طلبی و هوامداری، احساس عطش کاذب در شهوات نفسانی و جاه و مقام، از لوازم این نوع از فراموشی در انسان است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۳۶۴-۳۷۵). از این‌رو در این قسمت به دنبال پی‌جویی مغالطات، یعنی خودفریبی‌هایی هستیم که در مسیر حیات متألّهانه ممکن است فرد را دچار انحراف کنند. این مغالطات از یک سنخ نیستند، بلکه در چند دسته طبقه‌بندی می‌شوند. در یک تقسیم‌بندی می‌توان آنها را در سه دسته بینشی، عاطفی و رفتاری جای داد. بدین معنا که گاه اخلال در عقل سنجشگر، و گاه عواطف و احساسات، و گاه رفتارها و اعمال سبب ایجاد مغالطه می‌شود و انسان را از حقیقت اصلیش دور می‌کند.

۱. مغالطه بینشی

این سنخ از مغالطات در حوزه بینش انسان رخ می‌دهند تا وجود حقیقی او را به انحراف بکشانند. گرچه راه برای حاکمیت عقل و حکمت گشوده است و امکان تشخیص حقایق از اعتباریات و زمینه اصالت‌بخشیدن به امور حقیقی فراهم است اما جاذبه‌های طبیعی از یک سو و تمایلات حیوانی از سوی دیگر آوردگاهی بزرگ پدید آورده و انسان را میان حقیقت و اعتبار به پرسش کشیده (همو، ۱۳۹۰ الف: ۱۰۹) و هویت باطل را جای هویت حق در نظر او قبولانده است. وقتی انسان عقل سنجشگر را اسیر وهم و خیال کند گرفتار این نوع مغالطه می‌شود. جوادی آملی در این زمینه می‌گوید: «اگر وهم و خیال در امور عقلی دخالت کنند، متشابهات خود را به جای محکّمات عرضه می‌کنند و انسان را در وادی اندیشه به مغالطه دچار می‌سازند» (همو، ۱۳۸۹ الف:

۱. «وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ».

۲. «تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ».

۳. «عَلِمَ اللَّهُ أَنْكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ».

۴. «وَلَا تَجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا».

۵. «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مَجْرِمِهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ».

۳۵۰. در این تهاجم رهزنان با مغالطه انسان را از فطرت الاهی خود خارج کرده، هویتی حیوانی و شیطانی به او معرفی می‌کنند. خداوند متعال در آیه ۱۱۹ سوره نساء هشدار می‌دهد که شیطان می‌کوشد آفرینش انسان‌ها را تغییر دهد: «وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا»؛ «و آفرینش پاک خدایی را تغییر دهند! (و فطرت توحید را به شرک بیالایند!) و هر کس، شیطان را به جای خدا ولی خود برگزیند، زیان آشکاری کرده است». البته این تغییر فطرت بنا بر بینش قرآنی محقق نخواهد شد، بلکه صرفاً ضعیف و کم‌سو می‌شود و انسان را به دام گناهان می‌کشاند. زیرا فطرت انسانی از کلمات تام و ثابت خدا است و دگرگونی در آن راه ندارد: «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم: ۳۰)؛ «لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ» (یونس: ۶۴). حضرت علی علیه السلام در خطبه ۷ نهج‌البلاغه درباره نقش شیطان در ایجاد مغالطه بینشی می‌فرماید:

اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لِأَمْرِهِمْ مَلَكَاً وَ اتَّخَذَهُمْ لَهُ أَشْرَكَاءَ قَبَاضٍ وَ فَرَّخَ فِي صُدُورِهِمْ وَ دَبَّ وَ دَرَجَ فِي حُجُورِهِمْ فَ نَظَرَ بِأَعْيُنِهِمْ وَ نَطَقَ بِأَلْسِنَتِهِمْ فَ رَكِبَ بِهِمُ الزَّلْزَلَ وَ زَيْنَ لَهُمُ الْخُطْلَ فِعْلَ مَنْ قَدَّ شَرِكُهُ الشَّيْطَانُ فِي سُلْطَانِهِ وَ نَطَقَ بِالْبَاطِلِ عَلَيَّ لِسَانِهِ؛ منحرفان، شیطان را معیار کار خود گرفتند و شیطان نیز آنها را دام خود قرار داد و در دل‌های آنان تخم گذارد و جوجه‌های خود را در دامانشان پرورش داد. با چشم‌های آنان می‌نگریست و با زبان‌های آنان سخن می‌گفت. پس با یاری آنها بر مرکب گمراهی سوار شد و کردارهای زشت را در نظرشان زیبا جلوه داد، مانند رفتار کسی که نشان می‌دهد در حکومت شیطان شریک است و با زبان شیطان، سخن باطل می‌گوید.

یکی از روش‌های سلاطین و حاکمان در مغالطه بینشی برای مقابله با انبیا، که انسان‌ها را به هویت اصیل و حقیقی‌شان دعوت می‌کردند، استفاده از ضعف‌های بینشی مردم بوده است، به گونه‌ای که انبیا در دعوت انسان‌ها چنین مشکلی داشته‌اند. به این مسئله در قرآن کریم اشاره شده است (جوادی آملی، ۱۳۹۰ ب: ۲۵۰-۲۵۱). در این روش حاکمان طاغوت بر ضعف شناختی افراد جامعه تکیه می‌کردند و آنان را فریب می‌دادند.

۲. مغالطه عاطفی

این مغالطه در حوزه عواطف و در دایره جذب و دفع انسان رخ می‌دهد. بدین صورت که به جای رهبری عواطف از طریق قوای فطری و عقل عملی، قوای طبیعی مسیر جذب و دفع انسان را معین می‌کنند. در نتیجه تمایلات و تنفرات غیراصیل، او را دچار مغالطات عاطفی می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف: ۳۵۱). مغالطه عاطفی، جلوه‌دادن موهومات و باطل جلوه‌دادن حقایق است. اگر انسان امیال حیوانی و غرایز تعدیل‌نشده را بر فطرت الاهی خود ترجیح دهد و فطرت خویش را مقهور طبیعت طاغی خود کند، در این مغالطه خواهد افتاد. تسلط امیال و هواهای نفسانی بر وجود انسان، عقل را تحت تأثیر قرار می‌دهد و مانع معرفت صحیح می‌شود. در برخی از آیات به نقش هواهای نفسانی در ایجاد مانع در معرفت صحیح اشاره شده است (نجم: ۲۳؛ لقمان: ۷؛ محمد: ۱۴؛ اعراف: ۱۴۶). در امیال انسانی، حب دنیا مهم‌ترین و سخت‌ترین مانع در مسیر شناخت است، به گونه‌ای که مانع تصویب عملی انسان می‌شود و دانش او را فاسد و تباه می‌کند (صالحی ساداتی و جوادی، ۱۳۹۷).

۳. مغالطه رفتاری

بعد عمل، بینش‌ها و تمایلات یا تنفرات را در عرصه انتخاب و اختیار می‌پذیرد و بر اساس آن خواهان عملی معین می‌شود. بنابراین، مغالطات این بُعد در اصل در مغالطات عاطفی یا بینشی ریشه دارد، که از جمله مظاهر آن عبارت است از:

«دنیاگرایی و خوگرفتن به آن» از جمله اموری است که مانعی در برابر شناخت انسان می‌شود. در اندیشه قرآنی یکی از عوامل سوگیری شناختی در انسان توجه به دنیا است. فردی

۱. «إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى النَّفْسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى».

۲. «وَإِذَا تَلَّى عَلَيْهِ آيَاتِنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَسَّرَهُ بَعْدَآبِ الْإِيمِ».

۳. «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زِينٌ لَهُ سُوءٌ عَمَلُهُ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ».

۴. «سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْعُنَى يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ».

که دلش مملو از حب دنیا است از ابزار دنیا استفاده می‌کند و به آنها خو می‌گیرد و خود را فریب می‌دهد. دنیا در واقع هم زشتی دارد و هم زیبایی، اما شخص دنیاگرا گویی نابینا است و چیزی جز زیبایی‌های آن در نظرش اهمیت ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ب: ۲۹).

«روابط اجتماعی» از دیگر امور رفتاری است که در ایجاد مغالطه در مسیر هویت انسان مؤثر است. روابط اجتماعی بر روابط انسانی فرد با دیگران، حتی بر رابطه فرد با خودش و خدا نیز مؤثر است؛ در نتیجه مناسبات ناسالم اجتماعی می‌تواند فرد را در رابطه با خود سردرگم، و او را در رابطه با خدای خود دچار تردید و پریشانی کند (همو، ۱۳۸۹ ج: ۱۸).

«تعلق شدید به بدن و مشتتهیات آن» نمونه دیگری از مغالطه رفتاری است که ادراک انسان از حقیقت وجودش را ضعیف می‌کند و موجب غفلت از نفس، لوازم و آثار آن می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج: ۲: ۱۰۸).

نتیجه

پژوهش حاضر با هدف بررسی هویت حقیقی انسان و مغالطات فراروی آن در اندیشه‌های انسان‌شناختی جوادی آملی و به روش توصیفی تحلیلی انجام شد.

در بخش اول، اهمیت شناخت انسان تبیین شد و مشخص گردید که جوادی آملی به انسان‌شناسی به عنوان مقدمه خداشناسی، طریق تهذیب نفس، راه‌هایی از خودفراموشی و تأمین‌کننده اصل موضوعی برای همه علوم انسانی توجه کرده است.

بخش دوم، به روش‌های شناخت حقیقت انسان اختصاص داشت که در نظر وی روش وحیانی، شهودی و نقلی از جمله روش‌های الهی انسان‌شناسی است و از میان این سه، روش وحیانی عالی‌ترین روش شناخت محسوب می‌شود.

در بخش سوم، مرز حقیقت و اعتبار در هویت انسان تشریح شد و نشان دادیم که برای تعیین هویت انسان باید به محکماتی چون روح انسانی متصف به تقوا و عمل صالح استناد کرد که به تناسب زمان، مکان و شخص تغییر نمی‌کند.

در بخش چهارم، جنس و فصل حقیقی انسان بررسی شد و اشاره کردیم که برخلاف باور مشهور که در تعیین حقیقت جنسی و نوعی انسان جنس و فصل انسان را حیوان ناطق می‌دانند، حیوان

ناطق صرفاً بیانگر جنس انسان است. بنابراین، فصل یا فصول دیگری نیز برای داوری نهایی درباره هویت انسان نیاز است که بر اساس دلیل عقل و استناد به آیات قرآن «حی متأله» بیانگر جنس و فصل حقیقی انسان است. در این تعبیر، «حی» منطبق با حیوان ناطق است و «تأله» فصل اخیر هویت انسان را تشکیل می‌دهد که به معنای خداخواهی و خداگرایی انسان است. جوادى آملی در کتاب *حیات حقیقی انسان* اشاره به آن دارد که انسان موجودی زنده است. با قید «متأله» نیز مرز انسان را از جانوران مجزا می‌کند و می‌گوید «تأله» در واقع خداگرایی و خداشناسی در درون انسان با نام فطرت‌الله است و غیر از فاطر السماوات والارض است. بنابراین، در دیدگاه وی، که در کتاب *فطرت در قرآن* آمده است، انسان در نهایت به جایی می‌رسد که در الله ذوب می‌شود و تمام وجودش الله می‌شود تا بیابد که خودش هیچ نیست.

بخش پنجم، تغییرناپذیری ساختار اصلی هویت انسان بود. به نظر جوادى آملی، ساختار اصلی هویت انسان تغییرناپذیر است و علت اصلی‌اش نیز بقا و تغییرناپذیری عناصر اصلی وجود انسان، یعنی فطرت الاهی و روح مجرد او، است.

در بخش ششم، پذیرش دین و عقاید دینی، کشف ارزش‌های اخلاقی و نیز التزام به آنها، درک حقیقت آزادی، پرورش عقل نظری و عملی، درک فقر ذاتی و وجود حرفی و ربطی خویشتن به عنوان لوازم و نتایج حیات متألهانه در انسان یاد شد.

در بخش آخر مقاله هم مغالطات روان‌شناختی (بینشی، عاطفی، رفتاری) فراروی هویت حقیقی معرفی شد.

بر اساس آنچه گذشت:

۱. پذیرش دین اسلام و عقاید اسلامی عین هویت حقیقی انسان است و چیزی جدای از حقیقت انسان نیست. انسان منهای دین و ارزش‌های آن انسان حقیقی نیست، بلکه دورافتاده از هویت خویش است؛

۲. دعوت به دین و پای‌بندی به ارزش‌های آن دعوت به شکوفایی و رشد هویت حقیقی خویشتن است؛

۳. ریشه و اساس هویت انسان به جوهره فطرت الاهی و روح جاودانه متصف به تقوا و عمل صالح است؛

۴. التزام به ارزش‌های دینی ضامن رشد انسان و بهره‌مندی از زندگی پویا، هدفمند و بانشاط در دنیا، و سعادت در آخرت است؛
۵. عقل نظری و عملی شکوفاکننده فطرت توحیدی هستند.
۶. بین خواسته‌های فطری انسان با دین و ارزش‌هایش هماهنگی وجود دارد.
۷. انسان اگر حیات متألهانه را انتخاب کند و مبدأ، مسیر و مقصدش را خدامحوری قرار دهد همه متن زندگی‌اش رنگ الهی به خود می‌گیرد.
۸. حیات متألهانه حقیقتی مشکک و دارای مراتب طولی است، در نتیجه تضعیف‌پذیر و تقویت‌یاب است.

منابع

- قرآن.
- نهج البلاغه (۱۳۹۲)، گردآوری: شریف رضی، ترجمه: علی شیروانی، قم: دفتر نشر معارف، چاپ سوم.
- آمدی تمیمی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰)، *غرر الحکم و درر الکلم*، تحقیق: مهدی رجایی، قم: دار الکتب الاسلامیه.
- امانی، رزیتا؛ مجدوی، محمدرضا (۱۳۹۰)، «پیش‌بینی سبک‌های هویت بر اساس سبک‌های دلبستگی»، در: *روان‌شناسی بالینی و شخصیت*، ش ۵، ص ۱۳-۲۴.
- جرجانی، سید شریف (۱۳۰۴)، *(الحاشیه علی شرح الشمسیه)*، تهران: کتاب‌فروشی علمیه اسلامیه.
- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۹۳)، «منابع هویت از دیدگاه امام خمینی»، در: *مؤلفه‌های هویت ایرانی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴)، *درس اخلاق*، ۱۳۹۴/۰۸/۲۱.
- _____ (۱۳۹۲ الف)، *تفسیر تسنیم*، قم: اسراء، ج ۳۱.
- _____ (۱۳۹۲ ب)، *فطرت در قرآن*، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۹۱ الف)، *صورت و سیرت انسان در قرآن*، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۹۱ ب)، *ادب فنای مقربان: شرح زیارت جامعه کبیره*، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۹۱ ج)، *ادب توحیدی انبیا در قرآن*، قم: اسراء.

- _____ (الف، ۱۳۹۰)، *حیات حقیقی انسان در قرآن*، قم: اسراء.
- _____ (ب، ۱۳۹۰)، *معرفت‌شناسی در قرآن*، قم: اسراء.
- _____ (الف، ۱۳۸۹)، *تفسیر انسان به انسان*، قم: اسراء.
- _____ (ب، ۱۳۸۹)، *دنیاشناسی و دنیاگرایی در نهج‌البلاغه*، قم: اسراء.
- _____ (ج، ۱۳۸۹)، *حکمت نظری و عملی در نهج‌البلاغه*، قم: اسراء.
- _____ (الف، ۱۳۸۸)، *وحی و نبوت، محقق: مرتضی واعظ‌جو، قم: اسراء.*
- _____ (ب، ۱۳۸۸)، *حق و تکلیف در اسلام*، محقق: مصطفی خلیلی، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۷)، *تفسیر تسنیم*، قم: اسراء، ج ۴.
- _____ (۱۳۸۶)، *رحیق مختوم: شرح حکمت متعالیه، تنظیم و تدوین: حمید پارسانیا، قم: اسراء، ج ۱ و ۲.*
- _____ (۱۳۷۹)، *مبادی اخلاق در قرآن*، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۷۸)، *تفسیر تسنیم*، قم: اسراء، ج ۲.
- _____ جوانی، *حجت‌الله (۱۳۸۴)*، «هویت دینی یا هویت‌های دینی»، در: *اسلام‌پژوهی*، ش ۱، ص ۱۳۵-۱۵۴.
- _____ حلبی، *علی اصغر (۱۳۷۴)*، *انسان در اسلام و مکتب غربی*، تهران: اساطیر.
- _____ خندان، *علی اصغر (۱۳۹۶)*، *منطق کاربردی*، تهران: سمت.
- _____ سعیدی‌مهر، محمد (۱۳۹۶)، *آموزش کلام اسلامی*، قم: طه.
- _____ سلیمانی، عبدالرحیم (۱۳۹۶)، «نخستین تکلیف انسان: خداشناسی یا خودشناسی»، در: *هستی و شناخت*، ش ۴، ص ۸۳-۱۰۰.
- _____ صالحی ساداتی، علی‌رضا؛ جوادی، محسن (۱۳۹۷)، «فلسفه اخلاق استاد جوادی آملی»، در: *اخلاق و حیانی*، ش ۶، ص ۴۷-۶۸.
- _____ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۰)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، تصحیح: مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ج ۲.
- _____ (۱۴۰۴)، *اکسیر العارفین فی معرفه طریق الحق والیقین*، توکیو: جمعیه دراست الفکر الاسلامی.
- _____ (۱۳۴۰)، *رساله سه اصل*، تصحیح و اهتمام: سید حسین نصر، تهران: دانشگاه علوم معقول و منقول.

- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۳۷)، *نهایة الحکمة*، تحقیق: مسلم قلی‌پور گیلانی، قم: مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه.
- _____ (۱۳۸۹)، *ترجمه تفسیر المیزان*، مترجم: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ بیست‌ونهم.
- فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۰۶)، *الوافی*، اصفهان: مکتب الامام امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴)، *بحار الانوار*، بیروت: الوفا.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰ الف)، *انسان‌سازی در قرآن*، تنظیم: محمود فتحعلی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، چاپ سوم.
- _____ (۱۳۹۰ ب)، *انسان‌شناسی در قرآن*، تنظیم و تدوین: محمود فتحعلی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- _____ (۱۳۷۶)، *معارف قرآن*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، *مجموعه آثار*، تهران: صدرا، ج ۲۴.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۹۲)، *شرح و ترجمه منطق*، مترجم: محسن غروی‌ان، قم: دار الفکر، چاپ چهارم.
- معمار، ثریا؛ عدلی‌پور، صمد؛ خاکسار، فائزه (۱۳۹۱)، «شبکه‌های اجتماعی مجازی و بحران هویت با تأکید بر بحران هویتی ایران»، در: *مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران*، ش ۴، ص ۱۵۵-۱۷۶.
- نوری، نجیب‌الله (۱۳۹۵)، *ساختار مفهومی هویت بر پایه منابع اسلامی*، رساله دکتری روان‌شناسی تربیتی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- هنری، توماس (۱۳۴۸)، *بزرگان فلسفه*، ترجمه: فریدون بدره‌ای، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.