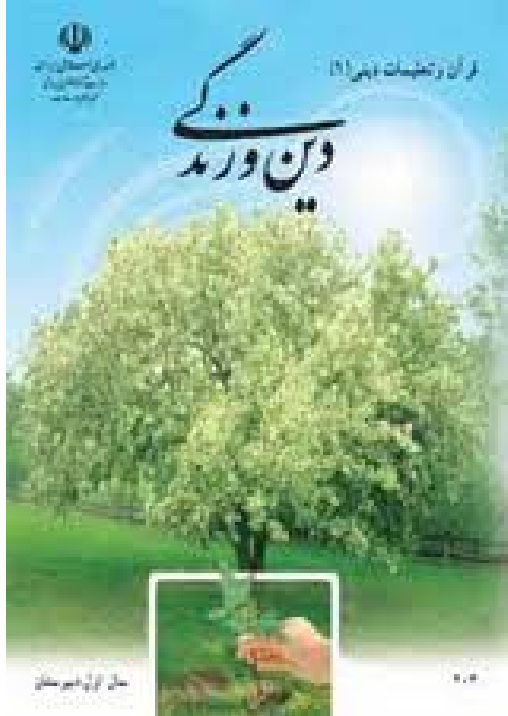


از آنجایی که قسمت عظیمی از تربیت دینی دانش آموزان این مرز و بوم از طریق سیستم آموزش و پرورش رقم می خورد؛ به نظر می رسد ضروری باشد که با دقتی تام و حساسیتی ویژه به



این بخش نگرینسته شود تا در سایه ی این مراقبت ثمری نیکو به بار نشیند و هر اندازه توجه بیشتری بدان مبدول شود باز هم همتی بیشتر و کاری مضاعف می طلبد.

در این واریسی عناصری چند را در این مقوله دست اندرکار می یابیم. عناصری همچون: معلم، فضای آموزشی، امکانات آموزشی و غیرهم. اما آن عنصری که بناست در این مجال مورد مذاقه قرار گیرد ماده درسی می باشد که چونان طعامی می ماند که دیگر عناصر (مثل معلم و امکانات آموزشی و ...) قرار است آن را در پیکره آموزش روان سازند و از آن قوت، حیات دینی به تن مخاطب بدوانند. بر این اساس شایسته است در این مقام اندکی درنگ نموده و به بررسی اجمالی این مواد پردازیم، امید آنکه مورد عنایت آن پرده نشین دوران سیاه غیبت افتد که رضایتش رضایت حق جل جلاله و عظم شأنه است.

در این کاوش آنچه در نظر گرفتیم کتابهای درسی دین و زندگی مقطع متوسطه است تا با معیار ثقلین، که رساننده به مقصد الهی هستند و جز آن دو هیچ چیز دیگر صلاحیت میزان دین بودن را ندارد، به عیار نقد نهیم.

اما از آنجا که نقد تفصیلی مطالب دفترها می طلبد و شاید ملال مخاطب را هم حاصل آورد، بر این اساس و به خواست علیم حکیم به نقدی کلی بر هر کتاب بسنده می کنیم. بر این مبنا در هر شماره از فصلنامه یک کتاب از چهار کتاب دوره متوسطه را مورد نظر قرار داده و کلیات مطالبش را به تحلیل می نشینیم.

## کتاب دین و زندگی سال اول دبیرستان

ساختار کلی این کتاب همچون کتاب های سال دوم و سوم در سه مرحله با نامهای «گام اول»، «گام دوم» و «گام سوم» طرح ریزی شده است. گام اول که «آمادگی در اندیشه و قلب» نام دارد در صدد این است که دانش آموز ابتدا با اندیشه ورزی راهی را انتخاب نماید. سپس در گام دوم با نام «آهنگ سفر» دانش آموز باید عزم کند که راه انتخاب شده را طی نماید و نهایتاً در گام سوم با نام «قدم در راه»، دانش آموز باید راهی را که با تفکر انتخاب نموده بود و عزم بر طی آن کرده بود، شروع به پیمودن نماید.

در بررسی این نگاه به نظر می رسد که این نوع نگاه به تربیت دینی چندان تطابقی با نگاه خود دین به این مقوله ندارد؛ چه آنکه دین اصل و اساس دین ورزی را خداشناسی می داند و نقطه شروع را بر این اساس بنیاد می نهد و هر آغازی را که از این آیشخور جریان نیابد صحیح نمی داند. چنان که از آی [ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ]

[1]

چنین برداشت می شود که ابتدا خداوند متعال معرفت خود را با عناوینی چون ربوبیت، الوهیت و خالقیت متذکر شده و آنگاه در سایه این معرفت دستور به عبادت می دهند (فاعبدوه) و عقل نیز به همین (بندگی مولی) حکم می نماید. چنان که مولانا امیرالمومنین علیه السلام می فرماید: **أَوَّلُ الْمَدِينِ مَعْرِفَةُ**

[2]

(سرلوحه دین، معرفت خداوند متعال است). از شناخت اوست که بندگی آغاز می گردد و این شناخت، قدم اول و بن مایه دین است. چنان که در حدیثی دیگر حضرت امام موسی کاظم علیه السلام به همین حقیقت چنین اشاره فرموده اند که: **أَوَّلُ الْمَدِيَانِ هِ بِه مَعْرِفَةُ**

[3]

(اولین قدم تدین و دیانت به خداوند متعال شناخت اوست.) و تا این گام نخستین برداشته نشود مبنایی نهاده نشده تا بنایی بر آن استوار گردد و آنگاه هر چقدر هم که ساختمان رفیع گردد تا ثریا می رود دیوار کج و دیوار کج سرانجامی جز ویرانی ندارد.

از ملاحظه آیات فوق آشکار می گردد که نقطه آغاز دین ورزی و تدین شناخت خداوند متعال است و دقتی مختصر نیز این بیان را برای ما وضوحی بیشتر می بخشد؛ توضیح آنکه اگر ما تعلیم دین را در سه شاخه اعتقادات، اخلاق و احکام مورد بررسی قرار دهیم، روشن می گردد که معرفه الله در سه بخش به منزله روح برای تن است. خداشناسی بدین گونه زیربنای اعتقادات است که وقتی ما خدای واقعی را کما هو حقه شناختیم رسولش را می شناسیم؛ چرا که رسول واقعی همانی است که به آن دعوت می کند و مطابق با او از او خبر می دهد اما رسول دروغین آن معرفت واقعی از او را بیان نمی دارد و به این حقیقت در لسان ادعیه چنین اشاره شده: **المههم عرفنی نفسک فانک إن لم تعرفنی نفسک لم اعرف نبیک المههم عرفنی رسولک فانک ان لم تعرفنی رسولک لم اعرف حجتک**

[4]

(پروردگارا، خودت را به من بشناسان که در غیر این صورت نبی ات را نخواهم شناخت، خدایا رسولت را به من بشناسان که در غیر این صورت حجتت را نخواهم شناخت) و چون او را صحیح شناختیم او را نه توهم می کنیم و نه متهم که هر کدام از این دو توحید و عدل را نشانه می روند و بنابر این آن که خدایش را صحیح شناخت اصول اعتقادی اش از گزند خطا در امان خواهد ماند.

اما زیربنا بودن خداشناسی در اخلاق و احکام بدین گونه است که اگر کسی خدا را آن چنان که شایسته است بشناسد؛ مثلاً او را به حاضر بودنش و به قاهریت و قدرتش بشناسد مادامی که در محضر اوست خلاف امر او را مرتکب نشده و بیم از جالمتش و امید به فضل و رأفتش او را به حرکت متوازن در مسیر بندگی اش سوق می دهد و این شناخت صحیح خداوند او را متخلق به اخلاق و عامل به احکامش می نماید نه نظریه های اخلاقی بشری که به نظریه هایی چون حد وسط و درمان به ضد و امثالهم قائل شده اند که به اشکالات مختلفی گرفتار می آیند.

دین نقطه آغاز را خداشناسی می داند که امکان فهم عقلی وجود خالق و خداوند در نهاد همه آدمیان نهاده شده است و حجج الهی که برای تربیت نفوس ارسال شده اند از همین نقطه آغازین شروع می کنند (قولوا لا اله الا الله تفلحوا) و در سایه تذکر به این سرمایه فطری عقلی، بنای تربیت را می نهند. این شان انبیاء علیهم السلام را مولانا امیرالمومنین علیه السلام چنین بیان می فرمایند: فبعث فیهم رسله و واتر المیهم انبیاءه لیستأدوهم میثاق فطرنه و یدکروهم منسی نعمته.

[5]

(پس خداوند رسولانش را میان انسان ها برانگیخت و انبیاء را یکی پس از دیگری به سوی آنان گسیل داشت تا وفا به پیمان فطرتش را از آنان باز خواهند و آنها را متوجه نعمت فراموش شد<sup>۱</sup> او بگردانند.)

آنگاه که زنگار از این معرفت زدوده شود آدمی در می یابد که مخلوق است و او خالق مرزوق است و او رازق عبد است و او مولی و به موازات این معرفت، حسن و شایستگی و بایستگی بندگی خداوند متعال نیز برایش وضوح می یابد و حال دیگر اوست که با این هدایت آشکار راه بندگی بیبماید که منحصر در اطاعت از حجج اوست و نه تفکرات و سیستم های بشر ساخته که جز دوری از او چیزی را به ارمغان نمی آورد.

اما در کتاب، این راه روشن در تربیت نفوس متروک مانده و اندیشه های ناقص بشری بر جای آن تکیه نموده که در زیر به اهم اشکالات این فکر می پردازیم:

کتاب در گام اول بر آنست که ما استعدادهای فراوانی داریم و برای اینکه این استعدادها شکوفا شوند باید هدفی را برگزینیم که جامع تمام اهداف فرعی باشد و ملاک برای اینکه هدف اصلی را بشناسیم افول ناپذیر بودن است؛ همان گونه که حضرت ابراهیم علیه السلام بر اساس این معیار به چنین انتخابی دست زد و خدای افول ناپذیر را مقصد و هدف اصلی زندگی خویش قرار دادند.

در نقد این اندیشه که سه درس ابتدایی کتاب را نیز به خود اختصاص داده چند نکته قابل ذکر است: اولاً در این اندیشه از همان ابتدا انسان محور است و از خدایی که معرفت او موجب خضوع و تدین و بندگی می شود خبری نیست بلکه این انسان است که اساس بوده و برای اینکه استعدادهایش شکوفا شود رو به سوی خدا می نماید و در این راستا اگر آن خدا هم خدای واقعی نباشد توفیری نمی کند؛ چون او مقصود نیست بلکه شکوفایی استعدادهای انسان مطلوب است و این هدف با خدایی ذهن ساخته هم برآورده می شود و با این خدای تخیلی دین ورزی پیشه می کند و گمان می نماید که دین دارد در حالی که واقعیت غیر این است و با بت ذهنی خود مشغول بوده است. هرچند در این گیر و دار استعدادهایش هم شکوفا شده باشد. حال آن که همان گونه که گفته آمد در نگاه دینی انسان ابتدا و در مقابل خدای واقعی، خود را مریوب و مملوک می یابد و به اطاعت از حکم عقل، خود را بنده می یابد و حاصل این یافتن، کرنش و خضوع و بندگی است و برای یافتن چگونگی بندگی، خود را ناگزیر از رجوع به حجت الله می یابد و در این مسیر خدای واقعی و نه خود ساخته،

مقصودش گشته و طی طریق بندگی می نماید.

ثانیاً بر فرض اینکه نقد قبلی را نادیده بگیریم و انتخاب هدف جامع را انگیزه دینداری قرار دهیم، معیار پایان ناپذیری اولاً و بالذات نمی تواند معیاری مطمئن باشد؛ چرا که می توان در ذهن چیزی را تصور نمود که از هر جهت پایان ناپذیر باشد و آنکه - المعیاد بالله - آن را خدا قرار دهیم و دین ورزی نماییم، یعنی از همان ابتدا بت پرستی را بنا نهاده ایم و ساخته ذهن خود را مقصود خود قرار داده ایم. و حال آنکه اگر در دین به افول ناپذیری حق تعالی عز اسمه و جل جلاله اشاره شده، به اعتبار ثانوی و به عنوان یکی از ویژگی های خالق به آن نظر شده. بنابراین اگر حضرت ابراهیم علیه السلام می فرماید: لا احب المأفین، افول پذیری را به اعتبار ثانوی مد نظر داشته و به عبارتی چون صفت مخلوق است از موصوف به چنین صفتی بر حذر می دارد؛ چنان که در ادامه به همین معیار اشاره نموده و می فرماید: *إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلذِّى فَاطَرَ* المسماوات و الأرض حنیفاً و بدین گونه خالق بودن که در مقابلش مخلوق بودن دیگر موجودات را حکایت می نماید به عنوان ملائک به مشرکین تذکر می دهد و آنها را با این ویژگی به خودشان رجوع می دهد. موبد این مطلب فرمایش حضرت امام رضا علیه السلام است که می فرمایند: ... فلما أفل الموكب قال لا احب المافلین، لأن المافول عن صفات المحدث لا من صفات المقدیم... [6] (پس هنگامی که ستاره غروب کرد گفت من افول کنندگان را دوست ندارم؛ زیرا افول از صفات حادث است نه از صفات قدیم) و اگر مولفین محترم بخواهند برگردند و خالقیت را معیار انتخاب قرار دهند علاوه بر اینکه به حرف اولی که عرض شد برگشته ایم (یعنی مباحث خداشناسی پایه بحث قرار گیرد). دیگر ادامه مباحث مبنی بر تکامل استعدادها در سایه هدفی و الماتر، بزرگتر و پایان ناپذیر معنا ندارد.

ثالثاً این نکته گویی در کتاب نادیده گرفته شده است که حضرت ابراهیم علیه السلام هیچ گاه غیر خداپرست نبوده اند تا بخواهد در نوجوانی دست به انتخاب بزند و آن هم به این شیوه که منتخب کتاب است دیندار باشد.

کتاب در ادامه، پس از این برداشت، به توصیف این هدف بزرگ و پایان ناپذیر که نام خداوند بر او می نهد می پردازد تا دانش آموز راغب به گفتگو و تسبیح و تحمید او گردد و دو درس را به این امر اختصاص می دهد و در وصف او چنین بیانی را المقاء می کند که چون معطی شیء نمی تواند فاقد آن باشد بنابراین همین صفاتی را که در مخلوقات می بینیم به صورت کامل و نامحدود در خالق موجود هستند و او سرچشمه همه کمالات مخلوقات است.

در نقد بیان فوق می توان از دو دیدگاه عقل و نقل به بحث نشست. اما از نظرگاه عقل این نتیجه حاصل می آید که خداوند متعال را حتی از صفات کمالی مخلوقات نیز باید منزله دانست و بر این امر دلایلی می توان اقامه نمود که به یک مورد از آنها اکتفا می شود و آن اینکه اگر چیزی در ذاتش نیازمند بود هیچگاه نمی توان از آن تصور یک موجود ذاتاً بی نیاز ساخت؛ چرا که ذاتی هیچ چیز از آن قابل انفکاک نیست. توضیح مطلب آنکه ما وقتی در مخلوقات نظر می کنیم آنها را واجد دو دسته از صفات می یابیم: یک دسته صفاتی که حاکی از نقص هستند مانند جهل و ترس و امتالمهم. دسته دیگر صفاتی هستند که بیانگر کمالی برای مخلوق می باشند همچون علم و قدرت. مسلماً صفاتی که حاکی از نقص هستند نمی توان به خالق متعال نسبت داد. اما آیا می توان صفات کمالی مخلوقات را به خالق نسبت داد؟ فلاسفه، که مولفین محترم کتب نیز تابع آنها هستند، پاسخشان به این سوال مثبت است و می گویند ما می توانیم همین صفات کمالی را به صورت نامحدود فرض نموده و به خداوند متعال نسبت دهیم و او را مثلاً صرف المعلوم و صرف المقدره و غیرهم بخوانیم.

اما بر فرض این که بتوان چنین نامحدودهایی را فرض کرد این سوال رخ می نماید که ما وقتی مثلاً صفت کمالی علم در

مخلوقات را در نظر می‌گیریم، ویژگی‌هایی ذاتی برای او می‌بینیم که به هیچ عنوان نمی‌توان این ذاتی‌ها را از او سلب نمود؛ مثلاً علم در علم بودنش وابسته به ماهیت است و اگر ماهیتی نباشد علمی هم در کار نیست و اگر بخواهیم این علم را نامحدود فرض کنیم نباید این نیازمندی به ماهیت را از او بگیریم؛ چه اینکه هرگاه این ویژگی ذاتی را از او گرفتیم در واقع دیگر چیزی به نام علم نداریم که بخواهیم نامحدود فرض کنیم. بنابراین یا باید این ویژگی ذاتی را از او سلب نمائیم و بعد به خداوند نسبت دهیم یا اینکه با همین ویژگی ذاتی اش به خداوند نسبت دهیم و در هر صورت با محدودی مواجه ایم. اگر بخواهیم ویژگی ذاتی علم را از آن بگیریم در این صورت دیگر چیزی به نام علم نداریم که حتی بخواهیم به انسان نسبت دهیم و علم را از علم بودنش انداخته ایم و در واقع علمی داریم که علم نیست و این گونه به تناقضی آشکار رسیده ایم و یا اینکه باید این علم را با همین ویژگی ذاتی اش، یعنی نیازمندی به غیر، به خالق نسبت دهیم و این نسبت دادن نقص به خالق است و این هم تناقضی آشکار است. براین اساس ما نمی‌توانیم حتی صفات کمالی مخلوقات را به خالق تعالی نسبت دهیم و باید او را هم از صفات نقص و هم از صفات کمال مخلوقات تنزیه نمود. خداوند متعال عالم است اما این تشابه در نام نباید ما را به تشابه در معنا سوق دهد. او عالم است اما کیفیت علمش بر ما مخلوقات محدود در فضاهای ادراکی خاص مخلوقات قابل درک نیست. یعنی وقتی می‌گوییم عالم است تنها بدین معناست که جاهل نیست و نه هیچ چیز اضافه دیگری که ما را به تشبیه بکشاند و نمود بالله من ذلک.

اگر مشرف به محضر روایات معصومین علیهم السلام شویم در می‌یابیم که آن ذوات مقدسه نیز ما را بر حذر داشته‌اند که بخواهیم از اشتراک لفظ به اشتراک در معنا نیز در آییم:

فَمَعْنَى الْمَخْلُوقِ عَنَهُ مَنَفِيٌّ<sup>[7]</sup> (معنای ای که دربار □ مخلوقات وجود دارد از خدا به دور است.)

وَإِنَّمَا سُمِّيَ الْمَلَّهَ عَالِمًا لِأَنَّهُ لَا يَجْهَلُ شَيْئًا. فَقَدْ جَمَعَ الْمَخَالِقُ وَالْمَخْلُوقُ اسْمَ الْمَعْلَمِ وَأَخْتَلَ الْمَعْنَى ... فَقَدْ جَمَعَ الْمَالِسِمَ بِالْمَسْمُوعِ وَأَخْتَلَ الْمَعْنَى وَهَكَذَا الْمَبْصِيرُ.<sup>[8]</sup> (خداوند «عالم» نامیده شده، چون او نسبت به چیزی جاهل نیست. پس همانا خالق و مخلوق در اسم «علم» مشترکند ولی معنای علم در خالق و مخلوق مختلف است... پس ما در اسم «سمیع» مشترکیم ولی معنا مختلف است. در مورد «بصیر» نیز مطلب از این قرار است.)

سَمِيعٌ لَا بِمِثْلِ سَمْعِ الْمَسْمُوعِينَ.<sup>[9]</sup> (او شنواست اما نه مثل دیگر شنوایان.)

مُبَایِنٌ لِيَجْمَعَ مَا أَحْدَثَ، فِي الْمَصْفَاتِ.<sup>[10]</sup> (او با همه حادث‌ها در صفات متباین است.)

همان گونه که ملاحظه شد حجج الهی که خبردهنده واقعی از او جل جلاله هستند برحذر می‌دارند که صفات مخلوقین را به خالق تعالی نسبت داد؛ چرا که بدین شیوه به تشبیه خالق و مخلوق گرفتار می‌آییم و به پرستش بتی ذهنی مشغول. بنابراین این شیوه توصیف خداوند متعال که در کتاب آمده نه با عقل سازگار است و نه با کلام پیشوایان معصوم علیهم السلام. و هنگامی که به چنین لغزشی گرفتار آمدیم که بر خلاف رهنمود حجت‌های معصوم الهی سخنی در مورد خداوند متعال - که شناختش پایه دین است - بر زبان رانندیم آیا غیر خدا را به جای خدا نشانده ایم؟ و هنگامی که بحث پایه ای

دین چنین باشد آیا می توان گفت بقیه مباحث مصادیق نام تعالیم دینی باشند؟ (المبته از آن مقدمات چیزی جز این نتایج نمی شد انتظار داشت.)

پس از این بحث، کتاب وارد بحث ایمان می شود و قائل است پس از اینکه شناخت ایجاد شد باید به این شناخت ایمان داشت و همراهی شناخت و ایمان موجب عمل صالح می شود و راه هایی برای رسیدن از شناخت به ایمان بیان نموده و دو درس به این مبحث اختصاص یافته است.

در نقد این تفکر نکاتی قابل ذکر است؛ اول اینکه متعلق ایمان ذکر نشده یعنی بیان نشده به چه چیزی باید ایمان داشت تا در زمره مومنین قرار گرفت و از این دیدگاه یک زرتشتی، یک مسیحی، یک یهودی، یک مسلمان و حتی یک بت پرست همین که به چیزی پایمان ناپذیر ایمان داشته باشند مومن هستند و بدین گونه قدمی به سوی پلورالیسم دینی برداشته می شود و با این نگاه صرف ایمان خوب است چه این ایمان از یک وهابی باشد که به هدفش ایمان دارد و خود را فدای راه و هدفش می کند؛ چه انسان مومنی که در راه حجت حی داور جانبازی می کند. المبته با آن متعلق می که در شناخت هدف بیان شد بروز متعلق چنین گتره ای و فراگیر که هم اضداد را در بر می گیرد دور از پیش بینی به نظر نمی رسد. حال آن که آموزه های ثقلین فرسنگ ها از این برداشت ها به دور هستند و این امر بر همه آشنایان به فرهنگ ثقلین آشکار است و نیاز به اقامه دلیل ندارد.

نکته دیگر در نقد این تفکر اینکه کتاب شرط ایمان آوردن به آنچه در حیطه شناخت بیان کرده بود را آمادگی قلبی می داند و آمادگی قلبی را در گرو آراستگی قلب به فضایل و پیراستگی از رذایل می داند. نقدی که بر این اندیشه وارد است اینکه بنا بر مبنای کتاب، قلب قبل از کسب شناخت می تواند فضایل و رذایل را بشناسد و به آنها آراسته و پیراسته گردد. با این بیان آیا به دور دچار نشده ایم؟ زیرا شناخت قرار داده ایم و قلبی هم که می خواهد آماده پذیرش ایمان باشد از قبل این شناخت را داشته است. اگر این زیبایی و زشتی ها را از قبل می دانسته که دیگر نیازی به شناخت نیست و اگر نمی داند چگونه می خواهد آماده برای پذیرش ایمان شود؟ و این دوری است که حاصل اختلاط مبانی بشری با مبانی وحیانی است.

پس از مطالب ذکر شده در گام نخست، کتاب در قالب سه درس به گام دوم تحت عنوان «آهنگ سفر» پرداخته و بر آن است که مخاطب پس از شناخت هدف و ایمان به آن، حال باید شروع به حرکت در مسیر نماید و عزمش را برای انجام اعمال صالحه جزم نماید. و رهنمودهایی نیز برای تقویت عزم بیان نموده است.

اما در پرتو تعالیم نورانی ثقلین عزم برخاسته از همان پله ابتدایی دین یعنی معرفت الله است. به هر میزانی که معرفت به الله تعالی فزونتر باشد شخص هم انگیز قوی تری برای اطاعت و بندگی دارد و هر کس در مقابل این معرفت خضوع نماید و جحد نورزد، معرفت بیشتری به او عطا می شود و با بندگی معرفت پیشینش فزونی می یابد و همان طور که گفته آمد این معرفت با مشاطه گری های ذهن رو به افزایش نمی نهد بلکه با رجوع نام و تمام به آموزه های توحیدی اهل بیت علیهم السلام که ابواب معرفت الله هستند، و نیز عبادت خداوند کمال می یابد و در واقع معرفت الله و بندگی به موازات هم رشد می نمایند؛ در صورت خضوع در مقابل این معرفت درجه معرفت که همان بندگی اوست بالاتر می رود و بدین طریق تمام بندگی و معرفت در هم تنیده شده چنان که حق متعال می فرماید: "وَإِنْ تَطِيعُوا تَهْتَدُوا"

(اگر او را اطاعت کنید هدایت می یابید.) یا می فرماید: "واعبد ربك حتى ياتيك الميقين"  
[12]

(پروردگارت را عبادت کن تا به تو یقین عطا نماید.) و باز می فرماید: "فإن أسلمُوا فَآقَدِ اِهْتَدُوا"  
[13]

(اگر تسلیم شوند همانا هدایت می یابند.) و اگر در مقابل این معرفت فطری عقلی استکبار ورزند به دست خود بر این معرفت حجاب افکنده و از معرفت ثانوی که حاصل بندگی است نیز محروم می شوند.

بنابراین چنان که ملاحظه شد بنابر آموزه های ثقلین چیز جداگانه ای به نام عزم که پس از شناخت و ایمان باید حاصل شود نداریم. و اساساً تعلیم انبیاء و ائمه علیهم السلام مجموعه ای منسجم و در هم تنیده است که جدایی میان عناصر آن امکان پذیر نیست. علاوه بر این، اشکالات عقلی گذشته نیز بر این گفتار کتاب وارد است؛ زیرا اگر ما عزم را چیز جداگانه ای فرض نمودیم حال چه چیزی می خواهد این عزم را در ما موجب شود که به واسطه آن رعایت حدود الهی نماییم؟ اگر بگویید شناخت و یا ایمان موجب عزم است قابل قبول نیست؛ چرا که در این صورت، نیاز نبود در پی ایجاد و تقویتش بود و خود به خود پس از شناخت و ایمان می آمد و اگر قائل بودید که از راهی غیر از شناخت و ایمان باید ایجادش نمود همه مبادی که تا اینجا بنا نهاده اید عبث خواهد بود. چرا که هدف اصلی این بود که مخاطب عازم بر انجام تکالیفش شود و اگر این از طریق شناخت و ایمانی که بیان نموده اید حاصل نشود آوردنش لغو بوده است.

نکته دیگر آنکه برای تقویت عزم راههایی بیان شده که از سنخ عمل هستند و این به معنای واگذار کردن مقدمه به موخره است که نزد عقلا پذیرفته نیست.

کتاب در گام سوم با نام «قدم در راه» که در قالب پنج درس تدوین یافته است به بیان یک سری احکام و اعمال پرداخته است که از دانش آموز انتظار عمل به آنها را دارد.

در این مقام نیز جا دارد بپرسیم با این شیوه نگاه که تا اینجا بیان شد اگر دانش آموز مقید به انجام اعمالی هم شد آیا اولاً با نیت اینکه استعدادهایش شکوفا شود و ثانیاً برای خدایی که ذهنش تصور نموده و شباهت هایی هم در صفات با خودش دارد، آیا آن عمل تأیید الهی هم می یابد؟! و آیا طفل معصومی که بر اثر مصیبت عظمای غیبت فرصت تدوین کتاب دینی اش به ما سپرده شده روز قیامت از ما اقامه حق نخواهد نمود؟!!

پی نوشت ها:

- 11 انعام / 102

[2] - نهج البلاغه، خطبه اول.

[3] - کافی، ج 1، ص 140، ح 6.

[4] - کافی، ج 1، ص 337

[5] - نهج البلاغه، خطبه اول

[6] - نور الثقلین، ج 1، ص 735، به نقل از عیون الاخبار.

[7] - توحید صدوق، ص 79.

[8] - عیون اخبار المرزا علیه السلام، ج 1، ص 147.

[9] - توحید صدوق، ص 65.

[10] - همان، ص 69.

[11] - نور / 54

[12] - حجر / 99



[13] - آل عمران / 20