

ویژگی‌های انسان تمدن‌ساز از منظر قرآن کریم

سید محمد شفیعی دارابی*
زهره باقریان**



چکیده

انسان به‌عنوان یکی از مهم‌ترین ارکان توسعه و تمدن در اسلام شناخته می‌شود. بر اساس آموزه‌های قرآنی، اساس تحولات و تغییرات اجتماعی هدف‌دار در جوامع بشری، شالوده روانی و درونی انسان است. از این‌رو، انسان را می‌توان عامل اصلی و تعیین‌کننده در پیدایش و سقوط تمدن‌ها به شمار آورد. خواست و اراده انسان‌ها مبنای همه تحولات فردی و اجتماعی است. محتوای درونی انسان واجد دو عنصر اصلی اندیشه و اراده است، که با درهم‌آمیختن آن‌ها، اهداف انسان در جهان خارج تحقق می‌یابد؛ از این‌رو، هرگونه تغییر و تحولی در ساختارهای سیاسی و اجتماعی، تابع تغییر در اساس روانی و باطنی انسان است. اما خداوند گرایش‌های روحی متفاوتی را برای انسان در نظر می‌گیرد، که هر یک از آن‌ها در دو جهت کاملاً متضاد با هم قرار دارند. بنابراین، پژوهش پیش‌رو این مسأله را به بحث می‌گذارد که: خداوند چه زمینه‌های باطنی و گرایش‌های روحی را برای انسان ترسیم می‌کند و هر یک از آن‌ها چه تأثیری بر تمدن‌سازی می‌گذارد؟ همچنین نگرش دوگانه خداوند به انسان را چگونه می‌توان تفسیر کرد؟ هدف از این پژوهش بررسی دو دسته از آیات در مورد زمینه‌های باطنی انسان در قرآن است: نخست آیاتی که انسان را در مقام بنی‌آدم تکریم می‌کند و دوم آیاتی که انسان را به جهت پیروی نکردن از عقل همانند حیوانات و حتی گمراه‌تر معرفی می‌کند. نتایج این پژوهش بازتاب چندگانگی باطن انسان‌ها نسبت به یکدیگر است. برخی آیات مربوط به فطرت و حقیقت جوهری روح انسان و آیاتی نیز مربوط به طبیعت و جوهر جسمانی وجود اوست. اگر انسان بر اساس فطرت روحی خویش حرکت کند، تمدن‌ساز می‌شود و در مسیر انبیاء الهی گام برمی‌دارد و زندگی خود را بر اساس خواسته‌های خداوند تنظیم می‌بخشد؛ اما اگر برخلاف آن و در راستای جوهر جسمانی خویش حرکت کند، از مسیر الهی دور می‌شود و به جهت استفاده نکردن از عقل، موجب سقوط انسانیت و انحطاط مدنیت می‌گردد.

واژگان کلیدی: انسان، قرآن، سقوط و تعالی تمدن‌ها، فطرت، جوهر انسان

* استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی قم
shdaraby@yahoo.com
** دکتری تاریخ اسلام
qom.1400@yahoo.com

۱. مقدمه

بی‌گمان قرآن کریم کتاب هدایت و دارای آیاتی روشنی‌بخش است، که انسان را بصیر و بیدار می‌کند؛ زیرا قرآن کلام آفریننده‌ای است که به تمام زوایای مخلوقش آگاه است. بنابراین، انسان‌هایی به برترین تمدن دست می‌یابند که به آموزه‌های این خالق یکتا، یا همان دستورات قرآن، عمل کنند (مظفری، ۱۳۸۹، ۶۹). خداوند در قرآن می‌فرماید: «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ» (مائده: ۱۵). تنها این کتاب آسمانی است که نور بصیرت، بیداری و تمدن اصیل را در خود دارد. با این توصیف، این مسأله مطرح می‌شود که نگرش‌های متفاوت قرآن به انسان را چگونه می‌توان تفسیر کرد و قرآن کریم چه ویژگی‌هایی را برای انسان تمدن‌ساز ضروری می‌شمارد؟

انسان بر اساس آیات قرآن از جایگاه والایی برخوردار است. خداوند سوره ای از قرآن را به نام «انسان» نامگذاری و از اولین مخلوق خویش به ولایت کبری یاد می‌کند. «انسان» از «انس» و به معنای «موجودی الفت‌پذیر» است. راغب اصفهانی، لغت‌شناس معروف، در *مفردات ألفاظ القرآن* می‌آورد: «... و الأَنسَان قیل: سَمَى بِذَلِكَ لِأَنَّهُ خَلِقَ خَلْقَةَ لَا قِوَامَ لَهُ إِلَّا بِإِنْسٍ بَعْضُهُمْ بَعْضٌ، وَ لِهَذَا قِيلَ: الْإِنْسَانُ مَدَنِيٌّ بِالطَّبَعِ...» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۹۴) صاحب‌نظران در باب چیستی وجود انسان، بر اساس نگرش‌ها و جهان‌بینی‌های خود، دیدگاه‌های متفاوتی ابراز داشته‌اند: بعضی انسان را واجد سرشت شرّ و درنده‌خویی و بعضی او را دارای سرشت خیر و مهربانی دانسته‌اند. البته در نگاه اسلامی نیز، انسان زمینه دوگانه‌ای دارد؛ یعنی خیرگرایی و شرّ‌محوری، البته نه به‌گونه بالفعل بلکه این دو به حالت بالقوه، زمینه‌ای در باطن انسان دارند. بر این اساس، برخی از آیات قرآن به ستایش انسان و برخی دیگر به نکوهش او می‌پردازند. اینک برخی از این دو دسته آیات را از نظر می‌گذرانیم:

۱.۱. آیات مربوط به ستایش انسان

۱. «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین: ۴)؛

۲. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ

عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء: ۷۰)؛

۳. «فُطِرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّبْنُ الْقَیْمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ

النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم: ۳۰)؛

۴. «وَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ» (جاثیه: ۱۳)؛

۵. «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ» (حج: ۶۵)؛

۶. «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا

وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: ۷۲)؛



۷. «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۳۰).

۲-۱. آیات مربوط به نکوهش انسان

۱. «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا» (معارج: ۱۹-۲۱)؛

۲. «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» (حجر: ۲۶)؛

۳. «وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: ۷۶)؛

۴. «قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ» (عبس: ۱۷)؛

۵. «فَإِذَا رَكبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ

يَشْرِكُونَ» (عنكبوت: ۶۵)؛

۶. «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى» (علق: ۶ و ۷)؛

۷. «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَطَلُومٌ كَفَّارٌ» (ابراهيم: ۳۴)؛

۸. «وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا

يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ»

(اعراف: ۱۷۹)؛

۹. «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»

(فرقان: ۴۴)؛

۱۰. «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (تین: ۴ و ۵).

هدف این پژوهش بررسی راز دوگانگی شأن انسان از دیدگاه قرآن کریم است و اینکه

خداوند کدام نوع از انسان‌ها را تمدن‌ساز به شمار می‌آورد؟

۲. انسان و مسأله خیر و شر

بررسی هویت دوگانه انسان در قرآن، مستلزم پاسخگویی به مسأله جایگاه انسان از

منظر خیر و شر است. در باب خیر و شر، نگرش‌های متفاوتی در میان صاحب‌نظران

وجود دارد، که می‌توان آن‌ها را در سه دسته ارزیابی کرد:

۱-۲. انسان، موجودی شرور

این نگرش نسبت به انسان نگاهی بدبینانه دارد. بیشتر فلاسفه مادی، پیدایش انسان

را معلول تصادفات ماده می‌دانند و معتقدند که انسان ذاتاً اهل شر است. هابز، فیلسوف

تجربی، معتقد است: «طبیعت مشترک انسان‌ها را بدگمانی و خودپسندی و شرگرایی و

بدخواهی تشکیل می‌دهد». او به همین سبب جنگ را وضعیت طبیعی زندگی انسان‌ها

معرفی می‌کند (کاپلستون، ۱۳۶۲، ۴۸ - ۴۶). بر اساس این نگرش به انسان، هرگونه برنامه

اصلاحی و تربیتی برای خوشبختی، سعادت و تکامل وی و جامعه بشری بیهوده است؛ زیرا از این منظر، اصلاح انسان و دستیابی به کمال و سعادت‌مندی او غیرممکن است.

۲-۲. انسان، خیر محض

روسو، اندیشمند معروف، می‌گوید: «طبیعت انسان ذاتاً نیک است؛ یعنی انسان و جان او همانند صفحه سپیدی است که تمایلی به سوی شر ندارد، بلکه پاک و نیک‌گوهر است و این جامعه است که او را منحرف می‌کند؛ از این رو، مربیان باید به کودک اجازه دهند تا طبیعت نیک خود را به فعلیت برساند و دخالت‌های خود را به حداقل برساند» (برنجکار، ۱۳۹۳، ۱۰۳).

در این دیدگاه، انسان هیچ‌گونه گرایش فطری ندارد و جامعه هویت او را تشکیل می‌دهد. انسان تابع نقشی است که جامعه به او می‌دهد و آنچه که بر زندگی انسان حاکمیت مطلق دارد، روابط مادی اجتماعی، روابط اقتصادی و رابطه تولید است. در این نوع نگاه، برخورداری انسان از فطرت واحد نفی می‌شود؛ زیرا «شکل‌گیری شخصیت هر فرد را به وضعیت ابزار تولید در آن جامعه وابسته می‌دانند. طبیعی است که بر اساس چنین دیدگاهی، سخن از فطرت واحد انسانی جایگاهی نخواهد داشت» (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ۴۷). این دیدگاه به فعلیت رسیدن فطرت بالقوه انسان را نادیده می‌گیرد. بنابراین، بر اساس نگرش مارکسیستی به انسان، هویت او را مناسبات ابزار تولید در اجتماع تعیین می‌کند.

۲-۳. انسان موجودی دارای زمینه خیر و شر (هویت دوگانه برای انسان)

بر اساس این نگرش، زندگی فردی و اجتماعی انسان با خیر و شر در هم آمیخته است و صفحات باطنی انسان دوگانه است؛ صفحه‌ای از آن سرشار از نور و عدالت و صفحه‌ای دیگر غرق در ظلمت و تاریکی است. اختلاف میان این دو جوهره در انسان به قدری عمیق بود که پیش از خلقت وی توسط خداوند، در عالم مجردات درباره جوهر وجود او سخن گفتند و درباره او دو دیدگاه مطرح کردند. خداوند متعال این گفتگو را در سوره بقره آورده است: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ» (بقره: ۳۰): «(به یاد آر) وقتی که پروردگارت فرشتگان را فرمود که: من در زمین خلیفه‌ای خواهم آفرید. فرشتگان [معتراض شدند و] گفتند: آیا می‌خواهی کسی را در زمین قرار دهی که در آن فساد کند و خون‌ها بریزد؟ حال آنکه ما تو را تسبیح و تقدیس می‌کنیم.

این سخن قرآن کریم در مورد نگرش فرشتگان به هویت انسان به این معناست که آن‌ها به جوهره‌ای از وجود انسان می‌نگریستند که شر محض است و از همین جهت خطاب به خداوند، انسان را اهل فساد و خونریزی می‌دیدند؛ ولی خداوند در پاسخ به این



نگرش فرمود: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ»: من چیزی (از اسرار خلقت بشر) می‌دانم که شما نمی‌دانید.

با توجه به این آیات، خداوند وجود چنین بعدی را در وجود انسان نفی نمی‌کند؛ اما فرشتگان را به سبب نگرش تک‌بعدی به هویت انسان و ناآگاهی از اسرار الهی و بعد دیگر وجود او نگوشت می‌کند. خداوند به دیگر استعدادهای انسان و خیرات کثیری که در وجود اوست اشاره فرمود و فرشتگان از اعتراض خویش منصرف شدند و ضرورت آفرینش چنین موجودی را پذیرفتند. شهید مطهری در تأیید هویت دوگانه انسان می‌نویسد: «انسان موجودی است که خیر و شر او آمیخته و تفکیک‌ناپذیر است؛ ولی خیرش بر شرش غالب است (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۴، ۲۷۰).

با توجه به آیات قرآن نیز می‌توان هویتی برای انسان ترسیم کرد که در آن خیر و شر در وجود آدمی جایگاه یکسانی دارد و هیچ‌یک بر دیگری غالب نیست. خداوند همان‌گونه که عقل (پیامبر درونی) و پیامبران الهی را به منظور هدایت انسان قرار داده، هوای نفس و وسوس ابلیس را نیز به‌عنوان دو اغواکننده در برابر انسان مقدر کرده است. بنابراین خداوند در وجود هر انسانی یک عامل هدایت و یک عامل انحراف و در خارج از وجود او نیز پیامبران را در راستای هدایت انسان و ابلیس را در جبهتی دیگر قرار داده است، تا موازنه قوا برقرار گردد. این مسأله نشان می‌دهد که جوهر وجودی انسان در خیر و شر خلقتی برابر دارد. آیاتی نظیر «فَأَلَّهْمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (شمس: ۸) و «وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (بلد: ۱۰) نیز به این تساوی در باطن انسان اشاره دارد.

۲-۴. انسان و اختیار

از منظر قرآن کریم، انسان در نظام هستی واجد صفاتی است که سایر موجودات از آن بی‌بهره‌اند. اختیار انسان نمونه‌ای از این صفات است. مختار بودن انسان بدان معناست که وی در اطاعت از خداوند یا نافرمانی از او، به اراده و اختیار خویش عمل می‌کند. شهید مطهری در این‌باره معتقد است: «انسان به حکم آن‌که دارای جوهر روحانی مستقل است و اراده‌اش از حاق ذات روحانی‌اش سرچشمه می‌گیرد، مختار و آزاد است. هیچ جبری (اجباری) و ضرورتی، آزادی و اختیار او را سلب نمی‌کند؛ لهذا مسئول اعمال خویشتن و جامعه خویشتن است» (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲، ۵۶۸). قرآن کریم نیز بر مجبور نبودن انسان در اعمالش تأکید می‌کند و برای وی قدرت انتخاب و اختیار قائل است: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا» (انسان: ۳): ما به حقیقت، راه (حق و باطل) را به او نشان دادیم و در این رابطه، او دارای قدرت انتخاب و تصمیم‌گیری است؛ می‌تواند (هدایت پذیرد و) شکر (این نعمت) گوید و خواهد (آن نعمت را) کفران کند. «وَ هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ»: و دو راه (خیر و شر) را به او نشان دادیم. مضمون این دو آیه بر این مطلب دلالت دارد که انسان در انتخاب راه خوب

و راه بد (طریق خوشبختی و طریق بدبختی خود) از قدرت انتخاب و اختیار برخوردار است. آیت الله مصباح یزدی در این باره می‌نویسد: «اصولاً ارزش‌های اخلاقی در رابطه با اختیار مطرح می‌گردد؛ اگر اختیار در کار نباشد، ارزش اخلاقی هم وجود ندارد. ستایش و نکوهش اخلاقی در حق کسانی رواست که با اختیار و گزینش خود کار پسندیده انجام دهند. اگر انسانی مجبور به رفتن راه صحیحی است، از نظر اخلاقی مورد ستایش قرار نمی‌گیرد؛ چنان‌که اگر فرض شود که انسانی مجبور به ارتکاب جنایتی شود، باز مورد نکوهش نخواهد بود» (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ۳۷۱).

بخشی از طبیعت انسان، فطری و بخشی نیز طبیعی است. در قرآن بر اصل فطرت انسان تأکید شده است؛ از این‌رو، فطرت خاستگاه ایدئولوژی اسلامی است و متفکران مسلمان فطرت را زیربنای تربیت انسان می‌شمارند. آیت الله جوادی آملی درباره طبیعت دوگانه انسان می‌نویسد: «در سطح طبیعت انسان نیز، جذب و دفع و تمایل و تنفر هست؛ اما این سطح از هستی انسان هم‌ردیف حیات حیوانات است؛ لذا تمایلات و تنفرات آن نیز با بسیاری از حیوانات مشترک است. لذت‌طلبی، تنوع‌طلبی و مقام‌خواهی از شقوق شهوت و شهرت‌جویی است و تنفر از مزاحم و خوی خشونت و ... نیز از شعوب غضب است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۱۸۷)». بنابراین، از نظر وی، فطرت بر طبیعت انسان مقدم است و باید طبیعت به دست فطرت تعدیل شود، تا حیات الهی انسان را به مخاطره نیندازد. در مقام توضیح سخنان وی می‌توان گفت: در رحم مادر، آنچه زودتر رشد می‌کند و به کمال می‌رسد، وجود جسمانی آدمی است و پس از تکامل قوای مادی و رشد طبیعت وجودی او، روح انسانی که حامل فطرت اوست به آدمی افزوده می‌گردد «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ». بنابراین، طبیعت آدمی (با رشد جسم او پیش از افزوده روح که حامل فطرت است) مقدم است و آنچه می‌تواند طبیعت آدمی را تعدیل کند، دعوت انبیاء و راهنمایی عقل سلیم است که منطبق فطرت را تقویت کرده، به طور مستقیم و غیرمستقیم، خواسته‌های طبیعت را تعدیل می‌کند. از این بیان آشکار می‌شود که انسان از طرفی از فطرت برخوردار است، که زمینه ابعاد مثبت است و از طرف دیگر، از طبیعت نیز برخوردار است، که زمینه ابعاد منفی است. فرق آن‌ها در این است که فطرت ابعاد مثبت وجود انسان را شکوفا می‌کند و طبیعت ابعاد منفی وجود انسان را؛ از این‌رو، وجود فطرت و طبیعت در انسان نیز، یکی از زمینه‌های وصف دوگانه صفت کرامت و صفت هلع بودن است.

۳. مراتب قوه و فعلیت وجود انسان

در انسان، حقایق بالقوه فراوانی هست که برای مهیا شدن شرایط به فعلیت رسیدن خود روزشماری می‌کند. شهید مطهری درباره موجودیت بالقوه یا بالفعل انسان می‌نویسد:



«انسان در ناحیه خصلت‌ها یک موجود بالقوه است؛ یعنی در آغاز تولد فاقد خوی و خصلت فعلیت‌یافته است، برخلاف حیوانات که هر کدام با یک سلسله خصلت‌های فعلیت‌یافته متولد می‌شوند. انسان چون فاقد هرگونه خوی و خصلت فعلیت‌یافته است و از طرفی، خوی‌پذیر و خصلت‌پذیر می‌باشد، به‌وسیله خصلت‌ها و خوی‌هایی که تدریجاً پیدا می‌کند، یک سلسله «ابعاد ثانوی» علاوه بر ابعاد فطری برای خویش می‌سازد» (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲، ۲۸۷). بدین‌خاطر می‌توان گفت که آدمی از یک حیث مورد ستایش و از حیث دیگر مورد نکوهش است.

۴. ابعاد مورد ستایش و نکوهش در وجود انسان

وجود انسان ابعاد متفاوتی دارد؛ از این‌رو، آدمی از جهتی می‌تواند ستایش و از جهت دیگر می‌تواند نکوهش شود. البته در باب تعیین و تبیین این ابعاد، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد؛ از جمله:

۱-۴. ستایش‌خوبی‌ها و نکوهش‌بدی‌ها

این دیدگاه را می‌توان در اندیشه شهید مطهری جستجو کرد: «حقیقت این است که این مدح و ذم از آن جهت نیست که انسان یک موجود دوسرشتی است: نیمی از سرشتش ستودنی است و نیمی دیگر نکوهیدنی؛ بلکه نظر قرآن به این است که انسان، همه کمالات را بالقوه دارد و باید آن‌ها را به فعلیت برساند و این خود اوست که باید سازنده و معمار خویش‌تن باشد» (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۲، ۲۷۴). در این رابطه، اگر او خود را به کمال رسانید، ستایش می‌شود و در غیر این صورت، تنزلش موجب نکوهش او می‌گردد. آیات ستایش انسان مربوط به خصلت‌های فعلیت‌یافته و آیات نکوهش او مربوط به ابعاد فعلیت‌نیافته وجود وی است؛ البته، این دیدگاه چندان مقبول نیست؛ زیرا ابعاد بالقوه و فعلیت‌نیافته می‌تواند مورد نظر آیات نکوهش باشد. به بیان دیگر، به فعلیت رساندن این‌گونه بالقوه‌ها می‌تواند مورد نظر آیات نکوهش باشد و نمی‌توان گفت خصلت‌های بالقوه در باب صفات خداپسند، به خاطر آن‌که فعلیت‌نیافته مورد نظر آیات نکوهش قرار دارد.

۲-۴. ستایش فطرت و نکوهش طبیعت

از نظر برخی دانشمندان، ویژگی‌های مثبت انسان از فطرت او نشأت می‌گیرد و ویژگی‌های منفی او از طبیعتش برمی‌خیزد و در نتیجه، آیات مربوط به ستایش‌ها به فطرت انسان و آیات مربوط به نکوهش‌ها به طبیعت او تعلق می‌گیرد؛ اما در این دیدگاه، اصالت از آن فطرت انسان است. نظر امام خمینی علیه السلام بر این دیدگاه استوار است:

«انسان ولیده عالم طبیعت و فرزند نشئه دنیا است؛ چنان‌که آیه شریفه «فَأَمُّهُ هَاوِيَةٌ» (قارعه: ۹) نیز شاید اشاره به آن باشد ... و شاید کریمه شریفه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (تین: ۴ و ۵) اشاره باشد به نور اصلی فطرت، که تخمیر به ید قدرت حق تعالی شده و آن «احسن تقویم» است؛ زیرا که بر نقشه کمال مطلق جمال تام است و رد به «اسفل سافلین» اشاره به این احتجاب به طبیعت - که اسفل سافلین است - باشد. و چون این احتجابات و ظلمات و کدورات بر نفس، غالب و چیره است و کم اتفاق افتد که کسی به خودی خود بتواند از این حُجُب بیرون آید و با فطرت اصلیه سیر به عالم اصلی خود بنماید و به کمال مطلق و نور و جمال و جلال مطلق برسد، حق - تبارک و تعالی - به عنایت ازلی و رحمت واسعه، انبیاء عظام علیهم‌السلام را برای تربیت بشر فرستاد و کتب آسمانی را فرو فرستاد تا آن‌ها از خارج، کمک به فطرت داخلیه کنند و نفس را از این غلاف غلیظ نجات دهند» (امام خمینی، ۱۳۷۷، ۷۸-۷۹). علامه طباطبایی رحمته‌الله با توجه به دیدگاه دوم بر این عقیده است که: «آدمی دارای دو حال است: یکی حال فطری و دیگری حال عادی. حاکم در حال عادی، عرف و عادت است؛ اما حال فطری انسان به‌گونه‌ای است که به عادات و رسوم مشوب نگشته و عرف و عادت هیچ دخل و تصرفی در آن ندارد. به همین دلیل، انسانی که با تأیید الهی و یا به خاطر پیش‌آمدی، اسباب ظاهری را فراموش کرده، به فطرت به دور از آلائش خود برگشته، همواره چشم امید به خدای خود دوخته و رفع گرفتاری‌اش را از او می‌خواهد نه از اسباب ظاهری» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ۱۳، ۱۸۶). بنابراین، بر اساس سخنان علامه طباطبایی، آیات ستایش، به حالت فطری انسان مربوط است و آیات نکوهش، به حالت عادی زندگی آدمی بازمی‌گردد؛ که غالباً تحت تأثیر هواهای نفسانی‌اش قرار دارد.

در زیرمجموعه همین نگرش، بررسی جوهره وجود انسان با مقولات دیگری به نام‌های «احسن تقویم» و «اسفل سافلین» نیز در ارتباط است. در باب «احسن تقویم» و «اسفل سافلین»، که از آغاز و انجام وجود آدمی حکایت دارد، دیدگاه‌های مختلفی بیان شده است، که در زیر به آن‌ها می‌پردازیم:

۱- علامه طباطبایی رحمته‌الله ذیل آیه ۴ سوره تین می‌نویسد: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» فله کمال القوام فی کلّ شیء و قد جهزه الله بالعلم النافع و مکنه من العمل الصالح. «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» و هو مقام محط اسفل من سفلی من اهل الشقوة» (شاکر، ۱۳۹۱، ۶۶۲). خلاصه سخن علامه این است که، ساختار وجود آدمی مجهز به علم نافع و مهبیای انجام عمل صالح است؛ ولی در پرتو شیطان‌گرایی و هواپرستی است که سقوط می‌کند و اسفل سافلین را جایگاه خود می‌سازد.

۲- سیوطی در تفسیر آیه فوق یادآور می‌شود: «(فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) تعدیل لصورتها،



أَسْفَلَ سَافِلِينَ) کنایه عن الهرم و الضعف» (سیوطی، ۱۲۷۸، ج ۱، ۶۰۰). «احسن تقویم» همان وضعیت سلامت و کمال جسمانی و «اسفل سافلین» همان وضعیت ضعف و پیری و ناتوانی و فرسودگی است.

همچنین سید عبدالله شبر در تفسیر آیه فوق، همان نظر سیوطی را می‌پذیرد. او «احسن تقویم» را استواری و کمال جسمانی و «اسفل سافلین» را ناتوانی و فرسودگی آدمی می‌داند و می‌نویسد: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» من انتصابه و حسن شکله و تمیزه و اشتماله علی ما فی العالم الأكبر (نَمْ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ) إلی أرذل العمر أو الخرف أو إلی النار...» (شبر، ۱۴۱۲، ۵۶۱).

۳- فیض کاشانی در تفسیر الصافی در تفسیر این آیه یادآور می‌شود: «عن الکاظم علیه السلام قال: الإنسان الأول (نَمْ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ) بیغضه امیر المؤمنین علیه السلام» (فیض کاشانی، ۱۳۷۷، ج ۷، ۵۱۳). در اینجا «اسفل سافلین» چندین مصداق دارد: نخست به معنای دوزخی شدن انسان و دیگری داشتن کینه و بغض نسبت به امیر المومنین علی علیه السلام است.

۴- زمخشری ذیل آیه فوق گوید: «... فی أحسن تعدیل لشکله و صورته و تسویة لأعضائه. ثم کان عاقبة أمره حین لم یشکر نعمة تلك الخلقة الحسنة القویمة السویة أن رددناه أسفل من سفلی خلقا و ترکیبا، یعنی أقبح من قبح صورة و أشوهه خلقة و هم أصحاب النار» (زمخشری، ۱۳۸۹، ج ۴، ۷۷۴). زمخشری تا حدودی به نظر دوم نزدیک است، ولی تفاوتی نیز با صاحبان این نظر دارد. او اشاره دارد که انسان‌های مومن نیز پیر و بی‌حواس می‌شوند؛ اما، به خاطر نامه عمل درخشان و پاداش الهی، زیبایی باطنی دارند (همان).

اگر انسان با رجوع به فطرت الهی خود به دعوت انبیاء الهی جواب مثبت دهد، می‌تواند استعدادهای مثبت خود را به فعلیت برساند؛ اما اگر با رجوع به طبیعت و پیروی از هوا و هوس به دعوت انبیا بی‌توجهی کند، زمینه را برای به فعلیت رسانیدن استعدادهای منفی خود فراهم می‌کند. از این رو می‌توان گفت، ستایش‌های قرآن در مقام فعلیت، ناظر به انسان‌های با ایمان و تربیت‌یافته در مکتب الهی است. چنین انسانی با کسب آگاهی و استمرار در راه فطرت و توجه مداوم به خود، مبدأ و منتهای هستی‌اش، مسیر سعادت و تکامل به سوی خدا را طی می‌کند؛ تا آنجا که عنوان انسان کامل و مظهر اسماء الهی را به خود اختصاص می‌دهد. امام خمینی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «بدان که انسان کامل مثل اعلای «الله» است و بزرگ‌ترین آیه و نشانه او و کتاب روشن الهی و خبر باعظمت (نبأ عظیم) الهی است و اوست که به صورت [مثال] حق تعالی آفریده شده و با دو دست قدرت الهی انشاء شده و خلیفه خدا بر خلق اوست و کلید باب معرفت خدای تعالی است. هر کس او را شناخت خدا را شناخته و او در هر صفتی

از صفاتش و در هر تجلی از تجلیاتش نشانه‌ای از نشانه‌های «الله» است» (امام خمینی، ۱۳۸۰، ۹۱). بنابراین، انسان از منظر امام خمینی جایگاه ویژه‌ای دارد و حقیقت وجودی او را می‌توان این‌گونه ترسیم کرد:

۱- انسان پرتوی از جمال حق است، ولی باید دانست که عین ذات حق نیست؛ بلکه نسبت میان او و ذات پروردگار متعال تباین ذاتی است (امام خمینی، ۱۳۸۶، ۲۵) و مسأله «یگانگی» که اهل مکاشفه مطرح می‌کنند، مربوط به تجلی است نه مرتبه ذات (همان، ۳۲).

۲- غیر از انسان هیچ موجودی مظهر تام اسمای خُسنای الهی نیست و این مسأله فقط به انسان اختصاص دارد (امام خمینی، ۱۳۶۴، ۶۰).

۳- هدف اصلی از آفرینش همه موجودات جهان «انسان» است و با پیدایش انسان، آفرینش به تمامیت و کمال خود دست یافت (همان، ۶۱).

۴- انسان در آغاز، حیوان بالفعل و انسان بالقوه است (امام خمینی، ۱۳۹۴، ۱۶۸)، که هرگاه تمام استعدادهای نهفته و بینش‌های فطری او به فعلیت درآید و شکوفا گردد (امام خمینی، ۱۳۹۴، ۲۲۷، ۲۶۰ و ۲۶۱)، به مقام خلافت نائل می‌آید.

۵- چون ارتباط انسان با بدنش پس از مرگ قطع نمی‌شود، مشکلی در باب مسأله رجعت و زنده شدن مردگان وجود ندارد (امام خمینی، ۱۳۶۴، ۱۷۵).

۶- انسان از حیث مراتب سعادت و شقاوت نامتناهی است (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱۲، ۱۶۸، ۱۵۲ و ۱۵۳). او می‌تواند از جنبه سعادت و فضیلت تا آنجا اوج گیرد که «بد الله»، «عین الله» و «أُدُنُ الله» شود و از نظر جنبه شقاوت و رذیلت نیز تا حدی سقوط کند که به آخرین مراتب ظلمات قدم نهد (همان). در نتیجه، ملکات و صفات نفسانی او نیز از نظر حسنه و سیئه، دارای مراتب نامتناهی است (امام خمینی، ۱۳۹۴، ۵۶). او نه تنها از حیث صفات (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۴، ۱۵۲)، بلکه از نظر بینش نیز نامتناهی است (همان، ج ۱۲، ۱۶۸) و هنگامی که پروردگار متعال «اسماء» را به وی تعلیم داد، همه گونه‌های دانش، هنر و حرفه را به او آموخت (همان).

۷- از این نکته غافل نباشیم که انسان را به‌گونه‌ای جامع و کامل در این جهان نمی‌توان شناخت؛ زیرا دنیا حجابی است برای ملکات نفسانی او. به بیان دیگر، دنیا ظرفیت تجلی ملکات باطنی او را ندارد. بر این اساس، شناختن و شناسایی واقعی او به جهان دیگر که (يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ) است، موکول می‌گردد (همان، ج ۴، ۱۵۲). در آن روز، انسان حتی چگونگی ارتباط وجودی خود با ذات احدیت را می‌تواند ادراک نماید (امام خمینی، ۱۳۶۴، ص ۲۹۷). چنین انسانی شایستگی خلافت و لیاقت تعلیم اسماء الهی و اداء امانت او را دارد و آن کسی را که شاه‌راه ترقی را طی نکرد و به مقام قرب الهی دست نیافت، نمی‌توان خلیفه و مثال خدا دانست. در کلامی از رسول خدا ﷺ آمده است: «... يَا عِبَادَ اللَّهِ، أَنْتُمْ كَالْمَرْصِيِّ وَاللَّهُ رَبُّ



الْعَالَمِينَ كَالطَّيِّب...» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۴، ۱۰۷). در نهج البلاغه نیز در توصیف انبیاء عظام به ویژه پیامبر خاتم ﷺ می‌خوانیم: «طَيِّبٌ ذَوَّازٍ بِطَبِّهِ قَدْ أَحْكَمَ مَرَاهِمَهُ وَ أَحْمَى مَوَاسِمَهُ» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، خطبه ۱۰۸). او طیب متحرک بود و به سراغ این و آن می‌رفت و به درمان (هدایت) آنان می‌پرداخت. سیوطی (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۸، ۵۱۱) می‌نویسد: «تُنَمُّ رَدْدُنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» قال: الی ارذل العمر فاذا بلغوا ذلك كتب لهم من العمل مثل ما كانوا يعملون فی الصحة»: «اسفل سافلین» همان است که آدمی از نظر چهارچوب قوای وجود به بدترین حالت سقوط کرده باشد و آن‌گاه که آدمی به چنین حالتی رسید، از جهت اعمال طبق آنچه در روزگار سلامتی عمل می‌کرد برای او نوشته می‌شود؛ یعنی اگر روزگار سلامتی و «احسن تقویم» را در اعمال خدایسند سپری کرده باشد، در روزگار شکستگی و فرسودگی نیز برای او اعمالش را همان‌گونه می‌نگارند و اگر روزگار سلامت را در غفلت و گناه گذرانده باشد، در روزگار افتادگی و فرسودگی، اعمال ناباب و ناستوده گذشته را برایش می‌نگارند. البته به نظر می‌رسد، اگر چنین بنده‌ای از وضعیت سابق توبه نصوح کرده باشد، نگارش اعمال ناشایست برای او وجهی ندارد و کلام سیوطی را نباید به گونه‌ای عام درست دانست.

۳-۴. ستایش افعال تکوینی و نکوهش افعال اختیاری

بعضی از صاحب‌نظران آیات ستایش را به جنبه تکوینی و آیات نکوهش را به جنبه‌های غیرتکوینی وجود انسان مربوط می‌دانند و از این دسته آیات، به‌عنوان اخلاق غیرارزشی انسان یاد می‌کنند. آیت الله مصباح یزدی در این خصوص می‌نویسد: «گاهی منزلت انسان به‌عنوان یک امر تکوینی مورد ملاحظه قرار می‌گیرد و به اصطلاح امروز، جنبه ارزشی ندارد و گاهی به‌عنوان یک مفهوم اخلاقی و ارزشی ملاحظه می‌شود» (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۱، ۳۶۹).

انسان دارای قوا و استعدادها فراوانی است که در طول زندگی خود، با انتخاب و اراده‌های دمادم، به آن‌ها فعلیت می‌بخشد. در واقع، انسان در صحنه زندگی، خود را می‌سازد و به خود شکل می‌دهد. چنان‌که قبلاً اشاره کردیم، می‌توان گفت آیات مربوط به ستایش انسان در ابعاد تکوینی وجود او، در اصل به ستایش از ذات لایزال الهی که آفریننده اوست بازمی‌گردد. این قبیل آیات، گرچه در ظاهر به مخلوق خدا توجه دارد، ولی در باطن خالق را می‌ستاید؛ زیرا ستایش آدمی نسبت به چیزی که در آفرینش آن دخیل نداشته ستایش عارضی است و نسبت به آفریننده او، ستایش راستین محسوب می‌شود. البته در باب اعمال اختیاری، بخشی از اعمال انسان قابل ستایش و برخی دیگر قابل نکوهش است؛ آن دسته از اعمال او که رضایت الهی را جلب کند قابل ستایش و آن

دسته از اعمال که خشم الهی را به همراه بیاورد قابل نکوهش است. شهید مطهری در این رابطه می‌نویسد: «انسان، برخلاف جماد و نبات و حیوان، شخصی دارد و شخصیتی. شخص انسان (یعنی مجموعه جهازات بدنی او) بالفعل به دنیا می‌آید. انسان در آغاز تولد از نظر جهازات بدنی مانند حیوانات دیگر بالفعل است؛ ولی از نظر جهازات روحی، از نظر آنچه بعداً شخصیت انسانی او را می‌سازد، موجودی بالقوه است. ارزش‌های انسانی او در زمینه وجودش بالقوه موجود است و آماده روییدن و رشد یافتن است (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۲، ۳۱۴). بنابراین، آیاتی که انسان را ستایش می‌کند، ظرفیت بالقوه در جوهره او را می‌ستاید، که انسان دخالتی در پیدایش آن ندارد؛ از این‌رو، این ستایش‌ها، به خداوند که خالق انسان است بازمی‌گردد. به بیان دیگر، ستایشی از آن آدمی است که او با اراده و اختیار خود آن را تحصیل کرده باشد؛ در حالی که زیبایی‌ها و کمالات خدادادی را نمی‌توان به انسان نسبت داد و این انتساب عرضی است نه ذاتی. در نتیجه، نکوهش‌های قرآن نسبت به انسان در مرحله پس از فعلیت اختیاری او قابل تفسیر است. از این جهت است که هیچ فردی را به خاطر داشتن مرحله بالقوه‌ای از خصلت‌های ناروا مجازات نمی‌کنند.

انسانی که در مرحله فعلیت، با پیروی از فطرت خدایی، استعداد خود را به سوی کمال و رشد اخلاقی سوق دهد، از خصلت‌ها و اخلاق مثبت برخوردار می‌شود. چنین انسانی به مقام کرامت و قرب الهی می‌رسد و آیات قرآن درباره کرامت انسان نیز به این گروه از انسان‌ها اشاره دارد. اما اگر آدمی با پیروی از طبیعت و هوای نفس، از استعداد خود در راه خصلت‌های حیوانی استفاده کند، خصایص و صفات منفی بر وجودش حاکم می‌گردد. کلینی در اصول کافی روایتی را به این شرح نقل می‌کند: «إِنَّ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ نَخَافُ عَلَيْنَا النَّفَاقَ. قَالَ: فَقَالَ: وَ لِمَ تَخَافُونَ ذَلِكَ؟ قَالُوا إِذَا كُنَّا عِنْدَكَ فَذَكَرْنَا وَ رَعَبْنَا وَجَلْنَا وَ نَسِينَا الدُّنْيَا وَ زَهَدْنَا حَتَّى كَانُوا نَعَايِنُ الْآخِرَةَ وَ الْجَنَّةَ وَ النَّارَ وَ نَحْنُ عِنْدَكَ، فَإِذَا حَرَجْنَا مِنْ عِنْدِكَ وَ دَخَلْنَا هَذِهِ الْبُيُوتَ وَ شَمِمْنَا الْأَوْلَادَ وَ رَأَيْنَا الْعِيَالَ وَ الْأَهْلَ يَكَادُ أَنْ نُحَوَّلَ عَنِ الْحَالِ الَّتِي كُنَّا عَلَيْهَا عِنْدَكَ وَ حَتَّى كَانُوا لَمْ نَكُنْ عَلَى شَيْءٍ أَفْتَخَافُ عَلَيْنَا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ نِفَاقًا؟ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ: كَلَّا إِنَّ هَذِهِ خُطُوبَاتُ الشَّيْطَانِ فَيُرْعَبُكُمْ فِي الدُّنْيَا. وَ اللَّهُ لَوْ تَدُومُونَ عَلَى الْحَالَةِ الَّتِي وَصَفْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِهَا لَصَافَحْتَكُمْ الْمَلَائِكَةُ وَ مَشَيْتُمْ عَلَى الْمَاءِ وَ لَوْ لَا أَنْتُمْ تَذُنُّونَ فَتَسْتَعْفِرُونَ اللَّهُ لَخَلَقَ اللَّهُ خَلْقًا حَتَّى يَذُنُّوا ثُمَّ يَسْتَعْفِرُوا اللَّهُ فَيَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ الْمُؤْمِنَ مَفْتَنُ تَوَابٍ أَمَا مَا سَمِعْتَ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» وَ قَالَ «اسْتَعْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ» (کلینی، ج ۲، ۴۲۴): «اصحاب محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به او گفتند: ترس ما از این است که در شمار منافقان باشیم. رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از ایشان پرسید: چرا چنین احتمالی درباره خودتان می‌دهید؟ در پاسخ گفتند: ما هنگامی که در کنار شما هستیم، حال خوشی داریم؛ ولی آن‌گاه که کنار زن و بچه خود رفتیم و بوی آنان به مشام ما خورد،



بیشتر به زندگی دنیوی می‌اندیشیم. آیا این حالت، حالت نفاق نیست؟ آن حضرت پاسخ داد: خیر، این حالت، حالت نفاق نیست. منافق، دورو و دارای وضعیت دوگانه است. آری، اگر شما بدین‌حالت باقی بمانید، فرشتگان آسمانی با شما مصاحفه خواهند کرد و به شما توجه خواهند نمود. این روایت می‌تواند تأییدی بر این نظر باشد که، قرآن آنگاه که از کرامت انسان‌ها یاد می‌کند، به این گروه از آن‌ها اشاره دارد؛ گروهی که با هم‌نشینی و اطاعت از قرآن و رسولان حق، ارزش‌های درونی وجود خویش را به سوی سعادت و خوشبختی به فعلیت می‌رسانند. از منظر قرآن، این گروه از انسان‌ها تمدن‌ساز هستند.

۵. ویژگی‌های انسان تمدن‌ساز

می‌توان ویژگی انسان‌های تمدن‌ساز را این‌گونه بیان کرد:

۱. علل انحطاط یک تمدن و سقوط و نابودی آن از اراده و اختیار انسان بیرون نیست؛ از این‌رو، از منظر قرآن کریم، انسان‌های برخوردار از خصلت‌های والای اخلاقی و واجد اراده‌های قوی در تحول درونی خویش، ویژگی تمدن‌سازی دارند. دلیل این سخن آن است که اساساً زیربنای یک تمدن توحیدی، چیزی جز رعایت اخلاق در ارتباطات و برخوردهای اجتماعی نیست. در مقابل نیز، برخی رذائل اخلاقی - مانند فساد اجتماعی، تجمل‌گرایی، خودکامگی و استبداد، بی‌رحمی و قساوت قلب، دنیازدگی، زور و تزویر، خودبینی و ... - به‌طور مستقیم در فروپاشی تمدن نقش دارند.

۲. قرآن ویژگی دیگر انسان‌های تمدن‌ساز را معنویت و رعایت ارزش‌های الهی به شمار می‌آورد. ظلم، کم‌فروشی، ربا، زنا، فساد و مانند آن، که در قرآن به‌عنوان عوامل انحطاط یک تمدن یاد می‌شود، از مهم‌ترین مصادیق رذایل اخلاقی است؛ از این‌رو، می‌توان تقوا را مهم‌ترین شرط تمدن‌سازی دانست. تمامی کارشناسان عرصه تاریخ تمدن اتفاق نظر دارند که نبود معنویت و اخلاق می‌تواند تمدن را به افول کشاند و به‌مرور زمان آن را کاملاً نابود کند؛ چنان‌که امروزه همین مسئله گریبان‌گیر تمدن غرب شده است. بر این اساس، انسان عامل اصلی و تعیین‌کننده در پیدایش و سقوط تمدن‌ها است. در این نگرش، انسان در برابر آفریدگار جهان و در برابر انسان‌های دیگر مسئولیت دارد. تمدن‌سازی نیازمند انسان‌هایی است که خود را مسئول بدانند؛ همچنین، به دنبال فضایل معنوی باشند و در برابر انحطاط اخلاقی و فرهنگی دیگران خود را مسئول بدانند. از منظر قرآن، چنین انسان‌هایی منشأ تغییر و اصلاح اجتماعی و گسترش مدنیت می‌شوند. از این‌رو، از منظر اسلام، انحطاط اخلاقی و فرهنگی مانعی برای توسعه تمدن به شمار می‌آید (حسین، ۱۳۴۶، ص ۲۶). در سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در نخستین تمدن اسلامی نیز، تأکید بر تربیت انسان‌هایی بود که علاوه بر تخصص، واجد اندیشه الهی هم باشند (ابن‌سعد،

۱۴۱۰، ج ۱، ۱۷۱). بنا بر این مقدمات، می‌توان گفت تمدن اسلامی به دنبال تحول و توسعه با رویکرد معنوی است. این نوع توسعه، بر تحول درونی و روانی انسان‌ها و سپس بر تحولات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی استوار است. به همین دلیل، توسعه تمدن اسلامی، از یک سو بر رویکرد هستی‌شناسانه پیوند انسان با خالق استوار است و از سوی دیگر، رفتار و عملکرد انسان عامل اصلی دگرگونی و تحولات اجتماعی به شمار می‌آید. به عبارت دیگر، بر اساس آموزه‌های قرآنی، اساس تحولات و تغییرات اجتماعی هدف‌دار در جوامع بشری، شالوده روانی و درونی انسان است. محتوای درونی انسان واجد دو عنصر اصلی اندیشه و اراده است که با در هم آمیختن آن‌ها، اهداف انسان در جهان خارج تحقق می‌یابد. از این‌رو، هرگونه تغییر و تحولی در ساختارهای سیاسی و اجتماعی، تابع تغییر در اساس روانی و باطنی انسان است؛ به بیان دیگر، توسعه مستلزم تحولات درونی انسان‌هاست. البته این رابطه قراردادی نیست، بلکه از نوع رابطه علی و معلولی است (صدر، ۱۳۵۹، ۹۶). در قرآن کریم، ساماندهی درست ضمیر انسانی و محتوای آن «جهاد اکبر» و حرکت در مسیر آرمان‌ها «جهاد اصغر» نامیده شده است (حرّ عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ۱۶۱-۱۶۳). قرآن انسان‌هایی را تمدن‌ساز می‌داند که اختلافات ناشی از خون، نژاد، ملیت، حدود جغرافیایی یا طبقاتی را درهم می‌شکنند و به واسطه هدایت انبیاء الهی، در مسیر ایمان با هم متحد می‌شوند: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأُنزِلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (بقره: ۲۱۳): مردم یک گروه بودند، تا اینکه خدا رسولان را فرستاد تا [نیکوکاران را] بشارت دهند و [بدان را] بترسانند و با آن‌ها کتاب را به حق فرستاد؛ تا در موارد نزاع مردم، تنها دین خدا به عدالت حکم فرما باشد. آن‌ها در کتاب حق اختلاف و شبهه نیفکندند، مگر همان گروه که بر آنان کتاب آسمانی آمد، برای تعدی به حقوق یکدیگر، پس خداوند به لطف خود اهل ایمان را از آن ظلمت شبهات و اختلافات به نور حق هدایت فرمود. خدا هر که را خواهد راه راست بنماید.

اگر جامعه‌ای بر اساس موازین حق و عدالت ایجاد شود و از آن عدول نکند، همچنان راه سعادت دنیوی و تکامل را طی خواهد کرد و لطف و برکات الهی هم شامل آن جامعه خواهد شد: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...» (اعراف: ۹۶)؛ ولی در صورتی که از معیارهای حق و عدالت دوری گزینند و به ظلم و طبقه‌بندی اجتماعی و روابط ناصحیح اقتصادی، اجتماعی و اخلاقی روی آورد، دچار انحطاط می‌شود و هلاکت و نابودی آن حتمی خواهد بود. از این‌رو، می‌توان نتیجه گرفت که خداوند تنها انسان‌هایی را در توسعه و تحقق تمدن اسلامی مؤثر می‌داند که واجد ارزش‌های الهی



باشند و در جهت هدایت انبیاء الهی قرار گیرند. برخلاف توسعه و تحولی که با اساس قرار دادن توسعه اقتصادی در تمدن بشری حاصل می‌شود، الگوی توسعه اسلامی بر تحول و تغییر ابعاد مختلف زندگی انسان به ویژه تحول معنوی و مادی توأمان است: «الَّذِينَ إِِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (حج: ۴۱): (آنان که خدا را یاری می‌کنند) کسانی هستند که اگر در روی زمین به آنان اقتدار و تمکین دهیم نماز به پا می‌دارند و زکات می‌دهند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و [از هیچ کس جز خدا نمی‌ترسند چون می‌دانند که] عاقبت کارها به دست خداست. از نظر قرآن کریم همین گروه از انسان‌ها تمدن‌ساز هستند. در اندیشه اسلامی، توسعه مادی بدون داشتن رویکرد الهی، انسان را در اسارت ماده قرار می‌دهد. از نگاه قرآن، چنین توسعه‌ای نه تنها به مدنیت نمی‌انجامد، بلکه ضد تمدن است: «قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا» (فرقان: ۱۸): در پاسخ می‌گویند: منزهی تو. برای ما شایسته نبود که غیر از تو اولیایی برگزینیم؛ ولی آنان و پدرانشان را از نعمت‌ها برخوردار نمودی، تا اینکه یاد تو را فراموش کردند و تباه و هلاک شدند».

اگر انسان به جای شکر، کفران نعمت و به جای اطاعت، معصیت و به جای ایمان، شرک را انتخاب کند، در آن صورت، خداوند هم نعمت را به نعمت و هدایت را به گمراهی و سعادت را به بدبختی و شقاوت تبدیل می‌کند. به‌طور کلی، حالات نفسی و درونی انسان‌ها که به استقامت فطرت برمی‌گردد، با تمدن‌سازی تلازم برقرار می‌کند. لذا اگر ملتی بر فطرت مستقیم خویش باقی بماند و ایمان به خدا داشته باشد، نعمت‌های دنیا و آخرت نصیب او می‌شود: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ...» (اعراف: ۹۶). بنابراین، دسته‌ای از انسان‌ها که واجد معنویت و اخلاق هستند، تمدن را شکل می‌دهند و زمینه پیشرفت را فراهم می‌کنند. ایشان کسانی هستند که با اطاعت از قرآن و رسولان حق، ارزش‌های درونی خویش را در جهت سعادت و خوشبختی به فعلیت می‌رسانند؛ به‌عکس، سقوط ارزش‌های انسانی و اخلاقی در تمدن و پیشرفت اسلامی اثری معکوس دارد. به تعبیر قرآن: «ذُرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهَهُمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَغْلَبُونَ» (حجر: ۳): [ای رسول ما] این کافران [بجوج] را واگذار تا به خورد و خواب طبیعت و لذات حیوانی سرگرم باشند و آمال و اوهام دنیوی آنان را غافل گرداند؛ پس [نتیجه این کامرانی بیهوده را] به زودی خواهند یافت.

نتیجه‌گیری

از بررسی آیات قرآن راجع به انسان می‌توان به این نتیجه رسید که بزرگ‌ترین راز

ستایش قرآن از انسان، برخورداری او از نعمت عقل سلیم، اندیشه قوی و فطرت خدایی، در کنار پیروی از رهبری انبیاء الهی است؛ راز نکوهش قرآن از انسان نیز، استفاده نکردن از نعمت عقل و اندیشه، تکذیب رسل و بهره نبردن از هدایت آنهاست. انسانی که به جای به‌کارگیری عقل و اندیشه، با پیروی از هوا و هوس و نپذیرفتن ایمان، طبیعت را بر خود حاکم می‌کند و این خود موجب بروز صفات ضدآرزویی در اعتقاد، معرفت، اخلاق و رفتار وی می‌شود، مورد نکوهش قرآن قرار می‌گیرد. قرآن چنین انسان‌هایی را به کفر، شرک، جهول، نسیان، کفور، هلوع، کنود، ظلوم، یئوس، قنور و فاسق بودن توصیف می‌کند. از این منظر، وصف دوگانه قرآن از انسان قابل تفسیر است.

اگرچه در مورد چگونگی جمع بین آیات مربوط به ستایش و نکوهش قرآن از انسان، نگرش‌های متفاوتی از سوی مفسران ارائه شده است، لیکن پژوهش پیش‌روی بر این باور است که این‌گونه ستایش‌ها که به خصایص تکوینی وجود انسان توجه دارند، در حقیقت، ستایش خود پروردگار است و به ذات لایزال الهی باز می‌گردد؛ اما در بُعد ارزش اخلاقی انسان، بحث متفاوت است. آدمی در این بعد، از فطرت و طبیعت برخوردار است و این فطرت است که او را مستعد صفات مثبت قرار می‌دهد؛ از جنبه دیگر، انسان به سبب طبیعت حیوانی خود، مستعد صفات منفی می‌گردد. از این‌رو، ستایش و نکوهش انسان، بالقوه شامل حال تمامی انسان‌ها می‌گردد؛ اما نسبت به مقام فعلیت انسان، ستایش‌های قرآن به انسان‌های باایمان و تربیت‌یافته تحت تربیت رهبران الهی مربوط می‌شود. این دسته از انسان‌ها در راستای پیشرفت تمدن گام بر می‌دارند. نکوهش‌های قرآنی هم به انسان‌های فاقد ایمان بازمی‌گردد، که نمونه آن کفار و مشرکین هستند و از منظر قرآن، همین گروه هستند که پیشرفت و تمدن را به انحطاط می‌کشانند.

کتابنامه

قرآن کریم.

- نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم.
- ابن سعد ، محمد بن سعد(۱۴۱۰)، الطبقات الكبرى ، بیروت : دارالکتب العلمیه.
- برنجنکار ، رضا و علی نقی خدایاری(۱۳۹۳)، انسان شناسی اسلام ، قم : نشر معارف.
- جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۶)، تفسیر انسان به انسان، چاپ سوم ، قم : مرکز نشر اسراء.
- حر عاملی ، محمد بن حسین (۱۴۱۴)، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه ، ج ۱۵ ، طبع دوم ، قم : موسسه آل بیت (ع) الاحیاء التراث.
- خمینی ، سید روح الله (۱۳۷۹) ، صحیفه نور، تهران : طبع و نشر.
- خمینی ، سید روح الله (۱۳۶۴)، تعلیقات علی فصوص الحکم و مصباح الأنس، تهران : پاسدار اسلام.
- خمینی ، سید روح الله (۱۳۸۶)، مصباح الهدایة و الخلافة، تهران : موسسه نشر و آثار امام خمینی.
- خمینی ، سید روح الله (۱۳۹۴)، چهل حدیث، تهران : موسسه نشر و آثار امام خمینی.
- خمینی ، سید روح الله (۱۳۷۷) ، شرح جنود عقل و جهل، چاپ سوم ، تهران: موسسه نشر آثار امام خمینی.
- خمینی ، سید روح الله (۱۳۸۰) ، شرح دعای سحر، ترجمه سید احمد فهري، چاپ دوم ، تهران : نشر تربت.
- راغب أصفهانی، حسین بن محمد(۱۴۱۲) ، مفردات ألفاظ القرآن، جلد، چاپ اول ، بیروت -دمشق : دار القلم -الدار الشامیة.
- رحمتی شهرضا ، محمد (۱۳۹۰) ، گنجینه معارف ، قم : صبح پیروزی.
- زمخشری ، جارالله(۱۳۸۹) ، تفسیر کشف، ترجمه مسعود انصاری، تهران : نشر ققنوس.
- سیوطی ، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۲۷۸) ، تفسیر الجلالین، ج ۱ ، قاهره : بی نا.
- سیوطی ، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴) ، الدر المنثور ، قم : مکتبه آیه الله مرعشی.
- شاکر، کمال مصطفی (۱۳۹۱) ، مختصر تفسیر المیزان، ترجمه فاطمه مشایخ ، قم : انتشارات اسلام.
- شبر ، سید عبدالله (۱۴۱۲) ، تفسیر القرآن الکریم(شبر)، بیروت : دار البلاغة للطباعة و النشر.
- شیروانی، علی (۱۳۷۶) ، سرشت انسان (پژوهشی در خدا شناسی فطری)، چاپ اول ، قم: امور اساتید و دروس معارف اسلامی
- صدر ، سید محمد باقر(۱۳۵۹) ، سنت های تاریخ در قرآن ، ترجمه سید جمال موسوی ، تهران : انتشارات روزبه.
- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷) ، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم ، قم : دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲) ، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم ، تهران : انتشارات ناصر خسرو.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷) ، تفسیر جوامع الجامع، چاپ اول ، تهران : انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۳۶۵) ، تهذیب الاحکام، تهران : دار الکتب الاسلامیه.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (بی تا) ، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت : داراحیاء التراث العربی.

- طه ، حسین (۱۳۴۶) ، آیینہ اسلام ، ترجمه محمد ابراهیم آیتی ، چاپ چهارم ، تهران : شرکت سهامی انتشار.
- فیض کاشانی ، محسن (۱۳۷۷) ، تفسیر صافی ، ج ۷ ، تهران : دارالکتب الاسلامیه.
- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (۱۳۷۹) ، راه روشن (ترجمه المحجہ البيضاء فی تہذیب الاحیاء) ترجمه محمد صادق عارف، چاپ دوم ، مشهد : بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- کاپلستون، فرد ریک (۱۳۶۲) ، فیلسوف انگلیسی از هابز تا هیوم، ترجمه امیر جلال الدین اعلم، تهران : سروش.
- کاشانی، ملافتح الله (۱۳۳۶) ، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، تهران : کتاب فروشی محمد حسن علمی.
- کاشانی، ملافتح الله (۱۴۲۳) ، زیدة التفاسیر، تحقیق بنیاد معارف اسلامی، چاپ اول ، قم : بنیاد معارف اسلامی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴) ، بحار الانوار ، بیروت: دار الوفا.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۷)، جامعہ تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران : سازمان تبلیغات اسلامی
- _ (۱۳۷۷)، جامعہ تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران : سازمان تبلیغات اسلامی
- (۱۳۸۰) ، معارف قرآن (خداشناسی، کیهان شناسی، انسان شناسی)، چاپ سوم ، قم : انتشارات موسسه امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷) ، مجموعه آثار، چاپ دوم ، تهران : انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴) ، تفسیر نمونه، چاپ اول ، تهران : دار الکتب الاسلامیه
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۱) ، الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، چاپ اول ، قم : مدرسه امام علی بن ابی طالب.