

مبانی انسان‌شناختی تمدن اسلامی در قرآن و روایات

بهزاد جلالوند^۱

اولین همایش بین‌المللی گام دوم انقلاب؛ الگوی نظام انقلابی تمدن ساز

International Conference on the Second Step of the Revolution

چکیده

پایه‌گذاری، تکون و گسترش تمدن‌ها از اقدامات کم‌نظیر انسان است. تمدن در طول تاریخ عامل اصلی هویت‌دهی به اجتماع انسان بوده است؛ به همین علت امروز هر ملتی به دنبال بازیابی هویت تمدنی خویش است. تمدن اسلامی یکی از تمدن‌های جدی بشری است. شاخصه بارز تمدن اسلامی توانمندی محتوایی آن است که در هر برهه زمانی و مکانی قابلیت بازیابی دارد. در این مقاله با روش استنادی و رویکرد تحلیلی-توصیفی به مبانی انسان‌شناختی تمدن اسلامی از دیدگاه قرآن و حدیث می‌پردازیم. بر اساس نتایج حاصل، در نگرش قرآنی، مؤلفه‌های انسان‌شناسی در تمدن اسلامی با نگرش آن‌جهانی تفسیر می‌شوند و این نگرش سبب اعتلای تمدن می‌شود. در نهایت منابع اسلامی برای جامعه آرمانی، مبانی مهمی مثل کمال‌پذیری، اختیار، تزکیه، بصیرت و امانت‌دار الهی بودن را بر می‌شمرد.

واژگان کلیدی

مبانی، تمدن، تمدن اسلامی، انسان‌شناسی



بیان مسئله

والا ترین هدف اسلام بعد از اصلاح حیات فردی، اصلاح حیات اجتماعی است که حاصل آن در قرون اولیه هجری، ایجاد تمدنی سترگ بود که در برهه‌ای از تاریخ، شرق و غرب عالم را درنوردید و تأثیرات اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، هنری و... عمیقی بر جای گذاشت که از آن به «تمدن اسلامی» یاد می‌شود. منابع اصلی ایجاد این تمدن سترگ، ثقل اکبر و سنت بوده‌اند. این تمدن عظیم از صدر اسلام تا کنون یکی از تمدن‌های جدی و بحث‌انگیز جهان بوده است. موقعیت استراتژیک جغرافیایی این تمدن، همراه ایده‌ای که در بطن آن وجود داشته، سبب شده است طی تاریخ چهارده قرن خود، تأثیری بس شگرف بر شرق و غرب عالم بگذارد. این تأثیرگذاری سبب شکوفایی تمدن‌های دیگر هم شده و توانسته است سنت‌های قدرتمند فرهنگی و تمدنی خاصی ایجاد کند.

توانمندی درونی این تمدن غنی، به‌رغم مشکلاتی که در جهان معاصر و در عصر مدرنیته به واسطه عوامل داخلی و خارجی دچار شده، دلیل اصلی نظریه‌هایی است که در غرب علیه این تمدن ساخته و پرداخته شده است. تئوری هانتینگتون به‌رغم همه نقدهای که به آن وارد است، یک نکته را به طور ضمنی بیان کرده که در مقابل تمدن خودمحور غرب، تنها تمدنی که دارای درون‌مایه و محتوای می‌تواند در جهان معاصر مطرح باشد، تمدن اسلامی است. تاریخ جهان به‌گونه‌ای دیگر بیانگر ویژگی‌های معنوی و مادی تمدن اسلامی است. گستره جغرافیایی این تمدن از شرق آسیا تا قلب اروپا و آفریقا بوده است. تمدن اسلامی حدود چندین قرن مهم‌ترین و جدی‌ترین تمدن جهانی بوده است. اما آنچه در این میان اهمیت دارد فهم و استخراج سازکارهایی است که بستر شکوفایی این محتوا بوده است و از آن به «مبانی نظری تمدن اسلامی» یاد می‌کنیم. هرچند تمدن اسلامی برخاسته از مذهب اسلام است، اما لزوماً تبلور غنی و دقیق اسلام نبوده است. اوج و فرودها و به تعبیر دقیق‌تر، انحطاط تمدن و فرهنگ مسلمانان بیانگر شکاف عمیقی است که همیشه میان هسته معنوی پیام یک مذهب و تجلی تاریخی آن وجود داشته است.

در دوره معاصر که ظنین دل‌انگیز بیداری اسلامی در پیکره امت اسلامی ظنین‌انداز شده است، موضوع بازسازی تمدن باشکوه قرون اولیه هجری جایگاه واقعی خود را یافته است. به نظر می‌رسد برای شروع این مهم، استخراج مبانی نظری تمدن اسلامی از منابع اصیل



اسلام، یعنی کتاب (که امت اسلامی بر این منبع گران سنگ اجماع نظر دارند) و سنت، که هر دو به عنوان بخش نرم‌افزاری و بینشی تمدن اسلامی به شمار می‌آیند، و تلفیق آنها با منابع سخت‌افزاری تمدن یعنی ثروت، قدرت، علم، سرمایه، نیروی انسانی کارآمد و ... امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است.

نکته مهم دیگر این است که امت اسلام با سابقه تمدنی، نه تنها با نمادهای تمدنی ملت‌های متمدن آن زمان همچون علم، قدرت، ثروت، مدنیت و ... مخالفتی نکرد، بلکه بر اخذ و پردازش آن نمادها در منابع اصلی اسلام تأکیدی ویژه داشت. اگر نمادهای تمدن را به مثابه سخت‌افزار و مبانی نظری این نمادها را به مثابه نرم‌افزار در نظر بگیریم، فصل مشترك تمدن اسلام با سایر تمدن‌ها در موضوع نمادها (سخت‌افزاری) و افتراق آنها در بحث مبانی نظری (نرم‌افزاری) ایجاد تمدن است. شاید مشکل‌ترین قسمت ایجاد تمدن اسلامی همین موضوع است، زیرا پیشرفت در علم، قدرت، ثروت و ... که به عنوان نمادهای تمدن محسوب می‌شوند، بدون نگاه دین، امری آسان و تلفیق این نمادها با مبانی نظری دینی، امری بس مشکل و نیازمند بررسی دقیق علمی برای استخراج مبانی نظری ایجاد تمدن اسلامی در قرآن کریم و سنت است.

شرایط استراتژیک کنونی جهان اسلام که طلوعه بیداری اسلامی بارقه امید را میان مسلمانان ایجاد کرده، بر اهمیت استخراج مبانی نظری تمدن اسلامی از کتاب و سنت افزوده است. این امر از توقعات بجای رهبر معظم انقلاب هم بوده است. تحقیق پیش رو در پی آن است که مبانی نظری تمدن اسلامی را از قرآن کریم و سنت استخراج کند.

از زمان شکل‌گیری واژه تمدن در فرانسه، بسیاری از اندیشمندان شرق و غرب، بر اساس مشارب فکری خود، تعریف‌های مختلفی از تمدن ارائه کرده‌اند. این واژه همواره آماج آرای ضد و نقیض بوده است. با تعریفی علمی و جامع از تمدن و ارائه مختصات خاص آن بر اساس مبانی متقن اسلام، می‌توان به تبیین قابل اطمینانی برای همه فرق اسلامی دست یافت. شرایط استراتژیک کنونی کشورهای اسلامی که تفرقه، بی‌ثباتی، ابتر ماندن انقلاب‌ها، درگیری‌های فرقه‌ای توسط استعمار غرب بر این امتِ دارای سابقه تمدنی سایه افکنده، بر اهمیت کشف و استخراج مبانی نظری تمدن اسلامی افزوده است.



از دیدگاه واژه‌شناسان عرب، واژه «مدینه» از «مدن بالمکان و مدوناً» به معنای اقامت گرفته شده است. ظاهراً شهر را بدان علت «مدینه» گویند که مردم در آن اقامت دارند. اما «تمدن» به معنی خروج از جهل و ورود به راه و رسم انسانیت و ترقی است؛ چنان که بعضی مدینه را از «دان یدین» دانسته و «میم» آن را زائد گرفته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۷۶۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳: ۴۰۲؛ قرشی، ۱۳۸۶، ج ۶: ۲۴۶؛ فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۸: ۵۳).
در آثار خواجه نصیرالدین طوسی هم می‌توان رد پای تمدن را جست. وی در کتاب اخلاق ناصری می‌گوید: سعادت سه جنس بود... سیم سعادت مدنی که به اجتماع و تمدن متعلق بود (طوسی، ۱۳۶۹: ۱۵۴).

تعریف مفاهیم

انسان‌شناسی: دو اصطلاح «انسان‌شناسی» و «مردم‌شناسی» بازگردان واژگان Ethnologie Anthropologie هستند که در لغت هم‌معنا و معادل‌اند. اولی از ریشه یونانی Anthropos به معنی انسان و دومی از ریشه یونانی Ethnos به معنی قوم و مردم گرفته شده است. واژه آنتروپولوژی را نخستین بار ارسطو به کار برد و منظور او علمی بود که برای شناخت انسان تلاش کند (فرید، ۱۳۸۰: ۳).

طبق نقل مصباح یزدی، نکته‌ای که در این میان نباید از آن غافل شد این است که انسان‌شناسی مصطلح در غرب که به عنوان یک شاخه علمی جدید مورد توجه است، با آنچه در فرهنگ دینی به عنوان شناخت انسان مطرح می‌شود، تفاوت دارد. انسان‌شناسی فرهنگی دینی محدودتر از انسان‌شناسی علمی است و به عنوان زیرمجموعه‌ای از انسان‌شناسی علمی مشهور تلقی می‌شود. از این انسان‌شناسی در متون دینی به معرفت نفس یا خودشناسی تعبیر می‌شود. در این علم به انسان بدان علت توجه می‌شود که موجودی کمال‌پذیر است و هدفی والا و متعالی برای او تعریف شده است. این انسان می‌تواند با تأمل در وجود خود و یافتن عواملی که در فطرتش برای وصول به آن هدف اصلی قرار داده شده است و توجه به کشش‌هایی که در درونش نسبت به آرمان‌های بلند انسانی وجود دارد، برای رسیدن به اهداف والای انسانی و کمال و سعادت حقیقی‌اش گام بردارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۷: ۴-۵).



یکی از برتری‌های مکتب اسلام بر سایر مکاتب، تعریفی است که اسلام از انسان و مختصات او ارائه می‌کند. تعریف اسلام از انسان و مختصات او تعریفی جامع است که به همه ابعاد او توجه شده است. انسان مد نظر اسلام دارای دو جریان طبیعی (که محل تخصص و انواع تنازع معرفی شده است. توجه به این بعد، بدون توجه به بعد ماورای طبیعی، مورد ذم خداوند متعال قرار می‌گیرد. آیات ناظر به ذم انسان به این علت است) و ماورای طبیعی است (که خداوند خود را به دلیل خلقت این جریان ماورای طبیعی مورد تکبیر و تهلیل قرار داده است. در این جریان، صحبت از مدح و ستایش است) که توجه صرف به یکی از آن دو موجب زیان دیدن غایت خلقت انسان خواهد شد. مبانی اسلام تأکید دارند که دو جریان حاکم بر انسان در کنار هم قرار بگیرند و به هر دو توجه شود. این دو جریان بعد مادی و بعد روحانی انسان هستند. در قرآن کریم اگر آیات ناظر بر دو جریان فوق را کنار هم قرار ندهیم، گاه به علت تضاد در خطاب‌های قرآن در مورد دو بعد فوق، با سرگشتگی مواجه خواهیم شد.

می‌توان گفت خداوند برای جریان طبیعی، حافظ و نگهبانی به نام «جریان ماورای طبیعی» یا همان «بعد روحانی» قرار داده است. باید بعد جسمی در خدمت بعد روحانی قرار بگیرد و در راه اعتلای این بعد فعالیت کند. در واقع بعد روحانی اصل و بعد جسمانی فرع است.

تمدن: «تمدن» واژه‌ای عربی است که از واژه مدینه به معنی شهر مشتق شده است. معادل انگلیسی آن «Civilization» است که به واژه‌های «Civitas» به معنای کسی که در شهر زندگی می‌کند و «Civitas» به معنای جامعه‌ای که فردی در آن ساکن می‌شود، برمی‌گردد. این واژه ریشه در تحولات تفکر مدرن در مواجهه با جوامع غیر غربی دارد؛ به همین علت دلالت‌های اخلاقی و ارزشی در آن نهفته است. ابتدا این مفهوم در قرن هیجدهم در مقابل بربریت به کار رفت و به طور ضمنی بر تمدن اروپایی دلالت داشت و آن را معیار قرار می‌داد (پهلوان، ۱۳۸۸: ۴۶۵).

دهخدا تمدن را «تخلّی به اخلاق اهل شهر و انتقال از خشونت و جهل به حالت ظرافت، انس و معرفت» معنا می‌کند (دهخدا، ۱۳۴۶: ۹۴۲).

در قرآن کریم برای تمدن لفظی با ریشه «م.د.ن» یا «ح.ض.ر» که در عربی از آن کلمه «حضاره» به معنی تمدن ساخته‌اند، وجود ندارد؛ اما چند کلمه «امت»، «قریه»، «قرن» ارتباط نزدیکی با این واژه دارند. «قرن» به معنای قومی که در یک زمان زندگی می‌کنند و «قرین و



همراه» هم هستند معنی شده است و قریه اسم موضعی است که مردم در آنجا جمع می‌شوند و نیز برای جمع مردم در قرآن آمده است. لفظ قریه «و جمع آن قُری» و قرن در اغلب آیات در موارد ذم به کار رفته و هلاکت و عذاب اهل مکان یا دیاری را نتیجه ظلم یا کفر یا فسق و... آنها دانسته است (کاظمی اخوان، ۱۳۸۷: ۷۹).

بنابراین در جمع‌بندی این دیدگاه‌ها می‌توان نکات زیر را بیان کرد: معنای لغوی تمدن همان حضور افراد در بطن اجتماع و تخلق آنان به آداب شهر همچون دوستی، انس، همکاری و همدلی برای اعتلا و ارتقای اهداف جامعه مادی و معنوی است و در مقابل، دوری از عواملی همچون جهل، نادانی و سایر صفات زشت که از عوامل زوال و نابودی اهداف عالی تمدن هستند.

تعاریف اصطلاحی تمدن متعدد است. (به دلیل توجه به ابعاد مختلف تمدنی در تعاریف و گزینش رویکردهای مختلف تعریفی) این تعاریف را می‌توان در قالب این چهار شکل کلی دسته‌بندی کرد:

(الف) تعاریف بیانگر ماهیت تمدن؛

(ب) تعاریف تمایزبخش میان فرهنگ و تمدن؛

(ج) تعاریف بیانگر علل شکل‌دهنده تمدن‌ها؛

(د) تعاریف دربرگیرنده مؤلفه‌های مفهومی تمدن (کرمی قمی [و دیگران]، ۱۳۸۶: ۳۳-۳۹). ابن‌خلدون که یکی از نظریه‌پردازان قدیمی و مسلمان حوزه تمدن است، تمدن را حالت اجتماعی انسان می‌داند. وی جامعه‌ای را که با ایجاد حاکمیت نظم‌پذیر شود، مناصب یا پایگاه‌های حکومتی تشکیل دهد تا بر حفظ نظم، نظارت کند و از حالت زندگی فردی به زندگی شهری روی آورد و موجب تعالی فضایل و ملکات انسانی چون علم و هنر شود، حائز «مدنیت» می‌داند (ابن‌خلدون، ۱۳۷۵، ج ۱: ۷۱).

تمدن فرایندی بشری است و از این رو، امری عقلانی به حساب می‌آید. عامل تمدن، بشر است که بر پایه عقل و توانایی عقلانی خود، نظم و مناسبات اجتماعی خاصی را در سطوح مختلف زندگی برقرار می‌سازد و در پرتو آن ساحت‌های مختلف زندگی به شکوفه‌های مستمر می‌رسد. به همین دلیل هر تمدنی خاستگاهی عقلانی است (کرمی قمی و دیگران، ۱۳۸۶: ۴۰).



مودودی در تعریف تمدن، انسان را محور اساسی تمدن می‌داند و بر پنج نقطه اساسی تأکید می‌کند: تصور انسان در مورد زندگی دنیا، هدف زندگی، عقاید و افکار اساسی، و تربیت افراد جامعه (مودودی، ۱۳۹۰: ۹).

با توجه به تعاریف مذکور از تمدن، می‌توان گفت تمدن محصول پیچیده‌تر شدن روابط اجتماعی بین انسان‌هاست که به ایجاد نظام اجتماعی بر محور عقلانیت منتهی می‌شود و این نظام اجتماعی در ابعاد مادی و معنوی خود دارای رشد و تعالی است. به معنای دیگر تمدن مجموعه داشته‌ها و ساخته‌های نرم‌افزاری و سخت‌افزاری است که در پرتو خرد جمعی انسان‌ها در طول زمانهای مختلف توسعه و تکامل یافته است. داشته‌ها به تمام آن چیزی که از گذشتگان در حیطه نمادهای سخت‌افزاری تمدن رسیده است، اطلاق می‌شود و ساخته‌ها، شامل آن چیزهای می‌شود که در تمدن وجود ندارد و انسان‌ها آن را با تلاش عقلانی خود ساخته‌اند.

مبانی نظری تمدن اسلامی

تمدن پدیده‌ای سهل‌الوصول نیست که آنی رخ نماید، بلکه پدیده‌ای کاملاً مشروط و مقید و تابع سلسله‌ای از شرایط اساسی و مهم است که در پرتو آن چنین امری از ذهنی و نظری به مرحله عینیت و عمل درمی‌آید. از شرایطی که تحقق و عینیت این پدیده را عملی می‌سازد، فهم و درک صحیح مبانی نظری تمدن اسلامی از ناحیه مسلمانان است. تکوین، ایجاد و دوام تمدن اسلامی بین مسلمانان در صورتی محقق می‌شود که افراد امت اسلامی نوع نگاه خود را به کانون‌های زیر بر اساس متون معتبر اسلامی یعنی قرآن و سنت تغییر دهند و فهم و درک صحیح، عمیق و دقیقی از مبانی نظری خداشناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی به دست آورند.

بدون شک در طول تاریخ بشریت سه کانون «خدا، انسان و جهان» سه محور اصلی در اندیشه بشری بوده‌اند که پرسش‌های مهم در باره آنها طرح شده است و عمده تلاش فکری انسان متوجه این سه کانون و یافتن پاسخ‌های صحیح و مناسب برای پرسش‌های مربوط به آنهاست. بی‌شک مسلمانان در صورتی به تمدن پایدار دست می‌یابند که مبانی نظری این موضوع مهم از قرآن و سنت قطعی پیامبر (ص)، به عنوان عالی‌ترین منابع مشترک و مورد توفیق همه مسلمانان استخراج شود.



نکته حائز اهمیتی که در مبانی نظری تمدن اسلامی وجود دارد و نباید از آن چشم پوشید، ارتباط و با هم بودن مبانی یادشده و حفظ تعادل بین آنهاست؛ بدین معنا که تمدن اسلامی در صورتی دارای بنیانی مرصوص است که موضوع خداشناسی زیربنای ساختمان آن قرار گیرد، سپس موضوع انسان‌شناسی تبیین شود و در نهایت به هستی‌شناسی پرداخته شود. اهمیت نکته فوق آنجا روشن می‌شود که فرجام تمدن‌هایی که فقط به دو محور انسان و جهان پرداخته و نسبت به بحث خداشناسی بی‌توجه بوده‌اند، مشخص شود. گروهی انسان را محور تمدن قرار داده‌اند (اومانیستی) و عده‌ای دیگر طبیعت را اساس قرار داده‌اند (مادی‌گرایان) که در نهایت فرجام این دو نگرش به حذف نگرش آن‌جهانی در تمدن‌های فوق انجامیده است؛ اما در تمدن اسلامی به دلیل قرارگیری موضوع خداشناسی به عنوان اساس تمدن اسلامی، هر یک از مبانی دیگر بر اساس آن تفسیر و در متن اجتماع اسلامی جاسازی می‌شود؛ بدین علت روح تمدن اسلامی دارای مبدأ و معاد می‌شود.

صاحب‌نظران ملل مختلف در همه زمان‌ها درصدد شناساندن حقیقت انسان دارای ابعاد مختلف بوده‌اند، چون انسان عامل اساسی رشد و افول تمدن‌ها قلمداد می‌شود. علامه جعفری درباره نقش اساسی انسان در تکوین تمدن می‌گوید: آنچه از قرآن مجید و نهج‌البلاغه برمی‌آید این است که عامل اساسی آغاز و پایان منحنی تمدن‌ها و فرهنگ‌ها خود انسان است (جعفری، ۱۳۸۵: ۲۱۱).

امام خمینی (ره) نگاه خاص اسلام به انسان را از عوامل مؤثر در تمدن اسلامی برمی‌شمارد که در مدت زمانی کوتاه بر تمدن‌های دیگر پیشی می‌گیرد.

اسلام موفق شد با ایدئولوژی خاص خود تمدنی نو را در جهان پایه‌گذاری کند، به گونه‌ای که در مدت کوتاهی بر سایر تمدن‌ها پیشی گرفت. از این رو معلوم می‌شود نوع نگرش خاص به انسان و دین‌مداری تا چه میزان می‌تواند در پی‌ریزی تمدن مفید و مؤثر باشد. امام تمدن بزرگ اسلام را که در سده‌های اولیه حیات اسلام جریان داشت به عنوان الگویی مطلوب می‌نگرد که در آن به ابعاد مختلف زندگی بشر و رشد مادی و علمی و تعالی معنوی و زندگی اخروی توجه شده است. همچنین تمدن اسلامی به دلیل توجه به مسائل علمی، دینی و اخلاقی نسبت به سایر تمدن‌هایی که در گذشته ظهور کرده‌اند یا در دوران معاصر وجود دارند، کامل‌تر و غنی‌تر



است و هیچ تمدنی نه در گذشته یا در حال نتوانسته است به جامعیت تمدن اسلامی دست پیدا کند (بنچناری، ۱۳۸۸: ۱۲۲-۱۲۱).

واکاوی حقیقت این موجود پیچیده از طریق علوم طبیعی امری محال است. برای شناخت انسان باید سراغ کسی رفت که انسان برای او موجودی شناخته شده است و او آفریدگار انسان است. آری، تنها آفریدگار انسان حقیقت این موجود پیچیده را می‌شناسد و از همه رازها و نیازهای او آگاه است: «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (ملک/۱۴).

بر این اساس برنامه‌ریزی برای سعادت فردی و اجتماعی انسان که موجب ساخت تمدن باشکوه اسلامی شود، در صورتی موفق خواهد بود که بر پایه انسان‌شناسی از منظر آفریدگار جهان، استوار باشد. موضوع انسان‌شناسی، یکی از اصلی‌ترین مسائل اسلامی است که در منابع اسلامی از زاویه‌های مختلف مورد توجه قرار گرفته است.

۱. خلافت

از مهم‌ترین مبانی انسان‌شناسی در تمدن اسلامی، جایگاه باشکوه خلافت الهی انسان است که او را متعالی کرده و شرافتی عظیم برای او فراهم آورده است. اساسی‌ترین نیاز تمدن اسلامی در وهله اول به نیروی انسانی توانمند است که عامل اصلی ترقی جامعه به حساب می‌آید. بدیهی است اولی‌ترین مسئله میان نوع انسانی مسئله رهبری و خلافت است که بنابر منابع اصیل اسلام باید از طرف خداوند متعال نصب شود تا بتواند با تکیه‌گاهی مستحکم به امر رهبری جامعه بپردازد.

به مسئله خلافت انسان در آیات و احادیث فراوانی اشاره شده است. خداوند می‌فرماید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» (بقره/۲۰). خداوند در این آیه، از موضوع خلافت انسان که مایه کرامت اوست، سخن به میان آورده است.

بنابر نقل مفسران، نخستین خلیفه خدا روی زمین، حضرت آدم بوده که مجهز به کرامت از ناحیه خداوند بوده است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۲۲۰). همچنین در آیات زیر موضوع خلافت انسان مطرح شده است: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ» (انعام/۱۶۵)؛ «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ...» (یونس/۱۴)؛ «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ...» (ص/۲۶).



آیت‌الله جوادی آملی کرامت عالی انسان را مرهون خلافت الهی او می‌داند و می‌گوید: «کرامت انسان مرهون خلافت اوست، زیرا جانشین موجود کریم، کرامت دارد و چنین کرامتی که از ناحیه خلافت الهی باشد، بهره غیر انسان نیست. پس تعبیری که درباره انسان آمده، درباره هیچ موجود دیگری ذکر نشده است و آن تعبیر ممتاز، همین حدیث معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» است چون شناخت جان آدمی، از آن حیث که خلیفه خداست. این خلافت نیز تکوینی است نه قراردادی. حتماً به شناخت خدا می‌انجامد وگرنه معلوم می‌شود که انسان به خوبی شناخته نشده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۱۹).

باید توجه کرد خلافت شدت و ضعف دارد و هر موجودی از مخلوقات الهی خلیفه خداوند محسوب می‌شود. عالی‌ترین درجه خلافت از آن انسان کامل است و سایر انسان‌ها با توجه به مراتب وجودی خود از این وصف برخوردار می‌شوند.

«این یک بینش توحیدی است که موحد، کل عالم را خلفای الهی بداند که کارگردانی جهان را به عهده دارند. تنها فرشتگان، «مدبرات امر» نیستند؛ بلکه انسان‌ها هم به اندازه خود در هر گوشه‌ای خلافت الهی را به عهده دارند، منتها انسان کامل‌تر، خلافتی کامل‌تر و انسان متوسط، خلافتی وسطا دارد و انسان نازل از مرحله نازل خلافت بهره دارد؛ زیرا مراتب عدالت متعدد است که مرتبه نازل آن به نام «عدالت صغرا» در فقه و مرتبه متوسط آن به نام «عدالت وسطا» در فلسفه و مرتبه والای عدالت به نام «عدالت کبری» در عرفان مطرح می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۶۶).

۲. کمال‌پذیری

یکی دیگر از مبانی انسان‌شناسی در تمدن اسلامی استعداد و توانایی کمال‌پذیری انسان است که تمدن اسلامی را به میدانی بزرگ برای ترقی و شکوفایی بعد روحانی انسان تبدیل می‌کند. علامه طباطبایی (ره) با استناد به آیه «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق/۶)، به حقیقت‌طلبی و کمال‌گرایی انسان اشاره می‌کند و غایت همه تلاشهای انسان را رسیدن به خداوند متعال می‌داند و می‌گوید: «انسان بدان علت که عبدی است مربوب و مملوک و مدبر و در حال تلاش به سوی خدای سبحان، دائماً در حال سعی و تلاش و رفتن به سوی خدای تعالی است، بدان علت که رب و مالک و مدبر امر اوست، چون عبد برای



خودش مالک چیزی نیست، نه اراده و نه عمل، پس او باید اراده نکند مگر آنچه پروردگارش اراده کرده باشد و انجام ندهد مگر آنچه را که او دستور داده باشد، پس بنده در اراده و عملش مسئول خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۴۰۱).

در جایی دیگر ذیل آیه «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ» (نجم/۴۲) بر همین نکته تأکید دارد که هیچ موجودی نیست مگر اینکه وجودش و آثارش به خداوند متعال منتهی می‌شود و نهایت حرکت او به سوی خداست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۷۷).

طبرسی هم ذیل آیه اخیر، مرجع و مسیر همه مخلوقات را خدا می‌داند که پایان موجودات است و در آنجا دیگر فرصتی برای عمل نیست، بلکه روز رسیدن به جزا و نهایت اعمال آدمی است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۶۶۰).

جوادی آملی از رهاورد آموزه‌های حکمت متعالیه به این نکته اشاره می‌کند که وجود ربطی انسان در صورتی معنا پیدا می‌کند که در جهت حقیقت‌طلبی و کمال‌خواهی برای قرب الهی گام بردارد: «بر پایه حکم عقل، انسان دارای هستی جداگانه و مستقل نیست، بلکه هستی‌اش تماماً پیوسته و ربطی است؛ اما این هستی ربطی به یک موجود ربطی دیگر نیوسته است، بلکه به یک موجود مستقل، وابسته است. انسان چیزی جز همین پیوستگی و وابستگی به آن موجود نیست. چنین نیست که انسان موجودی است که دارای وصف تمایل به خداست بلکه رابطه انسان با خدا عین فقر ذاتی و نیاز محض او به خداست» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۶۳).

۳. اختیار

پیامبر اکرم (ص) در حدیثی از ویژگی آزادی و اختیار انسان به عنوان یکی از مبانی مهم انسان‌شناسی یاد می‌کنند که آثاری بس عظیم در تمدن اسلامی دارد و می‌فرمایند: «ما شیء أكرم على الله من ابن آدم قيل: يا رسول الله ولا الملائكة؟ قال: الملائكة مجبورون بمنزلة الشمس والقمر» (متقی هندی، ۱۴۰۹: ۱۲۰).

در نهج البلاغه نیز به اصل «آزادی انسان‌ها» به عنوان یکی از مهم‌ترین مبانی کرامت انسانی تأکید فراوان شده است: «وَلَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا» (نهج البلاغه، نامه ۳۱). خداوند در آیات زیر به ساختار وجودی و همچنین موضوع اختیار آدمی اشاره می‌کند و می‌فرماید: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا * إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان/۲-۳).



زمخشری ذیل آیه فوق به قوه اختیار و اراده بشر اشاره دارد و کفر انسان را به سوءاختیارش مربوط می‌داند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴: ۶۶۶). همچنین علامه طباطبایی ذیل آیه مذکور به قوه اختیار و آزادی عمل انسان اشاره و چنین بیان می‌کند: «راهی که خدا انسان را بدان سو هدایت کرده، راه اختیاری است و شکر و کفری که مترتب بر آن است، در جهت چگونگی انتخاب او است و هدایت در آیه به معنی «ارائه طریق» و نه ایصال و رساندن به غایت و مطلوب است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۱۹۵).

شهید مطهری آزادی و اختیار فوق را عامل فضیلت و تقدیم انسان بر فرشتگان می‌داند (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲۲: ۱۷۶). همچنین مفسران از آیات ۳۹ تا ۴۰ سوره یوسف به عنوان بارزترین نمونه‌های آزادی در قرآن کریم یاد می‌کنند. در این آیات حضرت یوسف به دو دوست زندانی خود فرمود: «ای دو رفیق زندانیم، آیا خدایان پراکنده بهترند یا خدای یگانه مقتدر؟... فرمان جز برای خدا نیست. دستور داده که جز او را نپرستید. این است دینِ درست، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۴۱۷).

بنابراین اختیار و آزادی که خداوند به انسان ارزانی داشته است باعث می‌شود که مسلمانان در پرتو آن حیاتی اصیل را در تمدن اسلامی رقم بزنند. برای اینکه انسان به حیات مادی و معنوی ارجمندی دست یابد باید آزاد باشد و برای رسیدن به این آزادی باید خود را از بند هوا و هوس برهاند (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۹۷-۱۹۸).

۴. آزادی معنوی یا همان تزکیه

از مبانی دیگر انسان‌شناسی در تمدن اسلامی قوه استعداد خدادادی اوست که با آن می‌تواند در قوس صعود حرکت کند و تا بالاترین مراتب وجودی پیش رود. در این مسیر انسان با تکیه بر عقل و نقل به مبارزه با دشمنان درونی و بیرونی خود می‌پردازد. قرآن کریم بر اهمیت تزکیه تأکید فراوان دارد: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (جمعه/۲).

علامه طباطبایی ذیل آیه فوق می‌گوید: «تزکیه به معنای نمو صالح است؛ نموی که ملازم خیر و برکت باشد. پس تزکیه آن جناب مردم را به معنای آن است که ایشان را به نموی صالح رشد دهد، اخلاق فاضله و اعمال صالحه را عادت‌شان کند؛ در نتیجه در انسانیت خود به



کمال برسند و حالشان در دنیا و آخرت استقامت یابد، سعید زندگی کنند و سعید بمیرند» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۴۷۷).

در جایی دیگر ذیل آیات سوره اعلیٰ که خداوند می فرماید: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى» مقصود از تزکیه را تطهیر و دوری از آلودگی‌ها و تعلقات دنیوی بیان می‌کند. این تعلقات ما را از آخرت بازمی‌دارد. به گفته ایشان: «رجوع به خدا همراه توجه به خدا سبب می‌شود که انسان از اخلاق در زمین دوری گزیند و انفاق در راه خدا انجام دهد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۴۴۹).

جوادی آملی در کتاب **فطرت انسان در قرآن** بعد از بیان اینکه «خداگرایی و گرایش انسان به دین، فطری انسان‌هاست و در نهاد همه تعبیه شده است. خداوند انبیا را ارسال کرده است تا انسان‌ها را هدایت کنند و فطرت دینی آنها را شکوفا سازند» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۲: ۳۲۳) می‌گوید «تعلیمات دین برای این است که انسان همتای فرشته شود. البته معلوم است که تقارن انسان و ملک بدون تهذیب روح آدمی میسر نیست؛ زیرا انسان غیر مهذب، قرین ملک طاهر و فرشته پاک نخواهد شد» (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۲: ۳۶۹).

امام خمینی (ره) عدم تربیت و تزکیه انسان را سبب طغیان او و گسترش اختلافات بشری می‌داند که سبب از بین رفتن توان و قدرت تمدن اسلامی می‌شود. «همه اختلافاتی که در بشر هست برای این است که تزکیه نشده است. غایت بعثت این است که تزکیه کند مردم را تا به واسطه تزکیه، هم تعلم حکمت کند و هم تعلم قرآن و کتاب و اگر تزکیه بشوند، طغیان پیش نمی‌آید؛ کسی که تزکیه کرد خود را، هیچ‌گاه خودش را مستغنی نمی‌داند و «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ * أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى» (علق ۶-۷). اگر انسان تزکیه بشود و نفس انسان تربیت بشود، این اختلافات برداشته می‌شود» (مؤدب، ۱۳۸۶: ۱۵۲). قرآن کریم تزکیه را مساوی فلاح و رستگاری ابدی می‌داند: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (شمس ۹-۱۰).

مؤلف تفسیر نمونه در خصوص تزکیه و تهذیب نفس، به آیات فوق استناد می‌کند و رستگاری را مبتنی بر تزکیه و تهذیب نفس می‌داند: «رستگاری از آن کسی است که نفس خویش را تربیت کند و رشد و نمو دهد و از آلودگی به خلق و خوی شیطانی و گناه و عصیان و کفر پاک سازد و در حقیقت مسئله اصلی زندگی انسان نیز همین تزکیه است، که اگر باشد، سعادت‌مند است والا بدبخت و بینوا» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۷: ۴۸).



نظر جناب طبرسی درباره آیات فوق این است که «اهمیت فلاح به واسطه تزکیه معلوم می‌شود، زیرا پس از چندین سوگند، به امر فلاح اشاره شده است و مقصود از تزکیه، تطهیر و اصلاح نفس است که به واسطه اطاعت خدا و انجام اعمال صالح انجام می‌شود» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۷۵۵).

بنابراین انسان مادامی که در مسیر تزکیه نفس بر معیار شریعت گام بردارد، مورد عنایت خداوند متعال است و این مسئله باعث تقویت و دوام تمدن اسلامی می‌شود؛ زیرا ارسال رسل و کتب برای رشد معنوی انسان بوده است. زمانی که از این تزکیه و تربیت الهی فاصله بگیرد می‌توان همانند قرون اولیه هجری، صدای درهم شکستن پایه‌های تمدن اسلامی را شنید و به وضوح دید.

۵. علم به اسماء

انسان تنها موجود شایسته شناخت اسمای حسناى الهی است و به سبب همین تعلیم مستقیم از جانب خداوند تکریم شده است: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره/۳۱). به گفته جوادی آملی، تعلیم اسماء در آیه فوق شامل همه حقایق عالم امکان است و همین عامل برتری انسان شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۶: ۱۵۵).

طبرسی ذیل آیه فوق عامل برتری و فضیلت انسان بر ملائکه را تعلیم اسماء و علم انسان می‌داند. قرآن پس از بیان آفرینش انسان و سؤال ملائکه، برتری آدم را بر همه موجودات دیگر بیان می‌کند. این فضیلت و برتری را تنها در سایه علم و دانش او و اینکه خداوند همه اسمای خود را به آدم آموخت («وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا») می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۸۰).

این تعلیم اسماء از جانب خداوند به انسان از جایگاه رفیعی برخوردار است به طوری که ملائکه درگاه الهی از آن آگاهی ندارند: «قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» (بقره/۳۲). به همین علت خداوند انسان را معلم فرشتگان قرار می‌دهد: «قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ» (بقره/۳۳).

جوادی آملی ذیل آیه فوق می‌گوید: «این آیه افزون بر بیان برتری انسان کامل بر فرشتگان، در مقام تبیین این نکته است که انسان کامل، نه تنها عالم به اسمای خداوند است، بلکه به اذن



او معلم اسمای حسناى الهى نیز هست و ملائکه، نه تنها عالم به اسمای الهى نیستند، بلکه مأمورند متعلّمانه و در حد گزارش علمى، آنها را از محضر استاد خود (آدم) فراگیرند» (جوادى آملی، ۱۳۸۶: ۲۱۸).

۶. مسخر بودن آسمان و زمین

یکى از آورده‌های بکر قرآن کریم که مقرون به سابقه نیست، بحث از در دسترس بودن استعدادهاى مورد نیاز بشر در زمین و آسمان است که قرآن از آن با عنوان «تسخیر» یاد مى‌کند. انسان از دیدگاه قرآن، از چنان ارزش و مقامى برخوردار است که به فرمان خداوند همه موجودات جهان آفرینش در تسخیر او هستند و خداوند ظرفیت وجودى او را به گونه‌ای آفریده است که توانایی به‌کارگیری موجودات جهان را به نفع خود دارد و مى‌تواند از خورشید، ماه، ستارگان، حیوانات، جمادات و امور غیبی به نفع خود استفاده کند، بلکه آنها را به تسخیر درآورد. در این باره قرآن از تسخیر خورشید و ماه، دریاها، رودها، شب و روز بلکه آنچه روی زمین، بلکه آنچه در آسمان و زمین است برای انسان سخن مى‌گوید و این را به عنوان ارزش و برترى و نعمت مى‌شمارد. «وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ» (ابراهیم/۳۳).

در تفسیر نمونه ذیل آیه فوق آمده است: «واژه تسخیر در فرهنگ قرآن به دو معنی آمده است: یکى، در خدمت منافع و مصالح انسان بودن (مانند تسخیر خورشید و ماه) و دیگری، زمام اختیارش در دست بشر بودن (مانند تسخیر کشتی‌ها و دریاها)» (مکارم شیرازى، ۱۳۷۴، ج ۱۰: ۳۵۶).

همچنین جوادى آملی بر این باور است که «تسخیر در جایی است که فعل، ملایم با طبع فاعل است و فاعل مفروض برای انجام آن کار خلق شده است و عامل بیرون، آنچه را مقتضای طبیعت اوست، خردمندانه از او طلب مى‌کند. فاعل بالتسخیر به فاعلی گویند که تحت تسخیر مبدأ دیگر کار کند و آن مبدأ، فاعل مسخر را به گونه‌ای هدایت مى‌کند که بهره احسن را از آن ببرد» (جوادى آملی، ۱۳۸۶: ۱۶۶). در جایی دیگر مى‌گوید: «تا زمانی عالم تحت تسخیر انسان است که انسان در آن خیانت نکند و انسان ارزش وجودى خود را تحصیل و حفظ کند و امین خدا باشد. اگر زمانی در این امانت خیانت بکند، نظام عالم از انسان ارزشمندتر و کرامت آن از انسان بیشتر خواهد بود» (جوادى آملی، ۱۳۸۶: ۱۶۷-۱۶۸).



۷. بصیرت بر خویشتن

از مبانی دیگر انسان‌شناسی در تمدن اسلامی موضوع بصیرت انسان نسبت به خویش است که در آیه زیر در راستای ستایش از انسان آمده است: «بَلِ الْإِنْسَانِ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» (قیامت/۱۴). کلمه بصیرت به گفته علامه طباطبایی، به معنای رؤیت قلبی و ادراک باطنی است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۱۶۹).

چنان که از حدیث امام صادق(ع) به دست می‌آید، این ادراک باطنی معیاری مهم برای تشخیص انسان در بعضی از امور است: «از زراه روایت شده است که گفت سؤال کردم از حضرت صادق(ع) حدّ مرض که می‌تواند صاحبش (یعنی بیمار) افطار کند، چیست؟ فرمود: «بَلِ الْإِنْسَانِ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» که او داناتر است به نفس و حال خودش و این مربوط به اوست» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۵۹۸).

جوادی آملی ذیل آیه فوق بر این باور است که علت این بصیرت توانایی انسان در تشخیص خیر از شر است: «سرچشمه‌های این بصیرت این است که وی ملهم به تشخیص خیر از شر است» «فَاللَّهُمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» پس بزهکاری و پرهیزکاری اش را به او الهام کرد. آیه مذکور درباره تبهکاران است؛ ولی اصل بصیرت به خویشتن و آگاهی انسان از تمام کردهایش، یک مقام اشراف علمی است؛ به گونه‌ای که به اعلام دیگری نیازی نیست» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۲۰).

۸. امانت‌دار الهی

یکی دیگر از مبانی کرامت انسانی موضوع حمل امانت الهی توسط انسان است که در قرآن کریم به آن اشاره شده است: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب/۷۲).

علامه طباطبایی معتقد است این امانت همان ولایت الهی است که انسان به علت داشتن استعدادها و درونش، لیاقت و توان حمل این امانت را داشته است: «و مراد از امانت عبارت است از ولایت الهی و معنای آیه این است که «اگر ولایت الهی را با وضع آسمان‌ها و زمین مقایسه کنی، خواهی دید که اینها تاب حمل آن را ندارند و تنها انسان می‌تواند حامل آن باشد» و معنای امتناع آسمان‌ها و زمین و پذیرفتن و حمل آن به وسیله انسان این است که در انسان استعداد و صلاحیت تلبس آن هست، ولی در آسمان‌ها و زمین نیست» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۵۲۵-۵۲۶).



همچنین در لسان روایات معصومین (ع) این امانت، به ولایت تفسیر شده است. ابوبصیر گوید: «از امام صادق (ع) پرسیدم «امانت» در آیه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَىٰ ... جَهُولًا» چیست؟ فرمود: امانت همان ولایت است...» (صدوق، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۶۰)؛ چنان که امام رضا (ع) در حدیثی همین تفسیر را از آیه فوق فرموده‌اند (صدوق، ۱۳۶۴، ج ۱: ۶۱۷).

۹. انسان ولی الله است

قرآن کریم به طور صریح و به نحو ذاتی ولایت را منحصر در خداوند متعال می‌داند: «وَيَسِّرْ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ» (شوری/۲۸)؛ اما از آنجا که ولی از اسمای فعلی حق است و در مقام ظهور، مظهر می‌طلبد، لذا انسان کامل مظهر اتم و اکمل این اسم شریف و صاحب ولایت کلیه است به گونه‌ای که می‌تواند در ماده کائنات تصرف کند و قوای ارضیه و سماویه را تحت تسخیر خویش درآورد و حکم او در صورت و هیولای عالم طبیعت نافذ است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹: ۶۸).

- آثار ولایت انسان در تمدن اسلامی

- طهارت از دنس و رجس

بنابر آیه تطهیر «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب/۳۳) یکی از آثار ولایت انسان معصوم در تمدن اسلامی پاک‌سازی افراد از دنس و رجس هبوطی است. بر این مبنا قرآن خاندان لوط (ع) را جزء افراد پاک «فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ» (نمل/۵۶) و سایر افراد قوم او را جزء ناپاکان بر می‌شمارد: «فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا هَا مِنْ الْغَابِرِينَ» (نمل/۵۴).

- نیل به سعادت انسانی

در لسان قرآن حیات ذومراتب است. نازل‌ترین مرتبه آن حیات نباتی و عالی‌ترین مرتبه آن حیات انسانی است که در پرتو ایمان تحقق می‌یابد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» (أنفال/۲۴). در این آیه خداوند افراد زنده در تمدن اسلامی را برای نیل به حیات عالی انسانی فرا می‌خواند.

طبیعتاً لازمه نیل به حیات الهی اطاعت از خدا و اطاعت رسول و جانشینان اوست؛ بنابراین شاهراه اصلی حصول به تمدن عالی اسلامی حضور انسان کامل در بطن جامعه است.

- دستیابی به علم حقیقی

علم حقیقی در اختیار انسان کامل است که بنابر آیه شریفه زیر، بدون واسطه علم را از خداوند می‌گیرد: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى» (نجم/۵). بنابراین علم از مصادیق بارز تمدن اسلامی است و همه آحاد جامعه باید در طلب آن بکوشند: «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (طه/۱۱۴).

- تقرب به خداوند

قرآن یکی دیگر از آثار وجود انسان کامل را در تمدن اسلامی، تقرب به خداوند می‌داند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (مانده/۳۵). پیامبر گرامی اسلام و جانشینان گرانقدرش بهترین وسایل برای تقرب به خداوند محسوب می‌شوند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ج ۴: ۳۶۵).

- استقرار عدالت

جایگاه عدالت در تمدن اسلامی بی‌بدیل است. اصولاً یکی از اهداف مهم بعثت پیامبران برپایی قسط و عدالت بوده است. بالاترین مرتبه عدالت در تمدن باشکوه اسلامی و در زمان بعثت رسول اکرم (ص) و همچنین در طول دوران خلافت امام علی (ع) نمود پیدا کرد. مهم‌ترین اثر اجتماعی انسان کامل عدالت است و انسان کامل برای بازگشت جامعه به سوی عدالت مأمور می‌شود: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» (حدید/۲۴) زیرا هستی بر اساس عدالت بنا شده است (رحمن/۱۷). بنابراین در تمدن اسلامی عدالت در همه ابعاد آن جریان دارد.

- مشارکت عمومی

از مصادیق مهم تمدن اسلامی که در پرتو حضور انسان کامل محقق می‌شود، بحث مشارکت عمومی است. مشارکت عمومی مبنای قرآنی دارد: «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» (شوری/۳۸) و همچنین قرآن به پیامبر دستور می‌دهد که با مردم مشورت کند: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ» (آل عمران/۱۵۹).



- کرامت

قرآن کریم از موضوعی که در هیچ جایی مسبوق به سابقه نیست سخن به میان می‌آورد که اگر زیربنای موضوع انسان‌شناسی در تمدن اسلامی قرار بگیرد، به یقین عالی‌ترین نوع تمدن انسانی که هدف ارسال رسل و کتب الهی بوده است، محقق خواهد شد. این موضوع بی‌بدیل کرامت انسان است که قرآن کریم به آن اشاره کرده است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء/۷۰).

کرامت، همان نزاهت از فرومایگی است که گرچه معادل فارسی آن نایاب است، ولی شاید نزدیک‌ترین واژه به آن در زبان فارسی کلمه «بزرگواری» باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۲۷۲). در هیچ دینی به اندازه اسلام بر مسئله کرامت تأکید نشده است و علت آن به تأثیر شگرف این صفت الهی در رفتارهای فردی و اجتماعی انسان باز می‌گردد. به همین علت در لسان آیات و روایات برای آن مبانی و مصادیقی مشخص کرده‌اند.

از آموزه‌های اسلامی به دست می‌آید که همه مخلوقات خداوند از آن جهت که مخلوق‌اند دارای کرامت هستند مانند جمادات، نباتات، حیوانات و انسان‌ها؛ اما هر کدام از این گروه‌ها با توجه به استعدادهایی که خداوند در درون آنها به ودیعه گذاشته است دارای مرتبه‌ای از کرامت هستند؛ یعنی کرامت ذومراتب است؛ چنان که خداوند متعال در آیاتی از گیاهان با وصف کریم یاد می‌کند: «أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ» (شعراء/۷). همچنین در آیاتی دیگر از کرامت انسان‌ها سخن به میان می‌آورد: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء/۷۰).

بالا تر از هر نوع کرامت که شامل همه انسان‌هاست، تکریم به تقواست. این کرامت از تکلیف ناشی می‌شود. خداوند متعال در آیه زیر به این کرامت اشاره می‌کند و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات/۱۳). علامه جعفری درباره کرامت فوق می‌گوید: «این کرامت ارزشی از به کار انداختن استعدادها و نیروهای مثبت در وجود آدمی و تکاپو در مسیر رشد و کمال و خیرات ناشی می‌شود. این کرامت اکتسابی و اختیاری است که ارزش نهایی و عالی انسان‌ها مربوط به همین کرامت است» (جعفری، ۱۳۸۶: ۱۰۷).



همچنین امام باقر(ع) در حدیثی می فرماید: خداوند روح کافر را تکریم نکرده است، اما روح مؤمن را همواره گرامی می دارد: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَكْرُمُ رُوحَ كَافِرٍ وَ لَكِن يَكْرُمُ أَرْوَاحَ الْمُؤْمِنِينَ» (قمی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۲۲).

بنابراین انسانی که وجود او از جسم و روحی تشکیل شده و او را خالق و مربوبی است، به نقش خود در عالم هستی، به عنوان بنده در مقابل قدرت مطلق الهی واقف می شود و غایت خلقت خود را عبد بودن فرض می داند. این کمال حقیقی جز از طریق پیمودن مسیر بندگی میسر نمی شود. کرامت نفسی انسان که رهیافت آموزه های قرآنی است، او را از ارتکاب معاصی باز می دارد. انسانی که به این نگرش دست یابد در ساختن تمدن اسلامی، این نگرش را در عرصه عمل وارد می کند. از این رو در فرهنگ و تمدن ساخته شده بر اساس این نگرش، کرامت ذاتی انسان در همه شئون تمدن مصون می ماند و به مقام والای انسان در عرصه هستی توجه می شود. در چنین تمدنی نیازهای مادی فرع و نیازهای معنوی اصل محسوب می شوند: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران/ ۶۴).

نتیجه گیری

یکی از واژه های پر مناقشه در حوزه علوم انسانی تعریف «تمدن» و مختصات مربوط به آن است. متفکران و اندیشمندان شرقی و غربی با توجه به مشارب فکری خود برای آن تعاریف و مختصات متعددی معرفی کرده اند. در تعریف تمدن می توان گفت: تمدن فرایندی است بشری؛ زیرا ماهیت تمدن محصول پیچیده تر شدن روابط اجتماعی بین انسان هاست که به ایجاد نظام اجتماعی بر محور عقلانیت منتهی می شود و این نظام اجتماعی در ابعاد مادی و معنوی خود دارای رشد و تعالی است. بعد مادی تمدن شامل نمادهای مشترک بین تمدن هاست همانند ثروت، قدرت، دیپلماسی بین المللی، معماری، شهرسازی، فناوری و... و بعد معنوی که شامل فرهنگ می شود بیشتر جنبه های معنوی زندگانی جمعی انسانی را شامل می شود مانند آیین ها، آداب، زبان، دین و دانش و عصبیت.

از سوی دیگر می توان گفت تمدن اسلامی حاصل تلاش جمعی و عقلانی مسلمانان بر محوریت خداشناسی (توحید) است که ابتدا حیات دنیوی مسلمانان را در عالی ترین



سطوح ترقی در بعد سخت‌افزاری شکوفا می‌سازد و در نهایت کمال معنوی مسلمانان را سبب می‌شود. در مجموع نظرات متفکران اسلامی درباره تمدن اسلامی، بیانگر این واقعیت و نقطه مشترک است که خدامداری توحید (و وحی اسلامی) اساس و بنیاد تمدن اسلامی است و دین همه مظاهر تمدن را در برمی‌گیرد.

انسان به عنوان عامل اصلی پایه‌گذاری، تکون و گسترش تمدن‌ها در قرآن، موجودی دوبعدی متشکل از جسم و روح معرفی می‌شود که در همه برنامه‌ریزی‌های فردی و اجتماعی باید نوع نگرش به انسان این جهانی و آن جهانی تفسیر شود. متون اسلامی در معرفی جایگاه انسان در تمدن اسلامی، به مبانی همانند ولی بودن، وجه الله بودن، خلیفه‌اللهی و کرامت اشاره دارد.

منابع فارسی و عربی

- قرآن

- نهج البلاغه

- آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.

- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۷۵)، مقدمه، ترجمه محمدپروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، لسان العرب، ج ۳، بیروت: دار صادر.
- پهلوان، چنگیز (۱۳۸۸)، فرهنگ و تمدن، تهران: انتشارات نی.
- بنچناری، میثم (۱۳۸۸)، فرهنگ و تمدن غرب از دیدگاه امام خمینی، تهران: مرکز اسناد انقلاب.
- جان احمدی، فاطمه (۱۳۸۸)، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، تهران: انتشارات نشر معارف.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵)، حق و تکلیف در اسلام، قم: انتشارات اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، ادب فنای مقربان، ج ۴، قم: انتشارات اسراء.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۵)، فلسفه و هدف زندگی، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.

- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۶)، جبر و اختیار، ج ۴، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۹)، قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند، ج ۳، تهران: انتشارات قدیم.



- حنفی، حسن (۱۳۷۹)، «اندیشه و تمدن اسلامی و مباحث پیرامون آنها»، فصلنامه علوم انسانی، ش ۲.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۴۶)، لغت نامه دهخدا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۵)، المفردات فی غریب القرآن، ج اول، دمشق: دارالعلم.
- روح الامینی، محمود (۱۳۷۲)، مبانی انسان شناسی، تهران: عطار.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۳، بیروت: دارالکتب العربیه.
- صاحب الزمانی، ناصرالدین (بی تا)، سهم اسلام در تمدن جهانی، تهران: انتشارات بعثت.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۴)، توحید، ج ۱، قم: جامعه مدرسین.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۵، قم: جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح فضل الله یزدی، ج ۳، تهران: ناصرخسرو.
- طوسی، محمد بن محمد (۱۳۶۹)، اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینوی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- فراهیدی، خلیل (۱۴۱۰)، العین، ج ۲، قم: انتشارات هجرت.
- فرید، محمدصادق (۱۳۸۰)، مبانی انسان شناسی، تهران: پشتون.
- فیروزآبادی، سیدجلال (۱۳۹۰)، آفاق تمدن انقلاب اسلامی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).
- قرشی، علی اکبر (۱۳۸۶)، قاموس قرآن، ج ۱۵، تهران: دارالکتب الاسلامی.
- قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا (۱۳۸۶)، کنزالدقائق و بحرالغرائب، تهران: انتشارات وزارت ارشاد.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴)، تفسیر القمی، تحقیق سیدطیب الجزایری، ج ۳، قم: دارالکتاب.
- کاظمی اخوان، بهرام (۱۳۸۷)، «راهبردهای اعتلای تمدن و فرهنگ اسلامی و تضمین امنیت فرهنگی»، فصلنامه مطالعات راهبردی، ش ۳.
- کریمی قمی، محمدتقی و دیگران (۱۳۸۶)، جستاری نظری در باب تمدن، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.



- متقی هندی، علی بن حسام الدین (۱۴۰۹)، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، بیروت: مؤسسه الرساله.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳)، بحار الأنوار، ج ۲، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷)، خودشناسی برای خودسازی، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۶)، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۳)، تفسیر نمونه، تهران: مدرسه امام امیرالمؤمنین.
- مودودی، ابوالاعلی (۱۳۹۰)، الحضاره الاسلامیه اسسها و مبادئها، ترجمه محمدعاصم الحداد، بیروت: دارالعربیه النشر.



