

بایسته‌های انسان شناختی دینی پیشرفت

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۷/۴

تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۱۰/۸

محمد تقی سهرابی فر*

چکیده

انسان دارای ابزار، منابع و بسترهای معرفتی متعددی است. استفاده درست از همه آنها و توجه به محدوده و مقدار واقع‌نمایی هر کدام، از بایسته‌های دست‌یازیدن به پیشرفت اسلامی است. تعبد نابجا به برخی از منابع معرفت و بی‌اعتنایی به دیگر منابع، مانعی بزرگ در راه پیشرفت خواهد بود. همچنین انسان دارای ساحت جسم و روح - حیوانی و متعالی - است. روح انسانی سرشت‌مند بوده، انبوهی از خصوصیات همگون و ناهمگون و عالی و دانی را در خود جمع کرده است. در کنار سرشت‌های اولیه ثابت که همگان در آن مشترک‌اند، می‌توان از یک سلسله سرشت‌های ثانویه سراغ گرفت که همگان در آن یکسان نیستند. ضمن التفات به مقصد اصلی (فطرت الهی انسان)، توجه به تشکیک و یکسان‌نبودن فطریات در آحاد انسان و فرونهادن و غفلت‌نکردن از دیگر امور سرشته در ذات انسان، ضرورتی دیگر در راه رسیدن به پیشرفت است. فراخی پیشرفت از منظر اسلام، هردو دنیای بیرون و درون انسان را فرامی‌گیرد و «کرامت» نمونه‌ای از افق پیشرفت درون انسان، در نگاه دینی است.

واژگان کلیدی: معرفت، انسان، فطرت، پیشرفت

* استادیار گروه کلام اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مقدمه

شاه‌بیت تعاریف ارائه شده برای پیشرفت و توسعه، محور قرار گرفتن انسان در همه فعالیت‌های بشری است. همه این تعاریف به نوعی تلاش می‌کند انسان را در ابعاد مختلف، به رفاه، آسایش و کمال شایسته برساند؛ از این‌رو نگاه ما به انسان و تعریفی که از انسان در ذهن‌ها شکل می‌گیرد، اساسی‌ترین نقش را در تبیین نظریه پیشرفت ایفا می‌کند. مقاله حاضر در صدد است با نگاهی تازه به ابعاد معرفتی و وجودی انسان از منظر دین اسلام، برخی گره‌های ناگشوده پیشرفت دینی را بگشاید.

بایسته‌های معرفت‌شناختی پیشرفت

از نگاه نگارنده، معرفت انسان، بخشی از مباحث انسان‌شناختی است. امکان معرفت برای انسان و مقدار، راه‌ها و منابع معرفت، همه موضوعاتی است که در سایه شناخت انسان، قابل بررسی و تحلیل است؛ از این‌رو معرفت انسان را به بحث می‌گذاریم و گمان‌گاه‌های مرتبط با بحث پیشرفت را گوشزد می‌کنیم.

معرفت انسان

مطالعه متون اسلامی نشان می‌دهد که در اسلام، برای دستیابی انسان به معرفت، منابع، بسترها و ابزار گوناگونی مطرح شده است. نگاه‌گزینی و یا کم‌توجهی به این منابع، می‌تواند هرگونه پیشرفت و توسعه را دچار آسیب جدی کند. در ذیل، این ابزار، منابع و بسترها را شماره کرده، خواهیم کوشید ارتباط آنها را با بحث پیشرفت عرضه کنیم:

ابزار معرفت

۱. حس

حس یکی از ابزارهای ادراکی بشر است که خود دارای انواعی است؛ لکن از میان آنها حس شنوایی و بینایی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و خداوند در قرآن، آن

دو را به صورت ویژه بیان می‌کند. * همچنین حس در تفکر اسلامی، جایگاه معرفتی مهمی دارد؛ تاحدی که حس با خود علم هم تراز گرفته شده است: «من فقد حساً فقد فقد علماً».**

آیا حس به تنهایی در فرایند کسب معرفت کافی است؟

پاسخ منفی است؛ حس، شرط لازم برخی شناخت‌هاست، اما شرط کافی آن نیست. می‌دانیم که در متون دینی، توصیه‌های فراوانی به دیدن و شنیدن شده است، اما روشن است که هدف اصلی، اندیشیدن و تعقل درباره دیدها و شنیده‌هاست: «فبشرعبادالذین یستمعون القول فیتبعون احسنه»: مژده بده بر بندگان من، کسانی که سخن را گوش می‌کنند و از بهترین آن پیروی می‌کنند (زمر: ۱۷-۱۸).

به دنبال گوش‌فرادادن، پیروی از بهترین سخن، نیازمند استفاده از عقل است. به تعبیر دیگر، محسوسات تا از صافی عقل عبور نکنند، قابل اعتماد نیستند؛ مثلاً قوه بینایی ما، خورشید یا ماه را به اندازه بند انگشت، به قوای ادراکی درون منتقل می‌کند و اگر تجزیه و تحلیل عقل نباشد، همان اندازه را باور خواهیم کرد. نتیجه اینکه گرچه حواس ما کمک شایانی در تحصیل معرفت می‌کند، این سخن به معنای کافی بودن آن برای معرفت نیست.

۲. عقل

عقل یکی از ابزارهای مهم معرفت به شمار می‌رود؛ انسان به وسیله آن می‌تواند درست را از نادرست تشخیص دهد و حقیقت را دریابد. در منابع دینی، ارزش والای عقل مشهود است، تا جایی که صاحب عقل، سرآمد بی‌نیازان شمرده شده است *** و مقدار حساب‌کشی خداوند از مردم به مقدار عقل آنان گره خورده است. «خداوند متعال به

* «والله اخرجکم من بطون امهاتکم لا تعلمون شیئاً وجعل لکم السمع والابصار والافئدة لعلکم تشکرون»: خداوند شما را از شکم‌های مادرانتان بیرون آورد، در حالی که چیزی نمی‌دانستید و برای شما گوش و چشم‌ها و قلب‌ها قرار داد، شاید که شکرگزار باشید (نحل: ۸۷).

** «فاقد یک حس فاقد یک علم است» (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۱، ص ۲۰۰).

*** «لاغنی کالعقل» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۲، ص ۴۰).

مقدار عقلی که به مردم در دنیا داده است، از آنان حساب‌کشی می‌کند».*
بالاخره عالم‌ترین انسان‌ها به امر الهی، کسی است که بهترین و کامل‌ترین عقل را دارا باشد و چنین کسی بالاترین درجه را در دنیا و آخرت دارد.**

عقل هم نقش ابزاری و هم نقش منبع بودن را برای معرفت ایفا می‌کند؛ آنجاکه مقدار صحت و سقم دریافت‌های حسی یا شهودی را می‌سنجد و یا در یافتن معنای صحیح آیه و حدیث کاوش می‌کند، نقش ابزاری دارد و آنجاکه بر استحاله اجتماع و ارتفاع نقیضین حکم می‌راند، منبع معرفت است. یکی از ضرورت‌های پیشرفت در جامعه اسلامی این است که جایگاه و کارکرد عقل، هم در مقام تئوری و هم در مقام عمل روشن و مشخص باشد. به نظر نگارنده نظریه‌ای که اخیراً آیت‌الله جوادی آملی مطرح کرده است، نظریه‌ای در خور و قابل توجه است.

عقل در نگاه این عالم بزرگوار نه تنها در مقابل دین یا شریعت نیست، بلکه عقل و نقل دو بال برای پرواز به سوی حقیقت دین است. ایشان همان‌طور که نقل معتبر را «ما أنزل الله» (نازل شده از سوی خدا) می‌داند، عقل برهانی را نیز «ما ألهمه الله» (الهام شده از سوی خدا) می‌داند. البته وحی ناب که در اختیار معصومان علیهم‌السلام است، بالاتر از عقلی است که امکان خطا در آن است؛ اما فهم و برداشت انسان‌های عادی از وحی، با عقل برهانی همسان و همدوش است. در مجموع، همان‌طور که برداشت‌های ما از وحی، دین شمرده می‌شود، محصولات عقل برهانی و اطمینان‌بخش نیز دین محسوب می‌شود و راه کشف آموزه‌های دین، تنها وحی نیست، بلکه مکشوفات عقل نیز بخشی از دین است.

لازم است ذکر شود که مراد ایشان از عقل، تنها عقل فلسفی و تجریدی نیست، بلکه معنایی فراخ‌تر مراد است که شامل علوم تجربی نیز می‌شود. در نتیجه همه علوم بشری در صورت برهانی و یا اطمینان‌بخش بودن، می‌تواند بخشی از دین را برای ما کشف کند

* «ان الله تبارک وتعالی يحاسب الناس علی قدر ما آتاهم من العقول فی دارالدنیا» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ح ۲، ص ۱۰۶).
** «واعلمهم بامرالله أحسنهم عقلاً و اکملهم عقلاً أرفعهم درجةً فی الدنیا والاخرة» (کافی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۶).

(ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۳-۴۵). این نظریه تعارض میان علم و دین را که یکی از موانع مهم توسعه و پیشرفت جوامع به شمار می‌آید، برطرف می‌کند؛ چراکه دستاوردهای علوم بشری، خود، بخشی از دین دانسته می‌شود.

۳. کشف و شهود

بصیرت درونی، یکی از راه‌های معرفت است. در این راه، انسان، بدون واسطه معلوم را می‌یابد و نبود واسطه، احتمال خطا را منتفی می‌کند. ساده‌ترین مرتبه این علم برای همگان حاصل است؛ مانند علم انسان به ذات خود و علم او به حالات نفسانی خود نظیر عشق و نفرت و غم و شادی. اما مراتب بالای این طریق معمولاً نیاز به ریاضت دارد و برخی انسان‌های جداشده از تعلقات مادی از این راه بهره‌مندند. گرچه مدعیان دروغین در این مسیر کم نبوده‌اند، قدر مسلم انسان‌های به‌شهودرسیده هم صرف پندار نیستند، بلکه از گذشته تاکنون واقعی‌اند.

در منابع دینی شواهد بسیاری بر وجود این طریق هست؛ از جمله:

از امام زین‌العابدین علیه السلام نقل شده است که فرمود: «برای بنده چهار چشم هست که دوتای آن برای امور دین و دنیاست و دوتای دیگر برای بصیرت یافتن در امر آخرت است. پس زمانی که خداوند خیر بنده‌ای را اراده کند، دو چشم قلبی او را باز می‌کند تا غیب و امر آخرتش را ببیند».*

این راه گرچه بر سالکان آن بسیار ارزشمند است، خالی از مشکلات نیز نیست؛ از جمله:

(الف) این راه همگانی نیست؛ سختی آن، بسیاری را از پیمودن آن منصرف می‌کند و حتی بسیاری ظرفیت و قابلیت سلوک در این مسیر را ندارند.

(ب) شهود ناب و خالص در میان عارفان واصل، کمیاست. معمولاً آنچه آنان دریافت می‌کنند، رنگ باورها، فرهنگ، طرز تفکر و خصوصیات شخص عارف را به

* «الا ان للعبد أربع أعین عينان يبصر بهما أمر دینه و دنیا و عينان يبصر بهما أمر آخرته فإذا أراد الله بعبده خيراً فتح له العينين اللتين في قلبه فابصر بهما الغيب وأمر آخرته» (صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۴۰، ح ۹۰).

خود می‌گیرد. عارفی که از غذای آبگوشت بدش می‌آید، غذاهای بهشتی را در قالب آبگوشت نخواهد دید، برخلاف عارفی که علاقه زیاد به آبگوشت دارد. تجزیه و تحلیل مشاهدات عرفانی، یکی از کارهای سخت عارف است که - متأسفانه - همه از عهده آن برنمی‌آیند و تعارض‌های موجود در مکشوفات آنان، نشان از آرایش آنها دارد.

با توجه به سخن بالا، جامعه اسلامی اگر بخواهد بر اساس مسیر تعیین‌شده از سوی عارفان حرکت کند، دچار تزلزل و ناپایداری خواهد شد؛ از این رو نگارنده بر آن است که مکاشفات عرفانی تا مَهر تأیید وحی یا عقل برهانی بر آن نباشد، از اعتبار لازم برخوردار نخواهد شد. منابع دینی نیز انسان را دارای دو حجت به نام-های عقل و وحی معرفی می‌کنند.

توجه به این نکته لازم است که ناخالصی‌های گفته‌شده، مربوط به عرفان‌های صحیح و صادقانه است. متأسفانه امروزه نام عرفان بر هر آنچه از عالم بالا و متافیزیک دریافت شود، اطلاق می‌شود. در منابع دینی ما القائات عالم بالا از دو منشأ رحمانی و شیطانی تعریف می‌شود؛* لذا دریافت از عالم بالا دلیل بر صدق یا الهی بودن نیست؛ چه بسیار القائات بالایی که در برابر وحی و حقیقت، قد علم کرده است.**

۴. تجربه

استقرا و آزمون و خطا یکی از ابزار کسب معرفت انسان است. اینکه علوم تجربی و نیز روش تجربی چگونه می‌تواند در مسیر پیشرفت جامعه اسلامی، اثرگذار باشد، نکاتی عرضه می‌گردد:

الف) طبق نظریه‌ای که از آیت‌الله جوادی آملی نقل کردیم، دستاوردهای علوم تجربی اگر اطمینان‌بخش باشند، جزئی از دین شمرده می‌شوند؛ لذا تعارض‌های احتمالی میان آموزه‌ای تجربی و یک متن نقلی، همچون حدیث، همانند تعارض میان دو حدیث تلقی

* «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَآئِهِمْ» (انعام: ۱۲۱).

** طبق نقل علامه مجلسی، حسن بصری در برابر این پرسش امیرالمؤمنین علیه السلام که چرا در جنگ به ما کمک نکردی؟ گفت: من آماده کمک بودم، ندایی شنیدم که می‌گفت حسن کجا می‌روی؟ قاتل و مقتول هردو در آتش‌اند. امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود آیا منادی را شناختی؟ گفت نه. امام فرمود: منادی برادرت ابلیس بود (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۳۲، ص ۲۲۵ - ۲۲۶).

می‌شود و مرجحات هردو طرف لحاظ می‌شود و آنچه نزدیک به واقع است، اخذ می‌شود. توجه به این نکته ضروری است که بسیاری از متون دینی که در دسترس ماست، به طور ظنی، یک سلسله معارف را به ما القا می‌کنند و ما نمی‌توانیم دینی بودن آنها را به ضرس قاطع ادعا کنیم؛ لذا در تعارض‌های میان علوم تجربی و ادله نقلی ظنی نباید به نام دفاع از دین، دستاوردهای علوم تجربی را کنار نهیم.*

ب) می‌دانیم که دنیای غرب با تکیه بر روش تجربی، به پیشرفت‌های اعجاب‌برانگیز دست یافت و نیز می‌دانیم که غرب در کنار پیشرفت‌ها با مشکلات گوناگون روحی، معنوی و... روبه‌رو شد. مروری عبرت‌آموز بر داستان غرب، ما را به این نکته آگاه می‌کند که ضمن ضرورت استفاده از روش تجربه، بسنده نمودن بر این روش و کنار نهادن ابزار معرفتی دیگر، همچون وحی، پیشرفتی ناموزون و نامتوازن رقم خواهد زد.

منابع معرفت

۱. وحی

از نگاه انسان‌شناختی دینی، وحی یکی از منابع مهم معرفت است که گاه در مقام تأیید یافته‌های دیگر منابع، سخن می‌راند و گاه در مقام منبعی مستقل، مطالبی را عرضه می‌کند که دیگر منابع از ارائه آن عاجزند.*^۱ باید توجه داشت که وحی، منبع علم و آگاهی بی‌واسطه به نبی و منبع با واسطه نسبت به امت اوست. طبق تعالیم اهل بیت^{علیهم‌السلام} برای استفاده از آموزه‌های عمیق قرآن در هر زمان، نیاز به قیّم و مفسر معصوم هست (ر.ک: کلینی، ۱۴۱۵، کتاب الحجّه، باب الاضطرار إلى الحجّه). مصون بودن وحی از هرگونه خطا، به معنای مصون بودن تفاسیر صورت‌گرفته از وحی توسط انسان‌های عادی نیست. اکنون حدود دوازده قرن است که دست بشر از مفسر معصوم قرآن کوتاه شده است؛ لذا با غیبت امام معصوم^{علیه‌السلام} با این پرسش بزرگ مواجه می‌شویم که نحوه

* در مباحث آینده توضیح بیشتری در این رابطه خواهیم داد.
* «وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ» (نساء: ۱۱۳).

مراجعه ما به وحی برای استخراج آموزه‌های دین چگونه باید باشد و نیز مقدار و محدوده مراجعه چقدر باید باشد. اندیشه و تفکر انسان‌ها، همچون شکل ظاهرشان متکثر و متعدد است. مراجعه مستقیم به وحی، بدون همراهی قیّم معصوم، به تشّت و تزلزل آرا منجر شده و خواهد شد. در جوامع دینی، هر شخص و گروهی با برداشتی خاص از وحی، می‌خواهد خود و جامعه را اداره کند. حتی عالمان یک مذهب در برداشت خود از وحی در موضوعات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و... هم‌رأی و هماهنگ نیستند. هر دین‌داری که موقعیت اجتماعی به دست می‌آورد، می‌کوشد جامعه را با توجه به قرائت خود از وحی پیش ببرد و آن‌گاه مسئول بعدی، مسیری دیگر را می‌پیماید. مسلّم است که این تزلزل‌ها در زیربنای فکری، اگر با سازوکاری مشخص، تعریف و مدیریت نشود، پیشرفت جامعه دچار مشکل خواهد شد. نگارنده از همه اندیشمندان دینی دعوت می‌کند فارغ از برداشت خاص خود از وحی، با نگاهی بالاتر، درباره این مشکل که در دوران غیبت، چگونه باید از وحی بهره برد تا تزلزل و ناپایداری فکری در آن به حداقل برسد و آرای متخالف و حتی متضاد منتسب به دین، هر روز جامعه را دچار تزلزل نکند، اندیشه کنند. نگارنده در این زمینه پیشنهادی بر اساس سه محور زیر ارائه می‌کند:

۱. دین اسلام در تمام ابعاد مورد نیاز برای هدایت انسان، دارای آموزه و پیام است. همچنین این آموزه‌ها دارای بطون و مراتب است؛ لذا هرکس به تناسب فکری خود، از آموزه مناسب خود بهره‌مند می‌شود. ظهور کامل این دین در یک جامعه، مشروط به حضور ثقلین در کنار یکدیگر است. وحی در کنار حضور مفسر معصوم و البته در صورت پذیرش مردم، می‌تواند ابعاد کامل دین را به منصف ظهور برساند.

۲. در دوران غیبت، گرچه ما از حضور مفسر معصوم محرومیم، اما خود می‌توانیم از قرآن به اندازه ظواهر آن، بهره‌مند شویم.

۳. گرچه ما در دوران غیبت به سر می‌بریم، لکن بعد از رحلت رسول الله ﷺ حدود ۲۵۰ سال، امامان معصوم علیهم‌السلام زندگی کردند و رفتار و گفتار آنان، منبعی سرشار برای هدایت انسان‌هاست؛ لذا می‌توان افزون بر ظواهر قرآن، آنچه را از قرآن توسط احادیث معتبر فهمیده می‌شود، ملاک عمل قرار داد، به شرط آنکه محصول قرآن و احادیث،

اموری یقینی باشند و به دور از حدس و گمان و سلیقه‌های فکری و فرهنگی باشد. اکتفا بر یقین، شرطی ناگزیر در استفاده از منابع دینی است؛ چراکه:

الف) قرآن اکیداً تبعیت از ظن و گمان را نهی می‌کند و تنها به پیروی از علم توصیه می‌کند.

ب) ما در دوران غیبت، به‌ویژه در مسائل اجتماعی که حقوقِ آحاد جامعه مطرح است، بر بیش از یقینات مکلف نیستیم. احادیث نقل شده از امامان معصوم^{علیهم‌السلام} نیز بر این نکته دلالت دارند که حجت خداوند بر مردم با حضور امام معصوم تمام می‌شود (ر.ک: کلینی، ۱۴۱۵، ج ۱، کتاب الحجّه، باب «الحجّه لا تقوم لله علی خلقه إلا بإمام»).

ج) اگر - هرچند خالصانه - تلاش کنیم تا خود، مطالب و حیانی را بر مسائل روز منطبق کنیم، خواسته یا ناخواسته وحی ناب را خواهیم آلود و انگیزه‌ها، امیال، سلیقه‌ها و فرهنگ خود را در لباس دین و وحی عرضه خواهیم کرد. علامه جعفری این خاصیت را طبیعت بشر می‌داند و بر ناگزیری این آرایش تأکید می‌کند:

تاکنون بشر نتوانسته است از قربانی‌کردن عالی‌ترین حقایق در راه اغراض فاسد خود جلوگیری نماید، مذهب، آن عالی‌ترین آب حیات روان آدمی، علم، آزادی، فلسفه، نیروی انعطاف، پول، مقام، قدرت، احساسات، منطق... همه و همه را در راه مقاصد شیطانی خود آلوده و تباه می‌نماید. این آلوده‌ساختن و تباه‌نمودن، خاصیت طبیعت مادی بشری است و هیچ گرهی در این مسئله وجود ندارد (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۸).

آلودن حقیقت به اغراض، ویژگی همه انسان‌های غیرمعصوم است و ما مسلمانان از این طبیعت بشری مستثنا نیستیم.*

د) به یاد داشته باشیم که اصل اول در همه شاخه‌های علوم دینی، چه اعتقادی، چه فقهی و چه اخلاقی، معتبرنبودن ظن است و مادام که دلیلی روشن و قاطع بر اعتبار ظن پیدا نکنیم، همان اصل عدم اعتبار به قوت خود باقی است. بزرگانی همچون میرزای قمی تصریح می‌کند که عمل کردن به ظن، بدون دلیل، حرام است (ر.ک: قمی (میرزای قمی)، ۱۳۷۸ق، ص ۲۷۵). شیخ انصاری در این باره می‌فرماید:

* نگارنده در کتاب علم، ظن و عقیده ادله، شواهد و ضرورت‌های کنارنهادن ظن و اکتفا بر علم را با تفصیل بیشتری بیان کرده است.

پذیرفتن و متعبدشدن به ظن، بدون دلیل، به استنادِ دلیل‌های چهارگانه حرام است. از قرآن همین آیه‌ای که خداوند به یهود می‌فرماید، کافی است: «آیا خداوند به شما اجازه داد [که بعضی حلال‌ها را حرام کنید] یا اینکه به خدا افترا می‌بندید» (یونس: ۵۹). این آیه دلالت می‌کند که نسبت‌دادن حکمی به خداوند، بدون اجازه او افتراستن به اوست. از روایات، همان حدیثی که رسول‌الله ﷺ در آن قُضاتِ جهنمی را می‌شمارد، می‌فرماید: «و مردی که ندانسته، به حق قضاوت کند» و از دلیل اجماع، همان که فرید بهبهانی در بعضی از رساله‌هایش ادعا کرده است، کافی است. او می‌گوید که جایز نبودن تعبد به ظن نزد عوام بدیهی است تا چه رسد به عالمان. عَقْلًا نیز عبدی را که ندانسته حکمی را به مولای خود نسبت دهد و خود را به سختی و مشقت بیندازد، ولو از روی نادانی یا تقصیر و کوتاهی باشد، قبیح می‌شمارند. * و **

نتیجه اینکه در دوران محرومیت از امام معصوم علیه السلام، بخواهیم یا نخواهیم، از بسیاری از آموزه‌های وحی نیز محرومیم؛ لذا یکی از بایسته‌های پیشرفت در جامعه اسلامی، بسنده کردن بر ظواهر وحی و بر یقینات است و تلاش عالمان غیرمعصوم بر حضور وحی در بیش از این مقدار، هم دین و هم پیشرفت را دچار مشکل خواهد کرد. ***

*** «التعبد بالظن، الذی لم یدل دلیل علی التبعید به، محرم بالادلّة الاربعه و یکفی من الكتاب قوله تعالی: (قل الله اذن لکم أم علی الله تفترون)، دل علی أن ما لیس بإذن من الله من إسناده الحکم إلی الشارع فهو إفتراء، ومن السنّة قوله، صلی الله علیه وآله، فی عداد القضاء من أهل النار: (و رجل قضی بالحق وهو لا یعلم)، ومن الاجماع ما إدعاه الفرید البهبانی، فی بعض رسائله، من کون عدم الجواز بدیهیاً عند العوام فضلاً عن العلماء، ومن العقل تقيیح العقلاء من یتکلف من قبل مولاہ بما لا یعلم بوروده عن المولی ولو کان عن جهل مع التقصیر» (انصاری، [بی تا]، ج ۱، ص ۵۰).

*** نگارنده بر این نکته واقف است که حجیتِ ظن در برخی از امور دینی، قول مشهور و رایج است؛ اما باید دقت کرد که اولاً در حجیتِ ظن از آن محدوده تعدی نکنیم و ثانیاً حجیتِ ظن در همان محدوده نیز مورد انکار برخی از عالمان سرشناس، همچون سید مرتضی بوده است. ثالثاً مقدار اهمیت مدعا، درجه قوت دلیل را تعیین می‌کند. در روزگار گذشته این ادله ظنی عمدتاً برای اثبات امور عبادی و فردی به کار گرفته می‌شد. اکنون که قوانین دین، محور اداره یک جامعه قرار گرفته و حتی این قوانین در صحنه بین‌الملل، مطرح و زیر ذره‌بین قرار می‌گیرد، اکتفا به ادله ظنی، مورد تأمل جدی است.

*** پیشنهاد فوق با ادله و شواهد بیشتری قابل عرضه است، لکن حجم یک مقاله، اجازه بیان همه را نمی‌دهد.

۲. حدیث

از نگاه انسان‌شناختی دینی، انسان بدون اتکا به وحی و مفسر معصوم آن در هر عصر، معرفتی ناقص خواهد داشت و به پیشرفت لازم و مورد نظر دین نخواهد رسید. معصومان علیهم‌السلام منبعی معصومانند تا بطون قرآن و نیز تأویل‌های قرآن را در هر عصری بیان کنند. همان‌طور که در بحث قبلی بیان شد، در دوران محرومیت از حضور معصوم علیهم‌السلام چاره‌ای جز اکتفا به یقینات نداریم. تأویل آیات و روایات به تناسب زمان خود، بدون معصوم و یا قرائن قطعیه به‌دست‌آمده از آنان، از حجیت لازم برخوردار نخواهد بود. این نکته به‌روشنی از برخی روایات نقل‌شده از ائمه علیهم‌السلام قابل استفاده است (ر.ک: کلینی، ۱۳۶۵، کتاب الحجّه، باب الاضطرار إلى الحجّه). دلالت احادیث بر یک مطلب باید بعد از گذشتن از فیلترهای سند، دلالت و جهت صدور، صورت پذیرد و آن‌گاه در صورت حصول اطمینان و علم در هر سه مرحله، می‌توان آن مطلب را امری دینی تلقی کرد و بر اجرای آن در جامعه پای فشرد. در میان عالمان دین بسیار دیده شده است که به گمان حفظ و خدمت به دین، مراحل گفته‌شده در سنجش حدیث را با تسامح و با میل به اثبات، طی می‌کنند. باید توجه کرد که آموزه‌های دینی از یک جهت در دو بخش فردی و اجتماعی قرار می‌گیرد. در بخش فردی هرکس مختار است که هرچه را احتمال دینی‌بودنش را می‌دهد، عمل کند. این کار در ارتقای معنوی فرد بسیار کارساز هم می‌باشد؛ چراکه این‌گونه اعمال در نهایت یا اطاعت است یا انقیاد و این هر دو مطلوب است؛ اما در بخش اجتماعی دین، چون می‌خواهیم درباره تک‌تک افراد یک جامعه تصمیم بگیریم، آنچه را دلیل کافی بر حجیتش نداریم، نمی‌توانیم به عنوان دین، اعلان و همان را اجرا کنیم. به نظر می‌رسد اجرای قوانین استنباطی غیرمطمئن، بر مال و جان مردم، هم تضعیف دین و هم مانع پیشرفت خواهد شد. به یاد بیاوریم که قرآن، قوم یهود را نکوهش می‌کند که چرا برخی از روزی‌ها را سر خود حلال و برخی دیگر را حرام کرده‌اند. طبیعی است که عالمان یهود با تکیه بر حدس و گمان خود و یا جهت احتیاط، احکامی را بر مردم خود به عنوان حکم دینی القا کرده باشند، اما این کار مورد توبیخ خداوند قرار می‌گیرد.

۳. عقل

درباره عقل منبع، در کنار عقل ابزاری سخن گفتیم و در اینجا تنها به این نکته تأکید می‌کنیم که عقل از منظر دینی، حجتِ درونی انسان‌هاست و کم‌بها دادن به آن، به‌ویژه در دوران محرومیت از حضور معصوم علیه السلام منجر به انحرافات بسیار خواهد شد. کم‌توجهی به عقل و جمود بر قرآن و حدیث، در ظاهر عنوان زیبای تبعیت از وحی را یدک می‌کشد، غافل از اینکه انسان، بدون حضور مفسرِ معصوم، تنها بخشی و لایه‌ای از وحی را می‌فهمد و بقیه نظریات استخراجی از قرآن و حدیث، آلوده به انگیزه‌ها، فرهنگ‌ها و سلاقی شخصی خواهد شد و هردو مقوله «دین» و «پیشرفت» از این روش آسیب جدی خواهند دید.

بسترهای معرفت

۱. تاریخ

منابع دینی، تاریخ را یکی از بسترسازان معرفت معرفی می‌کند. شناخت احوال گذشتگان زمینه معرفتی بسیار مهمی را پدید می‌آورد. قرآن، حوادث پیشینیان را مایه عبرت دانسته است:

«لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (یوسف: ۱۱۱).
 «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج: ۴۶).

آیه اخیر بعد از صحبت از اقوام گذشته، به سیر در زمین و مطالعه احوال پیشینیان توصیه می‌کند و خود آیه نتیجه این عمل را درک و فهم و بصیرت اعلام می‌کند. امام علی علیه السلام به واسطه تفکر در احوال گذشتگان و سیر در آثار آنان، عمر خود را همچون عمر همه آنان دانسته است (نهج البلاغه، نامه ۳۱، ص ۳۹۳-۳۹۴).

ما جهت تدوین ساختار پیشرفتِ اسلامی در دوران غیبت امام معصوم علیه السلام، دست‌کم نیازمند مطالعه جوامعی هستیم که تلاش کردند جامعه‌ای را بر اساس آثار باقی‌مانده از

یک دین و بدون اتصال و حیانی به عالم بالا، اداره کنند. به نظر می‌رسد دوران حاکمیت کلیسا و نیز دوران حکومت خلفای ثلاثه بعد از رحلت رسول الله ﷺ از این موارد است. گرچه تفاوت‌های بسیار میان حاکمیت کلیسا در قرون وسطی و نیز حاکمیت خلفای ثلاثه، با حاکمیت اسلام شیعی در قرن حاضر هست و ما اسلام شیعی را بسیار غنی‌تر از هر دین و مکتب دیگری می‌دانیم، اما این تفاوت‌ها مانع از یافتن نکات مشترک و نکات عبرت‌آموز نخواهد بود. یکی از نکات مشترک، عدم حضور انسان معصوم و الهی در امر خلافت و هدایت انسان‌هاست. چه بسا انسان‌هایی که تلاش می‌کردند تا به وسیله آثار باقی‌مانده از دین، راهی به حقیقت بگشایند، اما در واقع دین خودساخته را حقیقت دانستند. آنها از این نکته اصیل انسان‌شناختی دینی غفلت ورزیدند که ظهور دین در هر عصری نیازمند انسان‌های متصل به وحی است؛ لذا هنگام دسترس نبودن چنین انسانی تنها بر یقینات باید اکتفا کرد. در غیر این صورت کثرت آرای آلوده به گمان و گاه آلوده به اغراض، موضع دین شکل گرفته در جامعه را ناپایدار و پایه‌های آن را دچار تزلزل خواهد کرد و طبیعتاً پیشرفت مبتنی بر دین نیز دچار تزلزل خواهد شد.

۲. فطرت

آنچه از متون دینی استفاده می‌شود، این است که نوعی خودآگاهی به بعضی امور در انسان وجود دارد، گرچه دین‌شناسان در تفسیر آن، یک‌صدا نبوده‌اند، اما اصل وجود چنین معرفتی، مورد قبول بسیاری از آنان است. آیه «فأقم وجهک للدين حنیفاً فطرت الله التي فطر الناس علیها» به یک معنا دین الهی را مطابق سرشت و خلقت آنان معرفی می‌کند. امام علیؑ یکی از اهداف بعثت انبیا را مطالبه پیمان فطرت می‌داند (نهج البلاغه، خطبه ۱). این نوع آگاهی شاید در شرایط عادی مورد تردید واقع شود، اما در مواقع خاصی که دغدغه‌های روزمره کنار می‌رود، بیشتر خود را نشان می‌دهد. فطرت انسان یکی از بسترهای معرفت انسان است. در بحث بعدی (بایسته‌های وجودشناختی) درباره چیستی و اقسام فطرت و نیز نتایج کاربردی آن، بیشتر سخن خواهیم گفت.

۳. تقوا و تزکیه

در متون دینی، کنترل نفس و رعایت تقوای الهی یکی از راه‌های درک حقایق دانسته شده است. آیاتی نظیر «إِنَّ تَقْوَا اللَّهَ يَجْعَلُ لَكُمْ فُرْقَانًا» (فرقان: ۲۹) بر رابطه تقوا و قوه تمییز و تشخیص دلالت می‌کند. صدرالمتألهین در بسیاری از بحث‌های فلسفی خود، تزکیه و تصفیه باطن را شرط فهم آن مسائل دانسته است (از جمله ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱م، ج ۵، ص ۲۲۳ و ج ۷، ص ۱۱۸).

در میان دانشمندان غربی نیز کسانی همچون آگوستین و زاکرابسکی بر تأثیر امور غیر معرفتی انسان بر معرفت او تأکید داشته‌اند (ر.ک: پورسینا، ۱۳۸۵، صص ۲۰۸-۲۰۹ و ۲۱۱-۲۲۳). دانش‌ها بدون تقوا و تزکیه، سمت‌وسویی انحرافی به خود خواهد گرفت. نگارنده در پژوهشی دیگر تلاش کرده است چگونگی تأثیر تقوا بر معرفت انسان را توضیح دهد (ر.ک: سهرابی فر، ۱۳۹۱، بخش چهارم، گفتار سوم).

توازن در معرفت دینی

در متون دینی درباره خداوند آمده است: «لایشغله شأن عن شأن» (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۸)؛ اما باید توجه داشت که انسان‌ها این‌گونه نیستند. انسان به گونه‌ای است که تمرکز بر موضوعی، سبب کاهش تمرکز او بر دیگر موضوعات خواهد شد. با توجه به این ویژگی می‌توان به نکته‌ای مهم رسید. دین، دارای آموزه‌های گوناگون در ابعاد مختلف است. توزیع و تبلیغ این امور باید متوازن باشد؛ یعنی هرکدام از آموزه‌ها با توجه به اهمیت و نیاز آن جامعه، به اندازه‌ای تبلیغ و در ذهن مردم قرار داده شود که ابعاد دیگر دین مورد غفلت واقع نشود. توجه بیشتر آحاد جامعه به یک بعد خاص از دین، باعث غفلت آنان از ابعاد دیگر خواهد شد؛ برای مثال «حجاب» یکی از واجبات دین است. این آموزه در کنار صدها آموزه دیگر قرار دارد. اگر متولیان امر دین در تبلیغ خود و دین‌داران جامعه در دغدغه‌های دینی خود مدام به حجاب بپردازند و به تعبیر دیگر، اگر بیشتر فضای ذهنی متدینان، تنها با چند مسئله دینی اشغال شود، مطمئن باشیم که ابعاد دیگر دین، مورد غفلت قرار

خواهد گرفت. آحاد جامعه دینی، اندازه‌ای معین از ذهن خود را به دغدغه‌های دینی اختصاص می‌دهند. اگر آموزه‌های دینی در این ظرف محدود به طور متناسب قرار داده نشود و مثلاً مسائل فقهی بیش از مسائل اخلاقی مطرح گردند، نتیجه این خواهد بود که معرفت دینی مردم و تدین آنها همچون موجودی ناقص‌الخلقه خواهد بود. شرط پیشرفت در یک جامعه دینی آن است که افراد آن جامعه از معرفت و تدین متعادل برخوردار باشند تا با توجه بیشتر به یک موضوع، موضوعات دیگر مورد غفلت قرار نگیرد.

بایسته‌های وجودشناختی پیشرفت

محوریت انسان در بحث توسعه و پیشرفت، بایستگی شناخت انسان را در پی دارد. بررسی ذاتمندی انسان و شناخت ابعاد و ساحات آن، از منظر اسلام، مسیر پیشرفت مورد نظر را تعیین خواهد کرد.

۷۷

پیش

توجه به ساحات انسان و اولویت‌بندی میان آنان

انسان در ورای آنچه در ظاهر دیده می‌شود، حقیقت و ساحتی دیگر دارد. این ساحت در قرآن و احادیث با واژه‌هایی نظیر روح، نفس، قلب و صدر معرفی می‌شود. در کتب تفسیری، کلامی و فلسفی، مباحث زیادی درباره این بخش از وجود انسان مطرح شده است. در این مقاله به تناسب موضوع و نیز به دلیل محدودیت در حجم مقاله، تنها به این نکته اشاره می‌کنیم که اولاً انسان دارای ساحت روحی است و ثانیاً این ساحت، حقیقتی به نام «روح الهی» را در ضمیر خود دارد که مهم‌ترین و اصلی‌ترین ساحت او را تشکیل می‌دهد.

ادله و شواهد وجود روح انسان، در قرآن و احادیث بسیار است. متون دینی بارها از دمیدن الهی در انسان سخن می‌گویند (از جمله رک: سجده: ۹/ حجر: ۲۹/ ص: ۷۲/ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۳۴). قرآن پرسش انکارگونه کافران را به این مضمون نقل می‌کند که وقتی ما مُردیم و در زمین متلاشی شده (گم شدیم) آیا آفرینش دوباره‌ای

خواهیم داشت؟*

آن گاه خداوند در پاسخ می‌فرماید: «بگو [شما گم نمی‌شوید، بلکه] فرشته مرگ که بر شما گمارده شده، شما را می‌گیرد و سپس به سوی پروردگارتان بازگردانده می‌شوید».* پس ملاک هویت انسانی، همان روح اوست که به وسیله فرشته مرگ گرفته می‌شود و محفوظ می‌ماند، نه اجزای بدن که متلاشی می‌شود و در زمین پراکنده می‌گردد.

در جای دیگر می‌فرماید:

خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی باز می‌ستاند و [نیز] روحی را که در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می‌کند] پس آن [نفسی] را که مرگ را بر او واجب کرده است، نگاه می‌دارد و آن دیگر [نفس‌ها] را تا هنگامی معین [به سوی زندگی دنیا] بازپس می‌فرستد، قطعاً در این [امر] برای مردمی که می‌اندیشند، نشانه‌هایی [از قدرت خدا]ست.*

نتیجه اینکه انسان دارای جسم و روح، و روح او دارای بعد حیوانی و متعالی است. این باور، یکی از اساسی‌ترین باورهاست که در ترسیم پیشرفت فردی و اجتماعی انسان مورد نیاز است. موضوع و متعلق پیشرفت، انسان است و مادام که ما تعریف درستی از انسان ارائه نکرده باشیم، پیشرفت بی‌معنا خواهد بود. این بحث، تعیین‌کننده مسیر ما در دوراهی پیشرفت انسان دینی و پیشرفت انسان مدرنیسم و اومانیسم است.

توجه به اختیار و آزادی انسان

انسان با اینکه مخلوق خداوند و تماماً وابسته و نیازمند اوست، در عین حال خداوند او را مختار و آزاد آفریده است. خداوند در هیچ شرایطی مانع اختیار او نمی‌شود. بدترین، جانی‌ترین و عنادکارترین انسان‌ها در برابر خداوند باز هم اختیارشان محفوظ است. سلب اختیار از انسان‌ها به هر نحوی که باشد، بر خلاف حکمت اصلی آفرینش انسان

* «إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ» (سجده: ۱۰).

* «قُلْ يَتُوبَإِلَيْكُمْ مَلِكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» (سجده: ۱۱).

** «اللَّهُ يَتُوفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (زمر: ۴۲).

است. یکی از ارکان پیشرفت از منظر انسان‌شناختی اسلامی، حفظ اختیار و آزادی انسان‌هاست. هرگونه جبر و زور محسوس و ملموس - آن‌گونه که در جوامع گذشته رایج بوده است - و نیز جبرهای نامحسوس و نامرئی - آن‌گونه که در جوامع به ظاهر متمدن دیده می‌شود - برخلاف پیشرفت مورد نظر خواهد بود. سیره معصومان علیهم‌السلام همچون صلح امام حسن علیه‌السلام و نیز غیبت حضرت ولی‌عصر (عج) در این راستا قابل تحلیل است. مردم، با توطئه‌های برخی از دشمنان از یازده خلیفه خدای متعال بعد از رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم دور نگه‌داشته شدند، هیچ‌کدام از این امامان بدون پذیرش مردم، حاضر نشدند از راه‌های دیگری که در میان سیاستمداران رایج است، اقدام به دست‌گرفتن حکومت کنند. همچنین خلیفه دوازدهم به دلیل پذیرفته‌نشدن از سوی مردم و در خطر قرار گرفتن جانش، به دستور خداوند پرده بر رخ کشید. این روش، نوعی فرصت‌دادن خداوند به انسان‌هاست تا خودبه‌نتیجه برسند و راه صحیح را بیابند.* پیشرفت مورد نظر اسلام این‌گونه حاصل می‌شود که غنچه وجود انسان‌ها، خود شکوفا شود، نه اینکه دیگران - ولو از سر دلسوزی و با هدف عجله در پیشرفت آحاد جامعه با دست بخواهند غنچه‌ها را به اصطلاح شکوفا کنند.

فطرت اعم از الهی و غیره (توجه به ذات)

فطرت‌مندی انسان

هم منابع دینی و هم اندیشمندانی بیرون از حوزه دین بر فطرت‌مندی انسان تأکید دارند. انسان هنگام به‌دنیا آمدن، همچون کاغذ سفیدی که هیچ بر آن نوشته نشده، نیست، بلکه مجموعه‌ای از خاصیت‌ها در وجود او نهاده شده است.

در اینجا به نمونه‌هایی از ادله فطرت‌مندی انسان بسنده می‌کنیم.

از پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل شده است: «ما من نفس تولد الا علی الفطرة» (هندی، ۱۳۹۷، ج ۴، ص ۳۹۵).

امام علی علیه‌السلام می‌فرماید: «جابل القلوب علی فطرتها» (نهج البلاغه، خطبه ۷۲).

* «لیقوم الناس بالقسط» (حدید: ۲۵).

امام صادق علیه السلام در مورد عمومیت فطرت می‌فرماید: «إن الله عزوجل خلق الناس كلهم على الفطرة التي فطرهم عليها» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۴۱۶).

افزون بر متون دینی، خود انسان‌ها با درون‌نگری آگاهانه به پاره‌ای شناخت‌ها و گرایش‌ها اذعان می‌کنند. این شناخت‌ها و گرایش‌ها قبل از برهان و قبل از آموزش و تجربه در درون ما شکل می‌گیرند و ما آنها را در درون خود می‌یابیم؛ مثلاً وجود را همه وجدان می‌کنند؛ هرکس به وجود خویش علم دارد و کمال را از نقص، خیر را از شر، حُسن را از قُبْح، زیبایی را از زشتی و عدل را از ظلم، باز می‌شناسد؛ همچنین بر استحاله اجتماع نقیضین و ارتفاع آن دو حکم می‌کند؛ کل را بزرگ‌تر از جزء می‌داند و بر رجحان کمال بر نقص، خیر بر شر، حُسن بر قبح، زیبایی بر زشتی، عدل بر ظلم، فضایل بر رذایل، اذعان دارد.

علاوه بر آگاهی‌های فوق، انسان در درون خود تمایلات فراوانی را نیز حس می‌کند. علاقه به دنیا با همه مظاهر آن، از جمله جاه و مال، مصداقی روشن از این میل‌هاست. همچنین انسان‌ها در حفظ ذات و تحصیل قدرت و کشف حقیقت و دستیابی به کمال و خیر، و تحقق فضایل و استقرار عدل، کشش و کوششی سرشتی و درونی دارند و هر کس، ضمن وجدان این بینش‌ها و گرایش‌ها، با بازگفت آن، متفطن می‌شود که دیگران نیز با او در این بینش‌ها، منش‌ها، گرایش‌ها و کشش‌ها همراه و همسانند. از این رهگذر درستی و فرافردی بودن این ادراک‌ها و احساس‌ها را نیز می‌آزماید.

چگونگی ذات انسان

ذات داشتن انسان با ذات داشتن جمادات متفاوت است. ذات جمادات اموری متعین و غیرقابل انعطاف است؛ مثلاً فولاد ذاتی ثابت دارد که آن را از دیگر فلزات جدا می‌کند. در میان مصادیق فولاد، تفاوت چندانی دیده نمی‌شود؛ اما انسان مجموعه‌ای از آگاهی‌ها، گرایش‌ها، توانش‌ها و ساختار ویژه* را در ذات خود دارد. در کنار این مجموعه اختیار و اراده انسان در چگونه فعلیت‌یافتن انسان، نقش اصلی را ایفا می‌کند. از نگاه

* نگارنده در کتاب چستی انسان، مجموع ذاتیات انسان را تحت چهار عنوان فوق دسته‌بندی کرده، حدود چهل امر ذاتی را با استفاده از منابع گوناگون، شماره کرده است.

انسان‌شناختی اسلامی، ذات انسان، قابلیت بسیار گسترده دارد؛ پست‌تر از برخی حیوانات بودن** تا بالاتر از فرشتگان قرار گرفتن، قابلیت است که در ذات انسان نهفته و انسان با اختیار خود، درجه و رتبه خود را معین خواهد کرد.

صدرالمتألهین بر این باور است که انسان بالاخره در زیرمجموعه یکی از سه جنس فرشتگان، شیاطین و حیوانات قرار می‌گیرد و البته تحت هر کدام از این اجناس، انواع بسیاری است. او بیان می‌کند که انسان‌ها با ترکیبی که از خصلت‌ها و خوی‌ها در خود به وجود می‌آورند، تنوع حیوانی زیادی را تحقق می‌بخشند؛ به گونه‌ای که این تنوع حیوانی، حتی در جهان حاضر نیز صورت وقوع ندارد. صدرالمتألهین در این بیان خود به آیه زیر تمسک می‌کند: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ* إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ» (بینه: ۶-۷/ ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۶۰ و ج ۵، ص ۴۸).

وجود ذاتیات گوناگون و گاه به‌ظاهر متضاد در وجود انسان، چنین می‌طلبد که در برنامه‌ریزی برای پیشرفت انسان به همه این امور ذاتی توجه کنیم. درست است که گل سرسبد فطریات در وجود انسان، همان فطرت الهی است، اما ما گاه با انسان‌هایی مواجهیم که این فطرت ارزشمند در وجود آنان در زیر صدها میل و گرایش و شبهه، پنهان شده و توان خودنمایی ندارد. به تعبیر دیگر، ما در انسان‌شناسی دینی، ذات‌گرایییم؛ یعنی انسان را دارای ذات ثابت می‌دانیم و در برنامه‌ریزی‌ها برای انسان، همان ذات ثابت را لحاظ می‌کنیم؛ اما باید توجه کرد که انسان در کنار ذات الهی، دست‌کم ده‌ها امر ذاتی دیگر دارد. از میل به قانون‌گریزی* گرفته تا حب مال** نیز در وجود او لانه کرده است و طبیعی است که پیشرفت انسان بدون توجه به همه ذاتیات او فراهم نخواهد شد.

از سوی دیگر باید توجه داشت که از برخی منابع دینی، ذومراتب بودن فطرت الهی،

** «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» (اعراف: ۱۷۹). البته شاید به استناد آیه «وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا» که برخی انسان‌ها آرزوی خاک بودن را می‌کنند، بتوان گفت که برخی انسان‌ها پایین‌تر از رتبه خاک قرار می‌گیرند.

** «بل یرید الانسان لیفجر امامه». (قیامت: ۵).

** «إنه لحب الخیر لشدید». (العادیات: ۸).

قابل فهم است. اشتراک همه در داشتن فطریات به معنای اشتراک همه در برخورداری یکسان از فطریات نیست. در برخی احادیث که در تفسیر آیه میثاق وارد شده، تشکیک و ذومراتب بودن فطرت الهی استفاده می‌شود؛ مثلاً در حدیثی، قریش از رسول‌الله می‌پرسند که چطور از انبیا پیشی گرفتی (از آنان برتر شدی) در حالی که آخرین آنها هستی؟ پیامبر ﷺ در پاسخ می‌فرماید که من در روز آلت، هنگامی که خداوند از پیامبران پیمان می‌گرفت، اولین کسی بودم که «بلی» گفتم.*
 احادیثی این چنین نشان از ذومراتب بودن، فطرت الهی انسان‌ها دارد.

فطریات ثانویه

از نگاه انسان‌شناختی اسلامی، می‌توان ادعا کرد که انسان در کنار ذاتیات اولیه، یک سلسله ذاتیات ثانویه نیز دارد. نگارنده این گروه از ذاتیات را در دو دسته اکتسابی و غیراکتسابی تنظیم می‌کند. هر انسانی افزون بر ذاتیات مشترک، ویژگی‌هایی مختص به خود دارد که در خلقت خود نهادینه شده است. در حدیثی از امام صادق ﷺ خلیقات انسان به دو قسم سنجیه و نیت تقسیم شده است و سنجیه خصوصیات اخلاقی غیراکتسابی و نیت، خصوصیات اخلاقی اکتسابی معرفی شده است.** همچنین حدیث دیگری از ذاتیات ثانوی اکتسابی سخن می‌گوید. راوی می‌گوید از امام صادق ﷺ پرسیدم: آیا ممکن است مؤمن بخیل باشد؟ حضرت فرمود: بله. باز پرسیدم: آیا مؤمن می‌تواند ترسو باشد؟ فرمود: بله. پرسیدم: آیا مؤمن می‌تواند دروغ‌گو باشد؟ فرمود: خیر و نیز نمی‌تواند خائن باشد؛ پس فرمود: «يجبل المؤمن على كل طبعه إلا الخيانه والكذب» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۵، ص ۱۷۲).

* «أن بعض قریش قال لرسول الله (صلى الله عليه و آله) [كلیشه]: بأى شىء سبقت الأنبياء و أنت بعثت آخرهم و خاتمهم؟ فقال: «إني كنت أول من آمن بربي و أول من أجاز حين أخذ الله ميثاق النبيين و أشهدهم على أنفسهم؛ أ لست بربكم؟ قالوا: بلى. فكنت أنا أول نبي قال بلى، فسبقتهم بالإقرار بالله» (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۶۱۶).

** «ان الخلق منيحه يمنحها الله عزوجل خلقه فمنه سنجية و منه نية، فقلت: فأيتها أفضل فقال ﷺ: صاحب السنجية هو مجبول لا يستطيع غيره و صاحب النية يصبر على الطاعة تصبراً فهو أفضلهما» (كلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۰۱).

تفاوت افراد در گرایش به هدایت یا ضلالت و تفاوت در بهره‌مندی از عقل و ایمان، در قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام به طور مکرر ذکر گردیده است؛ برای مثال احادیث طینت که در منابع روایی آمده است* و بیانگر دو گروه انسانی زشت‌طینت و نیک‌طینت است، گرچه با فطرت الهی همگانی منافات ندارد،** در عین حال نشان-دهنده آن است که انسان‌ها از لحاظ زمینه، اقتضا و گرایش به خوبی‌ها و بدی‌ها، کاملاً از هم متمایزند. در حدیث دیگر آمده است که خداوند، روح و جسد برخی از بندگانش را چنان پاکیزه می‌کند که خیر و خوبی را تشخیص می‌دهد و زشتی و ناهنجاری را بر نمی‌تابد.***

هدف نگارنده از مطرح‌نمودن بحث فطریات و فطریات ثانوی، توجه‌دادن مخاطب به این نکته است که نگاه اسلام به انسان، متمرکز بر فطرت الهی نیست. طبق آموزه‌های اسلام، انسان دارای فطرت ثابت و مشترک است؛ اما اولاً وجود این فطرت در انسان‌ها ذومراتب است. ثانیاً طبق فطرت‌های ثانویه، زمینه‌های انسان از لحاظ سیر به سوی کمالات کاملاً متفاوت است. نتیجه این نکات، آن است که در برنامه‌ریزی برای پیشرفت انسان‌ها نمی‌توان به استناد وجود فطرت الهی در همه، همه را به یک چشم نگاه کرد و از همه توقعی یکسان داشت.

توجه به نمودهای گوناگون در انسان (توجه به پدیده)

انسان‌شناسی دینی افزون بر فطرت‌های اولیه و ثانویه، تعبیر بسیاری درباره انسان به کار می‌برد. این تعبیر گاه مقام و ارزش انسان را در بالاترین جایگاه ممکن قرار می‌دهد و

* از جمله: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ع قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ النَّبِيِّنَ مِنْ طِينَةِ عَلِيِّينَ قُلُوبُهُمْ وَأَبْدَانُهُمْ وَ خَلَقَ قُلُوبَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ تِلْكَ الطِّينَةِ وَ جَعَلَ خَلْقَ أَبْدَانِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ ذُنُوبِ ذَلِكَ وَ خَلَقَ الْكَافِرَ مِنْ طِينَةِ سَجِّينَ قُلُوبُهُمْ وَأَبْدَانَهُمْ فَخَلَطَ بَيْنَ الطِّينَتَيْنِ فَمِنْ هَذَا يَلِدُ الْمُؤْمِنُ الْكَافِرَ وَ يَلِدُ الْكَافِرُ الْمُؤْمِنَ وَ مِنْ هَاهُنَا يَصِيبُ الْمُؤْمِنُ السَّيِّئَةَ وَ مِنْ هَاهُنَا يَصِيبُ الْكَافِرُ الْحَسَنَةَ فَقُلُوبُ الْمُؤْمِنِينَ تَحْنُ إِلَى مَا خَلِقُوا مِنْهُ وَ قُلُوبُ الْكَافِرِينَ تَحْنُ إِلَى مَا خَلِقُوا مِنْهُ» (همان، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲).

** در بحث «شبهات فطرت الهی» توضیحاتی داده شد.

*** «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بَعْدَ خَيْرٍ طَيْبَ رُوحَهُ وَ جَسَدَهُ فَلَا يَسْمَعُ شَيْئاً مِنَ الْخَيْرِ إِلَّا عَرَفَهُ وَ لَأَ يَسْمَعُ شَيْئاً مِنَ الْمُنْكَرِ إِلَّا أَنْكَرَهُ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳).

گاه وی را در پایین‌ترین مقام ارزشی جای می‌دهد. این بیان‌ها ما را متوجه انسان موجود می‌کند؛ به این معنا که انسان همگام با فطرت الهی در ضمیر خود، ممکن است بدترین جاندار روی زمین باشد و ما در راستای هدف‌گذاری برای پیشرفت انسان‌ها ضمن توجه به هدف نهایی - یعنی به فعلیت‌رساندن فطرت الهی - باید به انسان شکل‌یافته در جامعه توجه کنیم.

کرامت انسان، افق پیشرفت

پیشرفت لازم از منظر اسلام در هردو دنیای درون و بیرون انسان جاری است. گفته شده است آغاز مدرنیسم زمانی بود که انسان‌ها تغییر جهان را به جای تغییر خود نشانند و کوشیدند دنیای اطراف را با خواسته‌ها و امیال خود منطبق سازند (رک: ملکیان، ۱۳۸۸، ص ۵۱). در این نگاه، مقدار پیشرفت با مقدار انطباق جهان با خواسته‌های بشر سنجیده می‌شود؛ اما در پیشرفت مبتنی بر الگوی اسلامی، در کنار تغییر دنیای بیرون، تغییر دنیای درون، رکن رکین پیشرفت به شمار می‌آید؛ به گونه‌ای که حذف آن، منجر به انحطاط و واپس‌گرایی خواهد شد. یکی از ظرفیت‌های پیشرفت درونی انسان، آراسته‌بودن او به کرامت است؛ چراکه خاتم رسولان ﷺ تکمیل کرامت اخلاقی را هدف بعثت خود اعلام کرد (ورّام، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۸۹ / مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۲۱۰). قرآن، انسان را تکریم‌شده خداوند معرفی می‌کند (اسرا: ۷۰). این وصف، نهالی ارزشمند است که در صورت بارورشدن، پیشرفت درونی انسان را رقم خواهد زد. آنچه در ذیل بیان می‌شود، اشاره‌ای فهرست‌وار به نتایج باروری این وصف ارزشمند است.

عزت و دوری از رذالت و پستی، بدون برتری‌جویی بر دیگران، معنای جامع این واژه دانسته شده است (رک: مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۱۰، ص ۴۷-۴۸). کرامت انسان در دو مرحله ذاتی و اکتسابی و نیز در دو ساحت فردی و جمعی مطرح می‌شود. نگاهی به قرآن و احادیث وارده درباره کرامت فردی و جمعی، افق‌های پیشرفت انسان از منظر اسلام را نمایان می‌سازد. انسان پیشرفته، انسانی است که به خوی کرامت آراسته گردد. کریم‌ترین انسان‌ها در قرآن، با تقواترین آنهاست (حجرات: ۱۳). در نگاه معصومان ﷺ کرامت، به صبر نیک است (آمدی، ۱۳۷۸، ح ۶۲۲۲) و شخص کریم در برابر ناگواری‌ها،

بزرگوارانه و بدون جزع و فزع، شکیبایی می‌کند. چیرگی او بر طبیعت مادی‌اش و کوچک‌بودن دنیا در برابر چشمان او (همان، ح ۶۱۳) از یکسو، و حاضر دیدن خدای علیم و حکیم از سوی دیگر، صبر بر ناملایمات را آسان می‌کند. نرم‌خویی و خوش‌اخلاق و خوش‌زبان‌بودن نیز از کرامت کریمان تراوش می‌کند (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۶۶، ص ۴۱۴/ کلینی، ۱۳۶۵، ج ۸، ص ۲۲). کریمان هرگاه قدرت بر انتقام پیدا کنند، گذشت می‌کنند و هرگاه مالی به دست آورند، می‌بخشند و اگر چیزی از آنان خواسته شد، برآورده سازند (آمدی، همان، ح ۵۰۳۴) او عطا و بخشش را حتی هنگام تنگ‌دستی و متناسب با وضعیت تعطیل نمی‌کند (همان، ح ۸۴۹۱). رشک‌بری به داشته‌های دیگران با کرامت سازگار نیست و یکی از میوه‌های این خصلت، دوربودن از حسد است (همان، ح ۸۶۲۹).

کریمان در برابر عطای کم نیز سپاس‌گزارند، اما فرومایگان در برابر عطای زیاد ناسپاس‌اند (همان، ح ۶۱۰۷). نیکی بر پدر و مادر و گرمی داشتن مهمان، از کرامت است (مجلسی، همان، ج ۷۴، ص ۲۶۴). کریم بر زمان از دست‌رفته‌اش می‌گریزد، به زادگاه و وطنش اشتیاق دارد و دوستان قدیمی‌اش را حفظ می‌کند (مجلسی، همان، ج ۷۱، ص ۲۶۴)، آبرو را بر مال ترجیح می‌دهد (ری‌شهری، ۱۳۶۲، ح ۱۷۵۲)، کینه‌ورز نیست (آمدی، همان، ح ۶۷۸۶). صله رحم (همان، ح ۸۶۰۴)، سیادت و آقایی (شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۱۹). تحمل آزار دیگران (آمدی، همان، ح ۹۶۳۶) و روزی فراخ (همان، ح ۹۶۳۶) نیز از آثار کریم‌بودن است. از همه شریف‌تر اینکه، کریم خود را به غفلت می‌زند (تغافل) و خود را بی‌خبر از عیب‌های دیگران نشان می‌دهد (همان، ح ۱۰۳۷۰) و چه بسا که به دلیل مصالحی مانند رشد دادن دیگران، تغافل کرده، در ظاهر فریب هم می‌خورد (همان، ح ۱۱۰۱۹). حفظ کرامت همه لازم دانسته شده است؛ از این‌رو شخص مؤمن، مجاز به خوار و ذلیل‌کردن حتی خودش نیست.*

قیمت آبروی نیازمند سائل، بیش از عطا و بخششی است که به او می‌شود. به همین دلیل /میرمؤمنانؑ پیش از درخواست نیازمند می‌بخشد و ارزش بخشش بعد از

* «لا یحل لمؤمن أن یذل نفسه».

درخواست را کمتر از آبروی ریخته شده نیازمند می‌داند (کلینی، همان، ج ۴، ص ۲۲-۲۳).

متون دینی از عامل‌های کرامت جمعی نیز سخن گفته است. دست‌کم دو عامل وحدت و اُلفت از یکسو و دوری از تفرقه و جدایی از سوی دیگر، کرامت جامعه را به ارمغان خواهد آورد. قرآن مسلمانان را به چنگ‌زدن به ریسمان الهی و پرهیز از تفرقه فرامی‌خواند (آل عمران: ۱۰۳ / انعام: ۱۵۳). در جایی دیگر سستی و از بین رفتن اقتدار را نتیجه اختلاف و نزاع می‌داند (انفال: ۴۶). برخی از مفسران، چنین آیاتی را احکام اجتماعی اسلام دانسته، بیانگر اهتمام اسلام به اجتماع در کنار اهتمام او به فرد می‌دانند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۳۶). آنان آیه اعتصام (آل عمران: ۱۰۳) را مربوط به دو قبیله اوس و خزرج دانسته‌اند که قبل اسلام، جنگ و دعوای ۱۲۰ ساله داشتند و با تمسک به دین خدا و خوداری کردن از اختلاف، از انواع نعمت‌های خداوند بهره‌مند گشتند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۸۰۵ / سیوطی، ۱۴۱۶، ص ۶۷). از این رو در تفسیر همین آیه آمده است که تمسک به کتاب یا دین خدا سبب نجات از رذالت و پستی است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۶۵). *امیرالمؤمنین* علیه السلام نیز توصیه می‌کند که هنگام مطالعه احوال گذشتگان، ببینید که چه چیزی آنان را به عزت، قدرت، عافیت و نعمت رسانده و ریسمان کرامتشان را پیوسته نگه داشته است؟ آن‌گاه ایشان پرهیز از پراکندگی، التزام به همبستگی و تأکید و توصیه آن به همدیگر را موجب رسیدن به کرامت جمعی بیان می‌کند (فیض الاسلام، [بی تا]، ص ۸۰۵-۸۰۶).

نتیجه‌گیری

نتیجه اینکه در ترسیم الگوی پیشرفت اسلامی، در بعد معرفت‌شناسی استفاده از همه‌ی منابع، ابزار و زمینه‌های معرفت ضروریست و بسنده نمودن بر موردی و وانهادن موارد دیگر، ترسیم الگوی شایسته و بایسته را دچار ضعف خواهد نمود. همچنین در بعد هستی‌شناسی انسان، توجه به همه‌ی آنچه در سرشت او نهاده شده و نیز توجه به فطرت‌های ثانوی ضروری می‌نماید. کرامت نمونه‌ای از ترسیم الگو در متون دینی، در هر دو حوزه فردی و اجتماعی است.

منابع و مأخذ

- * قرآن مجید.
- ** نهج البلاغه؛ فیض الاسلام؛ تهران، [بی تا].
۱. بحرانی، سیدهاشم؛ البرهان فی تفسیر القرآن؛ ج اول، تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
 ۲. پورسینا، زهرا؛ تأثیر گناه بر معرفت با تکیه بر آرای آگوستین قدیس؛ ج اول، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵.
 ۳. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد تمیمی؛ تصنیف غرر الحکم و درر الکلم؛ ج دوم، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.
 ۴. جعفری، محمدتقی؛ ترجمه و تفسیر نهج البلاغه؛ ج ۱، چ هفتم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶.
 ۵. جوادی آملی، عبدالله؛ منزلت عقل در هندسه معرفت دینی؛ تنظیم و تحقیق احمد واعظی، چ چهارم، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۹.
 ۶. حرعاملی؛ وسائل الشیعه؛ ج اول، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
 ۷. علامه حلی، حسن بن یوسف؛ الجوهر النضید؛ تصحیح محسن بیدارفر؛ چ پنجم، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۷۱.
 ۸. سهرابی فر، محمدتقی؛ علم، ظن و عقیده؛ ج اول، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۱.
 ۹. سیوطی، جلال الدین؛ تفسیر الجلالین؛ مؤسسه النور للمطبوعات، چ اول، بیروت: ۱۴۱۶ق.
 ۱۰. انصاری، شیخ مرتضی؛ فرائد الاصول (دو جلدی)، قم: دفتر انتشارات اسلامی، [بی تا].

۱۱. صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم؛ تفسیر القرآن الکریم؛ تحقیق محمد خواجوی؛ چ دوم، قم: بیدار، ۱۳۶۶.
۱۲. —؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة؛ چ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۳. صدوق، علی بن بابویه؛ الخصال؛ چ دوم، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ ق.
۱۴. —؛ من لایحضره الفقیه؛ چ سوم، قم: جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ ق.
۱۵. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ چ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ چ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۱۷. فیض کاشانی، ملامحسن؛ تفسیرالصافی؛ تحقیق حسین اعلمی؛ چ دوم، تهران: انتشارات صدر، ۱۴۱۵ ق.
۱۸. قمی (میرزای قمی)؛ القوانین؛ چاپ دوم، تهران: کتابفروشی علمیه اسلامی، ۱۳۷۸ ق.
۱۹. کلینی، محمدبن یعقوب؛ الکافی؛ (۸جلدی)، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۶۵.
۲۰. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الأنوار؛ (۱۱۰جلدی)، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ ق.
۲۱. محمدی ری شهری، محمد؛ میزان الحکمه، چ اول، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، ۱۳۶۲.
۲۲. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
۲۳. ملکیان، مصطفی؛ «اومانیسیم در ساحت انسان متجدد»؛ مجله آیین، ش ۲۲ - ۲۳، ۱۳۸۸.
۲۴. هندی، علی؛ کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال؛ تصحیح صفوة السقا؛ چ اول، بیروت: مکتبة التراث الاسلامی، ۱۳۹۷ ق.