

انسان شناسی کلامی مطهری؛ معبری برای سیاست شناسی

تاریخ دریافت: 91/6/19 تاریخ تأیید: 91/8/3

دکتر نجف لکزایی *

دکتر رضا عیسی نیا **

برخی بر این ایده‌اند که هر شرحی از سیاست باید از طبیعت انسان، امکانات و محدودیت هایش آغاز شود نه از توانایی انسان؛ از این رو باید‌های مذهبی و دینی را به کنار نهاده و براساس باید‌های علمی یا باهست‌ها و ممکنات مادی به سیاست انسان پرداخته‌اند اما شهید مطهری کسی است که در مقابل این ایده قرار گرفته و ایده‌ای دیگر درباره انسان و حضورش در اجتماع و سیاست بیان داشته است بدین جهت این مقاله در صدد پاسخ این سؤال است که انسان شناسی مطهری با رهیافت کلامی چیست؟ و چگونه می‌تواند پایه و معبری برای حل مشکلات نظام سیاسی واقع شود؟ نگارنده بر این باور است که انسان شناسی از مباحث مهم کلام جدید است و شهید مطهری به عنوان یک متکلم، نظام کلامی خود را بر مبنای فطرت استوار کرده است و بر اساس آن به انسان شناسی پرداخته است در نگاه او چون انسان دو نظام یعنی نظام طبیعی و نظام فطری دارد پس فقط به نظام طبیعی اولویت انحصاری نباید داد زیرا انسان اگر چه دارای زندگی مادی

و فرهنگی است و سیر تکاملی انسان از جسم مادی شروع می‌شود اما به سوی انسانیت کمال می‌یابد چون انسان هم انتخاب شده و هم انتخاب‌گر است او با نفسی نظریه مارکسیستی و نظریه رئالیستی در انسان شناسی، اظهار می‌دارد انسان "نه" روح محض و "نه" ماده محض است پس باید معاش و معاد او توأمان باشند و برای تحصیل سعادت باید هم در نفس مملوکیت خود و هم در نفس مالکیت دیگران برخورد، تلاش نماید.

واژه‌های کلیدی: انسان شناسی، سیاست، شهید مطهری، علم کلام.

مقدمه

علم کلام مانند هر دانش دیگری بر مبادی تصویری و تصدیقی خاصی مبتنی است. برخی از مبادی علم کلام، مورد توجه صریح متکلمان قرار گرفته است، مانند مبادی معرفت شناختی و مبانی هستی شناختی (این مباحث با عنوان امور عامه علم کلام در کتب کلامی بحث شده است). اما بخش مهمی از مبانی علم کلام، از قبیل مبانی انسان شناختی مورد توجه صریح متکلمان نبوده است، لذا در کتب کلامی نیز مورد بحث واقع نشده است. اما مرتضی مطهری¹ میان علوم عقلی و نقلی و شهودی جمع کرد و بی شک می‌توان او را متکلمی دغدغه مند و مدافع دین معرفی کرد. توجه فزاینده مکتب‌های فلسفی و حتی سیاسی معاصر را به مسأله شناخت ماهیت انسان، نیازها، انگیزه‌ها و غرائز انسانی و راه‌های تربیت انسان ایده‌آل، می‌توان از عمده‌ترین عواملی دانست که می‌توانست اندیشمندی آگاه به زمان همانند مطهری را برانگیزد تا در باره انسان پژوهش کند؛ چرا که بدون تدوین نوعی از انسان شناسی کلامی (یعنی انسان شناسی‌ای که به دفاع از جایگاه انسان به عنوان موجودی مسئول، شریف و احسن مخلوقات در مقابل دیدگاه‌های مادی مارکسیستی و لیبرالی می‌پردازد و به این اشاره می‌کند که چه چیزی انسان را واقعاً انسان می‌کند)، نمی‌توان مشکلات انسان را در نظام سیاسی حل و فصل نمود.

ما بر این باوریم که اولاً سیاست از علوم انسانی است و تا انسان شناخته نشود سیاست هم ناشناخته باقی خواهد ماند؛ ثانیاً معتقدیم که بر اساس شناخت متدانی، سیاست متدانی و بر اساس شناخت متعالی سیاست متعالیه خواهیم داشت. (جوادی آملی، 1387: 76) و به عبارت دیگر تمام احکام اجتماعی اسلام از قبیل حقوق، اقتصاد، سیاست و امثال آن‌ها با شناخت انسان ارتباط دارد. زیرا تا انسان درست شناخته نشود، نیازها و روابط او مشخص



3

پانزدهم / شماره پنجاه و هشتم / سال 91

نمی‌شود و احکامی که باید برای چنین موجودی وضع گردد تا به کمال سعادت دست یابد، معین نمی‌گردد. می‌شود گفت که تمام معارف قرآنی به نحوی به انسان شناسی ارتباط دارد. (مصباح یزدی، 1367: 324)

بخاطر این اهمیت و جایگاه شناخت انسان است که مکاتب در پی پاسخ به این پرسش‌ها بوده‌اند که انسان چیست؟ و چه "بایدونباید"هایی را برای رسیدن به اهدافی که در طول حیات خود "بر اساس تعریفی که از انسان داده است" طراحی کرده و دنبال می‌کند؟ از این رو رهبران سیاسی، بر مبنای انسان شناسی‌ای که داشته‌اند همیشه تاریخ از ایدئولوژی بهره گرفته‌اند تا از یک سو توده‌ها را سازماندهی کنند و آگاهی مشترکی را به اذهان آنان تزریق کنند و از سوی دیگر ایدئولوژی‌های رقیب را نابود و یا از میدان به‌در کنند آنان با این نوع از ایدئولوژی‌ها ادعا دارند که مسیر درستی را که جامعه باید بپیماید را کشف و به مردم ارائه می‌دهند به نظر می‌رسد که تا انسان شناخته و معرفی نشود نتوان به جوهر اصلی مکاتب یا همان "باید و نبایدها و خوب و بدها" توجه داشت چون اساس هر مکتبی به گزاره‌ها و باورهای مورد قبول آن مکتب و پیروانش مربوط می‌شود که از سوی صاحب نظران و ایدئولوگ‌های آن مکتب تبیین می‌گردد بنابراین مسأله‌ای که ذهن محقق را مشغول کرده این است که مکاتب گوناگون کوشیده‌اند تا با ارائه تحلیل‌هایی از انسان، به پرسش‌های مربوط به زندگی اجتماعی - سیاسی او پاسخ‌های درخور دهند در این میان لازم است تبیین گردد که "باید و نبایدها" در مکتب اسلام بر چه نوع انسان شناسی‌ای پایه‌گذاری شده است که موجب امتیاز نسبت به دیگر مکاتب گردیده است. با عنایت به مطالب فوق سؤال این است که: انسان شناسی مطهری با رهیافت کلامی چیست؟

انسان شناسی کلامی مطهری چگونه می‌تواند پایه و معبری برای حل مشکلات نظام سیاسی واقع شود؟

برای پاسخگویی به این سؤالات لازم به یادآوری است: ما بر این باور هستیم که هرکس خدا را از زندگی انسان بردارد، انسان را نمی‌شناسد و هرکس عدالت را مهم نشمارد، زندگی را نمی‌شناسد و هرکس زندگی را نشناسد، مقصد انسان را در زندگی نمی‌شناسد؛ و شناخت جامع و کامل از انسان و زندگی و مقصد زندگی همان منظر و راهی است که پیامبران الهی رفته‌اند. زیرا کامل‌ترین شناخت انسان توسط قرآن و سنت انجام شده است. پس اگر مکتبی مادی بود، بدون شک در این بینش مادی انسان عمدتاً از بُعد



فعالیت حسی و مادی اش مورد ملاحظه قرار می‌گیرد (تسخیر طبیعت، تولید مواد غذایی) و روح، زبان یا عقل هیچ‌گاه مستقل از این حیات اجتماعی و عینی لحاظ نمی‌شود. (دیرکس، 1380: 104 و 105)

مکتبی که خاک، اوج سطح پروازش باشد، قله‌اش خاک دیدن است. این مکتب به شیوه خاصی انسان و جامعه‌ی انسانی را اداره و سیاست می‌کند و "عنوان" یا "مای" آن در همان حد ظهور می‌یابد. در این مکتب، آن چیزی که نمایندگان یا نخبگان تصویب می‌کنند، قانون نام می‌گیرد و آن چیزی که محصول اندیشه مردم است، شریعت شمرده می‌شود. در حالی که قانون مشروع، قانونی است که عمل به آن اطاعت شمرده می‌شود و دارای پاداش است و تخلف از آن معصیت و موجب کیفر. این منطق مکاتب مادی و کسانی است که: «أَفْرَأَيْتَ مَنْ أَتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» (یعنی آن را که هوای نفس‌اش را خدای خود قرار داده) می‌باشند. (جوادی آملی، 1387: 87) برای نمونه عنوان مکتب مارکسیستی و "مای" مکتب مارکسیستی، چیزی که با آن پیروانش را می‌خوانند، عنوان "کارگر" است. هویت آن‌ها کارگری است. و یا این که عنوان مکتب نژاد پرستان و "مای" این مکتب، گروه سفید پوستان است. (مطهری، مجموعه آثار: 482، 2)

خلاصه آن که چون انسان شناسی سیاسی غرب و شرق تحت تأثیر مکتب و ایدئولوژی مادی مارکسیستی و لیبرالستی قرار داشته و دارد، انسان را محدود به "من طبیعی" می‌داند و موجب این شده است که فقط به بُعد مادی و حقوق طبیعی انسان توجه شود و انسان را چیزی جز مجموعه‌ای از غرایز و امیال مادی حیوانی ندانند. اما اگر مکتبی غیر مادی و "دینی" بود، با تمسک به کلام خداوند سبحان² می‌گوید: من مالک هستی خودم نیستم، بلکه خداوند جهان را آفریده و او شارع است و من هم باید شریعت او را بپذیرم. این مکتب انسان و جامعه انسانی را طور دیگری می‌بیند و بر آن اساس سیاست می‌کند اگر به "الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ" (قرآن، سجده، 7) و به "صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ" (قرآن، بقره، 138) اعتقاد داشته باشد، آنگاه خدا کامل‌ترین آفریننده، و فعل و آفریده او نیز کامل‌ترین آفریده خواهند بود. ولی اگر اعتقادی به نظام احسن نداشته باشد و همه چیز را در انحصار طبیعت بداند و طبیعت را به عنوان خلقت نبیند و برای آن خالق و هدفی در نظر نگیرند؛ نگاهشان، اندیشه‌شان، گفتارشان، رفتارشان عادات و قوانین‌شان همه مادی می‌گردد و در

نظام طبیعت همه کاره خودشان خواهند بود و هرچیز موافق منافعشان نباشد، شر است. پس کسی که خاکی و مادی صرف است، از او نمی توان انتظار داشت که برای انسان کارکردی بیشتر از خاک ببیند و از حوزه امکانات مادی خروج پیدا کند. چرا که: «علم بودش چون نبودش عشق دین / او ندید از آدم الاً نقش طین» (مولوی، دفتر ششم، بخش 5) از این منظر است که بیسمارک می گوید "علم سیاست، یعنی تشخیص" ممکن "از "غیر ممکن" به این ترتیب سیاستمدار کسی است که ممکن را می شناسد و دنبال آن می رود و غیر ممکن را نیز تشخیص می دهد و وقتش را به خاطر آن بیهوده تلف نمی کند. (علم، 1371: 47) و یا ماکیاولی هر چیزی غیر از واقعیت گرایی را خیال پردازی می داند و می گوید: «مرا سر آن است که سخنی سودمند از بهر آن کس که گوش شنوا دارد پیش کشم و بر آن ام که به جای خیال پردازی، به واقعیت روی کنم. بسیاری جمهوری ها و پادشاهی هایی در خیال آورده اند که هرگز نه کسی دیده است و نه شنیده؛ شکاف میان زندگی واقعی و زندگی آرمانی چندان است که هرکسی واقعیت را به آرمان بفروشد، نابودی خویش را به جان خریده است». (ماکیاولی، 1375: 102)

اما از "ماکیاویل" ها "بیسمارک" ها، باید پرسید که: چرا هر شرحی از سیاست باید از طبیعت انسان با امکانات و محدودیت هایش آغاز شود؟ در زیست اجتماعی - سیاسی، ما با اگرها زندگی می کنیم یا با اگرها می اندیشیم، کدامیک؟ آیا اگرها دست نیافتنی هستند و آرمانی اند! یا این که هر ایدئولوژی ای مبتنی بر همین اگرها بنا گذاشته شده است؟ و همین منابع هستند که به این ایدئولوژی ها شکل و رنگ و جهت می بخشند. اما غربی - هایی همچون بیسمارک از این منابع تهی هستند؛ بهمین جهت لیبرال ها و سکولارها "باید" های مذهبی و دینی را به کنار نهاده اند و بر اساس بایدهای علمی یا با هستها و امکانات مادی به سیاست انسان پرداخته اند. به همین دلیل گفته شده است که غرب منبعی برای استخراج مبانی ندارد. اگر چه مواد قانونی و استخراج مواد از مبانی خاکی اش را دارد، ولی جامعه وقتی به مقصد می رسد که سه عنصر محوری: مواد قانونی، استخراج مواد از مبانی از منبع را داشته باشد؛ و تفاوت نظام اسلامی با غیر اسلامی در این است که ضلع سوم در نظام غیراسلامی وجود ندارد. (جوادی آملی، 1391) تفاوت سیاست الهی و سیاست غیر الهی در چهار جنبه است که عبارتند از: 1- تفاوت در مبدأ فاعلی (چون در مبدأ فاعلی، سیاست الهی بر این باور است که «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» ولی در سیاست غیر الهی معتقدند که الناس اعلم حيث يجعلون رسالتهم و ولايتهم و حکومتهم و



امارتهم و ریاستهم، 2- تفاوت در مبدأ غایی (هدف)، 3- تفاوت در فعل، 4- تفاوت در انفعال. (جوادی آملی، 1387: 139)

نمونه‌ای از نگاه دو ضلعی غرب را می‌توان در آثار اندیشمندانی چون هابز و لاک مشاهده نمود که نظریه سیاسی خود را بر برداشت از طبیعت بشر استوار ساخته‌اند و هدفشان از چنین نظریه‌هایی پرهیز از بدی‌هاست، نه دست یافتن به خوبی‌ها. (لیپست، 1383، ج 2: 804) انسان دو نظام دارد: نظام طبیعی و نظام فطری. آن‌ها یا دومی را به فراموشی سپرده‌اند، و یا فقط به نظام طبیعی اولویت انحصاری داده‌اند. برای نمونه لاک³ (1632-1704)؛ نظریه وضع طبیعی⁴ او در تضاد شدید با نظریه حق الهی بود. چرا که لاک می‌گفت در حالت طبیعی و مقدم بر حکومت، افراد می‌توانستند با کار خود و بدون کمک خداوند یا حاکم، مال به دست آورند و دیگران بنابر قانون طبیعی ملزم بودند که به مالکیت خصوصی آن‌ها احترام بگذارند. به همین دلیل بر این باور بود که افراد در حالت طبیعی از حق زندگی، آزادی و مالکیت بر خوردارند هستند. هدف حکومت نیز حمایت از زندگی، آزادی و مالکیت همه اعضای جامعه (تا جایی که ممکن است) می‌باشد. بر این مبنا اعلام داشت که حکومت باید با همه عقاید و اعمال دینی مدارا کند، به جز آن‌هایی که با حقوق دیگران یا حفظ جامعه مدنی تداخل دارند یا چنین مدارایی را نفی می‌کنند. او بر این باور بود که اقتدار مدنی صرفاً به حفظ و ارتقای امور نیک مدنی (مانند زندگی، آزادی، تندرستی و رهایی از درد و بر خورداری از مالکیت) محدود نمی‌شود، و نه می‌تواند و نه باید به رستگاری روح تعمیم یابد. و این درست مقابل هدف دولت در قرون وسطی بود که به دنبال اصلاح یا رستگاری روح انسان‌ها، کیفر دادن بدکرداری یا گناه، تبلیغ و نشر حقیقت و تسبیح و تجلیل خدا بود. (لیپست، 1383، ج 3: 1145-1146)

خلاصه این که، بحث انسان‌شناسی در هر یک از مکاتب لیبرالی، مارکسیستی و اسلامی دارای پیامدهای سیاسی خاصی می‌باشد که این مقاله فقط به انسان‌شناسی کلامی مطهری اختصاص یافته است، تا از این راه بتواند معبری برای مشکلات انسان در نظام سیاسی بگشاید. برای این کار چارچوب نظری متخذه در این مقاله؛ ارتباط و وابستگی حوزه‌ی کلام، با دیگر شاخه‌های علوم است و به عبارتی همه‌ی حکمت عملی، زیر مجموعه حکمت نظری است؛ چه اخلاق‌های علمی و عملی و چه سیاست‌های علمی و عملی، همه در زیر مجموعه حکمت نظری هستند چون انسان یک فراز دارد و یک فرود؛ فرازش این است که از جانب بالا مطالبی می‌فهمد و فرود او در آن است که در دستگاه

بدن، جامعه و کشور خود، کار کند نه بیشتر و نه کمتر. فراز انسان در این است که اوجاها بوده و می‌خواهد چیزهایی را از بالا بگیرد؛ فرود او نیز در این است که باید در باره خود، خانواده، و جامعه‌اش کار کند آن فراز عبارت است از حکمت نظری و این فرود شامل تهذیب نفس (اخلاق) تدبیر منزل و سیاست مدن است.

انسان‌شناسی در نگاه مطهری و پیامدهای سیاسی آن

انسان‌شناسی از مباحث مهم کلام جدید است شهید مطهری نظام کلامی خود را بر مبنای فطرت استوار کرده است⁵ و بر اساس آن به انسان‌شناسی پرداخته است. (فراملکی، 1383: 254) در جهان بینی الهی، در نظام هستی‌شناسی خدایی هست غنی و بی‌نهایت⁶ و بقیه فقیر و به او وابسته⁷ هستند، پس مسیر شناخت انسان از جهان بینی الهی به هستی‌شناسی و از هستی‌شناسی به انسان‌شناسی منتهی می‌شود (جوادی آملی، 1381: 21) انسانی که خود را محصور و محدود به زیست این جهان نمی‌بیند، بلکه موجودی جاودانه می‌داند و زندگی مادی را مقدمه رسیدن به سرای ابدی تلقی می‌کند؛ چنین انسانی به طور حتم با انسانی که تفسیر مادی در نگاه به سیاست دارد، متفاوت است، می‌توان گفت تا انسان شناخته نشود، سیاست همچنان ناشناخته باقی خواهد ماند. (جوادی آملی، 1386: 4) انسان مدل نظریه اسلامی، نه همانند انسان مدل نظریه مارکسیستی است و نه مانند انسان مدل نظریه ایده آلیستی⁸؛ همانند انسان مدل نظریه رئالیستی است. یعنی آنچه انسان را از نظر فردی و اجتماعی تقسیم می‌کند، تعلق انسان به اشیاء است و به عبارتی اسارت انسان ناشی از مملوکیت اوست، نه از مالکیتش. اینان می‌گویند چون انسان نه روح محض است و نه ماده محض، پس باید معاش و معاد او توأمان باشند⁹ انسان هم نفی مملوکیت خود را می‌کند و هم نفی مالکیت دیگران بر خود را.¹⁰ در این مدل، دولت اسلامی وظیفه دارد دو کار انجام دهد: هم اصلاح درون و اخلاق مردم، و هم مبارزه با تبعیضات اجتماعی.

پس برای یگانگی انسان‌ها باید هم از مملوکیت رها شد و هم با بی‌عدالتی‌ها و ظلم‌های اجتماعی مبارزه کرد.¹¹ برای نایل شدن به این مهم ابتدا باید به عبودیت رسید و فقط عبد خداوند سبحان شد، بعد برای پیگیری امور فردی و اجتماعی بار رسالت را به دوش کشید و با بی‌عدالتی‌های اجتماعی درگیر شد و تا وقتی که انسان از مملوکیت نرهمیده و به عبودیت نرسیده باشد، نمی‌تواند بار رسالت را (در هر سطحی) عهده دار شود.



باید تقوا کسب نماید چون تقوا معیار کرامت انسان به شمار می آید. (قرآن، حجرات، 197) البته تقوا زاد و توشه می باشد (قرآن، بقره، 197) نه مقصد. و مقدمه رسیدن به رستگاری است. (قرآن، آل عمران، 200) تا انسان عبادت نکند، به تقوا دست پیدا نمی کند؛ و تا به تقوا نایل نگردد، توشه ای ندارد که به سوی خدا سیر نماید. (جوادی آملی، 1380: 371-372)

عصاره همه مقامها (اعم از مقام خلیفه الهی، امین الهی، ولی الهی¹² و...) عبودیت و بندگی است و به همین منظور است که امام خمینی می فرمود: "اشهدُ انَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ" (امام خمینی، 1378، ج 37: 14) را این گونه بفهمیم که بار رسالت به پیامبر 6 داده نشد، مگر این که ابتدا اعلان بندگی و عبودیت کرد. یعنی بعد از عبودیت است که انسان می تواند وارد جامعه شود و رسالتی را بر عهده بگیرد؛ آن هم رسالت در هر لایه ای از لایه های مسئولیتی که باشد؛ اما اگر این فرایند در پذیرش رسالتی انجام نشود و انسان بدون عبودیت وارد جامعه شود و بار مسئولیتی را بپذیرد، دچار مشکل خواهد شد و خود و جامعه را به انحطاط خواهد کشید؛ چرا که عبودیت نفس اماره جهت و اهدافش کاملاً مخالف جهت و اهداف عبودیت خدا است. در نگاه اسلامی - برخلاف نگاه مکاتب مادی که انسان در مرکز هستی قرار دارد و جای خدا را می گیرد - خدا در مرکز هستی قرار دارد و انسان و هستی به سوی او در حرکت هستند (انا لله و انا الیه راجعون). امکانات زمین و آسمان در اختیار آدمی¹³ و در خدمت هدف نهایی و سعادت بشری قرار دارد. انسان این استعداد را دارا است که از قوس نزولی به قوس صعودی حرکت کند.

مطهری و سرشت انسان (استعداد و توانایی های انسان)

برای تبیین جایگاه ذات و سرشت انسان و تسری آن به حوزه سیاست، بعنوان نقطه شروع بحث باید اذعان داشت: آنهایی که از خلق موجودات جذاب و زیبا عاجزند به خلق موجودات درنده و بد می پردازند. علامه جعفری معتقد است که: با نظر بدبینانه به انسان، سرانجام به ضرورت دولت مستبد قائل خواهیم شد؛ پس لازم است که برای مدیریت زندگی انسان تمام ابعاد زندگی او را شناسایی کنیم. بدین جهت است که می گوید با شناخت کامل انسان و ابعاد وجودی و حقیقی وی می توان زندگی طبیعی وی را مدیریت کرد و در تنظیم آن به وضع اصول و قوانینی برآمد که به حیات معقول¹⁴ بینجامد.

(جعفری، 1362: 7) برای تحقق چنین مدیریتی لازم است که به نوعی خود آگاهی دست یافت در مورد این که: از کجا آمده است؟ در کجا است؟ و به سوی کجا می‌رود؟ داشته باشد.¹⁵

انسان موجودی دو ساحتی

انسان خلیفه خدا در زمین است.¹⁶ فطرتی خدا آشنا دارد و در عمق وجدان او را درمی‌یابد. انسان دارای بزرگ‌ترین ظرفیت‌های علمی در میان موجودات است. عنصر ملکوتی و الهی در نهاد خود دارد. آفرینشی هدف‌مند و حساب شده دارد و تصادفی و بی-هدف برگزیده نشده است. موجودی آزاد و مسئولیت‌پذیر و برخوردار از عزت نفس و کرامت است. زیبایی‌ها و زشتی‌ها بر او الهام شده است. آزادانه، سعادت و شقاوت را برمی‌گزیند. موجودی است که تنها با یاد خدا آرامش می‌یابد، خودشناسی او باعث خداشناسی-اش می‌شود و خدا فراموشی او به خود فراموشی منجر می‌گردد. خواسته و خواهش‌هایش حد و مرزی نمی‌شناسد. همه نعمت‌های زمین برای او آفریده شده‌اند. ساحت، "من سفلی" و "من علوی" برای او نیازهای مادی و متعالی ساخته است. پس تنها محرک و انگیزه حرکت او، نیازهای مادی نیست. انسان، موجودی دردمند و خودآگاه و تکلیف‌پذیر است و از نفخه روح الهی آفریده شده است. یعنی شخصیت واقعی او از روح مجرد شکل گرفته است، هر چند با بدن مادی همراه می‌شود. ستم‌گری، نادانی، ناسپاسی، طغیان‌گری، شتابگری، فرصت طلبی، بخل و حرص ورزی و دیگر ویژگی‌های منفی انسان به ساحت حیوانی او- نه ساحت الهی- برمی‌گردد. انسان از یک سو با تابلوی زیبایی از پاک سرشتی و خلیفه‌اللهی به تصویر کشیده می‌شود. البته خلیفه‌اللهی او فقط در سد سازی نیست؛ اگر دیگران نهایت امیدشان در این است که انسان در سدسازی و راه‌سازی خلیفه‌الله است، از دیدگاه متفکران اسلامی انسان در سدسازی، راه‌سازی، بهشت‌سازی و غرفه‌های برین خلیفه‌الله است. (جوادی آملی 1387: 110-111) از طرفی دیگر همین انسان به حکم سرشت خویش موجودی خود بزرگ‌بین، سودجو، نابسندگرو و کوتاه‌بین معرفی شده است.¹⁷ که "من علوی" یا نظام فطری انسان، در دامنه دگر سازی تلاش می‌کند که بجای از بین بردن واقعیت نظام طبیعی، به مهار سرشت خودخواه انسان یا همان "من سفلی" و نظام طبیعی انسان بپردازد.



ساختی (دنیا و آخرت) می‌بیند. انسان دارای زندگی مادی و فرهنگی است. سیر تکاملی انسان از جسم مادی شروع می‌شود و به سوی انسانیت کمال می‌یابد. (مطهری، 1369):

139) انسان در رهیافت اسلامی نه مانند انسان در سفر پیدایش "عهد عتیق" است¹⁸ که از جانب خدا رانده شده باشد، و نه همانند انسان اومانستی است که خدا را از خود رانده باشد و صرفاً به عقل تکیه زده باشد. در رهیافت اسلامی، خدا از انسان و انسان از خدا رانده نشده است؛ بلکه انسان، انتخاب شده و انتخاب‌گر است.

انسان، اراده و مسئولیت از نگاه مطهری

در مبحث کلام و در حوزه انسان‌شناسی می‌توان گفت چون انسان آزاد است، مسئولیت معنا پیدا می‌کند. اما سؤال این است که انسان در برابر چه کسی مسئول است؟ و چرا باید پاسخ دهد؟ اگر آزادی وجود نداشته باشد مسئولیت بی‌معنا خواهد بود. بدون آزادی، مسئول وجود ندارد، بلکه آن چه وجود دارد مأمور معذور است؛ و امری که آمریت و امارت می‌کند.

انسان: جبر یا اختیار؟

ما بر این باور هستیم که در فطرت هیچ انسانی از ابتدای خلقتش کمال وجود ندارد. کمال و سعادت برای انسان فطری نیست. بلکه وصول به کمال و سعادت، فقط به واسطه افعال ارادی امکان‌پذیر است و مسئولیت هم از پیامدهای آزادی اراده است. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که انسان آزاد، انتخاب‌گر و صاحب اختیار است و به همین علت است که انسان دارای عقل و اراده است. (مطهری، 1369، ج 2: 283) مسئولیت انسان را می‌توان نشان داد:

انسان ← آزادی ← انسان آزاد ← مسئولیت ← انسان مسئول (مسئول بودن انسان)

اما مسئولیت انسان در مقابل چه چیزهایی و چه کسانی معنا می‌یابد؟ قبل از هر چیز باید گفت که: عالی‌ترین شکل مسئولیت، مسئولیت در برابر خدا است. به لحاظ مبانی کلامی "مسئولیت" از آثار آزادی اراده است و سلب اراده به نفی مسئولیت منجر می‌شود. با سلب مسئولیت، فلسفه‌ای برای بعثت انبیا و نیز ثواب و عقاب اخروی باقی نمی‌ماند. انسانیت انسان و زیبایی رفتار پسندیده و زشتی رفتار ناپسند او، به دلیل انتخاب آزادانه

اوست. در این باره آیات فراوانی در قرآن وجود دارد که ایمان توأم با اکراه را نفی می‌کند. حتی پیامبر را از چنین انتظار و توقّعی بر حذر می‌دارد تا مبدا مردم را مجبور به ایمان آورده سازد. اگر خداوند ایمان را با جبر از مردم می‌خواست، خود آنها را مؤمن می‌آفرید. ولی طبق آیه‌ی «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (قرآن، یونس: 99) چنین چیزی را از مردم نخواسته است. یعنی این آیه بیانگر این مطلب است که: در هیچ زمانی و هیچ کسی، نمی‌تواند در امر ایمان به خدا مردم را مجبور کند. مطهری در این باره می‌گوید: این آیه بدان معنا است که به همان دلیل که خود خدا با اراده تکوینی‌اش مردم را مختار و آزاد گذاشته است، پیامبر هم باید مردم را آزاد بگذارد تا هرکسی می‌خواهد ایمان بیاورد و هر کس که نمی‌خواهد ایمان نیاورد. (مطهری، 1367: 26) و به تعبیر علامه طباطبایی در این آیه استفاده از زور و اکراه برای مجبور ساختن مردم بر ایمان ممنوع شده است، علامه از آیه «فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر» نیز همین برداشت را دارد که در فراخوان به ایمان به کارگیری زور و اجبار مجاز نیست و نمی‌توان اراده انسان‌ها را از آنان سلب کرد. (طباطبایی، 1374، ج 13: 304)

اما پرسش کلیدی این است که: چرا انسان به سوی خوبی‌ها یا بدی‌ها، حرکت می‌کند؟ آیا اختیار و اراده و تصمیمی در کار است یا جبر طبیعت و قضا و قدر الهی عامل اصلی است؟ مطهری ضمن بیان مباحث گوناگون انسان‌شناسی در «مقدمه‌ای بر جهان بینی» و «بیست گفتار»، به این مسأله حیاتی در کتاب «انسان و سرنوشت» و «اصول فلسفه و روش رئالیسم» پرداخته است؛ و از نظریه اختیار و اراده انسان در طول اراده الهی و پذیرش عوامل طبیعی و محیطی دفاع کرده است. بنابراین، خداوند، اراده کرده است تا انسان‌ها با اختیار به کارهای خود پردازند. قضا و قدر عینی و علمی خداوند بر این استوار است که اگر انسان بخواهد. کار خوب یا بدی انجام دهد، همان تحقق یابد. علم سابق خداوند بر تمام اعمال آدمیان، با اختیار لاحق انسان‌ها منافات ندارد زیرا خداوند از ازل می‌دانست که انسان‌ها با اختیار و اراده، کارهای خود را انجام می‌دهند. جبرگرایان قدیمی یا معاصر (مانند پاره‌ای از فلاسفه، روان‌شناسان، جامعه‌شناسان یا زیست‌شناسان غربی) با تأکید و توجه فراوان به عوامل و علل طبیعی، روانی، اجتماعی و یا ژنتیکی، از عنصر اختیار و اراده انسان غفلت کرده‌اند. در حالی که وجدان آدمی، وجود قدرت تصمیم‌گیری در اعمال خود درمی‌یابد. اصولاً با نفی اختیار، تمام قوانین حقوقی، جزایی، تربیتی،



اخلاقی، آموزشی و پژوهشی باید برچیده شود؛ همچنین بهشت و جهنم بی‌معنا و بعثت پیامبران لغو و مسؤولیت‌پذیری بی‌معنا می‌گردد.

اما اندیشمندان اسلامی در چارچوب اندیشه متافیزیکی، همان‌طوری که جهان را به دو قسم غیب و شهادت تقسیم نموده‌اند؛¹⁹ انسان را نیز به دو بُعد مادی و معنوی منقسم می‌کنند. بُعد جسمانی یا بُعد مادی انسان اگر همراه و همساز با بُعد معنوی گشت، انسان به انسانیت دست می‌یابد. کسانی که به بُعد انسانیت رسیده‌اند یعنی انسان کامل شده باشند، می‌توانند بار رسالت و مسؤولیت را برعهده بگیرند. بحث انسان کامل در مباحث کلامی، تحت عنوان «انسان کامل» به کار نرفته است، اما ضرورت انسان کامل تحت عنوان ضرورت نبوت و امامت به طور دقیق، عمیق و مبسوط طرح و تبیین شده است. (صادقی اردکانی، 1383: 43) متکلمان بر اساس قاعده لطف، ضرورت وجود نبی و امام را که دو مصداق واقعی انسان کامل هستند در عالم اثبات می‌کنند.

انسان و مسؤولیت

انسان‌شناسی با رهیافت کلام اسلامی به دفاع از جایگاه انسان به عنوان موجودی مسئول، شریف و احسن مخلوقات می‌پردازد و در مقابل دیدگاه‌های مادی مارکسیستی و لیبرالی، به این پرسش پاسخ می‌دهد که: چه چیزی انسان را واقعاً انسان می‌کند؟ جایگاه انسان بین دو طیف خدا، فرشتگان و پیامبران و طیف حیوان چگونه ترسیم می‌گردد و²⁰ در دیدگاه متکلمان اسلامی، انسان قادر به دستیابی به معرفت حقیقی و حقیقت می‌باشد. البته هدایت و پرورش انسان برعهده خداوند است، آفرینش انسان از آن خدای سبحان است، پرورش او نیز به دست اوست. انسان که قصد دارد از نقصان به رشد و تکامل برسد، این مسیر منظم برای رشد و کمال، در یدِ قدرت خداوند سبحان است. خداوند متعال است که همه هستی را به سوی کمال هدایت می‌کند و هدایت و پرورش انسان برعهده خداوند است. همان‌گونه که در قرآن می‌خوانیم. «پروردگار ما آن کسی است که به هر چیزی آفرینش ویژه‌اش عنایت فرموده و پس از آن هدایتش کرده است.»²¹ "انسان برای دست‌یابی به رشد و کمال، نیازمند هدایت‌های ویژه‌ای است. انسانیت انسان در نگاه متکلمان مسلمان، هنگامی تحقق می‌یابد که به عبودیت نایل آمده باشد.

انسان برای دست‌یابی به رشد و کمال باید احساس مسؤولیت کند و خود را مسئول بداند تا به مرتبه حقیقی خود نایل گردد. اما هنگامی بُعد مادی قادر است خود را به تعالی

که خود را شناخته باشد؛ و این خودشناسی از طریق وحی و نبوت می‌تواند تحقق یابد و با واسطه آموزه‌های وحیانی می‌توان از غل و زنجیرِ منیت رها شد. متکلم اسلامی بر این باور است که فقط فرستاده خداوند سبحان (نبوت و امامت) است که می‌تواند نقش هدایت انسان‌ها به سوی سعادت دنیا و آخرت را برعهده بگیرد. البته انسان موجودی مختار است و هدایت در حق او اجباری نبوده و نخواهد بود؛ چرا که پیامبران راه سعادت و شقاوت را از طرف خداوند سبحان به انسان ابلاغ می‌کنند و بشر در فراگیری و پذیرش آن مختار و آزاد است. لیکن عقل انسان ممکن است اسیر فرمان هوای نفس شود و به اسارت هوای نفس درآید،²² پس انسان نیازمند هدایت خداوند از راه دیگری نیز هست و آن همان راه وحی و نبوت است خداوند به پیامبران مأموریت می‌دهد که پیام الهی را به مردم برسانند و آنان را از راه امید و بیم و تشویق و تهدید به پیروی از آن دستورات متقاعد سازند. (طباطبایی، بی تا، ج 1:38)

اما در این راه، راهبر (یا پیامبر) بجای مردم فکر نمی‌کند، و تصمیم نمی‌گیرد، بلکه راه را به آنان می‌نمایاند و گرد و غبار عقول آن‌ها را می‌زداید تا خود راه خود را بیابند؛²³ به عبارتی مسأله مسئولیت‌پذیری را برای آن‌ها تبیین می‌کند. پس نبی متکلم اسلامی، وظیفه هدایت و راهبری کل جامعه سیاسی خویش را به عهده می‌گیرد و تنها کسی است که با در اختیار داشتن دو عنصر علم و عصمت، این قابلیت و توانایی را پیدا می‌کند که انسان‌ها را به سعادت رهنمون گرداند. همچنین است نیاز به امام معصوم بعد از پیامبر، چون متکلم مسلمان بر این باور است که²⁴ در هر زمان به حجت خدا نیاز می‌باشد نتیجه این که انسان در رهیافت کلام اسلامی نمی‌تواند بدون مسؤولیت باشد، اما این را هم باید بداند که مسؤولیت، تدرج دارد و هر کس نمی‌تواند بدون تحصیل مقدماتی به آن نایل گردد. بنابراین می‌توان گفت که افراد در دستیابی به برخی از مسؤولیت‌ها باید حتماً شرایطی را کسب کرده باشند. بر همین اساس است که امام خمینی می‌گویند: «جمهوری اسلامی حکومتی است متکی بر ضوابط اسلامی، قانون اساسی آن اسلام است و مجری احکام اسلامی است، متصدیان آن حائز شرایطی معین در اسلام هستند. (امام خمینی، 1378، ج 4: 266 و ج 5: 449 و 236) شرایطی که در نظام‌های سیاسی اعم از استبدادی، توتالیتریستی،²⁵ مارکسیستی و لیبرالیستی مشاهده نمی‌گردد.²⁶ برای مثال در مکاتب مارکسیستی و لیبرالیستی، انسان به عنوان مدار هستی و کیهان تلقی می‌شود و با نیروی عقل خود بنیاد خود، به سامان‌دهی زندگی و حیات سیاسی اش می‌پردازد. "انسان" خود



رأساً در کار تغییر و دگرگونی جهان و طبیعت وارد می‌شود. همه انسان‌ها چون از این نیرو برخوردارند با یکدیگر برابرند و چون چنین نیرویی را دارا می‌باشند پس آزاد هستند تا سرنوشت خود را تعیین کنند. (انصاری، 1384، 168) مکتب الهی نیست که آن شرایط را برای آن‌ها ایجاد و ابلاغ کرده باشد، بلکه این انسان است که خودش برای خود شرایطی تعیین می‌کند. یعنی بر مبنای عقل خود بنیادش به وظایف و مسئولیت‌هایش پی می‌برد. اما متکلم اسلامی، در مقابل انسان شناسی مکاتب فوق الذکر، نظام سیاسی خود را بر مبنای انسان شناسی ارائه می‌کند که در آن، همه مسئول می‌باشند. درست است که انسان در تعیین سرنوشت خود آزاد است، ولی همین انسان اگر فقط جنبه مادی خود را در نظر بگیرد و جنبه معنوی یا ابعاد دیگر انسانی را به فراموشی بسپارد، در مقابل خیلی چیزها مسئول است. بنابراین یکی از ارکان انسان‌شناسی اسلامی این است که ما انسان را به عنوان عاقل مسئول بشناسیم، نه بعنوان سوژه و فاعل خود بنیاد.

میان عناصر انسان‌شناسی هر مدل با غایت و فضیلت آن ارتباط نزدیکی وجود دارد. غایت فلسفه سیاسی افلاطون، «اخلاقی» بود، پس وظیفه و مسئولیت فیلسوف شاه، هدایت انسان‌ها به سوی سعادت و دنیای مُثُل شد. و یا هابز غایت و فضیلت دولت لویاتان خویش را "امنیت" می‌دانست؛ همچنین جان لاک با تفسیری از انسان، هدف حکومت را "بهبودی" انسان‌ها می‌دانست و ژان ژاک روسو، با تعریف دیگری از انسان و خیر و شر، هدف حکومت را "تربیت" و "پرورش" انسان می‌دانست. (انصاری، 1384: 168) اما مدل کلام اسلامی در انسان‌شناسی این است که انسان مسئول و متعهد پرورش یابد. بنابراین می‌بینیم که در مکتب و نظام اسلامی، همه ما مسئولیم و مسئولیت برای مسئول، مسبوق به صیانت و سیاست نفس است. حضرت علی (ع) می‌فرماید: «هر مسئولی قبل از اینکه دیگران را رعایت کند، باید خود را رعایت کند و قبل از سیاستمداری نسبت به دیگران، باید سیاستمدار نفس خود باشد».²⁷ درون انسان خواسته‌های زیادی هست که اگر انسان سیاستمدار نباشد و آن‌ها را تعدیل نکند، پیش از اینکه برای نجات دیگران گام بردارد، خود در مهلکه گمراهی و ضلالت فرو می‌رود. به دلیل این اهمیت است که امام خمینی می‌فرماید: «اشهد ان محمداً عبده و رسوله» یعنی ابتدا عبودیت، بعد پذیرش رسالت. (امام خمینی، 1378، ج 14: 37) پس هر انسانی اگر توانست بر شهوت خود غلبه کند اسیر هوا و هوس خود نشد، بزرگترین امیر و مسئول خواهد بود.²⁸ به ما سفارش شده که مواظب نفس خود باشیم، چرا که دشمن‌ترین دشمنان ما نفس ما می‌باشد²⁹ انسان در

برابر این دشمن مسئول است که فریب نخورد و در برابر آن به خودسازی بپردازد، تا بتواند بار رسالت و مسئولیت را در هر رده و درجه‌ای که شایسته اش است بر عهده بگیرد و در این راه برای تأمین رفاه بشریت و رستگاری آن گام بردارد. در آموزه های اسلامی مکرر توصیه شده هنگامی که مسئولیتی را پذیرفتی، مواظب باش که دچار کبر و غرور نشوی؛ چون یکی از مواردی که انسان‌ها در آن مورد دچار تغییر، تکبر و غلبه می‌شوند، مسولیت پذیری است. بویژه وقتی که پذیرش مسئولیت‌ها در رده‌های بالای نظام سیاسی باشد.³⁰

مطهری، انسان و اجتماع

انسان همیشه اجتماعی زندگی کرده است و به روایت قرآنی اولین باری که بشر متوجه منافع اجتماع شد زمانی بود که خداوند پیامبری را در میان بشر مبعوث کرد. خداوند پیامبران را با کتابشان برای رفع اختلاف‌ها و وحدت اجتماع فرستاد، تا اجتماعات وحدت-شان را به وسیله قوانینی که خداوند تشریح فرموده حفظ کنند. در این راستا موسی و شریعتی³¹ گسترده‌تر نسبت به نوح و ابراهیم آورد؛ ولی می‌توان مدعی شد که اولین ندایی³² که به صورت مستقل و قابل بحث بشر را به امر اجتماع دعوت کرد، ندایی بود که شارع اسلام و خاتم انبیاء سر داد و مردم را دعوت کرد آیاتی که از ناحیه پروردگارش به منظور سعادت زندگی اجتماعی آنان نازل شد. (طباطبایی، 1363، ج 4: 148-146) قرآن هم به طور کلی دستور به تشکیل اجتماع را داده است (که آیاتی مؤید آن می‌باشند)³³ و هم دستور به تشکیل اجتماعی خاص (یعنی اجتماع اسلامی) را داده است.³⁴ در تفکر اسلامی سیر تکاملی³⁵ جامعه هم مانند سیر تکاملی انسان از حیوانیت شروع می‌شود و به سوی انسانیت کمال می‌یابد.

تأثیر انسان در تحولات اجتماعی

کمال جامعه یا سیر تکاملی جامعه، اگر چه از نهاد اقتصادی شروع می‌شود؛ ولی جنبه-های فرهنگی و معنوی جامعه، به منزله روح جامعه است. (مطهری، 1369، ج 2: 27) البته باید دانست که این سیر تکاملی جهان، انسان و اجتماع یک سیر هدایت شده و هدفدار است و از راه وفاق‌ها، هماهنگی‌ها، تعاون و سازگاری جمعی پدید می‌آید؛ نه از راه نزاع‌ها و تضادها (مطهری، 1363، ش، 276) در فرهنگ اسلامی در باره این که چرا انسان موجودی اجتماعی است؛ دو ذهنیت ترویج شده است: 1- چون زندگی اجتماعی برای



انسان در مقایسه با زندگی انفرادی، منفعت و فایده بیشتری دارد. (مؤید این گفتار هم سخن حضرت علی علیه السلام است که می‌فرماید: «همواره با بزرگ‌ترین جمعیت‌ها باشید که دست خدا با جماعت است. از پراکندگی بپرهیزید»³⁶ که انسان تنها بهره‌بردار شیطان است، آن‌گونه که گوسفند تنها طعمه گرگ خواهد بود».³⁷ 2 - زندگی اجتماعی این قابلیت را دارد که موجب دوری از شیطان زدگی شود. چون دوری جستن از مردم زمینه ظهور آراء و افکار و امیال شیطانی را پدید می‌آورد.³⁸

اسلام می‌گوید انسان اجتماعی باید زندگی سالم اجتماعی داشته باشد. اما سؤال این است که اولاً معیار زندگی سالم اجتماعی چیست؟ و ثانیاً زندگی سالم اجتماعی چگونه و به واسطه چه چیزی قابل تحقق است؟ در باره شاخص و معیار زندگی اجتماعی سالم می‌توان به معیارهای زیر اشاره کرد: 1- محترم شمردن قوانین و حقوق یکدیگر 2- مقدس شمردن عدالت 3- مهرورزی به همدیگر 4- اعتماد و اطمینان 5- متعهد و مسئول بودن نسبت به اجتماع خویش 6- نیکی به یکدیگر بدون طمع 7- قیام در مقابل ظلم و مبارزه با ستمگر و فسادگر 8- محترم شمردن ارزش‌های اخلاقی 9- متحد بودن. (مطهری، 1369، ج 2: 47) البته این شاخص‌ها و معیارها را آن‌هایی که مسلک و منطق مادی دارند، نمی‌توانند گزینش کنند. آن‌ها حداقل موضعی که در مقابل این شاخص‌ها می‌توانند داشته باشند این است که بی‌طرف و بی‌تفاوت باشند. چون منطق مادی فاقد ایمان مذهبی است و ایمان³⁹ مذهبی همان چیزی است که موجب تحقق زندگی اجتماعی سالم می‌گردد. پس شاخص‌های نه‌گانه گفته شده فقط به جامعه اسلامی اختصاص می‌یابند؛ زیرا نه تنها جامعه اسلامی جامعه گرگ صفت‌ها بزی نیست، بلکه جامعه‌ای است طبیعی (جامعه‌ی با پذیرش تفاوت‌ها)⁴⁰ یعنی "نه" تبعیضی در آن است و "نه" جامعه با تساوی منفی⁴¹ است.

در این جامعه هرگونه بهره‌کشی یک فرد از فرد دیگر محکوم است و رابطه انسان‌ها رابطه تسخیر متقابل (استخدام طرفینی) است. همه آزادانه و در حدود امکانات و استعداد خود می‌کوشند. این ادعا را می‌توان با استناد به این آیه قرآن تأیید کرد که می‌فرماید "و بعضی را بر بعضی به درجاتی (از مال و جاه دنیوی) برتری داده‌ایم، تا بعضی از مردم (به ثروت) بعضی دیگر را مسخر خدمت کنند."⁴² اختلاف مزایا یک طرفه نیست، یعنی مردم دوگروه (گروهی صاحب مزایای طبیعی و گروه دیگر بی‌مزیت از نظر طبیعی) نیستند. اگرچنین بود آیه طور دیگری باید بیان می‌شد.⁴³ مفسرین نکات ظریف و دقیقی را در

تفسیر این آیه آورده اند. مثلاً در برخی از تفاسیر به این نکته اشاره شده است که این تفاوت‌گذاری برای خدمت کردن به همدیگر است⁴⁴ در بعضی هم به منشاء تفاوت گذار (یعنی خداوند سبحان) و به تفاوت‌هایی غیر از مال هم اشاره شده است؛ فلذا گفته اند: همه این‌ها در مورد مال بود، اما جاه و آبرو نیز از ناحیه خدا تقسیم می‌شود، چون متوقف بر صفات مخصوصی است که به خاطر آن درجات انسان در جامعه بالا می‌رود؛ و با بالا رفتن درجات می‌تواند پایین‌دستان خود را تسخیر کند و در تحت فرمان خود درآورد. آن صفات عبارت است از: فطانت، زیرکی، شجاعت، علو همت، قاطعیت عزم، داشتن ثروت، قوم و قبیله و امثال این‌ها، که جز به صنع خدای سبحان برای کسی دست نمی‌دهد.⁴⁵

خلاصه این که در جامعه اسلامی، انسان در اجتماع با موقعیت "مزایای طرفینی و تسخیر طرفینی" تعریف شده است و خداوند سبحان انسان‌ها را از نظر امکانات و استعداد-ها یکسان و همانند نیافریده است.⁴⁶ بدین ترتیب همه را بالطبع نیازمند یکدیگر قرار داده است و هر کسی را بهر کاری آفریده است. ملا احمد نراقی در این باره این چنین می-سراید:

خلق را گر حق به خود بگذاشتی / گرنه هر کس را به کاری داشتی / ای بسا از کارها مهمل شدی / بس دکان بی رونق و مختل شدی / زین ره این دانای پنهان و پدید / هر کسی را بهر کاری آفرید / هر که پا از کار خود برتر نهاد / داد هم سرمایه هم سودش به باد / آری آری هر کسی را پیشه ایست / هر دلی اندر خور اندیشه‌ای است. (نراقی، 1362).

(38 و 44)

اما مکتب لیبرالیسم برخلاف مکتب اسلام، معتقد است افراد بشر طبیعتاً منزوی و خود خواه هستند- نه سیاسی و اجتماعی - و اظهار می‌دارد که ما طبیعتاً دوست همدیگر نیستیم، بلکه دشمنانی هستیم که به سائقه نیرومندترین امیال و نیازهایمان برای رقابت و نزاع به حرکت در می‌آییم، تا امنیت و آسایش خود را تأمین کنیم. البته باید یاد آور شویم که در این مکتب، فقط وضع طبیعی موجودات انسانی نیست که حالت جنگ اعلام شده است، بلکه وضع مدنی یا اجتماعی آن‌ها نیز چنین وضعیتی را دارد. چرا که اجتماع لیبرالیسم، اجتماعی سخت‌گیر است که تنها بر اساس قرارداد اجتماعی میان افرادی که بنابر طبیعت خود دشمن یکدیگرند بنیاد یافته است، و نه بر اساس عقاید مشترک نیرومندتری که درباره عدالت دارند. از نظر یک لیبرال و یک آزادی خواه کلاسیک، اجتماع به هیچ وجه جایی گرم و نرم و راحت نیست. اجتماع لیبرال، خانه نیست و



شهروندان لیبرال یکدیگر را همنشین‌هایی دوست داشتنی و قابل اعتماد در خانواده‌ای گسترده نمی‌دانند؛ چون هیچ نوع اقتدار اخلاقی فراتر از اقتداری که از رضایت حکومت شونده‌گان ناشی شود، ندارند. (لیپست، 1383، ج 1: 129) به بیان دیگر سیاست لیبرال سیاست همسازی توأم با ترس در میان دشمنان طبیعی است، که به طریقی آموخته‌اند خود را به دوستان مدنی تبدیل کنند. با توجه به مطالب فوق می‌توان گفت که بهترین حالت اجتماع لیبرالی، اجتماعی است که به احترام متقابل برای حقوق فردی دست پیدا کنند و مسئولیت و وظیفه را به فراموشی بسپارند.

مبنای حقوق در اسلام فرد یا جامعه؟

بحث دومی که در مبحث انسان و اجتماع لازم به پیگیری است، پرداختن به مسألهٔ اصالت فرد یا اجتماع می‌باشد. در مورد این که: مکتب اسلام اصالت فردی است یا اصالت جمعی؟ چهار نظریه⁴⁷ یا چهار پاسخ ارائه شده است و از میان آن‌ها آیات قرآن کریم نظریه‌ای را که هم فرد و هم جامعه را اصیل می‌داند تأیید می‌کند. چرا که قرآن برای امت‌ها (مراد از امت همان جامعه است) سرنوشت مشترک، نامه عمل مشترک، فهم و شعور، عمل، طاعت و عصیان قائل است. البته باید یاد آور شویم که این بیانات در قرآن صرفاً یک تشبیه و تمثیل نیست بلکه بیان کننده حقیقتی است. (مطهری، 1369، ج 2: 339-340 و طباطبایی، 1363، ج 4: 102) مؤید گفتار فوق کلام خداوند است که می‌فرماید: «عمل هر امتی را برای خود آن‌ها زیبا قرار دادیم». ⁴⁸ مطابق این نظریه انسان با دو حیات و دو روح و دو "من" زندگی می‌کند: حیات و روح و من فطری که مولود حرکات جوهری طبیعت است و دیگر حیات و روح و من جمعی که مولود زندگی اجتماعی است و در من فردی حلول کرده است. با این وجود می‌توان مدعی شد که اسلام در تعلیمات خود نشان داده است که برای حقوق جامعه حساسیت بیشتری از حقوق فرد قائل است. مؤید این نکته نیز کلام حضرت علی (ع) است که می‌فرماید: «بزرگ‌ترین خیانت‌ها، خیانت به جامعه است، خیانت به فرد هرگز در حد خیانت به جامعه نیست». ⁴⁹

این نظریهٔ اسلامی که هم فرد و هم جامعه را اصیل می‌داند، مستلزم مجبور بودن افراد در مسائل انسانی و امور اجتماعی نیست؛ چون فطرت به انسان نوعی حریت و امکان آزادی می‌دهد که او را بر عصیان در برابر تحمیلات اجتماعی توانا می‌سازد. ⁵⁰ در رابطه فرد و جامعه نوعی "امر بین الامرین" حکمفرما است. (مطهری، 1369، ج 2: 347) اما

طرفداران اصالت فرد می‌گویند قانون گذار باید تا جایی که ممکن است آسایش و رفاه و تنعم و آزادی افراد را در نظر بگیرد. یعنی نباید به بهانه مصالح جامعه، خوشی و سعادت افراد را سلب کند، مگر در جایی که خطر متلاشی شدن اجتماع در میان باشد. اما طرفداران اصالت اجتماع بر این باوراند که آزادی، سعادت و خوشی فرد و هر چه مربوط به فرد است باید فدای جامعه گردد. (مطهری، 1361: 148) نکته ظریفی که توجه به آن ضروری می‌باشد، این است که قوانین بشری به نظام روحی و تکامل معنوی فرد کاری ندارند. مثلاً وقتی یک دولت برای مصالح کشور اقدام به وضع مالیات می‌کند، هدفش فقط به دست آوردن پول و تأمین هزینه کشور است و برایش مهم نیست که مالیات از روی ترس پرداخت شده یا به طریقی دیگر. اما قوانین الهی چنین نیست. یعنی در مکتب اسلام باید و نیایدهایی گذاشته می‌شود و دولت اسلامی بر اساس آن‌ها عمل می‌کند. مثلاً از مردم‌اش می‌خواهد که مالیات بپردازند، یا به سربازی بروند و.. که همه این‌ها باید با نیت خالص و قصد قربت خواسته شود. (مطهری، 1361: 295)

اجتماع محل تنازع یا تسابق؟

محور سوم در مبحث "انسان و اجتماع" تبیین این مسأله است که اجتماع در مکاتب بشری و الهی چگونه تشریح شده است. اجتماع میدان جنگ و تنازع برای انسان‌ها می‌باشد؟ یا این که اجتماع میدان مسابقه است؟ هر یک از این دو فرض چه پیامدهایی خواهد داشت؟ اجتماع برای انسان در رهیافت اسلامی میدان جنگ همه علیه همه نیست، بلکه به میدان مسابقه تشبیه شده است؛ انسان در همان حال که اجتماعی است از نوعی حریت و آزادی نیز برخوردار است و اجتماع انسان میدان مسابقه‌ای برای پیشرفت و تکامل می‌باشد. (مطهری، 1369، ج 2: 116) سعادت کامل یک جامعه این است که منافع حیاتی آنان تأمین گردد و از کشمکش و تجاوزهایی که زندگی و آرامش آن‌ها را تهدید می‌کند، به قدر امکان جلوگیری شود. چگونه می‌توان به چنین سعادت‌ی دست یافت؟ راز دیدگاه میدان مسابقه بودن اجتماع در اینجا ظاهر می‌گردد، چون اسلام نخستین توجه خود را به سوی واقع بینی انسان (یعنی فطرت) عطف نموده است. انسان بر طبق دستگاه واقع بینی دست نخورده خود، درک می‌کند که جزیی از اجزاء جهان آفرینش است و به یک حیات و قدرت و علم نامتناهی وابستگی دارد خود انسان نیز آفریده و پرورده اوست؛ پس اگر روش توحید اتخاذ کند، به سعادت می‌رسد.



در فرهنگ اسلامی زندگی تنازع بقاء (یعنی کوشش برای عقب زدن یکدیگر و تخریب و تجاوز به حقوق یکدیگر) نیست. (مطهری، 1430 ه. ق: 158) تنازع بقا یعنی زندگی، جز تلاش کردن برای خود و جنگیدن برای منافع خود چیز دیگری نیست؛ (مطهری، 1378، 51) در مقابل اسلامی به مسابقه بقاء، (یعنی کوشش هر فرد برای پیشرفت خود و نه برای عقب راندن دیگران معتقد است. (مطهری، 1378، 51) به این جهت است که به ما توصیه شده است که مسابقه بدهید⁵¹ اجتماع باید بر مبنای تعاون بقا باشد نه تنازع. اسلام مساعی خود را صرف این می کند که اجتماع بر پایه تعاون بچرخد نه تنازع. مکتب اسلام به ما آموخته‌اند که اگر تکالیف و حقوق و مجازات‌ها برای همه در قانون و عمل یکسان باشد، تنازع بقاء نخواهیم داشت بلکه با تسابق بقاء مواجه خواهیم شد.

اجتماع در تفکر اسلامی نه تنها، محل تنازع نیست، بلکه محل مسابقه است. در چنین اجتماعی مردم با هم همدردی می کنند؛ چرا که، به آن‌ها توصیه شده مؤمن برادر مؤمن است و اگر عضوی از جامعه با مشکلی مواجه شد، وظیفه بقیه است که در رفع آن مشکل اقدام نمایند.⁵² در فرهنگ اسلامی به افراد توصیه شده است که با هم همدردی کنند و این همدردی هم وجوه سلبی دارد (یعنی از کارهایی که موجب هلاکت جمع می‌شود نهی کنند) و هم جنبه ایجابی. به عبارتی سفارش شده است که همدیگر را امر و نهی و توأسی به خیر کنند و نگران هم باشند، تا زندگی اجتماعی به انحراف و انحطاط کشیده نشود. نیازهای مشترک اجتماعی و روابط ویژه زندگی انسانی، انسان‌ها را آن چنان به یکدیگر پیوند می‌زند که افراد در حکم مسافرانی در کشتی می باشند که به سوی مقصدی واحد در حرکت‌اند، و همه با هم یا به منزل می‌رسند و یا همه با هم از رفتن می‌مانند. (مطهری، 1372:12) یعنی از دیدگاه اجتماعی اسلام، جامعه یک واحد بزرگ را تشکیل می‌دهد که در مجموع در سختی و ناراحتی و انحراف و ظلم و خوشی و ناخوشی همه اعضای آن بر روی یکدیگر تأثیر می‌گذارند و یک سرنوشت واحد را به وجود می‌آورند. پس می‌توان گفت که اسلام در حفظ منافع و رفع اختلافات بطور کلی سعادت جامعه را با دوچیز تأمین می‌کند: 1- لغو امتیازات طبقاتی. یعنی در اسلام مردم با هم برادر و برابرند و هرگز کسی حق ندارد به استناد ثروت یا نیروی اجتماعی بر دیگران برتری جوید. 2- قوانین تدوین شده باید منافع همه افراد اجتماع را تأمین کند. (طباطبایی، بی تا، 41-43)

خلاصه این که آن چه مبنای حقوق اجتماعی در اسلام می‌باشد مسابقه است، نه تنازع

و به عبارتی لازمه طبیعت زندگی جدال و مخاصمه (تنازع بقا) نیست، بلکه مسابقه است. البته باید توجه داشت که لازمه مسابقه نیز دو چیز می‌باشد: یکی آزادی افراد و دیگری نظم اجتماعی (که جلوی هرج و مرج را بگیرد). چون وظایف افراد به حکم خلقت به طور جبری تعیین نشده و خداوند افراد بشر را آزاد و مختار آفریده است. خداوند یک وظیفه محدود و یک مقام ثابت و معلوم و غیر قابل تخلف برای انسان قرار نداده است. (همانند پیکر انسان که برای یک کار معین ساخته شده است و قابل تغییر و تخلف نیست) بلکه میدان وسیعی برای عمل و فعالیتش قرار داده است. به حکم این امور جامعه میدان مسابقه است و افراد با بردن مسابقه و ابراز لیاقت و استعداد و فعالیت به مواهب و حقوق خود می‌رسند. همان طور که گفته شد در مسابقه برای انسان دو شرط مورد نیاز است که برای جامعه هم این دو مورد لازم می‌باشد؛ با این تفاوت که موضوع مسابقه برای جامعه همان چیزی است که برای بشر مفید است و حیات اجتماعی بشر بسته به آن است. همین امر آن کارها را خیر و عمل صالح می‌گرداند میدان مسابقه همان میدان وظیفه و تکلیف است، یعنی اصل همدوشی حق و تکلیف. پس هنگامی که می‌گوییم زندگی مسابقه است، یعنی مسابقه انجام وظیفه و تکلیف. چرا که: «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (قرآن، نجم،

39)

تا اینجا بحث بر سر این بود که ضرورت اجتماعی بودن انسان چیست و این که تنازع اصل است یا تسابق و جامعه اصل است یا فرد؟ اما در ادامه، سؤالی دیگر قابل طرح است: نظر اسلام درباره این که کدام بُعد انسان به انسان تشخص می‌دهد چیست؟ نظر اسلام این است که اگر چه ما جبر اجتماعی (یعنی تأثیر اجتماع بر انسان) را نفی نمی‌کنیم،⁵³ ولی معتقدیم که آنچه به انسان هویت و تشخص می‌دهد، بُعد انسانی انسان (فطرت) است؛ که آزاد و مختار می‌باشد. (مطهری، 1372: 72) به نظر اسلام، اصول عقاید اجتهادی است، یعنی هرکس با فکر خودش باید آن را حل کند. (مطهری، 1374: 95) اما برخی علل تشخص و هویت یابی انسان را: به گردن جامعه می‌اندازند و می‌گویند جامعه ما را منحرف کرد: «لَوْ لَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ» و بعضی می‌گویند دوست بد ما را منحرف کرد: «لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ» و عده‌ای می‌گویند شریک، ما را منحرف کرد: «الْأَخْيَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» بعضی گویند: بزرگان فاسد، باعث فریب ما شدند و ما را منحرف کرده‌اند. «أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَ كُبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا» و بعضی گویند: شیطان ما را منحرف کرد. «فَلَا تَلُمُونِي وَ لَوْمُوا أَنْفُسَكُمْ». (قرآنی کاشانی، 1383، 123) قرآن در مقابل آنانی که در این



امر مدعی هستند که از بزرگان خودشان و از کُبرای قوم پیروی کرده اند و موجب گمراهی آنان امثال این موارد بوده است، بنابر این جزایی نباید داشته باشند، می‌فرماید:⁵⁴ «آنان گویند: ای خدا، ما اطاعت امر بزرگان و پیشوایان خود را کردیم که ما را به راه ضلالت کشیدند. ولی این پشیمانی و این استدلال‌ها هیچ سودی برای آن‌ها نخواهد داشت. هرچند بگویند: ای کاش که ما (در دنیا) خدا و رسول را اطاعت می‌کردیم».

جمع بندی

در انسان شناسی کلامی شیعی، انسان از جوانبی، خلیفه خدا در زمین است، و فطرتی خدا آشنا دارد و در عمق وجدان، او را در می‌یابد. او عنصر ملکوتی و الهی را در نهاد خود دارد. و تصادفی و بی‌هدف خلق و برگزیده نشده است، موجودی آزاد و مسئولیت پذیر و برخوردار از عزت نفس و کرامت است که آفرینشی، هدفمند و حساب شده دارد. از این رو آزادانه، سعادت و شقاوت را برمی‌گزیند. موجودی است که تنها با یاد خدا آرامش می‌یابد، خودشناسی او باعث خدانشناسی‌اش می‌شود و خدا فراموشی او را به خود فراموشی می‌رساند. اگرچه خواسته و خواهش‌هایش حد و مرزی نمی‌شناسد. اما تنها محرک و انگیزه حرکت او، نیازهای مادی نیست. هر چند با بدن مادی، همراه می‌شود. ستمگری، نادانی، ناسپاسی، طغیان‌گری، شتاب‌گری، فرصت طلبی، بخل و حرص ورزی و دیگر ویژگی‌های منفی انسان ساحت حیوانی او را تشدید و متجلی می‌سازد اما در عین حال، موجودی دردمند و خودآگاه و تکلیف پذیر نیز می‌باشد که از نفخه روح الهی آفریده شده است که با تابلوی زیبا و با پاک سرشتی و خلیفه الهی به تصویر کشیده می‌شود که خلیفه الهی او فقط در سد سازی، راه سازی نیست، بلکه علاوه بر آنها بهشت سازی و غرفه‌های برین خلیفه الله را نیز داراست."

انسان شناسی اسلامی به ما می‌آموزد که انسان، دو ساحتی بوده بنابراین در عین این که؛ به حکم سرشت خویش موجودی خود بزرگ بین، سود جو، نابسندگرو و کوتاه بین معرفی شده است دارای کرامت نفس نیز هست که با انتخاب کردن هر یک از آنها می‌تواند جامعه و تاریخی؛ در قالب زشت و زیبا برای خود در دامنه دگر سازی رقم بزند او این توانایی را دارد که بجای از بین بردن واقعیت نظام طبیعی، به مهار سرشت خود خواه انسان یا همان "مَنْ سَفَلَى" و نظام طبیعی، پردازد و من متعالی را به جای آن بنشانند تا بتواند بواسطه آن سیاست متعالی را برای جامعه خود بیافریند. بنابراین انسان شناسی

کلامی فرایندی را ترسیم می‌کند که با طی آن فرایند می‌توان به جامعه ایده‌آل و سیاست متعالی دست پیدا کرد جامعه‌ای که در آن تمامی حق و حقوق انسان از هر رنگ و نژاد و قومی و مذهبی، مراعات شده و زندگی همراه با سعادت و آرامش را برای همه، خلق می‌کند با عنایت به مطالب فوق؛ به برخی از آن فرایندها در قالب گزاره‌های زیر اشاره می‌شود.

نفس انسان در آغاز سالم، صاف و بی‌آلایش است: انسان از اول فاسد به دنیا نیامده است بلکه از اول با فطرت خوب و الهی به دنیا آمده است، این تربیت‌هاست که یا جلوی شکوفایی فطرت را می‌گیرد یا فطرت را شکوفا می‌کنند

انسان موجودی است اگر چنانچه مهار نشود و تحت تربیت واقع نشود از حیث روحی تنزل می‌کند

تربیت از مهماتی است که عهده‌داری آن بر عهده‌ی پدر و مادر است، اگر نسبت به تربیت سهل‌انگاری و فتور و سستی شود، چه بسا که طفل به رذایل کشیده شود و شهروندانی متخلق به رذایل اخلاقی تحویل جامعه داده خواهد شد.

اشتغال به تهذیب نفس و تصفیه‌ی اخلاق از بزرگ‌ترین مهمات و اوجب واجبات عقليه می‌باشد.

غایت تربیت اسلامی، انسان کامل شدن و رسیدن به لقای پروردگار می‌باشد. برای رسیدن به غایت تربیت اسلامی راهی نیست جز بهره‌گیری از وحی الهی توسط انبیاء (بشر بدون انبیاء نمی‌توانست روی خوش ببیند و تربیت انسان مبتنی بر انبیاء بوده است)

کسانی که تربیت نشده باشند در هر صحنه‌ای وارد شوند (چه صحنه فقه و چه صحنه سیاست و... یعنی هم در ساحت نظر و هم در ساحت عمل، خطرشان بر بشر، خطرهای بزرگی خواهد بود).

فقدان تربیت و تزکیه ملازمه داشتن با هلاکت دنیایی و اخروی است (تا تزکیه نشده- ایمن، مقام عمل برای ما خطرناک است)

ساختن جامعه و تربیت جامعه، متوقف بر تربیت مربیان است (اصلاح خود مقدم بر همه چیز)

تربیت مقطعی نیست (تربیت مقطعی نیست بلکه انسان باید از اول از همان کودکی تحت تربیت انسان قرار بگیرد و تا آخر عمر محتاج به این است که تربیت شود)

سیر انسان از عالم طبیعت به عالم بالاتر نیاز به تربیت دارد (زیرا از اول در سرشت انسان هست که این انسان از عالم طبیعت سیر کند تا برسد به آنجایی که وهم انسان عادی نمی‌تواند به آن برسد، همه ی این‌ها محتاج به تربیت است)

مبنای حقوق اجتماعی در اسلام مسابقه است نه تنازع و عبارتی؛ لازمه طبیعت زندگی جدال و مخاصمه (تنازع بقا) نیست بلکه لازمه اش مسابقه است جامعه میدان مسابقه است و افراد با بردن مسابقه و ابراز لیاقت و استعداد و فعالیت باید مواهب و حقوق را حیازت کنند.

انسان در انسان شناسی کلامی حقوق خویش را در تقابل با حقوق الهی نمی‌بیند و از خدا طلبکار نیست. و این نوع شناخت هم در ساحت جهان بینی او و هم در ساحت عمل و نوع زندگی او به نمایش گذاشته می‌شود.

در انسان شناسی کلامی، نقش دین در کمال انسان بی‌بدیل و یگانه بوده و انسان تنها با استفاده از دین به سعادت می‌رسد.

انسان سرنوشت خود را تعیین می‌کند و در مقابل خدا، خود و جامعه مسئول و پاسخگو است او به واسطه‌ی داشتن فطریات و قوه‌ی تشخیص عقل، آزادی انتخاب دارد پس در قبال خداوند در باره چگونگی و نحوه‌ی استفاده از امتیازات و سایر نعمات مسئول است همچنین در برابر خود و سایر انسان‌ها نیز مسئول می‌باشد.



1. شهید مطهری در باره انسان (ماهیت، سلامتی و بیماری، نقص و کمال و تربیت) بسیار نوشته است. دو کتاب از مجموعه «مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی» و نیز کتاب های «انسان و سرنوشت، تعلیم و تربیت، فطرت، تکامل اجتماعی انسان و انسان کامل» از جمله آثار مطهری است که در باره انسان نوشته شده است. همچنین کتاب هایی مانند «فلسفه تاریخ، جاذبه و دافعه علی» سیره نبوی و سیره ائمه و.. باز به سرنوشت جمعی یا گوه‌های شایسته جامعه انسانی مربوط می‌شود.

2. در این باره خداوند سبحان در سوره فاطر، آیه 15 می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ»

3. جان لاک فیلسوف انگلیسی است که نوشته هایش به ایجاد پایه های دموکراسی آزادی خواهانه جدید (لیبرال دموکراسی) کمک کرد.

4. فرضیه بنیادین لاک در رساله دوم، آن چیزی است که او «حالت طبیعی» می‌نامید؛ وضع طبیعی همه انسان‌ها که به صورت آزادی و برابری است. انسان‌ها بنابر طبیعت خویش تنها در قید عقل (که لاک فرمان های آن را قانون طبیعی می‌نامید) هستند؛ نه مقید به خواست و اراده یک انسان دیگر (لیپست، 1383، ج 3: 1145).

5. برخی بر نظریه فطرت و انسان شناسی بر مبنای فطرت شهید مطهری این اشکال را وارد ساخته اند که درست است که نظریه فطرت، تصویر زیبایی از انسان به دست می‌دهد اما چنین انسانی تاریخ ساز نبوده است و نظریه فطرت، انسان ستایی غیر منطقی بر انسان تاریخی است در این باره سروش می‌نویسد آنان که به دنبال فطریات آدمی می‌گردند، به تاریخ بنگرند که بهترین جلوه گاه انسان طبیعی و مختار است، آدم ستایی نکند و هرچه را آدمی دو پا به دو دست خود و به طبع اختیارش به وجود آورده ببیند و او را چنان که خود را نموده بشناسد و به جای تأویل تاریخ، خویشتن را تأویل کنند (قراملکی، 1383، 287-288)

6. حضرت علیؑ در این باره می‌فرماید أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى خَلْقَ الْخَلْقِ حِينَ خَلَقَهُمْ غَنِيًّا عَنْ طَاعَتِهِمْ آمِنًا مِنْ مَعْصِيَتِهِمْ لِأَنَّهُ لَا تَضُرُّهُ مَعْصِيَةٌ مِنْ عَصَاهُ وَ لَا تَنْفَعُهُ



طَاعَةٌ مِّنْ أَطَاعِهِ (صبحی صالح، 1425، خ 193، 304، ابن ابی الحدید، 1404، خ 186، ج 10: 133، خطبه 186، فیض الاسلام، 1421، خ 184، 611).

7. در باره این که همه از خالق هستی فیض می گیرند ملاحظه می نویسد: هستی های خالی که از حق فیض می گیرند، به نقصان و فقر ذاتی آنها بر می گردد (صدرالمتألهین، 1419، 159). پس در واقع، حقیقتی به جز تبعیت از حقیقت واحد ندارند (صدرالمتألهین، 1419، 47).

8. این نظریه تنها به روان و درون انسان و رابطه انسان با نفس خودش می اندیشد و آن را اصل می شمارد اینان معتقدند که مملوکیت انسان او را از خودش و جامعه اش جدا کرده است فلذا برای این که من تبدیل به ما بشود باید تعلق انسان به اشیاء قطع گردد. برای اطلاع بیشتر با این دیدگاه رجوع شود به (مطهری، 1363، ج 2: 108 و 109).

9. مرحوم کلینی در جلد پنجم کافی یعنی فروع کافی آنجا این حدیث نورانی را از وجود رسول گرامی 6 نقل کردند که حضرت در دعای رسمی اش به ذات اقدس الهی عرض می کند "اللهم بارک لنا فی الخُبْزِ و لا تُفَرِّقْ بیننا و بین الخُبْزِ لولا الخُبْزِ لما صلینا و لما ضُفینا و لما آدینا فرائض ربنا" عرض کرد خدایا! بین مملکت و نان مملکت جدایی نینداز. آیه الله جوادی آملی در این باره می گوید: نان تعبیر از اقتصاد است، لباس را می گویند نان، مسکن را می گویند نان، تجارت را می گویند نان، نان مملکت یعنی اقتصاد مملکت، عرض کرد خدایا! بین ملت مسلمان و نان آنها یعنی اقتصاد آنها جدایی نینداز اگر خدای ناکرده این ملت تهی دست بود توقع نماز و روزه و دینداری نداشته باش، همه مردم سلمان و اباذر نیستند. رک (تاریخ 7 مرداد 1390 سایت شبکه خبری آتی نیوز). البته این به معنا سلب تأثیر گذاری وضع مادی بر وضع فکری نیست بلکه به معنای نفی زیربنا بودن یکی و روبنا بودن دیگری است چون در قرآن سوره علق آیه 6 و 7 می خوانیم کَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَکَفِیْرٌ (6) اِنَّ رَاٰهُ اسْتَغْنٰی (7) انسان وقتی خود را بی نیاز می بیند طاغی می گردد. برای اطلاع بیشتر از نوع رابطه بین بُعد مادی و بُعد معنوی انسان رجوع شود به بحث تقدم نیازهای مادی بر نیازهای معنوی؟! ایشان با طرح 1- اولویت وجودی (یعنی نیاز معنوی مولود نیاز مادی است) 2- و اولویت ماهوی (یعنی شکل و خصوصیت و چگونگی نیاز معنوی تابع شکل و خصوصیت و چگونگی نیاز مادی است) - بگو چه می خورد تا بگویم چه فکر می کند) به پاسخ این مشکل پرداخته اند. (مطهری، 1363،

ج 2: 386 الی 389) .

10. در سوره آل عمران آیه 64 آمده است: «بیاید به سوی یک سخن حقیقت، که برای همه ما و شما یکسان است و با همه نسبت متساوی دارد؛ نه امتیاز خاصی است برای ما و نه امتیاز خاصی است برای شما؛ و آن این است که خدای یگانه را بپرستیم و جز او هیچ چیز را نپرستیم: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» .

11. در این موضوع که دولت دو وظیفه دارد می‌توان به سیره علی^ص رجوع کرد. ایشان پس از عهده دار شدن مسؤولیت دو کار انجام داد: هم به مبارزه با تبعیضات اجتماعی پرداخت و به هم آزاد سازی معنوی انسان‌ها مشغول گردید. (مطهری، 1363، ج 2: 112) .

12. الف: آیات 30-34 سوره بقره و آیه 40 سوره نمل و آیه 26 سوره ص بر مقام خلیفه الهی انسان اشاره دارد. ب: و دومین مقام انسان مقام امین الهی است و آیات 72 سوره احزاب و 107، 125، 143، 162 و 178 سوره شعرا و آیه 18 سوره دخان به مقام امانت دار خدا بودن می‌پردازد. ج: مقام ولی الهی آیه 55 سوره مائده و 78 حج و 9 شوری. د: مقام حجت الهی یکی دیگر از مقام های انسان است که خداوند در سوره انعام آیه 83 او آن به پیشوا و راهبر مردم شدن یاد می‌کند. ح: مقام وارث الهی در سوره اعراف آیات 43، 128، و 137 و سوره مریم آیه 63: همچنین سوره مومنون 10 فاطر 32 و زمر 74 به آن پرداخته شده است. : مقام آیت الهی، سوره اعراف آیه 175 و 176. ز: آخرین مقام، مقام رسول الهی است که در سوره آل عمران 32 و 144 و نساء آیه 64 به این مقام اشاره شده است.

13. «سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» . (قرآن، جاثیه، 13) .

14. حیات معقول حیاتی است که انسان از حیات طبیعی رها شده، به حیات انسانی همراه با معنویات می‌رسد. در این میان افزون بر تأمین نیازهای زندگی طبیعی، به مرحله رشد یافتگی نائل می‌شود و به کمک دین و دو جهت درونی (عقل سلیم) و بیرونی (پیامبران و امامان معصوم) چنین حیاتی را می‌تواند در همین دنیای فعلی محقق سازد. (جعفری، 1376: 74) .

15. همان گونه که در این باره حضرت علی^ص می‌فرماید:



«رحم الله امرء علم من اين؟ وفي اين؟ و الى اين؟» (فيض كاشانی، وافی، ج 1، ص 116)، البته روایت نقل شده فیض با مطهری تفاوت دارد. (مطهری 1363، ج 3: 309)

16. انسان از چند جنبه خلیفه الله است 1- در تعلیم فرشته ها 2- در آفرینش و پرورش بهشت 3- در تعلیم و تربیت جن که تحت پوشش انسان است، 4- در تعلیم و تربیت ممنوعان خویش یا سایر انواع، 5- در تعمیر و ساختن زمین. خداوند در سوره هود آیه 61، می فرماید: «هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ» (جوادی آملی 1387، 110-111)

17. این ویژگی های دوگانه انسان را کتاب و سنت به خوبی به نمایش گذاشته اند. برای اطلاع بیشتر ر.ک به سوره معارج آیه 19 تا 22 که هم به بُعد طبیعی انسان و هم به بُعد فطری انسان (با واژه الا المصلین) توجه داده است: «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً، إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً، وَ إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً» «إِلَّا الْمُصَلِّينَ» آیات قبل از «مصلین» به نظام طبیعی انسان و آیات بعد از «مصلین» به نظام فطری انسان اشاره می کند و همچنین علی^ص در خطبه 83 نهج البلاغه، که معروف به خطبه غرا است، در باره بُعد مادی و نظام طبیعی انسان می فرماید: «ثم منحہ قلبا و بصراً لاحظا معتبرا و...» یعنی سپس کودکی شیرخوار شد، بزرگتر و بزرگتر شده تا نوجوانی رسیده گردید، سپس او را دلی فراگیر، و زبانی گویا، و چشمی بینا عطا فرمود تا عبرت‌ها را درک کند، و از بدی‌ها بپرهیزد، و آنگاه که جوانی در حد کمال رسید، و بر پای خویش استوار ماند، گردن کشی آغاز کرد، و روی از خدا گرداند، و در بیراهه گام نهاد، در هوا پرستی غرق شد، و برای به دست آوردن لذت‌های دنیا تلاش فراوان کرد، و سر مست شادمانی دنیا شد، هرگز نمی‌پندارد مصیبتی پیش آید و بر اساس تقوی فروتنی ندارد، ناگهان سرمست و مغرور در این آزمایش چند روزه، مرگ او را می‌رباید. (دشتی، 1382: 139).

18. عهد عتیق، سفر پیدایش، باب دوم آیه 16 و 17: خداوند آدم را امر فرمود، گفت از همه درختان باغ بی ممانعت بخور، اما از درخت معرفت نیک و بد نخوری، زیرا روزی که از آن خوری هر آینه خواهی مُرد. و در آیه 123 آمده است: خداوند خدا گفت: همانا انسان نسل یکی از ما شده است که عارف نیک و بد گردیده اینک مبادا دست خود را دراز کند و از درخت حیات نیز گرفته بخورد و تا به ابد زنده ماند. به نقل از مطهری، 1369، ج 2: 30) همچنین در باره داستان هبوط در مسیحیت رجوع شود به محمد جوادی

باهنر، گفتارهای تربیتی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، دفتر تدوین و نشر آثار شهید باهنر، 1370 در بحثی پیرامون اساطیر یونانی و پرومته که در واقع همان شیطان است، اداستان هبوط را شرح نموده است.

19. علامه طباطبایی و شهید مطهری در مورد این موضوع می‌نویسند: جهان بینی توحیدی اسلامی، جهان را مجموعی از غیب و شهادت می‌داند. یعنی جهان را تقسیم می‌کند به دو بخش جهان غیب و شهادت: از قرآن چنین استنباط می‌شود که هرچه در این جهان است، وجود تنزیل یافته موجودات جهان دیگر است. (مطهری، 1369، ج 2: 137) و همچنین

(طباطبایی، 1374، ج 7: 179). در ادامه شهید مطهری مطلبی را بیان می‌دارند که احتمالاً بتوان گفت که نزدیک به گفته های افلاطون است: " آنچه در این جهان است، حقیقت و اصل و کنه آن در جهانی دیگر است که جهان غیب است؛ و آنچه در آن جهان است "رقیقه" و "ظل" و "سایه" اش و مرتبه تنزل یافته اش در این جهان است. (مطهری، 1369،

ج 2: 139) به نقل از تفسیر المیزان (متن عربی) ج 7، ذیل سوره انعام، آیه 59" (استنباطی که با احتیاط می‌توان ازش یاد کرد این است که دولت زمینی یا دولت جهان شهادت، در تفکر اسلامی هم باید تنزیل یافته دولت جهان غیب باشد).

20. در دیدگاه ارسطو انسان حیوانی سیاسی است. یعنی بالاتر از انسان خدایگان و فرشتگان، و فروتر از انسان حیوانات و ددان قرار می‌گیرند. چرا که در باور ارسطو آن کسی که از روی طبع نه برحسب تصادف بیرون از مدینه زندگی می‌کند، یا انسان بدی است و یا موجودی است فراتر از انسان. (انصاری، 1384، 166).

21. «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى». (قرآن، طه، 50).

22. حضرت علیؑ می‌فرماید: «كَمْ مِنْ عَقْلٍ أُسِيرَ تَحْتَ هَوَى أَمِيرٍ». (صبحی صالح، 1425، قصار 211: 507).

23. در نهج البلاغه فرازی از خطبه اول در باب فلسفه رسالت می‌خوانیم: «و يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ». (صبحی صالح، 1425: 44).

24. مردم در هر زمان به حجت خداوند نیاز دارند، پس به حدیثی از امام صادقؑ تمسک می‌جوید که می‌فرماید: «ثُمَّ ثَبَّتَ ذَلِكَ فِي كُلِّ ذَهْرٍ وَ زَمَانٍ مِمَّا أَتَتْ بِهِ الرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ مِنَ الدَّلَائِلِ وَ الْبَرَاهِينِ لِكَيْلَا تَخْلُوَ أَرْضُ اللَّهِ مِنْ حُجَّةٍ يَكُونُ مَعَهُ عِلْمٌ يَدُلُّ عَلَى صِدْقِ مَقَالَتِهِ وَ جَوَازِ عَدَالَتِهِ». (کلینی، 1362، ج 1: 237، ح 1).



25. به قول هانا آرنه یکی از خصوصیات حکومت های توتالیتر تأکید بر همسانی یا همبستگی افراد است و این نوع حکومت هنگامی می تواند به منصفه ظهور برسد که تفاوت های فردی را مستحیل و نابود کند. (انصاری، 1384: 170).

26. دیوید هلد در این باره می نویسد: وجه اشتراک مارکسیسم و لیبرالیسم و آرزوی بسیاری از متفکران چپ و راست (مانند مارکس و بنتام:) در باره انسان، «اصل خود مختاری» بوده است یعنی افراد باید در تعیین شرایط زندگی خویش آزاد و برابر باشند؛ بدین معنا که آنها باید در تعیین چارچوبی که هم فرصت لازم را در اختیار آنها می گذارد و هم آنها را به گونه ای محدود می کند که نتواند این چارچوب را در خدمت نفی حقوق دیگران به کار گیرند، از حقوق برابر (اجبارهای برابر) برخوردار باشند. (هلد، 1369، 411).

27. اَنْ يَسْوسَ نَفْسَه قَبْلَ اَنْ يَسْؤَسَ جُنْدَه (ابن ابی الحديد، 1404، ج 17، 190).

28. در این باره حضرت علی^ص می فرماید: «أَجَلُ الْأَمْرَاءِ مَنْ لَمْ يَكُنْ الْهَوَاءَ عَلَيْهِ أَمِيرًا» (خوانساری، 1360، ج 2: 428).

29. در بحار در این باره آمده است: «أَعْدَى عَدُوِّكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ» (بحار الانوار، ج 67: 64).

30. «المرء يتغير في ثلاث: لقرب من الملوك والولايات والغنى بعد الفقر ومن لم يتغير في هذه فهو ذو عقلٍ قويمٍ وخلقٍ مستقيمٍ». (خوانساری، 1360، ج 2: 146).

31. شریعت حضرت موسی^ص بیش از حدود 600 حکم نداشته است. (طباطبایی، 1363، ج 4: 148).

32. شاید عده ای بر این عبارت که "اولین ندا برای اجتماعی زیستن از جانب حضرت رسول بود" خرده بگیرند و بگویند در آثار افرادی چون سقراط و افلاطون ما با چنین چیزی مواجه می گردیم! علامه طباطبایی در پاسخ می نویسد اگر چه در آثار و نوشته های سقراط و افلاطون و ارسطو و غیر اینها، بحث هایی اجتماعی یافت می شود و لیکن این آثار نوشته ها و اوراقی است که هرگز مورد عمل واقع نشده است و مثل هایی است ذهنی که هرگز در مرحله خارج پیاده نگشته است (طباطبایی، 1363 ج 4، 149).

33. مانند آیات: 1- سوره انعام آیه 153 (و این که راه من مستقیم است، پس مرا پیروی کنید و به دنبال راه های دیگری مروید که شما را متفرق می سازد) «وَأَنَّ

هذا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»2- سوره آل عمران آیه 103 «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لَا تَفَرَّقُوا» (همگی به ريسمان خدا چنگ بزنيده و متفرق نشويد) 3- سوره آل عمران آیه 105 «وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» 4- سوره انعام، آیه 159 «إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيعَةً لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ» (كسانی كه دين خود را پاره پاره كردند و هر دسته پيرو کسی شدند، تو هيچ رابطه‌ای با آنان نداری).

34. مانند: 1- سوره حجرات آیه 10 «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»2- سوره انفال آیه 46 «وَ لَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ» 3- سوره مائده، آیه 2 «تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ» 4- سوره آل عمران آیه 104 «وَ لَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ».

35. در تفکر اسلامی "تکامل اجتماعی" نه به معنای تنوع و تقسیم کار بیشتر است همان گونه که اسپنسر معتقد است هر چه جوامع به سمت تقسیم کار بیشتر و تخصصی‌تر شدن پیش بروند و روابط پیچیده‌تری به آن حاکم گردد، کامل‌تر می‌شوند) و نه به معنای افزایش امکانات یک شئی دانسته شده که بگوئیم اگر جامعه به سستی برود که پیوسته بر امکاناتش افزوده شود، تکامل یافته است. بلکه تکامل اجتماعی یعنی یک شئی واقعی‌تری را داشته باشد و در مرحله بعد همان واقعیت را در درجه بالاتر داشته باشد. در واقع تکامل، تعالی در وجود و اشتداد در هستی است. (مطهری، 1363ش، 276 و 243).

36. این گفتار حضرت می تواند نقدی بر تفکر اسکوپسیسم (Escopism) یعنی فرار از شرکت در امور اجتماعی و دولتی باشد.

37. «الزُّمُوا السُّوَادَ الْأَعْظَمَ فَإِنَّ يَدَ اللَّهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ وَ إِيَّاكُمْ وَ الْفُرْقَةَ فَإِنَّ الشَّاذَّ مِنَ النَّاسِ لِلشَّيْطَانِ كَمَا أَنَّ الشَّاذَّ مِنَ الْعَنَمِ لِلذَّنْبِ أَلَا مَنْ دَعَا إِلَى هَذَا الشَّعَارِ فاقْتُلُوهُ وَ لَوْ كَانَ تَحْتَ عِمَامَتِي هَذِهِ وَ إِنَّمَا حُكْمُ الْحَكَمَانَ لِيُحْيِيَا مَا أَحْيَا الْقُرْآنُ وَ يُمَيِّتَا مَا أَمَاتَ» (فيض الاسلام، 1421، خ 127: 391).

38. «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَا يَسْتَعْنِي الرَّجُلُ وَ إِنْ كَانَ ذَا



مَالٍ عَنْ عِثْرَتِهِ وَ دِفَاعِهِمْ عَنْهُ بِأَيْدِيهِمْ وَ أَلْسِنَتِهِمْ وَ هُمْ
أَعْظَمُ النَّاسِ حَيْطَةً مِنْ وَرَائِهِ وَ أَلْمُهُمْ لِشَعَثِهِ وَ أَعْظَمُهُمْ
عَلَيْهِ عِنْدَ نَارِلَةٍ إِذَا نَزَلَتْ بِهِ وَ لِسَانُ الصِّدْقِ يَجْعَلُهُ اللَّهُ
لِلْمَرْءِ فِي النَّاسِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ الْمَالِ يَرْتُهُ غَيْرُهُ» (فیض
الاسلام، 1421، ج 23: 84).

39. ایمان یعنی گرایش والا و معنوی و فوق حیوانی
انسان؛ آنگاه که پایه و زیر بنای اعتقادی و فکری پیدا
کند. (مطهری، 1369، ج 2: 24).

40. مدینه فاضله اسلامی مدینه ضد تبعیض است نه ضد
تفاوت.

41. در جامعه اسلامی شاهد تساوی مثبت هستیم؛ ایجاد
امکانات مساوی برای عموم و تعلق اکتسابات هر فرد به
خودش و سلب امتیازات موهوم و ظالمانه؛ و نه تساوی
منفی (و به حساب نیاوردن امتیازات طبیعی افراد و سلب
امتیازات اکتسابی آنها برای برقراری برابری). (مطهری،
1369، ج 2: 112-113).

42. «رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا
سُخْرِيًّا» (قرآن، زخرفه 32).

43. آیه باید چنین تعبیر می‌شد «و رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ
بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذُوهُمْ سُخْرِيًّا» در حالی که آیه به این
صورت نیامده است. برای اطلاع بیشتر رجوع شود به:
مطهری، 1369، ج 2، 114.

44. در تفسیر نمونه آمده است: اگر تفاوت و اختلافی
از نظر سطح زندگی در میان انسان‌ها وجود دارد، هرگز
دلیل تفاوت آن‌ها در مقامات معنوی نیست، بلکه: «ما
معیشت آن‌ها را در حیات دنیا در میان آنان تقسیم
کردیم، و بعضی را بر بعضی برتری دادیم، تا آن‌ها
یکدیگر را تسخیر کنند، به یکدیگر خدمت نمایند» (مکارم
شیرازی، 1380، ج 21: 48-50).

45. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد: و
خدای تعالی هم در قرآن کریم این اختلاف را به خود نسبت
داده و فرموده «نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا
سُخْرِيًّا» (طباطبایی، 1374، ج 11: 81).

46. در سوره زخرف، آیه 32 می‌خوانیم: «أَمْ هُمْ يَقْسِمُونَ
رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ
رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَ
رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ». مرتضی مطهری می‌نویسد: این
آیه دلالت دارد بر این که زندگی اجتماعی انسان امری
طبیعی است، نه صرفاً قراردادی و انتخابی و نه اضطراری

و تحمیلی. (مطهری، 1369، ج2: 335).

47. برای اطلاع بیشتر از نظرات چهارگانه در باره رابطه فرد و جامعه نظریه اصالت فردی محض، نظریه اصالت فردی با تفصیل، نظریه اصالت اجتماعی محض، نظریه هم فرد و هم جامعه اصیل) ر.ک به: مطهری، 1369، ج2: 335 الی 339.

48. «لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ».

49. «وَ إِنْ أَعْظَمَ الْحَيَاةُ حَيَاةَ الْأُمَّةِ وَ أَفْطَحَ الْغِشَّ غِشُّ الْأَنْمَةِ» (صبحی صالح، 1425: 383).

50. در این مورد که فرد در امکان سرپیچی از فرمان جامعه توانا می باشد، در قرآن کریم سوره نساء آیه 97 در باره گروهی در جامعه مکه که خود را ناتوان می دانستند و ناتوانی خود را عذری برای ترک مسئولیت های فطری خود می شمردند و خود را در برابر جامعه مجبور قلمداد می کردند، آمده است: و «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي الْأَرْضِ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا». یا در سوره مائده آیه 105، می خوانیم: ای اهل ایمان خود را باشید، خود را نگه دارید، هرگز گمراهی دیگران (بالاجبار) سبب گمراهی شما نمی شود: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ فَرْجِعْكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ».

51. سوره بقره، آیه 148 «وَ لِكُلِّ وُجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيٰهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ».

52. «عنه صلى الله عليه و آله: تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحِمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى عُضْوًا تَدَاعَىٰ لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى» ر.ک. به حکم النبي الأعظم، 6، ج1، ص: 422 (مجموعه نبی الرحمه) و در ادامه آمده است: «قال رسول الله: الْمُؤْمِنُونَ كَرَجُلٍ وَاحِدٍ إِنْ اشْتَكَى رَأْسُهُ تَدَاعَىٰ لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى». همچنین امام صادق ع می فرماید: «المومن اخو المومن كالجسد الواحد، إِنْ اشْتَكَى شَيْئًا مِنْهُ وَجَدَ الْمَذْكَبَ فِي سَائِرِ جَسَدِهِ وَ أَرْوَاحَهُمَا مِنْ رُوحٍ وَاحِدَةٍ». (کلینی 1388ق، ج2: 133، ح4).

53. حضرت علیؑ در باره تأثیر فتنه های موجود عصر خود و تأثیر آن بر شکل گیری هویت های مردمان جامعه اش می فرماید: «فَإِنَّ الْفِتْنَةَ طَالَمَا أَغْدَقَتْ جَلَابِيْبَهَا وَ أَغْشَتْ



الْأَبْصَارَ ظَلَمْتُمْهَا وَ قَدْ أَتَانِي كِتَابٌ مِنْكَ ذُو أَفَانِينَ مِنْ
الْقَوْلِ ضَعُفَتْ قَوَاهَا عَنِ السَّلْمِ وَ أَسَاطِيرَ لَمْ يَحْكُهَا مِنْكَ عِلْمٌ
وَ لَا حِلْمٌ أَصْبَحَتْ مِنْهَا كَالْخَائِضِ فِي الدَّهَاسِ وَ الْخَابِطِ فِي
الدِّيمَاسِ وَ تَرَقَّبْتُ إِلَى مَرْقَبَةٍ بَعِيدَةٍ الْمَرَامِ نَازِحَةَ الْأَعْلَامِ
تَقْصُرُ دُونَهَا الْأَنْوُقُ وَ يُخَادَى بِهَا الْبُعُوقُ وَ حَاسَّ اللَّهُ أَنْ تَدِي
لِلْمُسْلِمِينَ بَعْدِي صَدْرًا أَوْ وَرْدًا أَوْ أُجْرِي لَكَ عَلَيَّ أَحَدٍ مِنْهُمْ
عَقْدًا أَوْ عَهْدًا فَمِنَ الْآنِ فَتَدَارِكُ نَفْسَكَ وَ انْظُرْ لَهَا فَإِنَّكَ إِنْ
فَرَطْتَ حَتَّى يَنْهَدَ إِلَيْكَ عِبَادُ اللَّهِ أُرْتِجَتْ عَلَيْكَ الْأُمُورُ وَ مُنِعَتْ
أَمْرًا هُوَ مِنْكَ الْيَوْمَ مَقْبُولٌ وَ السَّلَامُ». (صبحي الصالح،
1404، نامه 65، 457) و در جای دیگر می فرماید: «أَيْهَا
النَّاسُ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي- فَلَأَنَا بَطْرُقَ السَّمَاءِ أَعْلَمُ
مِنِّي بَطْرُقَ الْأَرْضِ- قَبْلَ أَنْ تَشْعَرَ بِرِجْلِهَا فِتْنَةٌ تَطَأُ فِي
خِطَامِهَا- وَ تَذْهَبُ بِأَحْلَامِ قَوْمِهَا». (صبحي الصالح، 1404، خ 189،
281) «وَ لَا تَقْتَحِمُوا مَا اسْتَقْبَلْتُمْ مِنْ قَوْرِ نَارِ الْفِتْنَةِ».
(صبحي الصالح، 1404، خ 187، 278)، «و منها: فِئْتِنٌ كَقَطْعِ
الْبَيْلِ الْمُظْلِمِ- لَا تَقُومُ لَهَا قَائِمَةٌ وَ لَا تُرَدُّ لَهَا رَايَةٌ-
تَأْتِيكُمْ مَرْمُومَةٌ مَرْخُولَةٌ- يَخْفِزُهَا قَائِدُهَا وَ يَجْهَدُهَا
رَاكِبُهَا- أَهْلِهَا قَوْمٌ شَدِيدٌ كَلْبُهُمْ- قَلِيلٌ سَلْبُهُمْ- يُجَاهِدُهُمْ
فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَوْمٌ أَدْلَةٌ عِنْدَ الْمُتَكَبِّرِينَ- فِي الْأَرْضِ مَجْهُولُونَ-
وَ فِي السَّمَاءِ مَعْرُوفُونَ- فَوَيْلٌ لَكَ يَا بَصْرَةَ عِنْدَ ذَلِكَ- مِنْ
جَيْشٍ مِنْ نَقَمِ اللَّهِ- لَا رَهَجَ لَهُ وَ لَا حَسَّ- وَ سَيُبْتَلَى أَهْلُكَ بِالْمَوْتِ
الْأَحْمَرِ- وَ الْجُوعِ الْأَعْبَرِ». (صبحي الصالح، 1404، خ 102، 149)،
«ثُمَّ يَأْتِي بَعْدَ ذَلِكَ طَالِعُ الْفِتْنَةِ الرَّجُوفِ- وَ الْقَاصِمَةِ
الرَّحُوفِ فَتَزِيغُ قُلُوبٌ بَعْدَ اسْتِقَامَةٍ- وَ تَضِلُّ رِجَالٌ بَعْدَ سَلَامَةٍ-
وَ تَخْتَلِفُ الْأَهْوَاءُ عِنْدَ هُجُومِهَا- وَ تَلْتَبِسُ الْأَزَاءُ عِنْدَ
نُجُومِهَا- مَنْ أَشْرَفَ لَهَا قَصَمَتْهُ وَ مَنْ سَعَى فِيهَا حَطَمَتْهُ-
يَتَكَادَمُونَ فِيهَا تَكَادَمَ الْخُمْرِ فِي الْعَانَةِ- قَدِ اضْطَرَبَ
مَعْقُودٌ». (صبحي الصالح، 1404، خ 151، 75) «لَا نُنْتَفِعُ بِمَا
عَلِمْنَا وَ لَا نَسْأَلُ عَمَّا جَهِلْنَا- وَ لَا نَتَخَوَّفُ قَارِعَةً حَتَّى تَحُلَّ
بِنَا». (صبحي الصالح، 1404، خ 32، 75).

54. خداوند در سوره احزاب، آیه 67، می فرماید: «وَ
قَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَ كُبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا
السَّيْلًا».

منابع

- قرآن کریم
- ابن ابی الحدید (1404ق) شرح نهج البلاغه، منشورات مکتبه آیه الله العظمی مرعشی نجفی، قم چاپ دوم.
- امام خمینی (1378) صحیفه امام، جلد‌های 2، 3، 4، 6، 7، 8، 10، 11، 14، 21، 12، 19، 17، 20، 15، 13، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- انصاری، منصور (1384) دموکراسی گفتگویی، تهران، نشر مرکز.
- جعفری، محمد تقی (1362) شناخت انسان در تصعید حیات تکاملی، تهران، امیر کبیر.
- _____، (1376) تکاپوگر اندیشه، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- _____، (1387) چالش‌های حکمت متعالیه در مسأله سیاست (نشست



- 1386/8/15، سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه، به اهتمام شریف لک زایی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- _____، (1381) *صورت و سیرت انسان در قرآن*، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ دوم.
- _____، (1380) *تسنیم: تفسیر قرآن کریم*، ج 2، قم: مرکز نشر اسراء.
- _____، (1391) *سایت تابناک*، ۱۸ خرداد، سخنرانی جوادی آملی با عنوان "روزی تازیانه ضعف مدیریت در کشور را خواهیم خورد".
- _____، (1387) *سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه*، سخنرانی حکمت متعالیه سیاست متعالیه دارد، به اهتمام شریف لک زایی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- _____، (1386) *مجموعه وجوه سیاست حکمت متعالیه*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- خوانساری، جمال‌الدین محمد (1360) *شرح غررالحکم ودر الکلم با مقدمه و تصحیح و تعلیق میر جلال‌الدین حسینی ارموی*، ج 2، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم.
- دشتی، محمد (1382) *ترجمه نهج البلاغه*، قم، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین.
- دیرکس، هانس (1380) *انسان شناسی فلسفی*، ترجمه محمد رضا بهشتی، تهران، انتشارات هرمس.
- صادقی اردکانی، محمدامین (1383) *انسان کامل از نگاه امام خمینی و عارفان مسلمان*، قم پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- صبحی صالح (1425 ق) *نهج البلاغه*، مؤسسه دارالهجره، چاپ سوم.
- صدر المتألهین (1419 ق) *الحکمه المتعالیه فی الانهار العقلیه الاربعه*، ج 1، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، بی تا، *عقاید، اخلاق، احکام، آموزش دین*، جمع آوری و تنظیم سید مهدی آیت اللهی، نشر جهان آرا.
- طباطبایی، محمدحسین (1363) *ترجمه و تفسیر المیزان*، ج 4، مترجم سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- _____، (۱۳۷۴) *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم،

- دفتر انتشارات اسلامی.
- علم، مصطفی (1371) *نفت قدرت و اصول ملی شدن نفت ایران*، ترجمه، غلامحسین صالحیار، تهران، اطلاعات.
- فیض الاسلام (1421) *ترجمه و شرح نهج البلاغه*، طهران، انتشارات فقیه، چاپ پنجم.
- قراملکی، احد فرامرز (1383) *استاد مطهری و کلام جدید*، سازمان انتشارات پژوهشگاه و فرهنگ اندیشه اسلامی.
- قرائتی کاشانی، محسن (1383) *تفسیر نور*، ج 10، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- کلینی، محمد بن یعقوب (1362) *الکافی* (روضه)، ج 8، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
- _____، (1388 ق) *الکافی*، ج 2، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- لیپست، سیمور مارتین (1383) *دایره المعارف دموکراسی*، ترجمه فارسی به سرپرستی کامران فانی - نورا... مرادی، تهران؛ ج 3، کتابخانه تخصصی وزارت امور خارجه.
- ماکیاولی، نیکولا (1375) *شهریار*، ترجمه داریوش آشوری، تهران، نشر مرکز.
- مجلسی، محمد باقر (1403 ق) *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء، چاپ دوم.
- مصباح یزدی، محمدتقی (1367) *معارف قرآن* (انسان شناسی) قم، مؤسسه در راه حق، چاپ دوم.
- مطهری، مرتضی (1363) *مجموعه آثار*، ج 2، صدرا.
- _____ (1430 هـ ق)، *بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی*، تهران، انتشارات حکمت.
- _____، (1363 ش)، *نقدی بر مارکسیسم*، تهران، انتشارات صدرا.
- _____، (1367) *جهاد*، صدرا.
- _____، (1378) *آزادی معنوی*، صدرا.
- _____، (1361) *عدل الهی*، تهران، صدرا.
- _____، (1369) *مجموعه آثار*، ج 2، انتشارات صدرا، چاپ اول.

-
- _____، (1372) ش، *جامعه و تاریخ*، تهران، نشر صدرا، چاپ پنجم.
- _____، (1374) *پیرامون جمهوری اسلامی*، چاپ نهم، صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (1380) *تفسیر نمونه*، ج 21، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- مولوی، جلال الدین (1360) *مثنوی معنوی*، تصحیح نیکلسون، تهران.
- نراقی، ملا احمد (1362) *مثنوی طاق‌دیس*، به کوشش حسن نراقی، تهران: امیرکبیر.
- هلد، دیوید (1369) *مدل های دمکراسی*، عباس مخبر، تهران: انتشارات روشنگران.





معرفة الإنسان الكلامية للشهيد مطهرى؛ ممر لمعرفة السياسة

الدكتور نجف لكزايي*

الدكتور رضا عيسى نيا**

يعتقد البعض أن كل التفاسير للسياسة لا بد من أن يبدأ من طبيعة الإنسان و امكانياته و محدودياته، و لا من طاقاته؛ و لهذا السبب جعلوا الأوامر و النواهي الدينية إلى جانب و انشغلوا بسياسة الإنسان على أساس الأوامر العلمية أو الموجودات و الممكنات المادية. لكن الشهيد مطهرى هو إنسان واجه هذه الفكرة و طرح فكرة أخرى حول الإنسان و وجوده فى المجتمع و السياسة. هذه المقالة تسعى أن تجيب على هذا السؤال: كيف تكون معرفة الشهيد مطهرى الكلامية للإنسان؟ و كيف يمكن أن تكون هذه الفكرة أساس و ممر لحل مشاكل الأنظمة السياسية؟

يعتقد المؤلف أن معرفة الإنسان تعد من أهم مباحث الكلام الجديد و الشهيد مطهرى على أساس أنه متكلم، أحكم نظامه الكلامى على أساس الفطرة. و على هذا الأساس قام بمعرفة الإنسان. فى رؤية الشهيد علينا أن لا نجعل الأولوية الإحصارية للنظام الطبيعى فحسب لأن الإنسان لديه نظامين: نظام طبيعى و نظام فطرى. و هذا كله لأن الإنسان رغم أنه يمتلك حياة مادية و ثقافية و مسيره التكاملى يبدأ من الجسم المادى لكن يتكامل نحو الإنسانية. الإنسان أختير و هو مختار. الشهيد مطهرى ينفى النظرية الماركسية و الواقعية فى معرفة الإنسان و يقول: أن الإنسان ليس «روحا خالصا» و لا «مادة خالصة»، إذن لا بد أن تكون إعاشته و قيامته معا. و عليه أن يسعى فى نفى مملوكية نفسه و نفى مالكية الآخرين له كى يصل إلى السعادة.

الكلمات الرئيسية: معرفة الإنسان، السياسة، الشهيد مطهرى، علم الكلام، النظام السياسى.

* الاستاذ المساعد لقسم العلوم السياسيه بجامعة الباقرالعلومU.

** خريج جامعة باقرالعلومU و العضو للهيئة العلمية بمعهد البحث العلوم و الثقافة الإسلامية.