

شرافت انسان در قرآن و شبهات آن

نسرتین انصاریان

مدرس و پژوهشگر جامعه الزهراء (س)

چکیده:

یکی از ویژگی‌های قرآن کریم و باورهای مسلمانان، قائل بودن به شرافت خاص انسان نسبت به همه کائنات است، اهمیت پرداختن به این مسئله، از این جهت است که پذیرش قطعی آن و به کار گرفتن آن در امور زندگی، تاثیر به سزایی در روابط فردی و اجتماعی جامعه اسلامی و حتی برخورد مسلمانان با دیگر جوامع بشری دارد.

پژوهش حاضر با تعمق در آیات و نظرات مفسران ضمن تحلیل محتوایی به دنبال پاسخ‌گوئی به مسائل شرافت انسان و شبهات آن از زبان وحی بوده است. دست‌آورد پژوهش این بود که قرآن شرافت انسان بر سائر کائنات را اثبات و ضمن بیان چند آیه نشانه‌های این شرافت را ابراز نموده علاوه بر آن علت این برتری را نیز ذکر کرده است.

واژگان کلیدی: اثبات شرافت برای انسان، نشانه شرافت انسان، علت شرافت انسان.

۱. مقدمه:

اشرف مخلوقات بودن انسان از باورهای قطعی در جوامع انسانی است که در منابع دینی به آن پرداخته شده، از جمله مهمترین آن منابع قرآن است، پرسشهای مطرح شده این است:

این شرافت انسان در قرآن چگونه اثبات شده؟

نشانه‌های این شرافت در قرآن چیست؟

قرآن علت شرافت بخشی به انسان را چه می‌داند؟

اهمیت این مسئله در آموزه‌های اسلامی از آن جهت است که اثبات آن و تبعیت اخلاقی، از آن اثرات مثبتی در روابط همه انسانها داشته و نتیجه آن در صلح و صفا زندگی کردن همه اقشار است و برعکس عدم توجه به آن اثرات مخربی در جامعه اسلامی و حتی جوامع انسانی دارد به عنوان نمونه کشت و کشتارهای خانمانسوز که در طول تاریخ همواره موجب تاسف درونی همه انسانها بوده در اثر عدم توجه به مقام عظیم "اشرف مخلوقات" بودن انسان است.

مطالبی که تاکنون در این زمینه نوشته شده در وهله نخست نظرات مفسران است که در برخورد با آیاتی که به نحوی به این فضیلت اشاره می‌کنند به تفسیر پرداخته‌اند.

مقاله ای نیز با عنوان "کرامت انسان از دیدگاه قرآن" توسط آقای مهدی رضوان پور نوشته شده، که به کرامت ذاتی و اکتسابی و عوامل کرامت اکتسابی پرداخته و مقاله دیگری با عنوان "شاخص های کرامت انسان در آموزه‌های قرآن" در سال ۱۳۹۲ نوشته شده که پس از تعریف کرامت، به نفی نگرش طبقاتی پرداخته است.

تاکنون مطالبی که به دنبال اثبات و نشانه‌ها و علت این شرافت از زبان قرآن باشد و یا به دنبال پاسخ‌گوئی به شبهات پیرامون این مسئله باشد نوشته نشده است نوشته حاضر با رویکردی جدید به دنبال پرداختن به این مسئله است.

۲. مفهوم شناسی:

لغویون "شرف" را به معنی مکان بلند دانسته‌اند. (ر.ک: فراهیدی، ۲۰۱۶، ج ۶، ص ۲۵۲ و فیومی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۱۰ و ابن

منظور، ۲۰۱۰، ج ۹، ص ۱۶۹)

و در اصطلاح به فردی که دارای مقام رفیع است شریف می‌گویند و این به جهت تشبیه بلندی معنوی و مقامی به بلندی مادی و مکانی است شرافت در اصل از صفات خداوند است زیرا همه علو و بلند مرتبگی از آن اوست و در مرحله بعد صفات اولیای خدا و انسان می‌شود. (ر.ک: طریحی، ۱۳۷۵،

ج ۲، ص ۵۰۱)

۳. اثبات شرافت:

۳.۱. کرامت انسان: «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسرا: ۷۰)

مراد از بنی آدم نوع انسان است پس همه انسانها قوه و استعداد داشتن کرامت را دارند. (ر.ک: ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۴، ص ۱۳۰ و طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۲۱۴ و مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۲، ص ۱۹۶)

در بیان مراد از "تکریم" اقوال مختلفی آمده:

- عقل (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص: ۲۱۶ و ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱۴، ص ۱۳۰ و ابن عربی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۳۸۳) - نطق

- استعدادهای مختلف و آزادی اراده.

- اندام موزون و مستقیم القامت بودن.

- انگشتان که انسان با آن بسیاری از کارهای ظریف و دقیق را می‌تواند انجام دهد از جمله قدرت بر نوشتن.

- غذا خوردن با دست زیرا انسان تقریباً تنها موجودی است که می‌تواند غذای خود را با دست بخورد.

- سلطه انسان بر تمام موجودات روی زمین.

- شناخت خدا و قدرت بر اطاعت فرمان او. (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۱۲، ص ۱۹۹)

- خداوند پدر انسان (آدم) را به دست خود خلق کرده است.

- خاتم انبیا محمد(ص) را به عنوان، پیامبر برای انسانها برانگیخته است. (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۲۱۶)

به جز مورد اول یعنی "عقل" همه موارد رد شده است و دلیلی که آورده‌اند این است که: «برخی از مواردی که شمرده شد بعد از داشتن عقل، پیدا می‌شود یعنی "خط" و "نطق" و "تسلط بر سایر مخلوقات" و... از متعلقات عقل است.

بعضی دیگر هم از مصادیق تفضیل است نه تکریم چون در سایر مخلوقات هم مقدار کمترش وجود دارد، و بعضی دیگر از آنها اصلاً از مدلول آیه خارج است، مانند "آفریده شدن پدر آدمیان به دست خدا"، ویا "قرار گرفتن خاتم انبیا(ص) در میان آنان"، چرا که اینها همه جزو تکریم‌های معنوی و

آخرتی است، و آیه شریفه پیرامون خصیصه‌های مادی و دنیوی سخن می‌گوید. (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۶۹، ج ۱۳، ص ۲۱۶)

مفسری موارد گفته شده را با هم جمع کرده و این‌گونه استدلال کرده که نفس انسان شریفترین نفوس و بدن او هم شریفترین بدنها است. علت برتری نفس این است که انسان قوه عاقله دارد که معرفت حق در آن تجلی می‌کند و علت برتری بدن او همان موارد گفته شده در بالا است. (ر.ک: فخر

رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۱، ص ۳۷۲) و برخی هم بدون توضیح همه موارد گفته شده را پذیرفته‌اند (ر.ک: طیب، ۱۳۶۹، ج ۸، ص ۲۸۵)

نتیجه: خداوند نفس و بدن انسان را دارای کرامت دانسته است.

۳.۲. دمیدن روح الهی در انسان:

در دو آیه به این امر اشاره شده: «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر: ۲۹)

«فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (ص: ۷۲)

واژگان کلیدی که محل بحث است در این آیه "روحی" است، تقریباً همه مفسرانی که نظرات آنها بررسی شد علت اضافه "ی" را در "روحی" برای

تشریح انسان دانسته‌اند. (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۲۲۸ و فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۹، ص ۱۳۹ و طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۵۱۶ و

میبدی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۳۰۷ و بغوی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۵۷)

نتیجه: در قرآن برای هیچ یک از مخلوقات لفظ "روحی" آورده نشده است.

۳.۳. در خدمت بودن کائنات برای انسان به عنوان هدف خلقت

«هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۹)

واژه کلیدی در آیه "لکم" است که دو مطلب را می‌رساند:

- هر فعلی برای غرضی انجام می‌شود به طوری که با انجام آن فاعل استكمال پیدا می‌کند ولی برای خداوند غرضی متصور نیست زیرا استكمالی

برای خدا فرض نمی‌شود. پس چرا خداوند زمین و آسمان را خلق کرده، آمدن "لکم" این مطلب را می‌رساند که خلق همه آنها برای استفاده انسان

بوده چون او خلیفه الله روی زمین است. (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۲۹۹ و ابن عاشور، ۲۰۰۷، ج ۱، ص ۳۷۸)

اکثر مفسران به این امر واقف بودند و به همین دلیل آن را غرض فعل گرفته‌اند چون خداوند غنی محض است. (ر.ک: جوادی آملی، ج ۱، ص ۱۴۱ و

صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۲۹۹)

تعدادی از مفسران هم به این نتیجه رسیده‌اند زیرا امری بدیهی است ولی لفظ (غرض فعلی) را نیاورده‌اند بلکه با عنوانی دیگر گفته‌اند به عنوان نمونه:

این انتفاع غرض برای فاعل نیست که با رسیدن به آن کامل شود بلکه مثلاً غرض است زیرا در واقع آن عاقبت فعل است. (ر.ک: بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱،

ص ۶۷)

-در اکثر تفاسیر "لام" در "لکم" را به معنی انتفاع گرفته‌اند و حتی آن را جزء مواردی دانسته‌اند که در آن هیچ اختلافی بین مفسران نیست. «ر.ک:

ابن عاشور، ۲۰۰۷، ج ۱، ص ۳۷۸ و زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۲۲»

این انتفاع می‌تواند مادی یا معنوی باشد:

انتفاع مادی امری بدیهی است و با پیشرفت علم انتفاع انسان از کائنات بیشتر می‌شود و خود انسان آن را به انحاء مختلف تجربه و مشاهده می‌کند.

انتفاع معنوی با دقت در عجائب آفرینش برای رسیدن به معرفت الهی به دست می‌آید. (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۲۹۹، و کاشانی،

۱۳۲۳، ج ۱، ص ۱۱۱ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۶۷ و سلطان علی‌شاه، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۵۸۹ و میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۲۷)

برخی نیز انتفاع معنوی را بهره‌وری علمی و عملی بیان کرده‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۱۴۶)

شبهه: استفاده اباحه‌گری از آیه:

برخی با استفاده از این آیه قائل به اباحه‌گری شده‌اند یعنی خداوند همه چیز را برای همه خلق کرده پس احدی اختصاص به چیزی ندارد، سه نظر

در این رابطه دیده شد:

-قائلین به استفاده اباحه‌گری از این آیه: برخی ضمن قبول این نظر این‌گونه استدلال کرده‌اند که «لام» در این جا برای تملیک و تخصیص نیست

بلکه برای بیان و تعریف است که به ما بشناساند که خلقت به خاطر منافع ما انسانها بوده است حالا برخی از این منافع به عنوان انتفاع و برخی به

عنوان اعتبار است. (ر.ک: میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۲۷ و ابن عاشور، ۲۰۰۷، ج ۱، ص ۳۷۸)

-قائلین به عدم استفاده اباحه‌گری از آیه. (ر.ک: امین، بی تا، ج ۱، ص ۳۳۲)

-استفاده اباحه‌گری از این آیه ضعیف است. (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۳۸۰ و بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۴۳)

این اصل هر چند از آیات دیگر به دست می‌آید ولی این آیه در مقام بیان آن نیست، زیرا آیه مطلق است و امکان این هست که در آیات دیگر بتوان

برای آن قیدی پیدا کرد که اتفاقاً آیاتی که حیات، رضایت و... را می‌رساند قیود آن محسوب می‌شوند.

نتیجه:

این آیه در کنار آیات دیگر مانند: اسراء: ۱۷ و ۷۰، بقره: ۳۰ و ۳۳، تین: ۴، مائده: ۳۲، جاثیه: ۱۳، احزاب: ۷۲ و... اشاره به برتری و کرامت انسان نسبت به

سائر موجودات و بلکه کل هستی دارد و انسان در صورت بهره‌برداری صحیح می‌تواند مظهر تام و تمام خلقت گردد.

۴. نشانه‌های شرافت

۴. ۱. امر به سجده فرشتگان: در قرآن ۵ بار به این مسئله اشاره شده در آیات: اعراف: ۱۱، اسراء: ۶۱ و کهف: ۵۰ و طه: ۱۱۶ و بقره: ۳۴

«وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (۳۴ بقره: ۳۴)

در این آیه برای "ملائکه" و "آدم" اسم آنها آمده گرچه جا داشت که برای هر دو ضمیر بیاید و این امر می‌رساند که مراد عنوان و صفت است نه این

که سجده تنها برای حضرت آدم ابو البشر (ع) بوده است. (ر.ک: ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۴۰۶ تا ۴۱۰)

در مورد علت سجده ملائکه بر آدم (ع) اقوال مختلف است:

- علت آن رسیدن آدم به حدی از علم بود که ملائکه از درک آن عاجز بودند، پس آیه شان علم و عالم را می‌رساند. (ر.ک: ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱،

ص ۴۰۶ تا ۴۱۰)

- در روایات آمده که خدای تعالی به فرشتگان از این رو فرمان داد، آدم را سجده کنند که نور محمد (ص) و علی (ع) و خاندان آن حضرت (ع) در

صلب آدم بود. (ر.ک: سلطان علی‌شاه، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۶۳۱ و کوفی، ۱۴۱۰، ص ۵۷)

نتیجه:

بین اقوال تعارضی نیست زیرا در قول اول سجده به عنوان تحیت برای مقام عالم است و در قول دوم مصداق اتم عالم بودن وجود مبارک خاندان

عصمت و طهارت است.

شبهه‌ای در این جا مطرح شده و آن این که سجده باید برای خدا باشد در این جا چرا به ملائکه امر شد که سجده کنند؟

پاسخ‌های داده شده:

الف- این سجده سجده عبادت نیست زیرا سجده عبادت، برای غیر خدا کفر است، از این رو برخی سعی کرده‌اند که به نوعی آن را اصلاح کنند از آن

جمله دلیلی که آورده‌اند این که:

-سجده برای خداوند و آدم قبله ملائکه بوده است.

- مسجود گرامی تر از ساجد است. (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۴۲۷)

ب-منظور از سجده در این آیه، خوار شدن در تحت فرمان آدم (ع) و مسخر امر او شدن است. (سلطان علی‌شاه، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۶۳۱)

ج- سجده عبادت ذاتی نیست، بلکه قصد عبادت لازم دارد، ... و آنچه در شرع و یا عقل ممنوع است، این است که انسان با سجده خود برای غیر خدا، بخواهد برای آن غیر، اثبات ربوبیت کند، و اما اگر منظورش از سجده صرف تحیت و یا احترام او باشد، بدون اینکه ربوبیت برای او قائل باشد، بلکه صرفاً منظورش انجام یک نحو تعارف و تحیت باشد و بس، در اینصورت نه دلیل شرعی بر حرمت چنین سجده‌ای هست، و نه عقلی. (ر.ک. طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص: ۱۹۰ و بلاغی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۲).

نتیجه:

آنچه که از کتب لغت به دست می‌آید این است که مراد از سجده خضوع است نه عبادت، بنابراین، ریشه شبهه در این است که قائلین آن مفهوم "سجده" را به درستی نفهمیدند و چون آن را به معنی عبادت گرفتند و عبادت هم تنها برای خدا رواست سجده ملائکه بر انسان را امری ناروا می‌دانند، در صورتی که اگر آن را به معنی احترام و خضوع بگیرند صحیح بوده و ایجاد هیچ شبهه نمی‌کند.

۴. ۲. احسن التقویم بودن انسان: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین: ۴)

در این آیه مراد از انسان، ماهیت انسان است و برای "احسن التقویم" بودن او چند فرض متصور است این احسن بودن یا مربوط به ظاهر انسان است و یا مربوط به باطن او.

اگر مربوط به ظاهر او باشد می‌توان راست قامت بودن انسان را نشانه احسن التقویم بودن او دانست.

و اگر مربوط به باطن او باشد می‌توان عقل و فهم و سخن گفتن انسان را، احسن و اکمل از سایر حیوانات دانست.

اقوال مفسرانی که بررسی شد حاکی از این مطلب است که اکثراً مراد از "احسن التقویم" بودن راه، هر دو وجه ظاهری و باطنی گرفتند. (ر.ک: طبرسی، بی تا، ج ۲۷، ص ۱۶۸ و فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۲، ص ۲۱۲ و ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲۰، ص ۳۳۰ و طیب ۱۳۶۹، ج ۱۴، ص ۱۵۹ و مغنیه، ۱۳۷۸، ج ۸، ص ۱۳۵)

دلیلی که ذکر کرده‌اند این است که خدا انسان را مجهز به اعضاء و جوارحی کرده که می‌تواند با کمک آن اعضاء علم نافع کسب کند، یعنی نیروی عاقله ای به بشر داده شده که با استفاده از آن و از طریق بکار بردن اعضاء و جوارح می‌تواند به کمال برسد. (ر.ک: حسینی همدانی، ۱۴۰۴، ج ۱۸، ص ۲۰۳ و طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۵۴۰)

به عبارت واضح تر همان طور که خداوند انسان را در تکوین بهترین قرار داده در تشریح نیز بهترین را برای او خواسته نکته‌ای که هر انسان مسلمانی با دانستن آن به وجد می‌آید این که آیه اشاره دارد که جانب خیر در انسان قویتر از جانب شر است و او آمادگی این را دارد که در رفعت به بالاتر از ملائکه برسد همان طور که نبی(ص) در شب معراج از جبرئیل بالاتر رفت. (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۳۰، ص ۳۶۰)

مفسری "احسن التقویم" در امور ظاهری را نپذیرفته چند دلیل برای عدم پذیرش خود بیان کرده از جمله این که آیه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» جواب قسم است و حسن ظاهری، شایستگی این را ندارد که جواب سوگند باشد زیرا اثری در اصلاح نفس ندارد و از طرفی جواب قسم باید با مقسم به تناسب داشته باشد در این جا مناسبتی در قسمهای "تین و الزیتون و طور سینین و البلد الامین" با حسن ظاهری انسان وجود ندارد علاوه بر آن با سیاق آیه یعنی «كَمْ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» و «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا...» هم سازگار نیست. (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۳۰، ص ۳۷۵)

نقد: این اشکال به چند دلیل ناتمام است:

حسن ظاهری انسان نسبت به سایر حیوانات امر شایان توجهی بوده و مسلماً ارزش قسم خوردن را دارد.

تناسب بین قسم و جواب آن، امری پذیرفتنی است ولی نکته قابل توجه این است که مراد از حسن ظاهری، تنها زیبایی خاص آن نیست همان طوری که اشاره شد مراد منافعی است که انسان از این قامت و صورت ظاهری می‌برد و با استفاده از آن و تصرف در کائنات می‌تواند خود را به عالی‌ترین درجه کمالات برساند علاوه بر این که قائلین به حسن ظاهری در کنار آن حسن باطنی و دارا بودن عقل و تفکر را از جمله موارد "احسن التقویم" می‌دانند و قائلی پیدا نشده (در حد جستجو) که تنها حسن ظاهری را قبول داشته باشد.

۴. ۳. خلیفه الله: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَهٗ» (بقره: ۳۰)

خلیفه بودن خدا از چند جهت نشانه شرافت انسان است:

- جعل خلیفه بر دو نوع است یکی جعل تکوینی که ایجاد خلیفه باشد و دیگری جعل تشریحی که نمایانگر اعطاء منصب خلافت است با توجه به سیاق آیه که اشاره به خلقت انسان دارد آیه شریفه بر هر دو جعل دلالت می‌کند.

- اثرات خلافت، امر و نهی و قدرت تصرف در امور است و از آن جایی که معنای خلافت در آیه مقید بامر بخصوصی نشده و مطلق آمده پس تصرفات در همه موارد است.

- خلیفه در هر امری باید واجد یک سری صفات باشد که در مستخلف وجود دارد در این جا خدای سبحان مستخلف است، که مسماء با مسماء حسنی، و متصف بصفات علیاء است پس خلیفه او هم باید مستعد این اسماء و صفات باشد.

نتیجه: تکوینی و تشریحی بودن خلافت، مطلق بودن آن و صفات مستخلف را داشتن از نشانه‌های شرافت انسان است.

۵. علت شرافت

۵. ۱. پذیرش امانت الهی: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ» (احزاب: ۷۲)
مفسران درباره معنای امانت اختلاف دارند تکلیف و اطاعت، کلمه لا اله الا الله، همه فرائض، اعضای انسان، حفظ فرج، امانت در اموال، داشتن اراده و ادراک و عقل، خلافت الهی، مخالفت با هوای نفس زیرا انسان از میان موجودات تنها موجودی است که می‌تواند با نفس آماره و خواسته‌های آن مبارزه کند و در برابر هوس‌ها و تمایلات آن از خود مقاومت نشان دهد. (ر.ک: مغنیه، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۴۰۱ و قطب، ۱۴۲۵، ج ۵، ص ۲۸۸۶)
مفسری همه این اقوال را در چند صنف خلاصه کرده: صنف طاعات و شرائع، صنف عقائد، صنف ضد خیانه، صنف عقل، و صنف خلافت در زمین. سپس عقل و ایمان را به عنوان امانت الهی پذیرفته و دلیلی که ذکر کرده این که عقل و ایمان از مواردی است که غیر انسان متصف به آن نمی‌شود، قول به خلافت الهی و بقیه اموری را هم که سائر مفسران بیان کرده‌اند از باب ذکر جزئی برای یک معنی کلی دانسته است. (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۱، ص ۳۴۸).

در بیان این امانت برخی از کتب شیعه آن را "ولایت علی(ع)" دانسته‌اند (ر.ک: سلطان علی شاه، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۲۵۷)
تعداد کثیری از مفسران هم معتقدند که مقصود خداوند از امانت "اطاعت" است. (طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۱۵۸ و فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۵، ص ۱۸۸).

نتیجه: نکته بارز در تشخیص این "امانت" با توجه به تمثیلی بودن آن و ذکر "ظلوم و جهول" در آیه این است که قبول این "امانت" به دلیل استعداد و توانایی انسان است و با توجه به این که آسمان و زمین و ... با وجود گستردگی و عظمت جسمی توانایی پذیرش امانت را نداشتند پس مراد از آن نمی‌تواند مربوط به توانایی جسمی باشد پس حتما امری خلاف آن مراد است.

اهم اموری که در انسان به ودیعه گذاشته شده و در غیر انسان نیست قدرت تعقل اوست و اگر مفسران و دانشمندان علوم قرآنی آن را اموری از جمله "اطاعت" یا بیان "لا اله الا الله" یا "به جا آوردن حق اعضای بدن" یا "خلیفه الله بودن" و در نهایت "ولایت" دانسته‌اند در همه موارد به متعلق آن اشاره کرده‌اند چون عقل انسان است که به او می‌فهماند که باید اطاعت خدا کند و یا حقوق اعضا را به جا آورد و همین طور با عقل خود است که ولایت را درک می‌کند و یا می‌تواند خلیفه الله باشد پس نظریه پردازان در این زمینه به بیان مصداق این امانت پرداخته‌اند و دلیل اصلی در مواقعی که بیان مصداق می‌شود آسانی فهم آن برای مخاطبان است.

۳-۲- تعلیم اسماء به انسان: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (بقره: ۳۱)

خداوند علت مستحق بودن خلافت الهی را برای انسان "علم الاسماء" می‌داند، یعنی "دانستن آن اسماء" نه این که تنها خبر دادن از آن مراد باشد زیرا ملائکه هم بعد از آن "اسماء" با خبر شدند ولی این با خبر شدن موجب استحقاق خلافت برای آنها نشد پس این تعلیم تکوینی بوده و در باطن انسانها به ودیعه گذاشته شده است.

در مورد این که این "اسماء" چه بوده اقوال متعددی هست که جمع بندی آن به شرح زیر است:

- اسماء نامبرده، و یا مسماهای آنها موجوداتی زنده و دارای عقل بوده‌اند، دلیل این سخن احتمالا ضمیر "هم" و کلمه "هؤلاء" است که منحصر در افراد عاقل به کار برده می‌شود ولی گاهی در مجموعه‌ای از افراد عاقل و غیر عاقل و یا حتی در مجموعه‌ای از افراد غیر عاقل نیز استعمال می‌شود و آوردن این ضمیر از باب تغلیب است، (ر.ک. مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص: ۱۸۰ و طیب، ۱۳۶۹، ج ۱، ص: ۵۰۶ و ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱، ص: ۳۹۸ و بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۶۹ و طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۸۱ و یک قول در طبرسی، بی تا، ج ۱، ص ۱۱۸)

- علم به صفات و خواص اشیاء است دلیل آن این که تعلیم اسماء در صورتی فضیلت محسوب می‌شود که در شناخت حقایق و صفات اشیاء باشد نه در شناخت خود اشیاء و دلیل دوم این که تحدی وقتی نیکو است که فی الجمله فرد مقابل بتواند آن را بیاورد. (بنابر یک قول فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۳۹۸)

- همه لغاتی است که اسم اجناس می‌باشند. (بنابر یک قول در فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۳۹۸)

- معتزله قائل است که تعلیم اسماء معجزه نبوت حضرت آدم(ع) بود. (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۴۰۲ بنابر یک قول)

- اسماء نامبرده اموری بوده‌اند که از همه آسمانها و زمین غایب بوده، و بکلی از محیط کون و وجود بیرون بوده‌اند. (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص: ۱۸۲)
- الفاظی بودند که دلالت می‌کردند بر ذات اشیائی که انسان نیاز به ندا و استحضار آنها داشت مثل اعلام شخصیه و اسم اجناس و حیوان و نبات و... (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۳۹۸)

نتیجه:

جامعترین پاسخ این است که تعلیم اسماء به او می‌تواند خلق قوه عقل و دادن علم به انسان برای تصرف در عالم خاکی باشد البته همراه با قدرت ناطقه در انسان.

با این بیان فرقی نمی‌کند که آن اسم موجودات باشد و یا همه اسماء و یا لغتی که ابتدائاً بشر با آن نطق کرد و یا همه آنچه که نسل او در امتهای آینده به آن نطق کرده و می‌کنند یا آن اشیاء اسم ذات باشد یا اسم معانی و صفات و البته باید توجه داشت که عقل و نطق به این دلیل موجب برتری انسان می‌شود که انسان با داشتن این قوه می‌تواند معرفت و دانسته‌های خود را به زبان آورده و آن را به دیگران انتقال دهد و هم از دیگران یاد بگیرد و علم انسان و بهره‌گیری از عقل او به عنوان یک جریان در طول تاریخ سیر می‌کند و هر لحظه در جوش و خروش و تکامل است درست مثل یک موجود زنده که در مسیر رشد قرار می‌گیرد و این خصیصه خاص انسان است و هیچ موجود دیگری دارای این صفت نیست پس انسان در طول تاریخ همواره با عقل خود در جهان خاکی دخل و تصرف کرده و آن را در راستای آرمانهای خود قرار داده و پیشرفتهای علمی خود را به نسل بعد انتقال داده، به طوری که در هر دوره تاریخی قدرت تصرف انسان در عالم خاکی از دوره قبل گسترده تر بوده است.

دلیل آن این که خداوند قبل از بیان تعلیم الاسماء، خلیفه بودن انسان را به صورت مطلق بیان کرد و تعلیم اسماء لازمه آن خلافت و تصرف در زمین است.

نتیجه کلی:

مسئله شرافت انسان در قرآن امری اثبات شده است و این شرافت، به دلیل این که مربوط به ماهیت انسان است امری تکوینی بوده و در نهاد همه انسانها به ودیعه گذاشته شده است و قرآن با آیات «لقد کرّمنا بنی آدم» و «نفخت فیہ روحی» و «هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ مَّا فِی الْأَرْضِ جَمِیعًا» به اثبات آن پرداخته است.

از نشانه‌های شرافت انسانی در قرآن می‌توان به آیات «فَلَنَّا لِلْمَلَائِكَةِ سُجُودًا لِّأَدَمَ فَسَجَدُوا» و «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِی أَحْسَنِ تَقْوِیمٍ» و «إِنِّی جَاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً» اشاره کرد، زیرا سجده ملائکه نشانه خضوع و احترام در برابر مقام انسانیت بود، همین طور حسن ظاهری انسان نشانه دیگری برای عظمت مقام و شرافت او نسبت به کائنات است البته با اضافه کردن این امر که انسان از این ظاهر در جهت رسیدن به کمالات معنوی استفاده کند همین طور مراد از خلیفه بودن انسان قدرت تصرف انسان در همه جهان هستی است.

علت این شرافت را هم از آیات «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَیْنَ أَنْ یَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ...» و «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» می‌توان به دست آورد، که اختصاص امانت و فراگرفتن اسماء الهی به دلیل داشتن عقل می‌باشد.

داشتن عقل علت برتری انسان بر سایر موجودات است زیرا غیر از عقل، انسان در سایر خصوصیات و صفات هم بر دیگران برتری دارد و هر کمالی که در سایر موجودات هست حد اعلای آن در انسان هم وجود دارد ولی عقل صفتی است که تنها در انسان هست.

در شرافت انسان همین بس که خداوند پس از خلقت انسان خود را "احسن الخالقین" معرفی کرده که برای خلقت هیچ موجودی این چنین نگفته. «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِینَ» (مومنون: ۱۴)

فهرست منابع:

۱. ابن عاشور محمد بن طاهر؛ ۱۴۲۰هـ/التحریر و التنویر؛ موسسه التاريخ العربیة، بیروت، لبنان، چاپ اول.
۲. ابن فارس، احمد بن فارس، ۱۴۹۴، معجم مقائیس اللغة، مکتب الاعلام الاسلامی، قم.
۳. ابوالسعود، محمد بن محمد، ۱۹۸۳، تفسیر ابی السعود (ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم)، ۹ جلد، دار احیاء التراث العربی - لبنان - بیروت، چاپ: ۱.
۴. امین، نصرت‌بیگم، بی تا، تفسیر مخزن العرفان در علوم قرآن، ۱۵ جلد، [ابی نا] - [ابی جا] - [ابی جا]، چاپ: ۱.
۵. بحرانی، هاشم بن سلیمان، ۱۴۱۵، البرهان فی تفسیر القرآن، ۵ جلد، موسسه البعثه، قسم الدراسات الإسلامیة - ایران - قم، چاپ: ۱.
۶. بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸، أنوار التنزیل و أسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)، ۵ جلد، دار احیاء التراث العربی - لبنان - بیروت، چاپ: ۱.
۷. جوادی آملی، عبد الله، ۱۳۹۴، تسنیم، مرکز نشر اسراء، قم، چاپ اول.
۸. حسن بن علی (ع)، امام یازدهم، ۱۴۰۹، التفسیر المنسوب الی الإمام الحسن بن علی العسکری علیهم السلام، ۱ جلد، مدرسه الإمام المهدي (علیه السلام) - ایران - قم، چاپ: ۱.
۹. حسینی، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، ۱۴۱۰، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفکر، بیروت، لبنان.
۱۰. حویزی، عبدعلی بن جمعه، ۱۴۱۵، تفسیر نور الثقلین، ۵ جلد، اسماعیلیان - ایران - قم، چاپ: ۴، ۱۴۱۵ ه.ق.
۱۱. راغب اصفهانی حسین بن محمد؛ ۱۴۱۲، المفردات فی غریب القرآن، دارالعلم الدار الشامیة، چاپ اول؛ دمشق بیروت.
۱۲. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ۴ جلد، دار الکتب العربی - لبنان - بیروت، چاپ: ۳.



دومین کنگره بین‌المللی علوم اسلامی، علوم انسانی

دی ماه ۱۳۹۹ - تهران

۱۳. سلطان علی‌شاه، سلطان محمد بن حیدر، ۱۳۷۲، *متن و ترجمه فارسی تفسیر شریف بیان السعادة فی مقامات العبادة*، ۱۴ جلد، سر الاسرار - ایران - تهران، چاپ: ۱.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۱، *تفسیر القرآن الکریم (صدر)*، ۷ جلد، بیدار - ایران - قم، چاپ: ۲.
۱۵. طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۷۴، *ترجمه تفسیر المیزان*، دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)، قم، چاپ پنجم.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *ترجمه تفسیر مجمع البیان*، ۲۷ جلد، فراهانی - ایران - تهران، چاپ: ۱.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بی تا، ۱۰ جلد، دار احیاء التراث العربی - لبنان - بیروت، چاپ: ۱.
۱۸. عیاشی، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰، *التفسیر (تفسیر العیاشی)*، ۲ جلد، مکتبه العلمیه الاسلامیه - ایران - تهران، چاپ: ۱.
۱۹. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰، *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*، ۳۲ جلد، دار احیاء التراث العربی - لبنان - بیروت، چاپ: ۳.
۲۰. فیومی احمد بن محمد؛ ۱۴۱۴، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*؛ مؤسسه دار الهجرة، ایران، قم، چاپ دوم.
۲۱. قطب، سید، ۱۴۲۵، *فی ظلال القرآن*، ۶ جلد، دار الشروق - لبنان - بیروت، چاپ: ۳۵.
۲۲. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا، ۱۳۶۸، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الفرائب*، ۱۴ جلد، ایران. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. سازمان چاپ و انتشارات - ایران - تهران، چاپ: ۱.
۲۳. کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله، ۱۴۲۳، *زبدۀ التفاسیر*، ۷ جلد، مؤسسه المعارف الإسلامیه - ایران - قم، چاپ: ۱.
۲۴. محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضی الزبیدی، ۲۰۰۸، *تاج العروس من جواهر القاموس*، طبعه الکویت، چاپ دوم.
۲۵. مکارم شیرازی ناصر؛ ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*؛ دار الکتب الإسلامیه؛ چاپ: اول؛ تهران.
۲۶. میبدی، احمد بن محمد، ۱۳۷۱، *کشف الاسرار و عدۀ الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)*، ۱۰ جلد، امیر کبیر - ایران - تهران، چاپ: ۵.
۲۷. مغنیه، محمدجواد، ۱۳۷۸، *ترجمه تفسیر کاشف*، ۸ جلد، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) - ایران - قم، چاپ: ۱.