

فصلنامه علمی - پژوهشی علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شوشتر

دوره ۱۶، شماره ۴ - شماره پیاپی ۵۹، اسفند ۱۴۰۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۱۵

صص: ۱-۲۲

تبیین قانونمندانۀ هویت انسان به عنوان متغیر اجتماعی

محمد علی آذرشب*^۱ زهرا گوهری^۲

۱- استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران

۲- دانشجوی دکتری دانشگاه اصول الدین تهران

چکیده

این مقاله با موضوع «تبیین قانونمندانۀ هویت انسان به عنوان متغیر اجتماعی» به تفاوت نگاه به قوای انسان در تمدن اسلامی در مقایسه با تمدن مادی با رویکرد توصیفی، تحلیلی و مبتنی بر روش کتابخانه ای - اسنادی، می پردازد. توجه به جایگاه انسان در تمدن اسلامی، با در نظر گرفتن قوای پنج گانه حس، خیال، وهم، عقل و فوق عقل و کمالاتی متناسب با این قوا شامل: کمالات جمادی، نباتی، حیوانی، عقلانی و فوق عقلانی که انسان، می تواند به آن ها دست یابد، تفاوت عملکرد بسیار بین دو تمدن اسلامی و مادی را توجیه می نماید. نتیجه بررسی تحقیق آن است که خداوند به انسان مقامات خلافت، اختیار، کرامت، عقل و امانت، به همراه فطرتی مجهز به روح الهی و استعداد صیورورت و تغییر و تحول عطا کرد؛ که مجموع آن ها در مخلوقات دیگر موجود نیست؛ تا با علم و عمل بتواند به هدف خلقت که عبادت پروردگار است، رسیده و شایسته دریافت پاداش شود. استعداد تغییر در انسان به گونه ای است که با قوای دیگری که در انسان به ودیعت گذاشته شده، می تواند احوالات خود و جامعه را تغییر دهد

کلمات کلیدی: امانت، خلقت انسان، خلافت انسان، خیال، عقل، فطرت، متغیر.

مقدمه و بیان مساله

تمدن اسلامی در مقابل تمدن مادی، تعریف متفاوتی از قوای انسان و تأثیر او در ایجاد تغییرات اجتماعی ارائه می‌کند. این که یک نوع جهان بینی، انسان را محور خلقت دانسته و تمام موجودات سماوی و ارضی به تسخیر او باشند تا هدف خلقت که عبادت خداوند است، تحقق یابد، بسیار متفاوت است با دیدگاهی که برای انسان، تا جایی که به منافع مترفین جامعه آسیب وارد نیاید، هیچ محدودیتی از اختیار و آزادی قائل نیست.

نوع تبیین قوای انسانی، در مطالعات اجتماعی، از نظر با معنا یا بی معنا کردن زندگی در نظر انسان بسیار مهم است. انسان شناسی با تکیه مطلق بر اندیشه های بشری نتیجه بسیار متفاوتی از شناخت انسان با توجه به باورهای دینی دارد. از انسان مجبور به جبر زیستی، اجتماعی، تاریخی نمی توان تغییراتی به نفع همه طبقات مختلف اجتماع انسانی انتظار داشت. اما انسانی با اختیار که متکی به عقلانیت باشد، می تواند کاستی های جامعه را برطرف کرده و از قوای انسانی برای بهبود سبک زندگی همه جوامع سود جوید.

انسان شناسی کنونی بیشتر جنبه تجربی داشته و با وجود داده های فراوان در انواع مسائل شناختی، نه تنها نتوانسته ابعاد ناشناخته وجود انسان را روشن سازد، بلکه خود دچار نوعی بحران شده است. بحران به این معنا، که نوعی سردرگمی در پاسخ به سؤالات محوری پدید آمده است. به عنوان مثال، در زمینه آزادی و اختیار انسان، تئوری های ناسازگار و غیر قابل جمع ارائه شده است. رفتارگرایان به طور کلی منکر پدیده ای به نام اختیار هستند، مارکس از محکوم بودن آزادی و اختیار انسان نسبت به جبر تاریخی و روابط تولید سخن می گوید، دورکیم بر جبر اجتماعی تأکید می‌ورزد، زیست شناسان از نقش سرنوشت ساز عناصر زیستی سخن به میان آورده اند. (رجبی، ۱۳۸۳، ص ۲۴-۳۳)

هدف این پژوهش، آن است که انسان مورد نظر تعالیم دینی و قوای او که بر اساس آن می تواند منشأ تغییرات مهم اجتماعی باشد را تبیین کند. آیات قرآن و روایات، منبع عظیمی از اطلاعات دقیق در مورد نیروهای انسان در اختیار گذارده اند که با دقت در آن ها می توان سبک صحیح زندگی انسانی را استخراج کرد. عقلانیت در تعریف انسان در اسلام با عقل گرایی در انسان مورد نظر اومانسیم بسیار فرق دارد. یکی وحی و معاد را در سبک زندگی انسان به دلیل غیر قابل کشف بودن تجربی، منکر است، دیگری تمامی معرفت شناسی و هستی شناسی و ارزش شناختی انسان را با توجه به وحی و معاد تعریف می کند تا ضمن تأکید بر قوای عقلانی انسان و سایر نیروهایش، او را از هر قید و بندی آزاد ندانسته و نسبت به اعمالش مسئول معرفی کند.

این پژوهش در پی آن است که هدف خلقت انسان را با اندیشه ورزی اسلامی توضیح دهد و قوا و نیروهایی که به صورت امداد الهی در اختیار او قرار گرفته تا بتواند به این هدف، جامعه عمل ببوشاند را به درستی تبیین کند.

پیشینه پژوهش

در زمینه شناخت انسان در همه شاخه های علوم انسانی، مانند: روان شناسی، جامعه شناسی، فلسفه، و نیز مطالعات تطبیقی انسان شناسی در ادیان اسلام و یهودیت و مسیحیت، پژوهش صورت گرفته است. در بسیاری از این پژوهش ها، نقطه مفقوده، درک اتصال قوای انسان به عالمی است که از دسترس عقل تجربی به دور است. لذا تفاوت پژوهش حاضر با سایر مطالعات، تمرکز بر قوای انسانی به عنوان امدادی غیبی در برآوردن هدف خلقت انسان است. غیر از بررسی های انسان شناختی تجربی، پژوهش هایی که به صورت نقد بر آن مطالعات است، مبانی آن ها را به چالش می کشاند.

کتاب «خدا و انسان در قرآن، نوشته ایزوتسو» در نه فصل رابطه میان انسان و خدا از نظر آفرینش و سرنوشت یعنی تقدیر را مورد بررسی قرار می دهد. این نویسنده ژاپنی تحقیقات خوبی در این زمینه داشته و مباحث رحمت و غضب الهی را با توجه به ادبیات عصر نزول مطرح می کند.

کتاب «تقدی بر مبانی معرفت شناسی مریم صانع پور» به بررسی دیدگاه اومانسیم می پردازد. در این تفکر به جای محوریت خدا، انسان، محور قرار گرفته است. این دیدگاه، در صدد اعاده حیثیت انسان به عنوان موجودی خودمختار است و موجودیت آن به عنوان واکنشی در برابر دوره ای است که به نام مذهب، آزادی و اختیار انسان ها سلب شده بود. کتاب به پیامدهای منفی اومانسیم اشاره کرده و بیان می کند که تقید به دین حقیقی، منافی اختیار و آزادی بشر نبوده، بلکه وسیله رهایی اوست.

کتاب «سیر تکامل عقل نوین نوشته جان هرمان رندال» مکاتب فلسفی، علمی و مذهبی را از دوره رنسانس تا کنون و نیز تمدن های بشری و تأثیر افکار علما و نوابغ در اندیشه های بشری را بررسی می کند.

کتاب «انسان کامل شهید مطهری» انسان را از جهات مختلف مورد بحث مکاتب مطرح کرده و ایرادات هر دیدگاه را شرح می دهد. از نظر نویسنده، انسان کامل، انسانی است که تمام ارزش های انسانی به طور هماهنگ در او رشد کرده باشد.

کتاب «انسان شناسی محمود رجبی» در ده فصل مفهوم انسان در مطالعات دینی و اندیشه های بشری نظیر اومانسیم را بررسی کرده و با مطرح کردن سرشت انسانی و جایگاه انسان در خلقت، آزادی و اختیار انسان در نظام آفرینش و نقش آن در ایجاد کمال انسان را تبیین می کند.

نام بردن تحقیقات انسان شناختی در این مجال میسر نیست. اما می توان گفت قوی ترین مطالعات در بررسی های اسلامی است که با توجه به نیروهای خدادادی انسان، مرتبه او را در نظام آفرینش و قدرت تغییر پذیری و تغییر دهندگی او را مشخص می کند.

سؤالات تحقیق

بر مبنای آن چه گفته شد، این پژوهش در پاسخ به این سؤالات صورت گرفته است:

۱. هدف از خلقت انسان چیست؟

۲. برای رسیدن به این هدف، انسان به چه نیروها و ابزارهای تجهیز شده است؟

فرضیات تحقیق

۱. هدف از خلقت انسان، از نظر الهی آن است که خداوند در مقابل کاری که انسان باید انجام دهد، به انسان پاداش دهد و این کار مطابق آیات الهی، بندگی و عبادت خداوند است.

۲. برای این کار انسان به نیروهای درونی حس، وهم، خیال، عقل و فوق عقل تجهیز گشته و مقامات خلافت، اختیار، کرامت، عقل و امانت، استعداد صیورورت برای او در نظر گرفته شده است.

روش تحقیق

روش تحقیق عبارت است از فرآیند دستیابی به دانش از طریق جمع آوری داده‌ها و تبدیل آن‌ها به یافته‌ها. تقسیم بندی تحقیقات به صورت‌های متفاوتی صورت می‌پذیرد. گاهی بر اساس هدف و گاهی بر اساس روش گردآوری داده‌ها. تحقیق حاضر بر اساس هدف، از انواع تحقیقات بنیادی است. به این معنا که همان طور که در تحقیقات بنیادی، ماهیت اشیاء و پدیده‌ها و روابط بین آن‌ها بررسی شده و قوانین و اصول حاکم بر آن‌ها شناخته می‌شود، در این تحقیق نیز، به ماهیت انسان و نیروهای نهادینه در او که قادر به ایجاد تغییرات در خودش و در جامعه می‌باشد، پرداخته می‌شود.

از نظر روش گردآوری داده‌ها، نوع این تحقیق، توصیفی است. در مطالعات توصیفی به موضوع مورد مطالعه در زمان حال پرداخته و می‌توانند هم جنبه کاربردی و هم جنبه مبنايي داشته باشند. در بعد بنیادی یا مبنايي به کشف حقایق پرداخته و در بعد کاربردی، از نتایج در تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی استفاده می‌شود.

نوع دیگر تقسیم بندی روش توصیفی، توصیفی محض و توصیفی تحلیلی است. در روش توصیفی محض، محقق صرفاً ماهیت و وضعیت موجود مسأله را کشف و تصویرسازی می‌کند و در روش توصیفی - تحلیلی، علاوه بر تصویرسازی آن چه هست، به تشریح و تبیین دلایل چگونه بودن و چرایی وضعیت مسأله می‌پردازد.

روش توصیفی - تحلیلی با روش تحلیل محتوا از این نظر تفاوت دارد که در تحلیل محتوا، پیام‌ها یا اطلاعات به صورت منظم کدگذاری و طبقه بندی می‌شوند که پژوهش‌گر بتواند آن‌ها را به صورت کمی تجزیه و تحلیل کند.

بر این اساس، تحقیق حاضر از نظر روش گردآوری داده‌ها، روش توصیفی است؛ هم توصیفی محض هم توصیفی - تحلیلی.

* اطلاعات لازم برای تحقیق، بر مبنای کتابخانه‌ای، اسنادی است و دامنه آن مبتنی، بر آیات قرآن و شواهد روایی می‌باشد.

مفاهیم

لازم است دو مفهوم به کاررفته مورد تبیین قرار بگیرد: هویت - متغیر اجتماعی

هویت: واژه هویت یا Identity در زبان لاتین از Identitas اخذ شده که ریشه آن Idem یعنی مشابه و یکسان می‌باشد. این واژه در عربی از کلمه هو به معنی او (ضمیر غایب) اخذ شده و به معنی اتحاد بالذات است. بنابراین هویت هر پدیده‌ای، بیانگر هیئت و ماهیت وجودی ذات آن است. (الطایبی، ۱۳۸۲-ص ۳۴)

مفهوم هویت در جامعه‌شناسی، مفهومی چند بعدی است و می‌توان به چند طریق درباره آن بحث کرد. به بیان کلی، هویت به درک و تلقی مردم از این که چه کسی هستند و چه چیزی برایشان معنادار است مربوط می‌شود. جامعه‌شناسان اغلب از دو نوع هویت سخن می‌گویند: هویت اجتماعی، هویت فردی اگر هویت‌های اجتماعی نشان دهنده شیوه‌های همسانی افراد با دیگران هستند، هویت شخصی ما را به عنوان افرادی جدا و مجزا از یکدیگر متمایز می‌کند. در دنیای امروز ما فرصت‌های بی‌سابقه‌ای برای ساختن خویشنمان و آفریدن هویت‌های مختص به خودمان در اختیار داریم. ما بهترین مرجعی هستیم که می‌توانیم تعریف کنیم چه کسی هستیم، از کجا آمده ایم و به کجا می‌رویم. ما به واسطه توانایی‌هایی که در مقام موجودات خودآگاه و خودشناس داریم، به طور پیوسته به آفرینش و بازآفرینش هویت‌های مان می‌پردازیم. (کیدنز، ۱۳۸۹، ص ۴۵-۴۷)

هویت اجتماعی، خصلت یا خصیصه همه انسان‌ها به عنوان موجوداتی اجتماعی است و بر درک افراد از خود استوار بوده و ذاتی نیست، بلکه محصول توافق و عدم توافق میان افراد است. آن چه یک گروه انسانی را هویت می‌بخشد، شباهتی است بین افراد آن گروه که باعث تفاوت آن‌ها از گروه‌های دیگر می‌شود. (جنکینز، ۱۳۹۰، ص ۸۷)

هر فرد در حین اجتماعی شدن می‌آموزد که خود را یک ذات جدا، مشخص و مستقل در نظر بگیرد و از همه اشخاص و اشیا متمایز کند. خود، دارای یک هویت مشخصی است که دیگران در برابر او کنش نشان می‌دهند. در فرآیند اجتماعی شدن، انسان از هویت خود آگاه می‌شود. تصویر فرد از خود، سهم مهمی در مشخص ساختن نقشی که او کم و بیش باید ایفا کند، دارد. (کوئن، ۱۳۷۲، ص ۱۰۶)

در این تحقیق، منظور عمده از هویت، هویت نوعی انسان است از این نظر که چه مقام و جایگاهی برای استعدادهای انسان در نظر گرفته شده که بدان وسیله انسان می‌تواند هویت فردی و اجتماعی خود را بیافریند.

متغیر اجتماعی: متغیرها، عواملی هستند که بر پدیده‌ها و بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند، ولی ارزش و میزان تأثیرشان ثابت نیست و نقش آن‌ها پایدار نیست، اما قابل اندازه‌گیری هستند (Baron Kenney ۲۰۰۱ ص ۵۱)

متغیر از نظر لغوی به معنی چیزی است که تغییر می کند. هر متغیر ویژگی هایی دارد که باید مورد مطالعه قرار بگیرد و می تواند مقادیر مختلفی را قبول کند و یا ارزش های مختلفی را می توان به آن نسبت داد. استعداد و مذهب نمونه ای از متغیرها هستند. (رمضان، ۱۳۸۸، ص ۱۱۹)

متغیرها را به صورت های گوناگون طبقه بندی می کنند. مانند: متغیرهای دو ارزشی و چند ارزشی - متغیرهای کمی و کیفی. (مهریار، ۱۳۶۲، ص ۷۵)

در این تحقیق انسان به عنوان متغیر به معنای تغییر کننده مطرح است. انسان با استعداد صبرورت و تغییر که در متن تحقیق خواهد آمد، قادر است هم در خود و هم در جامعه تغییر ایجاد کند. از آن جا که اصالت عموم احکام اسلام بر اجتماعی بودن آن استوار است؛ ولو آن که احکام و اصول فردی نیز موجود است؛ لذا در این تحقیق از انسان به عنوان متغیر اجتماعی نام برده شده است.

هدف مهم در رشته علوم اجتماعی و شاخه جامعه شناسی، پیش بینی و کنترل رفتارهاست. در مطالعات رفتارهای اجتماعی، با مسائل فراوانی روبرو می شویم که کمتر در مطالعات دیگر مانند فیزیک و زمین شناسی حضور دارد. افراد رفتارهای خود را پیوسته تغییر می دهند و این امر ممکن است روابط آن ها با یکدیگر و نیز دانش پژوهانی که می خواهند این رفتارها را مطالعه کنند، دچار تغییر کند. (کوئن، ۱۳۷۲، ص ۱۸۱۶)

تبیین جایگاه انسان از نظر اندیشه اسلامی

سیر تعالی و کمال در انسان

انسان در دنیا با درجات مختلفی از کمالات، سرو کار دارد: کمالات جمادی، نباتی، حیوانی، عقلانی و فوق عقلانی. چون انسان از روح خدایی آفریده شده «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» ۷۲/ص، «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ۸۵/اسراء»، از کمال در هر زمینه ای لذت برده و خواهان آن است. کمال جمادی، مانند: زیبایی، حجم و رنگ داشتن؛ کمال نباتی، مانند: رشد، قدرت بدنی، تغذیه؛ کمال حیوانی، مانند: غضب و شهوت داشتن، ازدواج و تشکیل خانواده، خدمت به خانواده، دفاع از حریم خود و خانواده، داشتن حس رهبری و برتری، داشتن خلق های خوب مانند: نجابت، وفاداری، غیرت؛ دسته دیگر از کمالات، کمالات عقلانی و فرشته ای است، مانند: علم و اطلاعات، کشف مجهولات؛ و نهایتاً کمالات فوق عقل که جنبه انسانی انسان، به این بخش برمی گردد. به عبارت دیگر، سایر کمالات، در دیگر موجودات نیز هست، اما آن چه که باعث می شود، انسان، انسان باشد، جنبه عقلانی و فوق عقلانی اوست که انسان می خواهد به نامحدودها رسیده و ارضا شود. نامحدود مطلق در جهان خارج، یک مصداق بیشتر ندارد و آن «الله» است.

انسان، دارای پنج قوه است: حس، خیال، وهم، عقل، فوق عقل. انسان با حس، محسوسات و با خیال، صورت بدون ماده و مخیلات را درک می کند. مثلاً با حس، پدر و مادر را لمس کرده و با خیال، آن ها را بدون حضور، تصور می کند. بخش بعدی، وهم یعنی فهم صورت مادی بدون جسم است، مانند: عشق، گرسنگی، ترس. قوه عاقله، که با آن قوانین کلی هر رشته ای، کشف می شود. قوه فوق عقل، که کمال مطلق آن، در الله یافت می شود.

مراحل حیات انسان نیز، سه مرحله است: قبل از تولد، دنیا، بعد از وفات. بعد از وفات هم زندگی بعد از دنیا شروع می شود که دائمی است و بنابراین اساساً انسان، مرگ ندارد.

از آن جا که انسان، موجودی مختار آفریده شده، می تواند هر کدام از این کمالات را با هر نسبتی از این قوا، در مرحله دنیا، انتخاب و بر اساس آن عمل کرده و به حداکثر آن کمال برسد. چه در کمال زندگی گیاهی و یا حیوانی. لکن، اگر بخواهد از مرحله نباتی و حیوانی عبور کرده و صفات انسانی را پرورش دهد، باید با قوای عقل و فوق عقل، به پدیده های جهان خلقت و کمالات و خواسته ها و داشته ها و نداشته هایش نگریسته و آن چه او را به کمال انسانی می رساند، انتخاب و بر اساس آن عمل کند. در غیر این صورت به کمال انسانی نخواهد رسید. برای این شناخت، ملاک و اصول تشخیص، داشته باشد. تفاوت اصول، تفاوت ملاک و به دنبال آن تفاوت کمال را ایجاد می کند.

در این مبحث، شواهدی که بتواند جایگاه انسان را در منظومه هستی از منظر آیات و روایات، به صورتی که قوا و کمالات او را به درستی، مدیریت کند، مورد استدلال قرار خواهد گرفت.

هدفمندی در خلقت انسان

جهان هستی و انسان، از نگاه ربوبی، عبث و بیهوده، خلق نشده است. در آیه ۱۱۵/مؤمنون، می فرماید: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ أَيَا كَمَا كَرَدِيدٍ كَمَا شِمَا رَا بِيَهْوَدَهٗ أَفْرِيْدَهٗ اِيْمٍ وَ بَهٗ سَوِي مَا بَا زْ كَرْدَا نْدَهٗ نَمِي شُوِيْدَهٗ؟» آیه ۵۶/ذاریات نیز، بر این مطلب، دلالت دارد: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ وَ مَنْ جَنَّ وَ اِنْسَ رَا نِيَا فْرِيْدَهٗ اِم، مَكْرَ بَرَايِ اَنَكِهٖ مَرَا بِيْرَسْتَنْد.»

سیاق آیه، متکلم وحده است و این، برای آنست که کارهایی مانند، خلقت، ارسال رسل و انزال، کارهایی است که می تواند واسطه داشته باشد. به خلاف هدف خلقت، که امری مختص به خود خداوند است. اما جمله «إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» جمله ای است استثنا در سیاق نفی، که در این امر ظهور دارد که اولاً خلقت بدون غرض نبوده و ثانیاً غرض آن منحصر در عبادت است. به این معنا که خلق، عابد خدا باشند، نه آن که خداوند، معبود خلق باشد. همان طور که متن آیه می فرماید تا عبادت کنند، نه آن که من پرستش شوم.

این مطلب از استدلال دیگری هم حاصل می شود و آن اینست که اصولاً غرض، هر چه باشد، باعث استکمال صاحب غرض، خواهد شد و چون خدای سبحان، عاری از هر گونه نقصی است که بخواهد به وسیله هدف، نقص خود را جبران کرده باشد، لذا جهت این هدف، متوجّه بندگان خواهد بود.

اما اگر فعلی انجام شود که عایدات آن، متوجّه فاعلش نشود، لغو بوده و سفیهانه محسوب خواهد شد. بنابراین باید نتیجه بگیریم که خداوند کاری انجام می دهد که هدفمند است. سود و ضرر کار، عاید فعل خداوند می شود. بنابراین می گوئیم خداوند انسان را آفرید تا او را پاداش دهد. پاداش، کمالی است برای فعل خدا، نه کمالی برای خود خدا. عبادت، در درجه نازل، اعمالی است که عبد، با اعضا و جوارح خود انجام می دهد، مانند رکوع و سجده و در مرحله اعلا، آنست که عبودیت بنده در مقابل ربّ العالمین، نشان داده شود. به عبارت دقیق تر حقیقت عبادت، اینست که بنده، خود را در مقام ذلّت و عبودیت واداشته و رو به سوی مقام رب خود آورد. یعنی از هر چیز دیگر بریده و به یاد پروردگار، ذکر او را بگوید. (طباطبایی، ج ۳۶، ص ۲۹۸ - ۳۰۲)

لام در ليعبدون، لام غرض است. به این معنا که خداوند، دو گروه جن و انس را آفرید تا به آن ها پاداش دهد و این پاداش میسر نمی شود مگر به واسطه انجام عبادات و از این جا می توان گفت هدف خداوند از آفرینش جن و انس، عبادت بوده است. مثلاً اگر شخصی، گروهی را به میهمانی دعوت و برای آن ها غذایی آماده کرد و میهمانان آمدند و بعضی ها از آن غذاها استفاده نکردند، نقض غرض آن میزبان نشده، بلکه میهمانان، محروم شده اند. کما این که در آیه بعد «ما أريدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَ ما أريدُ ان يُطْعَمُونَ» خداوند این شبهه را برطرف می کند که به واسطه عبادت آن ها، نفعی به او می رسد. نفع رسیدن به خداوند، به واسطه عنای ذاتی او محال است. هدف اینست که سودی متوجه انسان ها شود، نه آن که خداوند، منتفع گردد. (طبرسی، ج ۹، ص ۲۴۴)

امدادهای خداوند به انسان در جهت ایصال هدف

مقام خلافت در انسان

در بیان ماجرای خلقت حضرت آدم (ع)، بحث استقرار خلیفه الهی در زمین، پیش می آید. آیه ۳۰/بقره «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» گفتند: آیا قرار می دهی کسی را که تباهی و فساد کند و خونها بریزد، در حالی که ما تو را می ستائیم و تقدیس می کنیم؟ خداوند فرمود: من چیزی از (اسرار خلقت بشر) می دانم که شما نمی دانید.

اگر جایگاه ملائکه در عالم هستی تبیین شود، آن گاه شأن مقام خلافت انسان، دانسته خواهد شد. در آیات متعددی در قرآن، به جایگاه رفیع ملائکه اشاره شده است. آیات ۲۶ تا ۲۸/انبیاء می فرماید: «وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ (۲۶) لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (۲۷) يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ وَ لَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ

ارْتَضَى وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ گفتند: خدای رحمان پسر دارد. او منزّه است. بلکه بندگان گرامی هستند که به گفتار، از خدا پیشی نمی گیرند و به فرمانش عمل می کنند. آنچه جلو رویشان و پشت سرشان است، می داند و شفاعت نمی کنند، مگر آنکه خدا بپسندد و آنها از ترس وی لرزانند.»

معنای آیه این است که ملائکه موجوداتی هستند، دارای حقیقت معنای بندگی و آثار عبودیت کامل از سلوک آنان، نمایان است. به این معنا که هرگز در سخن از خدا پیشی نمی گیرند و البته این عبودیت را خدا به آنها کرامت کرده و عطیه‌ای الهی است. ملائکه در قول و در فعل، تابع اراده خداوند هستند. خداوند، اصل و ریشه وجودی ملائکه را می داند و آن ریشه، به گونه‌ای است که آن‌ها برای هیچ کس جز به اجازه خدا، شفاعت نمی کنند. (طباطبایی، ج ۲۸، ص ۱۱۰-۱۱۲)

در آیه ۶/تحریم می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ای کسانی که ایمان به خدا آورده‌اید، خودتان و خاندان خود را حفظ کنید از آتشی که آتش گیر آن مردم و سنگ (گوگرد) است. بر آن آتش فرشتگانی خشن و سخت‌مأمورند که فرمان خدا را معصیت نمی کنند، و آنچه آنها را فرمان می دهد، انجام می دهند.»

در این آیه نیز ملائکه، به نافرمانی نکردن امر خداوند توصیف شده‌اند. لکن از نوع توصیفی که برای ملائکه شده است، این نتیجه برمی آید که ملائکه، نفسیت و اراده مستقل نداشته و نمی توانند غیر از آن چه خداوند اراده کرده، اراده کنند. لذا در هیچ کاری استقلال نداشته و در دستورات خداوند، تحریف و کم و زیاد، ایجاد نمی کنند. (همان، ج ۳۳، ص ۱۹) این معنا؛ عدم مختاربودن ملائکه؛ در آیات ۱۶۴ تا ۱۶۶/صافات به این صورت آمده است: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ (۱۶۴) وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ (۱۶۵) وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ و نیست از ما، مگر آن که برای اوست مقامی معین. و همانا ما هر آینه صف کشند گانیم. و همانا ما هر آینه تسبیح کنند گانیم.»

این آیات سه گانه دلالت دارند که خود ملائکه نیز می دانند که در تدبیر عالم، گرچه واسطه بین خدا و خلق هستند، اما استقلال ندارند و هر یک از ملائکه، دارای خط مشی مشخصی است که از آن نمی تواند تجاوز کند و لذا ملائکه، خداوند را در آن چه امر می کند، اطاعت می کنند. (همان، ص ۲۸۲)

بنابراین، از آن چه در قرآن در باره ملائکه آمده است، نوع موجودیت آن‌ها مشخص می شود که آن‌ها جزء بندگان مکرّم خدا، با حیطة مشخص و غیر مستقل می باشند که هرگز برخلاف امر و قول خدا، حرکتی انجام نمی دهند.

سؤال این جاست که آیا موجودی این چنین از نظر شرافت، برتر است و یا انسان که در آیه ۱۴/مؤمنون، خداوند، برای خلقت آن، خود را با برکت، خطاب می کند: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان

است.» اساساً انسان از چه خلقتی برخوردار است که شایسته جانشینی خداوند شده است؟

پاسخ این پرسش در آیات ۳۰ تا ۳۳/بقره در ذیل آفرینش حضرت آدم به عنوان خلیفه الهی، مطرح شده است. در این آیات، جنس انسان که با آفرینش حضرت آدم آغاز شده است، دارای نوعی خلقت است که توانایی دارد علومی را از خداوند فرا بگیرد و به ملائکه منتقل کند که ملائکه در آموختن آن، از سعه وجودی برخوردار نیستند. به عبارت دیگر صرف اطلاع از این علوم، دلالتی بر برتری جنس انسان نیست. چرا که می توان گفت ابتدا انسان، توسط خداوند از این علوم آگاه شد، سپس این علوم را به ملائکه انتقال داد و هر دو در این آگاهی یکسان شدند. از سیاق آیات، این مطلب دانسته می شود که سطح انباء آدم با سطح تعلیم او تفاوت دارد و از همین نکته متوجه می شویم که مقام آدم با مقام ملائکه یکسان نبوده و برتر است. (همان، ج ۱، ص ۲۲۲)

به عبارت دیگر، دانستن این علوم برای انسان عامل برتری نیست. چرا که بعد از او ملائکه هم عالم به این علوم شده اند. بلکه نوع این آگاهی متفاوت است. او تحت تعلیم مستقیم پروردگار بوده که این کار از سعه وجودی ملائکه برنمی آید. این مطلب موجب برتری انسان بر ملائکه است.

از دیگر آیاتی که در باب خلقت انسان آمده است، بر می آید که شرافت انسان بر ملائکه، که او را شایسته سجده کرد، به نفخ روح الهی باز می گردد. در آیه ۲۹/حجر می فرماید: «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ هَمِينَ» که او را آفریدم و در آن نفخ روح کردم، در برابرش به سجده بیفتید» همین عبارت در آیه ۷۲/ص نیز آمده است. کلمه «تسویه» به معنای تعدیل اعضای انسان است. به این معنا که خداوند اعضای بدن انسان را با یکدیگر ترکیب و تکمیل کرد تا به صورت انسانی تمام عیار درآید و روح در او دمید تا موجودی زنده شود و عبارت «نفخت فی من روحی» دلالت بر شرافت دادن به آن روح است. (همان، ج ۳۴، ص ۳۹)

هیچ کدام از موجودات جهان هستی، به آن درجه از شرافت نائل نشدند که خداوند، بابت خلقت آن ها به خود درود بفرستد، آلا انسان که دارای روح الهی است. لذا خداوند، کل جهان هستی را در تسخیر او گذاشته و او را مسخر بر آن قرار داده که بتواند هر نوع تصرف و تغییری که خواستار آن است، اعمال کند و این، در راستای اراده خداوند است. لذا بر اساس آیه، تمام قوایی که برای انسان نام برده شد، شامل حس و وهم و خیال و عقل و فوق عقل، در انسان به حد تمام و کمال، قرار داده شده و انسان، مشرف به داشتن روح الهی هم شده است. اکنون پاسخ سؤال هدف از خلقت انسان، بیشتر روشن می شود. با توجه به مطلب قبل که هدفمندی خداوند در خلقت را بیان کرد، می توان گفت هدف خداوند این است که انسان، مطابق با کمال الهی بار آمده و به مقام منبع خلافت الهی نائل شود.

امکان اتصاف به اوصاف الهی برای همه انسان ها، وجود دارد و هر کس به اندازه هستی خود، می تواند به اسماء و صفات الهی دسترسی داشته باشد. گرچه میان علم انبیا و اولیا با علم انسان های عادی فاصله بسیار وجود دارد، ولی رسیدن به درجات آن برای همگان ممکن است. (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۲۸۱)

مقام اختیار در انسان

روشن ترین آیه ای که می تواند بر وجود این نعمت در انسان، شاهد باشد، آیه ۳/انسان است: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» به درستی که ما راه (حق و دین مستقیم) را به او نمودیم یا سپاس دارنده یا ناسپاس است. این آیه بر دو نکته، تأکید واضح دارد. اول آن که خداوند، همه انسان ها را به راهی که واجب است در دنیا طی کند تا او را به سعادت دنیایی و آخرتی برساند، هدایت کرده است. نکته دوم آن که راهی که خداوند به آن راه هدایت کرده است، راهی است اختیاری و هر فرد به هر اندازه که بخواهد، می تواند به آن متصف شود و اکراه و اجباری در کار نیست. (طباطبایی، ج ۳۹، ص ۳۴۸)

در این جا این سؤال پیش می آید که آیا رفتار انسان، نتیجه اراده آزادانه اوست و یا عواملی چون وراثت، خانواده، اجتماع و غیره در آن نقش آفرینند؟ اگر این عوامل مؤثر باشند، در این صورت نقش اجبار و اکراه، به چه صورت تعریف می شود؟ برای پاسخ به این سؤالات، باید چند نکته به عنوان زمینه بحث، بررسی شود.

نکته اول آن که منظور از جبر چیست؟ جبر به معنای صحیح آن، به موقعیتی گفته می شود که تمام علل موجودیت چیزی، تحقق یابد. در این صورت، آن چیز راهی جز موجودیت ندارد، که در این مبحث، صحبتی در مورد این نوع جبر نیست. نوع دیگری جبر مطرح می شود که در مقابل تفویض است. به این معنا که آیا انسان در مورد کارها و افعالش، مجبور است یا به او واگذار شده؟ این مطلب گرچه یک سؤال ساده به نظر می آید، لکن نکته دقیقی در آن نهفته است و آن اینست که در موارد افعالی که از انسان سر می زند، آیا او مورد کار است یا مصدر کار؟ مثلاً شخص بیهوش، مورد کار است و هر کاری که بر روی او صورت بگیرد، به فعل خود او ربطی ندارد. لذا اطلاق این که او مجبور بوده، صحیح نیست.

اما اگر انسان مصدر کار باشد، یعنی بتوان گفت کاری که از او سر می زند، فعل او محسوب می شود، در این مورد آیا او مجبور است یا مختار؟ اگر فرض بر تأثیر عوامل خانوایی و محیطی و وراثت باشد، هیچ کدام از این عوامل، جزء کار انسان محسوب نمی شوند و بر روی انسان، کاری صورت گرفته، لذا اطلاق جبر و تفویض در این موارد از باب مسامحه است. جبر و تفویض، فقط در صورتی می تواند به انسان نسبت داده شود، که انسان در صدر کار قرار گرفته باشد.

نکته دوم که باید توجه داشت، فرق بین اجبار و اکراه است. با یک مثال، مطلب روشن می شود. اگر دست کسی را گرفته و او را از خانه اش بیرون کنند، در این صورت او مورد کار است، نه مصدر کار. او بیرون نرفته است، او را بیرون کرده اند. اما اگر او را تهدید کنند که باید از خانه ات بیرون بروی، او با پای خود بیرون رفته، ولی نه با رضایت خود. در مورد اول، اجبار ایجاد شده و در مورد دوم، اکراه. بنابراین در مقابل جبر، دو مطلب وجود دارد: اختیار و اکراه.

با توجه به جوانبی که مطرح شد، دقیقاً مورد سؤال اینست که اگر کاری از انسان صورت بگیرد، هر چند که دارای علل و عوامل بیرونی باشد، لکن او با فهم و عزم خود اقدام به انجام عمل کرده، آیا در این صورت او مجبور به آن نوع عملکرد بوده و یا با اختیار عمل کرده است؟

در اندیشه امامیه، انسان، در اموری که مصدر آن محسوب می شود، نه مجبور صرف است نه مختار صرف. راهی میانه برای او تعریف شده است: لا جبرَ ولا تفویضَ بل أمرٌ بینَ الأمرین. (کلینی، ج ۱، ص ۱۶۰، ح ۱۳) هر دو راه جبر و تفویض، بیراهه رفتن است. بر اساس آیات قرآن، دو راه پیش روی انسان گسترده شده و اختیار انتخاب هر کدام از آن دو به اختیار انسان است. آیه ۳/انسان که گفته شد، از این دسته آیات است. همچنین آیه ۱۰/بلد «وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ وَ رَاهِنَا مِثْقَالَ حَبِّ خَيْرٍ وَ شَرٍّ» و نیز آیه ۲۹/کَهِف «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ بَلْغُوا حَقَّ مَا نَزَّلْنَا بِهِ مِنَ الْقُرْآنِ فَذَرِكُوا إِتْمَانًا» هر که خواهد، ایمان آورد و هر که خواهد، کافر شود.

بنابراین انسان، بر سر دو راهی قرار دارد که خود او مصدر کار محسوب می شود. هر دو سوی این انتخاب، به اختیار او منتسب است. چه او بپذیرد و چه نپذیرد، عمل او اختیار نام دارد. آیاتی هم که دلالت دارد بر این که انسان جز آن چه خدا بخواهد، اختیار نمی کند، باز هم منافی اختیار انسان نیست. چرا که خداوند، اختیار انسان را خواسته است. شاید بتوان گفت تنها کاری که انسان مجبور است، جبر به اختیار است. یعنی او مجبور است که اختیار کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۳۰۲)

مقام کرامت در انسان

واژه «کرم» به معنای بخشش و نعمت دادن، است. هر گاه انسانی به این واژه متصف شود، در آن صورت اسمی است برای افعال و اخلاق پسندیده ای که از او ظاهر می شود. لکن باید توجه داشت «کرم»، فقط به نیکی ها و محاسن بزرگ گفته می شود. (راغب اصفهانی، ج ۳، ص ۱۳)

آیه ۷۰/اسراء به خوبی به اعطاء این مقام به انسان دلالت دارد «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَ الرَّحْمَةَ مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا مَا بَنِي آدَمَ» مقصود از تکریم، اختصاص دادن به عنایت و شرافتی است که در دیگران نباشد. فرق تکریم با تفضیل هم در همین خصوصیت است. در تکریم، فقط شخص و مورد خاصی مد نظر است که دارای شرافت و کرامتی بشود، اما در تفضیل، شخصی بر دیگران در مورد تفضیل، برتری می یابد،

خداوند در این آیه، فراوانی نعمت و تواتر فضل و کرم خود به انسان را، ذکر می کند تا انسان متوجه شود خداوند نسبت به او عنایت ویژه دارد. همچنین آیه دلالت بر نوع انسان دارد. صرف نظر از کرامت های خاص که به پاره ای از انسان ها اختصاص داده است. در عبارت «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» مقصود از تکریم، اختصاص دادن به عنایت و شرافتی است که در دیگران نباشد. فرق تکریم با تفضیل هم در همین خصوصیت است. در تکریم، فقط شخص و مورد خاصی مد نظر است که دارای شرافت و کرامتی بشود، اما در تفضیل، شخصی بر دیگران در مورد تفضیل، برتری می یابد،

ولی در اصل نعمت همگی شریکند. انسان در میان موجودات، خصوصیتی دارد که در دیگران نیست و آن داشتن عقل است و در سایر خصوصیات و صفاتی که سایر موجودات هم دارند، بر آن ها برتری داشته و کمال آن صفات را دارد. اختصاص عقل به انسان که به وسیله آن حق را از باطل و خیر را از شر تشخیص می دهد، موجب تکریم انسان است. (طباطبایی، ج ۲۵، ص ۲۶۵)

در آیه ۶۲/اسراء هم شیطان به کرامت انسان، گواهی می دهد: «قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأُخْتِنِكَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا» گفت: آیا همین است که او را بر من برتری داده‌ای؟ اگر مرا تا روز قیامت مهلت دهی، فرزندان وی را جز اندکی، مهار خواهم کرد.»

در این آیه هم شیطان اعتراف می کند که انسان در داشتن خصوصیتی، بر او که نوعش با انسان متفاوت است (نوع انسان از خاک و نوع شیطان از آتش است)، برتری داده شده است. این خصوصیت، همان عقل است. لذا گفته می شود شیطان در عالم عقل راه ندارد و حداکثر نفوذی که می تواند در انسان داشته باشد، تا عالم وهم و خیال است.

مقام عقل در انسان

عقل به نیرویی آماده برای پذیرش علم، تعریف شده است. همچنین، علم و دانشی که از آن، نیروی باطنی انسان سود می برد، نیز عقل است. عقل دو گونه می باشد: عقل طبیعی و فطری و عقل اکتسابی از مسموعات. هر گاه عقل فطری در انسان نباشد، عقل اکتسابی و شنیده ها سود نمی دهد. هر جا در قرآن، خداوند، کفار را به عدم عقل مذمت کرده، اشاره به عقل اکتسابی داشته است. اگر عقل فطری و طبیعی در کسی وجود نداشته باشد، تکلیف از او برداشته است. (اصفهان، ج ۲، ص ۶۲۹)

بنابراین، انسان از ادراکات عقلی نیز در جهت شناخت، استفاده می کند. اما سؤال این جاست که آیا می توان به ادراکات عقلی، اعتماد کرد؟ این مسأله، عمدتاً از طرف دانشمندان غربی و حس گرا و به خصوص طبیعت شناسان مطرح شده است. در حالی که حکمای اسلام، فرقی بین ادراکات حسی و عقلی قائل نبوده و هر دو را جائر دانسته اند. دانشمندان غربی می گویند، مطالب عقلی محض غالباً اشتباه بوده و براهین آن ها به خطا می رود. چون معیاری که بتواند صواب را از خطا جدا کند، در دست نیست. معیار باید حس باشد و دست حس و تجربه از کلیات عقلی، کوتاه است. چون منطقه درک حس، در جزئیات است نه در کلیات.

لکن، این مغالطه ای بیش نیست. چرا که همین استدلالی که طبیعیون چیده اند، براهین عقلی است و آن ها با مقدمات عقلی، تکیه بر مقدمات عقلی را باطل کرده اند و این تناقض، موجب فساد استدلالشان است. از طرف دیگر، خطا در حس هم کم صورت نمی گیرد و در علوم حسی، تاکنون بسیاری خطاها صورت گرفته که در گذر زمان اصلاح شده است. سومین دلیل آنست که تشخیص بین صحیح و غیر صحیح در علوم حسی، با حس و تجربه نیست و این نتیجه

گیری به عهده عقل و قواعد عقلی است. دلیل چهارم آن که درست است که علوم حسی با تجربه تأیید می شوند، اما اثبات آن تجربه، با تجربه صورت نمی گیرد. علم به صحت آن تجربه، از طریق اعتماد بر قواعد عقلی صورت می پذیرد. دلیل پنجم آن که منطقت درک حس در جزئیات است و ولو که حس بارها هم تجربه کند، فقط می تواند جزئیات را تشخیص دهد. آن چه بر اساس تجربه های مکرر، به دست می آید که قابل تعمیم در موارد مشابه است، بر اساس قواعد کلی عقلی است.

با توجه به استدلالات فوق، اگر بنا باشد اعتقاد به عقلیات، به کلی حذف شده و مبنا فقط حس و تجربه باشد، به هیچ بحث کلی و فکری نظری، دست یافته نمی شود. آن نیرویی که در انسان از طرف خداوند به ودیعه گذاشته شده، همین نیرو است که می تواند مبدأ صدور احکام کلی باشد.

سؤال دیگری که پیش می آید اینست که آیا عقل خطا می کند؟ و یا به عبارت دیگر در آن وظیفه ای که خداوند، برایش تعیین کرده و به همین جهت در انسان گذاشته شده، امکان خطا دارد یا خیر؟ پاسخ اینست که اگر خداوند برای تشخیص حق از باطل، نیرویی به انسان بدهد که امکان خطا داشته باشد که عملاً خلاف هدف، عمل کرده است. نه تنها عقل خطا نمی رود، بلکه اصولاً رابطه ای بین عقل و خطا نیست. اما این که مشاهده می شود عقل و حس، خطا می کنند، علل دیگری دارد که در ادامه به آن اشاره می شود. (همان، ج ۱، ص ۸۹-۹۲)

در قرآن، با کلماتی مانند لب، فؤاد، قلب به عقل اشاره شده است. یکی از عبارات پر تکرار «اولوالالباب» است به معنای صاحبان عقل. هر جا این عبارت استفاده شده، منظور صاحبان نیرویی است که با آن به سوی حق راه یافته می شود و عاقل کسی است که دین خدا را پیروی کند. (همان، ج ۳۴، ص ۷۹)

عقلی که انسان را به صلاح و کمال می رساند و باعث می شود از دین خدا پیروی کند، عقل عملی است که به وسیله آن حقایق اشیاء را درک می کند و مقدمات این حکم و درک را، از احساسات باطنی می گیرد. این احساسات از همان ابتدای زندگی به فعلیت رسیده و شامل شهوت و غضب است، در حالی که نیروی عقل هنوز به فعلیت نرسیده است. در چنین فضایی، احساسات می توانند بر عقل، تأثیر گذار باشند. اگر این احساسات، تربیت نشده باشند، موجب به خطارفتن عقل می شوند. لذا اگر افراد یا جمعیتی، از تربیت صحیح محروم بمانند، با آن که فاقد عقل و فطرت نیستند، به بربریت و توحش برمی گردند. به عبارت ساده تر، اگر مواد خامی که در اختیار عقل قرار گرفته، اشتباه باشند، عقل طبق قاعده عقلی، نتیجه گیری می کند. روشی که عقل طی می کند، صحیح است، لکن چون مواد خام اشتباه بوده، نتیجه هم اشتباه خواهد بود. (همان، ج ۳، ص ۲۱۴)

در تفکر اسلامی، انسان با این نیرو برای تشخیص حق از باطل، مجهز شده است. در منطقت عقل، پراکندگی و تشتت و تفرقه و کثرت راه ندارد و هر چه انسان، به این منطقت بیشتر نزدیک شود، حیات او به وحدت نزدیک تر خواهد شد. از

همین رو است که در تعریف دیگری برای عقل، آن را وسیله ای دانسته اند که عبودیت انسان را تأمین کرده و بهشت را برای او تضمین می کند. الْعَقْلُ مَا عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَ اِكْتَسِبَ بِهِ الْجَنَانَ (کلینی، ج ۱، ص ۱۱، ح ۳) به همین دلیل است که قرآن عامل پراکندگی و تشتت را عدم عقل، می داند. (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ص ۱۷۲)

مقام امانت در انسان

اکنون می توان دریافت که چرا در آیه ۷۲/احزاب، امانت الهی را انسان تقبل کرده است. آیه می فرماید: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا البته ما امانت را بر آسمانها و زمینها و کوهها عرضه کردیم، پس ابا کردند از این که آن را بردارند و از برداشتن آن ترسیدند و آدمی آن را برداشت. به راستی انسان، ستمکاری نادان بود.»

اگر امانت در آیه تبیین شود، آن گاه مقام انسان که قابلیت پذیرش آن را در میان همه مخلوقات خداوند داشته، روشن خواهد شد. با توجه به آیه بعد، ادای امانت شامل نوع انسان، اعم از مؤمن و کافر و منافق خواهد بود. به این معنا که امانت چیزی است که مؤمن آن را ادا کرده و کافر، نمی تواند ادا کند و منافق وانمود می کند که ادا کرده است. چون کلمه امانت در بردارنده این معناست که چیزی است که باید به صاحبش، پس داده شود و در آیه مورد بحث، خداوند به انسان داده و در نهایت باید به او برگردانده شود.

در مورد تعریف امانت احتمالاتی داده شده است. احتمال اول این است که امانت، به ولایت الهی و استکمالی که از طریق آن نصیب انسان می گردد، تعبیر می شود.

احتمال دوم آنست که منظور از امانت، استکمالی است که بر اثر اعتقاد به توحید حاصل شده باشد. چون این نوع استکمال را همه موجودات، با اقرار به توحید به دست آورده اند، لذا معنای امانتی که انسان متکفل ادای آن شده است، این معنا نیست.

احتمال سوم آنست که منظور از امانت، پذیرش دین به تفصیل باشد. با توجه به نکته ای که در ابتدا گفته شد که بار امانت را نوع انسان پذیرفت، اعم از مؤمن و کافر و منافق، در حالی که در طول تاریخ بسیاری از انسانها از پذیرش دین الهی سر باز زده اند، لذا آیه نمی تواند شامل این احتمال شود.

احتمال چهارم آنست که منظور از این امانت، ملتزم بودن به عمل به احکام باشد. معلوم است که اصلاً منظور از امانت، این نیست. چرا که بسیاری از افراد، متدین و عامل به آن نیستند.

احتمال پنجم از امانت این است که منظور استکمالی باشد که بر اثر اعتقاد به حقانیت دین و عمل به آن حاصل شده باشد. این مورد هم صائب نیست. چرا که با توجه به آیه بعد این امانت را هر سه قسم از انسانها قبول کرده اند. در حالی که اعتقاد به عقاید حقه و عمل به آنها را، کفار و منافقین، ملتزم نیستند.

بنابراین احتمال صحیح همان تحت ولایت الهی بودن انسان است. یعنی منظور از این امانت، رسیدن به کمالی باشد که از طریق اعتقاد به عقاید و عمل به آن‌ها حاصل می‌شود، ولی به صورتی که خداوند از طریق استعدادی که در انسان قرار داده، او را برای خود خالص کند و انسان تحت ولایت الهی باشد. این مورد آخر؛ ولایت الهی؛ همان چیزی است که آسمان‌ها و زمین به دلیل نداشتن استعداد از پذیرفتن آن، خودداری ورزیدند. (طباطبایی، ج ۱۶، ص ۵۲۵ - ۵۲۶)

نظر دیگر درباره امانت، این است که مشتمل بر چهار معنا باشد: تکلیف و طاعت، لا اله الا الله، اعضای انسان مثل چشم و گوش و دست و پا که باید در راه هدفی که برای آن خلق شده اند، به کار گرفته شوند و چهارمین نظر آنست که منظور از امانت، اموال باشد. آخرین نظر در مورد امانت، از خودگذشتگی در مصالح فردی، نسبت به مصالح جامعه باشد، به صورتی که جز وجه الله و انسانیت، هدف دیگری نداشته باشد. چرا که از خودگذشتگی از چنان عظمتی برخوردار است که اگر بر قوی‌ترین مخلوقات مثل آسمان‌ها و زمین عرضه شود، به فرض که آن‌ها حس و فهم و درک داشته باشند، از پذیرش آن خودداری می‌کنند. (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۶، ص ۲۴۴)

بنابراین، با در نظر گرفتن مطالب فوق، اگر امانت را ولایت الهی بدانیم که خداوند، با همین هدف، انسان را خلیفه خود خلق کرده است، صحیح‌تر به نظر می‌آید. طبیعی است خداوندی که انسان را با هدف خلافت الهی، می‌آفریند، بار ولایت خود را به دوش او گذاشته و او را در رساندن هدف به مقصود، صائب بداند. در مطالب بعدی گفته خواهد شد که خداوند، انسان را مجهز به فطرتی کرده که ثابت بوده و قوایی در اختیار انسان است که به او امکان ادای امانت را می‌دهد.

جایگاه فطرت در انسان

کلمه فطرت از واژه «فطر» به معنای ایجاد و آفریدن و ابداع آن است بر طبیعت و شکلی که آماده کاری باشد. (راغب اصفهانی، ج ۳، ص ۷۲) مندری از ابی هیشم نقل می‌کند که فطرت یعنی خلقت و سرشتی که مولود در رحم با آن سرشت، خلق می‌شود. همان، ص ۷۲، به نقل از تهذیب اللغة ۳۲۵/۱۳؛ مجمع البحرین، ۴۳۸/۳)

آیه ۳۰/روم می‌فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» پس استوار گردان عزم خود را برای دین، آفرینش خداست که سرشت مردم را بر آن نهاده، دگرگونی برای آفرینش خدا نباشد، دین استوار اینست، و لیکن بیشترین مردم نمی‌دانند.»

انسان، هدف و غایتی جز سعادت ندارد، همچنان که تمامی انواع مخلوقات، به سوی سعادت خود و هدف ایده آل آن‌ها، هدایت فطری شده اند، انسان هم مجهز به جهازی شده که با غایت و هدف آن، مناسب است. کما این که در آیه ۵۰/طه می‌فرماید: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» گفتند: خدای ما همان است که آفرینش هر چیزی

عطا کرد و او را رهنمون گشت.» و در آیه ۳/اعلی می فرماید «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ» آن که آفرید و درست کرد (آفرینش هر یک را) و آن که تقدیر نمود، پس راه نمود» بنابراین، انسان نیز مانند سایر انواع مخلوقات، مفسطور به فطرتی است که او را به سوی تکمیل نواقص خود و رفع حوائجش هدایت نموده و آن چه برایش ضرر دارد، به او الهام کرد.

انسان، فطرتی خاص خود دارد که او را به سنتی مخصوص به زندگی خود، هدایت می کند و راه معینی به سمت هدف خاص خود دارد که راهی جز آن راه را، نمی تواند پیش بگیرد. انسانی که جز یک راه برای سعادت و یک راه برای شقاوت ندارد، لازم است در مرحله عمل، تنها یک سنت ثابت برایش مقرر شود تا بتواند به هدف خود برسد. این سنت که هادی او به سمت هدف ثابت است، همان فطرت است. البته اختلاف در افراد و مکان ها و زمان ها، وجود دارد، ولی این اختلاف، هیچ تأثیری در برقراری سنت دینی ندارد. اساس سنت دینی عبارتست از ساختمان و بنیه انسانیت که این بنیه، حقیقتی واحد و مشترک بین همه اقوام و افراد و در آن ها ثابت است. اگر قرار بود این فطرت و هادی در انسان ها به جهت تفاوتشان، اختلاف داشته باشد، آن گاه انسان ها یک نوع واحد نمی شدند و از قرنی به قرن دیگر، نوع آن ها متفاوت می شد. (همان، ج ۳۱، ص ۲۸۶ - ۲۸۸)

آیه ۷ و ۸/شمس، شاهد دیگری بر وجود فطرت در انسان است: «وَنَفْسٍ وَّ مَا سَوَّاهَا (۷) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا سَوَّاهَا» به نفس آدمی و آن که در آفرینش وی عدالت به کار برده است، پس بدو ناپاکی و پرهیزکاریش را الهام کرده است. « کلمۀ نفس، همان نفس انسانیت و جان آن ها است و خداوند، صفات عمل انسان را به او شناسانده و به او فهمانده که عملی که انجام می دهد، تقوا محسوب می شود یا فجور. این الهام از خصوصیات خلقت آدمی است. (همان، ج ۴۰، ص ۲۵۳)

استعداد صیروت در انسان

شاید بتوان گفت استعدادی که در انسان موجب پذیرش امانت می شود، استعداد صیروت است. صیروت به معنای تحول و شدن و از نوعی به نوع دیگر در آمدن است. به این معنا، با کلمۀ سیر که فقط شامل معنای حرکت است، تفاوت دارد. تمام موجودات و مخلوقات خداوند، دارای حرکت و سیر می باشند. مانند دانه ای که در حال حرکت برای میوه شدن، مراحل مختلف سبز شدن، به شکوفه نشستن و نهایتاً میوه دار شدن را طی می کند. لکن، از آن جا که این نوع سیر و حرکت در موجودات، مستلزم رسیدن به لقاءالله نیست، لذا صیروت خوانده نمی شود. در بین موجودات، تنها مخلوقی که قابلیت تحول، از اعلی علیین تا اسفل السافلین را دارد، انسان است. تعبیر «إليه المصير» و یا «إلى المصير» که به تکرار در قرآن ذکر شده، به همین معناست. مصیر و تحول و شدنی که خداوند از انسان انتظار دارد، به سوی خود

خدا رفتن است و این همان اعلیٰ علیین است. در این صیورت، دو عامل می تواند برای انسان، مانع محسوب شود. طبیعت انسان به عنوان عامل درونی و شیطان به عنوان عامل بیرونی.

آیه ۱۱/رعد می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ خدایوند، نعمتی را که نزد گروهی هست، تغییر ندهد، تا آن چه را در ضمیرشان هست را تغییر دهند.» آیه ۵۳/انفال هم مؤید همین مفهوم است. در این آیه انسان به عنوان متغیر اجتماعی مطرح است. همچنین نعماتی که خدایوند در اختیار انسان قرار می دهد، متغیرهایی هستند که بسته به نوع پژوهش می توانند از نظر کمیّت، کیفیت، مستقل بودن یا نبودن و غیره سنجیده شوند.

اما آن چه صراحت آیه به آن اذعان دارد این است که انسان به دلیل داشتن اراده، می تواند در احوالات خود و جامعه، تغییر ایجاد کند. هر کدام از نعمت هایی که خدایوند به انسان داده، تغییر نمی کنند مگر آن که انسان خود به اختیار خود در آن ها تغییر و تحول بدهد.

در حقیقت، قضای خدایوند چنین است که نعمت ها و موهبت هایی که به انسان می دهد، مربوط به حالات نفسانی خود انسان باشد، که اگر آن حالات موافق با فطرتش جریان یافت، ان نعمت ها و موهبت ها هم جریان داشته باشد و هر وقت که ایشان حال خود را تغییر دادند، خدایوند هم وضع رفتار خود را عوض کند و نعمت را به نعمت مبدل سازد. البته آیه ممکن است عمومیت داشته و نعمت و نعمت را با هم شامل شود. یعنی جامعه ایدارای نعمت باشند و خود را تغییر دهند و نعمتشان به نعمت مبدل شود. (طباطبایی، ج ۲۲، ص ۱۹۷-۱۹۸)

انسان و قوای او، به گونه ای آفریده شده اند که برای ادامه حیات، نیاز به استفاده از نعمت های دنیایی دارد. لکن اگر انسان، بر اثر اشتباه محاسباتی، آن ها را اصل بداند و صرفاً در پی ارضای قوای بدنی باشد، از آن چه برای آن آفریده شده و از او انتظار می رود، باز می ماند. در این میان، شیطان به عنوان عامل بیرونی، همواره مترصد لحظه ایست که بتواند در قوای او نفوذ کند. در این جا لازم است گفته شود که شیطان در وهم و خیال انسان، قابلیت تصرف داشته، ولی به مرحله عقل و فوق عقل، نمی تواند نفوذ کند. اگر انسان، که بر اساس آیه ۲۰۱/اعراف دائماً در رصد شیطان برای نفوذ است، نتواند متذکر شده و بصیرت داشته باشد، تحت تسلط شیطان در می آید.

طبیعتاً شیطان از تمام امکاناتی که بتواند در بنی آدم نفوذ کند، استفاده خواهد کرد. این امکانات عبارتند از: مظاهر دنیا، نفس انسان و تمام حيله ها و اعوان شیطان. بر اساس آیه ۱۳/آل عمران، شیطان می تواند تمایل انسان به سمت همسر و فرزند و امکانات مادی را مدیریت کرده و در نزد انسان تزیین دهد. در این صورت انسان، گرفتار آن ها شده و فریب خواهد خورد. از آن جا که دنیا، دارالغرور است و به شیطان هم که فریبده است، غرور گفته می شود، انسان فریب خورده را مغرور می نامند.

در این فضا اگر انسان بتواند از تمتعات دنیوی بهره مند شود، ولی اسیر آن نگردد، در این صورت گوهر وجودی خود را که همان امانت الهی است، محافظت کرده و به حیات اخروی که حیات اصلی انسان است، خواهد رسید. در آیه ۶۴/عنکبوت می فرماید: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنِّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ وَ این زندگانی دنیا، جز هوس رانی و بازی نیست و البته خانه بازپسین سرای زندگانی بوده، اگر بدانند.»

از طرف دیگر، انسان دارای خود یا نفسی است که میتواند دو نوع جلوه داشته باشد. یک نوع «خود»، نفسانی و مادی است که تنها به برتر بودن خود می اندیشد و یک نوع «خود» که جلوه رحمانی است و انسان با فراموش کردن خدا، جلوه رحمانی او را هم از یاد می برد و در حقیقت، خداوند، او را از یاد خودش می برد که در آیه ۱۹/حشر می فرماید: وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ « و نبوده باشید مانند کسانی که خدا را فراموش کردند، پس خدا هم ایشان را به فراموش کردن خودشان انداخت. آن گروه خود فاسقین هستند.» و این دو نوع «خود» هم، از باب داشتن طبیعت و فطرت است.

اگر انسان در این تحول، نتواند با حسن انتخاب خویش، به لقای الهی دست یابد، به دایره صیوروتی پا گذاشته که مورد تأیید خداوند نیست و از آن با «بئس المصیر» یاد می شود. انسانی که بتواند با صیوروت درست، امانت الهی را به خداوند بازگرداند، خلیفه الهی محسوب می گردد.

امیرالمؤمنین (ع) می فرماید: الدُّنْيَا دَارٌ مَمَرٌ لَا دَارٌ مَقَرٌّ وَ النَّاسُ فِيهَا رَجُلَانِ رَجُلٌ بَاعَ فِيهَا نَفْسَهُ فَأَوْبَقَهَا وَ رَجُلٌ ابْتِاعَ نَفْسَهُ فَأَعْتَقَهَا «مردم در دنیا دو گروهند: مردی که نفس خود را فروخت و خود را به هلاکت انداخت و مردی که نفس خود را خرید و آن را آزاد کرد.» (سید رضی، حکمت ۱۳۳)

کمیت و کیفیت و توجیه و بهره برداری از خویشتن، رابطه مستقیمی با کمیت و کیفیت درک و شناخت انسان از خویشتن دارد. هنگامی که یک فرد یا جامعه، اطلاعی از امکانات و استعدادهای خود نداشته باشد، هم از نظر معرفت و هم از نظر عمل، نمی تواند بر مبنای محاسبه منطقی با خویش رفتار کند. دلیل حضرت می فرماید: هَلَكْتَ أَمْرٌ لَمْ يَعْرِفْ قَدْرَهُ «هلاک شد کسی که ارزش خود را نشناخت.» (جعفری تبریزی، ۱۳۸۶، ص ۱۷۷)

استعداد صیوروت در انسان، بر دو محور علم و عمل می گردد. به این معنا که انسانی که می خواهد به مقام خلافت الهی بار یابد، دو نوع صیوروت علمی و عملی را باید داشته باشد.

از این سیر علمی و عملی که انسان باید طی کند و به مراحل نهایی خلیفه الهی شدن برسد، با عنوان حال و ملکه یاد می شود. انسان در ادراک معارف، حقایق را از دور می بیند و سپس به حقیقت کلی آن ها که موجودی مجرد و ثابت به نام علم است، می رسد. وقتی به مرحله تجرد و ثبات رسید، می بیند که در مدار امکان، این حقیقت همیشه بوده است. بنابراین انسان در قوس صعود، با هر آن چه به همراه دارد، در حال صیوروت و شدن است. علم او از الفبا آغاز شده و

با دریافت و تثبیت بدیهیات و کمک از آن‌ها به ادراک مسائل پیچیده می‌پردازد. این فهمیدن ابتدا به صورت حال است. یعنی گاهی می‌داند و گاهی نمی‌داند. پس از مدتی، یافته‌های علمی به صورت ملکه در می‌آید که به آسانی از یاد نمی‌رود. بالاتر از ملکه، مرحله‌ای از علم است که پس از آگاهی و اعتقاد راسخ به آن و عمل بر آن پایه، در جان صاحب علم یعنی انسان، ظهور کرده و دارای وجود و هستی شده و گوهر ذات او را تشکیل می‌دهد. نظیر این صیوررت علمی در مقام عمل هم پیش می‌آید.

انسانی که در کنار سیر بی‌وقفه علمی، مراقبت‌ها و محاسبت‌های عملی را از ساده‌ترین کارها تا پیچیده‌ترین برنامه‌ها را پی‌بگیرد، نفس و عقل او تطهیر شده و با سیر درونی از حدوث جسمانی به بقای روحانی و فکر و اندیشه‌ای خدایی در قوس صعود می‌رسد. (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۱۵۸ - ۱۶۲)

بنابراین با توجه به آن که مدار خلافت الهی بر پایه علم می‌گردد؛ علمی که از صفت علیم بودن خداوند، نشأت گرفته و به عالم شدن انسان به قدرت الهی ختم می‌شود؛ اگر انسان از این نکته غفلت نرزیده و انتخاب او نیز صحیح باشد، می‌تواند در صیوررتی صحیح، از بش‌المصیر دوری کرده و به اعلی‌علیین دست یابد.

جمع بندی و نتیجه گیری

مباحث شناخت انسان در مطالعات اسلامی

بنابراین نظر قرآن در مورد انسان این است که او موجودی مرکب از بدن و روح، با قوایی شامل: حس و وهم و خیال و عقل و فوق عقل است که با هدف خلافت الهی آفریده شده و با موهبت عقل، تکریم یافته و مجهز به فطرت الهی است که به این جهان آمده تا با اختیار خود بر پایه استعداد صیوررت، و تغییر و تحول، امانت الهی را که ولایت اوست، به سرمنزل مقصود برساند. این ویژگی‌ها همگی، به انسان اختصاص داشته و شامل هیچ کدام از موجودات و مخلوقات دیگری که به توحید خداوندی هم اقرار دارند، نمی‌شود. این اختصاص، به دلیل سعه وجودی است که خداوند بر آن اساس انسان را خلق کرده و شرافت او نیز بر سایر موجودات، به همین دلیل است. هیچ کدام از موجودات دیگر نمی‌توانند در طی یک صیوررت و تحول، امانت الهی را که همان ولایت الهی است، به خداوند برسانند. انسانی که بتواند این کار را انجام دهد، مقام جانشینی خداوند را به ثبوت رسانده و به کمال نهایی خواهد رسید. در این صیوررت، انسان، معلم فرشتگان الهی محسوب شده و مقام او، از مقام فرشتگان هم بالاتر خواهد رفت. همچنین انسان دارای فطرتی است که فجور و تقوا به آن الهام شده است. لذا صفحه وجودی انسان، خالی از حقایق نیست و خداوند در این طریق صیوررت، از قبل، امکانات لازم را برای انسان فراهم کرده است.

همچنین، انسانی که از نظر خداوند، برای جانشینی خودش، آفریده شده و شایستگی آن را داشته که به واسطه این آفرینش، خداوند عبارت «فتبارک الله رب العالمین» را جاری کند، باید دارای نوعی بینش مورد نظر خداوند باشد که

از آن به جهان بینی، یاد می شود. انسان در سه حیطة توحید، نبوت و معاد با خداوند، پیوند می خورد. هر چه این پیوند قوی تر باشد، احتمال رسیدن او به اعلی علین در قوس صعود، بیشتر است. در این راه خداوند، دو حجت برای انسان گذاشته است، پیامبران الهی و عقل. لذا جای هیچ انکاری برای انسان باقی نمی ماند. بر این اساس، جهان بینی اسلامی، معتقد نیست که امکان دارد انسانی متولد شود که با توجه به شرایط قبل از تولد، اعم از وراثت و محیط، شُرور به دنیا بیاید. بلکه اعتقاد دارد همین انسان با همین شرایط، با مقامات و استعدادی که برای او شمرده شد، قابلیت دارد بهترین تقدیر را برای خود رقم زند.

فهرست منابع

قرآن کریم

- الطایبی، قلی، هجران هویت قومی در ایران، شادگان، ۱۳۸۲ش.
- جعفری تبریزی، محمدتقی، شناخت انسان در تصعید حیات تکاملی، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۶ش.
- جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن کریم؛ حیات حقیقی انسان در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۲ش.
- جوادی آملی، عبدالله، تفسیر موضوعی قرآن کریم؛ صورت و سیرت انسان در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۹ش.
- جنکینز، ریچارد، هویت اجتماعی، ترجمه تورج یاراحمدی، شیرازه، ۱۳۸۱ش.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ قرآن، ترجمه: غلامرضا خسروی، تهران، انتشارات مرتضوی، ۱۳۸۵ش.
- رجبی، محمود، انسان شناسی، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳ش.
- رمضان، خسرو، روش های تحقیق در علوم رفتاری و علوم اجتماعی، تهران، انتشارات فاطمیه گاه، ۱۳۷۸ش.
- سید رضی، نهج البلاغه، مترجم: حسین انصاریان، قم، انتشارات آیین دانش، ۱۳۸۸ش.
- طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۲۸، تهران، انتشارات محمدی، چاپ سوم، ۱۳۶۳.
- همو، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۳۹، تهران، انتشارات محمدی، چاپ دوم، ۱۳۶۱.

- همو، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱، قم، مؤسسه مطبوعات دارالعلم، بی تا.
- همو، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۳۳، تهران انتشارات محمدی، چاپ چهارم، ۱۳۶۴.
- همو، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۳۶، تهران، انتشارات محمدی، چاپ سوم، ۱۳۶۴.
- همو، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۴۰، تهران، انتشارات محمدی، ۱۳۶۱.
- همو، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۳۴، تهران، انتشارات محمدی، چاپ چهارم، ۱۳۶۴.
- همو، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۱۶، تهران، انتشارات محمدی، چاپ سوم، ۱۳۶۳.
- همو، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۳۱، تهران، انتشارات محمدی، ۱۳۵۷.
- همو، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۳، قم، انتشارات حکمت، ۱۳۴۶.
- همو، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۲۵، تهران، انتشارات محمدی، چاپ سوم، ۱۳۶۳.
- همو، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، ج ۲۲، تهران، انتشارات محمدی، چاپ سوم، ۱۳۶۳.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، ج ۱، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
- گیدنز، آنتونی، جامعه شناسی، ترجمه حسن چاوشیان، چاپ ششم، تهران، ۱۳۹۰ ش.
- مغنیه، محمدجواد، تفسیر الکاشف، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۲۴ ق.
- مهریار، امیر هوشنگ، روش های آماری در علوم رفتاری، تهران، انتشارات دانشگاه شیراز، ۱۳۶۲ ش.