

**The Requirements of Human Nature in Political Philosophy
from the Perspective of the Holy Quran**

Received: 2024/01/17

Accepted: 2024/03/05

Mohammad Reza Mollaei*

(141-164)

Man is the subject of every human science from different angles and of course with different motivations. Political science is one of the human sciences, which of course can include studies such as political thought and experimental political science. Despite the difference in method and approach in these two types of political studies, anthropology has a decisive and even a mother role in both of them, with the difference that anthropology in political science is produced with its own appropriate methods, but anthropology in political thought is unique. It is not in the experimental method. In this article, we intend to examine the nature of man with regard to the most important source of a religious science, namely the Qur'an, and then identify its political requirements. So far, based on the Qur'an, anthropology focused on political philosophy is rarely considered. In this article, using the foundational data method, we try to discover Quranic anthropology by referring to the verses that point out the human nature and then its political implications in political philosophy. According to this method, from the Qur'an's point of view, man is "a seeker of current perfection" and "is judged by his heart" and is "socially created". Finally, based on these propositions, the most important questions of anthropology in political philosophy can be answered.

Keywords: Requirements, Anthropology, Human Nature, Political Philosophy, Quran, Political Thought.

* Researcher, Department of Political Science, Institute of Political Science, Imam Sadiq Research Institute of Islamic Sciences, Qom, Iran, mollaie@live.com.

استلزامات ذات‌شناسی انسان در فلسفه سیاسی از دیدگاه قرآن کریم

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۱۵

محمدرضا ملایی*
(۱۴۱-۱۶۴)

چکیده

انسان از زوایای گوناگونی و البته با انگیزه‌های متفاوتی موضوع هر یک از علوم انسانی است. دانش‌های سیاسی یکی از علوم انسانی است که البته می‌تواند شامل مطالعاتی همچون اندیشه سیاسی و نیز علم سیاست تجربی باشد. علی‌رغم تفاوت روش و رهیافت در این دو سنخ از مطالعه سیاست، انسان‌شناسی در هر دو، نقش تعیین‌کننده و حتی مادر دارد؛ با این تفاوت که انسان‌شناسی در علم سیاست تجربی با روش‌های متناسب با خودش تولید می‌شود، ولی انسان‌شناسی در اندیشه سیاسی منحصر در روش تجربی نیست. این نوشتار برآن است تا با توجه به مهم‌ترین منبع یک علم دینی یعنی قرآن، ذات انسان را بررسی کرده و سپس اقتضات سیاسی آن را شناسایی کند. تاکنون براساس قرآن، انسان‌شناسی معطوف به فلسفه سیاسی به‌ندرت مورد توجه است. در این مقاله با استفاده از روش داده‌بنیاد، سعی در کشف انسان‌شناسی قرآنی با استناد به آیاتی که ذات انسان را نشان داده‌اند و سپس استلزامات سیاسی آن در فلسفه سیاسی داریم. براساس این روش، انسان از دیدگاه قرآن، «طالب کمال فعلی است» و «به‌وسیله قلیب قضاوت می‌شود» و «اجتماعی آفریده شده است». در انتها، براساس این گزاره‌ها، به مهم‌ترین پرسش‌های انسان‌شناسی در فلسفه سیاسی می‌توان جواب داد.

واژگان کلیدی: استلزامات، انسان‌شناسی، ذات‌شناسی انسان، فلسفه سیاسی، قرآن، اندیشه سیاسی.

* پژوهشگر گروه اندیشه سیاسی، پژوهشکده علوم سیاسی، پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق علیه السلام، قم، ایران.

مقدمه

می‌توان گفت پرسش از «اقتضای ذات انسان»، مبنای جهت‌گیری فلاسفه سیاسی در ارائه الگوی حاکمیت است. آن‌ها باتوجه به ذات انسان و گرایش‌های او، الگوهای حاکمیتی خاصی را پیشنهاد می‌کنند. به عبارت دیگر، این پرسش از سؤال‌های بنیادین در فلسفه سیاسی است که هر فیلسوف سیاسی ابتدا باید به آن پاسخی بدهد (بشیریه، ۱۳۶۹: ۱۹۳)؛ برای مثال، هابز، لاک و روسو در برابر این پرسش، پاسخ‌هایی نهاده و براساس آن پاسخ‌ها، فلسفه سیاسی خویش را سامان بخشیده‌اند.

اندیشمندان اسلامی با تکیه بر منابع دین، الگوهای حاکمیتی سیاسی خاصی را ارائه داده‌اند، اما در این بین کمتر به اقتضائات ذات انسان پرداخته‌اند. در مباحث مربوط به سیاست در تراث شیعی، بررسی ذات انسان و امتدادهای سیاسی آن بسیار نحیف است. البته در میان فلاسفه کسانی مانند ابن‌سینا و نیز ملاصدرا این کمبود را جبران می‌کنند؛ ولی انسان‌شناسی آن‌ها بیش از آنکه متکی به نصوص دینی باشد براساس مفاهیم فلسفی است و حتی در آن زمینه نیز انسان‌شناسی با رهیافتی فرجام‌خواهانه و مبنای آرمان‌گرایانه مدنظر بوده است (پورفرد، ۱۳۸۸: ۱۴۳). در هر صورت، فقر انسان‌شناسی سیاسی براساس نصوص دینی می‌تواند یکی از عوامل ظهور نظریه‌های سیاسی گوناگون در میان اندیشمندان اسلامی باشد. در تاریخ اندیشه سیاسی مسلمانان می‌بینیم یک عالم اسلامی ساختار حاکمیت اسلام را به صورت وکالت ترسیم می‌کند و حتی برای پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله حق ذاتی حاکمیت قائل نیست (حائری یزدی، ۱۳۷۹: ۵۷؛ ۱۹۹۵: ۵۴) و در مقابل، عالم اسلامی دیگری ساختار دوگانه فقیه و سلطان را پیشنهاد می‌کند (به منظور آشنایی با برخی از این دیدگاه‌ها، ر.ک. کدیور، ۱۳۸۷: ۵۷). همان‌طور که این اختلاف دیدگاه‌ها می‌تواند برخاسته از استظهارات از نصوص دینی باشد می‌تواند ناشی از ابهام در تصویر سیاست به دلیل نپرداختن به انسان‌شناسی سیاسی باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶). این در حالی است که منابع متنی ما -قرآن و سنت- مملو از کدهایی است که ذات انسان را نشانه رفته است. در این نوشتار کوشیده‌ایم با استفاده از مهم‌ترین منبع دینی -یعنی قرآن- ذات انسان واکاوی شود. روش استفاده‌شده در

این نوشتار روش داده‌بنیاد است. در این روش، ابتدا تمام آیات مرتبط با ذات انسان، کدگذاری شده و به صورت مستقل، از هر کدام از آیات، با استناد به نظر علامه طباطبایی، مفهومی استخراج می‌شود. در مرحله بعد بین این مفاهیم و کدهای باز، به جست‌وجوی وجوه کلان‌تر و جامع‌تر که می‌تواند چندین کد باز را در خود جای دهد می‌گردیم و از این رهگذر، مقوله‌ها کشف می‌شود و در انتها، با مقایسه مقوله‌ها می‌کوشیم به نظریه‌ی جامعی برسیم که برآمده از کدهای باز و مقوله‌هاست.

در مرحله بعد با توجه به نظریه‌ی استخراج‌شده، می‌کوشیم استلزامات سیاسی ذات انسان از دیدگاه قرآن را شناسایی کنیم. در این مرحله به سه موضوع مورد علاقه فلاسفه سیاسی درباره انسان براساس نظریه‌ی انسان‌شناسی قرآن، پاسخ خواهیم داد و در انتها می‌کوشیم شمایی از نظام حاکمیتی اسلام ارائه شود. پرواضح است که در اینجا نمی‌خواهیم جزئیات چرخش قدرت و حتی میزان آزادی شهروندان غیرمسلمان و وظایف سیاسی که خداوند برعهده انسان و جامعه قرار داده و یا سنت‌های الهی درخصوص انسان و مباحثی از این دست را ارائه دهیم؛ بلکه آنچه مطرح نظر است ارائه فضایی است که فقه سیاسی و نیز اخلاق سیاسی و البته فلسفه سیاسی اسلامی در آن اتمسفر باید تنفس کنند. این همان کاری است که انسان‌شناسی جان لاک و نیز ژان ژاک روسو برای نظریات سیاسی لیبرالیسم کردند. لذا انتخاب این سه موضوع - که در ادامه بیان خواهد شد - محصول یک حصر عقلی و منطقی نیست، بلکه بیشتر به سبب قدمت و کلیت آن‌ها از یک سو و دغدغه این مقاله مبنی بر ایجاد فضایی جهت بازیابی استلزامات سیاسی ذات انسان از دیدگاه قرآنی از سوی دیگر، به این سه موضوع پرداخته می‌شود.^۱

با توجه به این توضیحات، می‌توان پرسش اصلی مقاله را بدین گونه طرح کرد: ذات انسان از دیدگاه قرآن، چه لوازم سیاسی دارد؟

۱. توجه به این نکته لازم است که آنچه در این مقاله مدنظر است استناد به آیاتی است که ذات انسان را نشانه رفته‌اند؛ لذا محور مورد نظر این پژوهش، اخص از انسان‌شناسی به معنای مرسوم آن است. همچنین، استفاده از واژه «استلزامات»، ناظر به این نکته است که آنچه از ذات‌شناسی انسان از دیدگاه قرآن، به عنوان داده‌های سیاسی استظهار می‌شود بیشتر تحلیلی است، نه برخاسته از دلالت‌های لفظی.

انسان‌شناسی قرآنی

جدول زیر شامل کدهای باز و نیز مقوله‌هایی است که از این کدهای باز می‌توان استخراج کرد. شایان ذکر است که ارائه تفصیلی این آیات و بیان کدهای باز و مقوله‌های مستخرج از آن‌ها، به منظور تطبیق روش داده‌بنیاد بر مدعای مقاله، لازم و ضروری بوده و از این طریق است که می‌توان مبادی و نتایج این مقاله را در معرض قضاوت خواننده قرار داد.

جدول ۱: آیات مربوط به انسان‌شناسی در قرآن

مقوله ^۱	کد باز	آیه
بی‌تاب (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۱، ج ۲۵: ۲۸) و در جست‌وجوی کمال فعلی (موسوی خمینی، ۱۳۸۲: ۴۲۱)	انسان حریص است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲۰: ۱۳)	«إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» (معارج: ۱۹)
بی‌تاب و در جست‌وجوی کمال فعلی (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۱، ج ۱۲: ۴۰)	عجول است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ۴۹)	«وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا» (اسراء: ۱۱) «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ» (انبیاء: ۳۷)

۱. چهارچوب اصلی در شناسایی این مقوله‌ها، نظریه دو فطرت امام خمینی علیه السلام است. ایشان در تبیین این نظریه می‌فرماید: در عائله بشری دو فطرت اصلی است: یکی عشق به کمال مطلق و دیگر انزجار از نقص. انسان در عین حال که به علم فلسفه عشق دارد از اینکه آن را کم می‌داند منزجر است، گرچه ذات آن مطلوب اوست. این دو فطرت با حقیقت انسانیت متعاقب است. منتها انسان در تمییز معشوق اشتباه داشته و معشوق خود را گم کرده است؛ گمان می‌کند کمال در مال است یا در نیل به وصال فلان زن است یا در عالم بودن به فلان علم است؛ وقتی به آن می‌رسد می‌بیند کمال مطلق نبوده و ناقص است. این است که از آن گذشته و در آن واقف نمی‌شود. در واقع، نظریه دو فطرت، اشاره به فطرت مخموره و فطرت محجوبه دارد. فطرت مخموره، همان فطرتی است که خداوند آن را در وجود انسان سرشته است که باعث می‌شود انسان به سوی کمال مطلق برود و از هرچه غیر از کمال مطلق است تنفر داشته باشد؛ اما فطرت محجوبه، فطرتی است که انسان به خاطر حب دنیا و مال و فرزند، در وجود انسان متولد می‌شود و به عبارت بهتر، این امیال دنیوی باعث می‌شود فطرت مخموره به حجاب رود و در نتیجه تمایل انسان به کمال مطلق، به انحراف کشیده شود و با تشخیص اشتباه در مصادیق کمال، به بیراهه رود (سبزواری و صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱: ۵۴؛ خمینی، روح‌الله، بی‌تا: ۸۰).

بی‌تاب و در جست‌وجوی کمالِ فعلی ^۱	حریص و کم‌طاقت است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲۰: ۱۳)	«إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا» (معارج: ۱۹ و ۲۰)
متنفر از نقص ^۲	بخیل است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ۲۱۱)	«وَ إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا» (معارج: ۲۱) «قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَ كَانَ الْإِنْسَانُ قَتُورًا» (اسراء: ۱۰۰)
گمراه در تشخیص کمال ^۳	ناسپاسی انسان نسبت به خداوند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲۰: ۳۴۶)	«إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ» (عادیات: ۶) «وَ جَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ» (زخرف: ۱۵)
محدودیت‌گریز ^۴	از کنترل فرار می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲۰: ۱۰۴)	«بَلْ يَرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ» (قیامت: ۵)
طالب کمالِ فعلی	حب مال دارد (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲۰: ۳۴۷)	«وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» (عادیات: ۸)
اشتباه در تشخیص کمال ^۵	در نعمت، فخر فروش است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۰: ۱۵۶)	«وَ لَئِن أَدْقْنَا نِعْمَاءَ بَعْدَ صَرَآءٍ مَسْتَهْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتِ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورٌ» (هود: ۱۰)

۱. به دلیل حریص بودن، دنبال کمال است و به دلیل بی‌تاب و کم‌طاقت بودن، در بسیاری اوقات، به جای کمال واقعی و ابدی، به کمالِ فعلی و نقد بسنده می‌کند. هرچند بعد از توجه به نقصان آن، دنبال کمال دیگری می‌رود، ولی همین حرص و بی‌تابی و کم‌طاقت بودنش، وی را در معرض انتخابِ کمالِ فعلی و نقد قرار می‌دهد و این نیز برخاسته از همان فطرتِ کمال‌جویی است که خداوند در وجود وی به ودیعه نهاده است. این مسئله براساس نظریهٔ دو فطرت امام خمینی علیه السلام کاملاً قابل توضیح است.
۲. باتوجه به نظریهٔ دو فطرت، انسان از نقص متنفر است و به همین دلیل، اگر ذیل فطرتِ محجوبه قرار گیرد چون گمان می‌کند اتفاق به دیگران، موجب نقص کمالِ توهمی اش - یعنی داشتن مال - می‌شود لذا بخل می‌ورزد. به همین دلیل، بخیل بودنش، ریشه در تنفر از نقص دارد که این تنفر از نقص در فطرت او نهاده شده و در واقع روی دیگرِ عشق و حب به کمال مطلق است؛ اما به خاطر فطرتِ محجوبه، در انفاق، بخل می‌ورزد.
۳. ناسپاسی ریشه در تمایل طبع انسان به تبعیت از هوی و دلخوشی به دنیا دارد که این هم ناشی از کمال‌جویی اوست؛ ولی به خاطر این طبع، در تشخیص کمال به گمراهی می‌رود.
۴. براساس نظریهٔ دو فطرت، انسان ذاتاً دنبال کمال مطلق است. باتوجه به مضمون این آیه، انسان دنبال این است که از حدود شرعی بپرهزد و محدودیت‌ها را کنار زند و ادامهٔ زندگی خود را به فسق و فجور گذراند و از محدودیت‌های شرع بگریزد.
۵. چون دنبال کمال مطلق است گمان می‌کند این نعمت - ثروت و عافیت - مصداق کمال است و به آن فخر می‌فروشد و افتخار می‌کند و لذا در تشخیص کمال، به دلیل فطرتِ محجوبه اشتباه می‌کند.

اشتباه در تشخیص کمال ^۱	به نعمت، خوشحال می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۰: ۱۵۶)	«وَلَيْتُنَّ أَذْقْنَا نِعْمَاءَ بَعْدَ صَرَآءٍ مَسَّئُهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتِ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحَ فُحُورٌ» (هود: ۱۰) «وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا» (روم: ۳۶)
طالب کمال فعلی ^۲	در گرفتاری‌ها مأیوس است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۷: ۴۰۲)	«لَا يَسْأُمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيُؤْسُ قَنُوطٌ» (فصلت: ۴۹؛ اسراء: ۸۳؛ هود: ۹؛ روم: ۳۶)
طالب کمال فعلی ^۳	در گرفتاری‌ها ناسپاس است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۰: ۱۵۶)	«وَلَيْتُنَّ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِثْرًا رَحْمَةً ثُمَّ تَرَعْنَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيُؤْوِسُ كُفُورٌ» (هود: ۹؛ شوری: ۴۸؛ ابراهیم: ۳۴)
اشتباه در تشخیص کمال ^۴	در حال نعمت، سرکشی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۷: ۴۰۲)	«وَلَيْتُنَّ أَذْقْنَا رَحْمَةً مِمَّا مِنْ بَعْدِ صَرَآءٍ مَسَّئُهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَيْتُنَّ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لِلْأَحْسَنِ» (فصلت: ۵۰؛ علق: ۷۶)
اشتباه در تشخیص کمال ^۵	در حال نعمت به خداوند شرک می‌ورزد (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۷: ۲۴۲)	«ثُمَّ إِذَا حَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نِسِي مَا كَانَ يُدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لَلَّهِ أَتْدَادًا» (زمر: ۸؛ روم ۳۳؛ عنکبوت: ۶۵)
اشتباه در تشخیص کمال ^۶	در حال وفور نعمت، منحرف می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۷: ۲۴۲)	«وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَتَأَى بِجَانِبِهِ» (فصلت: ۵۱؛ اسراء: ۸۳؛ یونس: ۱۲ و ۲۱)

۱. باتوجه به اینکه این آیات در مقام ذم انسان به دلیل خوشحالی اوست می‌توان گفت براساس نظریه دو فطرت، در تشخیص کمال، به اشتباه رفته و به نعمتی که به او رسیده خوشحال می‌شود؛ حال آنکه اگر کمال واقعی و مطلق را بیاید با این تغییر وضعیت‌ها، حالت‌هایش تغییر نمی‌کند.
۲. براساس نظریه دو فطرت، چون در تشخیص کمال اشتباه می‌کند وقتی گرفتار شر می‌گردد یأس و ناامیدی به سراغش می‌آید و این بدین سبب است که به جای کمال واقعی، به دنبال کمال نقد و فعلی است که در واقع، کمال مطلق نیست.
۳. ر.ک. همان.
۴. براساس نظریه دو فطرت، چون کمال می‌کند آنچه دارد کمال مطلق است به آن دلخوش کرده و نسبت به کمال واقعی، سرکشی می‌کند و این سرکشی، در واقع ناشی از اشتباه در تشخیص کمال مطلق و واقعی است.
۵. براساس نظریه دو فطرت، شرک به خداوند نیز ناشی از اشتباه در تشخیص کمال مطلق و واقعی است.
۶. براساس نظریه دو فطرت، به خاطر تشخیص اشتباه در مصداق کمال، وفور نعمت را کمال می‌پندارد و از حق روی برمی‌گرداند. اگر وفور نعمت را کمال تشخیص نمی‌داد هیچ‌گاه از حق روی برنمی‌گرداند.

	(۱۳۷۱، ج ۱۷: ۴۰۳)	
به دنبال فایده و لذت ^۱	در مقابل شهوات ضعیف است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۴: ۲۸۲)	«يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَخَفِّفَ عَنْكُمْ وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا» (نساء: ۲۸)
طالب کمال فعلی	دنیا را دوست دارد	«زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ النَّبَاتِ وَ النَّخْلِ وَ النَّطَائِرِ الْمُنْقَطِرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعَامِ وَ الْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ» (آل عمران: ۱۴؛ اعراف: ۵۱؛ انعام: ۷۰)
به دنبال کمال و جبران نقص به دلیل تنفر از نقص براساس نظریه دو فطرت	در گرفتاری‌ها به خداوند روی می‌آورد	«وَ إِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ» (زمر: ۸؛ عنکبوت: ۶۵؛ اسراء: ۶۷؛ یونس: ۲۲ و ۱۲)
اشتباه در تشخیص دارایی‌های خود	ظلم و جهل انسان نسبت به خویش (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۶: ۳۴۸)	«إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: ۷۲)
نیاز انسان به هدایت	هدایت‌پذیر است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۱۲۲)	«فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا» (آل عمران: ۲۰) «كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (آل عمران: ۱۰۳)
شان والای انسان	انسان از ملائکه برتر است	«فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا... قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ» (بقره: ۳۲ و ۳۳)
شان والای انسان	روح خداوند در کالبد انسان	«فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (ص: ۷۲)
شان والای انسان	خليفة خداوند روی زمین	«وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰)
طالب کمال	زیاده‌خواه است	«لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ» (فصلت: ۴۹)

۱. اگر به دنبال مصداق واقعی کمال واقعی بود هیچ‌گاه در مقابل غرایز و شهوات از خود ضعف نشان نمی‌داد و حال‌که ضعف نشان می‌دهد پس از کمال واقعی و مطلق غافل است و به دنبال لذت و فایده می‌رود.

<p>طالب کمال</p>	<p>به دنبال برتری وجودی است</p>	<p>«قَالَ مَا تَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ وَ قَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ فَدَلَاهُمَا بِعُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَ طَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ» (اعراف: ۲۱ و ۲۲)</p>
<p>نیاز انسان به تزکیه</p>	<p>تزکیه پذیر است</p>	<p>«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (جمعه: ۲)</p>
<p>قلب انسان به اطمینان نیاز دارد</p>	<p>قلب انسان با یاد خداوند، مطمئن می شود</p>	<p>«الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸)</p>
<p>غایت انسان، ملاقات با خالق</p>	<p>فرجام انسان، ملاقات با خداوند است</p>	<p>«يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (قیامت: ۱۲؛ بقره: ۲۰۳؛ مائده: ۴۸؛ بقره: ۲۲۳)</p>
<p>غایت انسان، مواجهه با اعمالش گم نشدن اعمال انسان</p>	<p>انسان بازتاب اعمالش را می بیند</p>	<p>«يَنْبُؤُا الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَ آخَرَ» (قیامت: ۱۳) «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ» (مدثر: ۳۸) «يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَىٰ» (نازعات: ۳۵) «إِنَّمَا تُحْجَرُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (تحریم: ۷؛ بقره: ۲۸۱؛ آل عمران: ۳۰)</p>
<p>اختیار انسان در انتخاب راه</p>	<p>انسان موجودی مختار است</p>	<p>«أُولَئِكَ الَّذِينَ اسْتَرْتُوا الصَّلَاةَ بِالْهُدَىٰ» (بقره: ۱۶) «أُولَئِكَ الَّذِينَ اسْتَرْتُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ» (بقره: ۸۶) «أُولَئِكَ الَّذِينَ اسْتَرْتُوا الصَّلَاةَ بِالْهُدَىٰ وَ الْعَذَابَ بِالْمُغْفِرَةِ» (بقره: ۱۷۵) «إِنَّ الَّذِينَ اسْتَرْتُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ» (آل عمران: ۱۷۷)</p>
<p>اختیار انسان در انتخاب راه</p>	<p>نقش انتخاب انسان در فرجام او</p>	<p>«أَفَمَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَ مَأْوَاهُ جَهَنَّمَ وَ يَسَّ الْمَصِيرَ» (آل عمران: ۱۶۲)</p>
<p>اختیار انسان در انتخاب راه</p>	<p>آزادی انسان در انتخاب راه</p>	<p>«إِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكَرُوا وَ إِنَّمَا كَفَرُوا» (انسان: ۳) «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره: ۲۵۶) «مَنْ يَرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَنْ»</p>

		بِرِدِّ ثَوَابِ الْآخِرَةِ تُؤْتِيهِ مِنْهَا» (آل عمران: ۱۴۵)
نقش محوری قلب در سعادت و شقاوت انسان	قلب انسان مریض می‌شود	«وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ كَافِرُونَ» (توبه: ۱۲۵)
نقش محوری قلب در سعادت و شقاوت انسان	قلب انسان منحرف می‌شود	«لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» (توبه: ۱۱۷)
نقش محوری قلب در قضاوت‌شدن انسان	محور قضاوت‌شدن انسان، قلب اوست	«إِنَّ يَعْلَمَ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَ يَغْفِرُ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (انفال: ۷۰) «أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ عَظِيمٌ وَ قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا» (نساء: ۶۳) «يَقُولُونَ يَا أُولَئِكَ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ» (آل عمران: ۱۶۷) «لَا يُوَاطِّئُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغُوبِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَ لَكِنْ يُوَاطِّئُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ» (بقره: ۲۲۵)
نقش محوری قلب در درک حقایق	بسته‌شدن قلب انسان بر معارف و حقایق	«وَ جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ» (انعام: ۲۵) «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَ أَبْصَارَكُمْ وَ خَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ» (انعام: ۴۶) صف: ۵؛ محمد: ۲۴؛ حج: ۴۶؛ كهف: ۲۸؛ نحل: ۱۰۸؛ یونس: ۷۴؛ توبه: ۱۲۷؛ غافر: ۳۵؛ روم: ۵۹؛ اعراف: ۱۰۱)
انسان با جعل خداوند متعال، موجودی اجتماعی است	اجتماعی آفریده شدن انسان	«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أَنْثَى وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات: ۱۳) «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخَيِّطَ بَيْنَ الَّذِينَ اتَّخَلَّفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيِّنَتُهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِأَيْدِيهِ وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (بقره: ۲۱۳) «وَ مَا

<p>كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَ لَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (یونس: ۱۹)</p>	
---	--

(منبع: یافته‌های پژوهش)

همان‌طور که ملاحظه می‌شود با توجه به آیاتی که ناظر به ذات انسان است مقوله‌های به دست آمده از این قرار است:

اوصاف انسان با توجه به آیاتی که ناظر به ذات انسان است:

به شدت کمال‌گراست؛ بی‌تاب است؛ در جست‌وجوی کمالِ نقد و فعلی است؛ به شدت محدودیت‌گریز است؛ از نقص تنفر دارد؛ به دلیل بی‌تابی، در تشخیص کمال اشتباه می‌کند؛ به دنبال فایده و لذت است؛ در صدد است نقص خود را جبران کند؛ در عین حال از شأن والایی برخوردار است؛ برای رسیدن به کمال واقعی‌اش نیاز به تزکیه دارد؛ او در جست‌وجوی اطمینان قلب است که فقط با رسیدن به کمال واقعی قلبش آرام می‌گیرد و دیگر خائف و محزون نخواهد بود؛ سرانجام وی ملاقات با خداوند متعال است؛ اعمالش گم نمی‌شود و بازتاب اعمال خود را خواهد دید و در واقع آدمی چیزی جز اعمالش نیست (اعمال خود را نزد خداوند متعال بازمی‌یابد) و البته موجودی مختار است؛ قلب او محور قضاوت شدن اوست؛ با قلبش حقایق هستی را درک می‌کند و البته این قلب، نقش محوری در سعادت و شقاوتش دارد.

باتوجه به مطالب فوق، می‌توان ذات‌شناسی انسان را در چهار امر زیر خلاصه کرد:

۱. به شدت طالب کمال فعلی:

این وصف، همان‌طور که برآمده از مجموعه‌ای از کدهای باز است، براساس نظریه دو فطرت نیز کاملاً توضیح‌پذیر می‌باشد. انسانی که فطرتش بر طلب کمال مطلق است به دلیل عجز بودن و نیز طبعش که متمایل به دنیاست به شدت طالب کمال فعلی است. تنفر از نقص، روی دیگر این خصوصیت انسان است. همچنین بی‌قراری و بی‌تابی او در این دنیا، ناشی از همین خصوصیت است؛ بخل و عجله و دیگر صفات مذموم وی ناشی از تشخیص اشتباه در مصداق کمال است. وقتی کمال را در ثروت و ازدیاد آن ببیند بخیل و مناع‌الخیر

می‌شود. چون بی‌تاب و بی‌قرار آرامش و اطمینان قلب و رسیدن به کمال فعلی است عجله می‌کند. نکته مهم، فقر ذاتی انسان است. انسان چون فقر محض است - «أنتم الفقراء إلی الله» - به دنبال جبران این نقص برآمده به دنبال کمال می‌گردد.

این مربوط به ذات انسان است.

۲. در انتها، نزد خداوند متعال اعمالش را می‌یابد.

این، غایت انسان را نشان می‌دهد.

۳. با قلبش حقایق را درک می‌کند و به وسیله قلبش سعید یا شقی می‌شود و به وسیله همین قلب، قضاوت می‌گردد.

این ویژگی، معرفت‌شناسی و ابزار حصول معرفت او و نیز معیار قضاوت انسان را بیان می‌کند. انسان نزد خداوند، با شکل و سرمایه و روابط اجتماعی و محبوبیتش قضاوت نمی‌شود، بلکه قلب او محور قضاوت اوست. و البته چون قضاوت می‌شود پس مختار و آزاد خلق شده است.

۴. انسان ذاتاً اجتماعی آفریده شده و ابزاری - همچون قوه نطق و فهم و درک و نیز استعدادهایش - که در اختیار او قرار داده شده نشان از نیاز او به تبادل و تعاون دارد.

در کنار مطالب فوق، البته خداوند متعال به او خبر داده که فقط با تزکیه قلبش است که به کمال واقعی می‌رسد و کمال واقعی او، ملاقات با اسمای جمال خداوند است که توسط اعمال نیک - همان‌هایی که شارع گفته - شکل گرفته‌اند. تنها وقتی که به کمال واقعی برسد قلبش آرام می‌گیرد. خداوند به انسان خبر می‌دهد تا وقتی که کمال واقعی نرسد دچار خوف و حزن است و لذا آرام و قرار نخواهد داشت. به نوعی آرامش و اطمینان یا خوف و حزن قلب انسان، به مثابه یک ابزار سنجش عمل می‌کند.

استلزامات سیاسی انسان‌شناسی قرآنی

هر یک از خصوصیات پیش‌گفته، به نوعی می‌تواند لازمه‌ای سیاسی داشته باشد. بیشتر این لوازم از نظر جغرافیای دانشی، مربوط به فلسفه سیاسی است. فلسفه سیاسی در یک نگاه، ناظر به موضوعاتی است که مربوط به زندگی عمومی و پیشبرد کیفیت آن است و حوزه

سیاسی را با مصالح عمومی یکسان می‌انگارد (بشیریه، ۱۳۶۹: ۱۹۲). انسان‌شناسی و تبعات سیاسی آن، در فلسفه سیاسی و نه فقه سیاسی یا اخلاق سیاسی جایابی می‌شود. فقه به حوزه رفتاری انسان می‌پردازد و اخلاق به احساسات انسان. شناخت و واکاوی استلزامات سیاسی یک انسان‌شناسی، نه از مقوله رفتار است و نه از احساس.^۱ البته می‌توان از این استلزامات، مبنایی برای کیفیت عمل استخراج کرد. در اینجا ما انسان را با کمک نص دینی شناسایی می‌کنیم؛ ولی در حال حاضر برای اینکه این بحث در فلسفه سیاسی جای داده شود به چیزی بیش از این نیاز نداریم که بگوییم درصد انسان‌شناسی و توابع سیاسی این انسان‌شناسی هستیم (بشیریه، ۱۳۶۹: ۱۹۳)؛ زیرا از ابتدای تکوین فلسفه سیاسی، انسان‌شناسی و استلزامات سیاسی آن، از مهم‌ترین موضوعات فلسفه سیاسی بوده است؛ نه به این معنا که به‌صراحت در فلسفه سیاسی مباحث انسان‌شناسی و توابع سیاسی آن آمده باشد؛ زیرا در ابتدا شاید تفکیک مشخصی بین فلسفه سیاسی و حقوق سیاسی و اخلاق سیاسی آن‌گونه که در حال حاضر با آن مواجه هستیم نبود. یعنی نمی‌توان گفت ارسطو و افلاطون یا هابز و روسو وقتی به بیان اندیشه سیاسی خویش می‌پرداختند متوجه جغرافیای دانشی آنچه ارائه می‌کردند بودند؛ بلکه نگاه ما به تراث تولیدشده در زمینه اندیشه سیاسی است که نشان می‌دهد مباحث انسان‌شناسی و لوازم سیاسی آن، مربوط به فلسفه سیاسی است؛ یعنی مربوط به جایی است که پرسش‌های بنیادین و همیشگی بشر را متعرض می‌شود.

در هر صورت، برای رسیدن به لوازم سیاسی انسان‌شناسی قرآنی، باید سؤال‌هایی را مطرح کرد که از یک سو جواب خود را از درون ذات انسان می‌جوید و از سوی دیگر، قصد دارد آن جواب را برای عرصه عمل سیاسی خرج کند. پرسش‌های زیر تا حدی می‌تواند ارتباط مباحث انسان‌شناسی قرآنی با لوازم سیاسی آن را نشان دهد:

کمال‌طلبی انسان و نیاز به اجتماع

آیا انسان فردی مستقل است که داوطلبانه به عضویت گروه و جامعه درآمده است؟ (بری،

۱. انسان واجد سه بُعد رفتار و احساس و عقاید است و به تعبیر حضرت امام، هرکدام از این سه بُعد، بهشت و جهنم خاص خود را دارد (امام‌خمینی، ۱۳۸۰، ص ۲۱).

۱۳۸۷: ۱۳) یا اینکه انسان در درون روابط اجتماعی شناخته می‌شود؛ روابطی که ضرورتاً آن‌ها را دربر گرفته است؟ (بری، ۱۳۸۷: ۱۶)

برخی -همچون جان لاک- بر این باورند که انسان‌ها به حکم طبیعت، پس از رسیدن به بلوغ از توانایی لازم برای اداره امور خویش برخوردارند و نیازی به دخالت دیگران ندارند و به همین دلیل، هیچ فردی بر دیگری از نظر سیاسی برتر نیست و تصمیم‌گیری یکی به جای دیگری، نقض آزادی و برابری انسان‌هاست. با وجود این، افراد برای پیدایش قدرت سیاسی باید رضایت بدهند تا از کسی اطاعت کنند. اطاعت از قدرت سیاسی هم به منظور حفظ و تقویت آزادی انسان است. چنین تصویری از قدرت سیاسی، لزوم تساهل در قدرت سیاسی نسبت به ترویج یک عقیده خاص را در پی خواهد داشت؛ زیرا این تساهل در عقاید از آزادی و برابری و عقلانیت انسان‌ها برخاسته است (لاک، ۱۳۸۷: ۸۸).

در مقابل، کسی همچون کارل مارکس چون آدمی را اساساً موجودی تولیدکننده می‌داند که تمام هستی و هویت آن در محصول تولیدی‌اش نمود می‌یابد معتقد بود که اجتماعی بودن انسان برخاسته از ذات انسان است (فلسفه و جامعه و سیاست، ۱۳۸۶: ۳۴۴؛ بشیریه، ۱۳۶۹: ۱۹۵).

باتوجه به ویژگی چهارم -انسان ذاتاً اجتماعی آفریده شده- شاید در ابتدا به نظر برسد که به‌سادگی می‌توان به پرسش فوق پاسخ داد و گفت اجتماعی بودن انسان از ذات او نشئت گرفته است؛ ولی ویژگی اولی که از دیدگاه قرآن کریم برای انسان برشمرده شد (طالب کمال فوری و فعلی) می‌تواند اجتماعی بودن انسان را به گونه‌ای دیگر جلوه دهد. به نظر می‌رسد تا حدی اصحاب اصالت فایده راه درستی را پیموده باشند. انسان به شدت طالب کمال است؛ کمالی که فعلی باشد و البته در این طلب خود، عجله می‌کند. روی دیگر این ویژگی ذاتی، تنفر انسان از نقص می‌باشد. انسان برای به دست آوردن این کمال به اجتماع روی می‌آورد و فایده اجتماع برای او، تسهیل در رسیدن به مقصودش است. در ادبیات قرآنی، اصالتی برای نظامات اجتماعی مشاهده نمی‌شود، بلکه آنچه مورد تأکید قرار می‌گیرد لزوم رسیدن به کمال برای انسان است. البته خلقت این انسان به گونه‌ای است که نشان می‌دهد اجتماعی

است؛ به او بیان داده شده (عَلَّمَهُ الْبَيَانَ) و ابزار هدایت و درک آن برایش مهیا شده است و این‌ها نشان می‌دهد که قرار است کمال خود را در تعامل با دیگران جست‌وجو کند. لذا انسان برای رسیدن به کمال، اجتماعی است نه اینکه کمالش در اجتماعی بودنش باشد. برخلاف نظر ارسطو که کمال انسان را در اجتماعی بودن یا سیاسی بودن او می‌بیند. به عبارت دیگر، از دیدگاه ارسطو، انسان برای اینکه به کمال برسد باید در جامعه باشد و در سیاست شرکت کند، ولی طبق مبنای فوق، انسان برای اینکه به کمال برسد، نیاز به اجتماع و تعاون دارد (فدایی مهربان، ۱۳۹۴: ۲۴۰).

آنچه در اینجا شایان ذکر است تمرکز بسیار قرآن بر اعمال انسان می‌باشد. آدمی در نگاه قرآن توسط اعمالش ساخته می‌شود: «لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» و این اعمال حتی در توسعه یا تضییق و بسته شدن مجاری ادراک هدایت انسان - یعنی قلب - نقش دارد. انسان بسیاری از نیازهای طبیعی خود را از مسیر تعامل با دیگران تأمین می‌کند و در مقابل، زندگی اجتماعی نیز رفتارهایی را بر او تحمیل می‌کند. لذا بخش زیادی از اعمال انسان، جنبه اجتماعی دارد. این که در عرف قرآن، برای آدمی چیزی جز اعمالش باقی نمی‌ماند (يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا) و این که انسان، اعمال خود را نزد خداوند متعال می‌یابد، شامل تمام اعمال انسان - چه فردی و چه اجتماعی - می‌شود. به عبارت دیگر، «تنها رفتار فردی و اعمال شخصی انسان نیست که در چگونگی ملاقات انسان با خداوند مؤثر است، بلکه رفتار اجتماعی و احکام و قوانینی که این رفتار را سازمان می‌بخشند نیز در این امر مؤثر است» (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۱۲۰).

پرواضح است که وقتی قرار باشد آدمی تمام اعمال خود را نزد خداوند متعال حاضر ببیند و براساس آن اعمال، عقاب گردد یا ثواب داده شود و به تعبیر دیگر، وقتی کمال انسان در عرف قرآن از رهگذر اعمال او تأمین می‌شود انسان به فکر سازماندهی اعمال فردی و حتی اجتماعی خود براساس چهارچوبی است که کمال واقعی‌اش را تأمین کند؛ در نتیجه، حتی در ساختارهای اجتماعی دغدغه تطبیق دین را خواهد داشت. البته، همین انسان به دلیل عجله‌داشتن در رسیدن به کمال، ممکن است در تشخیص خود اشتباه کند و مثلاً کمال خود

را در تجمیع و ازدیاد ثروت بپندارد که در این صورت هم رفتار فردی و هم رفتار اجتماعی‌اش متأثر از این نگاه خواهد بود.

کمال‌طلبی انسان و رفتار سیاسی

آیا انسان یک عامل سیاسی فعال است و از طریق چنین فعالیتی، انسانیت خود را محقق می‌سازد (بری، ۱۳۸۷: ۲۳) یا اینکه سیاست صرفاً ابزاری برای انسان است تا منافعش بهتر ارضا شود؟ (بری، ۱۳۸۷: ۲۵)

ارسطو معتقد است انسان حیوانی است که ذاتاً متمایل به زندگی در محیط سیاسی (دولت‌شهر) است و ذات اصلی انسان، از طریق فعالیت سیاسی در دولت‌شهر آشکار می‌شود. انسان برای رسیدن به کمالش، نیازمند فعالیت سیاسی در چنین محیطی است؛ از این رو، انسانی که فعالیت سیاسی نداشته باشد ظرفیت انسانی خود را به فعلیت نمی‌رساند. با این وصف، زندگی سیاسی، غایت انسان است (بری، ۱۳۸۷: ۱۹۶)؛ اما در مقابل این نگاه، طرف‌داران اصالت فایده، همچون جیمز میل، معتقدند «انسان‌ها بر اساس منافعشان عمل می‌کنند» (بری، ۱۳۸۷: ۲۵)؛ لذا انسان به دنبال شادی است و از هر ابزاری برای ارضای خواسته‌های خود استفاده می‌کند تا از درد و رنج بگریزد. در این نگاه، فضیلت فقط به این دلیل خوب است که از انجام آن، انسان لذت می‌برد و لذا انجام گناه چون موجب رنج می‌شود بد است. در چنین بستری هر انسانی به دنبال لذت بیشتر است و این مسئله باعث می‌شود با لذت‌جویی دیگری، در معرض نقصان قرار گیرد. انسان‌ها به منظور جلوگیری از چنین تعارضی، به سیاست روی آوردند. لذا بیشتر مردم برای حفظ عوامل لذت خود، به برخی از افراد، قدرت سیاسی را تفویض می‌کنند. در چنین فضایی به‌خوبی می‌توان فهمید که سیاست مسئله‌ای حاشیه‌ای است (بشیریه، ۱۳۶۹: ۱۹۷).

باتوجه به جوابی که در پاسخ به سؤال اول ذکر شد، می‌توان گفت: از نظر قرآن، انسان به سیاست نیز روی می‌آورد؛ ولی خصلت کمال‌طلبی اوست که وی را به اجتماع و سپس به تدبیر شهر سوق داده است. یعنی در عرف قرآن، بروز خصلت‌های سیاسی انسان، غایت و کمال او محسوب نمی‌شود، بلکه آنچه او را به کمال واقعی می‌رساند تزکیه و تبعیت از

شریعت است. آدمی از نگاه قرآن از شأن بسیار بالایی برخوردار است و حتی مسجود ملائکه واقع شده است. انسان از جایگاه رفیعی هبوط کرده و قرار است با اختیار خود، قلب را تزکیه کرده و موجبات رشد و کمال خود را فراهم آورد (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۵۲). برای رسیدن به کمال، اجتماعی آفریده شده است و ابزار اجتماعی بودن و ارتباط و تعامل به هممنوع وی به او داده شده است. اجتماعی بودن، اقتضای تدبیر شهر دارد که از آن به سیاست یاد می‌کنیم. اتفاقاً به عقیده برخی، ساختار دستورهای اسلام نیز به گونه‌ای است که در شهر قابل اجراست (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۹۶). به عبارت دیگر، ساختار دستورهای اسلام به گونه‌ای است که با سیاست‌ورزی در تلائم است. لذا امام خمینی علیه السلام معتقد است: «الإسلام هو الحكومة بشئونها، والأحكام قوانين الإسلام، و هي شأن من شؤونها، بل الأحكام مطلوبات بالعرض، وأمور آلیة لإجرائها وبسط العدل» (موسوی خمینی، ۱۳۹۲، ج ۲: ۶۳۳)؛ یعنی اسلام همان حکومت است با تمام شئون آن؛ و احکام دینی هم قوانین اسلام و شأنی از شئون حکومت است و حتی می‌توان گفت احکام دینی، مطلوب بالعرض هستند و وسایل و ابزاری برای اجرای حکومت و بسط عدل می‌باشند.

درعین حال، انسان، برای سیاست‌ورزی و حتی ترویج عدل آفریده نشده است، بلکه این‌ها ابزاری برای رسیدن به کمال واقعی انسان است. انسان از طریق اجرای شریعت که البته صبغه‌ای سیاسی دارد به کمال می‌رسد؛ لذا سیاست‌ورزی و کلاً شئون اجتماعی انسان، مسیرهایی است برای رسیدن به آن چیزی که برای آن بی‌قرار است؛ یعنی کمال واقعی که در قرآن از آن به عبودیت تعبیر می‌شود: «ما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون» (ذاریات: ۵۶).

در اینجا نیز با توجه به مواجه شدن انسان با اعمالش و نیز با لحاظ اینکه آنچه انسان از اعمال خود می‌بیند اعم از اعمال فردی و اجتماعی است می‌توان یک نتیجه سیاسی گرفت؛ به این صورت که منظور از اعمال اجتماعی، ساخت و نظام رفتاری سازمان‌یافته است که از طریق آگاهی و به‌وساطت اراده انسانی ایجاد می‌شود (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۶)؛ مانند نظام ترافیک که محصول نظم ارادی خاص موجود در عبور و مرور افراد یک جامعه است. به بیان دیگر، هر نظام اجتماعی، هویتی ارادی و انسانی دارد که با وضع مقررات و قوانین

موردنظر انسان‌ها شکل می‌گیرد. هرچند یک نظام اجتماعی، منوط به اعتبار انسان‌های یک اجتماع است، ولی آثاری تکوینی به دنبال دارد. برای مثال، بر همان نظام عبور و مرور و ترافیک که اشاره شد آثاری تکوینی مترتب می‌شود، همچون سهولت آمد و شد یا کندی آن. انسان‌ها با توجه به آثار تکوینی هر نظام اجتماعی و رفتاری، رفتاری متناسب با آن آثار را از خود نشان می‌دهند و در جهت شکل‌گیری نظامی متناسب با آن رفتار، حرکت می‌کنند. از این رو، می‌توان گفت هر نظام اجتماعی برآیند نیروهای گوناگونی است که در پناه آرمان‌های اجتماعی افراد حاصل می‌شود. باین‌وصف، نظام مطلوب هر فرد، نظامی است که بیشترین آرمان‌های او را تأمین کند و هرکس با نظر به نظام مطلوب خویش در نظام موجود زندگی می‌کند. اگر نظام موجود با آرمان‌های فرد، همسو باشد فرد از طریق مشارکت در نظام درصدد تحصیل آن‌ها برمی‌آید (پارسانیا، ۱۳۹۲: ۱۳-۱۵). حال کسی که آرمان خود را در تقرب به خداوند متعال می‌جوید و بر همین اساس درصدد است اعمال فردی و اجتماعی خود را سامان دهد، به صورت طبیعی، هم در حوزه اعمال فردی، دغدغه عبادت خداوند را دارد و هم در اعمال اجتماعی که همان نظامات اجتماعی است؛ لذا در جست‌وجوی ساختاری از نظام اجتماعی خواهد بود که تقرب الی‌الله و عبودیت را -هدف از خلقت- گسترش دهد. در این خصوص، نظام سیاسی نیز در معرض این نگاه موحدانه قرار می‌گیرد، به این صورت که انسان مؤمن، به دنبال نظام سیاسی ای می‌رود که آرمان او را -رسیدن به کمال واقعی از مسیر تقرب به خداوند متعال- تأمین کند. باین‌وصف، می‌توان گفت یکی از لوازم انسان‌شناسی قرآنی، انتخاب نظام سیاسی توسط افراد براساس آن چیزی است که آن را کمال می‌داند. انسانی که به دنبال دنیا و توسعه آن برای لذت و رفاه مادی است نظامی سیاسی را برمی‌گزیند -و حتی در تأسیس آن می‌کوشد- که این کمال موهوم را برایش فراهم آورد. در مقابل، انسانی که به دنبال توسعه تقرب به خداوند متعال است نظامی سیاسی را برخواهد گزید که این کمال عینی و واقعی را برایش به ارمغان آورد و حتی برای تأسیس چنین نظامی می‌کوشد. در نگاه قرآن نیز این نظام سیاسی -که برآیند نیروهای گوناگونی است که در پناه آرمان‌های اجتماعی افراد حاصل می‌شود- به‌عنوان یک عمل

اجتماعی، به خود افراد برگردانده می‌شود. مخصوصاً اگر توجه کنیم آیات قرآن همان‌طور که از حشر افراد در قیامت سخن می‌گوید و از ملکوت و باطن احکام و رفتار فردی پرده برمی‌دارد از حشر امت‌ها نیز خبر می‌دهد و ازسویی، حقیقت برخی احکام یا افعال اجتماعی انسان‌ها را نیز بازگو می‌کند (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۱۲۱). در آیه ۲۸ سوره جاثیه خداوند متعال می‌فرماید:

«وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ، هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ؛ در آن روز هر امتی را می‌بینی (که از شدت ترس و وحشت) بر زانو نشسته؛ هر امتی به‌سوی کتابش خوانده می‌شود، و (به آن‌ها می‌گویند:) امروز جزای آنچه را انجام می‌دادید به شما می‌دهند! این کتاب ماست که به‌حق با شما سخن می‌گوید (و اعمال شما را بازگو می‌کند). ما آنچه را انجام می‌دادید می‌نوشتیم».

یک احتمال قوی می‌تواند این باشد که حشر امت‌ها، با توجه به اعمال و نظامات رفتاری و اجتماعی‌ای است که آن‌ها در دنیا ایجاد کرده و براساس آن رفتار کرده‌اند؛ لذا در حشر امت، عمل اجتماعی آن امت به‌عنوان جزا، جلوی آن‌ها قرار داده می‌شود.

این‌که نظام مطلوب مؤمنان چه ساختاری و هویتی دارد فعلاً از بحث این نوشتار خارج است؛ ولی درعین حال، می‌توان برای چنین نظامی با توجه به خود قرآن، معالم و نشانه‌ای را ارائه کرد که البته پژوهشی مستقل را می‌طلبد.

کمال‌طلبی و وضع طبیعی

آیا انسان موجودی است تحت تأثیر احساسات و هیجانات پرشور که انگیزه اصلی او گریز از سلطه است (بری، ۱۳۸۷: ۳۴) یا اینکه انسان به‌دلیل خودآگاهی و آزادی، موجودی عقلانی و آزاد می‌باشد؟ (بری، ۱۳۸۷: ۳۲)

هابز بر این پندار است که زندگی انسان مجموعه‌ای از حرکات ارادی و غیرارادی است و شور و احساس و عواطف، عوامل تعیین‌کننده رفتار انسان هستند و انگیزه‌های او غیرقابل کنترل و پیش‌بینی است. در نگاه او انسان‌ها از دو مشکل رنج می‌برند: یکی مشکل زیستن با دیگرانی که دارای امیال مشابه هستند و همین، باعث رقابت و کینه‌توزی می‌شود و

دیگری، نقص ذاتی و غرور انسان‌هاست. این دو ویژگی در کنار هم، وضع طبیعی را به وجود می‌آورند که فاقد قدرت عمومی بوده و موجب ترس دائمی و خطر مرگ خشونت‌بار می‌شود. لذا انسان‌ها در زیستن با یکدیگر لذت نمی‌برند، مگر اینکه قدرتی وجود داشته باشد که همه آن‌ها را در حالت ترس نگه دارد (هابز، ۱۳۹۵: ۱۵۶ به بعد).

حال سؤال این است که آیا انسان این چنین است یا اینکه موجودی عقلانی و البته آزاد می‌باشد؟

تصویری که قرآن از انسان ارائه می‌دهد به گونه‌ای است که هم می‌تواند وضع طبیعی موردنظر هابز را به وجود بیاورد و هم می‌تواند در غیر از آن حالتِ گرگ‌صفتی، ظاهر شده و موجودی عاقل جلوه‌گر شود. در واقع، هابز (محمودی، ۱۳۷۲: ۱۷) و امثال او که به سراغ وضع طبیعی - با هر تصویری از آن - می‌روند تصویر ناقصی از انسان دارند و براساس همان تصویر ناقص، وضع طبیعی مطلوب خود را ارائه می‌کنند؛ گاهی این وضع را سیاه می‌بینند - همچون هابز - و گاهی هم وضع طبیعی را خوب توصیف می‌کنند، همچون جان لاک. مثلاً هابز در توصیف وضع طبیعی، حالت «ترس از مرگ غیرطبیعی» را نیاز اساسی انسان توصیف می‌کند (اشتراوس، ۱۳۷۳: ۶۰) و بر این باور است که افراد در وضع طبیعی، نسبت به یکدیگر سوءظن دائمی دارند و کسی بر جان و مال خود ایمن نیست؛ لذا برای کسب امنیت بیشتر به سوی کسب قدرت بیشتر سوق داده می‌شود که نتیجه چنین حالتی، جنگی پایان‌ناپذیر است. برای جلوگیری از چنین وضعی، نیاز به جامعه‌ای مدنی با حکومتی مقتدر است که به وسیله یک قرارداد اجتماعی به قدرت می‌رسد (پولادی، ۱۳۸۲: ۳۶ و ۳۷). همچنین، جان لاک نیز با تصویری ناقص از انسان، وضع طبیعی را متأثر از انسان طالب غذا و ثروت می‌داند و در نتیجه وضع طبیعی موردنظر لاک به گونه‌ای دیگر رقم می‌خورد (اشتراوس، ۱۳۷۳: ۶۲).

این اختلافات در ترسیم وضع طبیعی میان اصحاب قرارداد اجتماعی کماکان وجود دارد و علت این اختلافات هم عوامل متعددی می‌تواند باشد. از جمله عواملی که به عنوان منشأ این اختلافات می‌توان برشمرد نگاه ناقص به انسان است. هرکدام از فلاسفه سیاسی انسان را

از دیدگاهی متفاوت تحلیل می‌کنند که چه بسا خصوصیات روحی و شخصیتی آن‌ها هم در این نگاه دخیل باشد.

انسان از دیدگاه آیات قرآن، موجودی کمال‌طلب است که به دلیل فقر ذاتی‌اش، به دنبال جبران این نقص بوده و در این طلب کمال و جبران نقص، هم عجله می‌کند و هم به صورت نقد و فعلی، کمال را می‌جوید. در جست‌وجوی این کمال نقد و فعلی، گاه به خطا می‌رود و متاع دنیا را جبران‌کننده نقص خود می‌پندارد و بر سر جیفه دنیا با دیگران ستیزه می‌کند. اینجاست که به دلیل محدودیت دنیا، بحث از تحدید آزادی یا مراقبت از استقلال و لزوم نظم رفتاری و سیاسی مطرح می‌شود. با تسامح در تعبیر، وضع طبیعی اصحاب قرارداد اجتماعی -چه سیاه و چه سفید- معلول انسانی است که کمال فعلی خود را در این دنیای مادی می‌جوید؛ ولی همین انسان به کمک مجاری ادراک معرفت خود و نیز با راهنمایی پیامبران، کمال خود را نه در رسیدن به این دنیای مادی بلکه در تقرب به خداوند متعال می‌جوید و سعی در ارتزاق از آن منبع حیّ لایزال دارد. در این صورت، دنیا نه هدف بلکه ابزاری برای این انسان بوده که لزوماً بهره‌برداری بیشتر مادی از این ابزار، کمال واقعی انسان را نزدیک‌تر نمی‌کند. در این صورت، مقدمات ساختار نظام سیاسی به کلی متفاوت با اصحاب قرارداد اجتماعی خواهد بود؛ حتی آیات کریمه قرآن نیز اختلاف در نظم دنیوی را براساس نیازهای اولیه بشر نفی نمی‌کند و وضعیت بشر در ابتدای خلقت را به سبب بساطت روابط اجتماعی، بدون اختلاف و درگیری توصیف می‌کند که در ادامه، با توجه به نیازهای ضروری زندگی از یک سو و محدودیت منابع مادی از سوی دیگر و البته پیچیده‌تر شدن روابط اجتماعی، اختلافاتی بروز کرد که تنها راه حل برای رفع این اختلافات، سرسپردگی به دستوره‌های آسمانی پیامبران است:

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأُنزِلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفُوا فِيهِ وَ مَا اختلفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اختلفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ يَأْتِيهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^۱ (بقره: ۲۱۳)

۱. مردم (در آغاز) یک دسته بودند (و تضادی در میان آن‌ها وجود نداشت. به تدریج جوامع و طبقات پدید آمد و اختلافات و تضادهایی در میان آن‌ها پیدا شد، در این حال) خداوند پیامبران را برانگیخت تا مردم را بشارت و بیم

«وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»^۱ (یونس: ۱۹).

باتوجه به مطالب پیشین، انسانی که به دنبال کمال فعلی و نقد می‌گردد در صورت تشخیص اشتباه، به سوی تباهی حرکت می‌کند هرچند با قراردادی اجتماعی، وضعیت خود را در استفاده از منابع مادی دنیا سامان بخشد؛ زیرا کمال واقعی او در بهره‌برداری از متاع دنیا نیست و به‌همین دلیل، بعد از رسیدن به بهترین نظم برای بهره‌برداری از دنیا و بیشترین بهره‌برداری از دنیا، باز هم آرام و قرار نمی‌گیرد و برای ولع بی‌حدومرز خویش، به سراغ استعمار دیگران حرکت می‌کند. دلیل این اضطراب و عدم قرار، در تشخیص ناصواب کمال است. کمال انسان در تقرب به سوی خداوند متعال حاصل می‌شود و آنگاه است که از خوف و حزن، دور شده و به اطمینان قلب می‌رسد. راه رسیدن به این اطمینان هم تبعیت از دستورهای خداوند است که می‌فرماید:

«الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»^۲ (رعد: ۲۸)
«بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ»^۳ (بقره: ۱۱۲)

باتوجه به مطالب فوق و نیز خصوصیت اختیار و آزادی انسان در انتخاب راه -و به عبارت دیگر، انتخاب آنچه کمال می‌پندارد- می‌توان گفت از نگاه قرآن، آدمی در صورت

-
- دهند و کتاب آسمانی، که به‌سوی حق دعوت می‌کرد، با آن‌ها نازل نمود تا در میان مردم در آنچه اختلاف داشتند، داوری کند. (افراد باایمان در آن اختلاف نکردند؛ تنها (گروهی از) کسانی که کتاب را دریافت داشته بودند و نشانه‌های روشن به آن‌ها رسیده بود، به‌خاطر انحراف از حق و ستمگری، در آن اختلاف کردند. خداوند آن‌هایی را که ایمان آورده بودند، به حقیقت آنچه مورد اختلاف بود، به فرمان خودش، رهبری نمود (اما افراد بی‌ایمان، همچنان در گمراهی و اختلاف باقی ماندند) و خدا هرکس را بخواهد، به راه راست هدایت می‌کند.
۱. (در آغاز) همه مردم امت واحدی بودند؛ سپس اختلاف کردند؛ و اگر فرمانی از طرف پروردگارت (درباره عدم مجازات سریع آنان) از قبل صادر نشده بود، در میان آن‌ها در آنچه اختلاف داشتند داوری می‌شد (و سپس همگی به مجازات می‌رسیدند).
 ۲. همان کسانی که ایمان آورده‌اند و دل‌هایشان به یاد خدا آرام می‌یابد؛ آگاه باشید که دل‌ها فقط به یاد خدا آرام می‌یابد.
 ۳. چرا؛ کسی که تمام وجود خود را تسلیم خدا کند درحالی که (در عمل) نکوکار است، او را پاداشی است درخور مقامش نزد پروردگار خود، و نه بر آن‌ها بی‌می‌رود (در آخرت) و نه غمگین می‌شوند.

تشخیص کمال واقعی، بهره بیشتری از عقل و ادراکات قلبی خواهد داشت و عقلانی‌تر می‌شود.^۱ این در حالی است که در صورت تشخیص نادرست راه و لجاجت بر آن و رویگردانی از خیرخواهی پیامبران، مجاری ادراک معرفت او - اعم از قلب و عقل و حتی حس - به تدریج منسد شده و حتی پایین‌تر از حیوانات قرار می‌گیرد.^۲ در اینجا است که می‌توان گفت چنین انسانی تحت تأثیر هیجان‌ات و احساسات قرار می‌گیرد و قدرت تشخیص خود را از دست داده و به ستیز با هم‌نوع خود برمی‌خیزد.

نتیجه‌گیری

انسان در نگاه قرآن، فقر محض است که به دنبال جبران این فقر برآمده و باتوجه به تنفیری که از نقص ذاتی خویش دارد به شدت به دنبال کمال است، اما کمال فعلی و نقد؛ لذا در تشخیص این کمال گاه اشتباه می‌کند و مصائبی را به بار می‌آورد و البته گاه به کمک عقل و قلب و البته پیامبران الهی، کمال واقعی را تشخیص می‌دهد. در هر دو فرض پیشین، هر انتخاب انسان، لوازمی سیاسی خواهد داشت. قرآن، کمال واقعی انسان را در تقرب به خدا و عبودیت محض می‌بیند و البته چنین انسانی که قرار است در انتهای به ملاقات با پروردگار خویش نائل آید و تمام اعمال خود را نزد وی حاضر بینید هم در اعمال فردی و هم در اعمال اجتماعی، رویه‌ای مؤمنانه و متعبدانه را باید برگزیند و در تمام تصمیماتش، روی به آسمان داشته و ملکوت خویش را متأثر از نتایج رفتارهایی بداند که در این دنیا انجام می‌دهد. خداوند متعال انسان را برای رسیدن به کمال واقعی خلق کرده و البته کمال وی را در تعامل با هم‌نوعانش قرار داده است؛ لذا ابزار اجتماعی بودن انسان را نیز به او داده است و به همین دلیل است که می‌تواند بخواند و بنویسد و سخن بگوید و راه حق از باطل را تشخیص دهد. اجتماعی بودن برای چنین انسانی، مقصود بالذات نیست، بلکه برای رسیدن به کمال، به اجتماع روی می‌آورد و به همین دلیل، نمی‌توان گفت موجودی ذاتاً سیاسی است، بلکه سیاست را به دلیل اجتماعی بودنش لازم دارد. البته، سیاست را هم به مثابه یک

۱. «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْنَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنَاهُمْ هُدًى» (کهف: ۱۳)

۲. با مراجعه به جدول پیشین، آیات مربوطه قابل مشاهده است.

رفتار جمعی می‌داند که در قیامت، ملکوت آن - یا به صورت فردی یا در قالب امت - به وی بازگردانده می‌شود. این انسان، با توجه به ذاتش - که موجودی طالب کمال فعلی و نقد است - و با توجه به تشخیص خود، می‌تواند خود را به تباهی بکشاند و می‌تواند موجبات رشد و تعالی خود را به وسیله همین دنیا فراهم آورد.

کتابنامه

قرآن کریم.

بشیری، حسین (۱۳۶۹). مسائل اساسی در فلسفه سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی (دانشگاه تهران)، ۲۵ (۲۱)، ۱۹۱-۲۲۴.

پورفرد، مسعود (۱۳۸۸). «انسان‌شناسی در فلسفه سیاسی اسلام»، قبسات، ۵۱ (۱۴)، ۱۳۹-۱۶۸.

جمعی از نویسندگان (۱۳۷۱). تفسیر نمونه (ناصر مکارم شیرازی)، دارالکتب الاسلامیه.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). وجود سیاست در حوزه حکمت متعالیه. پگاه حوزه، ش ۲۱۶.

سبزواری، هادی بن مهدی، و صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه امام خمینی قدس سره. تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۱). المیزان فی تفسیر القرآن. تهران، دارالکتب الإسلامیه.

فدایی مهربان، مهدی (۱۳۹۴). چه باشد آنچه خوانندش سیاست؟ تهران، فلات.

اشتراوس، لئو (۱۳۷۳). فلسفه سیاسی چیست؟ (فرهنگ رجایی، مترجم). تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

بری، کریستوفر (۱۳۸۷). ماهیت بشر (م. توانا، مترجم). تهران، پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

بشیری، حسین (۱۳۶۹). مسائل اساسی در فلسفه سیاسی. مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ۲۵، ۱۹۱-۲۲۴.

پارسانیا، حمید (۱۳۸۹). هستی و هبوط انسان در اسلام (دوم)، قم، معارف.

پارسانیا، حمید (۱۳۹۲). حدیث پیمان؛ پژوهشی در انقلاب اسلامی، قم، معارف.

پولادی، کمال (۱۳۸۲). تاریخ اندیشه سیاسی در غرب: از ماکیاولی تا مارکس، تهران، مرکز.

حائری یزدی، مهدی (۱۳۷۹). علم حصولی و علم حضوری (مترجم: س. م. میری).

- حائری یزدی، مهدی (۱۹۹۵). حکمت و حکومت، تهران، شادی.
- فلسفه و جامعه و سیاست (۱۳۸۶). تهران، ماهی.
- کدیور، محسن (۱۳۸۷). نظریه‌های دولت در فقه شیعه، تهران، نشر نی.
- لاک، جان (۱۳۸۷). رساله‌ای درباره حکومت، تهران، نشر نی.
- محمودی، سیدعلی (۱۳۷۲). ارکان اصلی فلسفه سیاسی توماس هابز.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۰). شرح چهل حدیث (أربعین حدیث). مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. ❀
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۲). شرح حدیث جنود عقل و جهل، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. ❀
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۲). کتاب البیع، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. ❀
- هابز، توماس (۱۳۹۵). لویاتان (مترجم: حسین بشیریه). تهران، نشر نی.

