

## جایگاه کرامت انسانی در جامعه آرمانی قرآنی

امان‌الله شفافایی\*

تأیید: ۹۸/۴/۳۰

دریافت: ۹۷/۶/۱۳

### چکیده

آرمان‌شهرها ذاتاً مبتنی بر ارزش‌ها هستند و هیچ نظریه آرمانی بدون توجه به امور اخلاقی و ارزشی نمی‌تواند در سطح نظریه آرمان‌شهری مطرح شود. در میان ارزش‌ها و اخلاقیات، کرامت ذاتی انسان در صدر قرار دارد و در نتیجه مقدم بر دیگر ارزش‌هاست. این ادعایی است که قرآن کریم نیز بدان پرداخته است. ایده اصلی نوشتار حاضر این است که قرآن کریم به عنوان مهمترین منبع معرفتی اسلام، حاوی الگویی از نظام آرمان‌شهری است که طبعاً کرامت انسان، روح آن را تشکیل می‌دهد. شاید بتوان با الگوهای نظری متفاوتی کرامت ذاتی و اکتسابی انسان را در نظام آرمانی قرآن کریم مورد بررسی قرار داد، اما این نوشتار در چارچوب نظریه «آرمان نامحدود» محمداقبر حکیم که برگرفته از قرآن کریم است، سامان داده شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که در تمامی مراحل و اصول پنجگانه این نظریه؛ یعنی «پرستش خداوند»، «حرکت آگاهانه»، «حرکت مشقت‌آمیز»، «تغییر کیفی» و «تغییر کمی» هر دو گونه کرامت ذاتی و اکتسابی حضور روشن و برجسته‌ای دارد و شواهد بسیاری برای آن از آیات قرآن می‌توان ارائه نمود. مطالعه کرامت انسانی در چارچوب نظریه آرمان نامحدود، تنها شمه‌ای از ظرفیت‌های آرمان‌شهر قرآنی را نشان می‌دهد.

### واژگان کلیدی

کرامت انسان، کرامت ذاتی، کرامت اکتسابی، جامعه آرمانی، قرآن کریم

\* دانش‌آموخته حوزه علمیه و دانشجوی دکتری قرآن و علوم سیاسی جامعه المصطفی:

aman.shafa@yahoo.com



پښتو ښکته علمون انساني و مطالعات فرېښتې  
پرتال جامع علمون انساني

## مقدمه

کرامت انسانی از مقوله‌های بسیار مهمی است که تقریباً مورد اهتمام تمامی مکاتب است. از آنجایی که این مکاتب برای تعیین سرنوشت انسانها پدید آمده‌اند، در نتیجه نمی‌توانند موضوع کرامت انسان را نادیده بگیرند. کرامت انسانی در مکتب اسلام نیز جایگاه رفیعی دارد و در منابع اسلامی به شواهد بسیاری در این خصوص می‌توان اشاره نمود. از سوی دیگر، نظریه‌های حوزه آرمان‌شهری نیز از گذشته تا به امروز مورد اهتمام فیلسوفان، جامعه‌شناسان و عالمان دین قرار داشته است. نظریه‌های شاهی - آرمانی در ایران باستان، فیلسوف شاه افلاطون، شهر خدای آگوستین، مدینه فاضله فارابی، یوتوپای توماس مور و کمونیسیم مارکس را می‌توان به عنوان مهمترین نظریه‌های آرمان‌شهری برشمرد. باید گفت که آرمان‌شهر اسلامی در میان اندیشمندان مسلمان نیز هواداران بسیاری دارد. بسیاری از اندیشمندان مسلمان از آرمان‌شهر دولت نبوی، آرمان‌شهر خلافت راشدین و آرمان‌شهر دولت علوی سخن می‌گویند و قاطبه باورمندان آموزه مهدویت، به برقراری آرمان‌شهر مهدوی امید بسته‌اند.

در منظومه مباحث آرمان‌شهر اسلامی، مباحث بسیاری را می‌توان مورد مطالعه قرار داد. اما در این بین، مقوله کرامت انسانی از اهمیت بسیاری برخوردار است. اصولاً آرمان‌شهرها برای سعادت و اعتلای بشریت پدید می‌آیند و در نتیجه نمی‌توانند نسبت به کرامت انسان بی‌تفاوت بمانند. در نظریه‌های آرمان‌شهر اسلامی نیز کرامت انسان جداً مورد توجه نظریه‌پردازان قرار داشته و شاخص‌های جامعه آرمان‌شهری به شدت با مباحث کرامت انسانی گره خورده است. بنابراین، تحلیل ابعاد و زوایای کرامت انسان در آرمان‌شهر اسلامی را منابع قرآنی و روایی به وفور معاضدت می‌کند. اما در این میان، حفره بزرگ روشی مشاهده می‌شود. مشکل آنجاست که سر و سامان‌دادن به مباحث فراوان پیرامون کرامت انسان در آرمان‌شهر اسلامی (قرآنی)، چندان روشمند نبوده و در چارچوب نظریه‌های علمی صورت نگرفته است. با توجه به این خلاء، نوشتار حاضر در نظر دارد کرامت انسان در آرمان‌شهر اسلامی را در چارچوب یکی از جدیدترین

نظریه‌های حوزه جامعه آرمانی - اسلامی، سامان دهد. نظریه «آرمان نامحدود»، «محمدباقر حکیم» فقیه و اندیشمند معاصر که برآمده از منابع دینی بویژه قرآن کریم است، ظرفیت‌های مناسبی برای مطالعه جایگاه کرامت انسان در آرمان‌شهر قرآنی پدید آورده است.

### مفهوم‌شناسی و چارچوب نظری

علیرغم آن که «کرامت انسانی» و «آرمان‌شهر» به عنوان مفاهیم محوری نوشتار، در حال حاضر از سوی نویسندگان و پژوهشگران و حتی غیر ایشان به وفور مورد استفاده قرار می‌گیرند، در بادی امر نیازمند تعریف و تبیین مفهومی هستند. کما این که نظریه «آرمان‌شهر نامحدود» که از سوی یکی از اندیشمندان معاصر شیعی طرح گردیده است نیز ضروری است تا معنا و عناصر آن نمایانده شود. بدیهی است تعریف واژگان و تبیین نظریه‌ها در ابتدای نوشته در فهم محتوا و پیام آن مساعدت می‌کند.

### کرامت انسانی

در ترکیب «کرامت انسانی»، «کرامت» و «انسان» در خور مفهوم‌شناسی است. کرامت از ریشه «کرم» است که در عربی دربردارنده معانی بسیار است. مهمترین معانی لغوی که برای آن برشمرده‌اند، عبارت است از: بزرگواری، ارجمندی، بخشندگی، سرزدن امر خارق‌العاده از غیر معصوم (سیاح، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۳۶۴-۱۳۶۳). گفته‌اند: «الکرم نقیض اللئوم» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۵۱۰). به همین جهت در معنای اکرام و تکریم که متعدی کرم است، چنین آمده است: «اکرام و تکریم این است که بزرگداشتی یا سودی به انسان برسد که در نقصان و خواری نباشد یا چیزی که به او می‌رسد، او را کریم و شریف گرداند» (راغب اصفهانی، ۱۳۲۴ق، ص ۴۲۹). در مجموع می‌توان گفت کرامت به معنای نزاهت از پستی و فرومایگی است و کریم؛ یعنی بزرگواری و منزله از هر پستی. بدین معنا، کرامت در برابر دنائت قرار می‌گیرد و کریم در مقابل دنی (جوادی آملی، ۱۳۶۶، ص ۲۱-۲۲).

«انسان» از حیث لغوی به معنای «مردم» و «بشر» است و نوعی مرکب از جنس و

فصل «حیوان» و «ناطق» است. انسان نام است برای جسد معین و نفس معین که ساکن در آن جسد است و جسد و نفس، دو جزء برای آن هستند (دهخدا، ج ۷، ۱۳۴۹، ص ۳۹۹). آنچه امروز از واژه انسان متبادر می‌شود، عبارت از اسم جنس است که بر تک تک افراد بنی‌آدم اطلاق می‌گردد و جنسیت، رنگ و نژاد و... هیچ تأثیری در این تبادر نخواهد داشت (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۳۲۰). اکنون تا حدود زیادی معنا و مفهوم ترکیب کرامت انسانی روشن شده است. از آنچه گفته شد، می‌توان بدست آورد که کرامت انسانی اشاره به کرامت و شرافتی دارد که انسان به صرف انسانیت و فارغ از هر نوع علقه‌های متمایزکننده واجد آن است. این کرامت از ابتدای خلقت انسان تا پایان کار او در این جهان و حتی پس از آن همراه انسان است که انسان‌پژوهان به آن کرامت ذاتی می‌گویند. در قرآن، آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبُحْرِ...» (اسراء(۱۷): ۷۰)، مشعر به این نوع کرامت است. کرامت ذاتی، بنیانی است که می‌توان بر آن بناهای دیگری برافراشت و آن را به کمال رساند. این همان چیزی است که در فرهنگ اسلامی به آن کرامت اکتسابی گفته می‌شود. انسان کرامت اکتسابی را در پرتو ایمان و عمل صالح اختیاری بدست می‌آورد. این نوع کرامت، برخاسته از تلاش و ایثار انسان در مسیر الهی است. با این کرامت است که انسانها بر یکدیگر برتری می‌یابند. آیات شریفه؛ «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ» (حجرات(۴۹): ۱۳)؛ «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَأَلْفَيْنِ مَتَّوًّا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» (عصر(۱۰۳): ۳-۲) اشاره به این نوع کرامت دارند.

## آرمان‌شهر

«آرمان‌شهر» اصطلاحی برآمده از نظریه‌های آرمان‌گرا پیرامون عالی‌ترین نوع جامعه انسانی است که می‌تواند پدید بیاید. آرمان‌شهر ترکیب مزجی خوش آب و رنگی است که در ادبیات فارسی جا افتاده و آرمان‌گرایان، آمال خود را در آن جستجو می‌کنند. در این ترکیب، واژه «آرمان» معنای محصلی دارد و به غایت تمایلات انسانی اشاره می‌نماید. این در حالی است که واژه «شهر»، اشاره به زیست‌بوم انسانی دارد که در آن غالب نیازهای انسان برآورده می‌شود. در نتیجه شهر، الزاماً به مفهومی نیست که امروزه

از آن در برابر روستا متبادر می‌شود. هرچند در جهان اسلام، بسیاری از متشرعان و متفکران اسلامی ترجیح می‌دهند به جای آرمان‌شهر، اصطلاح «مدینه فاضله» را استخدام کنند، اما واقعیت آن است که این دو اصطلاح، از تبارشناسی متفاوتی مستفید شده و در نتیجه از هم‌پوشانی تام و تمامی برخوردار نیستند. مدینه فاضله اصطلاح برآمده از اندیشه «ابونصر فارابی»، مهمترین فیلسوف سیاسی مسلمان قرن چهارم است که صرفاً می‌توان آن را گونه‌ای از نظریه‌های حوزه آرمان‌شهری تلقی نمود.

به نظر می‌رسد که واژه آرمان‌شهر از ظرفیت بیشتری برای ترسیم و تفهیم معانی و مقاصد مورد نظر برخوردار است و می‌تواند جامع جمیع نظریه‌های حوزه جامعه آرمانی باشد. آرمان‌شهر به معنای امروزی، برگرفته از واژه «یوتوپیا»، نام کتاب «تامس مور» نویسنده و فیلسوف سده پانزدهم و شانزدهم انگلستان است. یوتوپیا برساخته از واژه «توپوس» یونانی به معنای مکان است که نویسنده با افزودن حرف نفی «او» (ou) از آن مفهومی منفی ساخته که «هیچستان» یا «لا مکان» و به گفته «شیخ اشراق»، «ناکجاآباد» معنا می‌دهد (مور، ۱۳۶۱، ص ۱۶). هرچند که از منظر فرهنگ‌های مختلف می‌تواند نگاه‌ها به ماهیت و کارکرد آرمان‌شهر متفاوت باشد، اما من حیث المجموع می‌توان گفت که آرمان‌شهر همان جامعه خیالی و آرمانی است که در آن، نظام کاملی برای سعادت نوع بشر حکم‌فرماست و از هرگونه شر و بدی از قبیل فقر و بدبختی عاری است و افرادش به کمال عقلی رسیده و از هوی و هوس رسته‌اند و برای رسیدن به سعادت حقیقی تلاش می‌کنند (انوری، ۱۳۸۱، ج ۷، ص ۶۸۳۱).

### چارچوب نظری؛ جامعه آرمانی نامحدود قرآنی

در میان نظریه‌های قدیم و جدید آرمان‌شهری، بی‌گمان هیچ نظریه‌ای به پایه نظریه «آرمان نامحدود» «سید محمدباقر حکیم» نمی‌تواند کرامت انسانی را در دامان خود پرورش دهد. این نظریه که بر گرفته از تقسیم و تطبیق گونه‌های آرمان در قرآن کریم است، از ظرفیت بسیاری برای تحلیل دیگر آموزه‌های اسلامی برخوردار است. «محمدباقر حکیم» بر این باور است که قرآن کتاب آسمانی و آرمانی است و در بیان

دینی - در برخی حالت‌ها - نام خدا بر «آرمان» به کار برده می‌شود. قرآن بیان می‌کند که تمامی آرمان‌های فرضی در آن روزگار که در میان مردم مطرح بوده‌اند، آرمان‌هایی باطل و دروغین هستند. لذا حضرت ابراهیم 7 هیچ‌کدام از آن آرمان‌ها را به عنوان خدای خویش نمی‌پذیرد. لذا خداوند این آرمان برتر را از زبان وی حکایت کرده است: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلذِّی فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (انعام(۶): ۷۹)؛ من به درستی آیین روی خویش به سوی کسی آورده‌ام که آسمان‌ها و زمین را آفریده است. هم‌چنین خداوند در جای دیگر، آرمان‌های برتر را چنین توصیف می‌کند: «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ» (حشر(۵۹): ۲۴-۲۲)؛ اوست خداوندی که خدایی جز او نیست، داننده پنهان و آشکار است. در اینجا قرآن کریم از دانش، قدرت، مهربانی و سایر صفات خداوند سخن می‌گوید و می‌خواهد آرمان حقیقی و نامحدود انسان را بیان کند و نشانه‌های این آرمان را برایش مشخص سازد (حکیم، ۱۳۸۷، ص ۲۵۴). «حکیم» در ادامه گونه‌های مختلف آرمان که می‌توانند الگوی عمل جوامع و انسانها قرار گیرند را با استناد به آیات قرآن بر می‌شمرد. او در این تقسیم‌بندی پس از طرح دو گونه آرمان ناقص و برشمردن نقایص آن به سراغ الگوی مطلوب خویش می‌رود و نظریه آرمان نامحدود را طرح می‌کند.

۱. آرمان تکراری؛ آن است که از طریق وضعیتی که جامعه انسانی در آن به سر می‌برد، به آینده بنگریم. یعنی وجود ذهنیتی که آینده را شکل می‌دهد. در اینجا جامعه نمی‌تواند از وضعیت کنونی فراتر رود و از آن عبور کند. بلکه آرمان خود را از وضعیت کنونی و با حدود، مشخصات و شرایط آن بر می‌گیرد و به همین سبب، این آرمان به جای اینکه به آینده‌ای جدید چشم بدوزد، کوششی است برای بزرگ جلوه دادن وضعیت موجود و انتقال آن به آینده. در این وضعیت که به شرایط کنونی مربوط می‌شود، انسان به خاطر بزرگداشت آن، کار و فعالیت می‌کند و در نتیجه حرکت تاریخ تکراری می‌شود. عوامل وجود آرمان تکراری با استناد به قرآن از این قرار است: الف) انس و عادت: «بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ» (زخرف(۴۳): ۲۲)؛ بلکه گفتند: ما به راستی پدرانمان را بر آیینی یافته‌ایم و ما

نیز در پی آنان رهجوییم. ب) سلطه طاغوت: «وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى» (زمر(۳۹): ۱۷-۱۸)؛ و آنان را که از پرستیدن بت دوری گزیده‌اند و به درگاه خداوند بازگشته‌اند، مژده باد».

**۲. آرمان محدود؛** این آرمان در حرکت جامعه، گامی به جلو است. چرا که گرایش به نوآوری و چیزهای جدید، امت را از وضع موجود و فاسدی که دارد، بیرون می‌آورد. این گرایش به نوآوری؛ هرچند تصمیمی درست و واقع‌بینانه به شمار می‌رود، ولی گامی محدود است که تنها بخشی از راه دور و دراز آینده امت را تشکیل می‌دهد. این گرایش که امت آرمان خویش را از آن می‌گیرد؛ هرچند پردامنه و گسترده باشد، باز هم محدود است؛ چرا که از ذهن انسان سرچشمه گرفته است و انسان هراندازه از توان نوآوری و آینده‌نگری برخوردار باشد، باز هم نگرش او به حدود وجود، اندیشه و وضع موجود وی محدود است و به هیچ روی نمی‌تواند از این وضع فراتر رفته و با خطرات احتمالی مقابله کند. خطرات آرمان محدود از این قرار است: الف) خطای گسترش افقی؛ گاهی انسان با تمرکز و توقف بر یک امر، از دیگر امور غافل می‌شود و بطور افقی محدود را به نامحدود بدل می‌کند. ب) خطای گسترش عمودی؛ گاهی انسان با تبدیل یک اندیشه نیک به اندیشه فراگیر مرتکب اشتباه می‌شود. مثل اینکه در گذشته انسانها با توسعه نهاد خانواده، سر از قبیله‌گرایی و نژادپرستی در آوردند (حکیم، ۱۳۸۷، ص ۲۷۴-۲۵۳).

**۳. آرمان نامحدود؛** قرآن کریم خداوند را در برابر حرکت اجتماعی انسان نهاده و او را آرمانی برای جامعه انسانی قرار داده است. این آرمان کاملترین گونه در ترسیم آرمان‌شهر است و از دو آرمان پیش‌گفته، با پنج شاخص متمایز می‌شود:

الف) پرستش خداوند. جامعه آرمانی نامحدود بر اصل عبودیت استوار است. این اصل اشاره به هستی‌شناسی انسان و جهان داشته و خداوند را به عنوان خالق هستی در مرکز قرار می‌دهد.

ب) حرکت آگاهانه. حرکت آگاهانه مستلزم چند امر است: ۱. احساس مسئولیت در پیشگاه خداوند. ۲. نداشتن حد و مرز و پایه جغرافیایی. ۳. حرکت نامتناهی و بی‌پایان به سوی خداوند.



ج) حرکت مشقت‌آمیز. انسانیت همانند یک گروه و جامعه در حرکت است. اما این حرکت با رنج، کوشش و مبارزه توأم است و این همان چیزی است که در اصطلاح قرآنی آن را کدح می‌نامند و آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهٗ» (انشقاق (۸۴): ۶)؛ ای انسان! بی‌گمان تو به سوی پروردگارت سخت کوشنده‌ای، پس به لقای او خواهی رسید، به آن اشاره دارد.

د) تغییر کمی. در آرمان نامحدود انسان، تمامی خدایان دروغین، بتها و موانعی که بر سر راه او نهاده‌شده را از میان بر می‌دارد. این همان چیزی است که قرآن به عنوان یکی از سنت‌های الهی بدان اشاره کرده است. یعنی این که پیامبران همواره با ستمگران خوشگذران در جوامع خود بسان یک قطب مخالف روبرو بودند؛ زیرا بتها و اشیای بی‌ارزش وقتی به تندیس بدل می‌شوند، گروهی از مردم به صورت مدافعان آن در می‌آیند. در قرآن کریم، آیات: «وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ...» (زخرف (۴۳): ۳۳) و «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ...» (سبأ (۳۴): ۳۴) اشاره به این موضوع دارد.

ه) تغییر کیفی. منظور از تغییر کیفی راه حل برای تضادی است که میان منافع مادی و تمایلات فردی انسان با منافع همگانی جامعه انسانی و تکامل روحی و اخلاقی آن وجود دارد. انسان از بدن خاکی و روح تربیت‌یافته است. خاک وی را به سوی زمین، شهوت‌ها و غرایز می‌کشاند و روح او را به سوی خدا، تکامل و اخلاق الهی. این تضاد را می‌توان از طریق احساس مسئولیت بی‌طرفانه حل کرد که به آن در قرآن هم اشاره شده است: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ، ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُّوحِهِ» (سجده (۳۲): ۷-۸)؛ اوست که هر چه آفرید، نیکو آفرید و آفرینش آدمی را از گلی آغازید. سپس نسل او را از چکیده آبی خوارمایه پدید آورد، سپس او را به اندام برآورد و از روح خویش در او دمید (حکیم، ۱۳۸۷، ص ۲۸۲-۲۸۰).

### جایگاه کرامت انسان در قرآن

گفته شد که نظریه آرمان نامحدود، برگرفته از قرآن کریم است. این نظریه در حقیقت مبتنی بر نگاه انسان‌شناسانه قرآن است که مطابق با آن، انسان جایگاه بی‌بدیلی

در نظام هستی دارد. در حقیقت، آرمان‌شهر نامحدود بر محور این نگاه استوار شده و هدف از تدوین آن اصلاح جایگاه انسان در نظام هستی است. لهذا نظام آرمان‌شهری نامحدود نمی‌تواند بدون توجه به کرامت ذاتی و اکتسابی انسان به اهداف خود دست پیدا کند. کرامت انسان در آرمان‌شهر نامحدود از دو مزیت نشأت می‌گیرد: اول آنکه «تکریم انسان به دادن عقل است که به هیچ موجودی داده نشده و انسان بوسیله آن خیر را از شر و نافع را از مضر و نیک را از بد تمیز می‌دهد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۲۱۷) و دوم آنکه مایه کرامت انسان، دمیده‌شدن روح الهی در اوست. آنجا که قرآن می‌فرماید: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر (۱۵): ۲۹)؛ پس هنگامی که او را به اندام برآوردم و در او از روان خویش دمیدم، برای او به فروتنی در افتید. قبل از مرحله انسانیت، همه آثار صنعتی که در باره انسان پذیرفت، بین انسان و حیوانات دیگر مشترک است. امتیاز انسان از سایر حیوانات در ناحیه روح الهی اوست (جوادی آملی، ۱۳۶۶، ص ۹۷). در نتیجه به دلیل برخورداری انسان از نیروی عقل و دمیده‌شدن روح الهی در کالبد او، موضوع جانشینی انسان از خداوند بر روی زمین، از موضوعات معرفتی مهم اسلامی است که در آیات شریفه قرآن کریم مورد تأکید قرار گرفته است. آنجا که خداوند می‌فرماید: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره (۲): ۳۰)، «وَ هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ» (انعام (۶): ۱۶۵). «سیدحسین نصر» اندیشمند سنت‌گرای معاصر در این رابطه می‌نویسد:

خداوند پیش از هر چیز، انسان را به مقام خلافت خویش بر روی زمین برگزید؛ یعنی او به انسانها توانایی چیرگی بر زمین را عطا کرده است. البته به شرط آنکه آنان هم چنان بر بندگی‌شان نسبت به خدا یا عبدالله بودن پایدار بمانند. از آموزه‌های دین اسلام است که خداوند از روح خویش در آدم دمید و بنا به حدیث معروفی، خداوند آدم را بصورت خویش آفرید که مراد از صورت در اینجا همان تجلی اسما و صفات خداوند در انسان است. از این رو، آدمیان بازتابنده صفات الهی هستند؛ هم‌چنان که آینه، نور خورشید را باز می‌تاباند. خداوند انسان را که در میان مخلوقات زمینی از جایگاه

محوری برخوردار است، به مقام «خلیفه‌الله» (بقره(۲): ۳۰) و نیز «عبدالله» (مریم(۱۹): ۳۰) برگزید (نصر، ۱۳۸۳، ص ۲۲ و ۳۳۶).

با توجه به این دو ویژگی، مطابق منطق قرآن، انسانها به صرف انسانیت و قطع نظر از هر عامل تشخیص‌زایی دارای کرامت ذاتی‌اند و این موهبتی است که سراسر جامعه انسانی را فرا گرفته است. آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...» (حجرات(۴۹): ۱۳)، به روشنی بازگوکننده حقیقت امر است. در اسلام حساب کار و عمل انسانها از خود شخص و ارزش وجودی او تفکیک شده و هر یک علی‌حده مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. ارزش خود انسان و وجود او از نظر اسلام بوسیله ایمان انسانها مشخص می‌گردد و مراتب ایمان است که ارزش انسان را بدون توجه به بازدهی مادی و نیروی جسمانی و فکری او تعیین می‌کند و گرنه افعال انسانی و صفات نیک، خدمات و تولیدات انسان در جای خود دارای ارزش است و تفاوتی میان مؤمن و غیر مؤمن نیست (آل اسحاق، ۱۳۵۹، ص ۹۴).

در میان آیات قرآن، روشن‌ترین آیه‌ای که بر کرامت ذاتی انسان دلالت می‌کند، این آیه است:

«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء(۱۷): ۷۰)؛ و به راستی ما فرزندان آدم را ارجمند داشته‌ایم و آنان را در خشکی و دریا (بر مرکب) سوار کرده‌ایم و به آنان از چیزهای پاکیزه روزی داده‌ایم و آنان را بر بسیاری از آنچه آفریده‌ایم، نیک برتری بخشیده‌ایم.

«آیه‌الله جوادی آملی» در مورد این آیه می‌نویسد: «انسان می‌تواند از آن جهت که انسان است، کریم باشد. انسان روحی دارد که حقیقت او را تشکیل می‌دهد و این روح، طبعاً کریم است» (جوادی آملی، ۱۳۶۶، ص ۴۲). «علامه طباطبایی» نیز معتقد است: «مراد آیه بیان حال جنس بشر است، صرف نظر از کرامت‌های خاصه و فضایل روحی و معنوی که به پاره‌ای اختصاص دارد. بنابراین، آیه مشرکین و کفار و فساق همه را زیر نظر دارد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۲۱۴).

## جایگاه کرامت انسان در عناصر آرمان شهر نامحدود قرآنی

سعادت و نیک‌بختی انسان در صورتی می‌تواند در آرمان‌شهر نامحدود قرآنی تأمین گردد که کرامت ذاتی او مورد احترام قرار گیرد و مکانیسمی برای تحصیل کرامت اکتسابی وجود داشته باشد. در ادامه گفته خواهد شد که کرامت انسانی چگونه در چارچوب نظریه آرمان‌شهر نامحدود قرآنی انعکاس پیدا نموده و جامعه آرمانی مورد نظر قرآن کریم به چه نحوی در حفظ و تأمین کرامت ذاتی و اکتسابی انسان ایفای نقش می‌کند.

### پرستش خداوند و کرامت انسانی

آرمان‌شهر نامحدود خداوند از اصل پرستش آغاز می‌شود. عبودیت انسان برای خداوند اولین اصل اسلامی است که از آن تحت عنوان توحید یاد می‌شود. به تعبیر امام خمینی 1، عارفان توحید را اصل علوم، سرّ معارف، مایه دین، بنای مسلمانی و فارق دوست از دشمن می‌دانند و هر طاعتی را بدون توحید، بی‌ارزش و سرانجام آن را تاریک می‌شمارند (امام خمینی، 1378، ج 2، ص 506). اصل توحید ارتباط وثیقی با کرامت انسان دارد. با اصل توحید، انسان به بالاترین مرتبه کمال می‌رسد و درجات موخدان در قرب و بعد، کمال و نقص، فضیلت و رذیلت و شرافت و خسّت، به تفاوت مراتب توحید است (ملاصدرا، 1370، ج 4، ص 54).

در گفتمان پرستش، شرک از آنجا که موجب ذلت نفس آدمی می‌شود، منافی توحید است. از این جهت، شرک تنها لغزشی است که به تصریح قرآن کریم، مورد غفران الهی قرار نمی‌گیرد: «انَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِهِ» (نساء: 48). شرک در حقیقت موجب سقوط آزاد انسان از اوج عزت به قعر ذلت است. این مفهوم به زیبایی و در قالب تمثیل در قرآن آمده است:

«وَمَنْ یُّشْرِکْ بِاللّٰهِ فَکَآئِمًا حَرًّا مِنَ السَّمَاۗءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّیْرُ اَوْ تَهْوٰی بِهٖ الرِّیْحُ فِی مَکَانَ سَحِیۡقٍ» (حج: 22: 31)؛ هرکس به خدا شرک ورزد، گویی از آسمان سقوط کرده و پرنده [شکاری] او را می‌رباید و با تند باد او را به جای دوردستی پرتاب می‌کند.

شراکت در پرستش برای خداوند آثار و پیامدهای مخربی به حال شرافت و کرامت

انسان دارد. با این وضعیت، جایگاه ارزشمند انسان و کرامت خدادادی او به شدت لطمه خورده و موجب می‌شود در دنیا با خواری و ذلت به سر کند. به فرموده قرآن کریم: «لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا» (اسراء (۱۷): ۲۲)؛ هرگز معبود دیگری را با خدا قرار مده که نکوهیده و بی‌یار و یاور خواهی نشست!

در روایات نیز میان کرامت انسانی و اصل توحید و عبودیت خداوند ارتباط وثیقی ترسیم شده است. امام صادق 7 در این رابطه فرموده‌اند:

ارزش و کرامت من آنقدر زیاد است که اگر دنیا را به من بدهند، همسنگ آن نیست، من تنها ارزش خود را با خدا می‌سنجم و فقط او را به خدا می‌دهم، نه هیچ چیز دیگر؛ یعنی برای حفظ ارزش کرامت انسانی وجودم هرگز کاری بر خلاف رضای خدا نمی‌کنم. من نفس خودم را با هیچ موجودی برابر نمی‌کنم. اگر بخواهی معامله بکنی با نفس خودم، هیچ چیزی را با آن برابر نمی‌کنم، جز پروردگارم (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۸، ص ۲۷).

همچنین از امام صادق 7 در کتاب منسوب به ایشان (مصباح الشریعه)، نقل شده که فرمودند: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية؛ فما فقد من العبودية وجد في الربوبية، وما خفي من الربوبية أصيب في العبودية» (منسوب به امام صادق 7، ۱۴۰۰ق، ص ۷). امام خمینی 1 در توضیح این حدیث می‌نویسد:

کسی که با قدم عبودیت سیر کند و داغ ذلت بندگی را در ناصیه خود گذارد، وصول به عزّ ربوبیت پیدا کند. طریق وصول به حقایق ربوبیت سیر در مدارج عبودیت است و آنچه در عبودیت از انیت و انانیت مفقود شود، در ظلّ حمایت ربوبیت آن را می‌یابد، تا به مقامی رسد که حق تعالی سمع و بصر و دست و پای او شود؛ چنانچه در حدیث صحیح مشهور بین فریقین وارد است. چون از تصرفات خود گذشت و مملکت وجود خود را یکسره تسلیم حق کرد و خانه را به صاحب خانه واگذار نمود و فانی در عزّ ربوبیت شد، صاحب خانه خود متصرف در امور گردد، پس تصرفات او تصرف الهی گردد (امام خمینی، ۱۳۷۲، ص ۹-۸).

## حرکت آگاهانه و کرامت انسانی

پس از شناخت و عبودیت خداوند، تحقق آرمان شهر نامحدود با عنصر حرکت آغاز می‌شود. در تعریف حرکت گفته شده که: «الحركة کمال اول لما بالقوة من حيث انه بالقوة»؛ حرکت کمال است، اما کمال اول؛ یعنی کمالی که وسیله برای امر بالقوه است، از آن جهت که بالقوه است (طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۴۵) در تعریفی ساده‌تر: «الحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل تدريجاً» (ملاصدرا، ۱۹۹۰م، ج ۳، ص ۲۲). از نظر تسلسل منطقی، پس از پیوند ذاتی میان پرستش خداوند و کرامت انسان، حرکت آگاهانه به سوی ساختن جامعه آرمانی دومین مرحله ساختن آرمان نامحدود را تشکیل می‌دهد. حرکت آگاهانه در برابر حرکت غریزی قرار می‌گیرد که از کف اختیار انسان بیرون است. حرکت آگاهانه، حرکت به سوی آمل و اهداف برتر است که خداوند در قطب آن قرار دارد. این حرکت در عین آنکه آگاهانه است، بر اصل اختیار و انتخاب نیز استوار است. انتخاب در صورتی معنا پیدا می‌کند که انسان حداقل بیش از یک گزینه پیش رو داشته باشد. در غیر این صورت، به آرمان تکراری باز خواهیم گشت.

از اینجا مقوله کرامت انسانی راه خود را در حرکت آگاهانه باز می‌کند؛ چه آن که اصولاً این مقوله نمی‌تواند به جز با آرمان نامحدود راست بیاید. در حرکت غیر آگاهانه - غریزی -، نوعی اضطراب و جبر وجود دارد و انسان محصور در قید و بندهاست. انسانی که مقید و محدود است، از دو جهت کرامت او لطمه می‌بیند. از یک سو حصارها و تنگناها کرامت ذاتی و خدادادی انسان را نشانه می‌رود و او را بصورت راکد و زمین گیر نگه می‌دارد و از سوی دیگر، راه را بر ارتقا و اعتلای آنچه کرامت اکتسابی خوانده می‌شود، می‌بندد. در قرآن کریم، خداوند اصل حرکت آگاهانه را در ذیل اصل بصیرت انسان بیان می‌کند: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي» (یوسف (۱۲): ۱۰۸)؛ بگو این راه من است که با بینش به سوی خداوند فرا می‌خوانم، من و [نیز] هر کس که پیرو من است و سپس این موضوع را با اختیار انسان گره زده و در قالب استفهام انکاری با انس و جن اتمام حجت می‌کند:

«يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ

لِقَاءِ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا وَعَرَّتْهُمْ الْحَيَّةُ الدُّنْيَا» (انعام(۶): ۱۳۰)؛  
 ای گروه جن و انس! آیا از میان شما فرستادگانی برای شما نیامدند که آیات  
 مرا بر شما بخوانند و از دیدار این روزتان به شما هشدار دهند؟ گفتند: ما به  
 زیان خود گواهی دهیم [که آری، آمدند] و زندگی دنیا فریب‌شان داد.  
 در قرآن کریم، آیه ذیل به صراحت بر اختیار انسان دلالت دارد: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنِّي  
 رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف(۱۸): ۲۷)؛ بگو حق از سوی  
 پروردگار شماست. هرکس می‌خواهد ایمان بیاورد و هرکس می‌خواهد کافر شود. از  
 این آیه می‌توان بدست آورد انسانی که در پذیرش باوری مجبور شود، حتی اگر آن  
 باور درست هم باشد، کرامت وی سرکوب شده است و شخصیت او مورد اهانت  
 قرار گرفته است. به همین دلیل، از منظر آموزه‌های قرآنی، بشر برای پذیرش عقیده  
 مجبور نیست و باید در گزینش اعتقادی به مرحله اقتناع دست یابد. فرآیند اقتناع نیز  
 باید به دور از هرگونه جوسازی و فشارهای محسوس و نامحسوس طی شود.  
 پیامبران موظف بوده‌اند موانعی را که فراروی انسان قرار دارد، کنار بزنند تا او بتواند  
 آزادانه و آگاهانه مسیر هدایت را طی کند. قرآن کریم امر هدایت را نیز انتخابی دانسته  
 و تصریح می‌کند که:

«إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ  
 بِالْمُهْتَدِينَ» (قصص(۲۸): ۵۶)؛ بی‌گمان تو هر کس را که دوست داری،  
 راهنمایی نمی‌توانی کرد، اما خداوند هر کس را بخواهد، راهنمایی می‌کند  
 و او به رهیافتگان داناتر است.

این آیه گویای این حقیقت است که امور عقیدتی هیچگاه در چارچوب اجبار و  
 اکراه قرار نمی‌گیرند.

قرآن کریم عدم اکراه در دین را به عنوان یک اصل راهبردی مطرح می‌کند: «لَا  
 إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره(۲): ۲۵۶)؛ در [کار] دین هیچ اکراهی  
 نیست که رهیافت از گمراهی آشکار است. در این آیه اجبار در پذیرش دین بطور  
 کامل نفی شده است و عدم اجبار در دین چیزی جز احترام به کرامت انسانی نیست

و پاسداری از این کرامت در گرو حفظ آزادی و انتخاب است. به همین دلیل، پیامبر اکرم  $\text{ﷺ}$  هیچگاه کسی را به پذیرش دین مجبور نکرد، بلکه از راه‌های گوناگون به روشنگری جامعه پرداخت و اصل انتخاب و گزینش را با کرامت انسانی هماهنگ می‌دید (سلطانی، ۱۳۸۵، ص ۳۲-۳۱). به عقیده «آیه‌الله مطهری»:

انسان از طریق بهره‌گیری صحیح از استعداد‌های ذاتی خود می‌تواند به بالاترین مرتبه کمال که برای یک موجود ممکن متصور است - جانشینی خدا بر روی زمین - دست پیدا کند که از آن، اصطلاحاً به کمال اختیاری یا کرامت اختیاری یاد می‌کنند (مطهری، ۱۳۶۰، ص ۳۸-۳۹).

### حرکت مشقت‌آمیز و کرامت انسانی

ساختن جامعه آرمانی دائماً نیازمند حرکت است. حرکت انسان برای ساختن جامعه مطلوب صرفاً باید آگاهانه و همراه با انتخاب و اختیار باشد. در غیر این صورت، اصل کرامت انسان بویژه کرامت اکتسابی او راست نخواهد آمد. باید گفت که در چارچوب نظریه آرمان نامحدود قرآنی، حرکت علاوه بر اینکه باید آگاهانه باشد، می‌بایست همراه با تلاش، استمرار و رنج‌بردن نیز باشد. عنصر حرکت مشقت‌آمیز در چارچوب نظریه آرمان نامحدود ارتباط وثیقی با کرامت اکتسابی پیدا می‌کند. زیرا منطق کسب اینگونه کرامت بر تلاش، استمرار و تحمل رنج و مشقت استوار است. قرآن کریم اصل علیت حاکم بر تغییرات اجتماعی و انقلاب‌های تاریخی بویژه بعثت پیامبران را مورد تأکید قرار داده است. اصولاً نظام‌ها و روابط اجتماعی در یک جامعه زائیده تلاش دست‌جمعی افراد آن جامعه برای رفع نیازمندی‌های حیاتی آنان است. کوشش در این زمینه از آن جهت ضروری است که برآوردن نیازمندی‌های انسان همیشه و در همه جا و بصورت آماده و فوری ممکن نیست. تهیه آنها مستلزم تلاش از جانب انسان بمنظور آماده‌کردن شرایط زندگی در محیط طبیعی است. زیرا جامعه انسانی ناچار به ایجاد نوعی تطابق با طبیعت است (پیمان، بی‌تا، ص ۱۳۰).



در گونه‌شناسی کرامت، کرامت ذاتی عطیه خدادادی است که همگان به صرف انسانیت از آن برخوردارند. اما این سرمایه انسانی از یک سو در معرض تهدید مخاطرات بسیاری است و از سوی دیگر، امکان افزایش آن به بی‌نهایت وجود دارد. از این رو، باید گفت که حرکت آگاهانه و مختارانه طبیعتاً مستلزم مشقت نیز هست و از این رهگذر، دالان دیگری به روی جامعه آرمانی نامحدود گشوده می‌شود. واضح است که کرامت انسان در سپهر چنین جامعه‌ای معنا پیدا می‌کند. اما روشن است که بنای چنین جامعه‌ای بدون حرکت مستمر و تحمل شداید و رنج، توسط همه اعضای جامعه میسر نخواهد بود. حرکت مستمر و تأثیرگذار نیازمند به تلاش و استمرار است. به فرموده قرآن کریم: «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ» (نجم (۵۳): ۳۹)؛ و اینکه آدمی را چیزی جز آنچه [برای آن] کوشیده است نخواهد بود و اینکه [بهره] کوشش وی زود است که دیده شود. از آنجا که سعی و کوشش عادتاً همراه با مشقت و چه بسا تحمل رنج‌های بسیار است، خود ارزشمند است و به عامل حرکت نیز ارزش می‌بخشد. این همان چیزی است که کرامت اکتسابی بدنبال آن است.

در قرآن کریم، آیه: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيه» (انشقاق (۸۴): ۶)، بطور ویژه‌ای توجه قرآن پژوهان و مفسرین را به خود جلب نموده است. در این آیه، کلمه «کدح» که تنها یک بار در قرآن بکار رفته است، به معنای حرکت و تلاش همراه با رنج و خستگی است و از آنجا که با حرف «الی» متعدی شده، در آن سیر و حرکت نهفته است. برخی از مفسرین با اظهار تردید نسبت به استفاده حرکت همراه با مشقت از این آیه، آن را به سمت حرکت جوهری سوق داده‌اند که خارج از اختیار انسان است و بدون تلاش و تحمل شداید حاصل می‌شود. حرکت جوهری منحصر در انسان نیست، بلکه همه موجودات زنده و حتی غیر زنده را در بر می‌گیرد. بنابراین، برخی از فیلسوفان آیه را چنین معنا می‌کنند: «ای انسان تو به سوی پروردگار خویش حرکت جوهری می‌کنی و در نتیجه او را ملاقات می‌کنی (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۸۹)، اما باید گفت که از منظر بسیاری از مفسرین، معناشناسی واژه «کدح» چنین تفسیری از آیه را بر نمی‌تابد و آشکارا به حرکت عرضی که در کف اختیار و اراده

انسان و همراه با تلاش و مشقت است، اشاره دارد (طبرسی، ۱۹۸۸م، ج ۱۰، ص ۶۹۹ و طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۲۴۲).

با غایت‌شناسی واژه «کدح» می‌توان بدست آورد که در کدح‌بودن انسان ارتباط مستقیمی با کرامت او پیدا می‌کند؛ چه آن که کرامت اکتسابی برای انسان جز در شرایط سخت و تحمل مشقات بدست نیامده و در نتیجه جامعه آرمانی نامحدود خداوند بدون عبور از این گردنه تحقق نمی‌یابد. اصل سعی و تلاش و تحمل رنج‌ها در سیره و کلام معصومین : نیز بازتاب زیادی پیدا نموده است. به عنوان مهمترین الگوی جامعه آرمانی می‌توان به کیفیت تأسیس جامعه نبوی اشاره نمود. روشن است که این جامعه آرمانی بدون رنج‌ها و زحماتی که پیامبر اسلام ﷺ و دیگر مؤمنان متقبل شدند، هرگز تحقق نمی‌یافت و متعاقب آن کرامتی که مسلمانان در ذیل این جامعه بدان دست یافتند، حاصل نمی‌شد و سنت‌های عصر جاهلیت کماکان انسانها را در بند خود نگه می‌داشت. به عنوان نمونه در جنگ احد که در ابتدای هجرت بر مسلمانان تحمیل شد و رنج‌های بسیاری بر ایشان وارد نمود، امتحانی بود از جانب خداوند تا مؤمنان واقعی در آن آزموده شوند. پس از این واقعه بود که مسلمانان به خود آمدند و موفق شدند در رویدادهای بعدی عزت و اقتدار خویش را تثبیت کنند.

### تغییرات کیفی و کرامت انسانی

حرکت اصولاً همراه با تغییر است و حرکت بدون تغییر درجا زدنی است که ارزش غایی بر آن مترتب نیست. «محمدباقر حکیم» حرکت معطوف به حفظ وضع موجود را «تکراری» می‌نامد. بنابراین، تغییر امری مترتب بر حرکت آگاهانه و البته مشقت‌آمیز است و می‌توان گفت نتیجه آن محسوب می‌شود. «حکیم» در شاکله نظریه آرمان نامحدود با استناد به آیات قرآن، تغییرات کمی و کیفی را فصول مکمل این نظریه قرار داده است. تغییر کیفی و کمی در این نظریه به دیدگاه «محمدتقی جعفری» در باب تحول قرآن بسیار نزدیک است. او می‌نویسد:

تحول از دیدگاه قرآن دارای دو جنبه انسانی و مادی با قید مفیدیت می‌باشد و این

دو جنبه با یکدیگر رابطه تأثیر و تأثر دارند. بر این اساس، تفسیر تاریخ هرگز به بن‌بست نمی‌رسد و شناسایی عنصر مادی یک تمدن خوب و نیز شناخت انسانهایی که در آن تمدن دست بکار بوده‌اند، همان مقدار لزوم و ضرورت پیدا می‌کند که برای شناخت انسانهای یک تمدن، نظر به شناسایی عناصر مادی آن تمدن (جعفری، ۱۳۸۸، ص ۷۴).

در اینجا مهم آن است تا روشن شود که در فرآیند تغییر به سوی ساختن جامعه آرمانی نامحدود، کرامت انسانی چه جایگاهی دارد و چه رابطه‌ای با بحث کرامت برقرار می‌کند. در نظریه جامعه آرمانی نامحدود، تغییرات کیفی که خصلت درونی دارد و به امور معنوی و اخلاقی اشاره دارد، فصل مهمی است. اصولاً جامعه آرمانی نامحدود، بدون تغییرات پیوسته و نامتناهی تحقق نمی‌یابد و راهی به سوی تغییرات کمی نمی‌گشاید. از نظر «محمدباقر حکیم» تغییرات کیفی و کمی مترتب بر حرکت است و حرکت آگاهانه و مشقت‌آمیز منتج به تغییرات کیفی و کمی خواهد شد و در نتیجه رؤیای تحقق جامعه آرمانی نامحدود را چند گام به جلو خواهد برد. اگر محتوای آنچه را که حکیم تغییرات کیفی می‌نامد را بشکافیم، ظرفیت‌های آن در حوزه کرامت انسانی نیز نمایان می‌شود. در چارچوب نظریه جامعه آرمانی نامحدود، تغییر کیفی، مشعر به تغییراتی است که در درون انسانها رخ داده و ارزش‌های نهفته در آن را فرا می‌گیرد. بی‌گمان در قرآن کریم مهمترین آیه‌ای که به تغییر کیفی اشاره دارد، این آیه است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد (۱۳): ۱۱)؛ بی‌تردید خداوند سرنوشت قومی را تغییر نمی‌دهد تا آنها وضع خود را تغییر دهند.

هرچند که بسیاری از مفسرین، مقصود از تغییر در آیه فوق را شامل تغییرات بیرونی نیز می‌دانند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۱۰، ص ۱۴۵)، اما پر واضح است که تأکید آیه بر تغییرات درونی و کیفی است؛ زیرا امور درونی برای انسان مسؤولیت ایجاد نموده و او را مستحق پاداش و عذاب می‌کند؛ چون روح، مقدم بر ماده است و از نگاه منطقی و به فرموده آیه فوق تغییر کیفی مقدم بر تغییر کمی است. «علامه طباطبایی» در این رابطه معتقد است:

عقاب خداوند پس از نعمت می‌آید، هیچگاه نعمت الهی تبدیل به نعمت نمی‌شود، مگر با دگرگونی محلش که همان جان انسانهاست. پس نعمتی که خداوند به قومی ارزانی کرده هنگامی بر آنان ریزش می‌کند که جان خویش را آماده کرده باشند، آن نعمت گرفته نمی‌شود و تبدیل به عذاب نمی‌گردد، مگر استعداد درونی خود را از دست داده و مستحق عقاب شده باشند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۱۰۲).

هرچند که ماده ظرف روح است، اما بدون سامان یافتن کار ظرف، کار مظروف سامان نخواهد یافت. به عقیده «آیه الله مطهری»:

روح، از بدن و سلامت آن و نیرومندی آن، بی‌نیاز نیست، اما بدون شک غرق شدن در تنعمات مادی و اقبال تمام به لذت‌گرایی جسمانی، مجال و فراغتی برای بهره‌برداری از کانون روح و منبع بی‌پایان ضمیر، باقی نمی‌گذارد. در حقیقت، نوعی تضاد میان تمتعات روحی و تمتعات مادی، اگر به صورت غرقه شدن و محوشدن و فانی شدن در آنها باشد، وجود دارد (مطهری، ۱۳۷۹، ص ۲۲۰-۲۱۸).

در تغییر معطوف به کرامت، جهت آن مشخص است. بنابراین، در منطق قرآن تغییر قهقرایی به هیچ وجه پذیرفته شده نیست و نمی‌تواند هدف از تغییر که همانا کرامت انسان است را تأمین کند. در قرآن کریم، آیه: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (بقره (۲): ۲۵۷)؛ خدا سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند. آنها را از تاریکی‌ها به سوی نور خارج می‌سازد. به وضوح جهت تغییر را مشخص نموده و آن را به سرنوشت انسان گره زده است. همانگونه که تکلیف ایمان که عالیت‌ترین ارزش روحانی است را با اضداد آن در این آیه روشن نموده است: «و لَكِنَّ اللَّهَ حَبِّبَ الْيَكْمِ الْإِيمَانَ وَ زَيَّنَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ الْيَكْمَ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ» (حجرات (۴۹): ۶)؛ خدا ایمان را محبوب شما قرار داده و آنها را در دل‌های‌تان زینت بخشیده است و [در حالی که] کفر و فسق را منفور شما قرار داده است.

از آیه فوق می‌توان استنباط نمود تغییراتی که در دنیای کنونی نمود دارد، صرفاً

تغییر در ابعاد مادی زندگی است. مطابق منطق قرآن چنین تغییری، نه تنها چیزی بر ارزش و کرامت ذاتی انسان نمی‌افزاید، بلکه آن را شدیداً در گرداب مادیگری و دنیاپرستی غرق می‌کند. «محمد قطب»، اندیشمند معاصر مصری از این وضعیت به عنوان جاهلیت قرن بیستم نام برده و آن را در ابعاد مختلف فساد در اجتماع، سیاست، اقتصاد، اخلاق، روابط جنسی، هنر و... جاری دانسته و آن را جاهلیت تقدم مادی مغرور به نیرو و سرمست ترقی و تفوق نامیده است (قطب، ۱۳۸۵، ص ۱۶). غافل شدن انسان از تغییر کیفی و درونی و بی‌رنگ شدن ارزش‌ها و اخلاقیات در روند زندگی به جایی می‌انجامد که «فرانکل» آن را «شیء شدگی» می‌نامد:

هنگامی که تعالی خویشتن انسان نادیده گرفته می‌شود، وجود نیز منحرف می‌گردد، به سطح جسمانی تنزل می‌یابد و صرفاً تا سطح یک شیء پایین می‌آید. وجود انسان عاری از شخصیت می‌شود و مهمترین مسأله این است که فاعل به منفعل تبدیل می‌گردد. این مادی‌شدن است که در را برای به‌بازی گرفته‌شدن انسان می‌گشاید و برعکس. اگر قرار است کسی انسانها را به بازی بگیرد، ابتدا وی باید آنها را جسمانی کند (فرانکل، ۱۳۷۱، ص ۴۹).

### تغییرات کمی و کرامت انسانی

گفتیم که تغییر کمی مترتب بر تغییر کیفی و مکمل آن است. در جامعه آرمانی نامحدود قرآنی، اینگونه تغییر نیز فصل مهمی است. در قرآن آیات فراوانی وجود دارد که اشاره به امر تغییر کمی دارد. در آیه ذیل ارتباط وثیقی میان اینگونه تغییر و کرامت انسانی دیده می‌شود:

«يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (منافقون (۶۳): ۸)؛  
می‌گویند: چون به مدینه باز گردیم، فراپایه‌تر، فرومایه‌تر را از آنجا بیرون خواهد راند؛ با آنکه فراپایگی تنها از آن خداوند و پیامبر او و مؤمنان است، اما منافقان نمی‌دانند.

در این آیه خداوند از زبان منافقان بازگشت ایشان به شهر را موجب ازدست رفتن عزت و منجر شدن به ذلت می‌داند و حال آنکه از منظر قرآن، نفاق و کفر که در حقیقت امور مبتنی بر ثبات است و نه تغییر، عزت و شرافتی برای نفاق باقی نمی‌گذارد. واژه‌های «عزت» و «ذلت» در معارف اسلامی به فراوانی آمده تا مسلمانان به سرچشمه عزت و افتخار رهنمون شده و از ذلت برهند. حتی در فقه نیز آمده است که یکی از موارد جواز تیمم، جایی است که اگر انسان بخواهد از کسی آب بگیرد، همراه با ذلت و منت و خواری باشد. در چنین موردی، مؤمن می‌تواند تیمم کند، ولی ذلت آب‌طلبیدن را از دیگران تحمل نکند (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۰۴).

در منطق قرآن تغییرات کمی که صبغه بیرونی داشته و در سطح اجتماع اتفاق می‌افتد، نمی‌تواند فارغ از بحث کرامت و شرافت انسانی امری پسندیده تلقی شود. شاید بتوان گفت در قرآن مهمترین فراز تغییر کمی از مبارزه و مجاهدت علیه سلطه‌جویی، استثمار و استضعاف انسان آغاز می‌شود. کما اینکه در سیره پیامبر اکرم ۹، نقطه عزیمت رسالت ایشان را نفی سلطه طاغوت و آزادی انسان از چنگ نیروهای استضعاف‌گر تشکیل می‌داد. در سوره آل‌عمران خداوند تکلیف مسلمانان را در مواجهه با کفار مشخص نموده و ایشان را از پذیرش سلطه کفار نهی نموده است: «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» (آل عمران (۳): ۲۸)؛ مؤمنان نباید کافران را به جای مؤمنان دوست گیرند. بی‌گمان این نهی مبتنی بر حراست از مکان و کرامت مسلمانان است که در صورت پذیرش سلطه کفار، نه تنها کرامت ذاتی مسلمانان صدمه می‌بیند، بلکه فرصت کسب کرامت اکتسابی نیز از ایشان سلب می‌شود. در این رابطه می‌توان مجموعه آیات «سوره سبأ» را در امر ایجاد تغییرات معطوف به کرامت انسانی وافی به مقصود تلقی نمود:

«يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِذِيْنَ اسْتَكْبَرُوا لَوْ لَا اَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِيْنَ، قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِذِيْنَ اسْتُضْعِفُوا اَنْحُنُّ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدٰى بَعْدَ اِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِيْنَ» (سبأ (۳۴): ۳۱-۳۲)؛ ناتوان شمرده‌شدگان به گردن‌کشان می‌گویند: اگر شما نبودید، بی‌گمان ما مؤمن می‌بودیم، گردن‌کشان به ناتوان

شمرده‌شدگان می‌گویند: آیا ما شما را از رهنمود، پس از آنکه نزد شما آمد، باز داشتیم؟ (هرگز) بلکه شما خود گناهکار بودید.

با نگاه کلان به این دسته از آیات و دیگر آیات مشابه در قرآن و در چارچوب اصل تغییر معطوف به کرامت، رستگاری انسان را می‌توان منوط به سه عامل دانست: اول، نیرومندی تمایلات انسانی و غلبه انسان بر نفس و نیروهای سرکش نفس نظیر سلطه‌جویی و برتری‌طلبی و تجاوز و ستمگری و انحصارجویی در کسب قدرت. دوم، تسلط بر طبیعت و استخدام قوای آن برای تأمین نیازمندی‌های حیات و ارتقای شرایط زندگی و سعادت و تعادل جسم. سوم، غلبه بر مناسبات ظالمانه و استثمار در جامعه و پاره‌کردن زنجیرهای ستم اقتصادی و استبداد فکری و سیاسی و هر نوع سلطه عوامل و روابط و نظامات و مناسبات غیر انسانی از طریق تقویت عوامل انسانی در برابر جبرهای اجتماعی - اقتصادی و احراز سلطه و کسب حق تعیین سرنوشت و تنظیم روابط انسانی (پیمان، بی‌تا، ص ۱۲۳).

بحث تغییر کمی معطوف به کرامت انسانی را می‌توان در سنت معصومین : بویژه در مجموعه رویدادهای محرم سال ۶۱ هجری به خوبی فهم نمود. اگر این رویداد را از ابتدای آغاز آن در مدینه تا ختم آن در کربلا مورد مطالعه قرار دهیم، نشانه‌های بسیار روشنی از اصل تغییر کمی با هدف پاسداری از عزت و کرامت در آن مشاهده می‌شود. تن ندادن امام حسین 7 به بیعت اجباری «یزید بن معاویه»، خروج از مدینه همراه با اهل بیت و معدودی از یاران، امتناع از پذیرش شرایط ذلت‌باری که عوامل حکومت شام در اماکن مختلف به ایشان پیشنهاد نمودند و در نهایت شمشیرکشیدن عده‌ای قلیل علیه سپاهی عظیم، صرفاً گوشه‌هایی از انقلاب انسانی امام حسین 7 را نشان می‌دهد. حضرت در جریان این رویداد، بارها با استناد به اصل عزت و کرامت، اهداف‌شان را از قیام و تغییر وضع موجود بیان نمودند که در این میان این فرموده ایشان وافی به هدف است: «الا و ان الدعی بن الدعی قد رکزنی بین اثنتین، بین السلة و الذلة و هیهات منا الذلة» (حرانی، ۱۳۸۲، ص ۲۴۱).

## نتیجه گیری

از آنچه گذشت، می توان بدست آورد که آرمانها با کرامت انسانی پیوند ناگسستنی دارند و هیچ آرمان شهری نمی تواند بدون تکیه بر اصل عزت و کرامت انسان تأسیس شود. آرمان شهرها به دنبال سعادت انسانند و این هدف غایی تمامی آرمان شهرهایی است که پدید آمده و یا به عنوان آرمان دست یافتنی باقی مانده اند. واقعیت آن است که در آرمان شهر قرآنی که اصول آن از همین کتاب آسمانی قابل استخراج است، مقوله کرامت انسانی با جامعه آرمانی مورد نظر قرآن چنان به هم آمیخته است که نمی توان حدی برای آن در نظر گرفت. در واقع نظریه جامعه آرمانی نامحدود به معنای غیر محدود بودن و نامتناهی بودن کرامت انسان در آن نیز هست. به نظر می رسد این نظریه ظرفیت مناسبی در اختیار آرمان شهرپژوهان قرار می دهد تا آموزه های ارزشی و اخلاقی همانند کرامت انسانی را در چارچوب طراحی شده آن ریخته و مورد تحلیل قرار دهند. چه آن که به دلیل پیوستگی شدید آرمان شهر اسلامی و مقوله های ارزشی، بررسی موضوعات و روشن نمودن ابعاد و زوایای آن بدون قرارداد بحث در یک چارچوب نظری امری دشوار خواهد بود.

بر این اساس، به نظر می رسد نظریه آرمان نامحدود که توسط «محمدباقر حکیم» با استناد به قرآن کریم طراحی شده است، می تواند در نظام مندشدن تحلیل کرامت انسانی در آرمان شهر اسلامی بسیار مساعدت نماید. در این چارچوب، یافته ها نشان می دهد که میان عناصر پنجگانه جامعه آرمانی نامحدود از یک سو رابطه طولی و از سوی رابطه عرضی وجود دارد و همین امر آن را به نظریه ای متشکل و نظام یافته تبدیل نموده است. در ساختار این نظریه، کرامت انسانی حضور برجسته ای دارد. به نحوی که در صورت تهی شدن از کرامت ذاتی و اکتسابی انسان، جامعه آرمانی نامحدود به جامعه آرمانی تکراری و یا محدود تنزل خواهد کرد. به طور کلی می توان گفت که در جامعه آرمانی برآمده از متن قرآن کریم، کرامت انسان روح و حقیقت آن را تشکیل می دهد و بدون توجه به این حقیقت، ساختمان آرمان شهر فرو می ریزد. این آرمان شهر بر اساس نظریه آرمان نامحدود که از عبودیت خداوند آغاز می شود و بر مدار حرکت آگاهانه و مشقت آمیز و تغییرات کیفی و کمی می گردد، نامحدود و تمام نشدنی است؛ زیرا کرامت انسان بدون حد و نامتناهی است.



## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آل اسحاق، اسماعیل، تبیین اسلام و ایدئولوژی اسلام، قم: مرکز تحقیقات اسلامی (حماة القدس)، ۱۳۵۹.
۳. امام خمینی، سیدروح‌الله، آداب الصلوة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۲.
۴. امام خمینی، سیدروح‌الله، تحریر الوسیلة، ج ۱، قم: دارالعلم، ۱۳۷۹.
۵. امام خمینی، سیدروح‌الله، کشف الاسرار، ج ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
۶. انوری، حسن، فرهنگ سخن، ج ۷، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۱.
۷. پیمان، حبیب‌الله، برداشت‌هایی در باره فلسفه تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران: انتشارات سلمان، بی‌تا.
۸. جعفری، محمدتقی، حرکت و تحول از دیدگاه قرآن، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۸.
۹. جوادی آملی، عبدالله، کرامت در قرآن، تهران: اسراء، ۱۳۶۶.
۱۰. حرانی، حسین بن علی، تحف العقول، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۸۲.
۱۱. حکیم، محمدباقر، جامعه انسانی از دیدگاه قرآن کریم، ترجمه موسی دانش، مشهد مقدس: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۷.
۱۲. دهخدا، علی‌اکبر، لغتنامه دهخدا، ج ۷، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.
۱۳. راغب اصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد بن المفضل، المفردات فی غریب القرآن، مصر: المطبعة المیمینة، ۱۳۲۴ق.
۱۴. سلطانی، محمدعلی، «کرامت انسان از نگاه قرآن»، آینه پژوهش، ش ۱۰۲، بهمن و اسفند ۱۳۸۵.
۱۵. سیاح، احمد، فرهنگ بزرگ جامع نوین، ج ۴، تهران: انتشارات کتابفروشی اسلام، بی‌تا.
۱۶. طباطبایی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۴، تهران: صدرا، ۱۳۷۹.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ج ۹، ۱۳ و ۲۰، قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، بیروت: دارالمعرفة، ۱۹۸۸م.
۱۹. فرانکل، ویکتور، فریاد ناشنیده برای معنا، ترجمه علی علوی‌نیا و مصطفی تبریزی، نشر یادآوران، ۱۳۷۱.
۲۰. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، ج ۲، قم: انتشارات دارالهجرة، ۱۴۱۰ق.

۲۱. قطب، محمد، جاهلیت قرن بیستم، ترجمه صدرالدین بلاغی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۵.
۲۲. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، ج ۱۸، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴ق.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی، مشکات مصباح، معارف قرآن (خداشناسی، کیهان‌شناسی و انسان‌شناسی)، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶.
۲۴. مطهری، مرتضی، سیری در نهج البلاغه، تهران: صدرا، ۱۳۷۹.
۲۵. مطهری، مرتضی، انسان و سرنوشت، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۶۰.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، ج ۱۰، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۰.
۲۷. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، تفسیر صدر المتالهین، ج ۴، قم: بیدار، ۱۳۷۰.
۲۸. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ج ۳، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، ۱۹۹۰م.
۲۹. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، الشواهد الربوبیه، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.
۳۰. منسوب به امام صادق ۷، مصباح الشریعه، ترجمه عبدالرزاق گیلانی، بیروت: مؤسسه اعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۰ق.
۳۱. مور، تامس، آرمان شهر، ترجمه نادر افشار نادری و داریوش آشوری، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۱.
۳۲. نصر، سیدحسین، قلب اسلام، ترجمه سید مصطفی شهرآیینی، تهران: انتشارات حقیقت، ۱۳۸۳.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی