

نوع مقاله: ترویجی

ملاک خلافت انسان از خداوند در دو آیه کرامت و امانت

mohamedrahbar@gmail.com

azizikia@iki.ac.ir

محمد رهبر / کارشناس ارشد تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

غلامعلی عزیزی کیا / دانشیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۲۰

دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۲۶

چکیده

براساس ظواهر قرآن کریم از بین تمام موجودات، فقط انسان واجد مقام جانشینی تکوینی و تشریحی خداست. این انحصار، موجب طرح این پرسش مهم می‌شود که «براساس چه ملاکی این مقام اختصاصی به انسان داده شده است؟» پژوهش حاضر به هدف کشف ملاک جانشینی انسان از خداوند با روش کیفی و توصیف و تحلیل دو آیه ۷۰ سوره «اسراء» و ۷۲ سوره «احزاب»، به نتایج زیر دست یافته است. از دیدگاه قرآن کریم، ملاک انتخاب نوع انسان برای جانشینی از خداوند در بین موجودات علاوه بر استعداد یادگیری اسماء، عبارت است از: توانایی قبول امانت و تکریم خداوند، که هر دو نشان از استعداد خاصی است که خدای متعال در وجود انسان نهاده است.

کلیدواژه‌ها: خلافت الهی، جانشین خدا، علم به اسماء، ملاک خلافت، خلافت انسان، امانت الهی، کرامت الهی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

براساس ظواهر قرآن کریم از بین تمام موجودات، فقط انسان واجد مقام جانشینی خداست؛ ولی این پرسش وجود دارد که براساس چه ملاکی فقط انسان عهده‌دار این مقام شده است؟ وانگهی انسان، به خاطر برخورداری از موهبت اختصاصی اختیار، استعداد منحصربه‌فردی دارد که در موجودات ملکی و ملکوتی یافت نمی‌شود. وجه تمایز انسان بر موجودات ملکوتی در اختیار به مفهوم انتخابگری است و مایه برتری وی بر حیوانات انتخاب آگاهانه است، به همین جهت کمال و سعادت منحصربه‌فردی نیز دارد.

بهترین راه دستیابی به پاسخ پرسش فوق، رجوع به قرآن کریم است تا معلوم شود خداوندی که انسان را در قرآن به‌عنوان خلیفه خود معرفی می‌کند چه ملاکی برای تحقق این جایگاه عنوان کرده است.

مسئله خلافت الهی انسان از دیرباز مورد توجه بوده و نوشته‌ها و مقالات بسیاری در این زمینه نوشته شده که هر کدام به ابعاد مختلف این موضوع پرداخته‌اند، در بین نوشته‌ها برخی به مسئله ملاک خلیفه‌اللهمی انسان از دیدگاه قرآن و اندیشمندان پرداخته‌اند، ولی در همه آنها محور بحث، آیات ۳۰-۳۴ سوره «بقره» است و کسی به دو آیه‌ای که در این تحقیق مورد بررسی قرار گرفته نپرداخته است، بجز مقاله «خلافت انسان و مبانی قرآنی آن از دیدگاه ملاصدرا» (شجاری، ۱۳۹۱) که به ابعادی از خلافت الهی انسان از جمله ضرورت وجود خلیفه، خلافت در زمین و در عالم و لوازم خلافت پرداخته است و در نتیجه به این مطلب اشاره دارد که ضعف انسان و قبول امانت الهی موجب خلافت انسان در زمین است.

اما تحقیق حاضر درصدد بیان این مطلب است که علاوه بر استعداد و توانایی انسان در علم به همه اسماء که در آیات ۳۰-۳۴ سوره «بقره» به‌عنوان ملاک جانشینی الهی انسان از بین همه موجودات آمده است، طبق آیات ۷۰ سوره «اسراء» و ۷۲ سوره «حزاب»، تکریم خداوند و قبول امانت الهی نیز حاکی از توانایی و استعدادی است که ملاک جانشینی انسان از خداوند در بین همه موجودات است.

بنابراین در پاسخ به این پرسش که ملاک جانشینی انسان از خداوند چیست؟ مقاله حاضر به بررسی ملاک جانشینی انسان از خداوند در دو آیه امانت و کرامت می‌پردازد.

۱. مفاهیم

۱-۱. خلیفه

خلافت و خلیفه از ماده (خ ل ف) است، مشتقات این ماده در معانی متعددی به کار رفته است از جمله: خَلَفَ به معنای تیزی و لبه تبر، خَلَفَ به معنای دنده قفسه سینه، خُلُوفَ فَمَ به معنای تغییر بوی دهان، خِلَافَ به معنای مخالفت کردن، الخِلافَ به معنای «بعد»، الخُلُفَ به معنای خلف وعده کردن و به وعده وفا نکردن، الخالِفَةُ به معنای امت باقی‌مانده پس از امت گذشته، الخَلَفَ به معنای جانشین صالح بعد از پدر، الخَلَفَ به معنای جانشین بد بعد از پدر، الخلیفة به معنای کسی که جانشین کسی دیگر می‌شود (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ماده خلف).

برخی از علمای لغت این ماده را دارای سه اصل دانسته‌اند

(این فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ماده خلف):

۱. چیزی بعد از چیز دیگر بیاید و جانشین آن شود؛
۲. ضد قُدَامَ (به معنای پشت سر که ضد پیش‌رو است)؛
۳. تنغیر.

واژه خلیفه مانند خَلَفَ، صفت است؛ یعنی ذاتی که متصف به این است که متأخر و بعد از سابق است و تاء در خلیفه برای مبالغه است، مثل تاء در واژه علامه (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۳، ماده خلف).

۱-۲. ملاک

مِلاک و مِلاک امر به معنای قوام و نظام چیزی و آنچه اعتماد و تکیه می‌شود بر آن در آن امر مثل روایتی که می‌فرماید: «مِلاک الدین الورع؛ استواری و استحکام دین به ورع است» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۷۰۲؛ ابن‌درید، بی‌تا، ج ۲، ص ۹۸۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۷۶؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۴۵، ص ۱۰۴۴). مراد از ملاک در این مسئله چیزی است که جانشینی انسان از خداوند به آن تکیه دارد و قوام این جانشینی به آن چیز است.

۲. کرامت انسان در آیه ۷۰ سوره «اسراء»

یکی از آیاتی که در مسئله ملاک جانشینی انسان به آن می‌پردازیم آیه ۷۰ سوره «اسراء» است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا». در این

آیه سخن از تکریم بنی آدم، نعمت استفاده از مرکب در خشکی و دریا، نعمت برخورداری از رزق طیب و برتری او بر مخلوقات است. با دقت در آیه سؤالاتی به ذهن خطور می کند، که هر کدام از آنها در جای خود قابل بررسی است، ولی ما در اینجا قصد داریم به مباحثی بپردازیم که مرتبط با مسئله ما یعنی ملاک خلیفه الهی انسان است، برای رسیدن به پاسخ مسئله مورد نظر، چند مطلب باید مورد بررسی قرار گیرد که به آنها اشاره می کنیم:

(الف) مراد از تکریم چیست؟ (ب) آیا تکریم با تفضیل تفاوت دارد؟ (ج) بنی آدم شامل چه کسانی است؟ (د) چگونه آیه بر ملاک خلافت الهی انسان دلالت می کند؟

۱-۲. مراد از تکریم

کَرَم و کرامت به معنای شرافت فی نفسه شیء یا شخص است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۳۶۸)، که در مقابل هوان و پستی است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۰، ص ۴۶). کَرَم به لحاظ نحوی لازم است ولی کَرَمًا که در آیه استعمال شده است، چون از باب تفعیل است معنای متعدی دارد و دارای مفعول است، به این معنا که ما این کرامت را برای بنی آدم قرار دادیم (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۴۷۲). درواقع کرامت، ناظر به شرافت ذاتی شیء است که ویژه اوست و مقایسه با غیر در آن لحاظ نمی شود (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۲۱۶)، و مقصود از تکریم اختصاص دادن به عنایت و شرافت دادن به خصوصیتی است که در دیگران نباشد، چون تکریم معنایی است نفسی و در تکریم کاری به غیر نیست، بلکه تنها شخص مورد تکریم مورد نظر است که دارای شرافت و کرامتی بشود (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۳، ص ۱۵۶).

اما باید دید این چه چیزی است که موجب کرامت انسان شده است؟ یعنی خدای متعال به واسطه کدام نعمت و خصیصه انسان را تکریم فرموده است؟

در این زمینه وجوه متعددی ذکر شده، از جمله نطق و گویایی، بر دو پا راه رفتن، انگشت داشتن که با آنها به دلخواه خود کار کند، خوردن با دست، قدرت بر نوشتن، خوش ترکیبی و حسن صورت، تسلط بر سایر مخلوقات و تسخیر آنها، آنکه خداوند پدر ایشان - آدم - را به دست خود خلق کرده، آنکه همچون خاتم انبیا محمد ﷺ، پیغمبری را برای آنان برانگیخته و عقل (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق،

ج ۱۳، ص ۱۵۶).

برخی از علمای تفسیر به نعمت توانایی و استعداد تعلم اسماء و خلیفه الهی اشاره کرده و بیان می دارند که انسان تنها موجود شایسته شناخت اسماء است، از نگاه قرآن کریم وجود انسان دارای استعداد های بسیاری است که او را شایسته مقام خلافت کرده است و همین خلافت الهی، جایگاه والای انسان را در هستی رقم می زند. خدا انسان را که وجود عنصری او در زمین است، جانشین خود و مسجود ملائکه قرار داده است. و کرامت انسان، مرهون خلافت اوست؛ زیرا جانشین موجود کریم، کرامت دارد و چنین کرامتی که از ناحیه خلافت الهی باشد، بهره غیر انسان نیست، پس تعبیری که درباره انسان آمده، درباره هیچ موجود دیگری ذکر نشده و آن تعبیر ممتاز، همین حدیث معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مصباح الشریعه، ۱۴۰۰ق، ص ۱۳) است، چون شناخت جان آدمی، از آن حیث که خلیفه خداست و این خلافت نیز خلافت تکوینی است نه قراردادی، حتماً به شناخت خدا می انجامد، و گرنه معلوم می شود که انسان به خوبی شناخته نشده است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۲۱۹-۲۱۷).

این وجه به وسیله چند آیه قبل تأیید می شود که در آنها صحبت از دستور به سجده ملائکه بر انسان و ابای ابلیس از سجده بر انسان و همچنین استدلال ابلیس به خلقت انسان از خاک برای سجده نکردن بر او و اعتراض او به تکریم انسان است، آنجا که خداوند می فرماید: «وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا * قَالَ أَرَأَيْتَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَخْتَنَّكَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء: ۶۲-۶۱).

برخی از مفسران به این مطلب اشاره کرده اند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۶۱) که علت بیان تکریم انسان در آیه ۷۰ سوره «اسراء»، اعتراض ابلیس به خداوند بود که در آیات ۶۲-۶۱ این سوره، از دستور خدای متعال سرپیچی کرد و علاوه بر سجده نکردن بر آدم، به اینکه خداوند موجودی را که از خاک آفریده، تکریم کرده و به ملائکه دستور داده که بر او سجده کنند، اعتراض کرد و قسم خورد که اگر خداوند تا روز قیامت به او مهلت دهد ذریه آدم را لجام زده و گمراه کند.

در برخی از تفاسیر نیز از نوع تعبیر آیه، کرامت مطلق و ویژه انسان استفاده شده که چنین تعبیری برای هیچ یک از مخلوقات، حتی فرشتگان، نظیر ندارد، اول اینکه خداوند انسان را تکریم فرمود

ایشان تفاوت تکریم و تفضیل را در این می‌دانند که تکریم در مورد شرافتی است که موجودی به آن مختص شده، ولی تفضیل برتری دادن موجودی بر بقیه موجودات است در نعمتی مشترک، ایشان در ادامه این بیان مثال می‌زنند به نعمت‌هایی همچون خوراک، پوشاک، مسکن، ازدواج و نظم و تدبیر جامعه، که انسان در آنها از زمان خلقت تا به حال روز به روز در حال ترقی و تلاش برای پیشرفت بیشتر است و حتی موجودات دیگر را نیز در این زمینه به خدمت می‌گیرد و این روند ادامه خواهد داشت، ولی موجودات دیگر که در این نعمت‌ها با انسان مشترک هستند، از بدو خلقتشان هیچ تغییری در خوراک و پوشاک و مسکن ساده‌ای که داشتند ایجاد نکرده‌اند، و این تفضیل و برتری انسان بر سایر موجودات است (همان، ج ۱۳، ص ۱۵۶).

بعضی تفاوت تکریم و تفضیل را در این دانسته‌اند که (کَرَمًا) اشاره به مواهبی است که خدا ذاتاً به انسان داده است، و (فَضْلًا) اشاره به فضائی است که انسان به توفیق الهی، اکتساب می‌کند (ر.ک: مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۱۲، ص ۱۹۸).

در توضیح باید گفت گاهی منزلت انسان به‌عنوان یک امر تکوینی مورد ملاحظه قرار می‌گیرد و به اصطلاح امروز، جنبه «ارزشی» ندارد و گاهی به‌عنوان یک مفهوم اخلاقی و ارزشی ملاحظه می‌شود. گرچه برخی پنداشته‌اند که مفهوم کمال و فضیلت، مطلقاً مفهومی است ارزشی و در میان مفاهیم حقیقی چیزی به نام کمال یا فضیلت وجود ندارد؛ ولی این توهّم درست نیست. با صرف‌نظر از معیارهای اخلاقی می‌توانیم موجودات را با هم مقایسه کنیم و بگوییم این موجود کامل‌تر از آن دیگری است. مثلاً جماد را با نبات یا نبات را با حیوان مقایسه کنیم و بگوییم - فرضاً - حیوان کمالی دارد که نبات ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱-۳، ص ۳۶۲). در این تفسیر تفاوت تکریم و تفضیل مثل تفاوت استعداد تعلم اسماء و علم به اسماء است، همان‌طور که سابقاً گفتیم استعداد تعلم اسماء ملاک شایستگی انسان، از بین بقیه موجودات، برای خلافت الهی است که شامل نوع انسان می‌شود و علم به اسماء ملاک تحقق مقام خلافت الهی است که قطعاً همه انسان‌ها به آن دست نمی‌یابند، تکریم نیز، که مواهب ذاتی خدادادی انسان است، ملاک اهلیت داشتن نوع انسان برای جانشینی از خداوند است، ولی به این معنا نیست که همه انسان‌ها به این مقام می‌رسند، و تفضیل، که اکتساب

نه اکرام؛ زیرا فرمود (کَرَمًا) و نفرمود (أَكْرَمًا)، و تکریم که از باب تفعیل و دارای معنای تضعیف است کرامت بیشتری را نسبت به اکرام می‌رساند، درحالی‌که در مورد ملائکه تعبیر به اکرام فرمود: «بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ» (انبیاء: ۲۶)، دوم اینکه این معنا را با دو مؤکد، یعنی لام قسم و قد تحقیقیه (لَقَدْ)، تأکید فرمود، سوم اینکه این تکریم را به خودش اسناد داد آن هم با ضمیر متکلم مع‌الغیر (نا)، که این مورد نیز درباره ملائکه به صورت اسم مفعول و مجهول (مُكْرَمُونَ) استعمال شده است. همه این موارد کرامت ویژه‌ای را می‌رساند که انسان را مسجود ملائکه گردانیده و لذا خداوند بعد از خلقت چنین موجودی می‌فرماید: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۴) (ر.ک: صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱۷، ص ۲۷۲).

پس روشن شد که ماده «ک ر م» به معنای شرافت ذاتی چیزی است و مراد از تکریم اعطای شرافت است و این شرافت و خصیصه‌ای که خداوند در وجود انسان قرار داده با توجه به قرائن، استعداد و ظرفیتی است که به انسان لیاقت جانشینی الهی می‌دهد، و با توجه به اینکه این شرافت مخصوص انسان است در هیچ موجود دیگری یافت نمی‌شود.

۲-۲. مقایسه تکریم با تفضیل

خدای متعال در ابتدای آیه می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» و در انتهای آیه می‌فرماید: «وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»، آیا تکریم با تفضیل تفاوت دارد؟ یا معانی آنها یکی است و تفاوت در تعابیر است؟ یا این تفضیل یکی از تکریم‌های خداوند نسبت به انسان است؟ اگر تفضیل غیر از تکریم باشد، باید دید منظور از برتری بنی‌آدم بر کثیری از مخلوقات بنا بر یک قول یا همه مخلوقات بنا بر قول دیگر چیست؟ آیا این تفضیل هم ملاک جانشینی انسان از خداوند است؟

الف. تفاوت تکریم با تفضیل

یکی از اقوال در مقایسه تکریم و تفضیل، قول به تفاوت آن دو با هم است. علامه طباطبائی در این زمینه می‌فرماید: «التکریم تخصیص الشیء بالعناية وتشريفه بما يختص به ولا يوجد فی غیره، وبذلك يفترق عن التفضیل فإن التکریم معنی نفسی وهو جعله شریفاً ذا کرامة فی نفسه، والتفضیل معنی اضافی وهو تخصیصه بزيادة العطاء بالنسبة إلى غیره مع اشتراكهما فی أصل العطفة» (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۳، ص ۱۵۶).

دلیل کسانی که قائلند خداوند از بنی آدم عده‌ای از انسان‌ها را اراده کرده نه همه آنها را، این است که این آیه شامل کفار نمی‌شود؛ زیرا خدای متعال در مورد کفار فرموده است: «وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ» (حج: ۱۸)؛ یعنی خداوند کافر را اکرام هم نمی‌کند، چه رسد به تکریم، که اکرام مضاعف است، اما دلیل اینکه فرمود بنی آدم و نفرمود: المؤمنون، مثلاً، این است که، تکریم در مقابل انجام فعل یا علتی نیست که شخص را مستحق این تکریم کند (قشیری، بی تا، ج ۲، ص ۳۵۹-۳۶۰)، یا اینکه تعبیر این آیه شبیه آیه «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» (آل عمران: ۱۱۰) است که صفت بعض را به کل نسبت داده به اعتبار کسانی که دارای آن صفت هستند، یا اینکه مراد مبالغه در صفت تکریم است (طوسی، بی تا، ج ۶ ص ۵۰۳).

اما دلیل کسانی که مراد از بنی آدم را همه انسان‌ها می‌دانند، که عمده مفسران بر این نظر هستند، آن است که آیه در مقام بیان دو مطلب است:

الف) علت امر خداوند به ملائکه، به سجده بر انسان: خدای متعال، که در آیات قبل از این آیه ملائکه را مأمور به سجده بر انسان می‌کند، در این آیه به بیان جایگاه انسان در نظام هستی می‌پردازد که عبارت از خلافت الهی است، که این جایگاه انسان که شامل نوع انسان است، سبب مأمور شدن ملائکه به سجده بر انسان است، و اعطای این جایگاه به انسان همان تکریم خداوند است (ر.ک: فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۴، ص ۱۷۷).

ب) امتنان انسان: آیه در سیاق منت نهادن است، البته متنی آمیخته با عتاب، گویی خدای تعالی پس از آنکه در آیات گذشته نعمت، فضل و کرم فراوان خود را نسبت به انسان ذکر نمود و او را برای به دست آوردن آن نعمت‌ها و رزق‌ها و برای اینکه زندگی‌اش در خشکی به خوبی اداره شود سوار بر کشتی‌اش کرد؛ و او پروردگار خود را فراموش نموده و از وی رو گردانید، و از او چیزی نخواست و بعد از نجات از دریا باز هم روش نخست خود را از سر گرفت با اینکه همواره در میان نعمت‌های او غوطه‌ور بوده، اینک در این آیه خلاصه‌ای از کرامت‌ها و فضل خود را می‌شمارد، باشد که انسان بفهمد پروردگارش نسبت به وی عنایت بیشتری دارد، و مع‌الأسف انسان این عنایت را نیز مانند همه نعمت‌های الهی کفران می‌کند. از همین جا معلوم می‌شود که مراد از آیه، بیان حال جنس بشر است، بنا بر این آیه مشرکان و کفار و فاسقان را نیز در نظر دارد؛ زیرا اگر

فضائل است، ملاک رسیدن به مقام خلافت الهی است که کار همه نیست. بنا بر این تفسیر، دو نکته قابل توجه است:

۱. مراد از «كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا» همه موجودات است، به این اعتبار که «کثیر» به معنای «جمع» باشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶ ص ۶۶۲)، یا اینکه «من» بیانیه باشد نه تبعیضیه، به این معنا که، برتری دادیم بنی آدم را بر کثیری که بیان باشد از آنچه خلق کردیم (تقیی تهرانی، ۱۳۹۸ق، ج ۳، ص ۳۷۷)؛ زیرا خلیفه‌الله بر همه ما سوی الله برتری دارد.

۲. آنچه از «بنی آدم» مراد است، که در اول آیه فرمود: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»، دایره وسیعی دارد که نوع انسان را شامل می‌شود، ولی ضمیر «هم» در جمله «وَوَضَعْنَا لَهُمْ» فقط شامل خلیفه‌الله از میان بنی آدم می‌شود.

ب. تشابه تکریم و تفضیل

قول دیگر در زمینه مقایسه تکریم و تفضیل، این است که معنایشان یکی است، قائلان به این قول در توجیه اینکه، اگر معنای تفضیل و تکریم، یکی است، چرا تکرار شدند؟! گفته‌اند: تکریم، گرمی داشتن به وسیله نعمت است و مستلزم این نیست که کسی را که به وسیله نعمت‌ها گرمی می‌دارند، برتر هم باشد از این‌رو، پس از ذکر تکریم، تفضیل را آورد، تا مطلب را تمام کرده باشد (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶ ص ۶۶۲).

آنچه از مقایسه تکریم و تفضیل به دست آمد این است که بنا بر وجه اول از قول اول که تفاوت بین آنها را در این می‌دانست که تکریم در مورد عنایت و نعمت ویژه خداوند به انسان است، ولی تفضیل برتری انسان بر موجودات دیگر، در نعمتی مشترک، و همچنین طبق قول دوم، از تکریم می‌توانیم در مسئله ملاک جانشینی انسان از خداوند در بین همه موجودات استفاده کنیم. و بنا بر وجه دوم از تفاوت بین تکریم و تفضیل که تکریم را ذاتی انسان و تفضیل را فضائل اکتسابی می‌دانست، که مراد ما نیز همین وجه است، از تکریم در ملاک جانشینی انسان از خداوند در بین موجودات، و از تفضیل در ملاک تحقق خلافت الهی در بین انسان‌ها می‌توان استفاده کرد.

۲-۳. مراد از بنی آدم

در اینکه مراد از بنی آدم همه انسان‌ها هستند یا عده‌ای از آنها، اختلاف وجود دارد.

مقصود از آن انسان‌های خوب و مطیع بود معنای امتنان و عتاب درست درنمی‌آمد (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۳، ص ۱۵۵). می‌توان گفت: از آنجاکه یکی از طرق تربیت و هدایت، همان شخصیت دادن به افراد است، قرآن مجید به دنبال بحث‌هایی که در آیات گذشته درباره مشرکان و منحرفان داشت، در اینجا به بیان شخصیت والای نوع بشر و جایگاهش در نظام هستی و مقام خلافت الهی و مسجود ملائکه بودنش و مواهب الهی نسبت به او می‌پردازد، تا با توجه به این ارزش فوق‌العاده به آسانی گوهر خود را نیالاید و خویش را به بهای ناچیزی نفروشد (ر.ک: مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۱۲، ص ۱۹۶-۱۹۷).

بنابراین با توجه به سیاق آیات و قرینه بودن آیات پیشین و همچنین عدم ضرورت دست‌کشیدن از معنای عام بنی‌آدم در آیه، قول دوم صحیح است و اشکالی که گروه اول نسبت به عام بودن معنای بنی‌آدم داشتند به این وجه قابل دفع است که این تکریم، تکریم تکوینی انسان است به اینکه جایگاه حقیقی‌اش در نظام هستی جانشینی خداوند است و باید به این جایگاه توجه داشته باشد و در مسیر همین جایگاه و هدفی که آفریده شده حرکت کند.

۳. دلالت آیه بر ملاک جانشینی انسان از خداوند

همان‌طور که گذشت ماده «ک ر م» دال بر شرافت ذاتی چیزی است و مراد از تکریم اعطای شرافت است و این شرافت و خصیصه‌ای که خداوند در وجود انسان قرار داده با توجه به قرائن، استعداد و ظرفیتی است که به انسان لیاقت خلیفه‌اللهی می‌دهد، و با توجه به اینکه این شرافت مخصوص انسان است در هیچ موجود دیگری یافت نمی‌شود، و نیز از مقایسه تکریم و تفضیل به دست آمد که، تفاوت بین آنها در این است که، تکریم در مورد عنایت و نعمت ویژه خداوند به انسان است، ولی تفضیل برتری انسان بر موجودات دیگر، در نعمتی مشترک را می‌رساند، لذا از تفضیل نمی‌توان استعداد و ظرفیت خاص انسان را استفاده کرد، و در نهایت به دست آمد که مراد از بنی‌آدم، نوع انسان است.

۴. به دوش کشیدن بار امانت در آیه ۷۲ سوره احزاب»

آیه در مورد امانتی است که خداوند آن را به آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کرد، ولی آنها از قبول این امانت ترسیده و امتناع

ورزیدند، ولی انسانی که ظلوم و جهول است آن را به دوش کشید. «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا».

چند سؤال مهم درباره این آیه وجود دارد که پاسخ به آنها، ما را در مسئله موردنظرمان، یعنی ملاک خلیفه‌اللهی انسان یاری می‌کند، که از قرار زیر است:

الف) منظور از امانت الهی چیست؟

ب) مراد از عرضه امانت بر آسمان و زمین و کوه‌ها چیست؟

ج) چرا آنها از حمل این امانت ابا کردند و انسان حامل این بار امانت شد؟

د) مراد از ظلوم و جهول چیست؟

۱-۴. مقصود از امانت الهی

یکی از سؤالات مطرح در مورد این آیه که مفسران همگی به آن پرداخته‌اند، این است که منظور از امانتی که آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها از قبول آن امتناع کردند و انسان آن را به دوش کشید چیست؟

اقوال بسیار مختلفی در این زمینه وجود دارد، برخی گفته‌اند منظور از امانت، ولایت الهیه و کمال صفت عبودیت است که از طریق معرفت و عمل صالح حاصل می‌شود (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۳۴۹). برخی گفته‌اند منظور صفت اختیار و آزادی اراده است که انسان را از سایر موجودات ممتاز می‌کند (ر.ک: مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۱۷، ص ۴۵۲). برخی عقل را که ملاک تکلیف و مناط ثواب و عقاب است، منظور از امانت دانسته‌اند (همان). برخی گفته‌اند منظور اعضاء پیکر انسان است، چشم امانت الهی است که باید آن را حفظ کرد و در طریق گناه به کار نگرفت، گوش و دست و پا و زبان هر کدام امانت‌های دیگری هستند که حفظ آنها واجب است (ر.ک: فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۵، ص ۱۸۷). برخی امانت‌هایی که مردم از یکدیگر می‌گیرند و وفای به عهدها را مراد از امانت دانسته‌اند (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۸۴) برخی دیگر معرفت‌الله را (ر.ک: فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۵، ص ۱۸۷). و برخی واجبات و تکالیف الهی همچون نماز و روزه و حج را (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۸۴).

شاید بتوان گفت، این تفسیرهای مختلف با هم متضاد نیستند،

آخرین نظر آن است که منظور مقایسه کردن است، یعنی این امانت را با استعداد آنها مقایسه کرد (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۶۸). وجه اخیر صحیح‌تر به نظر می‌رسد؛ زیرا این معنا از خود فعل عَرَضَ به دست می‌آید و نیاز به تقدیر گرفتن مضاف، یعنی کلمه «اهل» طبق قول اول ندارد و همچنین نیاز به تأویل بردن معنا، به اینکه اگر خدا به آنها عقل می‌داد آنها از پذیرفتن امانت امتناع می‌کردند، طبق قول دوم، ندارد.

سؤال دوم این است که چرا آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها از قبول این امانت ابا کردند، ولی انسان آن را پذیرفت؟

با توجه به وجه برگزیده در پاسخ سؤال قبل، پاسخ این سؤال نیز روشن می‌شود، آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها با اینکه از نظر حجم بسیار بزرگ، و از نظر سنگینی بسیار ثقیل و از نظر نیرو بسیار نیرومند هستند، لیکن با این حال استعداد آن را ندارند که حامل امانت الهی شوند، و مراد از امتناعشان از حمل این امانت، و خوفشان از آن، همین نداشتن استعداد است. ولی انسان ظلوم و جهول نه از حمل آن امتناع ورزید، و نه از سنگینی آن و خطر عظیمش خوف کرد و به هراس افتاد، بلکه با همه سنگینی و خطرناکی‌اش قبولش کرد، به خاطر استعدادی که خدای متعال در وجودش نهاده بود و این سبب شد که انسان که یک حقیقت و نوع است، به سه قسم منافق و مشرک و مؤمن منقسم شود، و آسمان و زمین و کوه‌ها دارای این سه قسم نباشند، بلکه همه مطیع و مؤمن باشند (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۳۴۹). درواقع پذیرش امانت الهی از سوی انسان یک پذیرش قراردادی و تشریفاتی نبوده، بلکه پذیرشی است تکوینی بر حسب عالم استعداد (ر.ک: مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۱۷، ص ۴۵۵).

پس معنای آیه این است که: اگر امانت الهی را با وضعیت آسمان‌ها و زمین مقایسه کنی، خواهی دید که اینها تاب حمل آن را ندارند و تنها انسان می‌تواند حامل آن باشد.

۴-۳. مراد از ظلوم و جهول

آیه می‌فرماید: امانت بسیار سنگینی که آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها از عهده حمل آن برنیاوردند، را انسان حمل کرد، گویا خداوند در مقام مدح انسان است، که انسان چنین موجودی است که توانایی حمل این امانت سنگین را دارد، ولی در انتهای آیه همین انسان را با دو وصف ظلوم و جهول توصیف می‌کند، سؤال مطرح می‌شود که آیا خدای متعال با این

بلکه بعضی را می‌توان در بعضی دیگر ادغام کرد، بعضی به گوشه‌ای از مطلب نظر افکنده و بعضی به تمام (ر.ک: مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۱۷، ص ۴۵۲).

درواقع برای به‌دست آوردن پاسخ جامع، باید به انسان و تفاوتش با بقیه مخلوقات نظر کنیم، او چه دارد که آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها فاقد آنند؟

انسان موجودی است با استعداد فوق‌العاده که می‌تواند با استفاده از آن مصداق اتم «خلیفه‌الله» شود، می‌تواند با کسب معرفت و تهذیب نفس و کمالات به اوج افتخار برسد، و از فرشتگان آسمان هم بگذرد. این استعداد توأم است با آزادی اراده و اختیار، یعنی این راه را که از صفر شروع کرده و به سوی بی‌نهایت می‌رود با پای خود و با اختیار خویش طی می‌کند.

آسمان و زمین و کوه‌ها دارای نوعی معرفت الهی هستند، ذکر و تسبیح خدا را نیز می‌گویند، در برابر عظمت او خاضع و ساجدند، ولی همه اینها به صورت ذاتی و تکوینی و اجباری است، و به همین دلیل تکاملی در آنها وجود ندارد.

تنها موجودی که قوس صعودی و نزولی‌اش بی‌انتهاست، و به طور نامحدود قادر به پرواز به سوی قله تکامل است، و تمام این کارها را با اراده و اختیار انجام می‌دهد انسان است، و این است همان امانت الهی که همه موجودات از حمل آن سر باز زدند و انسان به میدان آمد و آن را بر دوش کشید! لذا در آیه بعد می‌بینیم انسان‌ها را به سه گروه تقسیم می‌کند، مؤمنان، کفار، و منافقان (ر.ک: مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۱۷، ص ۴۵۳). بنابراین باید گفت: امانت الهی همان قابلیت تکامل به صورت نامحدود، آمیخته با اراده و اختیار، و رسیدن به مقام انسان کامل و پذیرش ولایت الهیه است.

۴-۲. مراد از عرضه امانت و قبول انسان

خدای متعال می‌فرماید امانت را به آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم، ولی آنها این امانت را حمل نکردند و از آن بیم داشتند، پس انسان آن را حمل کرد.

سؤال اول این است که منظور از عرضه کردن امانت چیست؟ یک نظر این است که خدای متعال آنها را به صورت عقلا درآورد و حمل این امانت را به آنها پیشنهاد کرد. نظر دیگر این است که خداوند امانت را به اهل آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها معرفی کرد، و

صدرالمتألهین از این هم فراتر رفته و این توصیف‌ها را مدح انسان می‌داند، او بر این باور است که تفاوت ظلوم با ظالم در این است که ظالم به دیگری ظلم می‌کند؛ اما ظلوم بر خود ستم روا می‌دارد. ظلم بر خود همان قبول امانت الهی است؛ زیرا در تعریف ظلم گفته‌اند: «وضع الشيء فی غیر موضعه». نفس انسان طالب لذت‌هایی است که با قبول امانت الهی، آنها را ترک می‌کند و هیچ موجودی غیر از انسان نمی‌تواند از لذت‌های نفسانی درگذرد. انسان مسجود ملائکه شد؛ چراکه با قبول این امانت، بر خود ستم روا داشت. چنین تفاوتی میان جاهل و جهول نیز وجود دارد. جاهل کسی است که از غیر خود ناآگاه است؛ اما جهول کسی است که به خود جهل دارد. به تعبیری، تنها جهول است که به درک معنای واقعی «لا إله إلا الله» نائل می‌شود؛ زیرا معنای این شهادت، چیزی جز فراموش کردن و جهل به خود و ماسوی الله نیست (صدرالمتألهین، ۱۳۷۸، ص ۱۴۸).

اگر قول اخیر را که این دو وصف را مدح انسان می‌داند، با این وجه که این دو وصف ظاهر در مذمت هستند، نپذیریم، دو قول اول نیز منافاتی با اثبات استعداد ویژه انسان برای قبول امانت الهی ندارد.

نتیجه‌گیری

یکی از آیات دال بر توانایی و استعداد جانشینی انسان از خداوند، آیه تکریم است، ملاک بیان شده در این آیه برای خلافت الهی انسان، کرامت مطلق است که خداوند آن را ویژه انسان کرده به گونه‌ای که هیچ‌یک از مخلوقات دارای این کرامت نیستند. مقصود از این کرامت مطلق ظرفیتی است که خداوند در ذات انسان نهاده تا دارای علم الاسماء شود.

از بررسی آیه امانت روشن شد که انسان استعدادی منحصر به فرد دارد که می‌تواند امانت الهی را که همان تکامل به صورت نامحدود، آمیخته با اراده و اختیار، و رسیدن به مقام انسان کامل و پذیرش ولایت الهیه است، دریافت کند، این اگر همان مقام خلافت الهی نباشد از لوازم آن است، لذا استعداد قبول امانت الهی ملاک جانشینی انسان از خداوند است، به این معنا که از بین تمامی موجودات فقط انسان است که چنین استعدادی دارد.

اوصاف در مقام ذم است؟ اگر چنین است چطور خدای حکیم امانتی با این سنگینی را بر دوش این انسان ظلوم و جهول قرار داد؟ برخی از مفسران این دو وصف را که به معنای بسیار ظلم‌کننده و بسیار نادان هستند، همان‌طور که از ظاهر این الفاظ برمی‌آید مذمت انسان دانسته‌اند، و گفته‌اند خداوند در اینجا بیان حقیقت از حال اغلب انسان‌ها کرده است نه اینکه علت حمل این امانت ظلوم و جهول بودن انسان باشد؛ یعنی این توصیف‌ها به خاطر فراموش کاری غالب انسان‌ها و ظلم کردن بر خودشان و عدم آگاهی از قدر و منزلت آدمی است، همان کاری که از آغاز در نسل آدم به وسیله قایل و خط قایلین شروع شد و هم‌اکنون نیز ادامه دارد. بنی‌آدمی که تاج «کرمانا» بر سرشان نهاده شده، انسان‌هایی که به مقتضای «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» نماینده خدا در زمین هستند، بشری که معلم فرشتگان بود و مسجود ملائک آسمان شد، چقدر باید «ظلوم» و «جهول» باشد که این ارزش‌های بزرگ و والا را به دست فراموشی بسپارد، و خود را در این خاکدان اسیر سازد، و در صف شیاطین قرار گیرد، و به اسفل السافلین سقوط کند؟! آری پذیرش این خط انحرافی که متأسفانه رهروان بسیاری از آغاز داشته و دارد بهترین دلیل بر ظلوم و جهول بودن انسان است (ر.ک: مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۱۷، ص ۴۵۶).

برخی قائلند مراد از این دو وصف این است که از شئون انسان ظلم و جهل است مثل اینکه گفته می‌شود (ماء طهور) که منظور این است که از شئون آب طهارت است؛ یعنی وقتی امانت بر دوش انسان نهاده شد بعضی بر ظلم و جهل باقی می‌مانند و آن امانت را ضایع می‌کنند و بعضی آن امانت را حفظ کرده و ظلم و جهل را ترک می‌کنند (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۵، ص ۱۸۸).

علامه طباطبائی در این زمینه می‌فرماید: همان‌طوری که این دو وصف مذمت و سرزنش به حساب می‌آید، اما همین دو وصف نشانگر قابلیت حمل امانت در انسان است؛ زیرا موجودی می‌تواند حامل امانت باشد که به علم و عدل متصف شود و شأئیت و قابلیت آن را داشته باشد و در بین موجودات فقط انسان است که قابلیت عدل و ظلم و علم و جهل را دارد، و بقیه موجودات همان‌طور که شأئیت ظلم و جهل در آنها وجود ندارد، شأئیت عدل و علم هم در آنها وجود ندارد، لذا قابلیت حمل امانت نیز در آنها وجود ندارد (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶ ص ۳۵۰).

..... منابع

- مصباح الشریعه (منسوب به امام صادق علیه السلام)، ۱۴۰۰ق، بیروت، علمی.
- ابن درید، محمد بن حسن، بی تا، *جمهرة اللغة*، بیروت، دار العلم للملایین.
- ابن عطیة اندلسی، عبدالحق بن غالب، ۱۴۲۲ق، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- ابن فارس، احمد بن، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، تصحیح عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۴۱۰ق، *غرر الحکم و درر الکلم*، تصحیح سید مهدی رجائی، چ دوم، قم، دارالکتب الاسلامی.
- ثقفی تهرانی، محمد، ۱۳۹۸ق، *تفسیر روان جاوید*، چ سوم، تهران، برهان.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۲، *تفسیر انسان به انسان*، تحقیق و تنظیم محمد حسین الهی زاده، قم، اسراء.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، *لغتنامه دهخدا*، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران، مؤسسه لغتنامه دهخدا و دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دارالعلم.
- شجاری، مرتضی، ۱۳۹۱، «خلافت انسان و مبانی قرآنی آن از دیدگاه ملاصدرا»، *اندیشه نوین دینی*، سال هشتم، ش ۲۹، ص ۱۰۸-۱۲۰.
- صادقی تهرانی، محمد، ۱۴۰۶ق، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة*، چ دوم، قم، فرهنگ اسلامی.
- صدر المتألهین، ۱۳۷۸، *مجموعه رسائل فلسفی*، به کوشش حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.
- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۹۰ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تصحیح سید هاشم رسولی، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.
- طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، *التفسیر الکبیر*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *کتاب العین*، چ سوم، قم، هجرت.
- فضل الله، سید محمد حسین، ۱۴۱۹ق، *من وحی القرآن*، بیروت، دار الملائک.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، بی تا، *لطائف الاشارات*، تحقیق ابراهیم بسیونی، چ سوم، مصر، الیهیئة المصریة العامه للکتاب.
- مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۹۱، *معارف قرآن ۱-۳*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸، *التحقیق فی کلمات القرآن*، چ سوم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۱، *تفسیر نمونه*، چ دهم، تهران، دارالکتب الاسلامیة.