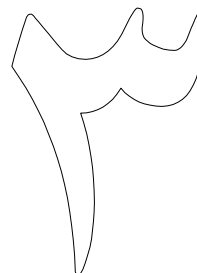


عدم تعارض، بنیاد نگرش اسلامی به روابط بین الملل



حسین سلیمی*

* حسین سلیمی دانشیار دانشگاه علامه طباطبایی می باشد.

hoseinsalimi@gmail.com

تاریخ تصویب: ۱۳۹۰/۶/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۳/۲۳

فصلنامه روابط خارجی، سال سوم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۰، صص ۷۵-۱۱۲.



چکیده

اکثر نظریه‌های موجود در حوزه روابط بین‌الملل مبتنی بر انسان‌شناسی معینی است. از این رو برای فهم روابط بین‌الملل از دیدگاه اسلامی در گام نخست باید به درک انسان‌شناسی مندرج در منابع اسلامی پرداخت. معمولاً در بسیاری از نظریه‌های روابط بین‌الملل برای مبانی انسان‌شناختی استدلال و یا شواهد تجربی معینی ارائه نمی‌شود و این نگرش‌ها بر برداشت‌ها و فهم عمومی نظریه‌پردازان بنا می‌شود. اما در نگرش اسلامی به نظر می‌رسد شواهد مشخص و روشنی برای انسان‌شناسی وجود دارد که با اتکا به آنها می‌توان به درک معینی از بنیاد جامعه و سیاست رسید. در این مقاله کوشش شده است با اتکا به آیات قرآن که مهم‌ترین منبع شناختی اسلام است، نگرش انسان‌شناختی اسلامی و نیز ماهیت جامعه و ارتباطات بین‌جوامع استخراج شود. این بررسی نشان می‌دهد که براساس آنچه در قرآن کریم آمده است، انسان موجود شرور و تعارض‌طلب نیست و با سرشتی مشترک و ریشه‌هایی یکسان، جانشین و حامل روح الهی در این جهان است. به تعبیر قرآن کریم جوامع انسانی برای معارضه و ستیز با یکدیگر خلق نشده‌اند و تفاوت در جوامع برای شناخت بیشتر و تعامل مثبت میان آنها بوده است. از این نظر با اتکا به انسان‌شناسی و دیگر مفاهیم قرآنی نمی‌توان به مانند واقع‌گرایی که هنوز جریان غالب در فهم روابط بین‌الملل است، محیط زندگی بین‌المللی را محیطی تعارض‌آمیز دانست.

واژه‌های کلیدی: انسان‌شناسی اسلامی، نظریه اسلامی روابط

بین‌الملل، عدم تعارض در اسلام، کرامت انسانی، امت واحده

مقدمه

آیا اسلام منادی معارضه و منازعه‌ای دائم در عرصه رفتارهای خارجی و روابط بین‌الملل است؟ و یا آموزه‌های دینی معرف نگاهی همگرا و همساز در عرصه‌های بین‌المللی است؟ اگر استنادات هر دو نگرش را می‌توان در منابع اصلی اسلامی یافت، کدام یک اصل و مبنای تفکر اسلامی است؟ آیا اندیشه‌های اسلامی با نگرشی بدبینانه به ماهیت انسان، جهان سیاست را جهانی آکنده از تنازع بر سر قدرت می‌بیند؟ و یا دنیای سیاست را دنیای انسان‌های پاک‌نهادی می‌داند که برای صلحی پایدار و رفتاری اخلاقی و عقلایی تلاش می‌کنند؟ از دیدگاه منابع اسلامی آیا انسان موجودی غریزی است که برای تأمین نیازهای غریزی خود دست به هر عملی می‌زند؟ و یا موجودی خداگونه است که با بهره‌گیری از ودیعه الهی امکان شناخت و بصیرت داشته و گام به مسیر استعلا خواهد گذارد؟ آیا انسان‌شناسی اسلامی و نیز آموزه‌های عمومی‌ای که می‌توان از معارف اسلامی برگرفت نشانگر یک نگاه خاص به جهان سیاست و روابط بین‌الملل است و یا نگاه‌های اسلامی ماهیتی تاریخی و دگرگون دارند که با تحول شرایط تاریخی و تغییر زندگی اجتماعی مسلمانان متحول می‌شوند؟

گروهی از تفسیرگرایان معاصر، معتقدند پاسخ این پرسش‌ها به شیوه تفسیر و نحوه برداشت ما از آموزه‌ها و احکام اسلامی وابسته است. از نظر آنها با اتکا به برخی از منابع دینی و ارائه تفاسیر خاص از آنها، هم می‌شود نگرشی معارضه‌جو و تنازعی از اسلام ارائه کرد؛ مانند نگرشی که القاعده و بنیادگرایان جدید در عرصه رفتارهای بین‌المللی ارائه کرده‌اند، و هم امکان آن هست که با اتکا به بخشی دیگر از آموزه‌های دینی تفسیری رحمانی و مسالمت‌جو از اسلام در عرصه رفتارهای

بین‌المللی طرح نمود؛ مانند آنچه گروهی از نواندیشان دینی در جهان عرب و نیز محیط تفکر ایرانی مطرح کرده‌اند و هم برداشت‌هایی بینابینی و یا متفاوت از آنچه در عرصه تفکر جهانی رایج است قابل تفسیر است. هرچند نکاتی قابل تأمل در این‌گونه رویکرد تفسیرگرا به گرایش‌های دینی نهفته است اما در این بینش، اصالتی برای نصّ و آموزه‌های دینی باقی نمی‌ماند و همه چیز وابسته به فهم انسان‌هایی می‌شود که در شرایط متفاوت تاریخی، برداشت‌هایی متفاوت از منابع مذهبی داشته‌اند. اما باید دانست که هر قدر هم که نوع فهم تاریخ‌مند انسانی و تفسیر او را در پیدایی قرائت‌های مختلف از دین در عرصه روابط بین‌الملل مهم و اساسی بدانیم، نمی‌توانیم منکر اصالت برخی از مفاهیم نهفته در پاره‌ای از منابع دینی شویم، مفاهیمی که هیچ تفسیر و قرائتی را گریزی از آنها نیست و یا باید آنها را بپذیرند و یا توجهی در درون نظام معنایی خود برای آن برآشند. حتی اگر در نگرش هرمنوتیکی *گادامر* تأمل عمیق‌تری انجام دهیم خواهیم دید که در مفهوم امتزاج افق‌ها^۱، که او برای توضیح پدیده فهم و تفسیر ارائه می‌کند، افق معنای متنی که قصد فهم آن را داریم وجودی متکی به خود دارد که هرچند در آینه فهم مفسر جلوه‌های مختلف پیدا می‌کند، اما به‌رحال معنای خاص خود را دارد و نمی‌توان یکسره آن را مردود و بی‌هویت دانست و برای مفسر چنان جایگاهی قائل شد که هرگاه بخواهد بتواند هر تفسیر و فهمی را از آن متن ارائه دهد (Gadamer, 2004). از این رو به‌نظر می‌رسد که تفسیر‌گرایی که همه چیز را به فهم و تفسیر مفسر وابسته می‌دانند، از این حیات مستقل متن که حتی در نظریه هرمنوتیکی پذیرفته شده است، غافل‌اند. به‌عبارت دیگر حتی با رویکرد گادامری نیز نمی‌توان به دام نسبی‌گرایی محض افتاد و با حذف مؤلف و نسبت دادن همه چیز به فهم مفسر زمینه را برای حذف افق معنایی مؤلف فراهم آورد. زیرا امتزاج افق‌ها مستلزم قائل بودن به وجود یک افق معنایی مشخص در درون متن است؛ بنابراین برای رسیدن به فهم مناسب و درست‌تر از منابع دینی، لازم است تا مروری بر مفاهیم و معانی نهفته در متن منابع اسلامی انجام دهیم. در این مقاله قرآن کریم به‌عنوان منبع اصلی

مورد توجه قرار گرفته است تا مفاهیم و معانی‌ای که می‌تواند اندیشمند مسلمان امروزی را در فهم روابط بین‌الملل یاری رساند را از آن استخراج کنیم.

در مورد مبانی رفتار خارجی و فهم روابط بین کشورها و جوامع مختلف، مفاهیم و معانی بنیادینی در منابع اسلامی به‌ویژه قرآن کریم وجود دارد که می‌توان با اتکا به آنها به پرسش مطرح‌شده در این مقاله چنین پاسخ گفت که در قرآن کریم، انسان به‌عنوان موجودی اصالتاً منفعت‌خواه و تنازع‌طلب، و ذاتاً معارضه‌جو معرفی نشده است و نگرش اسلامی - قرآنی به روابط بین جوامع، مبتنی بر دوگانگی تعارض‌آمیز از جنس نگاه مانویان، نیست و برعکس قرآن انسان را به‌عنوان موجودی چندوجهی معرفی کرده است که به‌رغم وجود خصائصی چون منفعت‌جویی، به‌دلیل وجود روح الهی و بصیرت در درون وجودش، شریف‌ترین مخلوق خداوند است و بر این مبنا در نگاه اسلامی، یک سرشت مشترک میان جوامع مختلف وجود دارد و فلسفه اصلی تفاوت میان آنها، تفاهم و همسازی و شناخت متقابل است. این فرضیه‌ای است که تلاش خواهیم کرد درستی آن را در این مقاله بازگو کنیم. البته چون فرضیه این مقاله یک فرضیه تفسیری مبتنی بر فهم معانی جاری در یک متن است، نمی‌توان از روش‌های تجربی به‌گونه‌ای متعارف و مرسوم بهره گرفت و با عملیاتی کردن مفاهیم مندرج در فرضیه، به آزمون آن پرداخت. با این حال تلاش خواهیم کرد با بهره‌گیری از روش‌های تجربی و ترکیب آن با تفسیرگرایی، با اندکی مسامحه، تعاریف عملیاتی معینی از مفاهیم اصلی موجود در فرضیه ارائه دهیم:

انسان، موجود چندوجهی

مفهوم محوری ما در بخش انسان‌شناختی فرضیه است. این مفهوم با شاخص‌هایی از این قبیل مورد بررسی قرار خواهد گرفت: سمیع و بصیر دانستن انسان، وجه خداگونگی فطرت بشری، ارزش و کرامت ذاتی نوع بشر و وجود ویژگی‌های غریزی که امکان انحراف انسان را به‌وجود می‌آورد. این چهار شاخص را با اتکا به آیات قرآن کریم بررسی کرده و نشان خواهیم داد که درنهایت انسان از دیدگاه قرآن موجودی باکرامت و بصیر است که البته به‌دلیل آزادی و ویژگی‌های غریزی‌اش

امکان انحراف نیز دارد اما اصل وجود انسان باکرامت و بصیر است. دومین مفهوم مرکزی مورد نظر ما در این مقاله وجود منشأ و سرشت مشترک میان انسان‌ها و جوامع انسانی است. برای توضیح این مفهوم از شاخص‌هایی چون نفس واحده، امت واحده، و فلسفه خلقت جوامع برای شناخت و نه برای تعارض، شاخص‌های مورد نظر برای تبیین این مفهوم است. سومین مفهوم مورد نظر ما فقدان تفاوت برای شناخت است، که با شاخص‌هایی چون ایجاد چندگونگی در جوامع برای شناخت بیشتر، عدم جواز مطلق به تعدی، تأکید بر مفهوم قتال به معنای تدافع و ... تشریح خواهند شد.

اهمیت بنیادین انسان‌شناسی در نظریه روابط بین‌الملل

به نظر می‌رسد این ادعا برای اکثر نحله‌های فکری پذیرفته شده باشد که تمامی نظریات روابط بین‌الملل، خواسته یا ناخواسته، ریشه در نوعی انسان‌شناسی دارند؛ بنابراین شناخت ریشه‌های اندیشه اسلامی در مورد سیاست و روابط بین‌الملل مستلزم فهم انسان‌شناسی جاری در قرآن کریم است. پیش از ورود به بحث، توجه به نکته‌ای اساسی در این زمینه مهم است و آن اینکه معمولاً مبانی انسان‌شناسانه نظریه‌های روابط بین‌الملل مفروض گرفته شده و یا حتی در برخی از نظریات به عنوان اصول موضوعه پذیرفته می‌شوند. از این رو پذیرش یک مفهوم خاص انسان‌شناختی در یک نظریه روابط بین‌الملل مبتنی بر استدلال‌های علمی نیست بلکه به نوعی از باورهای عمومی نظریه‌پرداز برگرفته شده است. هانس جی مورگنتا مدعی بود که نظریات روابط بین‌الملل به دو گونه‌اند؛ گروه نخست آنهایی هستند که انسان را از عینک ایده‌آل‌ها و آرمان‌های خود می‌بینند و او را موجودی متعالی و اخلاقی و کاملاً عقلایی می‌انگارند که اگر سازوکار آن فراهم شود جهان را به محیطی سرشار از صلح و صفا بدل خواهد کرد. آنها روابط واقعی بین‌الملل و کتش مبتنی بر قدرت را امری مذموم و موقتی می‌دانند که باید با شناخت صحیح از گوهر وجود انسان به تقابل با آن رفت و جهان موجود را به جهان مطلوب تبدیل کرد. این گروه ایده‌آلیست‌هایی هستند که جهان برای آنها دست‌مایه تغییر دائمی به سمت استعلا است. اما واقع‌گرایان از نظر مورگنتا کسانی هستند که انسان را همان‌گونه که

هست می‌فهمند و می‌پذیرند، نه آن‌گونه که دوست دارند باشد. انسان از نظر آنها هم نقاط مثبتی دارد و هم منفی، اما انسان، انسان است و نمی‌توان او را به موجود دیگری بدل کرد. جهان سیاست و دنیای روابط بین‌الملل نیز توسط همین انسان ساخته شده و زشتی‌ها و زیبایی‌های خاص خود را دارد. روابط بین‌الملل تصویر انسان واقعی است، انسانی که نخست به دنبال بقای خود و دوم در پی منافع و زندگی بهتر برای خود است و در این مسیر از هر وسیله‌ای به‌ویژه قدرت بهره می‌گیرد (مورگنتا، ۱۳۷۸: ۱۱-۱۰). این نقل قول از مورگنتا گویای آن است که تا چه حد انسان‌شناسی و نحوه فهم از انسان در شکل‌گیری نظریه روابط بین‌الملل نقش دارد. به همین دلیل نیز بسیاری از نقدهای بنیادینی که از واقع‌گرایی کلاسیک صورت گرفته است، نقد مبانی انسان‌شناسانه آن است. نگرش مورگنتا ریشه در تفکر فلسفی **توماس هابز** دارد که انسان را موجودی غریزی می‌دانست که به مانند دیگر حیوانات دغدغه اصلی او حفظ جان و امنیتش است و به این منظور دست به هر اقدامی فراتر از هر ارزش و نگرشی خواهد زد. درحالی‌که از همان قرن هفدهم میلادی این پرسش در مقابل نوع تفکر هابسی قرار داشت که کدام استدلال تجربی موجب شکل‌گیری این قضاوت در مورد ماهیت انسان شده است؟ کتاب «لویتان» هابز کتابی است که با تأکید بر روش‌های تجربی در شناخت شکل گرفته است اما برای اینکه انسان گرگ انسان تلقی شود هیچ شاهد تاریخی آورده نشده است و هیچ دوره تاریخی که در آن انسان در وضع طبیعی قرار گرفته باشد مورد اشاره قرار نگرفته است.

البته صاحب‌نظرانی مانند **رولند نیبور** تلاش کرده‌اند همین دیدگاه را به نگرش کلاسیک انسان‌شناسی مسیحی بازگردانند و به نوعی فلسفه هابز را با نگرش بدبینانه مسیحیت به ماهیت انسان تلفیق کنند. بسیاری از منابع موجود نگرش هابز به ماهیت انسان را نگرشی بدبینانه انگاشته‌اند؛ زیرا او انسان را گرگ انسان خطاب کرده و یا وضع طبیعی در زندگی اجتماعی انسان، که در روابط بین‌الملل نیز جریان دارد را جنگ همه علیه همه نامیده است. اما عده‌ای از صاحب‌نظران این را نگرشی بدبینانه تلقی نکرده و آن را نگاهی واقع‌بینانه خوانده‌اند؛ زیرا گرگ موجودی بد و منفی نیست او براساس غریزه و خواستش برای بقا زندگی می‌کند و این تلاش



برای بقا و عمل براساس غریزهٔ صیانت از ذات، امری مذموم و نامطلوب نیست. بر همین اساس اگر انسان نیز براساس غریزهٔ صیانت از ذات، برای بقا تلاش کند و از وسیله‌ای برای قدرتمندتر شدن و باقی ماندن و از بین بردن دشمنان استفاده کند، موجودی بدطینت نیست. از نظر این عده بهتر است که انسان را موجودی غریزی بدانیم که بیشتر از آنکه حس استعلا و ایده‌های والا او را به کنش اجتماعی و سیاسی وادار کند، غریزهٔ منفعت‌جویی و تنازع برای بقا مبنای کنش سیاسی و بین‌المللی او است. واقع‌گرایی در روابط بین‌الملل اعمال همین نگرش انسان‌شناختی در محیط روابط بین‌ملتها است. اگر دولت‌ها به‌عنوان عالی‌ترین تشکّل انسانی، تنها متکی به قدرت خود و در صدد تثبیت بقا و امنیت و در پی آن منفعت و پرستیژ خود هستند، درواقع همان غریزهٔ اصلی خویش را در عرصهٔ سیاست جهانی بازتاب می‌دهند. حتی متفکران چون *کنت والتز* نیز که تلاش می‌کنند پا از این تحلیل کلاسیک فراتر گذاشته و اصالت را به ساختار حاکم در روابط بین‌الملل بدهند، هم تأکید می‌کنند که به‌رغم اهمیت محوری ساختارها، نمی‌توان نقش و تأثیر سرشت و طبیعت انسانی را نادیده انگاشت.

تأثیر بنیادین انسان‌شناسی بر اندیشهٔ سیاسی به‌ویژه تفکراتی که جریان‌های اصلی نظری در روابط بین‌الملل را پدید آوردند، بسیار مشهود است. اگر ریشهٔ نظریهٔ ایده‌آلیسم کلاسیک و نیز نگرش‌های نوین سازه‌نگارانه در روابط بین‌الملل را در اندیشه‌های *امانوئل کانت* جستجو کنیم، درخواهیم یافت که بخش مهمی از ساختمان این نظریه بر تعریف خاص آن از انسان بنا شده است. کانت انسان را موجودی عاقل و آزاد می‌داند که طبیعتاً دارای حقوقی فطری و گرایش به اخلاق و ارزش‌های جهان‌شمول و فراتاریخی است. کانت دوران روشنگری را دورانی می‌داند که انسان به ماهیت و توانایی‌های خود پی برده و عقل به‌عنوان کلید حل مشکلات انسان به مرکز هستی بازمی‌گردد. انسان عقلایی گرچه توانایی محدودی دارد و نمی‌تواند به ذات واقعیت هستی پی ببرد اما می‌تواند با حدی از شناخت دست به کار دگرگون ساختن جهان شود و دنیا را به‌سوی استعلا پیش ببرد. عقل کانتی مانند عقل دکارتی تنها آینهٔ واقعیت نیست و نمی‌تواند باشد، بلکه ماهیتی استعلاایی دارد و همین است که انسان را به‌سوی برساختن وضع مطلوب به پیش

می‌برد (Kant, The Critique of Pure Reason, 2010). از نظر کانت انسان دارای طبیعت معینی است که حقوق و قواعدی اخلاقی از آن منتزع می‌شود. به همین سبب از نظر او طبیعت انسان اخلاق‌گرا است و قواعد اخلاقی نیز اموری فراتاریخی و فرااجتماعی هستند. این نگرش انسان‌شناسانه است که به‌نوعی هم پایه و اساس نگرش ایده‌آلیسم است و هم پایه و اساس نگرش سازه‌انگارانه نوین؛ نگرش‌هایی که گونه‌های متفاوتی از جهان‌گرایی را نظریه روابط بین‌الملل پدید آوردند.

در مورد نوع نگاه کانتی و ایده‌آلیستی به روابط بین‌الملل و بنیادهای انسان‌شناسانه آن، مهم‌ترین نقدها از سوی واقع‌گرایان صورت گرفته است. آنها نگاه اخلاق‌گرا و آرمانی به انسان را امری واقعی نمی‌دانند و معتقدند انسانی که در صحنه واقعی سیاست و روابط بین‌الملل مشاهده می‌شود انسانی منفعت‌جو و جنگ‌طلب است که در عرصه واقعیت تنها زمانی به اخلاق و قانون توجه می‌کند که امکان اعمال قدرت نداشته باشد. از نظر واقع‌گرایان این نگرش به‌جای آنکه واقعیت را آن‌گونه که هست مورد توجه قرار دهد، انسان را آن‌گونه که باید باشد و خوب است مد نظر قرار می‌دهد. درحالی‌که به بیان *ای‌اچ کار* که از نخستین منتقدان جدی نگاه ایده‌آلیستی به انسان است، پیش از اینکه دریابیم چه باید باشد، باید در عرصه سیاست این را جستجو کنیم که چه هست؟ و ظهور و بروز جنس انسان را در عرصه واقعی سیاست و روابط بین‌الملل مورد کنکاش قرار دهیم (Carr, 2001).

نگرش‌های دیگری در عرصه نظریه‌پردازی روابط بین‌الملل وجود دارند که دیدگاه انسان‌شناسانه خاص آنها در شکل‌گیری تئوری‌شان نقشی اساسی ایفا کرده است؛ مانند نگرش هگلی و رویکرد مارکسیستی و مکتب فرانکفورت که هریک منشأ مناظرات و مباحث گسترده و تأثیرگذاری برای فهم محیط روابط بین‌الملل شده‌اند، که در این مقاله مجال پرداختن به آنها نیست. هدف ما از ارائه این چند نمونه تنها بیان اهمیت انسان‌شناسی در نظریه روابط بین‌الملل بود که زمینه را برای بررسی دیدگاه اسلام در مورد ماهیت انسان، فراهم کند. نکته حائز اهمیت این است که هیچ‌یک از این نظریه‌ها برای مبنای انسان‌شناسی خود استدلالی نیاورده‌اند و یا از شواهد تاریخی معینی برای اثبات آن بهره نگرفته‌اند. در بسیاری از این نظریه‌ها مبانی انسان‌شناختی نقش اصول موضوعه و یا مفروضه‌های غیرقابل انکار را ایفا

می‌کنند. از این رو حتی اگر بخواهیم با منطق نظریه‌های جاری در عصر جدید به موضوع بنگریم، برگرفتن مبانی انسان‌شناختی از متون دینی امکان‌پذیر است. نظریه‌پردازی با منطق درون‌دینی که نیازی به چنین توجیهاتی ندارد اما برای ارائه این مبانی به محیط نظریه‌پردازی معاصر، می‌توان بر این ویژگی نظریه روابط بین‌الملل پای فشرده که مبانی انسان‌شناختی و اصول موضوعه آن از درون و با روش‌های جاری علمی بر ساخته نمی‌شوند.

انسان‌شناسی از دیدگاه قرآن

برای دستیابی به انسان‌شناسی اسلامی، قرآن کریم مهم‌ترین منبع شناختی مسلمانان است؛ منبعی که اشاراتی صریح به حقیقت و ماهیت انسان داشته و می‌تواند تصویری از انسان ترسیم کند که مبنای نظریه‌پردازی تأسیسی سیاسی بوده و یا به ملاکی برای قضاوت در مورد دیگر نظریه‌های جاری در روابط بین‌الملل مبدل شود. تدقیق در آیات انسان‌شناسانه نشان می‌دهد که انسان از نظر قرآن نه یک موجود کاملاً متعالی و فرشته‌گونه است و نه سراسر قدرت‌طلب و منفعت‌جو. انسان موجودی چندوجهی است که قابلیت آن را دارد که در شرایط و وضعیت‌های مختلف و متفاوتی قرار گیرد. البته انسان از نظر قرآن در نهایت وجودی متعالی است اما از نظر ویژگی‌های غریزی، موجودی تک‌بعدی نیست که یک خصلت خاص او بر دیگر خصایص‌اش برتری داشته باشد و محیط سیاسی زندگی او را شکل دهد. در وجود انسان گرایش‌های متضادی وجود دارد که می‌توانند او را به مسیرهایی کاملاً متناقض سوق دهند. بنابراین انسان نه مانند آنچه واقع‌گرایان معرفی می‌کنند یک موجود غریزی است که تنها به منفعت و امنیت بیشتر خود می‌اندیشد و نه مانند سخن ایده‌آلیست‌ها یک موجود کاملاً ایده‌آل و اخلاق‌گرا است. انسانی که در قرآن معرفی می‌شود هرچند ویژگی‌های غریزی‌اش می‌تواند او را به سوی گونه‌های متفاوتی از رفتار اجتماعی بکشاند اما امر متعالی در وجود و فطرت او نهاده شده است. از این نظر در نهایت، انسان موجودی سمیع و بصیر است و قابلیت شناخت درست و نادرست و حق و باطل را دارد. ویژگی‌های غریزی او ممکن است او را به سمت‌وسوی دیگری بکشاند اما سمع و بصری که در نهاد او قرار داده شده

است، امکان تشخیص درست را به او بخشیده است. مهم‌ترین شاهد برای این برداشت مبانی مندرج در آیات دوم و سوم سوره انسان است:

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٢﴾ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا.

در این آیه تصریح شده است که انسان برای آزمایش شدن آفریده شده و برای تشخیص راه درست و نادرست و انتخاب راه زندگی خود امکان و لوازم شناخت را دارد و از این رو سمیع و بصیر قرار داده شده است؛ بنابراین نمی‌توان گفت که انسان قدرت شناخت خیر و شر را نداشته و تنها یک موجود غریزی است. از نظر اسلام انسان موجودی است که خداوند به گونه‌های مختلف توان شناخت حق و باطل را به او داده است؛ بنابراین از این نگاه راه‌های مختلف برای رستگاری و خوشبختی، و نیز انحراف و بدبختی در مقابل انسان قرار دارد و او با اتکا به قوه تشخیص خود ممکن است به هر دو راه کشیده شود. این نشان می‌دهد که انسان را نمی‌توان یک موجود کاملاً پلید و یا به عکس کاملاً درستکار دانست، بلکه امکان و استعداد خیر و شر در وجود او نهاده شده است و آن چیزی که می‌تواند او را به راه خیر سوق دهد بصیرتی است که در وجود او به ودیعه گذارده شده است. همین سمیع و بصیر بودن انسان است که امکان تبدیل شدن او را به شریف‌ترین و برترین مخلوق عالم می‌دهد. به همین دلیل است که به تعبیر **مرتضی مطهری**، انسان خلیفه خدا بر روی زمین است. ایشان در ترجمه آیات ۳۰ و ۳۱ سوره بقره:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ، وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا

می‌نویسند: روزی که خواست او را بیافریند ارائه خویش را به فرشتگان اعلام کرد. آنها گفتند آیا موجودی می‌آفرینی که در زمین تباهی خواهد کرد و خون خواهد ریخت؟ او گفت: من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید. او است که شما انسان‌ها را جانشین خود در زمین قرار داده تا شما را در مورد سرمایه‌هایی که داده است در معرض آزمایش قرار دهد.

از نظر **مرتضی مطهری**: ظرفیت علمی انسان بزرگ‌ترین ظرفیت‌هایی است که

یک مخلوق ممکن است داشته باشد. در آیه ۳۱ سوره بقره آمده است که خداوند تمام اسماء را به آدم آموخت (او را به تمام حقایق آشنا ساخت) آن گاه از فرشتگان پرسید نام‌های اینها را بگویید چیست؟ گفتند ما جز آنچه تو مستقیماً به ما آموخته‌ای نمی‌دانیم (آنچه تو مستقیماً به ما نیاموخته باشی ما از راه کسب نتوانیم آموخت) خدا به آدم گفت ای آدم! تو به اینها بیاموز و اینها را آگاهی ده، همین‌که آدم فرشتگان را آموزاند و آگاهی داد، خدا به فرشتگان گفت: نگفتم که من از نهان‌های آسمان‌ها و زمین آگاهم (مطهری، انسان در قرآن، ۱۳۵۹: ۲۴۸).

به‌طور حتم موجودی که سراسر منفعت و ستیزه‌جو و قدرت‌طلب باشد نمی‌تواند این چنین مورد تمجید قرار گیرد. ذکر این نکته نیز مهم است که در این آیات نفس و جنس انسان مورد نظر است به‌طوری‌که حتی به‌صراحت گفته شده که این خصوصیات الهی در نهاد و فطرت انسان قرار داده شده است. چنان‌که آیه ۴۳ سوره روم آمده است:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ.

پس به‌سوی دین حنیف روی کن! که براساس فطرتی است که سرشت انسان بر آن نهاده شده است، خلقت خداوند تغییری نخواهد کرد، این (دین حنیف مبتنی بر فطرت) دینی است پایدار اما اکثر انسان‌ها این را نمی‌دانند.

فطرت را با سرشت هم‌معنی دانسته و سرشت انسان را خدایی می‌داند که همه مردم بر آن سرشته شده‌اند. در سرشت انسان علاوه بر عناصر مادی که در جماد و گیاه و حیوان وجود دارد، عنصری ملکوتی و الهی وجود دارد. انسان ترکیبی است از ماده و معنی، از جسم و جان (مطهری، انسان در قرآن، ۱۳۵۹: ۲۴۹). به‌علاوه تأکید این آیه بر آن است که سرشت دینی و الهی انسان تغییر نخواهد کرد و به همین دلیل است که دین امری پایدار در جوامع انسانی خواهد بود. دینی که مبتنی بر سرشت خدایی انسان است. بنا به تعبیری که اکثر مفسران داشته‌اند و در ادامه مقاله به برخی از آنها اشاره خواهد شد، در این آیات منظور، انسان‌های خاصی نیست بلکه منظور جنس انسان است.

در بخشی از آیات قرآن کریم که به توصیف انسان می‌پردازد به ویژگی‌های

منفی انسان که به هر حال بخشی از وجود و ذات او است اشاره شده است؛ ویژگی‌هایی مانند عجول بودن، ضعیف بودن، ظالم بودن و گرایش به کفر و نادیده گرفتن نعم الهی، طغیان‌گر و حریص بودن. اینها ویژگی‌هایی است که نشان می‌دهد انسان قابلیت فریفته شدن در این دنیا را دارد و ممکن است با نادیده گرفتن بخش‌های مثبت وجود خود راه منفعت و قدرت و غرقه شدن در خواسته‌های دنیوی را برگزیند و مورد وسوسه شدید قرار گیرد. برخی این خصوصیات را به ویژگی‌های غریزی و نه فطری انسان ربط می‌دهند. تفاوت بین غریزه و فطرت نکته مهمی است که بدون توجه به آن نمی‌توان مجموعه تعبیرات قرآن در مورد انسان را درک کرد و این امر پس از بیان ویژگی‌های غریزی انسان از دیدگاه قرآن کریم روشن خواهد شد.

آیات ذیل گویای ویژگی‌های غریزی انسان است. ویژگی‌هایی که از انسان جدایی‌ناپذیرند و می‌توانند انسان را به وادی شر بیافکنند. مثلاً در آیه ۱۱ سوره اسراء آمده است:

وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا.

و انسان همان‌گونه که در مورد خیر دعا می‌کند در مورد شر نفرین می‌کند و انسان شتاب‌کار است (خرمشاهی، ۱۳۸۸).

علامه طباطبایی در توضیح این آیه معتقد است که عجول بودن که در این آیه بر آن تأکید شده است، ویژگی جنس انسان است نه گروه خاصی از انسان‌ها. به نوشته ایشان:

و لیکن جنس بشر عجول است و به خاطر همین عجله‌اش میان خیر و شر فرق نمی‌گذارد، بلکه هر چه برایش پیش بیاید همان را می‌خواهد و در طلبش برمی‌خیزد، بدون اینکه خیر و شر را از هم جدا کرده و حق را از باطل تشخیص دهد، در نتیجه به همان نحوی که عاشق خیر است، شر را نیز به همان وجه طلب می‌کند، و همان‌طور که باید بر سر حق سر و سینه بشکند بر سر باطل هم می‌شکند. سزاوار نیست که انسان دستخوش عجله گشته و هر چه را که دلش خواست و اشتهايش طلب کرد دنبال کند مراد از انسان، جنس آدمی است نه افراد معینی از انسان‌ها، از قبیل کفار و مشرکین، ... و مقصود از خیر و شر هر آن چیزی است که



در حقیقت مایهٔ سعادت و یا شقاوت آدمی است، نه مطلق هر چیزی که مضر یا نافع باشد (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۱۳: ۶۹-۶۸).

در آیهٔ ۲۸ سورهٔ نساء پس از بیان برخی از احکام اسلامی در مورد روابط زن و مرد، جنس انسان به عنوان موجودی ضعیف دانسته شده که در مقابل خواسته‌ها و تمایلات غریزی خود ضعیف است و آن گونه که در آیهٔ پیشین نیز اشاره شد، برای رسیدن به این خواسته‌ها عجز است. انسان اصولاً چنین خلق شده و به همین دلیل نیز خداوند در احکام الزام‌آور خود برای انسان تخفیف داده است:

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا

خداوند اراده کرده است که به انسان سهل گرفته و برای او تخفیف قائل شود و انسان موجود ضعیف خلق شده است.

آن گونه که در آیات پیش و پس از این آیه به چشم می‌خورد، انسان در مقابل برخی خواسته‌های غریزی خود مانند شهوات و نیز اموال و قدرت ضعیف است و از این رو نیز خداوند به انسان سهل گرفته است. حتی بعضی مفسران این سهل گرفتن خداوند نسبت به انسان را به موضوع نکاح نسبت داده‌اند و استدلال کرده‌اند که چون انسان در مقابل غرایز ضعیف است، خداوند با در نظر گرفتن سه نوع نکاح بر او آسان گرفته است (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۴: ۴۱۶). اما با توجه به مضامین ذکر شده در سایر تفاسیر، می‌شود از این آیه چنین استنباط کرد که انسان به گونه‌ای خلق شده که در مقابل خواسته‌ها و تمایلات غریزی خود ضعیف است و از این رو خداوند خواسته است که به او سهل گرفته و در زندگی دینی به وی تخفیف دهد. البته از این بابت برخی از دیگر آیات قرآن کریم از این بابت از انسان به عنوان ظلوم نیز یاد کرده است. مثلاً در آیهٔ ۳۴ سورهٔ ابراهیم آمده است:

وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ

و از هر چه خواستید، به شما عطا کرد، و اگر بخواهید نعمت‌های خدا را بشمارید قدرت آن را نخواهید داشت به درستی که انسان، بسیار ستم‌پیشه و ناسپاس است.

علامه طباطبایی معتقد است این صفت یعنی «بسیار ستم‌پیشه» در مورد کسانی

است که از راه خدا دوری جسته و طریق دیگری برگزیده‌اند و این صفت ذاتی انسان نیست (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۱۲: ۵۵). به این معنی که انسان ذاتاً ستم‌پیشه نیست و با دوری جستن از مسیر الهی و فطرت خویش است که ستم‌پیشه می‌شود و این ستم هم به نفس خود او است. تعبیر کفور که به معنی بسیار کافر است نیز در همین راستا در برخی از آیات نسبت به انسان آمده است. به‌عنوان نمونه در آیه ۱۵ سوره زخرف آمده است:

وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ

و برای او از بندگانش جزئی قرار دادند، به‌راستی که انسان کفران‌گری روشن است.

علامه طباطبایی معنی این آیه را چنین می‌داند که کسانی که برای خداوند فرزند قائل می‌شوند و معتقدند جزئی از او به مانند یک فرزند مادی از او منتزع شده است نسبت به او کفر می‌ورزند (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۱۸: ۱۳۱). بر این اساس اطلاق صفت کافر به انسان به‌طور کلی نیست بلکه آن دسته از انسان‌هایی است که نوعی انسان‌پنداری از وجود خداوند دارند و وی را با ویژگی‌های انسانی توصیف می‌کنند. در سوره حج آیه ۶۶ نیز که دوباره همین صفت به انسان نسبت داده می‌شود، باز نسبت به ذات انسانی نیست. در این آیه آمده است:

وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ

اوست که شما را زنده می‌کند و می‌میراند و باز زنده‌تان می‌کند که هر آینه انسان کفران‌پیشه است (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۱۴: ۵۶۴).

این به‌معنای آن است که بسیاری از انسان‌ها شکر نعم الهی به‌جا نمی‌آورند و قدر نعمات او را نمی‌دانند (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۱۴: ۵۶۶). بنابراین نمی‌توان گفت که منظور از این آیه این است که کفر در ذات انسان است بلکه در اینجا منظور کفران نعمت الهی است که انسان هرگز نمی‌تواند از پس شکر آن برآید.

در برخی از آیات مانند آیه ۱۹ سوره معارج از انسان به‌عنوان حریص یاد شده است. این امر چون می‌تواند مورد استفاده متفکرانی که معتقد به ذاتی بودن ویژگی حرس در انسان، و توضیح رفتار سیاسی او براساس این ویژگی هستند، حائز اهمیت است. در آیات ۱۹ تا ۲۱ سوره معارج آمده است:

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا، إِذَا مَسَحَهُ الشَّرُّ جَزُوعًا، إِذَا مَسَحَهُ الْخَيْرُ مَنْوَعًا
 انسان به منظور رسیدنش به کمال حریص خلق شده است، و نیز این طور خلق
 شده است که در برابر شر به جزع درمی آید و از رساندن خیر به دیگران دریغ
 می نماید (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۲۰: ۱۷).

کلمه «هلوع» صفتی است که از مصدر «هلع» - به فتحه هاء و لام - به معنای
 «شدت حرص» اشتقاق یافته است؛ و نیز گفته اند که این کلمه را دو آیه بعد تفسیر
 کرده، پس هلوع کسی است که هنگام برخورد با ناملایمات بسیار جزع می کند، و
 چون به خیری می رسد از انفاق به دیگران خودداری می کند. به نظر ما این وجه
 بسیار وجه خوبی است و سیاق آیه هم با آن مناسب است، چون از سیاق دو جمله
 «إذا مسه الشرُّ جزوعاً و إذا مسه الخير منوعاً» پیداست که می خواهد هلوع را معنا کند.
 از نظر اعتبار عقلی هم هلوع چنین کسی است، چون آن حرصی که جبلی انسان
 است حرص بر هر چیزی نیست، که چه خیر باشد و چه شر، چه نافع باشد و چه
 ضار نسبت به آن حرص بورزد، بلکه تنها حریص بر خیر و نافع است، آن هم نه هر
 خیر و نفعی، بلکه خیر و نفعی که برای خودش و در رابطه با او خیر باشد، و
 لازمه این حرص این است که در هنگام برخورد با شر، مضطرب و متزلزل شود،
 چون شر خلاف خیر است، و اضطراب هم خلاف حرص؛ و نیز لازمه این حرص
 آن است که وقتی به خیری رسید خود را بر دیگران مقدم داشته، از دادن آن به
 دیگران امتناع بورزد... و این هلع که انسان مجبول بر آن است - و خود از فروع
 حب ذات است - به خودی خود از رذائل اخلاقی نیست (طباطبایی، ۱۳۷۵،
 جلد ۲۰: ۱۸).

با این تعبیر حتی اگر انسان، موجودی حریص معرفی شود این حرص عاملی
 است برای سعادت و کمال، و از رذایل اخلاقی انسان نیست بلکه خصوصیتی
 غریزی است که می تواند زمینه ساز سعادت و استعلای انسان باشد. البته در برخی از
 آیات دیگر انسان موجود طغیانگر معرفی شده که اگر خود را بی نیاز از دیگران بداند
 طغیان خواهد کرد. این مفهوم در آیات ۶ و ۷ سوره علق پس از ذکر آنکه خداوند
 هر چه انسان می داند به او آموخت آمده است:

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ أَفَرَأَىٰ ذُرِّيَّتَكَ الْأَكْرَمَ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ

الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِكَيْطَعَى ﴿٦﴾ أَنْ رَأَاهُ اسْتَعْنَى.

در این آیه نکته جالب دیگری نیز در شناخت ماهیت انسان نهفته است. مثلاً اینکه انسان‌ها زمانی که خود را مستغنی ببینند و بی‌نیاز احساس کنند، طغیان خواهد کرد. این طغیان نه تنها در برابر خداوند بلکه در برابر انسان‌های دیگر نیز اتفاق می‌افتد. این همان معنای نهفته در برخی از مباحث واقع‌گرایان است که انسان اگر خود را مستغنی ببیند دست به طغیان علیه وضع موجود و دیگر بازیگران خواهد زد. به‌هرحال این زمینه‌ها در وجود انسان هست و قرآن کریم بر وجود این ویژگی‌ها و شرایط در انسان به گونه‌های مختلف تأکید می‌کند.

این بررسی نشان می‌دهد که از نظر قرآن کریم انسانی که سمیع و بصیر و مسجود ملائکه است ویژگی‌های غریزی متفاوتی نیز دارد، مرتضی مطهری در بیان این وجه دوگانه انسان در قرآن می‌نویسد:

چگونه است؟ آیا انسان از نظر قرآن یک موجود زشت و زیبا است؟ آن‌هم زشت زشت و زیبای زیبا؟ آیا انسان یک موجود دوسرشتی است: نیمی از سرشتش نور است و نیمی ظلمت؟ چگونه است که قرآن هم او را منتها درجه مدح می‌کند و هم منتها درجه مذمت؟! حقیقت این است که این مدح و ذم از آن نیست که انسان یک موجود دوسرشتی است... نظر قرآن به این است که انسان همه کمالات را بالقوه دارد و باید آنها را به فعلیت برساند، و این خود او است که باید سازنده و معمار خویشتن باشد (مطهری، ۱۳۵۹: ۲۵۳).

با وجود اینکه تعداد قابل توجهی از آیات قرآن به بیان ویژگی‌های غریزی انسان اختصاص دارد اما باید دانست که این ویژگی‌ها تنها ابعاد و ویژگی‌های انسان و خصوصیت اصلی او از دیدگاه قرآن نیستند. بلکه جنبه‌های مثبت و خداگونگی نیز در وجود انسان نهفته است که قضاوت اصلی در مورد انسان براساس آن صورت می‌گیرد. برخی معتقدند خداوند برای انسان سرشتی خداگونه قائل نشده است و تعبیراتی که از بصیرت انسان شده است تنها در مورد انسان‌های خاصی است. اما بررسی آیات قرآن نشان می‌دهد که این تعبیر در مورد جنس آدمی است و نه انسان‌های خاص. انسان از دیدگاه قرآن بصیر است و قدرت شناخت عمقی جهان و شناخت صحیح راه درست از نادرست را دارد. از نظر قرآن انسان در

بهترین وضعیت ممکن آفریده شده و در احسن تقویم است: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، همواره در تلاش به سوی خداوند در تکاپو است و در نهایت نیز به ملاقات و حضور خداوند که مظهر تمامی نیکی‌ها و خیر است، خواهد رسید. انسان دارای ویژگی‌هایی است که خداوند خود را برای آفرینش او تحسین می‌کند و تصریح می‌کند که هرچه برای انسان لازم بوده به او آموخته است. این نشان می‌دهد که جوهر دانش در وجود انسان نهفته است و انسان علم و دانش مورد نظر خدا را در دل و جان خویش دارد. از این رو انسان، موجودی غیرعقلایی منفعت‌طلب نیست؛ بلکه موجودی خدایی است که عقل و دانش الهی در وجود او قرار داده شده است. انسان به جز خواسته‌ها و گرایش‌های غریزی‌ای که ممکن است او را به بیراهه ببرد، بصیرت و نیک‌خواهی و اخلاق‌گرایی و علم را نیز در وجود خویش دارد. آیات ذیل گواه صدق این مدعا است.

در آیه ۱۴ سوره قیامت آمده است:

بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ، وَ لَوْ أَلْغَىٰ مَعَاذِرَهُ

بلکه انسان از نیک و بد خویش به‌خوبی آگاه است، هر چند پرده‌های عذر بر

چشم بصیرت خویش بنهد (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۲۰: ۱۶۳).

وجود عنصر آگاهی و بصیرت در وجود انسان، سبب می‌شود که حرکت کلی انسان به سوی تکامل و راه انسان به سوی خداوند و کمال باشد. این معنی به‌روشنی در آیه ۶ سوره انشقاق آمده است:

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ

ای انسان! تو با تلاش و رنج به‌سوی پروردگارت می‌روی و او را ملاقات

خواهی کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴).

با تأمل در معنای کدح می‌توان به این تفسیر از این آیه رسید که انسان در مجموع در مسیر تکامل به‌سوی حق تعالی است. به این معنی انسان دائماً به‌سوی تکامل و خداگونگی بیشتر است.

راغب گفته کلمه کدح به‌معنای تلاش کردن، و خسته شدن است. پس در این کلمه معنی سیر است. و بعضی گفته‌اند: «کدح» تلاش نفس است در انجام کاری تا اینکه آثار تلاش در نفس نمایان شود و بنابراین، در این کلمه معنای سیر هم خوابیده،

به دلیل اینکه با کلمه الی متعدی شده، پس معلوم می‌شود که در کلمه کدح در هر حال معنای «سیر» خوابیده و جمله فملاقیه عطف است بر کلمه کادح، و با این عطف بیان کرده که هدف نهایی این سیر و سعی و تلاش، خدای سبحان است، البته به این دلیل است که دارای ربوبیت است، یعنی انسان به این دلیل است که عبدی است مربوب و مدبر، و در حال تلاش به سوی خدای سبحان است، دائماً در حال سعی و تلاش و رفتن به سوی خدای تعالی است (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۲۰: ۴۰۱).

بر اساس این آیه انسان موجودی روبه تکامل است و این حرکت به سوی خداوند یعنی کمال مطلق است. بر اساس این آیه انسان در حال تلاش دائمی برای رسیدن به این کمال است و بالاخره به آن دست خواهد یافت. بنابراین انسان به رغم وجود ویژگی‌های غریزی متفاوت که برخی مذموم و برخی ممدوح هستند، حرکت نهایی انسان‌ها به عنوان یک موجود سمیع و بصیر به سوی تکامل است.

این مرور گذرا نشان می‌دهد که فارغ از هرگونه گرایش تفسیری - تاریخی، انسان معرفی شده در قرآن کریم موجودی چندوجهی است که هم غریزه و هم عقل و علم الهی در وجود او قرار داده شده و او در شرایط گوناگون می‌تواند بهره‌هایی متفاوت از آن برده و در وضعیت‌ها و شرایطی مختلف قرار گیرد. البته انسان در نهایت موجودی کریم است و این کرامت از جانب خداوند بزرگ به او داده شده است و آیه مشهور «و لقد کرّمنا بنی آدم» نیز از همین دیدگاه برخاسته است. در واقع عصاره انسان‌شناسی قرآن را می‌توان در این تعبیر و نیز استعاره‌های ارائه شده در روز ازل جستجو کرد. در واقع انسان که برسازنده سیاست است به عنوان کریم‌ترین و متعالی‌ترین موجود در عالم خلقت معرفی شده است و اینکه خداوند در هنگام آفرینش، از همه موجودات دیگر خواست که به انسان سجده کنند، ریشه در همین کرامت ذاتی و خداگونگی انسان دارد. نکته مهم این است که تنها موجودی که حاضر به سجده در برابر انسان نشد، شیطان بود. به نظر می‌رسد در اینجا منظور، نفس وجود انسانی است که تمامی خلقت به خاطر او صورت گرفته است؛ بنابراین انسان، کریم‌ترین و برترین موجود خلقت است که همه چیز باید در تسخیر او قرار گیرد: «وَ سَخَّرَ لَکُمْ مَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا». انسان تنها جانشین خداوند بر روی زمین است زیرا خداوند علم و روح خویش را در وجود وی نهاده است.

در سوره ص آیات ۷۱ و ۷۲ و ص ۴۵۷ می‌فرماید: «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» آن‌گاه که پروردگارت به فرشتگان گفت: من بشری را از گِل خواهم آفرید. پس چون او را [کاملاً] درست کردم و از روح خویش در آن دمیدم، سجده‌کنان برای او [به خاک] بیفتید.

فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿٧٨﴾

همه ملائکه به انسان سجده کردند. تنها ابلیس تکبر ورزید و کافر شد. به ابلیس گفته شد که چه چیز تو را از سجده کردن به آنچه با دست خود خلق کردم منع کرد. شیطان گفت من بهتر از او هستم، من از آتش خلق شدم و انسان از خاک، به او گفته شده که از درگاه الهی بیرون رود و او رجیم است. لعنت من (خداوند) بر او تا روز قیامت.

نکته حائز اهمیت در این است که انسان برخلاف نوع نگاه کلیسای قرون وسطی موجودی لعنت‌شده و ذاتاً پلید نیست؛ بلکه تنها موجود لعنت‌شده توسط خداوند موجودی است که به انسان پشت می‌کند و قابلیت‌های او را نادیده می‌گیرد و حاضر نیست او را به‌عنوان محور عالم خلقت و پذیرنده بار امانت الهی قبول کند. ابلیس به این دلیل ابلیس شده که توانایی‌های انسان را انکار کرده و حاضر به سجده به انسان نشده و او را موجودی پست می‌داند. در آیات قرآن تنها کسانی که می‌توان با آنها جنگید کسانی هستند که از ابلیس پیروی کرده‌اند و ابلیس آن کسی است که به‌صراحت قرآن کریم، اصالت انسان را انکار کرده و به وجود او سجده نکرده است. بنابراین در نگرش اسلامی به انسان، به‌رغم تمامی نقاط منفی نهفته، او وجودی است که حامل روح خداوند و شایسته سجده برترین مخلوقات عالم است. پس انسان ذاتاً پلید و ملعون نیست و لذا نمی‌توان مانند رولند نیبور که تلاش می‌کرد مفهوم انسان‌گرگ انسان است‌هابز را با تلقی شرور بودن انسان در مسیحیت پیوند بزند، آدمی را موجودی شرور و گرگ‌صفت تلقی کرد.

انسان از دیدگاه قرآن در نهایت موجودی کریم و حامل روح الهی است. او حریص و عجول و بخیل و ظلوم و در برخی موارد جهول هم هست اما روحی در وجود او به غنیمت گذاشته شده است که می‌تواند او را بر صدر خلقت بنشانند. حتی گناه ازلی یا گناه نخستین نیز او را مانند ابلیس دچار لعنت ابدی نمی‌کند. از دیدگاه قرآن کریم، برخلاف نگرش مسیحی، گناه نخستین باعث نفرین ابدی انسان نیست بلکه این گناهی بوده که توسط خداوند بخشیده می‌شود. آدم که از نظر قرآن خود یک پیامبر الهی است، برای منظوری دیگر به این جهان آمده نه برای رنج دیدن و تحمل عقوبت گناه ازلی. پس انسان محور خلقت است و از همین رو نیز حقوق او گرامی داشته شده است. نکته‌ای که در فهم انسان‌شناسی سیاسی در قرآن باید به آن توجه جدی داشت، این است که کرامتی که در قرآن برای انسان ذکر شده است کرامت جنس انسان، بین آدم و آدمیزاد است و نه تنها گروه خاصی از انسان‌ها. تقریباً این اجماع مفسران است که تعبیر آورده شده در آیه ۷۰ سوره اسراء در مورد نوع انسان است:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً

و ما آدمیزادگان را گرامی داشته (کرامت بخشیدیم) و آنها را در دریا و خشکی حمل کردیم و از انواع روزی‌های پاک به او روزی دادیم و بر بسیاری از موجوداتی که خلق کردیم برتری بخشیدیم (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴، جلد ۱۷: ۷۰).

به دلیل همین کرامت ذاتی و جایگاه انسان در عالم خلقت است که از نظر قرآن جان تک‌تک انسان‌ها به اندازه کل بشریت ارزشمند است و هیچ‌کس حق ستاندن جان انسان‌ها را ندارد. از نظر قرآن کریم کشتن حتی یک انسان، به منزله کشتن کل انسان‌ها و نجات حتی یک انسان به منزله نجات کل بشریت است. این نشان می‌دهد که کرامت انسانی نه یک عنوان کلی، بلکه کرامتی است که به تک‌تک انسان‌ها به دلیل انسان بودنشان بخشیده شده است. این مفهوم به صراحت در آیه ۳۲ سوره مائده آمده است:

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أُحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً



که هر کس یک انسان را بکشد بدون اینکه او کسی را کشته باشد و یا فسادى در زمین کرده باشد مثل این است که همه مردم را کشته، (چون انسانیت را مورد حمله قرار داده که در همه یکى است)، و هر کس یک انسان را از مرگ نجات دهد مثل این است که همه را از مرگ نجات داده است (طباطبایی، ۱۳۷۵: جلد ۵: ۴۸۵).

گرچه این تعبیر از انسان‌شناسی قرآن در منابع و تفاسیر مختلف مورد بررسی قرار گرفته است اما نکته مهم این است که این نگاه انسان‌شناختی گونه متفاوتی از نظریه سیاسی و بین‌المللی را در پی خواهد داشت. براساس این نگاه، نظریه واقع‌گرایانه محض و خالص نمی‌تواند مبنای فهم روابط بین‌الملل باشد. البته در برخی موارد انسان به موجودی غریزی بدل می‌شود، از این رو نمی‌توان یک نگاه ایده‌آلیستی محض نیز سیاست و روابط بین‌الملل داشت؛ بلکه چون انسان موجودی چندوجهی است؛ بنابراین نظریه سیاسی و روابط بین‌المللی که منبث از انسان‌شناسی قرآنی باشد نمی‌تواند بر یک بعد از وجود انسان تأکید کند و این نظریه نیز نظریه‌ای چندوجهی با در نظر گرفتن وجوه مختلف انسانی خواهد بود.

نفس واحده، ریشه مشترک و تکثر در جوامع انسانی

پس از آنکه دریافتیم که از دیدگاه قرآن کریم انسان موجودی چندبعدی است که البته روح الهی و سمع و بصر در وجود او به ودیعه گذارده شده و او را به کریم‌ترین موجود هستی بدل کرده است، باید روشن کنیم که آیا تفاوت و تکثر در میان جوامع بشری تفاوت و تکثری تعارض‌آمیز است؟ آیا تفاوت بین جوامع به معنای تعارض و منازعه میان آنها است؟ و یا فلسفه تفاوت میان جوامع فلسفه دیگری است. در بررسی‌ای که از این زاویه در مورد آیات قرآن انجام داده‌ایم روشن خواهیم کرد که معارضه و مقاتله و منازعه میان انسان‌ها یک امر ذاتی در رابطه میان جوامع نیست. جدا بودن اجتماعات بشری و تفاوت‌های ایجادشده میان آنها ذاتاً و اصالتاً برای درگیری بر سر منفعت بیشتر نیست بلکه مبنای اصلی این تفاوت، شناخت جوامع مختلف از یکدیگر است. در قرآن کریم اصل و ذات و نفس انسان‌ها یگانه دانسته شده و جوهر بشر واحد و همبسته قرار داده شده است.

در گام نخست به بررسی مفهوم اساسی و هادی قرآن کریم در مورد طبیعت

انسان و جوامع انسانی، یعنی مفهوم نفس واحده خواهیم پرداخت. در نخستین آیه از سوره نساء آمده است:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

ای مردم! از پروردگارتان پروا کنید. همو که شما را از یک تن یگانه بیافرید و همسر او را هم از او پدید آورد و از آن دو مردان و زنان بسیاری پراکند، و از خدایی که به نام او پیمان می‌بندید یا سوگند می‌دهید، همچنین از گسستن پیوند خویشاوندان پروا کنید، چرا که خداوند ناظر و نگاهبان شماست (خرمشاهی، ۱۳۸۸: ۷۷).

علامه طباطبایی به روشنی استدلال می‌کند که این آیه گویای حقیقت واحد و مشترک انسان‌ها است و نمی‌توان انسان‌ها را از نظر گوهر وجودی متفاوت و یا متعارض دانست. او می‌نویسد:

و نفس چیزی است که انسان به واسطه آن انسان است و آن عبارت است از مجموع روح و جسم در دنیا و روح به تنهایی در زندگی برزخ... مراد از نفس واحده و زوج او که انسان از آن آفریده شده است و از ظاهر سیاق برمی‌آید که مراد از نفس واحده، آدم (علیه‌السلام) و مراد از «زوجها» حوا باشد که پدر و مادر نسل انسان است که ما نیز از آن نسل می‌باشیم و به طوری که از ظاهر قرآن کریم برمی‌آید همه افراد نوع انسان به این دو تن منتهی می‌شوند هم‌چنان‌که از آیات زیر همین معنا برمی‌آید که: خلقکم من نفس واحده، ثم جعل منها زوجها. یا بنی آدم لا یفتنکم الشیطان کما اخرج ابویکم من الجنة... می‌خواهد بیان کند که افراد انسان از حیث حقیقت و جنس، یک واقعیتند و با همه کثرتی که دارند همه از یک ریشه منشعب شده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۴: ۲۱۵).

فخر رازی نیز معتقد است خلقت همه انسان‌ها به حضرت آدم منتهی می‌شود پس در خلقت وحدت دارند و تفاوت ذاتی میان آنها نیست (رازی، ۱۴۱۴، جلد ۸: ۶۴). **محمد رشیدرضا** نیز تأکید می‌کند که همه انسان‌ها از نفس واحده خلق شده‌اند و در خلقت واحدند (رشیدرضا، ۱۴۱۴، جلد ۴: ۲۲۶-۲۲۳).



فخر رازی در تفسیر آیه فوق می‌گوید: این امر که همه انسان‌ها از «نفس واحده» خلق شده‌اند، می‌طلبد که نوعی انس و اتحاد بین انسان‌ها برقرار باشد تا موجب زیادت‌ر شدن محبت و ترک تفاخر و تکبر بر یکدیگر شود (رازی، ۱۴۱۴، جلد ۸: ۱۶۷).

نعمت‌الله پیغان نیز در این زمینه معتقد است: طبق مفاهیم قرآن، همه انسان‌ها از «نفس واحده»، یعنی حضرت آدم خلق شده‌اند. از دیدگاه قرآن، این وحدت بشر در آفرینش، باید به وحدت در امت بیانجامد: انسان‌ها فطرتاً با هم دوستی و الفت دارند و امتی واحد، متحد و همبسته را تشکیل می‌دهند (پیغان، ۱۳۸۵: ۱۸).

در آیه ۹۸ سوره انعام نیز آمده است:

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ

طبرسی در مجمع‌البیان در تفسیر این آیه می‌نویسد:

همه ما از آدم آفریده شده‌ایم ... این خود یکی از منت‌های خدا بر انسان است زیرا هرگاه همه انسان‌ها فرزندان یک پدر باشند، زمینه تعاون و دوستی و الفت برای آنها مساعدتر است (طبرسی، ۱۳۶۰، جلد ۸: ۱۹۹).

ابراهیم عاملی نیز در این زمینه می‌نویسد:

مفسرین نوشته‌اند این جمله برای تحریک عواطف بشر است که چون متوجه شوند همه از یک اصل و ریشه‌اند، حس محبت و الفت آنها تحریک می‌شود و همه با هم دوست می‌شوند و از نفاق و عداوت احتراز می‌کنند، ما هم در گفتگوهای مردم می‌شنویم وقتی می‌خواهند حس بشردوستی کسی را تحریک کنند، می‌گویند: مگر این بشر نیست یا آخر این هم مثل تو بشر است (عاملی، ۱۳۶۳، جلد ۴: ۵۱۲).

این دو نقل قول از دو تفسیر نشان می‌دهد که به‌رغم تعبیرهای متفاوتی که وجود دارد، همه مفسران به‌نوعی مفهوم نفس واحده را مبنا و اصلی برای تبیین فطرت و ریشه مشترک بشر می‌دانند، فطرت و ریشه‌ای که مبنای تفاهم و همسازی میان جوامع مختلف است و تنازع را امری عارضی می‌دانند که باید از جوامع بشری رخت بریندد. بنابراین می‌توان گفت آیاتی که به نفس واحده اشاره دارد، مشخصاً به معنی ذات و فطرت مشترک انسان‌ها و عدم تقابل و تعارض ذاتی میان آنها است.

اما پرسش این است که اگر ذات انسان‌ها یکی است پس تفاوت و تکثر انسان‌ها به چه دلیل ایجاد شده است؟ به نظر می‌رسد که پاسخ این سؤال به روشنی در آیه سیزده سوره حجرات داده شده است. در این آیه آمده است:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

ای انسان‌ها ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را به صورت ملت‌ها و قبیله‌های مختلف قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. به درستی که کریم‌ترین شما نزد خداوند باتقوی‌ترین شما است و خداوند بسیار دانا و از همه چیز باخبر است.

مردم ای از این جهت که مردمند همه با هم برابرند و هیچ اختلاف و فضیلتی در بین آنان نیست، و کسی بر دیگری برتری ندارد، و اختلافی که در خلقت آنان دیده می‌شود که شعبه‌شعبه و قبیله‌قبیله هستند تنها به این منظور در بین آنان به وجود آمده که یکدیگر را بشناسند، تا اجتماعی که در بینشان منعقد شده نظام بپذیرد، و ائتلاف در بینشان تمام گردد، چون اگر شناسایی نباشد، نه پای تعاون در کار می‌آید و نه ائتلاف، پس غرض از اختلافی که در بشر قرار داده شده این است، نه اینکه به یکدیگر تفاخر کنند، یکی به نسب خود ببالد، یکی به سفیدی پوستش فخر بفروشد، و یکی به خاطر همین امتیازات موهوم، دیگران را در بند بندگی خود بکشد... (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۱۸: ۴۸۹).

این آیه که در صدر اعلامیه حقوق بشر اسلامی نیز آمده است به وضوح بیانگر آن است که تفاوت در جوامع و ملل و قبایل، اساسی تعارضی و تخصصی نداشته است و به نوعی برای شناخت بهتر انسان‌ها از یکدیگر و ائتلاف آگاهانه و نظام بخشیدن به رفتارهای هم‌گرایانه انسان‌ها است. مرتضی مطهری علاوه بر این نکته، از این آیه چنین برداشت می‌کند که انسان موجودی اجتماعی است و شناخت متقابل، اساس این اجتماع است. به نوشته او:

از آیات کریمه قرآن استفاده می‌شود که اجتماعی بودن انسان در متن خلقت و آفرینش او پی‌ریزی شده است. در سوره مبارکه حجرات آیه ۱۳ می‌فرماید:

ای مردم! شما را از مردی و زنی آفریدیم و شما را ملت‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا به این وسیله یکدیگر را باز شناسید (نه اینکه به این وسیله بر یکدیگر تفاخر

کنید). همانا گرامی‌ترین شما نزد خداوند متقی‌ترین شماست.

در این آیه کریمه ضمن یک دستور اخلاقی، به فلسفه اجتماعی آفرینش خاص انسان اشاره می‌کند به این بیان که انسان به‌گونه‌ای آفریده شده که به‌صورت گروه‌های مختلف ملی و قبیله‌ای درآمده است، با انتساب به ملیت‌ها و قبیله‌ها بازشناسی یکدیگر که شرط لاینفک زندگی اجتماعی است صورت می‌گیرد، یعنی اگر این انتساب‌ها که از جهتی وجه اشتراک افراد و از جهتی وجه افتراق افراد است نبود، بازشناسی ناممکن بود و در نتیجه زندگی اجتماعی که براساس روابط انسان‌ها با یکدیگر است امکان‌پذیر نبود... پس انتساب به شعوب و قبیله‌ها حکمت و غایتی طبیعی دارد و آن، تفاوت و بازشناسی افراد از یکدیگر است - که شرط لاینفک زندگی اجتماعی است» (مطهری، ۱۳۸۰: ۳۲۲).

به‌نظر می‌رسد که این آیه مفهومی پایه برای فهم سیرت و مبنای حیات اجتماعی انسان در عرصه جهانی است. این گویای آن است که تعارضی ذاتی و پایان‌ناپذیر میان جوامع بشری وجود ندارد. از این رو نباید چنین انگاشت که جوهر جوامع انسانی را با تعارض و تخصص با هم سرشته‌اند و تضادی پایان‌ناپذیر میان آنها در جریان خواهد بود. در بخش‌های بعدی مقاله خواهیم دید که جایی که در قرآن سفارش به تقابل می‌کند از آن به‌عنوان یک امر ذاتی و همیشگی یاد نمی‌کند.

امت واحده و به‌هم‌پیوستگی انسان‌ها

مفهوم دیگری که می‌توان از آن در تبیین مبانی اندیشه اسلامی در روابط بین جوامع استفاده کرد مفهوم امت واحده است. امت واحده که یک مفهوم پایه و مبنایی در فهم تفکر سیاسی و بین‌المللی اسلامی است، به معانی مختلف در قرآن آمده است. در آیه‌ای که اصطلاح امت واحده به‌کار رفته است به گونه‌های مختلف به سیرت واحد و مشترک انسان‌ها و جهت تاریخ به‌سوی همبستگی ارادی و اختیاری انسان‌ها اشاره شده است. در این قسمت مروری بر برخی از مهم‌ترین این آیات انجام می‌دهیم.

آیاتی که در آن به امت واحده اشاره شده است، به دو دسته اصلی تقسیم‌بندی می‌شوند. گروه نخست آیاتی است که به سرآغاز و ماهیت مشترک جوامع بشری

اشاره می‌کنند و این معنی را دربر دارند که انسان‌ها در ابتدا امت واحدی بودند، سپس بین آنان اختلافاتی به وجود آمد و اتحادشان بر هم خورد. در این دسته آیات که برای مفهوم مورد نظر ما در این مقاله بسیار مهم و اساسی‌اند، این نکته بیان می‌شود که در اصل جوامع انسانی با هم یگانه و متحد بوده‌اند و به دلیل اسباب مختلف عرضی، از یکدیگر جدا شده‌اند. معنای این نکته این است که تفاوت و اختلاف یک امر ذاتی در جوامع انسانی نیست و جوامع و نوع بشر در اصل واحد بوده و اختلافی میان آنها وجود نداشته است. به عبارت دیگر در قرآن کریم پس از بیان اینکه جوامع انسانی در ابتدا و اصل با هم متحد بوده‌اند، اختلافات بعدی را زمینه‌ای برای شناخت و آزمایش می‌داند که غرض اصلی خلقت که یگانگی انسان‌ها است را نیز مخدوش نمی‌کند. برای روشن شدن مفهوم امت واحد از این نظر مروری بر این دسته از آیات موجود انجام می‌دهیم. این آیات عبارتند از:

۱. آیه ۲۱۳ سوره بقره: كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ

در آغاز مردم امت یگانه‌ای بودند، آن‌گاه خداوند پیامبران بشارت‌دهنده و هشداردهنده را مبعوث کرد و بر آنان، به حق، کتاب آسمانی نازل کرد تا در هر آنچه اختلاف می‌ورزند، در میان آنان داوری کند و در آن اختلاف نکرده‌اند، مگر کسانی که به آنان دین و کتاب داده شده بود که پس از آنکه روشنگری‌ها نصیبشان شد، از رشک و رقابتی که با هم داشتند به اختلاف دامن می‌زدند.

مفسران مختلف به‌رغم پایگاه‌های فکری و شیوه‌های تفسیری مختلف برداشت‌های مشترکی از این آیه داشته‌اند. به‌عنوان مثال علامه طباطبایی و رشیدرضا در تفسیر این آیه معتقدند: مردم در آغاز، در امور دنیوی و مادیات، امت واحدی بودند؛ یعنی همگی به‌نحو یکسان از مادیات بهره‌مند بودند تا اینکه با افزایش جمعیت بشر و گسترش نیازهای آنان، انسان‌ها برای رفع نیازهای خود، به همکاری متقابل پرداختند و این امر موجب اختلاف بین آنان شده است. برای رفع این اختلافات، خداوند پیامبران و قوانینی را در قالب شریعت برای مردم فرستاد؛ لیکن عده‌ای از اهل کتاب با آگاهی و از سر ظلم، در شریعت الهی نیز اختلاف کردند و

موجب تفرقه مردم شدند (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۲: ۱۱۱ و رشیدرضا، ۱۴۱۴، جلد ۲: ۲۷۶).

فخر رازی نیز در تفسیر آیه می‌نویسد: براساس این آیه مردم در ابتدا امت واحدی بودند؛ لیکن در زمان‌های بعدی، اختلاف پیدا کردند که این اختلاف به سبب حسد و نزاع عده‌ای در مادیات ایجاد شده است. وی در اینکه وحدت این امت در چه بوده، اقوالی را ذکر می‌کند و معتقد است قول مشهور این است که در اعتقاد به حق و تبعیت از آن وحدت داشته‌اند (رازی، ۱۴۱۴، جلد ۳: ۱۳). بنابراین می‌توان از این آیه چنین استنباط کرد که جامعه بشری در اصلی یگانه بوده است و از ابتدا براساس تنازع و اختلاف و ستیز خلق نشده بود.

۲. آیه ۱۹ سوره یونس: وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

و مردم جز امت واحدی نبودند که سپس اختلاف پیدا کردند و اگر وعده خداوند از پیش مقرر نگشته بود (به تأخیر حکم و عذاب)، بین آنان در آنچه اختلاف کردند، داوری می‌شد.

با توجه به این آیه و بیان مفسران مختلف می‌توان گفت که مردم در گذشته امت واحد بوده و دین واحد، یعنی دین توحیدی داشته‌اند. سپس در آن اختلاف کرده، برخی موحد و برخی مشرک شدند (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۱۰: ۲۸ و رازی، ۱۴۱۴، جلد ۹: ۶۴).

۳. سوره زخرف آیه ۳۳: «وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ»

و اگر نبود که (نمی‌خواستیم)، مردم امت یگانه‌ای (در کفر) می‌شدند، برای خانه‌های کسانی که بر خداوند رحمان کفر می‌ورزیدند، سقف‌هایی سیمین پدید می‌آوردیم و نیز نردبان‌هایی که از آن بالا روند.

علامه طباطبایی معتقد است این امت واحد، در برخورداری از اسباب و عوامل زندگی، واحد بودند و خداوند برای بقای این وحدت، به کفار برتری این‌چنینی نداده است (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۱۸: ۱۰۵).

مجموعه این آیات نشان می‌دهد که انسان‌ها در ابتدای راه تاریخ خود امت

واحدی بوده‌اند. برای فهم کلمه امت به تفسیر آیه ۹۲ سوره انبیاء که برای این منظور کاملاً روشن‌گر است، اکتفا می‌کنیم:

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
علامه طباطبایی در توضیح این آیه می‌نویسد:

کلمه امت به معنای جماعتی است که مقصد واحدی آنها را جمع کرده باشد. خطاب در آیه شریفه به طوری که سیاق به آن گواهی می‌دهد خطابی است عمومی، که تمامی افراد مکلف بشر را دربر می‌گیرد و مراد از امت در اینجا نوع انسان است، که معلوم است نوع برای خود وحدتی دارد، و همه انسان‌ها در آن نوع واحدند، و اگر اسم اشاره هذیه را مؤنث آورده به مناسبت تأنیث خبر «ان» است که همان کلمه امت می‌باشد و معنای آیه این است که: این نوع انسانی، امت شما بشر است، و این هم واحد است، (همه در انسانیت یکی هستند)، پس امت واحده‌ای هستید و من - اللّٰه واحد تعالی - پروردگار شما هستم ... و چون همه انسان‌ها از نخستین و آخرینشان یک نوع و یک موجودند، نظامی هم که به منظور تدبیر امورش در او جریان دارد نظامی است واحد و متصل و مربوط که بعضی اجزاء را به بعضی دیگر متصل می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۱۴: ۴۵۵).

براساس مفهوم امت واحده نه تنها بشر یک کل به هم مرتبطند بلکه یک نظام واحد و متصل و مربوط بین انسان‌ها برقرار است؛ لذا تقابل و تعارضی ذاتی بین افراد و جوامع بشر وجود ندارد. **فضل بن حسن طبرسی** نیز در تفسیر این آیه می‌نویسد: اصل امت جماعتی است که در مسیر واحدی باشد. از این رو شریعت و دین را امت واحده خوانده‌اند؛ زیرا پیروان یک دین یک هدف دارند (طبرسی، ۱۳۶۰، جلد ۱۶: ۱۶۱). به نظر می‌رسد که فهم طبرسی از فهم علامه طباطبایی در مورد مفهوم امت واحده متفاوت است. طبرسی امت واحده را هم‌معنی دین واحده می‌داند اما به‌رحال نتیجه هر دو یکی است و آن اینکه مردمان و جوامع مختلف در مسیری واحد قرار دارند و هدف و نهایت زندگی اجتماعی آنها متفاوت و متعارض نیست.

دسته دوم آیات موجود در مورد امت واحده، آیاتی است که نشان می‌دهد خداوند اگر می‌خواست می‌توانست همه مردم را یگانه قرار دهد اما تفاوت میان آنها

برای امتحان آنها و به دلیل وجود اختیار و آگاهی در وجود آنها است. به عنوان مثال در آیه ۹۳ سوره نحل آمده است:

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ
وَلْتَسْأَلنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

اگر خدا می خواست، همه مردم را یک امت قرار می داد، با صفاتی یکسان، به گونه ای که یا همه مؤمن باشند و وارد بهشت شوند یا همه کافر و وارد جهنم شوند؛ ولی سنت الهی این گونه است که انسان ها را آزاد بگذارد تا خود راهشان را برگزینند و آنگاه صالحان را از فاسقان جدا ساخته، صالحان را به بهشت و فاسقان را به جهنم وارد سازد (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۱۸: ۱۷).

در آیه ۴۸ سوره مائده آمده است:

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ
و اگر خداوند می خواست، شما را امت یگانه ای قرار می داد؛ ولی (چنین کرد) تا شما را در آنچه به شما بخشیده است بیازماید.

خطاب این آیه به همه امت ها است اعم از امت اسلامی و دیگر امت ها. این آیه، ناظر به امت واحد بشری است؛ اما خداوند برای امتحان افراد بشر و تفکیک نیکان و بدان از یکدیگر، وحدت همیشگی را در میان آنان ایجاد نکرد» (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۵: ۳۸۲ و فخر رازی، ۱۴۱۴، جلد ۶: ۱۴ و رشیدرضا، ۱۴۱۴، جلد ۶: ۴۱۸).

در سوره نحل آیه ۹۳ آمده است:

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ
وَلْتَسْأَلنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

و اگر خدا می خواست، شما را امت یگانه ای قرار می داد؛ ولی هر که را بخواهد، در راه گمراهی رها می کند و هر که را بخواهد به راه می آورد و از هر آنچه کرده اید، از شما خواهند پرسید.

علامه طباطبایی و فخر رازی، در تفسیر این آیه، بر این باورند که خداوند پس از اینکه در آیات قبلی، به اختلافات میان مردم اشاره کرده، در این آیه می فرماید که این اختلافات غرض الهی، در امر خلقت را نقض نمی کند؛ اگر خداوند بخواهد

اینان را امت واحد قرار می‌دهد؛ لیکن این‌گونه نخواستہ است تا هر کس با اراده و خواست خود، به‌سوی هدایت یا گمراهی برود و خداوند جزای عمل هر دو گروه را داده و آنان را در قبال اعمالشان بازخواست می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۵: جلد ۱۲: ۳۵۹ و رازی، ۱۴۱۴، جلد ۱۰: ۱۱۲).

از مرور انجام‌شده بر آیاتی که سخن از امت واحد به‌میان آورده می‌توان چنین برداشت کرد که جوهر جوامع انسانی بر تعارض و ستیز بنا نشده است. بنای نخست عالم و جوامع انسانی بر یگانگی انسان‌ها بوده است و تفاوت‌های ایجادشده، اموری عرضی است که حتی مأموریت ادیان برای آن است که این تفاوت‌ها به تعارض بدل نشوند.

مناسک مختلف برای جوامع متفاوت

در گروهی دیگر از آیات قرآن این مفهوم دیده می‌شود که خداوند برای جوامع مختلف مناسک مختلفی قرار داده است. این معنی در آیه ۳۴ سوره حج آمده است:

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۗ فَالْهُكْمُ إِلَهُ وَأَحَدٌ فَلَهُ اسْلِمُوا ۗ وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ

و ما برای هر امتی شریعت و معبدی مقرر فرمودیم تا به ذکر نام خداوند پردازد و آنها را از بهائم روزی داد پس خدای شما خدایی است یکتا، همه تسلیم فرمان او باشید و تو ای رسول! مطیعان و متواضعان را بشارت ده! (الهی قمشه‌ای، ۱۳۶۸).

در آیه ۶۷ سوره حج نیز آمده است:

لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ۗ فَلَا يُنَازِعَنَّكَ فِي الْأَمْرِ ۗ وَادْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۗ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ

برای هر امتی منسکی گذارده‌ایم که با آن خدا را عبادت کنند. پس در این امر با هم منازعه نکنید و به‌سوی خداوند بخوانید که راه او صراط مستقیم است.

به‌دلیل وجود همین مناسک مختلف در امت‌های مختلف است که در روز جزا خداوند هر امتی را براساس کتاب خود مورد رسیدگی قرار می‌دهد. در آیه ۲۸ سوره جاثیه آمده است:

وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَائِئَةٍ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ
و در آن روز هر امتی را می‌بینی که از شدت ترس و وحشت به زانو نشسته،
هر امتی به سوی کتابش خوانده می‌شود و به آنها گفته می‌شود که امروز جزای آنچه
انجام داده‌اید به شما می‌دهند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴).

و منظور از اینکه فرمود: در آن روز هر امتی را به سوی کتابش می‌خوانند، این
است که هر امتی در برابر نامه عملش قرار می‌گیرد تا به حسابش رسیدگی شود. به
شهادت اینکه دنبالش می‌فرماید امروز جزاء داده می‌شوید هر آنچه کرده‌اید. و
معنای آیه این است که: تو و هر بیننده دیگری می‌بینید هر امت از امت‌ها را که بر
روی زانو می‌نشینند، به حالت خضوع، و هر امتی به سوی کتاب مخصوص به
خودش، و نامه اعمالش دعوت می‌شود، و به ایشان گفته می‌شود: امروز به‌عنوان
جزاء، همان‌هایی به شما داده می‌شود که انجام داده‌اید (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۱۸:
۲۷۰).

از این آیات چنین برمی‌آید که هر امتی مناسک خاص خود را داشته است و از
این نظر بر اساس آن ارزشیابی خواهد شد.

عداوت، قتال و مشروعیت تنازع؟

تأکید بر بنیادی بودن مفهوم عدم تنازع و امت واحده، شاید این شبهه را به‌وجود
آورد که این برداشت با آیاتی که بر عداوت ذکر شده میان انسان‌ها تأکید کرده است
ناسازگار است. این آیات در شرح ماجرای خلقت آمده است و مفهوم آنها این است
که پس از رانده شدن انسان از بهشت و هبوط او به این عالم، برخی از انسان‌ها
عدو و دشمن برخی دیگر می‌شوند. به‌طور مثال در آیه ۳۶ سوره بقره آمده است:

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ^ط وَقَلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ^ط
وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ

پس شیطان موجب لغزش آنها از بهشت شد و آنان را از آنچه در آن بودند
بیرون کرد و به آنها گفتیم که در زمین فرود آیدید درحالی‌که بعضی از شما دشمن
دیگری خواهید بود، و برای شما در زمین تا مدت معینی قرارگاه و وسیله
بهره‌برداری خواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴).

به همین مضمون در آیه ۲۴ سوره اعراف آمده است:

قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ
خدا گفت که (از بهشت) فرود آید که برخی با برخی دیگر مخالف و دشمنید
و زمین تا هنگامی معین جایگاه شما است (الهی قمشه‌ای، ۱۳۶۸).

براساس این دو آیه به نظر می‌رسد که دشمنی برخی از انسان‌ها با دیگران به‌عنوان یکی از ویژگی‌های انسان‌هایی که از بهشت فرود آمده و در روی زمین هبوط پیدا کرده بودند معین شده است. از این آیه ممکن است این‌گونه استفاده شود که دشمنی برخی از انسان‌ها با دیگران یکی از ویژگی‌های جوامع انسانی در این جهان است. اما با توجه به مباحث ذکر شده در آیات پیشین نمی‌توان چنین تعبیری کرد؛ زیرا اصل و بنیاد خلقت انسان و جوامع براساس شناخت و از ریشه‌ای مشترک بوده است. از سیاق این آیات چنین به نظر می‌رسد که این لغزش از شیطان و وسوسه‌های شیطانی است و بخشی از عذاب پیروان شیطان است. با دقت در مضمون تصریح شده در آیه دیگری که همین نکته در آن مطرح شده است می‌توان صحت این مدعا را تأیید کرد. در آیه ۱۲۳ سوره طه آمده است:

قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَاِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ
هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى

خداوند فرمود هر دو از آن بهشت فرود آید، درحالی که دشمن یکدیگر خواهید بود! ولی هرگاه هدایت من به سراغ شما آید هر که از هدایت من پیروی کند، نه گمراه می‌شود و نه در رنج خواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴).

از این آیه می‌توان چنین برداشت کرد که این دشمنی تنها برای پیروان شیطان است و این جوهر وجود انسان و نیز انگیزه اصلی هبوط انسان و شکل‌گیری جامعه بشری نیست. در تفسیر المیزان نیز دقیقاً همین تفسیر آمده است:

این داستان - به طوری که از سیاق آن در این سوره و در غیر آن مانند سوره بقره و اعراف بر می‌آید، حال بنی نوع آدم را برحسب طبع زمینی و زندگی مادیش تمثیل می‌کند و مجسم می‌سازد، زیرا خدا او را در بهترین قوام خلق کرده، و در نعمت‌هایی بی‌شمار غرق ساخته، و در بهشت اعتدالش منزل داده، و از تعدی و خروج به یک سوی افراط و تفریط که ناشی از پیروی هوای نفس و تعلق به سراب



دنیا، و در نتیجه فراموشی جانب ربّ العزه است تهدید فرمود، تا عهد میان خود و خدا را فراموش نکرده، او را نافرمانی و شیطان را در وساوسش پیروی نکند (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۱۴: ۳۰۶). بنابراین از ذکر اینکه پس از هبوط، بعضی از انسان‌ها دشمن بعضی خواهند بود نمی‌توان نتیجه گرفت که اساس روابط بین جوامع بر اساس عداوت و دشمنی است و جوامع انسانی این‌گونه خلق شده‌اند. اما می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که به‌رحال دشمنی و معارضه در بین جوامع بشری وجود دارد و بخشی از واقعیت جاری در رابطه سیاسی میان جوامع خواهد بود. خصوصیتی که هست اما جوهر و سرشت جوامع نیست.

در بخش دیگری از آیات قرآن کریم بر مقاتله و قتال به‌عنوان یک تکلیف تأکید شده است، سؤال این است که آیا از این آیات می‌توان چنین برداشت کرد که تنازع، امری ریشه‌ای در جوامع انسانی است؟ تدقیق در همین آیات نشان می‌دهد که جواز قتال و مقاتله در برخی آیات به‌معنای صحه گذاردن بر ماهیت تنازعی رابطه بین جوامع انسانی نیست. در آیاتی مانند آیه ۷۲ سوره بقره، نفس قتال و خون‌ریزی مذموم دانسته شده است:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرَجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٢﴾ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرَجُونَ مِنْهَا فَرِيقًا مِّنكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتِوكُمْ أَسَارٌ تَفَادَوْهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إخراجُهُمْ أَفْتَوْمُنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أشدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾

و چون از شما این پیمانتان بگرفتیم که خون یکدیگر مرزید و یکدیگر را از دیار بیرون مکنید و آنگاه شما اقرار هم کردید و شهادت دادید، ولی همین شما خودتان یکدیگر را می‌کشید و طایفه‌ای از خود را از دیارشان بیرون می‌کنید و علیه ایشان پشت به پشت هم می‌دهید و درباره آنان گناه و تجاوز مرتکب می‌شوید و اگر به اسیری نزد شما شوند فدیة می‌گیرید با اینکه فدیة گرفتن بر شما حرام بود همچنان‌که بیرون کردن حرام بود پس چرا به بعضی از کتاب ایمان می‌آورید و به بعضی دیگر کفر می‌ورزید و پاداش کسی که چنین کند به جز خوارگی در زندگی

دنیا و اینکه روز قیامت به طرف بدترین عذاب برگردد چیست؟ و خدا از آنچه می‌کنید غافل نیست (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۱: ۳۲۸).

این آیه گویای مدموم دانستن نفس خونریزی و تنازع و از میان بردن حقوق دیگران در قرآن است. پس تکلیف آنجایی که مجوز قتال به شدیدترین شکل ممکن داده شده است چه می‌شود؟ به نظر می‌رسد که این مجوز در چنین آیاتی، جوازی مشروط است و مسلمانان در شرایطی می‌توانند نسبت به قتال دست بزنند که مورد تعدی قرار گرفته باشند. به عنوان نمونه در یکی از شدیدترین آیاتی که در مورد تجویز قتال در قرآن آمده است، یعنی آیات ۱۹۱ تا ۱۹۳ سوره بقره آمده است:

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأُخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أُخْرِجُواكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ۗ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٩٣﴾

آنها را هر جا که یافتید بکشید و همان‌گونه که شما را اخراج کردند، اخراج کنید. فتنه شدیدتر از قتل است. با آنها در مسجدالحرام قتال نکنید مگر اینکه آنها با شما قتال کنند. پس اگر با شما قتال کردند شما نیز با آنها قتال کنید که این جزای کافرین است. و اگر از قتال دست کشیدند خداوند بخشنده و مهربان است. با آنها بجنگید تا زمانی که فتنه رفع شود و دین خدا برقرار شود و اگر دست کشیدند با آنها دشمنی نکنید مگر آنکه به شما ظلم کنند.

به تعبیر علامه طباطبایی این آیات که شدیدترین توصیه به قتال با کافران است مشخصاً مربوط به جنگ با کفار مکه و در مورد آنها است، به ویژه که آنها بوده‌اند که با قتل و کشتار مسلمانان را از خانه خود بیرون کرده و به آنها تعرض کرده‌اند. از این رو این تعبیر برای مورد خاصی است و نمی‌توان آن را تعمیم داد. به علاوه تعبیر قتل و مقاتله به نوعی ماهیت دفاعی دارد، در مقابل کسانی که کفر ورزیده‌اند یعنی کسانی که با شیطان یعنی انکارکننده محوریت انسان همراه شده‌اند. علامه طباطبایی در توضیح مفهوم قتال می‌نویسد:

قتال به معنای آن است که شخصی قصد کشتن کسی را کند، که او قصد کشتن وی را دارد، و در راه خدا بودن این عمل به این است که غرض تصمیم‌گیرنده،



اقامهٔ دین و اعلاهی کلمه توحید باشد، که چنین قتالی عبادت است که باید با نیت انجام شود، و آن نیت عبارت است از رضای خدا و تقرب به او، نه استیلا بر اموال مردم و ناموس آنان. پس قتال در اسلام جنبه دفاع دارد، اسلام می‌خواهد به‌وسیله قتال با کفار از حق قانونی انسان‌ها دفاع کند، حقی که فطرت سلیم هر انسانی به بیانی که خواهد آمد آن را برای انسانیت قائل است، ... آری از آنجایی که قتال در اسلام دفاع است، و دفاع بالذات محدود به زمانی است که حوزهٔ اسلام مورد هجوم کفار قرار گیرد، به‌خلاف جنگ که معنای واقعیش تجاوز و خروج از حد و مرز است، لذا قرآن کریم دنبال فرمان قتال فرمود: *و لا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین*، تجاوز مکنید که خدا تجاوزکاران را دوست نمی‌دارد (طباطبایی، ۱۳۷۵، جلد ۲: ۸۸-۸۹).

این معنی در آیاتی که مجوز مقاتله به مسلمانان می‌دهد نیز به‌روشنی آمده است. چنان‌که در آیهٔ ۳۹ سورهٔ حج آمده است:

أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا ۗ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ

به کسانی که جنگ بر آنها تحمیل گردیده اجازهٔ جهاد داده شده است چرا که مورد ستم واقع شده‌اند و خدا بر یاری آنها توانا است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴). این آیه تصریح می‌کند اجازهٔ جهاد پس از تحمیل جنگ داده شده است و دلیل این هم ستمی بوده که به مؤمنان وارد شده است. البته هدف ما در این مقاله بیان جنبه‌های دستوری و احکام جاری در این زمینه نیست، بلکه هدف ما این است که ماهیت و بنیاد زندگی اجتماعی سیاسی انسان را از دیدگاه قرآن بیان کنیم. اینکه در کدام شرایط باید چگونه عمل کرد نیازمند جستاری دیگر است، اما در این نوشته قصد ما نشان دادن این است که برای فهم واقعیت جاری در عرصهٔ جهانی نباید بر منازعه پای فشرده. زیرا در نگرش قرآن کریم اساس و بنیاد جوامع بشری بر ستیز و تنازع گذارده نشده است. هرچند در موارد خاص اگر ظلم و ستمی وارد شود و یا تهاجمی به جامعهٔ مسلمانان صورت گیرد اجازهٔ قتال داده شده است. اما این به‌معنای اصالت قتال و تنازع برای فهم واقعیت و ماهیت جامعهٔ بشری نیست.

نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد که این مرور مختصر بر آیات قرآن به ما نشان داد که قرآن کریم انسان را یک موجود غریزی تک‌بعدی که مثلاً یا فقط در پی تأمین امنیت خود است و یا تنها منافع شخصی خویش را پیگیری می‌کند و یا یک موجود مطلقاً آرمان‌طلب نیست، بلکه انسان موجودی چندوجهی است که غرائز گوناگونی در وجود او نهاده شده است و می‌تواند چهره‌ها و گرایش‌های گوناگونی به او ببخشد. اما در نهایت انسان یک موجود خدایی است، با فطرت خدایی و روح دمیده‌شده خداوندی. انسان موجودی است سمیع و بصیر که توان شناخت و آزادی استفاده از آن را دارد. انسان به دلیل برخورداری از بصیرت و علم الهی، گرامی‌ترین مخلوق خداوند و خلیفه او در روی زمین است. انسان مخلوقی است که همه ملائک به او سجده کرده و جانشین خدا دانسته‌اند و تنها موجودی که چنین نکرد یعنی شیطان به لعنت ابدی خداوند دچار شد. کافران کسانی هستند که پای به راه شیطان می‌گذارند و وجه خدایی وجود انسان را انکار می‌کنند. با این تعبیر به نظر می‌رسد که انسان‌شناسی‌های جاری در برخی از مفاهیم پایه در نظریه‌های روابط بین‌الملل که انسان را یک موجود غریزی محض می‌دانند سازگار نیست. به هر حال انسان در تحلیل نهایی موجودی مثبت است که دائماً در کوشش به سوی کمال مطلق است و در نهایت نیز به آن خواهد رسید.

این بررسی همچنین نشان داد که تفرق و تفاوت بین جوامع انسانی امری ذاتی و مبتنی بر تعارض نیست. مفهوم نفس واحده و امت واحده نشانگر یگانگی ذاتی نوع انسان است و اینکه تفاوت‌های موجود امری عرضی هستند و برای شناخت بیشتر بین جوامع است. به نظر می‌رسد که تنازعی ذاتی بین جوامع بشری جریان ندارد و اگر هم گاهی به قتال مجوز داده می‌شود جنبه دفاعی دارد. از این رو به نظر می‌رسد سخن کسانی که منازعه‌ای همیشگی را ذات و بنیاد جوامع بشری می‌دانند، با سیاق کلام قرآن همخوانی ندارد.**



منابع

الف - فارسی

- الهی قمشه‌ای، مهدی. ۱۳۶۸. *ترجمه قرآن کریم*. تهران: پژوهش. پیغان، نعمت‌الله. ۱۳۸۵. «امت واحده از همگرایی تا واگرایی»، *پگاه حوزه*، صص ۱۷-۳۷.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۸۸، *ترجمه و تفسیر قرآن کریم*، تهران: دوستان.
- رازی، فخر رازی. ۱۴۱۴. *تفسیر کبیر*، بیروت: دارالمعرفه.
- رشیدرضا، محمد. ۱۴۱۴. *المنار*، بیروت: دارالمعرفه.
- طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۷۵. *تفسیر المیزان*. تهران: اسماعیلیان.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن. ۱۳۶۰. *مجمع البیان*، تهران: فراهانی.
- عاملی، ابراهیم. ۱۳۶۳. *تفسیر عاملی*، تهران: کتابخانه صدوق.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۵۹. «انسان در قرآن»، در کتاب *مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی*، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۸۰. «جامعه از دیدگاه اسلام»، در *مجموعه آثار*، جلد ۲. تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۸۴. *ترجمه و تفسیر نمونه*، تهران: کبیر.
- مورگنتا، هانس. جی. ۱۳۷۸. *سیاست بین‌ملت‌ها*، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه.

ب - انگلیسی

- Carr, E. H. 2001. *The Twenty Years' Crisis 1919-1939, an introduction to the study of international relations*, New York: Palgrave.
- Gadamer, H. G. 2004. *Truth and Method*, (J. W. Marshall, Trans), New York: Crossroad.
- Kant, I. 1795. *Perpetual Peace; a Philosophical Sketch*.
- Kant, I. 2010. *The Critique of Pure Reason*. (J. M. Meiklejohn, Trans) Pennsylvania: Pennsylvania State University.
- Wendt, A. 2003. Why the World State is Inevitable. *European Journal of International Relations*, 9 (4), 491-542.