

# دلوارنامه

دوهفته‌نامه فرهنگی اجتماعی  
شماره ۱۶۷ - نیمه اول اردیبهشت ۱۴۰۳  
۵۰ هزار تومان



مبانی انسان‌شناسی در پردازش الگوی مطلوب



# بسم اللہ الرحمن الرحیم



دوہفتہ نامہ فرهنگی، اجتماعی  
نیمہ اول اردیبهشت سال ۱۴۰۳ شماره ۱۶۷

صاحب امتیاز:  
شرکت دلوار ساحل جنوب  
مدیر مسئول:  
علی ساعدی  
سر دبیر:  
علی ساعدی  
تحریریه:  
مانا محمود کلایی، رحیمہ اعلائی،  
امین ذوالقدر، مصطفی کوکاکییان،  
ابراہیم نباتی، سید حسن ہاشمی

مدیریت هنری و اجرا:  
المیرا دوستی  
گروه فنی موسسه فرهنگی مدیا کیا  
چاپ: نگار نقش

آدرس:  
خیابان پاسداران، ابتدای خیابان دولت، کوچه  
دیده، ساختمان دولت آراء، پلاک ۹، واحد ۱۱  
تلفن: ۸۸۹۷۵۰۴۳

## فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۵	پیشگفتار
۷	فصل اول: مفهوم شناسی
۳۸	فصل دوم: مبانی انسان شناسی در پردازش الگوی مطلوب
۶۴	فصل سوم: مبانی انسان شناختی نظام فرهنگی اسلام
۱۱۰	نتیجه گیری
۱۱۲	منابع

## پیشگفتار

انسان و انسان شناسی در قرآن کریم بسیار فراتر و جامع تر نسبت به مکاتب و دانشمندان و حتی دیگر آیین های الهی بیان شده است. از دیدگاه قرآن انسان موجودی دوبعدی (مادی و معنوی) است که اصل و سرشت او را همان روح او تشکیل داده بنابراین «انسان شناسی»، علمی است که به مطالعه کل وجود انسان (مادی و معنوی) بپردازد. از این روی، آنچه امروزه در علوم اجتماعی تحت عنوان انسان شناسی رواج دارد در واقع انسان شناسی جسمانی به معنای علم مطالعه جسم انسانی در حوزه هایی مانند: مردم شناسی، مردم نگاری و تاریخ نگاری زندگی و آداب و رسوم بشری است، نه علم شناخت کل وجود انسان. «انسان شناسان فرهنگی» در غرب نیز به شناخت و بررسی آداب و رسوم جوامع در قالب «مردم نگاری» و «مردم شناسی» در ذیل علمی موسوم به «انسان شناسی فرهنگی» پرداخته و به بررسی تاریخی و تجربی زندگی مردم می پردازند. اما آنچه که ما در علم «انسان شناسی قرآنی» و در ذیل آن «انسان شناسی فرهنگی قرآنی» به آن می پردازیم؛ ارائه اصول و مبانی انسان شناسی در حوزه فرهنگ به منظور ارائه «نظام و الگوی فرهنگی قرآنی» است. بدین منظور در این کتاب در راستای دستیابی به مبانی انسان شناسی نظام فرهنگی اسلام از دیدگاه قرآن کریم به تحقیق و بررسی آیات پرداخته و در نهایت به مؤلفه هایی از مبانی نظری و خاص انسان شناسی از دیدگاه قرآن کریم دست یافته است. فرهنگ، روش و شیوه زندگی مرسوم و عادت شده جامعه در عرصه های گوناگون حیات اجتماعی است و آموزه های اجتماعی اسلام و خصوصا

قرآن کریم در متن آیات خود مبانی، و شاخصه های آن را معرفی نموده است. فرهنگ اجتماعی در یک جامعه اسلامی مبتنی بر این مبانی و اصول شکل می گیرد.

نگرش به انسان و هدایت و رشد او به منظور رسیدن به رشد و کمال دنیوی و اخروی نیز از جمله اهداف متعالی انبیای الهی و به طور ویژه پیامبر اسلام است. به همین دلیل، دین اسلام انسان را محور کائنات معرفی می نماید نه وابسته و فرع.

«انسان شناسی» به مجموعه شناخت های علمی، فلسفی و کلامی اطلاق می شود که به انسان به عنوان موجودی دو ساحتی، مختار و با طبیعت و سرشتی الهی و در عین حال موجودی اجتماعی و نیازمند به آن، می نگرد و در این راستا به بررسی ساحت هایی همچون: اعتقادی، دینی، فرهنگی، فلسفی، عرفانی، اجتماعی، تاریخی، بیولوژیکی و ... با هدف هدایت انسان، می پردازد.

با این مقدمه، پی برده می شود که «انسان شناسی فرهنگی» به بخشی از این مجموعه دانش ها اطلاق می شود که به توصیف، تحلیل، تفسیر و تبیین بینش ها، گرایش ها و حرکات و رفتار انسان و همچنین همانندی ها و تفاوت های اجتماعی و فرهنگی او با دیگر انسان ها می پردازد تا در این راستا در نهایت نظام فرهنگی اسلام به جامعه بشری معرفی شود. بر این اساس «انسان شناسی فرهنگی از دیدگاه تعالیم قرآن کریم» اصول و شاخصه های انسانی اجتماعی در حوزه فرهنگ از دیدگاه قرآن کریم می باشد.

## فصل اول

### مفهوم شناسی

در عنوان این کتاب کلماتی مانند: انسان شناسی، فرهنگ، مبنا و مبانی وجود دارد که در ادامه به بررسی آنها پرداخته می شود. علاوه بر مفاهیم بنیادین مفاهیمی کلیدی نیز در متن پژوهش وجود دارد که بررسی آنها موجب فهم و درک بهتر متن می شود. این واژگان که در ذیل عنوان «مفاهیم عملیاتی» مورد توجه قرار می گیرند در واقع مفاهیم نوع دوم پژوهش هستند. مفاهیم مورد توجه در این حوزه عبارتند از: رشد، هدایت، پیشرفت، توسعه، الگو، توسعه.

#### ۱-۱. مفاهیم بنیادین

در ذیل به مفاهیم کتاب حاضر با توضیحاتی که گذشت پرداخته می شود:

#### ۱-۱-۱. انسان شناسی

واژه انسان شناسی (نام رشته ای که از ریشه یونانی anthropos به معنای «انسان» و logos به معنای «شرح» گرفته شده است) که در ساده ترین معنای تحت اللفظی به معنای «مطالعه انسان یا صفات انسانی» است.

بحث از انسان شناسی از دیر زمان در مکاتب و ادیان مختلف مورد توجه و دقت قرار گرفته است و با توجه به اینکه اهتمام اصلی این پروژه به انسان شناسی فرهنگی است؛ بدین روی لازم و ضروری است که

به بررسی پیشینه تاریخی آن پرداخته شود. در ذیل، به بررسی انسان و انسان-شناسی و علم انسان شناسی در سه حوزه «انسان شناسی در غرب»، «انسان شناسی در اسلام» و در نهایت «انسان شناسی در ادبیات قرآنی» پرداخته می شود.

### ۱-۱-۱-۱. انسان شناسی در اندیشه غرب

همانطور که گفته شد، بحث از انسان و انسان شناسی قدمتی دیرینه دارد؛ زیرا انسان همواره در اندیشه شناخت ابعاد وجودی، فلسفه خلقت و جایگاه انسان در نظام هستی برای دستیابی به «چگونگی زیستن و بهتر زیستن» بوده است. یونانیان، مصری ها، رومی ها، هندی ها، چینی ها و روی-همرفته متفکران جهان باستان، هریک در این راه کوشش هایی کرده اند.

«توسیدید»، مورخ یونانی را نخستین کسی می دانند که بر اهمیت شناخت انسان های ابتدائی و منشأ طبیعی انسان تأکید کرد. وی گفته است که: «انسان زاده زمین است».

«ارسطو» فیلسوف یونانی نیز اولین کسی بود که اصطلاح «آنتروپولوژی» را به کار برده و در همین راستا به منظور بررسی دقیق ساختمان انسان و مقایسه و تمایز انسان با حیوانات کوشش هایی را نیز انجام داد و با نگاشتن کتاب «اصول حکومت آتن» به یک سلسله منوگرافی هایی که جنبه مردم شناختی داشت، پرداخت.

«هرودوت» در سفرنامه خود با گردآوری اطلاعاتی درباره «فرهنگ و تمدن ملل غیر یونانی» به تشریح و توصیف جنبه های مختلف



فرهنگی اقوام و ملل پرداخت.

از دیگر نویسندگان و اندیشمندانی که می توان آن ها را پایه گذاران این حوزه به شمار آورد عبارتند از: هومر (نویسنده یونانی و لاتینی)، هزیود، فیثاغورث، آریانوس و تاسیت.

در دوره قرون وسطی هر صاحب نظری می کوشید تا درباره شناخت انسان و منشأ آن مطالعاتی انجام دهد. اما این تلاش ها عملاً در بسیاری از موارد به دلیل فشار نظام های حاکم و کلیسا مبنی بر این عقیده که: «هیچکس نمی تواند خارج از آنچه در کتاب مقدس آمده است نظری دهد یا در آن تردید کند»، ناتمام می ماند. در این دوره اعتقاد بر این بود که انسان در بین موجودات زمین، در بالاترین جایگاه قرار دارد و زمین مرکز عالم است.

در سال (۱۴۵۳م) پس از برافتادن امپراتوری روم شرقی، بررسی و توصیف اقوام و ملل گوناگون بیش از پیش مورد توجه قرار گرفت و بعد از آن بود که جهان تاریک قرون وسطی از دیدگاه انسان شناسان باز شده و انگیزه های آگاهی افراد به ماجراجویی ارتقاء پیدا کرد.

در پایان این دوره (قرون وسطی) و به خصوص قرن ۱۶ میلادی، تحولات اقتصادی- اجتماعی گسترده ای در پی حوادث تاریخی، سیاسی، نظامی و غیره در سطح جهان رخ داد که مغرب زمین را به شناخت درست طبیعت و انسان و عوامل وابسته به آن برانگیخت.

در قرن ۱۸ میلادی، روش های سنتی جای خود را به روش های علمی داد و دانشمندان به منظور کشف چگونگی زیست گیاهان و جانوران آنها را طبقه بندی نموده و به تحقیقات تجربی روی آوردند.

از جمله دانشمندانی که به طبقه بندی نوع انسانی پرداختند، «لینه» در سال (۱۷۵۸م) و مدتی بعد «بلومنباش» و «سنت هیلر» (۱۸۸۴-۱۷۷۴) بودند.

بدین ترتیب از قرن ۱۹ به بعد به دلیل سیاست استعماری غرب مبنی بر اسارت جوامع، مطالعه و شناخت جوامعی را که پیش از این، هیچ اطلاعی از آنها در دست نبود گسترش یافت.

«انسان شناسی علمی» از پایان قرن ۱۸ میلادی و آغاز قرن ۱۹، با روش مطالعات تطبیقی آغاز شد. بیشترین سهم را در این مقوله انسان شناسان تازه کار از جمله: کشیش ها، پزشکان، طبیعی-دانان، حقوق دانان، سیاستمداران، نظامیان و غیره کسب نمودند. در آغاز پیدایش این علم به دلیل هزینه های بسیار و عدم درآمد اقتصادی کافی ناشی از آن، تنها کسانی به آن روی می آوردند که دغدغه اصلی آنها «شناخت انسان ها و جوامع آن ها» بود. از جمله این افراد، محققینی مانند: «فرایزر»، «تیلر»، «مورگان» و «باستیان» بودند که نقش ارزنده ای را در معرفی علم جدید انسان شناسی داشتند.

«کاترفاژ» از جمله نخستین استادان آنتروپولوژی بود که در اواخر قرن ۱۹، این اصطلاح (آنتروپولوژی) را به عنوان یکی از شاخه های «تاریخ طبیعی» به کار برد و برآن بود تا به مانند دیگر حیوانات به مطالعات تجربی انسانی بپردازد. از این رو، پس از «کاترفاژ» و پس از گسترش نظریه وی، انسان شناسی به دوشاخه فیزیکی و فرهنگی تقسیم گردید. بدین ترتیب قلمرو مطالعات انسان-شناسی فیزیکی و فرهنگی از یکدیگر جدا شده و انسان شناسان بیشتر به مطالعه و بررسی ویژگی های قومی،

آداب و رسوم و آنچه که مجموعه زندگی آن‌ها را می‌سازد و به عبارتی «انسان‌شناسی فرهنگی»، پرداختند.

این علم در کشورهای اروپایی و سپس آمریکا در پایان قرن ۱۹ رواج پیدا کرد و تدریس این موارد در مراکز علمی، مورد تأیید قرار گرفت. از جمله دانشمندانی که در کشورهای غربی به مطالعه انسان و خصوصاً انسان‌شناسی فرهنگی پرداختند عبارتند از: «هنری اسکول کرافت» (در قرن ۱۹)، «لوئیز هنری مورگان» (۱۸۸۱-۱۸۱۸)، «روت بندیکت» (۱۹۴۸-۱۸۸۷)، «مارگرت مید» در ایالات متحده آمریکا، «اگوست کنت»، «امیل دورکیم»، «مارسل موس» (۱۹۵۰-۱۸۷۲)، «کلودلوی استروس» در کشور فرانسه، «داروین»، «سرادوارد تیلر» (۱۹۱۷-۱۸۳۲)، «جیمز فرازر» (۱۹۴۱-۱۸۵۴)، «برانسیلاو مالینوفسکی» (۱۹۴۲-۱۸۸۴)، «وانس پریچارد»، «ریموند فرث»، «ماکس گلوکمان» در کشور انگلستان و «آدولوف باستیان» (۱۹۰۵-۱۸۲۶)، فرانتز بواس» در کشور آلمان.

آنچه امروز در علوم اجتماعی به صورت گسترده‌ای «انسان‌شناسی» یا «انسان‌شناسی فرهنگی» نام گرفته است در گذشته و در برخی موارد حتی امروز، «مردم‌شناسی» نامیده می‌شد. معنای انسان‌شناسی در آن دوران با معنای «انسان‌شناسی زیستی» در امروز، کاملاً انطباق دارد. دو واژه دیگر که تا نیمه قرن بیستم در بین انسان‌شناسان رواج داشت، واژه‌های «مردم‌نگاری» (به معنای مجموعه‌ای از روش‌ها که به پژوهشگر کمک می‌نماید تا بیشترین میزان اطلاعات را از داده‌های مادی و معنوی درباره یک فرهنگ خاص، جمع‌آوری کند) و سپس «مردم‌شناسی» (فرآیند بررسی، طبقه‌بندی، مقایسه، تحلیل و توضیح

داده های جمع آوری شده) بود.

### ۱-۱-۲. انسان شناسی در اسلام و مسلمانان (ایران دوره اسلامی)

سابقه دیرینه اطلاعات مربوط به انسان شناسی را می توان از مطالعه کتب و آثار مهم مورخین، شاعران، و نویسندگان بدست آورد. نخستین این اطلاعات از سیره ها و شرح حال هایی است که در مورد پیامبر ۹ و جنگ های او نوشته شده بود و محتویات آن ها بعدها در اختیار برخی تاریخ نویسان مانند طبری قرار گرفته و در آثار خود از آنها یاد کرده اند.

علاوه بر آن گروهی دیگر مانند: «ابن خردادبه»، «اصطخری» نویسندگان کتاب های «المسالک و الممالک»، «مقدسی» نویسنده کتاب «احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم»، که دارای دیدگاهی عمیق و انتقادی در مردم نگاری بوده، «ابن فضلان» نویسنده سفرنامه خود از بغداد تا صقلاب و «یاقوت حموی» نگارنده دایره المعارف جغرافیایی عظیم به نام «معجم البلدان» نیز به این حوزه ورود پیدا کردند.

از جمله دیگر دانشمندان این حوزه «ابوریحان بیرونی» موثرترین و بنام ترین جغرافیدان و مورخ و استاد مسلم مردم شناسی است. وی پیشوای مردم شناسی به مفهوم علمی و امروزی است که روشی تکامل یافته برای پژوهش در علوم انسانی ارائه داده و با دیدی عقلانی و استدلالی به مسایل فرهنگی و اجتماعی پرداخته است. از جمله آثار ایشان در این حوزه کتاب «تحقیق ماللهند» درباره جامعه هند است.

«ابوالفضل بیهقی» و «خواجه رشیدالدین فضل الله» مردم شناس و تاریخ

شناس ایرانی و صاحب کتاب «جوامع التواریخ» نیز در این حوزه وارد شده و به بررسی اوضاع اجتماعی، اقتصادی، آداب و رسوم عصر خود پرداختند.

«ابن بطوطه» (۷۰۳-۷۷۹ هـ ق) جهان گرد و مردم شناس معروف اسلامی نیز در سفر خود از شمال آفریقا تا هند و چین از ایران هم عبور کرده و نگارش هایی را در این حوزه برجای نهاده است.

در سال (۱۳۱۶ش) نخستین طرح موسسه «مردم شناسی ایران» زده شد و در سال (۱۳۳۷ش) با تشکیل اداره «فرهنگ عامه» در وزارت فرهنگ، به تحقیقات در روستاها و ایلات پرداخته شد.

در ادامه این مطالعات، سازمان های گوناگون از جمله: «موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران» به تحقیقات منظم علمی در زمینه های ایلی و روستایی پرداخت و بدین ترتیب زمینه تاسیس «رشته اختصاصی انسان شناسی» در دانشگاه و گسترش تحقیقات مردم شناسی فراهم گردید.

### ۱-۱-۳. انسان شناسی در ادبیات قرآنی

انسان و انسان شناسی در قرآن کریم بسیار فراتر و جامع تر نسبت به مکاتب و دانشمندان و حتی دیگر آیین های الهی بیان شده است. از دیدگاه قرآن انسان موجودی دوبعدی (مادی و معنوی) است که اصل و سرشت او را همان روح او تشکیل داده و جسم او تنها مرکب و راهواری در خدمت انسان برای رسیدن به مدارج والای انسانی است. بنابراین «انسان شناسی»، علمی است که به مطالعه کل وجود انسان (مادی و

معنوی) بپردازد. از این روی، آنچه امروزه در علوم اجتماعی تحت عنوان انسان‌شناسی رواج دارد در واقع انسان‌شناسی جسمانی به معنای علم مطالعه جسم انسانی در حوزه‌هایی مانند: مردم‌شناسی، مردم‌نگاری و تاریخ‌نگاری زندگی و آداب و رسوم بشری است، نه علم شناخت کل وجود انسان. «انسان‌شناسان فرهنگی» در غرب نیز به شناخت و بررسی آداب و رسوم جوامع در قالب «مردم‌نگاری» و «مردم‌شناسی» در ذیل علمی موسوم به «انسان‌شناسی فرهنگی» پرداخته و به بررسی تاریخی و تجربی زندگی مردم می‌پردازند. اما آنچه که ما در علم «انسان‌شناسی قرآنی» و در ذیل آن «انسان‌شناسی فرهنگی قرآنی» به آن می‌پردازیم؛ ارائه اصول و مبانی انسان‌شناسی در حوزه فرهنگ به منظور ارائه «نظام و الگوی فرهنگی قرآنی» است.

نتیجه آنکه، علم انسان‌شناسی و به طور ویژه انسان‌شناسی فرهنگی که در جوامع علمی ارائه شده ناقص بوده و تنها برخی از ابعاد زندگی بشری را و آن هم در قالب یافته‌های تجربی و خطاپذیر در بر گرفته است.

بنابراین، در «انسان‌شناسی فرهنگی قرآنی»، «مردم‌نگاری» و «مردم‌شناسی» در مرحله دوم و پس از ارائه نظام فرهنگی اسلام قرار دارد. اکنون با توجه به تعریفی که از انسان‌شناسی قرآنی ارائه داده شد، این‌گونه تعریف می‌کنیم: «انسان‌شناسی» به مجموعه شناخت‌های علمی، فلسفی و کلامی اطلاق می‌شود که به انسان به عنوان موجودی دو ساحتی، مختار و با طبیعت و سرشتی الهی و در عین حال موجودی اجتماعی و نیازمند به آن و در بستر فرهنگ، می‌نگرد و در این راستا به

بررسی ساحت‌هایی همچون: اعتقادی، دینی، فرهنگی، فلسفی، عرفانی، اجتماعی، تاریخی، بیولوژیکی و ... در دو حوزه فردی و اجتماعی، با هدف هدایت انسان، می‌پردازد. بر این اساس، تعریف «انسان‌شناسی فرهنگی قرآنی» این‌گونه بیان می‌شود: «انسان‌شناسی فرهنگی قرآنی» به بخشی از این مجموعه دانش‌ها اطلاق می‌شود که به توصیف، تحلیل، تفسیر و تبیین بینش‌ها، گرایش‌ها و حرکات و رفتار انسان بر اساس و معیار قرآنی می‌پردازد.

### ۱-۱-۲. فرهنگ

دومین واژه‌ای که در این کتاب مورد بررسی قرار می‌گیرد واژه «فرهنگ» است که در ذیل به بررسی لغوی و اصطلاحی آن پرداخته می‌شود:

#### ۱-۱-۲-۱. مفهوم لغوی فرهنگ

این واژه در زبان لاتین در ابتدا (از زبان کلاسیک) به صورت *culture* به معنای کشت و کار و پرورش به کار می‌رفت و به همین دلیل است که این معنا هنوز در کلماتی مانند *agriculture* (کشاورزی)، *horticulture* (باغبانی)، *cult* و *cultus* (آیین) دیده می‌شود. در آلمان برای اولین بار به صورت *kulture* به معنای جوامع بشری به کار رفت که می‌توان آن را نزدیک‌ترین معنا به معنای اصطلاحی و کنونی آن دانست.

واژه فرانسوی فرهنگ *colture*، نیز در قرون وسطی به معنای «پرستش

مذهبی» و واژه *coulture* یا *coture* به معنای «مزرعه شخم زده یا بذر پاشیده» و سرانجام در قرن ۱۸ به معنای «تربیت روح» نیز مورد استفاده قرار گرفت.

در زبان های رومیک نیز در ابتدا واژه *civilization* را به جای *culture* در معانی «بهگشت، پرورش و پیشرفت به سوی کمال» استفاده می شد. ناگفته نماند که این واژه در بسیاری از زبان های اروپایی هنوز هم در همان معنای آغازین به کار می رود مانند: معنای «کشت باکتری و پرورش گیاه در زبان های روسی و بلغاری».

در زبان یونانی، واژه فرهنگ (*paideia*) به معنای «ادب»، «رشد و تربیت» و در زبان چینی واژه (*wen-hua*) به جای کولتر و تمدن استعمال می شود.

در افغانستان و تاجیکستان اصطلاح کولتر، هند واژه (*sabhyata*)، زبان ترکی واژه کلتور، زبان روسی واژه (*kultura*) و بالأخره در زبان ایسلندی، (*menninz*) ترجمه شده است.

با دقت در معانی بیان شده به خوبی نمایان می شود که اصل این کلمه همان «پرورش دادن و بهبود بخشیدن» است که هم در مورد «زمین» و هم «آیین» که نوعی «پرورش و بهبود روحی» را به همراه دارد و هم پیشرفت که خاستگاه تغییر، بهبود و پرورش جوامع است رواج پیدا کرده است. البته این مفهوم در معنای آلمانی آن (جوامع بشری) نیز که خاستگاه پیشرفت هستند تا حدودی محسوس است.

فرهنگ در زبان عربی با واژه «الثقافة» بیان می شود. این واژه در اصل به معنای «چوب یا آهنی که آهنگر و نیزه گر به وسیله آن شیء کج



را تساوی می بخشد»، به کار می رفته است و سپس در معانی دیگری همچون: «تیزهوشی»، «زیرکی»، «پیروزی»، «اخذ کردن»، «جنگ و پیکار»، «پیدا کردن و مصادف شدن»، «مهارت و دانش» توسعه مفهومی پیدا کرده است. با دقت در معانی فوق و خصوصاً معنای اولیة آن و همچنین آیات قرآن کریم به نظر می رسد، مفهوم مشترک همه آن ها معنای «برخورد کردن» باشد. در قرآن کریم نیز یک آیه به چشم می خورد که گفته شده واژه «لسان» به کار رفته در آن به معنای فرهنگ است؛ یعنی پیامبران، با فرهنگ و زبان مردم زمان خود آشنا بوده و طبق فهم آنان تبلیغ می کردند: فرهنگ در زبان فارسی در دوره های مختلف به معانی متفاوت به کار رفته است از جمله در معانی: «ادب»، «تربیت»، «دانش»، «علم»، «معرفت»، «مجموعه آداب و رسوم»، «مجموعه علوم و معارف و هنرهای یک قوم» آمده است. این واژه در زبان فارسی از واژه های بسیار کهن است که نه تنها در نخستین متن های نثر فارسی دری، بلکه در نوشته های بازمانده از زبان پهلوی نیز فراوان یافت می شود.

### ۱-۲-۲. مفهوم اصطلاحی فرهنگ

واژه «فرهنگ» در ادامه سیر تحول خود به جوامع بشری ورود پیدا می کند و اندک اندک دانشمندان علوم اجتماعی به این نتیجه رسیدند که آنچه جامعه را به پیشرفت می رساند، بهبود وضعیت اجتماعی و پرورش استعداد و توانایی مردم جامعه و نگرش اصلاحی به آداب و رسوم مردم و در واقع توجه به «فرهنگ جامعه» است و بدین ترتیب، واژه «فرهنگ»

وارد محدوده جدیدی شد و آن حیات اجتماعی بود. سرانجام در سال (۱۸۷۱م) برای نخستین بار مردم شناس انگلیسی به نام «ادوارد بارنت تایلور» (۱۸۳۷-۱۹۱۷) فرهنگ را به عنوان کل پیچیده ای در نظر گرفت که شامل: شناخت ها، باورها هنر، اخلاق، حقوق، آداب و رسوم و دیگر توانایی های اجتماعی و عادت شده می گردید. این تعریف نخستین تلاش بشر برای دستیابی به مفهوم اصطلاحی فرهنگ به شمار می رود.

در ادامه سیر تعاریف مختلف فرهنگ، به دلیل گستردگی دامنه تعاریف فرهنگ و همچنین تلقی های گوناگون از این واژه، دانشمندان به تدریج، درصدد دسته بندی این تعاریف برآمدند. از جمله این کوشش ها «ال کروبر و کلاید کلاک هون» است که فرهنگ را در ۶ دسته تقسیم بندی کردند (تعاریف های تشریحی یا توصیفی، تعاریف های هنجاری که بر قاعده و روش تأکید دارند، تعاریف های تاریخی، تعاریف های روان شناختی، تعاریف های ساختی و تعاریف های تکوینی یا ژنتیکی).

«ریموند ویلیامز» نیز تعاریف فرهنگ را در سه دسته (تعاریف ایده آل و مطلوب از فرهنگ، تعاریف اسنادی از فرهنگ، تعاریف اجتماعی از فرهنگ) تقسیم بندی کرده است.

«جان تامپسون» فرهنگ را به ۵ دسته (تعاریف های سنتی و کلاسیک، تعاریف های توصیفی یا تشریحی، تعاریف های نمادگرایانه و تعاریف های ساختارگرا) تقسیم بندی نموده است.

برخی از اندیشمندان، این تعاریف را بر اساس گرایش های علوم اجتماعی (انسان شناسی، مردم شناسی، جامعه شناسی، روان شناسی،

قوم شناسی و ...) تفکیک نموده اند. برخی دیگر نیز فرهنگ را از سه زاویه (ماهیت فرهنگ، موضوعات فرهنگی و کارکرد فرهنگ) مورد مورد دقت و توجه قرار داده اند.

«جامعه شناسان» فرهنگ را اساس تمدن می دانند و «مردم شناسان» فرهنگ را از دو منظر (باورها و ارزش ها، آثار و بقایا) مورد بررسی قرار می دهند. «فرهنگ شناسان» نیز جامعه را گروهی از مردم که دارای فرهنگ مشترک هستند تعریف نموده اند.

از این رو، برای هر محقق مبتدی که تنها چند مورد از دانش ها را بررسی کرده و فرهنگ را از زاویه خاصی مطالعه نموده است، ناخودآگاه این سؤال پیش می آید که: «راستی حقیقت فرهنگ چیست؟ و مربوط به کدام علم (یا معرفت) است؟» این فرد در پیگیری کاملی از تتبع خود، در خواهد یافت که فرهنگ نه تنها به حوزه خاصی محدود نیست، بلکه در حوزه های زندگی اجتماعی چنان جایگاهی دارد که حضور آن را در تمام شاخه های دانش و معرفت بشری می توان مشاهده کرد، لذا، در خواهد یافت که هیچ کدام از تعاریف ارائه شده نمی توانند به تنهایی «تعریف تام فرهنگ» به حساب آیند، بلکه مجموع همه آن تعاریف به علاوه آنچه هنوز به آن دست نیافته است، معنای تام و کامل فرهنگ خواهد بود.

در اینجا نیز به پشتوانه تعاریفی که جامعه شناسان و در برخی موارد دانشمندان سایر علوم ارائه داده اند و با نظر به نقاط مشترک آنها و آن اموری که در تعریف فرهنگ صادق هستند، تعریف جامع زیر را از فرهنگ ارائه می دهیم. اما نه به این قصد که بر انبوه این تعاریف

بیافزاییم؛ بلکه برای به دست دادن وجهی جامع برای آنها. لذا تعریف زیر از فرهنگ را که برآمده از تعاریف دانشمندان این حوزه است، ارائه می‌دهیم:

«فرهنگ، نظام وحدت یافتهٔ آموخته‌ها، پندارها و بینش‌های انسانی است که امیال و انگیزه‌های زندگی، باورها و عقاید، ارزش‌ها و فضیلت‌ها، آداب و رسوم و هنجارها در راستای آن، به عنوان شیوه و مبنای الگوی زیست مرسوم پذیرفته شده و به صورت ناخودآگاه و غیرارادی در همهٔ عرصه‌های زندگی انسانی جریان یافته‌اند و نتیجهٔ آن هویت‌یافتگی انسان‌هاست که نمود آن را در رفتارهای اجتماعی که در طول تاریخ تحقق یافته‌اند می‌توان مشاهده کرد.»

### ۱-۲-۳. تبیین ارکان تعریف

تعریف فوق را در قالب ارکان زیر دسته‌بندی می‌کنیم:

۱. نظام وحدت‌یافتهٔ آموخته‌ها، پندارها و بینش‌های بشری: هر یک از سه عنصر آموخته‌ها، پندارها و بینش‌ها، در صورتی در کنار هم خواهند توانست وجود فرهنگ را تحقق بخشند که متصف به ویژگی انتظام باشند. زیرا مجموعه وحدت‌یافته نامنظم، به دلیل پریشانی میان اجزاء و تعارض درونی، به نتیجه نخواهد رسید و در مورد فرهنگ وجود نخواهد یافت. لذا، وجود فرهنگ، مرحله بعد از انتظام میان اجزای آن بوده و خود دال بر آن است. عنوان نظام وحدت‌یافته، بدان دلیل در مورد عناصر مختلف فرهنگ صادق است که رشد و بقای افراد جامعه را موجب شده است. وحدت و نظم میان اجزای فرهنگ، پایه‌های آن را

قوام می‌بخشد؛ زیرا از طرفی مانع گسیختگی اجزای آن است و از سوی دیگر، بدان دلیل که در درون خود به کنش و واکنش می‌پردازند و پویایی می‌یابند، به نوعی به آنها حیات می‌بخشد. لذا باید گفت که اجزای یک فرهنگ زنده، مانند اجزای هر موجود زنده‌ای، از حرکتی چندسویه و چندمنظوره برخوردار می‌باشند و ابعاد مختلف آن در جهت بقای جامعه در کنش و واکنش متقابل‌اند و دائماً تغذیه می‌کنند و استهلاکاتی دارند و برخوردهایی را موجب می‌شوند و از همین رو نیز بیماری، ضعف و مرگ را نیز در سرانجام خود دارند. این گفته دو نکته را در خود جای می‌دهد:

**الف)** بین اجزای فرهنگ، ارتباطی مستقیم یا غیرمستقیم وجود دارد و هر جزء در بقای کل، نقشی ایفا می‌کند.

**ب)** به علت انسجامی که بین اجزای فرهنگ وجود دارد، افراد یک جامعه را قادر به پیش‌بینی رفتار یکدیگر می‌سازد.

لزوم وجود نظم میان اجزای فرهنگ مورد توجه دانشمندی که در صدد تعریف آن برآمده‌اند نیز قرار گرفته است:

«اسپنسر»، فرهنگ را نظم مناسبات متقابل کردار، افکار و نوشته‌های فردی هر جامعه می‌داند.

و «مالینوس و راد کلیف براون» آن را نظم ارزش‌های فرد و جامعه که در قالب نظام اجتماعی نمود پیدا می‌کند دانسته‌اند. عده‌ای از اندیشوران علوم آموزش و پرورش، با تأکید بر معنای تربیتی فرهنگ و اذعان به جنبه‌های نظام‌دار بودن آن، فرهنگ را به عنوان نظام ارزش‌ها، هنجارها، اندیشه‌ها و الگوهای رفتاری دانسته‌اند.

برخی نیز فرهنگ را «آرایش» تمامی دست‌آوردهای مادی و معنوی انسان که توسط او از طریق دگرگونی طبیعت و جامعه در راه برآورد کردن نیازهای تاریخی او خلق شده یا می‌شود دانسته‌اند. اما وجه «بشری بودن فرهنگ» در تعریف ذکر شده بدیهی است؛ زیرا فرهنگ مربوط به مقوله زندگی انسانی در اجتماع است و دانشمندان این حوزه نیز تأکید دارند که مطالعه علمی فرهنگ، تنها با ساخت اجتماعی ممکن است و بدون آن، مطالعه فرهنگ ناممکن می‌شود، چنان که برخی مانند «راد کلیف براون» معتقدند که شکل‌های استانداردشده رفتار، افکار و احساسات [که خصوصیات اجتماعی‌اند] را باید فرهنگ نامید.

۲. جهت‌مندی امیال و انگیزه‌های زندگی، باورها و عقاید، ارزش‌ها و فضیلت‌ها، آداب و رسوم و هنجارها در راستای فرهنگ به عنوان شیوه زیست مرسوم: هنگامی که فرهنگ در نتیجه اتحاد منظم بین اجزا وجود پیدا کرد، عناصر مختلف زندگی اجتماعی یک جامعه در جهت هماهنگی با اهداف آن - گرچه به صورت ناخواه - تعریف می‌شوند و فرهنگ به عنوان عنصری اصلی در جهت‌دهی به رفتار یک جامعه عمل خواهد نمود. این نکته در تعاریفی که دانشمندان از مفهوم فرهنگ ارائه داده‌اند نیز به وضوح نمایان است؛ «ماتیو آرنولد» فرهنگ را فرهنگ عبارت از «جستجوی کمال مطلق، به یاری فراگرفتن بهترین اندیشه‌ها و گفته‌ها در باب مطالبی که بیشترین ارتباط را با ما دارد» می‌داند. «آندره ئی سیسینکی»، فرهنگ را وسیله‌ای می‌داند که توسط آن، شهروندان تربیت می‌شوند و می‌گویند: فرهنگ از دیدگاه

منافع یک جامعه یا یک حکومت یا یک گروه اجتماعی، مورد توجه قرار می‌گیرد و سیاست فرهنگی به ارزش‌هایی بیشتر توجه می‌کند که مناسب با منافع آنان باشد. علامه جعفری نیز، فرهنگ را عبارت از یک مقدار بایستگی‌ها و شایستگی‌هایی می‌داند که همه شوئون حیات انسانی را پوشش می‌دهد.

**۳. ناخودآگاه و غیرارادی:** هر انسانی در جامعه‌ای متولد می‌شود که فرهنگ خاص خود را دارد، از این‌رو به طور ناخودآگاه، فرهنگ آن جامعه رفتار و افکار وی را تحت تأثیر قرار داده و به آن‌ها جهت می‌دهد؛ زیرا فرهنگ میراث دوران طولانی زندگی یک جامعه است و هر فردی در جامعه - گرچه خود بدان آگاه نباشد - به ارث برنده آن است.

می‌توان ویژگی ناخودآگاه بودن را از جهت دیگر به فرهنگ داد و آن وجود نامحسوس فرهنگ در همه زمان‌ها و مکان‌هاست که موجب می‌شود وجود آن در عین انتقال و تسری دائم، از جانب افراد جامعه حس نشود.

با مروری بر دیدگاه‌های اندیشوران حوزه فرهنگ، درمی‌یابیم که آنها بر جنبه ناخودآگاهی در پذیرش فرهنگ اذعان دارند. به عنوان مثال، «داریوش آشوری» یکی از جامعه‌شناسان داخلی معتقد است، فرهنگ که چیزی جز همان فشرده تجربه‌های بشری در طول زمان نیست، از راه تجربه و آموزش مستقیم و غیرمستقیم، «جهانی» را به فرد بشری باز می‌رساند و او را در جهان ویژه خویش قرار می‌دهد و او در آن، هویت بشری خویش را می‌یابد. برخی نیز با تکیه بر اینکه فرهنگ در طول تاریخ جریان خود را ادامه می‌دهد و انسان‌ها در موقعیت وجودیافته آن

قرار می‌گیرند، اذعان دارند که: «ذهن جمعی فعال و قوی در ارتباطی که از اتصال برهه‌های زمانی به یکدیگر (استمداد علمی تاریخ) به دست می‌آید، حضور پیوسته و جاویدی را از خود به ظهور می‌رساند که از دیدگاه تاریخ‌شناسان یا تحلیل‌گران تاریخی، نوعی «خودآگاهی تاریخی انسان» است، آن نوع از خودآگاهی که آدمی را به خود فرامی‌خواند و چیزی که آدمی، پیوسته خود را با آن در ارتباط قرار می‌دهد، آن چیز که انسان را در هر عصر و زمان قدرت می‌بخشد تا چنان که هست و یا باید بوده باشد تصویر حقیقی خود را در آن بیابد.»

**۴. جاری در همه عرصه‌های زندگی:** اینکه هر یک از دانشمندان فرهنگ را از دیدگاه و رشته تخصصی خود تعریف نموده‌اند، سوای ناقص بودن تعاریف آنان، خود نشان‌دهنده آن است که فرهنگ در تمام شؤون حیات انسانی و تمام رشته‌های علمی حضوری مؤثر دارد. چنان که در تعریف علامه جعفری دیدیم که ایشان قائلند فرهنگ، همه شؤون حیات انسانی را پوشش می‌دهد و برخی نیز فرهنگ را عصاره زندگی اجتماعی می‌دانند که در تمام افکار و امیال و الفاظ و فعالیت‌های ما منعکس می‌شود. یا این که «ای کوراس»، فرهنگ را به مثابه مجموعه‌ای از دانسته‌های مورد نیاز دانسته که محتوای آن از علوم انسانی گرفته تا علوم کاربردی مانند شیمی و کامپیوتر، قابل تعمیم است. وی همچنین نتیجه می‌گیرد که قاعدتاً می‌بایست هم فرهنگ انسانی وجود داشته باشد و هم فرهنگ تکنولوژیک. «نیم کوف» جامعه‌شناس برجسته غرب فرهنگ را عصاره زندگی اجتماعی می‌داند که در تمام افکار، امیال، الفاظ و تکاپوهای ما منعکس می‌شود و حتی



در اطوار و حرکات چهره ما راه دارد.

**۵. هویت‌یافتگی انسان:** از آنجا که هر فرهنگی ویژگی‌های خاص خود را دارد و نحوه‌ای خاص از رفتار را برای اعضای یک جامعه تعریف می‌کند، افرادی که در این فرهنگ قرار می‌گیرند، خصوصیات آن را با خود حمل کرده و این امر موجب هویت‌یافتگی آن‌ها می‌شود. مجموعه اموری که ویژگی‌های یک فرهنگ خاص را تشکیل می‌دهند، به عنوان مختصات شناسایی یک ملت از سویی و عامل نگهدارنده ملیت آنان و تثبیت هویت خاص انسانی آنان از سوی دیگر، ارزش ویژه‌ای را می‌آفرینند. چنان که گفته‌اند: فرهنگ، «جهانی» را به فرد بشری، باز می‌رساند و او را در جهان ویژه خویش قرار می‌دهد و او در آن، هویت بشری خویش را می‌یابد.

**۶. نشانه‌های سامان‌یافتگی فرهنگ، در رفتارهای اجتماعی طول تاریخ:** گفته شد که فرهنگ به رفتار جامعه جهتی خاص می‌دهد و نوع ویژه‌ای از هویت را برای آن تعریف می‌کند. از آنجا که شکل‌گیری و امتداد یک فرهنگ در طول تاریخ حاصل می‌شود، باید نشانه‌های آن را در رفتارهای اجتماعی تحقق‌یافته در طول تاریخ مشاهده کرد. رفتارهای اجتماعی که به صورت مشترک در بین افراد هر جامعه مشاهده می‌شوند، حاصل و پیامد دورانی طولانی از تعاملات بین افراد یک جامعه هستند. چنان که گفته‌اند: «فرهنگ در چهره‌های گوناگون ادبیات، هنر، فلسفه، سیاست، اخلاق و گفتار و کردار، مدیریت و سازماندهی و ... تجلی پیدا کرده است.» یا اینکه: «آنچه در طول تاریخ بشریت به وجود آمده و در طول زندگی ملت‌ها موجود بوده،

فرهنگ است و بعضی از پژوهشگران علوم اجتماعی، پدیده فرهنگ را نتیجه تجربه اجتماعی بشر دانسته و خاطرنشان ساخته‌اند که آن، در دوره تلاش‌های مداوم انسان برای از بین بردن نیازهای خود، به وجود آمده و تکامل یافته و شامل تمامی ابزار و مصنوعات می‌شود که بشر در این ادوار، بدان نیاز پیدا کرده است.» لازم به ذکر است که مقصود از رفتار، تمام آن چیزی است که انسان در نتیجه موقعیتی که در جامعه یافته است، برای نیل به زندگی بهتر ساخته است، لذا این رفتار شامل هر آنچه می‌شود که محصول زندگی بشر است.

### ۱-۱-۳. مبانی

واژه «مبنا» از ریشه «بنو» به معنای «ساخته شدن چیزی از چیز دیگر است» و از این رو است که به فرزند که از پدر تولد میابد «ابن» و «بنت» گفته می‌شود.

در تحلیل نهایی فکری و فلسفی تعدادی از گزاره‌های پیشینی، اصول و قضایا، پیش فرض‌ها و داده‌های اولیه وجود دارند که زیربنای ساختار فکری و اندیشه‌ای را تشکیل می‌دهند؛ این زیر بناها که اصطلاحاً «مبانی» خوانده می‌شوند در هر علمی با توجه به هدف آن علم متفاوت است. این زیر سازها در مباحث فرهنگی نیز بسته به هدف، منبع یا منابع مورد استفاده آن متفاوت بوده و در نتیجه مبانی بدست آمده نیز متفاوت خواهد بود. در زیست سکولار، مبانی و اصول و در پی آن نظام فرهنگی سکولار پایه ریزی می‌شود. اما در زیست دینی نه تنها مبانی، الگو و نظام‌های اجتماعی، دینی خواهد بود بلکه بسته

به نوع مذهب و مرام دینی جوامع، روش های زندگی و نظام ها نیز متفاوت خواهند بود. مبانیی که الگوی پیشرفت برآن مبتنی است در چهار حوزه فلسفه دینی، انسان شناختی، هستی شناختی و معرفت شناختی قابل بررسی است. این مبانی پایه و اساس نظام های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و ... را تعیین می کند.

## ۲-۱. مفاهیم عملیاتی

نوع دوم از مفاهیم پژوهش، مفاهیم عملیاتی هستند که در ذیل به بررسی آنها می پردازیم:

### ۱-۲-۱. هدایت

«هدایت» از واژگان پرکاربرد در متون دینی، به خصوص قرآن کریم است؛ زیرا این واژه، چرایی وجود قرآن کریم را در مواجهه با انسان، شکل می دهد. از این رو مشاهده می شود که مفسران، بحث های مفصلی را در رابطه با این واژه در تفاسیر خود مطرح نموده اند. با توجه به اهمیت یاد شده و این که این واژه یکی از واژگان کلیدی پژوهش پیش رو است، در این قسمت سعی می شود، قلمرو معنایی این واژه را در به کارگیری معنای لغوی، اصطلاحی و قرآنی آن ترسیم نمود.

### ۱-۲-۱-۱. کاربرد لغوی و اصطلاحی

«هدایت» در لغت به معنای «ارشاد»، «ضد ضلال»، «دالت و راهنمایی از روی لطف» و «ارشاد و راهنمایی از روی خیر خواهی» آمده است. برخی

از مفسران درباره معنای «هدایت» چنین گفته اند: ««هدی» مصدر و به معنای ارائه طریق و نشان دادن راه است - چه همراه با رساندن به راه یا رساندن به مقصود باشد و چه نباشد و چه به مفعول دوم، به خودی خود متعدی شود یا با لفظ «لام» یا «الی» متعدی گردد و چه هدایت از جانب خدا یا از سوی خلق باشد و چه هدایت متعلق به خود راه یا متعلق به مقصود و هدف باشد». عده ای از مفسران در توضیح معنای «هدایت» چنین بیان کرده اند: «هدایت به معنای فراهم آوردن وسایل سعادت است». برخی دیگر گفته اند: «هدایت؛ یعنی راهنمایی‌ای که از روی صدق و صفا باشد و مقابل آن «ضلالت» و «گمراه شدن» است؛ البته کسی که در طریق مستقیم قدم نگذارد، در بیراهه می‌افتد و مشی در طریق مستقیم، همان معنی هدایت است». «علامه طباطبایی» در تعریف و تبیین «هدایت»، نوشته اند: «هدایت عبارت است از دلالت و نشان دادن هدف، به وسیله نشان دادن راه و این خود یک نحو رساندن به هدف است و کار خدا است. چیزی که هست، سنت خداوند متعال بر این جریان یافته است که امور را از مجرای اسباب به جریان اندازد و در مسأله هدایت هم، وسیله‌ای فراهم می‌کند تا مطلوب و هدف برای هر که او بخواهد روشن گشته و بنده‌اش در مسیر زندگی، به هدف نهایی خود برسد». ایشان در جایی دیگر چنین گفته اند: «هدایت به معنای رسیدن به راهی است که آدمی را به هدف می‌رساند».

### ۱-۲-۲. رشد

یکی دیگر از واژگان کلیدی در قرآن کریم «رشد» است. پژوهش حاضر،

در این قسمت از مطالب خود، درصدد است تا با بررسی معنای «رشد» در لغت، قرآن کریم و تعریف‌های اصطلاحی، به تعریفی برگزیده در این زمینه دست یابد.

### ۱-۲-۲-۱. کاربرد لغوی

در لغت برای این واژه، معناهای «هدایت شدن»، «راه راست یافتن»، «تمیز نیک و بد»، «استقامت به راه حق و قرار و پایداری در آن»، «رستگاری»، «رشد کردن»، «نمو کردن»، «بالا آمدن»، «افزایش پیدا کردن حجم فیزیکی کسی یا چیزی در طی دوره‌ای خاص»، «از نظر ذهنی به مرحله بالاتری رسیدن»، «پیشرفت»، «راستی و درستی»، «نجات»، «صلاح» و «کمال» آمده است. صاحب «مجمع‌البحرین»، «رشد» را «صلاح» و «رسیدن به حق» معنا کرده است. «راغب اصفهانی» گفته است: «رشد» خلاف «غی» است و به جای «هدایت» به کار می‌رود. «غی» در لغت به معنای «ضلالت»، «ناامیدی»، «جهل ناشی از اعتقاد فاسد» و «هلاکت» آمده است. برخی از دانشمندان لغت معتقدند: «غی»، ریشه‌تک‌معنایی دارد و معنایی مقابل «رشد» دارد؛ زیرا رشد، راهنمایی به سوی خیر و صلاح می‌کند و در مقابل غی، هدایت به شرّ و فساد می‌کند.

### ۱-۲-۲-۲. کاربرد اصطلاحی

«شهید مطهری» در تبیین برداشت خود از معنای «رشد» چنین بیانی دارند: «اگر بخواهیم کلمه «رشد» را به مفهوم عامّ خودش که شامل

همهٔ انواع رشدها در همهٔ موارد بشود، تعریف کنیم، باید بگوییم: «رشد»؛ یعنی، این که انسان شایستگی و لیاقت اداره و نگهداری و بهره‌برداری یکی از سرمایه‌ها و امکانات مادی یا معنوی را که به او سپرده می‌شود، داشته باشد؛ یعنی، اگر انسان در هر ناحیه از نواحی زندگی که حکم یک شأن و وسیله‌ای را دارد، شایستگی اداره و نگهداری و بهره‌برداری از آن را داشته باشد، چنین شخصی در آن کار و در آن شأن، «رشید» است؛ حال آن چیز هر چه می‌خواهد باشد؛ همه آن چیزها و اشیائی که وسایل و سرمایه‌های زندگی هستند».

طبق این تعریف، اگر انسان بتواند از قابلیت‌ها و استعدادهایی که خداوند متعال در وجود او نهاده است از قبیل: عقلانیت، غریزه‌ها و حواس و همچنین ظرفیت‌های بیرونی او، مانند: معارف و حیانی، هم جهت و در راستای یک هدف مطلوب، استفاده نماید، می‌توان گفت که او رشد پیدا کرده است. همچنین اگر انسان بتواند در راستای یک هدف مطلوب، فطریات مثبتی که در وجود او است، مانند: خود آگاهی، شناسایی خوب و بد، فطرت خدا جویی، فطرت کنجکاوی، فطرت زیباجویی و ... را در وجود خود به فعلیت برساند و از طرف دیگر، اجازهٔ فعلیت یافتن فطریات منفی، از قبیل: هوی و هوس، طغیان‌گری و ... را در وجود خود ندهد، می‌توان گفت که او موجودی رشد یافته است. «علامه طباطبایی»، در تبیین واژهٔ «رشد» می‌نویسند: «کلمهٔ «رشد» به معنای رسیدن به واقع مطلب و حقیقت امر و وسط طریق است. مقابل «رشد» کلمهٔ «غی» قرار دارد که عکس آن را معنا می‌دهد.» برخی دیگر از اندیشه‌وران معتقدند: «رشد، زیادشدن انسانی است که

به استعداد‌های تکامل یافته‌اش جهت می‌دهد و آن‌ها را از بن بست می‌رهاند».

### ۱-۲-۳. تعریف برگزیده

با توجه به مطالبی که بیان گردید، می‌توان گفت: «رشد» اصطلاحی خاص ادبیات قرآنی است و به معنای فرآیند و حرکتی تدریجی و جهت‌دار همراه با تغییر انسان و زندگی بشری، به سوی غایتی معنادار؛ یعنی، «قرب إلی الله» است. در واقع «رشد»، قرائت درون متنی از حرکت و فرآیند جهت‌دار رو به بهبودیافتگی انسانی است که در این جا منظور از وضعیت مطلوب، همان «قرب إلی الله» است. به بیان دیگر؛ مفهومی است که به واسطه دست‌یابی مرتبه‌ای از پیش‌رفتگی در مسیر تقرب توسط آدمی، به او اطلاق می‌شود. برای مثال: در یک تعریف عام، وقتی انسان به سوی هدفی رهسپار است و در مسیر آن هدف قرار گیرد، هر اندازه که از این مسیر را طی نماید، گفته می‌شود که به همان اندازه رشد پیدا کرده است؛ زیرا به همان مقدار به هدف نزدیک شده است. این فرآیند در بعد اجتماعی آن در سطوحی از جمله سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و ... می‌تواند شکل یابد.

بنابراین با توجه اهتمام این پروژه، رشد در حوزه فرهنگ و به تعبیری «رشد فرهنگی»، به معنای فرآیند و حرکت تدریجی و جهت‌دار همراه با تغییر به سمت وضعیت مطلوب فرهنگی - اجتماعی است که در نظام حاکمیتی قرآنی این وضع مطلوب را نظام جامع آموزه‌های قرآن کریم تعیین و تأیید می‌نماید.

### ۱-۲-۳. پیشرفت

برخی از دانشمندان لغت، برای «پیشرفت»، معانی «ترقی کردن»، «سبقت بردن» و «پیش بردن کاری» را ذکر کرده اند. عده‌ای نیز گفته اند: «پیشرفت» به معنای «حرکت کردن به سوی جلو» و «مرحله‌ای از رشد کیفی و کمی را پشت سر گذاشتن» است. به نظر می‌رسد که مفهوم «پیشرفت» در حوزه لغت، حرکتی خطی و رو به جلو یا گذار از مرحله‌ای به مرحله‌ی دیگر است؛ به طوری که هر مرحله، وضعیت بهتری یا بدتری با توجه به مفهوم عام این واژه، نسبت به مرحله قبلی دارد؛ اما با وجود این، هنوز ظرفیت بهترشدن یا بدترشدن برای این حرکت رو به جلو وجود دارد.

میان اندیشمندان، در مورد معنای اصطلاحی «پیشرفت»، قرائت‌های گوناگونی وجود دارد. به نظر می‌رسد که این تعدد قرائت، برخاسته از ریشه‌های فکری مکتبی و مشربی صادرکنندگان آن‌ها است. در همین راستا، می‌توان به دیدگاه «نظام سرمایه‌داری» و «سوسیالیست‌ها» اشاره کرد که در مجموع می‌توان گفت: بی‌توجهی به ابعاد معنوی و اخروی انسان و محدود ساختن پیشرفت انسان در امور مادی، عنصر مشترک مکاتب یادشده محسوب می‌شود.

برخی گفته‌اند: «واژه «پیشرفت»، یک مفهوم هنجاری - دستوری است که باید میان این واژه و اصطلاحات دیگر، مانند: «تغییر» و «توسعه»، تمایز قایل شد؛ زیرا مفهوم «پیشرفت» مدت‌ها است که در سایه مفاهیم «توسعه» قرار داشته است که در کشورهای صنعتی و در حال توسعه، مورد تکریم است، در حالی که مفهوم «پیشرفت»، به منظور



روشن کردن نقش فعال، بالقوه و خلاق ارزش‌های اجتماعی - فرهنگی در مفاهیم «رشد» و «توسعه» مطرح می‌شود. در این تعریف از پیشرفت، نیازهای مادی و معنوی انسان در رسیدن به توسعه، با هم در نظر گرفته شده است. توسعه‌ای که علاوه بر افزایش تولیدات اقتصادی و ...، تغییر ساختار اجتماعی، سیاسی و نهادی قرین بودن آن را با مقوله کرامت انسانی، مورد توجه و تأکید قرار می‌دهد.

در همین راستا، برخی دیگر نیز گفته‌اند: «از نظر اسلام، پیشرفت، فرآیندی جهت‌دار است و هدف نهایی آن، رساندن انسان به کمال نهایی شایسته اش؛ یعنی، «قرب إلى الله» - به عنوان هستی بخش همه موجودات و سرچشمه تمام کمالات - و تأمین رفاه مادی انسان در حد معقول است که در مقایسه با هدف نهایی (قرب إلى الله)، به عنوان هدفی متوسط و به منزله ابزاری برای رسیدن به آن است.»

با توجه به مطالبی که گذشت، می‌توان گفت: پیشرفت حرکت و فرآیندی با محوریت انسان و جهت‌دار به سمت وضعیت مطلوب است که می‌تواند در مکاتب و مشرب‌های گوناگون و متأثر از عقاید و اندیشه‌های آنان، تعریف گردد. به بیان دیگر؛ پیشرفت، قرائت برون‌متنی (غیرقرآنی) از حرکت و فرآیند انسانی رو به بهبودیافتگی است.

#### ۱-۲-۴. توسعه

«توسعه» در لغت به معنای «فراخی»، «فراخ کردن»، «وسعت»، «گسترش دادن»، «وسعت دادن»، «ترقی» و «پیشرفت» آمده است. مفهوم «توسعه» برای نخستین بار در حوزه علم اقتصاد توسط «آدام

اسمیت» در کتاب «ثروت ملل» در قرن هیجدهم مطرح گردید. در اصطلاح، برای «توسعه» تعاریف گوناگونی شده است که در ذیل به برخی از آن‌ها اشاره می‌گردد:

**الف)** توسعه فرایند گذار تاریخ‌مند بهینه‌سازی وضعیت اجتماعی رو به آرمان‌های برگزیده، در جنبه‌ها و ابعاد گوناگون انسانی - اجتماعی است. **ب)** توسعه فرایندی است که زمینه شکوفایی استعدادهای گوناگون انسان را فراهم می‌سازد و در این فرایند با استفاده بهینه از منابع مختلف، بستر مناسبی برای رشد (همه جانبه) فراهم می‌آید و در نتیجه افراد جامعه در این فرایند، مسیر تکاملی شایسته خود را می‌پیمایند.

**ج)** توسعه را می‌توان به مثابه مجموعه تفکیک‌ناپذیری از آزادی، رفاه، گسترش فرصت‌ها و انتخاب و برقراری اصول حقوق بشر در یک جامعه مدنی تعریف کرد که از طریق توانمندسازی، واقع‌گرایی، سازندگی، عقل‌گرایی و هم‌آوردی میسر می‌شود.

**د)** پراسادمیرا (اقتصاددان هندی) عقیده دارد که «توسعه» یک مفهوم متعالی دست‌آورد بشری و پدیده‌ای چند بعدی است.

**ه)** توسعه به معنی کاهش (فقر، بیکاری، نابرابری)، صنعتی شدن بیشتر، ارتباطات بهتر، ایجاد نظام اجتماعی مبتنی بر عدالت و افزایش مشارکت مردم در امور سیاسی جاری می‌تواند باشد.

با توجه به معانی لغوی و اصطلاحی «توسعه» می‌توان گفت: «توسعه»، فرآیند و حرکتی جهت‌دار و زمان‌بندی‌شده، به سمت آرمان برگزیده (قرب الاهی) در قالب یک بازه زمانی معین است. به بیان دیگر؛ توسعه، همان فرآیند رشد زمان‌بندی‌شده در بازه زمانی مشخص است. بنابراین

می‌توان گفت که معنای «توسعه» منطبق بر معنای «رشد» و در راستای آن است.

## ۱-۲-۵. الگو

«الگو» در لغت به معنای: «مدل»، «مقتدی»، «اسوه»، و «نمونه» آمده است. برخی گفته‌اند: «الگو؛ شخص یا چیزی است که معیار و نمونه برای دیگر چیزها است.»

از نظر برخی اندیشمندان: «الگو، به مجموعه نظام‌مندی از مفاهیم، اصول موضوعه و قوانین اطلاق می‌شود که در یک ساختار منطقی برای توضیح و تفسیر یک سیستم از موجودات تکوینی، پدیده‌ها، روش‌ها، فرآیندها، تئوری‌ها و نظریات ارائه می‌گردد». از نظر ایشان: «در یک تقسیم‌بندی کلی، الگوها به دو دسته توصیفی و هنجاری تقسیم می‌شوند. الگوهای توصیفی به توصیف یک امر موجود می‌پردازند و الگوهای هنجاری، آنچه که باید انجام شود را توضیح می‌دهند.» بر این اساس، آنچه در کتاب حاضر مدنظر است، ترسیم یک الگوی هنجاری پیشرفت اجتماع، مبتنی بر آموزه‌های اصیل قرآنی است. «گی‌روشه» معتقد است که توسل به الگو در همه علوم یک ضرورت اجتناب ناپذیر است؛ زیرا اکثر فلاسفه، اندیشمندان و محققان که درباره زندگی اجتماعی انسان به بحث پرداخته‌اند، همواره به مشابهت با بعضی تصاویر، توسل جسته‌اند تا بتوانند جامعه را نزد خود معرفی کنند؛ چرا که واقعیت اجتماعی، امری پیچیده، چندگانه و فرار است، به حدی که ذهن انسان کمتر توانایی دارد که این واقعیت را در کلیت و پویایی

آن، درک کند. برای آن که بتوان از این واقعیت پیچیده سخن گفت و آن را به اجزاء و عناصر تشکیل دهنده‌اش تجزیه کرد یا به این منظور که جوامع کامل با یکدیگر مقایسه شوند، باید به قیاس پرداخت. این قیاس، با اشیاء و موجودات ساده و شناخته‌شده‌تری - یا دست کم، از آن چه به نظر می‌رسد، شناخته‌شده‌تر باشد - انجام می‌گیرد که در اصطلاح به آن‌ها الگو اطلاق می‌شود. برای مثال: می‌توان حرکت برق را با جریان آب در یک رود خانه، شبیه دانست.

بنابراین بدین وسیله، با تکیه بر واقعیت‌های موجود و ساده که نقطه اتکای ادراک فرد محسوب می‌شوند و از طریق مشابهت، به درک مجموعه پدیده‌های پیچیده‌تر و در نتیجه دشوارتر - از نظر درک و تجزیه و تحلیل در جامعیت و کلیت آن پدیده - اقدام می‌شود.

در واقع، این شیوه برخورد فکری، به‌خصوص هنگامی ضروری است که خواسته شود، واقعیت‌ها یا پدیده‌های غیرمأنوس را نزد خود مجسم کرد.

در این صورت به طور ناخودآگاه، به این روش توسل پیدا می‌شود. بنابراین جای تعجب نخواهد بود که محقق در مباحث جامعه‌شناسی، برای درک بهتر جامعه پیچیده، به الگوهای مختلف توسل جوید و آن‌ها را در تجزیه و تحلیل‌های خود، به کار گیرد.

با توجه به مطالبی که گذشت، می‌توان گفت: الگو، سامانه‌ای نظام‌مند، ساده و محسوس از مفاهیم، اصول و قوانینی است که برای توضیح، تفسیر، قیاس و تجزیه و تحلیل روش‌ها، فرآیندها، نظریه‌ها، پدیده‌ها و سیستم‌های پیچیده در حوزه‌های مختلف دانشی از آن استفاده می‌شود.

### ۱-۳. منظور از عنوان پژوهش (مبانی انسان شناسی فرهنگی از دیدگاه آموزه های قرآن کریم)

با توجه آنچه گفته شد اکنون به بررسی و تعریف عنوان کتاب پرداخته می شود:

«انسان شناسی فرهنگی» به مجموعه دانش هایی اطلاق می شود که به توصیف، تحلیل، تفسیر و تبیین بینش ها، گرایش ها و حرکات و رفتار انسان و همچنین همانندی ها و تفاوت های اجتماعی و فرهنگی انسان ها با دیگر انسان ها می پردازد تا در این راستا در نهایت «الگوی مطلوب رشد فرهنگی» جامعه انسانی تعیین و معرفی شود. براین اساس، منظور از عنوان پروژه (مبانی انسان شناسی فرهنگی از دیدگاه تعالیم قرآن کریم)، بررسی اصول و قضایای پایه ای و زیربنایی انسان شناسانه قرآنی است که منجر به ارائه «نظام فرهنگی قرآنی» می شود.

## فصل دوم

### مبانی انسان‌شناسی عام قرآنی در پردازش الگوی مطلوب

#### ۲-۱. فلسفه آفرینش

بخش نخست این فصل را به تبیین فلسفه آفرینش اختصاص داده ایم که در دو شاخه آفرینش جهان و آفرینش انسان بررسی می‌شود:

#### ۲-۱-۱. فلسفه آفرینش جهان

از نظر قرآن، جهان بیهوده آفریده نشده بلکه تمامی اجزا و عناصر تشکیل دهنده آن دارای هدفی معین بوده است. آیاتی که به این مهم اشاره دارد به دو دسته تقسیم می‌شوند:

#### ۲-۱-۱-۱. آیات مشعر به اصل هدف مندی خلقت

این آیات به دو دسته تقسیم می‌گردند:

**الف-** آیاتی که به طور ضمنی انسان را به تفکر در هستی دعوت نموده تا از طریق مشاهده نظم موجود در نظام هستی به هدف داری جهان پی برده شود: «همانا در خلقت آسمان و زمین و رفت و آمد شب و روز روشن، دلایلی است برای خردمندان آن‌هایی که در هر حالت (ایستاده و نشسته و خفتن) خدا را یاد کنند و دائم فکر در خلقت آسمان و زمین کرده و گویند پروردگارا این دستگاه با عظمت را بیهوده نیافریده‌ای، پاک و منزهی، ما را به لطف خود از عذاب دوزخ نگاهدار».

(آل عمران/۱۹۰ و ۱۹۱)

خداوند متعال در این آیات انسان را به تفکر در خلقت آسمان ها و زمین دعوت کرده و آنها را آیاتی برای صاحبان خرد معرفی نموده است. صاحبان خرد با تفکر در آفرینش آسمان و زمین به یگانگی، ربوبیت، حکیم بودن خداوند و در نتیجه هدف داری هستی پی می برند. این مطلب در آیه بعد به طور صریح بیان شده و پس از معرفی «اولوالباب» در آیه قبل، اقرار و اعتراف آنها به هدف-مندی نظام هستی، پس از تفکر در آیات خدا را بیان می کند. آیات ذیل نیز بیان کننده همین مطلب است: «به درستی در خلقت آسمانها و زمین و اختلاف شب و روز و کشتی‌ها که در دریا به سود مردم در جریانند و در آنچه که خدا از آسمان نازل می کند یعنی آن آبی که با آن زمین را بعد از مردگیش زنده می سازد و از هر نوع جنبنده در آن منتشر می کند و گرداندن باده‌ها و ابرهایی که میان آسمان و زمین مسخرند آیات و دلیل هایی است برای مردمی که تعقل کنند» (بقره/۱۶۴) و «محققاً در اختلاف شب و روز و موجوداتی که خدا در آسمان ها و زمین آفریده آیت‌هایی است برای مردمی که تقواپیشه‌اند». (یونس/۶)

ب- آیاتی که به طور صریح به اصل عبث نبودن، هدفمندی و حقانیت خلقت اشاره دارد: «و آن خدایی است که خلق کرد آسمان ها و زمین را به حق». (انعام/۷۳) این آیه مبارکه به روشنی دلالت بر هدف مندی و به حق بودن خلقت دارد.

«ما آسمانها و زمین و ما بین آن دو را به بازی نیافریدیم». (دخان/۳۸)  
 «لاعب» مشتق از «لعب» به معنای بازی و سرگرمی است. «لعب» به عملی گفته می شود که دارای قصد و غرض و هدف نباشد مانند بازی

و سرگرمی کودکانه که قصد و غرضی وهمی و خیالی دارد. خداوند در این آیه آفرینش هستی را حکیمانه توصیف نموده است.

## ۲-۱-۱-۲. آیات مشعر بر چیستی هدف خلقت

با توجه به مباحث پیشین و پس از اثبات هدف داری آفرینش، این سوال پیش می آید که هدف از خلقت هستی چیست؟ و خداوند متعال در قرآن کریم چه هدفی را برای خلقت بیان نموده است؟ در این خصوص، آیات قرآن به سه دسته تقسیم می شوند:

**الف)** آیاتی که مرجع همه امور و هستی را خداوند متعال معرفی می نمایند: «و از برای خدا است حکومت و مالکیت آسمان ها و زمین و بازگشت (تمامی موجودات) به سوی او است!» (نور / ۴۲)

«... و حکومت آسمان ها و زمین و آن چه در میان آن ها است، از آن او است و بازگشت همه موجودات، به سوی او است» (مائده / ۱۸)

برخی از مفسران مرجعیت خداوند متعال را برای همه امور و موجودات بیان می کنند. به عبارت دیگر؛ یعنی، منشأ همه موجودات، خداوند متعال است و همه آن ها به سوی او باز می گردند. بنابراین، طبق این آیات هدف نهایی خلقت، خداوند متعال است.

در دسته ذیل از آیات، هدف از خلقت، بازگشت به سوی خداوند بیان شده است:

آیاتی که انسان را محور قرار داده است که خود بر دو نوع تقسیم می گردند:

**الف)** آیاتی که بیان می کنند: خداوند متعال، همه آن چه را در آسمان



و زمین است، مسخر انسان ساخته است: «او آن چه در آسمان ها و آن چه در زمین است، همه را از سوی خودش مسخر شما ساخته است...» (جائیه/۱۳)

«تسخیر» از ریشه سخر (به معنای وادار کردن با اجبار و رام کردن) است. برخی از مفسران درباره معنای «تسخیر» در این آیه، چنین گفته اند:

«تسخیر موجودات آسمان و زمین برای انسان، به این معنا است که خداوند متعال، همه این موجودات را برای انسان آفریده است تا از آن ها بهره برداری نماید. بنابراین این موجودات، از آن جهت که مورد استفاده انسان اند، در تسخیر اویند و انسان به هر شکلی که بخواهد، می تواند از آن ها بهره برداری نماید.»

آنچه در این آیه مهم به نظر می رسد دلالت «لکم» است. حرف لام در کلمه «لکم» لام غایت است و معنای آیه چنین خواهد بود: خداوند به خاطر شما دریا را مسخر کرد و آن را طوری آفرید که کشتیها بر روی آن جریان یابند و انسانها از آن بهره مند شوند. ممکن هم هست لام را لام تعدیه باشد، که در نتیجه آن انسان مسخر کننده دریا خواهد بود، که آن را به اذن خداوند متعال انجام می دهد. با این تفاسیر، هدف و غایت هستی، انسان است و اوست که محور آفرینش آسمان ها و زمین است. (ب) آیاتی که بیان می کنند، همه آن چه در زمین و آسمان است، برای انسان آفریده شده است: «خدایی که برای شما زمین را فرشی و آسمان را بنائی کرد و از آسمان آبی فرود آورده با آن، میوهها برای روزی شما پدید کرد». (بقره/۲۲)

گفته شده است: «لکم» به معنای «من اجلکم» و بیان کننده «غایت» است و این بدین معنا است که خداوند آسمانها و زمین را به هدف انسان آفرید.

## ۲-۱-۲. فلسفه آفرینش انسان

انسان و آفرینش او از جمله مباحثی است که دانشمندان از منظرهای مختلف از جمله: عرفان، فلسفه و کلام و... به آن پرداخته اند و بحث از همه آن ها در این مجال نمی گنجد. آنچه در این کتاب به آن اهتمام ورزیده می شود؛ فلسفه آفرینش انسان از دیدگاه قرآن کریم در پاسخ به چرایی خلقت انسان است.

آیات در این مورد به دو دسته تقسیم می گردد:

### ۲-۱-۲-۱. آیات دال بر عبث نبودن خلقت انسان

«آیا چنین پنداشتید که ما شما را به عبث و بازیچه آفریده ایم و هرگز به ما رجوع نخواهید کرد!؟». (مومنون/۱۱۵)

کار «عبث» به عملی گفته می شود که با لعب و بازی مخلوط باشد؛ به عبارتی دیگر «عبث» به کار بیهوده ای گفته می شود که هدفی جز بازی و سرگرمی نداشته باشد. این آیه با لحنی توبیخی، عبث و بیهودگی را از خلقت انسان نفی و بازگشت به سوی پروردگار را تاکید می نماید.

مفسران واژه «سدی» (بر وزن هدی) را به معنای «بیهوده»، «مهمل» و «بی هدف» معنا کرده اند و با توجه به اینکه استفهام در این آیه از نوع استفهام انکاری است معنای آیه چنین می شود: «آیا انسان

می‌پندارد که مهمل و بی‌هدف رها می‌شود؟!». بنابراین، طبق این آیه، زندگی انسان در این دنیا بیهوده و مهمل نیست بلکه دارای هدف است.

## ۲-۱-۲-۲. آیات بیانگر هدف خلقت انسان

در مورد هدف خلقت انسان در قرآن کریم در بین دانشمندان اسلامی سخن به فراوانی رفته است که در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. «آزمایش»: آیه ذیل، هدف از آفرینش انسان را آزمایش و ابتلاء بیان می‌کند:

«او کسی است که آسمانها و زمین را در شش روز خلق کرد و عرش (قدرت) او بر آب قرار داشت، و غرضش از این خلقت آن بود که شما را بیازماید کدامیک بهتر عمل می‌کنید». (هود/۷)

حرف «لام» در «لَيَبْلُوكُمْ»، برای غایت و بیان کننده هدف است و کلمه «یبلوکم» نیز، از مصدر «بلاء» و به معنای امتحان است. و جمله «أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» بیان آن امتحان است در شکل استفهام و بیانگر این است که خدای تعالی اگر آسمانها و زمین را با آن نظام حیرت انگیزش خلق کرد، برای این غایت و نتیجه بود که شما را بیازماید و نیکوکاران شما را از بدکارانتان مشخص سازد و معلوم است که بلاء و امتحان هیچ وقت غرض اصلی قرار نمی‌گیرد.

از طرفی با دقت در مفهوم این آیه می‌توان اشاره ضمنی آن را به

مقام خلیفه‌اللهی انسان دریافت نمود؛ زیرا خداوند متعال در این آیه به «برترین عمل کننده» که در ادبیات دینی به «کامل-ترین و صالح ترین» انسان نامبردار شده است، اشاره دارد. با این بیان، مقصود آیه ذیل نیز به خوبی روشن می شود:

«و هنگامی که پروردگارت به فرشتگان گفت: من می خواهم در زمین جانشینی بیافرینم». (بقره/۳۰)

با جمع میان این دو آیه به این نکته دست پیدا می کنیم که: هدف خداوند تمییز انسان های نیکوکار از غیر آن و در عین حال معرفی نیکوکارترین آنها به عنوان خلیفه و جانشینان خداوند بر روی زمین است.

بنابراین هدف نهایی خلقت انسان نمی تواند تنها آزمون و امتحان باشد، بلکه این ابتلاء هدف بزرگتری را دنبال می کند. از طرفی برخی از مفسران معتقدند که منظور از آزمایش، نوعی پرورش و تربیت به منظور شکوفایی استعدادهای برتر انسانی برای تقرب به سوی خداوند متعال است تا در این راه درجات انسان ها در پیشگاه خداوند متعال تعیین می گردد.

۲. «رحمت الاهی»: «و اگر پروردگارت می خواست، همه مردم را یک امت (بدون هیچ گونه اختلاف) قرار می داد؛ ولی آن ها همواره اختلاف دارند، مگر کسی را که پروردگارت رحم کند و برای همین (پذیرش رحمت) آن ها را آفرید...» (هود/۱۱۸ و ۱۱۹). این آیات، هدف از خلقت آدمی را رحمت الاهی می دانند.

برخی مفسران قائلند که لام در «لِذَالِكَ»، «لام تعلیل» و به معنای

«غایت» می باشد و «ذَلِکَ» نیز به «رَحِمَ» بر می گردد و بنابراین بیان کننده هدف خلقت انسان است.

این جا سؤالی پیش می آید: مراد از «رحمت» در آیه فوق چیست؟ به عبارت دیگر؛ منظور از این که انسان ها برای رحمت آفریده شده اند، چیست؟ در پاسخ به این سؤال، گفته شده: معنای جامع رحمت، همان «اعطا و افاضه برای رفع حاجت نیازمندان» است.

برخی دیگر نیز گفته اند که منظور، هدایت الهی (هدایت تکوینی و تشریحی) است که شامل حال انسان ها شده تا به سعادت حقیقی نائل آیند. این معنا را نمی توان از معنای گذشته جدا دانست زیرا هدایت الهی نیز نوعی اعطاء و افاضه از سوی خداوند متعال است. پس خود «رحمت» نیز هدف دیگری در پی دارد و آن، رشد و سعادت انسان است.

۳. عبادت، هدف آفرینش و راه یقین: قرآن کریم در تبیین رابطه عبد و عبادت، عبادت را هدف آفرینش او می داند: «من جن و انس را نیافریدم جز برای این که عبادتم کنند.» (ذاریات/۵۶)

گرچه براساس برخی آیات قرآن کریم عبادت هدف آفرینش انسان است، اما این هدفی است متوسط، نه نهایی؛ زیرا هدف برتر که عبادت نسبت به آن وسیله محسوب می شود نیل به یقین است: (واعبد ربک حتی یأتیک الیقین) بنابراین یقین، محصول و فایده عبادت است.

از طرفی خداوند در آیه **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** (بقره/۲۱) هدف و علت غایی عبادت را تقوا می داند با این تقریر که تقوا کمال نفسانی است و عبادت خداوند زمینه

تحصیل این کمال وجودی. بنابراین، تقوا علت غایی است هم برای عبادت و هم برای خلقت، ولی در طول یکدیگر؛ یعنی، هدف خلقت عبادت است و هدف عبادت تقوا.

در بیان اهداف وجودی انسان به دو محدوده اساسی وجود انسان، یعنی علم و عمل اشاره می شود که در بخش علم از حیث گستره، محدود است (اسماء و صفات الهی) و در بخش عمل، نامحدود (همه شئون فردی و اجتماعی) است.

قرآن کریم درباره هدف انسان در بخش علم می فرماید: اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا (طلاق/۱۲)؛ یعنی ذات اقدس الهی نظام آسمان و زمین، فرشتگان و مدبّرات امر را آفرید، تا شما براساس جهان بینی توحیدی حرکت کنید و بدانید خدایی هست و این خدا بر همه چیز توانایی و احاطه علمی دارد. «لتعلموا» اشاره به هدف خلقت در بخش علم است که همان شناخت و حدانیت خدا، علم و قدرت اوست.

درباره هدف خلقت انسان در بخش عمل نیز می فرماید: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (ذاریات/۵۶) این آیه مبین دو قضیه موجب و سالبه است، لذا مفید حصر است: قضیه موجب این است که «جن و انس باید عبادت کنند» و قضیه سالبه، «غیر از عبادت نباید کار دیگری انجام دهند».

در بیان موارد فوق می توان گفت که اصولاً عبادت تنها به معنای انجام نماز، روزه، حج و دیگر واجبات فقهی مصطلح نیست، بلکه همه

شئون زندگی از مسائل سیاست حقوق، اقتصاد، صنعت، کشاورزی، خانواده و اجتماع و... را نیز شامل می‌شود و انسان در همه این شئون باید عابد باشد؛ علاوه بر این قسم دومی از عبادات که علمی نامیده شد نیز وجود دارند که مر بوط به ادراک و معرفت وجودی انسان و تدبیر در اسمای حسنای الهی، تعمق در آیات انفسی و آفاقی، تأمل در مشهود بودن خدا در همه چیز و کفایت خود ذات خداوندی برای معرفت خودش با انضمام قصد قربت است.

بنابراین گستره هدف اصلی در بخش عمل، نامحدود است و در همه ابعاد و شئون زندگی باید عابد باشیم؛ اما در بخش علم، هدفی با گستره نامحدود نداریم و ادراک جهان‌بینی توحیدی و آگاهی از علم و قدرت خدا کافی است؛ مگر به لحاظ نیاز عمل به علم.

در این جا دو سؤال پیش می‌آید: الف) منظور از عبادت چیست؟ ب) خود این عبادت برای چیست؟ پاسخ به این سؤالات را می‌توان در قالب چند نکته بیان نمود:

**الف)** منظور از عبادت، عبادت تشریعی است، نه تکوینی؛ زیرا: ۱. همه موجودات جهان آفرینش، به زبان تکوین خداوند متعال را عبادت می‌کنند «آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، برای خدا تسبیح می‌گویند و او عزیز و حکیم است!» اگر منظور قرآن کریم، عبادت تکوینی بود، نمی‌بایست فقط از جن و انس نام ببرد. ۲. سیاق آیه، سیاق توبیخ کفار است که چرا عبادت تشریعی ندارند. خداوند متعال می‌خواهد کفار را به خاطر این که قیامت و حساب و جزاء را منکر شده‌اند، تهدید کند. معلوم است که حساب و جزاء مربوط به عبادت

تشریحی است، نه تکوینی.

ب) حقیقت عبادت که هدف از آفرینش آدمی است، صرف انجام اعمال و مناسکی که به نام دعا تحقق می‌پذیرد، مانند: نماز، روزه و اذکار گوناگون نیست. این‌ها جزئی از عبادت به شمار می‌روند. در بینش قرآنی، هر حرکت و عمل مثبتی که از طرف انسان صورت می‌گیرد، به شرط آن که خالص برای خداوند متعال و بر اساس ارزش‌ها و تکالیف الهی باشد، عبادت محسوب می‌شود. بنابراین هدف این است که همه کارها و اعمال و رفتار انسان، برای خداوند متعال شوند؛ یعنی، انسان به مرحله‌ای برسد که حتی خوردن و خوابیدن و زنده ماندن و مردنش، همه و همه برای خدا باشد: «بگو: «نماز و تمام عبادات من و زندگی و مرگ من، همه برای خداوند، پروردگار جهانیان است.» این همان مفهوم «عبودیت» یا «بندگی» است. در واقع انسان زمانی به مرحله عبودیت می‌رسد که گفتار، کردار و همه حرکات و تقریرات او برای خدا باشد و رنگ خدایی داشته باشد. بنابراین، نماز خواندن، روزه گرفتن و ... همه، از مصادیق عبودیت محسوب می‌شوند.

ج) گاهی اوقات در چند آیه از آیات قرآن کریم، برای موضوعی چند هدف متفاوت ذکر می‌شود که بدون شک، آن اهداف در طول هم قرار دارند و یکی از آن‌ها، هدف عالی و نهایی است و سایر اهداف، با حفظ جایگاه خود، در طول آن و مقدمه دست‌یابی به آن هستند. برای مثال: اگر کسی می‌خواهد برای ملاقات دوستش به تهران برود، وقتی از او سؤال می‌شود: چرا سوار ماشین می‌شوی؟ او در جواب، هم می‌تواند بگوید که می‌خواهد به تهران برود و هم می‌تواند بگوید



که به ملاقات دوستش می‌رود. هر دو، هدف او هستند؛ اما یکی از آن دو هدف در طول دیگری و مقدمه آن محسوب می‌گردد. در این جا نیز عبادت خداوند متعال، هدف نهایی نیست و خود مقدمه‌ای برای هدفی دیگر است.

۵) مقصود از عبادت و بندگی، این است که انسان به تصفیه و تزکیه درون پرداخته و با انتخاب و گزینش‌های خویش، مراحل رشد را طی کرده و به سوی رشد مطلق گام بردارد. پس در این جا خود عبادت نیز، هدف دیگری را دنبال می‌کند؛ یعنی، بندگی انسان، مقدمه‌ای و حرکتی برای هدفی بزرگ‌تر است.

## ۲-۲. ابعاد وجودی انسان

انسان دارای دو بُعد جسم و روح و هر یک از این دو بُعد، دارای قلب، سامعه، باصره، ذائقه، شامه و... است. انسان از یک سو، روی به سوی خاک و از سوی دیگر روی به بارگاه ربوبی و ملاً اعلی دارد. از همین رو است که انسان در دو قوس صعود و نزول می‌تواند حرکت کند. در قوس صعود می‌تواند از ملائکه بالاتر رفته و به جایی رسد که به جز خدا نبیند و از سوی دیگر تا آنجا می‌تواند سقوط کند که از حیوان نیز پست تر شود. به عبارت دیگر، از نظر قرآن، انسان از دو بعد مادی و معنوی برخوردار است و حقیقت وجود انسان را هم همین بعد معنوی تشکیل می‌دهد. این بعد معنوی خود منشأ ابعادی دیگر است که به تناسب موضوع به اختصار برخی از آنها بررسی می‌کنیم:

## ۲-۲-۱. روح

روح در اصل مشتق از ریح و بر معنای وسعت و گشایش دلالت می‌کند. «رُوح، مصدر و رُوح اسم مصدر است؛ مانند غَسَل و غُسْل؛ و اصل این ماده در امور معنوی‌ای به کار می‌رود که مایه سرور، گشایش، راحتی، نجات و سهولت معنوی می‌گردد و دارای مصادیق فراوانی است؛ مانند تجلّی فیض، جریان رحمت و ظهور آن، ظهور مقام نبوت و ارسال آن، جریان وحی، نازل کردن کتاب و احکام، ظهور مظاهر قدس و نزاهت، ظهور مظاهر حق و حکمت، تجلّی نور حق و جریان آن». روح همان حقیقتی است که مبدأ زندگی می‌شود و به حیوان قوت و قدرتی می‌بخشد که به کمک آن مجاری ادراکی و تحریکی او فعال می‌شود؛ یعنی حسّ می‌کند، حرکات ارادی دارد و...، چنان‌که گیاه نیز بر اثر داشتن «روح نباتی» از نوعی حیات و آثار آن بهره‌مند است. آنچه موجب برتری مطلق انسان بر سایر موجودات می‌گردد، روح و کمالات روحی اوست، بنابراین حقیقت انسان که از آن به «مَن»، «تو»، «او» و مانند آن تعبیر می‌شود، روح است، پس روح جزئی از بدن انسان یا صفت و هیئتی نیست که بر او عارض شود، بلکه حقیقتی است که ثمر بخشی سایر اعضا و جوارح از فعالیت آن ناشی می‌شود. اینکه فرمود: «یتوفیکم» دلالت دارد بر اینکه حقیقت انسانی که ما از آن به کلمه «من» تعبیر می‌کنیم، همان روح انسانی است و بس، و چنان نیست که ما خیال می‌کنیم که روح جزئی از انسان است و یا صفت و یا هیاتی است که عارض بر انسان می‌شود.

## ۲-۲-۲. طبیعت و فطرت انسان

گفتگو درباره سرشت آدمی را می توان یکی از مهم ترین مباحث انسان شناسی دانست که در طی قرون متمادی، اذهان بسیاری از متفکران را به خود جلب کرده است. انواع مختلف موجودات حیوانی، جهات اشتراک و امتیازی دارند از جمله، وجود غرایزی نظیر حفظ و صیانت ذات و تولید مثل که معرف طبیعت مشترک آن ها است. اما هر نوع حیوانی افزون بر این غرایز مشترک، صفات و رفتارهای مختص به خود نیز دارد.

مقصود از اینکه انسان دارای سرشت و طبیعتی مخصوص به خود است، اثبات این نکته نیست که انسان، حیوانی هم تراز سایر حیوانات است و همانند هریک از انواع حیوانات، ویژگی های مختص به خود دارد؛ بلکه مقصود، اثبات این نکته است که انسان ها دارای پاره ای از خصوصیات مشترک فراحوانی هستند.

بنابراین نخستین ویژگی طبیعت مشترک انسان چنان که اشاره شد، فراحوانی بودن آن است؛ به این معنا که گرایش ها، ارزش ها، بینش ها، باورها و اعتقادات و در پی آن رفتارهای نشأت گرفته از آن و ... به طور کلی در حیوانات یافت نمی شود.

دومین ویژگی طبیعت مشترک انسانی، غیر اکتسابی بودن آن است. تعلیم و تعلم و دیگر عوامل اجتماعی و محیطی در پیدایش عناصر طبیعت مشترک نقشی ندارند؛ به همین دلیل این عنصر در میان همه فراد بشر، تحت هر گونه شرایط محیطی و اجتماع و با هر میزان از آگاهی و تعلیم و تعلم یافت می شوند.

سومین ویژگی عناصر طبیعت مشترک انسان، زوال ناپذیری آن‌ها است. طبیعت مشترک انسان به دلیل آن‌که تشکیل دهنده هویت و مایه اولیه انسانیت او است، از انسان جدایی ناپذیر و زوال نیافتنی است.

واژه فطرت در قرآن کریم، برای نخستین بار، موجب گرایش اندیشمندان اسلامی به سوی اعتقاد به وجود سرشت واحد در انسان گردید؛ مطابق این نظریه، انسان چون ظرفی خالی و تهی نیست که هرگونه فرد بخواهد ساخته شود یا تحت تاثیر اجتماع قرار گرفته و شکل پیدا کند، بلکه در وجود انسان، نیازها و گرایش‌هایی نهفته است که بر اساس آن زندگی می‌کند و این نیازها و گرایش‌ها اگر در شرایطی مساعد قرار گیرند، شکوفا می‌شوند. شناسایی امور فطری به وسیله خودآگاهی میسر و فقط شناخت عوارض تجلیات آن قابل درک عینی و مستقیم است.

از سوی دیگر امور فطری در ابتدا استعدادهای بالقوه بوده و به مرور زمان بر اثر عوامل و شرایط گوناگون فعلیت پیدا می‌کند. عواملی نظیر محیط اجتماعی، تعلیم و تربیت و ضربه‌های روحی می‌تواند موجب عدم بروز و ظهور آن‌ها شود، اما باید گفت بسیاری از زمینه‌های رشد استعدادها پیش گفته، تحت اختیار انسان می‌باشد و انسان زیر سیطره جبر برونی قرار ندارد.

براین اساس، در مواجهه با نظام فرهنگی اجتماعی با مجموعه‌ای از افراد که دارای گرایش‌ها و کشش‌های فطری متفاوتی هستند مواجه نیستیم؛ بلکه با انسان‌هایی متحد‌الذات که بر اساس فطرت و سرشتی واحد خلق شده‌اند سروکار داریم و این خود می‌تواند نقطه شروعی

مناسب برای تشکیل نظام فرهنگی واحد بر اساس فطرت الهی واحد باشد.

علاوه بر آنچه گفته شد، در این بحث، لازم است به این نکته اشاره شود که: عناصر طبیعت مشترک انسانی از آغاز تولد در همه انسان ها به ودیعه نهاده شده و عوامل محیطی و اجتماعی، سازنده یا از بین برنده آن نیستند. بلکه، نقش تقویت، تضعیف یا جهت دهنده را در طبیعت انسانی به عهده دارند. سرشت مشترک انسان ها مشتمل بر پاره ای استعدادها و قابلیت ها است که به مرور زمان و با فراهم آمدن شرایط خارجی به فعلیت می رسد و شکوفا می شود. این نکته نوعی از تاثیر عوامل محیطی و اجتماعی بر پاره ای از عناصر طبیعت مشترک را نشان می دهد.

بنابراین در طی فرآیند فرهنگ سازی و برنامه ریزی فرهنگی با انسان هایی با سرشت مشترک و گرایش های ذاتی یکسان روبرو هستیم و آنچه در این فرایند نقش تعیین کننده دارد، «محیط و عوامل محیطی» است. بر این اساس، در طی فرایند فرهنگ سازی قرآنی می توان مبتنی بر اهداف متعالی قرآنی می توان برنامه هایی جامع و کامل بر اساس قرآن و روایات با خلق یا احیای عوامل و شرایط محیطی مناسب و مورد نیاز پی ریزی نمود.

## ۲-۲-۳. اختیار

«جبر» و «اختیار» از اساسی ترین مسائل انسانی است و یکی از ملاک های ارزش انسان و تفاوت او با حیوان است و زیربنای حقوق و اخلاق

است؛ زیرا، نظام حقوقی جزا و پاداش و همچنین رعایت اخلاق و شکل گیری نظام فردی و اجتماعی اخلاقی و ارزشی تنها در صورت مختار بودن انسان واقعیت پیدا می کند.

«اختیار» به مفهوم نیرویی درونی در انسان است که با فعالیت خود توانایی ترجیح یکی بر دیگری و کاری بر کار دیگر را به انسان می دهد. بحث از وجود اختیار و اثبات آن در منابع دینی و غیر دینی به وفور یافت می شود و در اینجا به مناسبت موضوع به برخی از شواهد قرآنی آن اشاره می شود.

موضوع مهمی که از این آیه به روشنی استفاده می شود این است که زمام سرنوشت انسان در تمامی حوزه های فردی و اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و ... به دست خود او است و سرنوشت خاصی از پیش تعیین شده و تحت تاثیر «جبر تاریخ، زمان و محیط» ندارد. بلکه عامل سازنده تاریخ و زندگی انسان دگرگونی‌هایی است که به اراده خود در روش، اخلاق، فکر و روح او پیدا می شود.

نتیجه آنکه، خداوند متعال سرنوشت هر انسان و بلکه هر جامعه ای را به دست خودش سپرده و این انسان است که با اختیار خود راهی را انتخاب کرده و در راستای رسیدن به هدف تعیینی خود که آن هم با اختیار و اراده خویش انتخاب نموده است قدم برداشته و تمامی شرایط را سنجیده و بررسی می نماید و روش رسیدن به آن را خلق و یا انتخاب و احياناً بررسی دوباره نموده و به راه خود ادامه می دهد. آنچه که در این حرکت به سمت قرب الهی، مهم به نظر می رسد انتخاب آگاهانه و هوشمندانه هدف، راه، روش و منابع مورد نیاز در این حرکت است و

اینجاست که عقل و وحی به میان آمده و انسان را راهنمایی قدم به قدم می نمایند، عقلانیتی الهی و برگرفته از وحی، که بحث در مورد آن سابقاً گذشت.

آیت الله جوادی آملی معتقد است برای اینکه بتوان طبیعت نازل انسان را پیرو فطرت عالی او قرار داد و از کیفیت این کار آگاه شد، نخست باید سازمان وجودی انسان را که چند ساختار دارد، شناسایی کرد و در هر یک از ساختارهای وجود، قوای طبیعی و فطری او را شناخت. از سوی دیگر، انسان‌شناسی کامل زمانی شکل می‌گیرد که انسان با تمام ساختارهای وجودش شناخته شود، وگرنه انسان‌شناسی ما ناقص و ناتمام و آثار و برکات آن نیز کمتر است

ایشان نیز انسان را چند بعدی می‌داند و می‌فرماید: انسان ساختارها و شئون متعددی در جان خویش دارد و موجودی تک‌بعدی نیست. اجزای فطری در هر یک از ساختارهای وجودی، منشأ و مبدأ محکمت وجود انسان است و اجزای طبیعی، ریشه متشابهات وجود او در همان ساختار است. استاد در ادامه مباحث خود به بررسی ساختارهای وجودی انسان می‌پردازد:

۱. «حیات»: انسان «حی متألّه» است و «تألّه» بالاترین مرتبه حیات ممکنات است که خود آن نیز دارای مراتبی است، بنابراین «حیات» اساسی‌ترین عنصر وجود انسان است.

۲. «علم»: مفهوم «علم» روشن است و در واجب و ممکن به یک معنی است؛ ولی از لحاظ مصادیق، متعدّد و دارای مراتب گونه‌گون است. عالی‌ترین مرتبه آن برای خداست و موجودات دیگر بالتّبع یا بالعرض،

بهره‌ای از آن دارند و به تعبیر صحیح‌تر، علم سایر موجودات تنها مظهر علم خداست و ممکنات از علم خدا بهره‌مندند.

۳. «قدرت»: ایشان در تفسیر «قدرت» می‌فرمایند: «کون الفاعل بحیث إن شاء فعل و إن لم یشأ لم یفعل»؛ موجودی که اگر بخواهد، کاری را انجام می‌دهد و چنانچه نخواهد نمی‌کند، دارای قدرت است.

۴. «مشیت»: در تعریف و تفسیر قدرت ملحوظ است و می‌توان گفت که مقدمه قدرت است، بنابراین وصفی که در رتبه، بین علم و قدرت قرار دارد، «مشیت» است و سه وصف ذاتی «علم»، «مشیت» و «قدرت» از شئون حیات است و «حیات» نیز مبدأ این اوصاف است که هماهنگی آنها را به عهده دارد.

ایشان در جای دیگر در بیان ساختارهای وجودی انسان به بنیان علمی وی پرداخته، می‌فرماید: مجموع قوای موجود در ساختار علمی انسان و در راستای هستی او از طبیعت تا ماورای طبیعت، به ترتیب، حس و خیال و وهم و عقل است؛ نقش قوه «حس» ادراک و تصوّر مفرد محسوسات، قوه وهم خزانه‌ای برای گردآوری مدرکات قوه حس، وهم نیز که معانی جزئی را ادراک می‌کند و کاری به صورت ندارد و عقل انسان در مرتبه اعلای وجود او قرار دارد که امامت دیگر قوا به عهده اوست.

## ۲-۳. روابط انسانی در عرصه وجود

بخش سوم این فصل را می‌توان در شاخه به شرح زیر مورد بررسی قرار داد:



## ۲-۳-۱. رابطه انسان با خود

قرآن کریم همواره انسان را متوجه شناخت و معرفت خویشتن نموده است: «هم در زمین آیاتی هست برای اهل یقین و هم در درون وجود خودتان چرا آن آیات را نمی بینید» (ذاریات/۲۰ و ۲۱)

از نظر قرآن، خود انسان دارای چنان اهمیتی است که هیچ کس، حتی خود انسان نیز حق نابودی آن را ندارد:

«و یکدیگر را به قتل نرسانید، که خدای شما مهربان است» (نساء/۲۹)  
در قرآن کریم «خود انسانی» به دو گونه یاد شده؛ خودی که گمراه شده و دچار خسران شده و خودی که هدایت یافته و رشد یافته است. «بگو براستی زیانکاران واقعی آنهایند که نفس خود و خویشان خود را در روز قیامت باخته باشند، آگاه باشید که براستی خسران مبین همین است» (زمر/۱۵)

«چنین کسانی بر هدایتی از پروردگار خویش اند» (بقره/۵)

کلمه «خسر» و «خسران» هر دو به معنای از دست دادن سرمایه است. «خسران نفس» نیز به معنای آن است که آدمی نفس خود را در معرض هلاکت قرار داده؛ به طوری که استعداد کمال و سعادت وی از بین برود. در آیه دوم، اشاره دارد که، هدایت الهی همچون مرکب راهواری است که آن ها بر آن سوارند و به کمک این مرکب به سوی رستگاری و سعادت پیش می روند.

و در موردی دیگر هدایت را این گونه تعریف کرده است: یعنی «کسی را که خدا بخواهد هدایت کند سینه اش را گشاده می سازد». (انعام/۱۲۵)  
«گشادگی سینه»، به معنای «وسعت آن» است، وسعتی که هر تنگی

و تنگ نظری و بخل را از آن دور می سازد و چون در جای دیگر فرموده: «کسی که او را از بخل درونی حفظ کرده باشند چنین کسانی از رستگارانند» (حشر/۹)، لذا می بینیم از دیدگاه قرآن یکی از وظایف انسان در رابطه با خود، این است که خود را اصلاح کرده و استقلال شخصیت خود را حفظ نماید.

«ای کسانی که ایمان آورده اید بر شما باد رعایت نفس خودتان، چه آنان که گمراه شده اند گمراهیشان بشما ضرر نمی رساند اگر شما خود، راه را از دست ندهید» (مائده/۱۰۵)

اینکه خداوند می فرماید: (بر شما باد خودتان)؛ یعنی انسان باید خود را بر خود مطرح ساخته و استقلال وجودی خویش را حفظ نموده و مراقب خود باشد و به عبارتی، به خود خیانت نکند:

«خدا دانست که می خواستید به خود خیانت کنید» (بقره/۱۸۷)

لازم است که انسان همواره نظاره گر خویشتن باشد و به محاسبه و ارزیابی خود پردازد:

«ای کسانی که ایمان آورده اید! از خدا بترسید. و هر کس باید بنگرد که برای فردایش از پیش چه فرستاده است» (حشر/۱۸).

از دیگر وظایف انسان نسبت به خود این است که هیچ گاه تن به ذلت و خواری ندهد و خود را حقیر نگرداند؛ زیرا که انسان دارای کرامت وجودی است و پرتوی از صفات خداوندی در او تجلی کرده است.

برای اینکه انسان از خود بیگانه نشود، مسخ نگردد و اگر دچار فراموشی شده است، به خویشتن بازگشت نماید، قرآن کریم راه ها و روش هایی را نشان داده است که مهم ترین آنها «توبه» است. «توبه» یعنی

پاکسازی درون از آلودگی ها، پاکسازی خود از خودهای دروغین و کنار زدن زنگارها از دل.

### ۲-۳-۲. رابطه انسان با همنوع

همانطور که در فصول گذشته بیان شد، فلسفه خلقت انسان نیل به رشد و کمال (قرب الهی) و به عبارتی یقین است و در همین راستا تمامی هستی را برای انسان و در خدمت انسان آفرید؛ زیرا بدیهی است که این کمال به تنهایی به دست نمی آید و و از جمله نیازمند دیگران در رفع نیازهای اجتماعی خود است. به همین دلیل است که خداوند متعال انسانها را با درجات متفاوتی آفرید و برخی را مسخر برخی قرار داد: «ما معیشت آنان را در زندگی دنیا بین آنان تقسیم کرده و بعضی را به درجات ما فوق بعضی دیگر رساندیم تا یکدیگر را مسخر کنند» (زخرف/۳۲).

تسخیر از طریق مادیات مانند: ثروت، مقام، قدرت و ... - تسخیر از طریق معنویات مانند: نیکی، مهربانی، تعاون و همکاری و ... است و این هر دو مورد، اجتماعی بودن انسان را می رساند.

اساس زندگی اجتماعی را برقراری ارتباط تشکیل می دهد؛ زیرا انسان در جامعه نیازمند روابطی از جمله روابط سیاسی، روابط اقتصادی، روابط فرهنگی و ... است. بنابراین لازمه حرکت رشد محور انسان در جامعه برقراری روابط منطقی و اصولی و به تعبیری رشد محور در حوزه های یادشده است. از جمله وظایف انسان نسبت به دیگرهمنوعان خود در روابط اجتماعی، «انجام رفتار بر اساس عدالت» با آنها است. «هان ای

مردمی که ایمان آوردید در آنجا که هوای نفس وادارتان می‌کند تا به انگیزه دشمنی، بنا حق شهادت دهید به خاطر خدا قسط را بپا بدارید، و دشمنی با اشخاص و اقوام شما را به انحراف از حق نکشاند، عدالت کنید که آن به تقوا نزدیک‌تر است».

از نظر قرآن کریم، اگر کسی دچار گناه هم شده باشد کیفر او باید متناسب با جرمش باشد و هیچ گاه نمی‌توان مجرم را بیش از حد عقوبت نمود.

انسان باید به اصلاح دیگران بپردازد. هرگونه رابطه ای باید در جهت اصلاح یکدیگر صورت پذیرد و چنانچه میان جمعی از مسلمانان اختلاف افتاد، باید در رفع آن بکوشد.

از جمله دیگر وظایف انسان نسبت به دیگران عبارتند از: امر به معروف و نهی از منکر، تعاون و همکاری، نیکی و احسان، امانت داری، انفاق، قرض حسنه، صلح رحم، شورا و مشورت، وفای به عهد، تواضع، و... که در آیات قرآن به وفور یافت می‌شوند.

## ۲-۳-۳. رابطه انسان با خدا

مهمترین رابطه ای که در میان روابط چندگانه وجود دارد، رابطه انسان با خدا است. این رابطه، اساس همه رابطه‌ها است؛ بدین صورت که هر رابطه ای که انسان برقرار می‌سازد باید بر مبنای این رابطه باشد. رابطه انسان با خداوند به دو صورت ترسیم شده است: رابطه تکوینی و رابطه معرفتی.

رابطه تکوینی انسان با خداوند، رابطه خالق و مخلوق است خالق که

کمال مطلق و مخلوقی که فقر و نیازمندی محض است و به اراده خالقش استعدادهایی در او نهفته است. این گونه رابطه، رابطه خالق و مخلوق اختصاص به انسان ندارد، بلکه همه هستی مخلوق خداست همه عالم «فقیر الی الله» است و خداوند «غنی علی الاطلاق» است.

نوع دیگری از رابطه میان انسان و خداوند، به آگاهی و اراده انسان مربوط است؛ یعنی اگر انسان موجودی بدون آگاهی و اراده بود چنین رابطه‌ای برقرار نمی‌شد. نام این رابطه را «رابطه معرفتی» می‌گذاریم؛ زیرا منشأ همه رابطه‌هایی از این دست، معرفت انسان به خداست.

### ۲-۳-۴. رابطه انسان با محیط

خداوند انسان را آفرید و زندگی او را در جهانی مادی تا هنگامه قیامت قرار داد. محیط پیرامون ما عبارت است از: موجودات، کوه‌ها، دشت‌ها، دریاها، کهکشان‌ها، ماه، خورشید و ستارگان و هر آنچه به نوعی اطراف انسان بوده و با آن‌ها در ارتباط است.

نوع نگاه و تلقی انسان از این محیط پیرامونی و خصوصاً ارتباط با آن بسیار متأثر از نوع نگاه به جهان، مبدأ، مقصد و فلسفه آن و به عبارتی نوع جهان بینی پذیرفته شده آن است. رابطه انسان با جهان مادی، از رابطه معرفتی با «خدا و خود» تأثیر می‌پذیرد و در عین حال بر این دو رابطه نیز اثرگذار است و مانند دیگر روابط انسان، تحت تأثیر گرایش‌های مختلف غریزی و فطری است.

رابطه انسان با محیط، تحریک کننده گرایش‌ها و قوای درونی انسان بوده و انعکاس آن در ذهن و روح ما تشکیل دهنده دنیای بشری است.

هر انسان در حیات پیش از مرگ خود دنیایی مربوط به خود دارد که از زمان تولد آغاز و به مرگ او ختم می شود. این دنیا دائماً در حال تغییر و تحول است و بدین روی، ارتباط انسان با این محیط نیز پیوسته در حال تغییر و تحول است.

یکی، از این بعد که جهان و هر آنچه در آن است را آیات آفاقی خداوند می شمارد که انسان را متوجه ذات باری تعالی می کند و دیگری آن است که انسان می کوشد تا از طبیعت به نفع خود به دور از هرگونه تخریب، آسیب و صدمه در راستای قرب الهی استفاده کند.

از این روی یکی از مباحث مهم در این رابطه چگونگی تعامل و برخورد با جهان خارج است؛ به گونه ای که طبیعت و جهان پیرامونی انسان آسیب نبیند. چگونگی برخورد و رفتار انسان، تاثیر مستقیم بر هستی می گذارد، پدیده های نظام هستی و همه اجزای ریز و درشت آن ارتباط و پیوند تنگاتنگ و ناگسستنی با دیگر دارند و تمام حرکات بشر بر نظام هستی تاثیرگذار است.

بنابراین حقوقی که برای انسان تدوین می گردد، باید به گونه ای باشد که انسان را از مقام و منزلتی که دارد تنزل ندهد و نظام هستی نیز آسیبی نبیند. بنابراین، اگر مبنای مقررات تدوین شده در جامعه ای تفکر الحادی و اومانستی باشد نوع تعامل انسان را در جامعه به گونه ای قرار می دهد که تمایلات و خواسته های نفسانی او هرچند به صورت غیر مشروع تامین گردد و چنین قانونی به انسان حق می دهد هرگونه تصرفی در نظام هستی داشته باشد و به زورمداران و قدرتمندان اجازه هرگونه اعمالی را که به نفع شان باشد تجویز می کند. وجود و

هستی انسان همانند سایر موجودات مرتبط با سایر اجزای عالم است و همه حرکات و سکناش با سایر اجزای هستی پیوند ناگسستنی دارد به گونه ای که اگر حرکاتش صالح و هماهنگ با اجزای عالم و سایر موجودات باشد، نظام هستی و پدیده های موجود در آن برای رساندن او به کمال و سعادت وی را یاری خواهند کرد و اگر اعمالش ناصالح باشد، آنها در تباه ساختن او هماهنگ خواهند شد. پس نظام انسانی باید تابع فطرت انسانی و سنت الهی باشد و اگر بر معیار هوی و هوس بنا شد آسمان و زمین تباه می شود و به تبع آن، انسان که جزئی از پدیده ها است به فساد و تباهی کشیده می شود و نه تنها حقوق انسان تامین نمی گردد، بلکه نهایت ظلم و ستم در حق آدمی روا خواهد شد. بنابراین در یک جمله می توان گفت: رابطه انسان با جهان، از نوع احساس و هوا و هوس نیست بلکه رابطه ای عقلانی-و حیانی است.

## فصل سوم

### مبانی انسان شناختی نظام فرهنگی اسلام

#### ۳-۱. مبانی نظری نظام فرهنگی اسلام

استمرار زندگی انسان از زمان خلقت او پیوسته از روابطش با پیرامون خود نشأت گرفته است. چگونگی رابطه های انسان با خود، خدا، دیگران و هرآنچه پیرامونش وجود دارد منعکس کننده نوع فرهنگ و عمل کردهای فرهنگی ناشی از آنها بوده است؛ بدین معنی که اساس زندگی فرهنگی (صحیح یا غیر صحیح) حکایت کننده نوع و چگونگی روابط انسانی (صحیح یا غیر صحیح) است. منطقی بودن روابط انسانی بیانگر جریان منطقی فرهنگ، عناصر و شاخصه های آن در زندگی اجتماعی است و برعکس غیر اصولی بودن این روابط نتیجه فرهنگ غیر صحیح در میان ساختارهای اجتماعی است. بنابراین از جمله ملزومات فرهنگ انسانی و نظام فرهنگی صحیح، پرداختن صحیح این روابط به عنوان اصلی ترین ملزومات مبانی انسان شناختی نظام فرهنگی در متن جامعه و ساختار آن است؛ زیرا فرهنگ و نظام فرهنگی جامعه بر رفتارها و عملکردهای افراد، نهادها و نظامهای اجتماعی استوار است و این رفتارها نیز نیز در اثر برقراری ارتباط میسر می شود. این استدلال در جوامع دینی خصوصاً قرآنی - که اصیل ترین کتاب بدون تحریف وحی الهی محسوب می شود- به صورت منطقی تری نمایان است؛ بدین دلیل که قرآن کریم والاترین احکام را در مورد نوع و چگونگی روابط انسانی و به تعبیری «فرهنگ چگونه زیستن» را در خود دارد.



با این مقدمه، در این فصل به مبانی نظری انسانی استوار بر این روابط پرداخته می شود تا در فصل آینده به مبانی خاص آن پرداخت و در همین راستا ابتدا با طرح مبحث جهان بینی قرآنی به مبانی قرآنی این روابط و سپس مبانی انسان شناختی، خداشناختی، جهان شناختی و جامعه شناختی مبنی بر این روابط پرداخته می شود.

### ۳-۱-۱. جهان بینی قرآنی

در این مجال به مباحثی از قبیل جهان بینی و هستی شناسی و تعاریف و ویژگی های هر کدام و همچنین جایگاه انسان شناسی اسلامی در آن ها پرداخته می شود:

#### ۳-۱-۱-۱. تعریف جهان بینی

ترکیب «جهان بینی» از دو واژه «جهان» و «دیدن» تشکیل شده است. «جهان» به معنای هستی و محیط و طبیعت پیرامون انسان است و واژه «دیدن» برخلاف معنای ظاهری آن (احساس کردن)، به مفهوم «شناخت» است. بنابراین جهان بینی به معنای «جهان شناسی» است نه به معنای «جهان احساسی»؛ زیرا جهان احساسی، علاوه بر انسان، از مشترکات حیوانات و دیگر موجودات است و بدیهی است که ویژگی متمایز انسان - علاوه بر احساس - جهان شناسی و درک عمیق او از هستی است.

با این مقدمه جهان بینی را این گونه تعریف می کنیم: «نوع برداشت و طرز تفکری که یک مکتب درباره جهان و هستی عرضه می دارد،

زیرساز و تکیه‌گاه فکری آن مکتب به شمار می‌رود. این زیرساز و تکیه‌گاه اصطلاحاً «جهان‌بینی» نامیده می‌شود. جهان‌بینی در واقع بینش، شناخت و تفسیر انسان از جهان پیرامون است و شامل احساس او نیز می‌شود اما نه به تنهایی بلکه به علاوه شناخت و تفسیر آن.

### ۳-۱-۱. ویژگی‌های جهان‌بینی قرآنی

آنچه در اینجا مهم به نظر می‌رسد تأثیر نظام‌های اجتماعی از جهان‌بینی است.

جهان‌بینی و نوع نگاه به هستی در هر جامعه با نوع رفتار، عمل و زندگی اجتماعی و فردی افراد جامعه رابطه مستقیم دارد؛ به این صورت که از جهان‌بینی پذیرفته شده افراد جامعه می‌توان به نوع زندگی، رفتار و حتی روابط اجتماعی آن جامعه پی برد. عکس این مطلب نیز صادق است؛ با مطالعه زندگی جوامع می‌توان به جهان‌بینی حاکم بر آن جامعه پی برد.

جهان‌بینی مادی باعث ایجاد بینش و در پی آن باورها و اعتقادات مادی نسبت به خود انسان، طبیعت و دیگر انسان‌ها و در پی آن ایجاد نظام‌های اجتماعی سکولار (سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، قضایی و...) در زیر لوای حکومت سکولار می‌شود. از سوی دیگر، بینش توحیدی نسبت به جهان، منجر به شکل‌گیری حاکمیت الهی-توحیدی با نظام‌های اجتماعی توحیدی می‌شود.

### ۳-۱-۲. مبانی نظری انسان‌شناسی قرآنی

این مبحث طی چهار شاخه به شرح زیر قابل بررسی است:

### ۳-۱-۲-۱. مبانی خداشناخت

قرآن کریم در این آیات سه برهان را برای اثبات وجود خدا بیان می‌دارد: ۱- توجه انسان به آسمان‌ها و زمین و بدایع و عجایب خلقت آنها، تا به این وسیله به وجود صانع پی برده شود. ۲- توجه به نظام هستی، قانون مندی و در واقع تدبیر حکیمانه آن، که جز از خداوندی حکیم و مدبر ساخته نیست. ۳- توجه به مطابقت نیازهای انسانی با هر آنچه که در جهان آفریده شده است به گونه‌ای که هیچ یک از خواسته‌های فطری و اصیل انسانی محکوم به فنا و سرکوب نشده است.

در آیه شریفه دیگری می‌فرماید: «مگر در خدای یکتا و ایجاد کننده آسمانها و زمین، شکی هست؟!» (ابراهیم/۱۰)

**وحدانیت خداوند متعال:** «خدا خود شاهد است بر اینکه معبودی جز او نیست، ملائکه و صاحبان علم نیز شهادت می‌دهند به یگانگی او و اینکه او همواره به عدل قیام دارد، معبودی جز او که عزیز و حکیم است وجود ندارد» (آل عمران/۱۸).  
«بگو او الله یگانه است» (اخلاص/۱).

**وحدانیت صفات و ذات الهی:** «و هیچ کس همتای او نیست» (اخلاص/۴).

این آیات به خوبی دلالت دارند که خداوند متعال در ذات و صفات بی‌نیاز و یکتاست؛ زیرا، لازمه زائیدن و زائیده شدن و کفو داشتن (به

معنای هم‌تا داشتن در ذات و صفات)، تجزی و قسمت پذیری و احتیاج به غیر است که در وجود خداوند متعال راهی ندارد.

**حکیمانه و هدف مندی افعال خداوند متعال:** «سپاس آن خدایی را که ملک آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آن اوست، و سپاس برای اوست، در آخرت نیز، و او حکیم و خبیر است» (سبأ/۱).

این آیه شریفه دلالت دارد که خلقت نظام دنیوی (آسمان ها و زمین) و نظام اخروی، هدف مند و از روی تدبیر و حکمت آفریده شده است. همچنان که در آیات دیگر که قبلاً گذشت نیز آمده بود.

**هدایت کننده به رشد:** هدایت خداوندی را از جهات متعددی تقسیم بندی کرده اند. از جمله هدایت تکوینی و هدایت تشریحی. بحث در این خصوص نیز قبلاً گذشت و نیاز به یادآوری دوباره نیست و تنها به برخی آیات اشاره می شود:

«گفت، پروردگار ما کسی است که هر چیزی را آفرید و سپس هدایت کرد» (طه/۵۰).

«قرآنی که به سوی رشد هدایت می کند» (جن/۲).

«پیامبرانی که بشارت دهنده بودند، تا برای مردم بعد از این پیامبران بر خدا حجتی باقی نماند (و بر همه اتمام حجت شود) و خداوند توانا و حکیم است» (نساء/۱۶۵).

### ۳-۱-۲-۲. مبانی انسان شناخت

برخی از این ویژگی ها عبارتند از:

۱. **هدفمندی آفرینش انسان:** «آیا چنین پنداشتید که ما شما

را به عبث و بازیچه آفریده‌ایم و هرگز به ما رجوع نخواهید کرد!؟»  
(مومنون/۱۱۵).

**۲. دو بعدی بودن انسان و حقیقت هستی او:** از دیدگاه قرآن انسان دارای دو بُعد جسم و روح و هر یک از این دو بُعد، دارای قلب، سامعه، باصره، ذائقه، شامه و... است و حقیقت هستی او را نیز همین روح تشکیل می‌دهد. خداوند در آیات متعددی به این حقیقت اشاره دارد از جمله: (حجر/۲۸ و ۲۹) «و چون پروردگارت به ملائکه گفت: می‌خواهم بشری از گلی خشکیده از لایه‌ای سیاه خلق کنم، پس چون کار او را به پایان رسانیدم و از روح خود در او دمیدم باید که برایش بسجده افتید».

**۳. مجهز بودن انسان به قوای ادراکی و شناختی مانند عقل:**  
کلمه «عقل» در لغت به معنای «بستن و گره زدن» است. و به همین دلیل، ادراکات درونی و پیمان‌های قلبی را عقل نامیده‌اند. عقل نیرویی است که انسان به وسیله آن خیر را از شر، نفع را از ضرر و به عبارتی دیگر حق را از باطل می‌شناساند و جدا می‌کند و به خاطر همین نیرو است که انسان از سایر موجودات جدا شده و افضل آن‌ها لقب گرفته است. این نیروی فطری کنترل‌کننده سایر نیروهای درونی انسان از جمله: حب، بغض، شهوت و... است.

خداوند متعال در آیات متعددی انسان را به تعقل دعوت می‌کند:  
«بدین سان خدا آیه‌های خویش را برای شما بیان می‌کند شاید تعقل کنید» (بقره/۲۴۲).

«و نیز می‌گویند (وا حسرتا) اگر گوش داده بودیم و تعقل می‌کردیم از دوزخیان نمی‌بودیم» (ملک/۱۰).

«چرا در این سرزمین‌ها سیر نمی‌کنند تا دل‌هایی داشته باشند که با آن بفهمند» (حج/۴۶).

۴. ماهیت «از اویی به اویی» انسان: «...ما از آن خدائیم و به سوی او باز می‌گردیم!» (بقره/۱۵۶).

### ۳-۱-۲-۳. مبانی جهان شناخت

مهمترین مبانی جهان شناختی که در این حوزه قرار می‌گیرند عبارتند از:

۱. الهی بودن مبدأ و مقصد جهان: «و از برای خدا است حکومت و مالکیت آسمان‌ها و زمین و بازگشت (تمامی موجودات) به سوی او است!» (نور/۴۲).

این آیه شریفه ملک را مختص و منحصر به خدای تعالی می‌داند؛ به این معنی که هر چه بخواهد می‌تواند انجام دهد و کسی نیست که از او بازخواست کند، بلکه همه مسئول اویند، و لازمه انحصار ملک برای خدا، این است که او بازگشت‌گاه همه باشد و از اینجا معلوم می‌شود که مراد از جمله وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ مرجعیت خدا در امور است.

۲. دو ساحتی بودن جهان: قرآن کریم جهان را مجموعه‌ای از دنیا و آخرت و غیب و شهادت می‌داند.

در مورد ارتباط دنیا و آخرت نظرات مختلف است:

گروهی معتقد بوده‌اند که بین دنیا و آخرت رابطه مستقیم وجود دارد؛ به این صورت که هرچه انسان در این دنیا از مزایا، مال و ثروت و ... برخوردار باشد در آخرت نیز متنعم خواهد بود. برخی نیز عکس این

را اعتقاد داشته و می پنداشتند که هر خوشی در دنیا باعث ناخوشی در آخرت خواهد شد و رنج ها و محرومیت های دنیا موجب سعادت و برخورداري آخرت خواهد بود.

در این بین قرآن کریم نه تنها هیچ کدام را نفی نمی کند بلکه دنیا را مزرعه آخرت می داند و به انسان ها دستور می دهد که از مواهب دنیا بهرمنند شده و کوله بار آخرت خود را به نیکی ببرند.

رابطه ایمان و عمل صالح و کفر و گناه در دنیا با جزا و پاداش آن در آخرت نوعی رابطه عینیت است؛ به این معنا که اعمال انسان به صورت ملکوتی نمود پیدا می کنند و آن وجود ملکوتی عین پاداش و کیفر آخرتی است. خدای سبحان مقدر کرده که بشر تا مدتی معین در زمین زندگی کرده و از آن بهره مند شود و اگر چنین مقدر کرده که علاقه مند و دوستدار دنیا باشند، برای این بوده که دنیا را وسیله زندگی آخرت خود کنند و تقدیر کرد تا به عنوان وسیله بدان بنگرند، نه به نظر استقلال. به عبارت دیگر، زندگی دنیا را وسیله زندگی آخرت قرار دهند، نه اینکه آن را هدف پنداشته و ما ورای آن را فراموش کنند ، هم چنان که آیاتی از قرآن کریم فرموده: (بقره/۳۶) «و برای شما در زمین قرارگاه، و تا چندی برخورداري خواهد بود».

(کهف/۸۷) «ما این چیزها را که روی زمین هست آرایش آن کرده ایم تا ایشان را بیازماییم که کدامشان از جهت عمل بهترند و ما آنچه را روی زمین هست خاک بایر می کنیم».

۳. حاکمیت رابطه «علی و معلولی» در نظام جهانی: خداوند در آیات متعددی بر این حقیقت اذعان دارد که طبیعت بر مبنای قانون

علیت استوار است و بر همین اساس اشاره هایی به برخی از این موارد دارد. قرآن کریم آب را یکی از علت های حیات موجودات زنده می داند و می فرماید: (انبیاء/۳۰) «و هر چیز زنده ای را از آب آفریدیم» درباره انسان نیز، به طور مکرر می فرماید: (صافات/۱۱) «ما انسانها را از گلی چسبنده آفریدیم».

از جمله مواردی که خداوند درباره آن علیت قائل است، رابطه افعال آدمی با نزول بلایا در زمین است: (روم/۴۱) «در دریا و خشکی فساد ظاهر گشت به خاطر کارهای بد مردم».

**۴. حرکت و انفعال پذیری هستی:** یکی از نکاتی که به وفور در قرآن کریم به آن اشاره شده است بحث در مورد حرکت و تغییر لحظه به لحظه جهان هستی است.

قدمای فلاسفه معتقد بودند: هرگز در جوهر و ذات جسم، حرکت امکان پذیر نیست بلکه، حرکت تنها در چهار مقوله عرضیه امکان پذیر است (مقوله های: این و کم و کیف و وضع).

نخستین کسی که این نظر را رد کرد و نظریه «حرکت جوهری» را به صورت مشروح و مستدل عرضه کرد «ملا صدراى شیرازى» بود، او گفت: «تمام ذرات کائنات و جهان ماده یکپارچه حرکت است». نتیجه اش این است که ما مسأله خدانشناسی را از هر زمان روشن تر درک کنیم، چرا که خلقت و آفرینش تنها در آغاز دنیا نبوده، بلکه هر ساعت و هر لحظه ای آغازی است، و دائماً خداوند دست در کار خلقت و آفرینش جدیدی است، و دائماً ما وابسته او و مستفیض از فیض ذات او هستیم. پس، آنچه از آیات گذشته به دست آمد اینکه: خلقت آسمان و زمین به



این شکل و وضعی که ما می‌بینیم ناگهانی نبوده و از عدم ظاهر نشده، بلکه از چیز دیگری خلق شده که قبلاً وجود داشته و آن، ماده‌ای متشابه اجزاء و روی هم انباشته بوده که خدای تعالی اجزاء آن را از یکدیگر جدا ساخت و از قسمتی از آن - در دو برهه از زمان - زمین را ساخت و سپس به آسمان که آن موقع دود بود پرداخته و در دو برهه از زمان به صورت هفت آسمان در آورد.

### ۳-۱-۲-۴. مبانی جامعه شناخت

در مورد روابط اجتماعی انسان به دو مبحث «رابطه انسان و جامعه» و «رابطه انسان با فرهنگ» به عنوان بستر ساز زندگی انسان در جامعه پرداخته می‌شود و از ورود به مباحث دیگر این حوزه، به علت نبود مجال کافی خودداری می‌شود.

### ۳-۱-۲-۱. رابطه انسان و جامعه

در رابطه انسان و جامعه این بحث مطرح است که آیا فرد جامعه را می‌سازد یا جامعه فرد را؟ آیا فرد تابع جامعه است یا آنکه جامعه هیچ‌گونه نقشی در ساندگی جامعه ندارد؟ یا اساساً میان فرد و جامعه رابطه‌ای دیگر برقرار است؟ در این بخش به پاسخ این سوالات در حد بضاعت علمی پرداخته می‌شود.

باید دید که قرآن کریم، چه نگرشی به جامعه و در مقابل آن، فرد دارد. این موضوع، یکی از مباحث مهم جامعه‌شناسی با عنوان «اصالت فرد یا جامعه» است. موضوعی که میان اندیشمندان، بحث‌های گوناگونی پیرامون آن شده است. برای «اصالت»، سه مفهوم «فلسفی»، «حقوقی»

و «اجتماعی» به کار رفته است. جامعه‌شناسان در «اصالت فلسفی» به دنبال آنند که آیا فرد، وجود حقیقی دارد و جامعه وجود اعتباری یا بر عکس. آن‌ها همچنین در «اصالت حقوقی» در پی آنند که آیا تقدم و اولویت در حقوق و مصالح، برای فرد است یا برای جامعه. در نهایت «اصالت اجتماعی» در جامعه‌شناسی، در صدد بیان آن است که آیا جامعه بر فرد اثر می‌گذارد و او را متحول می‌سازد یا فرد بر جامعه. شهید مطهری نیز با قبول نظریه استاد خویش به تفصیل بیشتر آن پرداخته و می‌گوید: بنابراین، با پذیرش این دیدگاه (اصالت فرد و جامعه) اولاً جامعه خود از نوعی حیات مستقل از حیات فردی برخوردار است. هرچند این حیات وجود جداگانه‌ای ندارد و در میان افراد پراکنده شده و در آنها حلول کرده است، اما قوانین و سنن مستقل از افراد و اجزای خود دارد که باید شناخته شود.

ثانیا، اجزای جامعه، که همان افراد انسان هستند - بر خلاف نظریه ماشینی که افراد استقلال خود را هرچند به طور نسبی از دست می‌دهند - حالت اندام‌وار پیدا می‌کنند، ولی استقلال نسبی افراد محفوظ است. ایشان معتقد است: مطابق این دیدگاه، انسان با دو حیات و دو روح و دو «من» زندگی می‌کند: حیات و روح و «من» فطری انسانی که مولود حرکات جوهری طبیعت است، و دیگر حیات و روح و «من» جمعی که مولود زندگی اجتماعی است و در «من» فردی حلول کرده است، و علیهذا بر انسان، هم قوانین روان‌شناسی حاکم است و هم سنن جامعه‌شناسی؛ و تنها یک نوع سنت و قانون بر انسان بما هو انسان حاکم است و آن سنن اجتماعی است و بس. ایشان در ادامه بیان می‌

دارد: قرآن کریم تصریح دارد که امت‌ها و جامعه‌ها از این نظر که امت و جامعه‌اند - نه صرفاً افراد جامعه - سنت‌ها و قانون‌ها و اعتلاها و انحطاط‌هایی طبق آن سنت‌ها و قانون‌ها دارند. «سرنوشت مشترک داشتن» به معنای سنت داشتن جامعه است.

در این میان آیت الله مصباح و آیت الله جوادی آملی با نقد نظریه این دو استاد معتقد به نظریه اصالت فرد می‌شوند.

آیت الله مصباح در این رابطه در سلسله مباحث معارف قرآن، بخشی را به همین عنوان «اصالت فرد و جامعه» اختصاص داده و با اقامه دلیل، دیدگاه شهید مطهری را، که در واقع، شرح و تفصیل اندیشه علامه طباطبائی است، مورد مناقشه و چالش قرار داده و در نهایت، اصالت جامعه را رد کرده است.

استاد جوادی اصالت جامعه را آن‌گونه که علامه طباطبائی و شهید مطهری از آن سخن گفته‌اند، نمی‌پذیرد و با بیان مقدماتی تقریباً طولانی، به نقد این دیدگاه می‌پردازد.

ایشان با تمهید دو مقدمه به این نتیجه می‌رسد که با ذکر آیاتی از قرآن، که ظاهر آنها بر اصالت و استقلال جامعه دلالت دارد، بدون پشتوانه براهین عقلی و نیز بیان تمثیل و تشبیه، در مقام اثبات ادعای مطلب علمی، نمی‌تواند تمام‌کننده موضوع باشد. و نیز دلیل علامه طباطبائی اعم از مدعای ایشان است. با این وصف، ادعای اثبات اصالت جامعه و استقلال آن علاوه بر استقلال افراد، به نظر می‌رسد ادعای ناصوابی باشد.

**اصالت فرد یا جامعه و بحث سرمایه اجتماعی: در اسلام که بحث**

فرد و جامعه مطرح می‌شود یکی از نیروهای پنهان در در حوزه نقاط فرهنگی بحث سرمایه اجتماعی است.

از منظر قرآن کریم، فرد و جامعه متأثر از یکدیگرند. این تأثیرپذیری دو طرفه را می‌توان هم در بعد نیروی انسانی دید و هم از بعد قوانین فردی و جمعی. در بعد نیروی انسانی، مردم یک جامعه به طور معمول، به دو گروه تقسیم می‌شوند:

**الف)** گروهی، سطح درک و معرفت شان از بقیه افراد جامعه بالاتر است و قدرت تأثیرگذاری بالایی در مناسبات اجتماعی دارند که معمولاً از آن‌ها به نخبگان جامعه یاد می‌کنند.

**ب)** گروهی دیگر که اکثریت جامعه را تشکیل می‌دهند، تنها به فکر گذراندن زندگی و امرار و معاش خود هستند. این گروه معمولاً از فضای جامعه رنگ می‌گیرند و فضای حاکم بر جامعه، به هر سو باشد، به آن سمت گرایش پیدا می‌کنند.

در بعد ساختار و قوانین اجتماعی، نیز فرد و جامعه از یکدیگر تأثیر می‌پذیرند؛ زیرا چه بسا که در یک نظام اجتماعی فاسد که جهت رشد در راستای کفر و عصیان‌گری است، رشد فردی مبتنی بر عبودیت، بسیار مشکل است. همچنین اگر در یک نظام اجتماعی مبتنی بر رشد الهی، برنامه رشد فردی مبتنی بر آموزه‌های عبودی - الهی وجود نداشته باشد، عدم رعایت قوانین آن نظام اجتماعی توسط افراد آن جامعه، آن نظام اجتماعی را ناکارآمد جلوه می‌دهد.

**سنت‌های الهی حاکم بر جوامع:** «سنت» در لغت به معنای «سیره» ، «طریقه» و «رویه» آمده است. مراد از «سنت‌های الهی»، نظامها

و قوانین لا یتغیر الهی که نه متغیّرند و نه متکامل بلکه ثابت و یکنواخت‌اند. قرآن کریم، در آیات متعددی بر وجود سنت‌های الهی در جوامع انسانی و تغییرناپذیری این سنت‌ها تأکید نموده است. «...هرگز برای سنت خدا تبدیل نخواهی یافت و هرگز برای سنت الهی تغییری نمی‌یابی!» در قرآن کریم، به سنت‌های زیادی اشاره شده است. در این جا به تناسب بحث، به برخی از مهم‌ترین آن‌ها، مانند: «سنت تغییر جامعه» و «سنت شکر و کفر نعمت‌ها» اشاره می‌شود:

**الف)** سنت تغییر جامعه: طبق این سنت که یکی از پایه‌های اساسی جهان‌بینی و جامعه‌شناختی در اسلام است، مقدرات انسان قبل از هر چیز و هر کس، در دست خود او است. هرگونه تغییر و دگرگونی در سعادت و شقاوت اقوام در درجهٔ اول، به خود او بازگشت می‌کند. شانس، طالع، تأثیر اوضاع فلکی و مانند این‌ها، هیچ‌کدام پایه ندارد. آنچه اساس و پایه است، این است که ملتی خود بخواهد سرفراز و پیشرو باشد یا بر عکس، خودش تن به ذلت و شکست بدهد حتی لطف خداوند یا مجازات او بی‌مقدمه، دامن هیچ ملتی را نخواهد گرفت؛ بلکه این اراده و خواست ملتها و تغییرات درونی آن‌ها است که آن‌ها را مستحق لطف یا مستوجب عذاب خدا می‌سازد: (رعد/۱۱) «...خداوند سرنوشت هیچ قوم (و ملتی) را تغییر نمی‌دهد، مگر آن که آنان، آنچه را در خودشان است، تغییر دهند...».

این آیه کریمه، رمز جلو افتادن و عقب افتادن ملتها را بیان می‌کند؛ هیچ مردمی از بدبختی به خوشبختی نمی‌رسند مگر اینکه عوامل بدبختی را از خود دور سازند، و بالعکس، یک ملت خوشبخت را خدا

بدبخت نمی‌کند مگر آنکه خودشان موجبات بدبختی را برای خویش فراهم آورند.

ب) سنت شکر و کفر نعمت‌ها: (ابراهیم/۷) «و (همچنین به خاطر بیاورید) هنگامی را که پروردگارتان اعلام داشت: «اگر شکرگزاری کنید، (نعمت خود را) بر شما خواهیم افزود و اگر ناسپاسی کنید، مجازاتم شدید است!» یکی از معانی «شکر» در این آیه، «شکر عملی» است؛ یعنی، استفاده صحیح از نعمت‌های خداوند متعال. بر این اساس «شهید مطهری» آیه یاد شده را چنین معنا می‌کنند: «اگر از مواهب الهی قدردانی و حق‌شناسی کنید و به نحو مطلوب بهره‌برداری نمایید، آن‌ها را بر شما افزایش می‌دهیم و اگر ناسپاسی کنید و آن نعمت‌ها را بیهوده در راه خلاف مصرف کنید، عذاب من البته شدید است».

### ۳-۱-۲-۴-۲. رابطه انسان و فرهنگ (انسان در بستر فرهنگ)

خداوند متعال انسان را به اخلاق نیک و پسندیده (ارزش‌ها) امر و از اخلاق ناپسند (ضد ارزش‌ها) نهی کرده است. نمونه‌هایی از آیات و روایات هستند که انسان را به انجام مواردی همچون: صداقت، مهربانی، یاد خدا و... امر و از اعمالی مانند: دروغ‌گویی، غیبت، ظلم و ... نهی می‌کند.

بر این اساس می‌توان گفت: از یک سو فرهنگ به ما متکی است و نیازمند ما است و از سوی ما به فرهنگ تکیه می‌کنیم و در آن زندگی می‌کنیم.

با مروری به فرایند تشکیل فرهنگ به خوبی مشخص می‌شود که

بینش ما نسبت به خدا، خود، هستی و هرآنچه به نوعی با آن در ارتباط هستیم باورها و اعتقادات ما را تشکیل می‌دهد و این اعتقادات پایه و اساس رفتارها که مجموعه‌ای از خلیات ارزشی و گاهی ضدارزشی است را تشکیل می‌دهد.

برخی برای انسانها نقشی انفعالی قائلند و معتقدند که، هر فرهنگی، رفتار آدم‌های وابسته به آن فرهنگ را تعیین می‌کند؛ یعنی انسان‌ها را مانند لوح‌های نانوشته‌ای می‌انگارند که به تدریج خردمندی اعصار بر این لوح‌ها نقش می‌بندد. این‌گونه جبرگرایی نشانگر این نظریه است که موقعیت‌ها بر زندگی ما تأثیر تعیین‌کننده‌ای دارند و آدم‌ها به جای آن که کنش‌گر باشند، بیشتر واکنش‌گرند. برخی نیز معتقدند که فرهنگ چیزی جز یک رشته اصول و قواعد همگانی که افراد بشر آنها را برای تفسیر محیط‌شان به کار می‌برند نیست که در نتیجه آن به این نکته می‌رسیم که انسانها برای ایجاد شرایط بهتر زندگی از این قواعد پیروی نموده و فرهنگ‌ها را پذیرفته و در آن داخل می‌شوند. بر اساس این دیدگاه، هریک از افراد، موجودات کنش‌گری در فرهنگ‌ها هستند برخلاف کسانی که معتقدند افراد صرفاً ساخته‌ی قالب‌های فرهنگی هستند؛ بلکه رابطه‌ی انسان و فرهنگ یک کنش متقابل پویا است.

آنچه در اینجا مهم به نظر می‌رسد و باید به آن اشاره‌ای داشت این است که، با توجه به نقش دوطرفه‌ی انسان و فرهنگ، نمی‌توان آن‌ها را رها نموده و منتظر تأثیرات تصادفی این دو بر یکدیگر بود. مهمترین تلاش انسان در برابر فرهنگ، هدایت و جلوگیری از انحراف آن است. از

طرفی نیز، انسان هنگامی که در فرهنگی ناهمگون قرار گرفته، طبق نظر قرآن کریم نه تنها نباید در آن ممزوج شود، بلکه باید به راهبری فرهنگ جامعه، خودسازی و در پی آن راهبری رفتارهای فرهنگی جامعه بر اساس معیارها و شاخصه های دینی و قرآنی بپردازد. از این رو باید تاکید کرد که انسان و فرهنگ، رابطه ای چرخه ای با یکدیگر داشته و هردو از همدیگر متأثر هستند و مهمترین اصل در این رابطه، «تأثیر هوشمندانه و برنامه ریزی شده» در این ارتباطات است. این تأثیر متقابل که از آن به عنوان «راهبری آگاهانه تأثیرات متقابل انسان و فرهنگ» یاد می شود، در آیات قرآن به خوبی و روشنی بیان شده است. آیاتی که سابقاً در مورد تأکید قرآن کریم بر لزوم رعایت شاخصه های ارزشی و اخلاقی، گذشت؛ بیانگر «اثرگذاری آگاهانه انسان بر فرآیند فرهنگ» است. همچنین است آیاتی که به هدفمندی جهان و تفکر و تعقل در آیات خداوندی در انفس و آفاق پرداخته و انسان را به اصل خالقیت خداوند و مبدأ و مقصد الهی داشتن هستی متوجه می سازد و به همین دلیل است که اولین اصل اسلام توحید و اقرار به ربوبیت خداوند است؛ زیرا که این اصل، پایه و اساس باورها و اعتقادات و در پی آن رفتارهای فردی و اجتماعی انسان را تشکیل می دهد و تنها با توجه به این اصل است که جرعه های تشکیل جامعه دینی و قرآنی زده می شود، لذا این آیات زمینه ساز حاکمیت الهی بر جامعه است.

از طرفی دیگر آیاتی از قرآن کریم نیز انسان را به «اثرگذاری آگاهانه فرهنگ بر رفتارهای انسانی» با تأکید بر ایجاد حکومت اسلامی و فراهم آوردن شرایط لازم به منظور تشکیل جامعه ای با موازین الهی و عدل و



داد متوجه می‌سازد. پرداختن خداوند در سور مدنی به قوانین اجتماعی همین اصل را بیان می‌کند و اشاره دارد که تنها در صورتی افراد جامعه به میزان حداکثری متصف به فرهنگ دینی و متأثر از آن قرار می‌گیرند که، جامعه‌ای دینی با قوانین اسلامی و فرهنگ و هویت یکپارچه اسلامی شکل گیرد. در غیر این صورت، تلاشهای فردی و تک بعدی در جامعه‌ای که تمامی وسایل انحراف و گمراهی انسان مهیا باشد تلاشی کم‌فایده و ضعیف خواهد بود که هیچ‌گاه به تشکیل جامعه‌ای با فرهنگ اسلامی منجر نمی‌شود؛ مگر اینکه تمامی این تلاش‌ها در راستای تشکیل حکومت الله و نابودی ناهلان باشد.

### ۳-۲. مبانی خاص انسان‌شناسی نظام فرهنگی اسلام

بعد از بیان مبانی عام انسان‌شناسی و سپس مبانی نظری انسان‌شناسی نظام فرهنگی اسلام، پرداختن به مبانی خاص انسان‌شناسی نظام فرهنگی امری ضروری به نظر می‌رسد؛ زیرا اصولاً بیان مبانی خاص پس از روشن شدن مبانی نظری خواهد بود. به این منظور در این فصل به اصول و شاخصه‌های انسان‌شناخت مهم فرهنگی از دیدگاه قرآن کریم با تأکید بر ارتباط آنها در سیستم کلی نظام فرهنگی پرداخته می‌شود. در پایان این بخش نیز الگوی ساختاری این مبانی ترسیم و ارائه می‌شود.

### ۳-۲-۱. اصل عدالت اجتماعی

در این مجال به مباحثی مانند: اهمیت و تعریف عدالت اجتماعی، عدالت

اجتماعی از دیدگاه قرآن، ابعاد عدالت اجتماعی و مبنا و زیرساخت بودن اصل عدالت اجتماعی در نظام فرهنگی اسلام پرداخته خواهد شد:

### ۳-۲-۱-۱. اهمیت عدالت اجتماعی

اسلام مکتب عدل و اعتدال است و نظام آن عادلانه است و چنانچه برنامه ای را نیز به انسان و زندگی اجتماعی او معرفی می نماید بر اساس عدل و عدالت است. اجرای عدالت اجتماعی در جامعه موجب از بین رفتن روابط اجتماعی ظالمانه و غاصبانۀ اقویا و مرفحان بی درد می شود و مستضعفین جامعه را حاکمان سرزمین ها می گرداند. رسیدن به بی نیازی و رفاه اجتماعی و اقتصادی و تحقق بخشیدن به اهداف متعالی قرآنی در سطح جامعه تنها در صورت تحقق عدالت اجتماعی امکان پذیر است.

### ۳-۲-۱-۲. تعریف عدالت اجتماعی

بحث از «عدالت»، پیشینه ای به قدمت تاریخ دارد و تاکنون نیز تعاریف مختلفی از آن صورت گرفته است.

برای واژه «عدل» معانی گوناگونی، مانند: «برابری»، «خلاف جور»، «تساوی بین دو چیز»، «حکم به حق» و ... آمده است. برخی نیز گفته اند: «عدل، ریشه تک معنایی دارد و به معنای توسط بین افراط و تفریط است، به لحاظ این که در آن زیادی و نقصان نباشد و آن همان اعتدال یا عدالت حقیقی است.»

شهید مطهری چهار معنا را برای واژه عدل بیان نموده که عبارتند از: «موزون بودن»، «تساوی و نفی هرگونه تبعیض»، «رعایت استحقاق ها و

عطا کردن هر حقی به ذی حق آن» و «رعایت قابلیت ها و افاضه وجود». ایشان در نهایت تعریف سوم را بر می‌گزینند. مفسرانی همچون علامه طباطبایی «عدل» را به معنای «اعطای هر حق به ذی حق آن» تفسیر نموده‌اند. در تفسیر نمونه نیز عدل به معنای «قرار دادن هر چیز در جای خود» آمده است. با این حال، مهم‌ترین معناهای «عدل»، سه معنا است که بقیه معانی در این سه معنا ریشه دارند: الف) رعایت حقوق دیگران. ب) نهادن هر چیز در جایگاه خود. ج) توازن و تناسب بین برخی اشیاء. با این مقدمه، تعریف برگزیده از «عدالت اجتماعی» این گونه خواهد بود: اعطای هر حق به صاحب آن در حوزه اجتماعی، از جمله: جایگاه و منصب، امکانات، پاداش و جزای مناسب و شایسته به صاحبان آن و همچنین انجام رفتار شایسته با افراد در خور آن و ...

### ۳-۲-۱-۳. عدالت از دیدگاه قرآن

یکی از مهم‌ترین شاخص‌هایی که باید در بدنه یک نظام اجتماعی وجود داشته باشد، عدالت است. یکی از عوامل رشد و شکوفایی جامعه، برپایی «قسط» و عدالت و پرهیز از «قسط» و جور است. دستور اسلام به مسلمانان این است که در همه ابعاد زندگی، حافظ عدالت بوده و در گسترش آن بکوشند. ظلم و خیانت پدیده‌هایی هستند که به طور مطلق در بینش قرآنی ناپسند می‌باشند: «خداوند به شما فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبانش بدهید و هنگامی که میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید» (نساء، ۵۸).

از منظر قرآن کریم، ظلم و تعدی به حقوق هر صاحب حقی حتی به حیوانات، به هیچ وجه مجاز نیست؛ از این رو، دشمنی و کینه‌ورزی و بی‌دینی نمی‌توانند توجیه‌گر ظلم و نابرابری باشد: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همواره برای خدا قیام کنید و از روی عدالت گواهی دهید! دشمنی با جمعیتی، شما را به گناه و ترک عدالت نکشاند! عدالت (پیشه) کنید که به پرهیزگاری نزدیک‌تر است.» (مائده/۸)

علاوه بر تأکید آیات قرآن کریم نسبت به عدالت‌پیشگی، باید توجه داشت که انسان به طور طبیعی و فطری و بر اساس عقل و اندیشه خود، خواهان عدالت است؛ زیرا به خوبی درک می‌کند که گرفتن حق خویش، ادای حق دیگران و برخورد عادلانه در تمامی کارهای فردی و اجتماعی، امری پسندیده و در مقابل، ستم به دیگران، پایمال کردن حقوق ضعیفان و تبعیض در اجرای قانون، زشت و نکوهیده است.

### عدالت در قرآن به صورت های زیر بیان شده است:

- ۱- عدالت در سخن گفتن، ۲- عدالت در وزن کردن، ۳- عدالت در حکم،
- ۴- عدالت در اصلاح میان متخاصمین ۵- عدالت در شهادت .

### ۳-۲-۱-۳-۱. عدالت در سخن گفتن

«و هنگامی که سخن گفتید عدالت را رعایت نمایید، حتی اگر در مورد نزدیکان (شما) بوده باشد» (انعام/۱۵۲)

با توجه و دقت در این آیه به خوبی آشکار می‌شود که عدالت در سخن گفتن در همه حال ضروری است حتی اگر در مورد خویشاوندان نزدیک انسان باشد.

در تفسیر این آیه گفته شده که مقصود از «قول» گفتاری است که در صورت بیان شدن ممکن است نفع یا ضرری به ناحق متوجه کسی گردد و به همین دلیل «اقربا» را ذکر نمود که عاطفه خویشاوندی بیشتر از هر داعی دیگری آدمی را به دفاع بیجا و جانبداری ناروا وامی‌دارد.

### ۳-۲-۱-۲-۳. عدالت در وزن کردن

«ترازو و پیمانہ را به عدالت پر کنید» (انعام/۱۵۲)

از این آیه فهمیده می‌شود که مقصود از نزدیک شدن تصرف است اگرچه تصرف در مال هیچ کس نمی‌توان کرد. اما علت اینکه فقط از تصرف در مال یتیم منع می‌کند، این است که او نمی‌تواند از خود دفاع کند.

«و ای مردم! پیمانہ و وزن را با عدالت وفا کنید» (هود/۸۵)

«و هنگامی که پیمان شکنی، می‌کشد حق پیمان شکنی، را ادا نمایید، و با ترازوی درست وزن کنید! این برای شما بهترین و عاقبتش نیکوتر است». (اسراء/۳۵)

«و وزن را بر اساس عدل برپا دارید و ترازو را کم نگذارید» (الرحمن/۹)

### ۳-۲-۱-۲-۳. عدالت در حکم

«و اگر مصلحت دیدی که حکم کنی به عدل حکم کن که خدا عدالت پیشه‌گان را دوست می‌دارد» (مائده/۴۲).

«و بگو من خود به آنچه خدا از کتاب نازل کرده ایمان دارم، و مامور

شده‌ام بین شما عدالت برقرار کنم» (شوری/۱۵).

### ۳-۲-۱-۳-۴. عدالت در اصلاح میان متخاصمین

«اگر دو طائفه از مؤمنین به جان هم افتادند بینشان اصلاح کنید پس اگر معلوم شد یکی از آن دو طائفه بر دیگری ستم می‌کند با آن طائفه کارزار کنید تا به حکم اجبار تسلیم امر خدا شود و اگر به سوی خدا برگشت بین آن دو طائفه به عدل اصلاح کنید (و باز هم توصیه می‌کنم که) عدالت را گسترش دهید که خدا عدالت‌گستران را دوست می‌دارد» (حجرات/۹).

### ۳-۲-۱-۳-۵. عدالت در شهادت

«هان ای مردمی که ایمان آوردید در آنجا که هوای نفس و ادارتان می‌کند تا به انگیزه دشمنی، بنا حق شهادت دهید به خاطر خدا قسط را بپا بدارید، و دشمنی با اشخاص و اقوام شما را به انحراف از حق نکشاند، عدالت کنید که آن به تقوا نزدیک‌تر است، و از خدا بترسید که خدا از آنچه می‌کنید با خبر است» (مائده/۸).

«میان آن دو، نویسنده به عدالت بنویسد... و از خدا بترسد و چیزی از آن نگاهد» (بقره/۲۸۲).

### ۳-۲-۱-۴. ابعاد عدالت اجتماعی

چنانچه پیش‌تر گذشت، مهم‌ترین معناهای «عدالت»، سه معنا است که بقیه معانی در این سه معنا ریشه دارند: الف) نهادن هر

چیز در جایگاه خود. ب) توازن و تناسب میان برخی اشیاء. ج) رعایت حقوق دیگران. در واقع دو معنای اخیر، خود نیز در قلمرو معنای اول قرار می‌گیرند. اگر تصور شود که هر کدام از این معانی در یک نظام اجتماعی که خود متشکل از زیرنظام‌های فرهنگی - اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است، متجلی شود، چنین نظامی، از یک نظم یک‌پارچه و هماهنگ برخوردار می‌شود که متناسب با نظام مادر خود؛ یعنی، جهان هستی است. در واقع عدالت در یک نظام اجتماعی در در بُعد می‌تواند نمود پیدا کند:

الف) عدالت ساختاری.

ب) عدالت رفتاری.

### ۳-۲-۱-۴-۱ نظام اجتماعی و عدالت ساختاری

منظور از «عدالت ساختاری» در نظام اجتماعی، تعریف صحیح، مطلوب و معطوف به رشد جایگاه، نقش‌ها، روابط و تعامل زیرنظام‌های یک نظام اجتماعی است. به عبارت دیگر؛ در یک نظام اجتماعی، هر کدام از زیرنظام‌ها، نهادها و سازمان‌ها بر اساس اهمیت و نقشی که دارند، طبق یک نظم خاص سر جای خود قرار می‌گیرند. همچنین نسبت به یکدیگر از نوعی توازن و برابری برخوردار می‌شوند و دارای روابط مشخصی‌اند. هر کدام بر اساس اهمیت و نقشی که در رشد نظام اجتماعی دارند، باید به همان میزان، مورد توجه قرار گیرند. هر کدام دارای ساختاری ظریف‌تر و اهمیت بیش‌تر باشد، برنامه‌ریزی برای آن، دقت بیش‌تری می‌طلبد.

علاوه بر این، باید معانی عدالت در هر کدام از این زیرنظام‌ها، تعریف شود تا سامانه‌هایی چون: عدالت سیاسی، عدالت اقتصادی، عدالت قضایی، عدالت حقوقی و ... در کلان‌نظام اجتماعی، سامان یابد. از این رو، در هر یک از این زیرنظام‌ها، قوانین و نقش‌های مشخصی وجود دارد. مسئولیت‌ها بر اساس شایستگی‌ها، به افراد انسانی واگذار می‌گردد. همچنین دیگر ابعادی که می‌توان در سامانه‌های عدالتی یادشده تعریف نمود، قابل تعریف و اجرا در این زیرنظام‌ها است.

### ۳-۲-۱-۴-۲. نظام اجتماعی و عدالت رفتاری

«عدالت رفتاری» در نظام اجتماعی، خود در قالب دو وجه مفهومی قابل بررسی و ارائه است: الف) تعریف و اجرای عدالت توسط دستگاه‌ها و نهادهای هر یک از زیرنظام‌های اجتماعی در قبال نیروی انسانی جامعه، ب) تعریف و اجرای عدالت مردم جامعه، در مناسبات و روابط عمومی و اجتماعی میان خویش.

در راستای مفهوم دوم «عدالت رفتاری» باید گفت: جامعه انسانی از افراد مختلفی با ویژگی‌های اخلاقی و روحی خاص و نیازهای گوناگونی تشکیل شده است. روشن است که در زندگی اجتماعی، برخورد افکار، منافع و ... پیش می‌آید. در این برخوردها است که باید عدالت به مفهوم اجتماعی و اخلاقی آن، به نیکوترین شکل رعایت شود تا افراد جامعه، با آرامش، اعتماد و علاقه‌مندی به یکدیگر، مسیر رشد و تعالی را طی کنند.

بر این اساس، انسان عادل کسی است که در برخوردهای اجتماعی و در



رفتار با دیگران، به عدالت پای‌بند باشد؛ وظیفه خود را نسبت به دیگران به خوبی انجام دهد؛ با هر فردی، رفتاری در خور شأن او داشته باشد؛ حق دیگران را ادا کند و از کوچک‌ترین ستمی نسبت به دیگران دوری جوید. در چنین نظامی، هر کس حقوق خود را می‌شناسد و سعی در مراعات آن دارد. هر یک از افراد جامعه، همان‌طور که حقوق خود را محترم می‌شمارد، احترام به حقوق دیگران را بر خود لازم می‌داند: «عادل‌ترین مردم کسی است که آن‌چه را برای خود می‌پسندد، برای مردم نیز بپسندد و آن‌چه را بر خود روا نمی‌دارد، بر مردم نیز روا ندارد».

با توجه به مطالبی که گذشت، می‌توان گفت که «عدالت» در یک نظام اجتماعی، پایه و قوام آن نظام است. تعریف و فعلیت یافتن این شاخص در جامعه، از اولویت‌ها و ضروری‌ترین شاخصه‌های رشد مبتنی بر آموزه‌های قرآنی در آن جامعه است. در مطالبی که در ادامه خواهد آمد، به روشنی مشخص خواهد شد که دیگر شاخص‌های رشد جامعه، یا به نوعی تفسیر و مصداقی از «عدالت» اند یا ارتباط و پیوندی نزدیک با آن دارند. از همین رو می‌توان به علت تأکید آموزه‌های اسلامی نسبت به این شاخص، تا حد زیادی پی برد.

### ۳-۲-۱-۵. اصل عدالت مبنای نظام فرهنگی اسلام

عدالت، در واقع هماهنگ کننده و سامان دهنده نظام اجتماعی است و پیکری موزون از جامعه ترسیم می‌نماید. عدالت اجتماعی در پی شکل‌گیری سایر ارزش‌های اجتماعی، به تناسب و تعادل و در جای شایسته

خویش، در جامعه به وجود می آید. به تعبیری دیگر، شکل گیری تمامی ارزش های اجتماعی در حقیقت به ثمر رسیدن عدالت را در جامعه نشان می دهد و این دو از هم جدا نیستند و درهم تنیده اند. از یک سو عدالت اجتماعی حکم می کند که ارزش های فرهنگی در جامعه به طور کامل اجرا شود و از سوی دیگر شکل گیری و اجرای هرچه بهتر ارزش های فرهنگی باعث نزدیکتر شدن جامعه به اصل «عدالت اجتماعی» است. این معنای عدالت «قرارگرفتن هر چیز در جای خود» نیز تعبیری بسیار مناسب برای پی بردن به این مسئله است که ارزش ها در حقیقت، قرارگرفتن هر چیز در جای خود و عین عدالت و ضدارزش ها عدم آن و نا عدالتی است و امام علی نیز به خوبی به آن اشاره داشته اند. به منظور تبیین موضوع، بیان مثالی قابل توجه است: نیکی و احسان یک ارزش است که اجرای آن نوعی عدالت در رفتار افراد جامعه را نسبت به کسانی نشان می دهد که شایسته آن نیکی و احسان شده اند و یا انتشار و عملی شدن امر به معروف و نهی از منکر در جامعه - که یک ارزش اجتماعی به شمار می رود- عین عدالت است؛ به این دلیل که امر به معروف، امر به کسی است که نیازمند و در واقع شایسته آن است و نهی از منکر نیز، نهی کسی است که نیازمند و شایسته آن است.

بنابراین، «مبنا و زیرساختی» بودن عدالت- با توجه به استدلال فوق- امری روشن و غیرقابل انکار است.

## ۳-۲-۲. اصل آزادی

در این قسمت به مباحثی به شرح ذیل می پردازیم:

### ۳-۲-۱. آزادی به عنوان کمال وسیله ای در نظام فرهنگی اسلام

آزادی و آزادگی مرادف حریت و حر در زبان عربی است. «حر» در لغت به معنای «برگزیده هر چیز» از جمله انسان، میوه، درخت و ... و واژه مقابل «عبد» و «اسیر» است

دین اسلام همانطور که انسان را به حفظ شریعت و معارف دینی دعوت می کند، همچنین مردم را در طرز تفکر، آزادی کامل داده است. بر این اساس، اولاً، بر مسلمانان واجب است که در حقایق دین تفکر، تدبر و اجتهاد کنند و چنانچه به شبهه ای برخورد کردند به قرآن، سنت و امام حاضر پناه ببرند.

ثانیاً، در طرز تفکر خود آزادند و این قسم از آزادی اجازه نمی دهد که فردی شبهه یا نظریه شخصی خود را قبل از عرضه به قرآن و رسول خدا (ص) و به پیشوایان هدایت، در بین مردم منتشر کند؛ زیرا انتشار چنین خبری موجب فساد جامعه و دعوت به باطل می شود.

بی تردید اصل آزادی از خواسته های فطری و طبیعی انسان است و بحث از آن سابقه ای بس طولانی داشته و مفصل آن در این مجال نمی گنجد. اما آنچه در این پروژه به اجمال به آن پرداخته می شود: جایگاه آزادی در نظام فرهنگی اجتماعی است. به این منظور، ابتدا به بحث کوتاهی در مورد اهمیت آزادی در اسلام و سپس به تعریف آن و در نهایت به جایگاه آزادی در نظام ارزش های فرهنگی قرآنی پرداخته می

شود.

انسان ماهیت دو گانه مادی و معنوی دارد، روح که ماهیتی الهی و افلاکی دارد که باید از «آزادگی» برخوردار باشد و جسم که ماهیتی خاکی و مادی دارد که باید از «آزادی» داشته باشد. در غیر این صورت برده ای بی اراده و بی ارزش خواهد بود.

از دیدگاه اسلام، آزادی و آزادگی، همزاد و همراه یکدیگرند و انسان در اصل هم آزاد است و هم آزاده و این ظلم از ناحیه خود یا دیگران است که او را به بردگی و بی‌ارادگی سوق می‌دهد و تن یا فکرش را به زنجیر می‌کشد.

امیر مؤمنان در این باره می‌فرماید:

«إِيَّهَا النَّاسُ إِنَّ أَدَمَ لَمْ يَلِدْ عَبْدًا وَلَا أَمَةً وَإِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ أَحْرَارٌ»؛ «ای مردم از حضرت آدم، مرد یا زن برده متولد نشده است و همه مردم آزادند»

«لَا تُكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ فَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا»؛ «بنده دیگری نباش که خدا تو را آزاد آفریده است»

اسلام و مسلمانان نیز به همان دلیل که با مذاهب و ملل دیگر تفاوت ماهوی دارند، تولدشان توأم با استقلال بوده و وجودشان با آن تداوم می‌یابد. از این رو، قرآن مجید با صراحت به پیامبر گوشزد می‌کند که به هیچ عنوان نباید روحیه آزادگی و استقلال خویش را از دست داده است. در بیان تعریف آزادی، عده ای آن را «انجام هر کار دلخواه انسان بدون ممانعت و ترس از مجازات» معنا کرده اند و عده ای نیز با رد آن، «آزادی» را به معنای «انجام هر کاری در حیطة قانون» معنا

کرده-اند.

برخی همچون شهید مطهری آزادی را به معنای نبودن مانع تعریف می کنند، مانعی که از رشد و حرکت انسان به سوی کمال جلوگیری کند. اما آنچه که معلوم است و اندیشمندانی چون شهید مطهری نیز بر آن تأکید می ورزد؛ ابزار بودن آزادی است؛ به این معنا که انسان برای رسیدن به کمال و رشد مطلوب الهی خود به روش ها، وسایل و ابزاری نیاز دارد که از جمله مهم ترین آنها آزادی است. بر این اساس، آزادی «کمال هدفی» نیست بلکه «کمال وسیله ای» است.

علاوه بر آن در درون انسان استعدادها و نیروهای بالقوه ای وجود دارد که تنها در صورت آزادی و در حقیقت مختار بودن انسان - که آن هم به آزادی بر می گردد- شکوفا می شوند. بنابراین «آزادی» را این گونه تعریف می کنیم:

«آزادی» روش، ابزار و وسیله ای است که بر اساس آن، استعدادها، شایستگی ها و نیروی مثبت درونی انسان، بدون ممانعت، استثمار، خفقان، قیود و محدودیت های ساختگی بشری، به منظور نیل به سوی هدف مطلوب رشد (قرب الهی) شکوفا می شوند.

با توجه به تعریف فوق، شکل گیری ارزش های اجتماعی و در پی آن ایجاد انضباط اجتماعی که از بالفعل شدن استعدادها و نیروهای بالقوه اجتماعی پدید می آید، نیازمند آزادی اجتماعی است؛ زیرا در غیراین صورت، جامعه با دو چالش جدی و نابود کننده رو برو خواهد شد: اول، «ریاکاری اجتماعی» به خاطر ترس از مجازات و عدم وجود آزادی؛ منظور از «ریاکاری اجتماعی»، ایجاد شدن شرایط اجتماعی ناهمگونی

که مردم، نظام ها و نهادهای اجتماعی، توانایی بروز رفتار و عمل کرد دلخواه خود را در زندگی اجتماعی نداشته و رفتاری غیر واقعی در صحنه اجتماعی از خود بروز دهند.

و دوم، عدم شکل گیری ارزش های اخلاقی در جامعه و فروپاشی نظم و انضباط اجتماعی و سپس مختل شدن سیر حرکت فرهنگی نظام اجتماعی است.

بنابراین، اولاً، آزادی حق هر انسان مختاری است و از مهم ترین نعمت های الهی و فضیلت های انسانی و لازمه حرکت رو به رشد انسانی به شمار می رود. ثانیاً، آزادی وسیله ای است که سایر ارزش های فرهنگی به وسیله آن به سوی رشد و کمال مطلق انسانی رهنمون می شود؛ برخلاف کسانی که آزادی را هدف آفرینش و زندگی دنیوی انسان می دانند.

### ۳-۲-۲. اقسام آزادی

شهید مطهری آزادی را به دودسته (آزادی معنوی، آزادی اجتماعی) تقسیم بندی می کند:

### ۳-۲-۲-۱. آزادی معنوی

انسان موجودی است مرکب از قوای مختلف نفسانی و ادراکی از جمله: شهوت، غضب، حرص، طمع، جاه طلبی و افزون طلبی و در مقابل قوای معرفتی و ادراکی مانند: عقل، فطرت و وجدان اخلاقی. انسان، همان طور که زیر بار ذلت و بردگی نمی رود و آزادی خویش را در اجتماع حفظ می کند، از نظر اخلاق و معنویت نیز نیازمند آزادی است که لازمه آن

آزاد نگه داشتن وجدان و عقل است. این آزادی همان است که در زبان دین «تزکیه نفس» و «تقوا» گفته می‌شود.

### ۳-۲-۲-۲. آزادی اجتماعی

آزادی اجتماعی عبارتست از: آزادی فرد از ناحیهٔ دیگران در جامعه؛ به گونه ای که مورد استثمار، استخدام و استعباد فکری و جسمی دیگران قرار نگرفته باشد و مانعی در راه رشد و تکامل او پدید نیاید. نتیجه آنکه، آزادی از مهمترین ارکان جامعه به شمار می‌رود و بدون آن ترسیم جامعه ای مطلوب و عدالت محور که ارزش های فرهنگی در آن شکل یافته باشند مسیر نیست؛ بلکه آزادی به مانند روش، ابزار و وسیله ای است که کاروان ارزشهای فرهنگی جامعه را به سر منزل نهایی خود می‌رساند.

### ۳-۲-۳. اصل وحدت

یکی از اصول انسان شناخت رشد فرهنگی اجتماع، وحدت و انسجام بخش‌ها، سازمان‌ها، نهادها و افراد آن اجتماع است. در واقع وحدت، روح همبستگی حاکم بر جامعهٔ انسانی است. ضعیف بودن یک جامعه در نتیجهٔ از هم گسستگی و پراکندگی آن و قدرت و اقتدار آن در نتیجهٔ واحد و منسجم بودن آن، بر کسی پوشیده نیست و از مبادی فطری و عقلی است. قرآن کریم در آموزه‌های خویش به شکل‌های گوناگون، به این مهم اشاره نموده است که نمود آن را در سرفصل‌هایی که در ادامه، بحث خواهد شد، می‌توان مشاهده نمود.

### ۳-۲-۳-۱. اقسام وحدت یافتگی

این مبحث در سه شاخه قلبی، عقلی و عملی قابل طرح است. یکی دیگر از نمودهای وحدت، مشورت یا نیل به سوی خرد جمعی است. به بیان دیگر؛ مشورت و مشارکت عمومی افراد یک جامعه، نوعی فراخوان عمومی برای همبستگی است که در طی آن افراد جامعه با محوریت قرار دادن عقل جمعی و اتکا به خرد یکدیگر، در مورد مقوله‌ای برای پیشبرد هدفی تصمیم می‌گیرند. در واقع نفس شوری، نوعی وحدت و اتکا به یکدیگر برای تصمیم گرفتن است حتی اگر این شوری بین دو نفر یا بیش‌تر باشد. استفاده از خرد جمعی، مقوله‌ای است که نه تنها عقل آن را تأیید می‌کند؛ بلکه قرآن کریم به صراحت به آن تأکید می‌نماید:

باید توجه داشت که پیامبر اکرم نیازی به مشورت نداشت؛ اما می‌توان گفت که به دلایلی مأمور به این کار گشت که از آن جمله است: الف) برای احترام به دیگر مسلمانان و شخصیت دادن به آن‌ها. ب) برای این‌که مشورت کردن در میان مسلمانان به صورت یک سنت مطرح شود و مسلمانان به این کار مبادرت ورزند. خود این دو دلیل، دلایلی‌اند بر اهمیت مشورت که سفارش اکید قرآن کریم به آن، پلی است برای رشد یک جامعه و افراد انسانی آن.

### ۳-۲-۳-۲. وحدت یافتگی عملی

یکی دیگر از عرصه‌های تجلی وحدت اجتماعی، همبستگی در قالب کمک به یکدیگر و یاری کردن هم‌دیگر است. به تعبیر دیگر؛ همراهی



یک‌دیگر برای پیشبرد کاری، به خودی خود، گامی در جهت هم‌گرایی و باهم بودن است که می‌تواند در بخش‌های مختلف یک نظام اجتماعی انجام گیرد. هم‌کاری اجتماعی، پدیده‌ای است که هم از تأییدات عقلی برخوردار است و هم آموزه‌های قرآن کریم نسبت به آن تأکید دارند: «...و (همواره) در راه نیکی و پرهیزگاری با هم تعاون کنید و (هرگز) در راه گناه و تعدی همکاری ننمایید و از (مخالفت فرمان) خدا بپرهیزید که مجازات خدا شدید است» (مائده/۲)!

### ۲-۳-۲. توجه به محوریت رشد در وحدت یافتگی عملی

واژه‌های «برّ» و «تقوا» در آیهٔ بالا، با هم ذکر شده‌اند که یکی جنبهٔ اثباتی دارد و اشاره به اعمال مفید است و دیگری جنبهٔ سلبی و اشاره به جلوگیری از اعمال خلاف دارد. به این ترتیب، تعاون و همکاری باید هم در دعوت به نیکی‌ها و هم در مبارزه با بدی‌ها انجام گیرد، بنابراین هم‌کاری در این دو عرصه، زمینه‌ای برای رشد یک جامعه است که باید به آن توجه شایسته نمود.

### ۳-۳-۲. رهبری، بلوغ یافتگی وحدت در جامعه

رهبری در یک نظام اجتماعی، عاملی برای وحدت اجتماعی است. به بیان دیگر؛ در یک نظام اجتماعی، رهبری، جایگاهی برای اتکاء مردم و بخش‌های مختلف آن نظام به آن و راهبری آن‌ها توسط این مقام، بر اساس مجموعه‌ای از قوانین و اصول است. از این رو وقتی مردم یک جامعه در خطی که این مقام ترسیم می‌نماید، حرکت کنند، به

نوعی از وحدت رسیده‌اند که طی آن، به سمت یک هدف مشخص در حرکتند. قرآن کریم به اهمیت این مقام، به صورت‌های گوناگون اشاره نموده است. در همین راستا قرآن کریم، برای این جایگاه، از نظر متصدی‌گری این مقام، مراتبی قائل است که در مبحث اصل «ولایت»، به آن پرداخته خواهد شد.

### ۳-۲-۳-۴. وحدت، اصل «حرکت دهنده» فرآیند حرکت فرهنگی جامعه به سمت نظام مطلوب قرآنی

در سیر حرکت فرهنگی جامعه، «وحدت اجتماعی» نقشی افزایش-کاهشی دارد؛ بدین صورت که در سیستم و نظام وحدتی جامعه، عناصر و شاخصه‌هایی وجود دارد که باعث رشد و نمو و پیشرفت جامعه و یا برعکس باعث پسرفت و زوال اجتماعی در همهٔ زمینه‌ها از جمله نظام فرهنگی جامعه می‌شود. هر اندازه دایره عناصر فرهنگی وحدت‌آفرین در بطن جامعه بیشتر و گسترده‌تر باشد به همان مقدار نمودیافتگی عناصر فرهنگی بیشتر خواهد بود.

با بررسی فرآیند شکل‌گیری فرهنگ به خوبی در میابیم که بسیاری از ارزش‌های فرهنگ شدهٔ اجتماعی در ابتدا به صورت ارزش‌های عملی و اخلاقی مطرح بوده و سپس به دنبال رعایت و اهتمام ساختار اجتماعی جامعه (افراد، نهادها، نظام‌های اجتماعی و ...) و به تعبیری ایجاد وحدت عمومی نسبت به اجرای آن‌ها، در نهایت به روش و شیوهٔ زندگی مرسوم و عادت شده (یعنی به صورت فرهنگ) تبدیل شده‌اند. بر این اساس، مهمترین عناصر اصلی وحدت‌آفرین، شاخصه‌ها

و اصول ارزشی اجتماعی هستند که جامعه با ملزم شدن به آنها در حوزه های یادشده (قلبی، عقلی و عملی)، به وحدت عمومی تبدیل شده و در صورت استمرار و گسترده تر شدن این عناصر، به شیوه و عادت مرسوم تبدیل و بخشی از فرهنگ جامعه را تشکیل می دهد. بنا براین آنچه در مقوله وحدت ضروری است و باید به آن توجه داشت ورود و تزریق عناصر رشد دهنده اجتماعی و پالایش عناصر ضدارزشی عادت شده است تا بتوان در نهایت به وحدتی عمومی در تمامی لایه های اجتماعی دست یافت و زمینه رسیدن به جامعه مطلوب فراهم شود. براین اساس، وحدت و نظام ارزشی موجود در آن، در صورت هدایت اصولی و منطقی، مهمترین عامل را در کسب ارزش های فرهنگی و دفع ضدارزش ها دارد و موجب تسریع سرعت فرآیند حرکتی نظام فرهنگی جامعه به سوی آرمان مطلوب می شود.

در نظام ها و حکومت های دینی اولاً، به دلیل وجود شاخصه های ارزشی دینی و مذهبی مورد قبول عموم مردم جامعه و ثانیاً، به دلیل وجود فردی به عنوان حاکم و ولی دینی، وحدت عمومی گسترده تر و محکم تر خواهد بود؛ زیرا این مقام به دلیل داشتن مشروعیت و مقبولیت عمومی، نقشی مهم را در برطرف شدن مشکلات و گره های سخت اجتماعی دارد. در نظام های اسلامی این مقوله با وجود قرآن و نقش وحدت آفرین آن در کنار دیگر عوامل (امام و عناصر مذهبی)، گسترده ترین نقش را در رشد فرهنگی اجتماعی دارد.

### ۳-۲-۴. اصل ولایت

در این قسمت به مباحثی به شرح ذیل می پردازیم:

### ۳-۲-۴-۱. ولایت اصل رهبری کننده نظام فرهنگی اسلام به سمت رشد و کمال اجتماعی

شناخت صحیح، شکل گیری و تثبیت ارزش های فرهنگی نیازمند نوعی رهبری و مدیریت کمال یافته است تا بتواند افراد جامعه را در سه سطح شناخت ماهیتی ارزش ها، شکل گیری و در نهایت تثبیت آنها، یاری داده و تا مقصد اصلی راهنمایی و همراهی کند.

در طول تاریخ همواره کسانی بوده اند که ادعای عهده داری این رهبری را داشته اند و دست به تشکیل مکاتب ارزشی و اخلاقی زده اند. تجربه تاریخی بشر نشان داده است که این مکاتب نه تنها نتوانسته اند انسان را به سعادت مورد نظر خود برسانند بلکه در بسیاری از موارد نظریه های انحرافی آنها جوامع بشری را از ارزش های الهی دور کرده و به نابودی کشانده است.

صرف نظر از کاستی های این مکاتب آن چه مهم به نظر می رسد؛ عدم توانایی عقل بشری در مدیریت همه جانبه جامعه و خصوصاً نظام فرهنگی جامعه، به منظور رسیدن به رشد و تکامل اجتماعی است.

از سوی دیگر، انبیاء و اولیای الهی به دلیل ارتباط با وحی الهی و شناخت حقیقی هویت این ارزش ها، همواره معیار و شاخص مناسبی برای راهبری این ارزش ها تا رسیدن به مقصد نهایی بوده و هستند. بنابراین «ولایت مندی» به انبیاء و جانشینان آنها زمینه ساز شناخت صحیح ماهیت این ارزش ها و در پی آن شکل گیری صحیح آن ها در

جامعه است. به دیگر سخن، تمامی ارزش های اجتماعی تنها در یک صورت به رشد و کمال انسانی منجر می شوند و آن هم قرار گرفتن آنها در زیر لوای ولایت نبوی- علوی و سمت و سوی الهی پیدا کردن، است؛ زیرا در غیر این صورت نظام اجتماعی به دست نالایقان و ظالمان افتاده و از مسیر صحیح خود منحرف خواهد شد.

### ۳-۲-۴-۲. قرآن کریم و متصدیان رهبری در جامعه

در آموزه های قرآن کریم، چهار مرتبه برای متصدی گری امر رهبری در نظام اجتماعی بیان شده است که این مراتب با رعایت ترتیب، به شرح ذیل، عبارتند از:

### ۳-۲-۴-۱. خداوند متعال

آموزه های قرآنی، اولین سرپرست و رهبر جامعه مؤمنان را خداوند متعال معرفی می نماید: «خداوند، ولی و سرپرست کسانی است که ایمان آورده اند. آنها را از ظلمت ها، به سوی نور بیرون می برد...» (بقره/۲۵۷).

برخی از مفسران گفته اند: «ولی در این آیه، به معنی ولایت، صاحب اختیاری، نصرت و یاری، حفظ، عنایت، هدایت، ارشاد، دلالت، توفیق و امثال این ها است.» برخی دیگر از مفسران، خروج از «ظلمات» به سوی «نور» را به خروج از کفر به ایمان و خروج از تاریکی های جهل و گناه به سوی آمرزش و هدایت الهی تفسیر کرده اند. این فراز از آیه و تفسیری که از آن ارائه گردید، نقش رهبری را در رشد یک جامعه، به روشنی نشان می دهد.

### ۳-۲-۴-۲-۲. انبیای الهی

قرآن کریم در گام بعدی، فرستادگان و انبیای الهی را «تالی تلو» خداوند متعال در سرپرستی و راهبری مردم جامعه معرفی می‌نماید: «پیامبر نسبت به مؤمنان، از خودشان سزاوارتر است...» (احزاب/۶).

برخی از مفسران، با توجه به این آیه، معتقدند که پیامبر نسبت به مؤمنان در تمامی امورشان از خودشان سزاوارتر است؛ زیرا پیامبر آنها را به چیزی امر نمی‌کند و از آنها بر چیزی راضی نمی‌شود مگر این‌که صلاح و پیروزی آنها در آن باشد. این بدین معنا است که خواهانی پیامبران الهی، چیزی جز رشد جامعه و مردم آن نیست.

### ۳-۲-۴-۲-۳. اهل بیت و اولیای الهی

قرآن کریم در مرحله بعد، به شکل‌های گوناگونی، وجود جانشین برای پیامبران را در غیاب و نبود آنها، برای به عهده گرفتن زعامت جامعه، امری ضروری و مورد نیاز جامعه معرفی می‌نماید: «... و موسی به برادرش هارون گفت: «جانشین من در میان قومم باش و (آنها) را اصلاح کن و از روش مفسدان پیروی منما» (اعراف/۱۴۲)!

### ۳-۲-۴-۲-۴. نزدیک‌ترین افراد به اهل بیت و اولیای الهی

در مرتبه بعد، نزدیک‌ترین افراد به اولیای الهی و اهل بیت، سرپرستی و راهبری جامعه مؤمنان را بر عهده دارند. در همین راستا، پیامبر اکرم خطاب به ابودر فرمودند: «ای اباذر! به راستی رهبران حقیقی در دنیا،

تقوایپیشگان و زاهدان‌اند.» از این رو در زمان غیبت امام معصوم، رهبری جامعه باید صلاحیت‌های لازم را داشته باشد. به عبارت دیگر؛ برای انتخاب چنین مقامی، شاخص‌هایی مورد توجه قرار می‌گیرد که طی آن، نزدیک‌ترین شخص به معصوم انتخاب گردد. یکی از شاخص‌های اصیل در انتخاب چنین شخصی، هدفی است که آن شخص دنبال می‌کند؛ یعنی، هدف او باید هدف معصوم باشد. از آن جایی که یک نظام اجتماعی از ابعاد مختلفی برخوردار است و در قالب این ابعاد، زیرنظام‌هایی تعریف می‌شود. طبیعی است که این مقام می‌تواند جانشینانی در هر بخش داشته باشد. از این رو، تمامی مردم و زیرنظام‌هایی که در یک نظام اجتماعی تعریف می‌شود باید در خطوطی که این مقام ترسیم می‌نماید، حرکت کنند که این خود همان معنای اتحاد و انسجام است.

### ۳-۲-۵. اصل رشد و کمال (قرب الهی)

به حکم عقل بشری و مطابق ادیان آسمانی، انسان‌ها به منظور رسیدن به سعادت، تکامل و رشد، آفریده شده‌اند. اصولاً بعثت انبیاء طبق آیات قرآن کریم و روایات معتبر و صحیح اسلامی بر اصل تکامل و رشد انسان استوار است.

پیامبر اسلام فرمودند: «من برای تکمیل و تتمیم صفات روحی انسان‌ها و تثبیت معیارهای اسلامی مبعوث شده‌ام».

بنابراین، رمز بعثت انبیاء، تکامل صفات و آثار نیک اخلاقی و ارزشی و سیر به کمال مطلق (يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ) بوده است. خداوند متعال در آیه دوم از سوره مبارکه «جن» هدف از نزول قرآن را هدایت به رشد

معرفی می نماید.

در تفسیر این آیه آمده است: آن چیزی که باعث رشد انسان می شود، همان دعوت به عقاید حق و اعمال و رفتار های سعادت بخش است. بدین ترتیب، هدف قرآن معرفی عوامل و ابزار دستیابی به سعادت بشری است و از جمله این عوامل، دعوت به ارزش هایی است که منجر به رشد فردی و اجتماعی بشر می شود.

در این باب و در مورد محوریت انسان و اعمال او و به طور کلی خلقت انسان بر رشد و کمال از دیدگاه قرآن، در فصول گذشته مطالبی آورده شد و بیش از این، نیازی به تفصیل نیست. در این مجال تنها اشاره ای کوتاه به ضرورت توجه به رشد مورد نظر قرآنی (قرب الهی) در فرآیند تشکیل فرهنگ می کنیم.

یکی از مهمترین اصولی که در مقوله فرهنگ سازی و فرآیند «تشکیل فرهنگ قرآنی» باید به آن توجه داشت؛ بحث رشد و کمال و قرب الهی است. خداوند متعال هدف از خلقت انسان را قرب الهی معرفی می کند؛ به همین منظور تمامی، سیاستها، هدف گذاری ها و راهبردها و برنامه ریزی های فرهنگی در تمامی سطوح اجتماعی اعم از فضای عمومی، نظام ها، نهادها و ساختارهای اجتماعی با هدف رشد و تکامل و حرکت جامعه به سمت «جامعه اصیل قرآنی» پی ریزی شوند. براین اساس، حرکت های اجتماعی تنها در صورتی به نتیجه و آرمان مورد نظر (قرب الهی) نایل می شوند که این خصیصه، در تمامی سطوح فرهنگی جامعه (سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و ...) بنیان نهاده شود و از حرکت های ضربه ای و تک بعدی سرگردان جلوگیری شود.



### ۳-۲-۶. اصل انضباط اجتماعی

نظم شگفت‌آور عالم هستی، معلول تدبیر خداوند حکیم و مدبر است. بدیهی است خداوندی که نظم را این‌گونه در دستگاه عظیم آفرینش مقرر داشته است، مراعات آن را در زندگی فردی و روابط اجتماعی انسان نیز نیک می‌دارد. از این رو او، قرآن کریم را که حاوی دستورات و برنامه‌های انسان‌ساز برای بشر و اجتماع بشری است، برای نظم بخشیدن و سامان‌دهی افکار، گفتار، کردار و حالاتشان، فرو فرستاده است. از همین رو امام علی می‌فرماید: «در قرآن، علم آینده و حدیث روزگاران گذشته است؛ شفا دهنده دردهای شما و سامان دهنده امور فردی و اجتماعی شما است».

تمامی آیاتی که درباره قوانین و مقررات حاکم بر فرد و جامعه اسلامی نازل شده است، برقرار کننده نظم و انضباط در زندگی فردی و اجتماعی انسان است. این آیات نشان می‌دهند که قرآن کریم همواره مخاطبان خویش را به داشتن یک برنامه صحیح و منظم دعوت می‌کند. از این رو، از آنان می‌خواهد که به اصول و موازین دین پای‌بند بوده و طبق برنامه‌ای که خداوند متعال برای آن‌ها تنظیم نموده است، زندگی کنند. بنابراین رعایت نظم و انضباط فردی و اجتماعی، مقوله‌ای است که مراعات آن در بخش‌های مختلف یک نظام اجتماعی، شاخصی برای رشد و ترقی آن جامعه است.

### ۳-۲-۷. اصل هویت اسلامی

در باب مقوله هویت نظریات مختلف است از جمله اینکه، برخی هویت

را زمینه و منشأ طبیعی و ذوقی می دانند. طبق این نظریه انسان در طول تاریخ به علت رنج ها، سختی ها، موفقیت ها در مکان و زمان های متفاوت در مجموع باعث ایجاد نوعی خلق و خوی، منش، ذوق و احساس شده که هویت آن ها شکل می دهد. بنابراین هر منطقه و دیار و سرزمینی هویت ملی مخصوص به خود را دارد.

در مقابل این نظریه، کسانی هستند که قائل به منشأ فطری برای هویت ملی انسان ها هستند. بر اساس این نظریه، انسان ها در ماورای این علل تاریخی، یک هویت و یک مدل واقعی در متن خلقت دارند که انسان موظف است به سوی آن در حرکت باشد و خود و خلق و خوی و احساسات خود را بر اساس آن بسازد و اگر چنانچه این هویت در اثر وراثت، محیط و با علل تاریخی و ... دچار تغییر شود، انسان موظف به برگشتن به آن شاخص و الگوی مشخص درونی است.

خداوند متعال در این آیه تأکید دارد که تفاوت های ظاهری و تیره ای انسان ها مانع برگشتن انسان به اصل و فطرت خویش نیست؛ بلکه برای این است که انسان ها از همدیگر شناخته شوند.

پس مطابق این نظریه که نظریه فطرت است انسانیت یک طرح و یک الگو و یک برنامه ای دارد که انسان و انسانیت اولاً، به حسب فطرت خویش به آن سو حرکت می کند و ثانیاً، انبیاء و اولیای الهی نیز انسان را در حرکت صحیح در این مسیر فطری و طبیعی یاری می دهند.

در فرآیند شکل گیری فرهنگ اجتماعی باید به نقش تعیین کننده فرهنگ و عناصر فرهنگی در «کنترل و هدایت هویت ملی» توجه نمود؛ چنانچه فرهنگ اجتماعی بر اساس معیارها و ارزش های شرعی و اسلامی

ساخته شده و در طول تاریخ نیز این شاخصه ها رشد و نمو طبیعی و فطرانی داشته باشند، محصول آن «هویت ملی طبیعی» (هویت فطرانی) خواهد بود اما اگر شاخصه های هویت ساز اجتماعی به سمت و سوی خارج از راه و مسیر اصلی خود حرکت نمایند، «هویت ملی غیر طبیعی» در جامعه پدید می آید که لازم است اصلاح شود.

از سوی دیگر هویت اسلامی، زمانی در جامعه شکل خواهد گرفت که تمامی عناصر فرهنگی موجود در نظام فرهنگی جامعه بر اساس و معیار اسلامی بنیان شده و در نهایت فرهنگی اسلامی در میان ساختار جامعه رواج داشته باشد؛ زیرا در غیر این صورت ترسیم هویتی با شاخصه ها و اصول اسلامی غیر ممکن خواهد بود. بنابراین یکی از مهمترین وظایف اندیشمندان اسلامی شناخت و کنترل عناصر هویت ساز اسلامی و کمک به شکل گیری آن ها در جامعه و حذف عناصر غیر اسلامی و موانع این فرآیند اجتماعی است.

اهمیت و پیشینه و روش یابی آسیب شناسی فرهنگی اشاره شد. اینک در ادامه بحث به بیان نمونه های عینی و ملموس آسیب ها و آفات فرهنگی، علائم تهاجم و عوامل استحاله و از خودبیگانگی فرهنگی و نیز بررسی شیوه های مورد استفاده سوداگران آفات فرهنگی در تهاجم به باور داشت ها و ارزش های اصیل مسلمانان خواهیم پرداخت. به منظور تنظیم و تامین اهداف مزبور و برای دست یابی به بینشی روشن تر نسبت به انواع آسیب ها و آفات های فرهنگی، افزون بر آن چه گذشت، تاملی دیگر در زمینه مفهوم شناسی و خاستگاه اصلی فرهنگ، همچنین رابطه اصالت فرهنگی با هویت دینی مفید به نظر می رسد.

با توجه به آنچه در زمینه مفهوم شناسی فرهنگ بیان شد، مفهوم فرهنگ و عناصر و متغیرهای پیوسته به آن می‌تواند همچون خود فرهنگ آسیب پذیر باشد. ممکن است در اثر نفوذ فرهنگ بیگانه، و القائات بیگانگان و یا تسامح و سهل انگاری کارگزاران امور فرهنگی، عنصر یا عناصری که در اصل از اجزاء ترکیبی مفهوم و ساختار مفهومی فرهنگ خودی نبوده است، رفته رفته به صورت جزو عنصری آن درآید. به عنوان مثال، چنانچه هنر از جمله محتویات مفهوم فرهنگ معرفی گردد، اما دامنه به کارگیری و استفاده از هنر در ضمن مفهوم شناسی فرهنگ روشن نشود، بیم آن می‌رود که به تدریج هنرهای مبتذل و تخریب گری، که پایه و ساختار اخلاقی فرد و جامعه را در هم می‌شکند، به اسم فرهنگ جامعه رواج یابد و جنبه فرهنگی به خود بگیرد، مسلماً چنین هنرهایی عامل ترقی و رشد و تعالی جامعه نخواهد بود، بلکه برعکس روند انحطاط فرد و جامعه را تسریع خواهد کرد. بنابراین، یا باید مفهوم هنر را تحدید کرد و یا باید در مفهوم فرهنگ و فرهنگی تامل و دقت بیش تری به عمل آورد و هر هنری را فرهنگی ندانست. دقت بیش تر در مفهوم شناسی و معنایابی فرهنگ، میزان آسیب پذیری فرهنگ را چه از جنبه مفهومی و چه از جنبه محتوایی کاهش می‌دهد. به هر اندازه که شاخص های فرهنگ و فرهنگی باثبات تر و مطمئن تر باشند نظام فرهنگی سالم تر و آسیب ناپذیرتر خواهد ماند. در این راستا، قوی ترین عاملی که می‌تواند ثبات فرهنگی را بیمه کند و استقرار و استحکام فرهنگ سالم را تضمین نماید، اعتقاد و پای بندی جامعه به دین راسخ می‌باشد. هر چه دین، معتقدات، سائقه‌ها و

انگیزه های دینی راسخ تر باشد، فرهنگ برخاسته از دین پابرجاتر و مؤثرتر خواهد ماند و تشخیص فرهنگی جامعه دینی شفاف تر خواهد بود. کشف ارتباط میان دین و فرهنگ ما را نسبت به این نکته واقف می سازد که در یک جامعه متعهد و ملتزم به دین، عامل دین و انگیزه های دینی می تواند خاستگاه فرهنگ آن جامعه باشد.

## نتیجه گیری

در پایان کتاب پیش رو، با توجه به مطالب مفصل و فشرده‌ای که در قالب سه فصل ارائه گردید، می‌توان گفت:

انسان شناسی فرهنگی قرآنی، ایده و چشم‌انداز نظام‌مند کلی رشد و پیشرفت فرهنگ انسانی، مبتنی بر اندیشه قرآنی رشد در چهار بعد خداشناختی، جهان‌شناختی، انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی است؛ طوری که در ساختار آن، شاخصه‌هایی همچون: عدالت، ولایت، وحدت، نظم و انضباط اجتماعی، رشد محوری و آزادی و هویت قرآنی اجتماعی، در بستر جریان عبودیت؛ یعنی، قرب الهی و مبتنی بر جهان بینی اسلامی قابل ملاحظه است.

در همین راستا گام نخست در این جریان بررسی فلسفه آفرینش جهان و انسان به عنوان مبدأ و مبنای حرکت و سیر و سلوک انسانی به سوی قرب الهی و سپس بررسی ابعاد وجودی انسانی به عنوان شناخت مهمترین نیروهای خدادادی انسانی و در سرانجام شناخت روابط انسانی به عنوان اصل و مبنای مبانی عام نظام فرهنگی اسلام و همچنین مهمترین ملزومات حرکت انسانی به سوی هدف مطلوب قرآنی است. مبانی یادشده در سطح کاربردی خود، در قالب مؤلفه‌هایی چون: مأموریت، چشم‌انداز، اهداف کلی، اهداف کمی و سیاست‌ها است، به طوری که نتیجه آن، تحقق عملیاتی نظام فرهنگی مطلوب قرآنی، در متن نظام اجتماعی است.

قرآن کریم در مواجهه با انسان - با ویژگی‌های مختص خود و دنیای پیرامون او- جهان بینی قرآنی را به عنوان اصل و مبدأ حرکت وجودی

انسانی تعیین نموده و فلسفه آفرینش جهان را انسان و فلسفه آفرینش انسان را یقین و قرب الهی معرفی نموده است. قرآن کریم از روح، فطرت و اختیار، به عنوان مهمترین لوازم وجودی انسان در نیل به جامعه ای با فرهنگ قرآنی سخن به میان آورده و روابط او را در چنین اجتماعی بر اساس رابطه با خدا، خود، هم‌نوع و محیط پیرامونی در مبانی همچون خداشناسی، انسان شناسی، جامعه شناسی و جهان شناسی تعریف و تبیین نموده است. از دیدگاه قرآن کریم مهمترین شاخصه های انسان شناسانه نظام فرهنگی قرآنی عبارتند از: عدالت، ولایت، وحدت، انضباط اجتماعی، رشد محوری و آزادی و هویت قرآنی اجتماعی.

بر این اساس، در نخستین بحث به مبانی عام انسان شناسی قرآنی و سپس به مبانی و اصول نظری نظام فرهنگی قرآنی شامل: مبانی انسان شناسی، جهان شناسی، خداشناسی و جامعه شناسی پرداخته شده و در پایان مبانی انسان شناسی نظام فرهنگی اسلامی از دیدگاه قرآن کریم مورد بررسی قرار گرفته شده است.

## منابع و مأخذ

قرآن کریم، ترجمه تفسیر المیزان.

نهج البلاغه، (ترجمه محمد دشتی)، چاپ دوم، مشهد، نشر سنبله، ۱۳۸۶ ش.

(۱) ابن بابویه قمی، محمد بن علی بن حسین، من لایحضره الفقیه، ج ۴، چاپ سوم، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیّه قم)، ۱۴۱۳ ق.

(۲) ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، متشابه القرآن و مختلفه (ج۲)، چاپ اول، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۱۰ ق.

(۳) ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر (۳۰ج)، بی جا، بی نا، بی تا.

(۴) ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر) (ج۹)، (به تحقیق، محمدحسین شمس‌الدین)، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیه - منشورات محمدعلی بیضون، ۱۴۱۹ ق.

(۵) ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، (ج۱۵)، چاپ سوم، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.

(۶) ابن هوزان قشیری، عبدالکریم، لطایف الإشارات (ج۳)، (به تحقیق: ابراهیم بسیونی)، ، چاپ اول، مصر، الهیئة المصریة العامه للکتاب، بی تا.

(۷) ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن (ج۲۰) مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.

(۸) ای. کوراس، چهارمین عنصر حیاتی و تاثیر آن بر فرهنگ ملتها، ترجمه: مسعود توتونچیان، فصلنامه اطلاع رسانی، شماره ۱، ۱۳۷۲.

(۹) آریان پور کاشانی، منوچهر، فرهنگ یک جلدی پیشرو آریان پور (انگلیسی - فارسی)، چاپ ۴۳، تهران، نشر الکترونیکی و اطلاع‌رسانی جهان‌رایانه، ۱۳۸۹ ش.

(۱۰) آشوری، داریوش، تعریف ها و مفهوم فرهنگ، چاپ دوم، تهران، موسسه



- انتشارات آگاه، ۱۳۸۱.
- (۱۱) آگ برن و نیم کف، زمینه جامعه‌شناسی، ترجمه ا، ح آریان پور، چاپ اول، تهران، انتشارات نگاه، ۱۳۸۱.
- (۱۲) آهنچی، محمد، راهبرد مدیریت راهبردی، چاپ اول، تهران، شرکت تعاونی کارآفرینان فرهنگ و هنر، ۱۳۸۹ ش.
- (۱۳) بابایی، محمد باقر، مبانی استراتژی فرهنگی از دیدگاه امام علی (ع)، تهران، سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، دانشگاه فرماندهی و ستاد دوره های عالی جنگ، ۱۳۸۴.
- (۱۴) بانوی اصفهانی، سیده نصرت امین، مخزن العرفان در تفسیر القرآن (۱۰ج)، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱ ش.
- (۱۵) بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن (۵ج)، (به تحقیق: قسم الدراسات الاسلامیه مؤسسه البعثه - قم)، چاپ اول، تهران، بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ ق.
- (۱۶) بلخی، مقاتل ابن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان (۵ج)، (به تحقیق: عبدالله محمود شحاته)، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۴۲۳ ق.
- (۱۷) بیگی، روح الله، ارزش های اجتماعی در قرآن، چاپ دوم، قم، انتشارات اسوه، ۱۳۸۹ ش.
- (۱۸) پژوهشکده تحقیقات اسلامی، فرهنگ شیعه، چاپ دوم، قم، زمزم هدایت، ۱۳۸۶ ش.
- (۱۹) پژوهنده، محمدحسین، بازشناسی فرهنگ: مفهوم فرهنگ از دیدگاه متفکران، مجلات فلسفه و کلام، شماره ۲، ۱۳۷۴.
- (۲۰) جوادی آملی، عبدالله، ادب فنای مقربان (۷ج)، محقق: حجت الاسلام محمد صفایی، چاپ هفتم، قم، نشر اسراء، ۱۳۸۹ ش.
- (۲۱) چیستی فرهنگ و چگونگی تغییرات آن، مجموعه مقالات همایش مهندسی

- فرهنگی، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- (۲۲) حسکانی، عبیدالله بن احمد، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل (۲ج)، (به تحقیق: محمدباقر محمودی)، چاپ اول، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱ ق.
- (۲۳) دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا (۵۰ج)، چاپ دوم (از دوره جدید)، تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
- (۲۴) دیلمی آذربایجانی، احمد و مسعود، اخلاق اسلامی، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۲ ش.
- (۲۵) راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، (به تحقیق: صفوان عدنان داودی)، چاپ اول، دمشق، دارالعلم، ۱۴۱۲ ق.
- (۲۶) رجبی، محمود، انسان شناسی، قم، انتشارات موسسه امام خمینی، چاپ ۱۳۹۰، ۱۵.
- (۲۷) ریکارت سوتو، لوئیس، نامه فرهنگ، تفکر درباره تحولات و آینده آموزش و پرورش، ترجمه محمدعلی امیری، تهران، انتشارات مدرسه، شماره ۱۵-۱۴، ۱۳۶۸.
- (۲۸) زحیلی، وهبه بن مصطفی، التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج (۱۷ج)، چاپ دوم، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۸ ق.
- (۲۹) سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور (۶ج)، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
- (۳۰) شبر، سید عبدالله، الجوهر الثمین فی تفسیر کتاب المبین (۶ج)، چاپ اول، کویت، مکتبه الألفین، ۱۴۰۷ ق.
- (۳۱) شریعتی، علی، جهان بینی و ایدئولوژی، چاپ اول، تهران، دفتر تدوین آثار دکتر شریعتی، ۱۳۶۱ ش



