

# ابعاد هویت انسانی در قرآن و امتداد آن در سیاست

محمد عابدی\*

## چکیده

بخش مهمی از تفاوت فلسفه‌های سیاسی در پاسخ به مسائل سیاست، برخاسته از نوع تلقی آنان از انسان است؛ از جمله اینکه آیا انسان تک‌ساختی (مادی) بوده یا ساحت فرامادی نیز دارد. در برابر دیدگاهی که انسان را فقط موجودی مادی می‌انگارد، آنچه فلسفه سیاسی اسلامی را از فلسفه‌های دیگر متمایز و به تبع آن پاسخ‌هایش را متفاوت می‌سازد، دیدگاه قرآن مبنی بر دوساختی بودن هویت انسان (مادی و روحی) است. کاربست این مبنای انسان‌شناختی، مقتضیات بعد روحی را در تدبیر حیات سیاسی دخالت می‌دهد. بر این اساس، تحقیق پیش رو بر این فرض تأکید دارد که پذیرش هویت ترکیبی انسان (مادی و روحی) در قرآن، مستلزم تمایزات مهمی در چگونگی تدبیر حیات بشر، نسبت به مقتضیات نگاه تک‌بعدی به انسان در مسائل مهم فلسفه سیاسی است. این تحقیق با مطالعات کتابخانه‌ای و به روش توصیفی و تحلیلی سامان یافته و با تبیین و تفسیر آیات، به الزامات سیاسی پذیرش مبنای دوساختی بودن هویت بشری در قرآن در مسائل مهمی از سیاست اسلامی (تناسب قوانین سیاسی با مقتضیات هویت روحی، اولویت‌های ثابت و متغیر در مدیریت سیاسی، قلمرو اخروی نتایج اعمال سیاسی، ضرورت اخذ تعلیمات غیبی در تدبیر سیاسی، معناداری یا بی‌معنایی پذیرش امور اخلاقی در سیاست و...) دست یافته است.

**واژگان کلیدی:** امتداد سیاسی، قرآن کریم، الزامات سیاسی، فلسفه سیاسی.

۹۳

قرآن پژوهی

سال چهارم / شماره ۱۳ / پاییز ۱۴۰۲

\* عضو هیات علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران؛ (abedi.mehr@yahoo.com).

قرآن کریم دیدگاه‌های خاصی درباره هویت انسان ارائه می‌کند که اعتقاد به آن‌ها نقش زیرساختی و تعیین‌کننده در چگونگی مدیریت حیات سیاسی بشر دارد. قرآن، هویت ترکیبی (مادی و روحی) را برای انسان مطرح می‌کند، در حالی که دیدگاه‌های دیگر، انسان را صرفاً موجودی مادی می‌پندارند یا بعد روحی او را به جهت اثبات‌ناپذیری تجربی، در مناسبات اجتماعی و سیاسی دخالت نمی‌دهند و ملاحظات و تجویزات ناشی از آن در تدبیر حیات بشری را غیرعلمی و نامعتبر می‌دانند. جریان غالب در عصر حاضر نیز چنین است که «بسیاری از مباحث علوم انسانی، مبتنی بر فلسفه‌هایی هستند که مبنایش مادی‌گری است، مبنایش حیوان‌انگاشتن انسان است و عدم مسئولیت انسان در قبال خداوند متعال است» (خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۶/۸).

با این توجه، به نظر می‌رسد دستیابی به مبانی قرآنی انسان‌شناختی، که مسئله این پژوهش به بخشی از یکی از مبانی آن (انسان‌شناختی) تمرکز دارد، واجد اهمیت بسزایی در سیاست و فلسفه سیاسی است. پاسخ به مسائل مهمی از سیاست نیازمند فهم صحیح این آموزه قرآنی است. ضمن اینکه، دستیابی به مبانی قرآنی در حوزه انسان‌شناختی، راه اصولی نقد مبنایی مکاتب سیاسی موجود را می‌گشاید (رشاد، ۱۳۷۹، ص ۲۳۸-۲۴۰). بخشی از تشخیص و اعتبار علوم انسانی از جمله سیاست، در گرو حل مبنایی این‌گونه از مسائل انسان‌شناختی است.

در مورد مسئله این تحقیق به‌طور خاص می‌توان توضیح داد که چگونگی تدبیر حیات سیاسی انسان، متناسب با نوع نگاه به بشر از منظر تک‌ساختی یا ترکیبی بودن هویتش، متفاوت خواهد بود. اتخاذ هر مبنا در این مسئله، نوع خاصی از پاسخ‌ها را به مسائل سیاسی تجویز خواهد کرد و لازم خواهد بود حیات بشر بر آن اساس مدیریت شود. چون بر اساس آموزه‌های قرآن، انسان هویت مادی و روحی دارد و خداوند حیات اجتماعی و سیاسی او را برای رسیدن به سعادت، با جعل قوانین، مدیریت می‌کند؛ باید به الزامات خاص آن در مدیریت حیات سیاسی ملتزم شویم.

### الف. هویت انسان از دو منظر

اختلاف نظر فلاسفه سیاسی در مسائل عمده فلسفه سیاسی، بیشتر به اختلافشان درباره نگرش به انسان باز می‌گردد (بشیریه، ۱۳۷۴، ص ۵). میان مکاتب غربی نسبت به هستی و طبیعت دو دیدگاه عمده وجود دارد:

۱. طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی که منکر فراماده است.
۲. طبیعت‌گرایی روش‌شناختی که می‌پذیرد فراماده وجود دارد، ولی با این استدلال که روش

دستیابی به آن تجربی نیست و در اختیار بشر قرار ندارد، در علوم کنار گذاشته می‌شود. البته از یک منظر نتیجه هر دو یکسان است و آن کنار گذاشتن هستی‌های فرامادی است. بر این اساس، کسانی که در سیاست به روح فراتر از عوارض مادی توجه نمی‌کنند یا ادعای انکار روح فرامادی را دارند یا روش دستیابی به آن را معتبر و علمی نمی‌دانند، برای مدیریت انسان‌ها و تنظیم‌گری روابط آنها به روح جاننداری و این میزان از قابلیت (انسان جاندار اجتماعی) بسنده می‌کنند.

بر اساس آنچه بیان شد، هستی از جمله انسان از نظر ماتریالیست‌های هستی‌شناختی (طبیعت‌گرایی هستی‌شناختی) منحصر در ماده است. دموکریست پنج قرن پیش از میلاد مسیح این نظریه را بیان نمود که عالم چیزی جز اتم و فضای خالی بین اتم‌ها نیست و حرکت و تأثیر و تأثر متقابل اتم‌ها، اشکال مختلف اشیا و موجودات را به وجود می‌آورد. بینش ماتریالیستی درباره انسان به‌رغم تنوع آشکالش، در جهت «انکار جوهر مجرد غیر مادی انسان» اشتراک دارد (رجبی، ۱۳۸۴، ص ۵۸). اندیشمندان فلسفه سیاسی غربی هم عموماً نگاه‌های صرفاً مادی به انسان دارند. این دیدگاه به دمکریتوس، زنون، توماس هابز، رفتارگرایان، علاف، اشعری، باقلانی و ابوبکر اصم نسبت داده شده است که منکر پدیده‌های روحی‌اند. روح به‌عنوان عنصری در برابر جسم است و همه پدیده‌های روحی را توجیه مادی می‌کنند (رجبی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۶ و ۱۴۲) و معتقدند حقیقت انسان «مادی» است؛ در نتیجه، قوانین طبیعت مثل دیگر مواد بر انسان حاکم است.

طبق دیدگاه فیلسوفان مدرن، هستی منحصر در عالم ماده است و ابعاد روحی و فرامادی انسان نفی می‌شود. به دلیل این‌که مطابق دیدگاه آن‌ها هستی در عالم ماده محصور است و اصولاً روح و ابعاد روحی انسان انکار می‌شود (هستی‌شناسانه یا روش‌شناسانه)، به انسان از منظر مادی و روابط سیاسی و قوانین حاکم بر ماده نگریسته می‌شود و قوای جسمانی و غریزی او مورد توجه افراطی قرار می‌گیرد. لازم به ذکر است که ما نیز می‌پذیریم که انسان دارای روح نباتی و به مثابه «جاندار» دارای «روح جاننداری یا حیوانی» است که برآمده از جسم مادی و از عوارض ماده است. آنچه مورد انکار مکاتب مختلف به‌عنوان نادیده گرفتن بعد غیر مادی است، نفی این بُعد نیست، بلکه مرادشان نادیده گرفتن بُعد افزونی به نام «روح انسانی یا ایمانی و...» است و این معنا از روح که مورد نظر این تحقیق است را مکاتب مذکور نفی می‌کنند.

اما انسان از منظر آیات، دو ساحت مادی و روحی دارد و متناسب با آن نیز علاوه بر روح نباتی

و حیوانی، دارای روح انسانی نیز هست. از جمله مؤیدات این ادعا که در ادامه نیز مورد توجه قرار خواهد گرفت، آیاتی است که به «خلقت جدید انسان» اشاره می‌کند و بیانگر این معناست که انسان جاندار در مرحله‌ای دیگر دارای روح الهی می‌شود: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (ص: ۷۲؛ حجر: ۲۹) «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (مؤمنون: ۱۴) روح انسانی از افاضات افزون الهی و از عالمی متفاوت با ماده است. توضیح این که در آیه‌ای از خلقت انسان از گِل و دمیدن روح در آن چنین یاد می‌شود: «...بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ...» (سجده: ۷-۹)؛ «...آفرینش انسان را از گِل آغاز نمود، سپس نسل او را از چکیده‌ای از آبی پست (نطفه) قرار داد. سپس اعضایش را کامل کرد و از روح خویش در وی دمید...»

این دیدگاه در آیه دیگری نیز مورد توجه قرار گرفته است: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر: ۲۸ و ۲۹). قرآن در بعد مادی، آفرینش انسان را از خاک می‌داند: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا...» (مؤمنون: ۱۲-۱۴). این بخش آیه به آفرینش تدریجی مادی انسان توجه دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۲۰). حضرت آدم و همسرش را پدر و مادر انسان‌های دیگر معرفی می‌کند: «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا...» (زمر: ۶). «یا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمُ مِنَ الْجَنَّةِ» (اعراف: ۲۷)؛ این آیه اشاره به آدم و حوا دارد که پدر و مادر انسان‌ها هستند. «ای... إخراج أبویکم آدم و حواء من الجنة» (حقی برسوی، ج ۳، ص ۱۴۹). «یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفسٍ واحدةٍ وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً...» (نساء: ۱)؛ شیخ طوسی توضیح می‌دهد که همه مفسران منظور از نفس واحده را حضرت آدم می‌دانند (طوسی، التبیان، ج ۳، ص ۹۹). «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ...» (اعراف: ۱۸۹) (طوسی، التبیان، ج ۵، ص ۵۳؛ حقی برسوی، ج ۳، ص ۲۹۴) و در نهایت اینکه خداوند انسان را مرکب از دو جوهر جسمانی و روحی قرار داده و آیاتی به بعد روحی وی تصریح دارند (تحریم: ۱). برخی عام‌ترین آیات درباره غیر مادی بودن روح را آیات «الذی أحسن کل شیء خلقه و بدأ خلق الإنسان من طین ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهین ثم سواه و نفخ فیہ من روحه و جعل لکم السمع و الأبصار و الأفئدة قلیلاً ما تشکرون» (سجده: ۷-۹) دانسته‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۳۴۹). علامه در شرح آیات «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ

سَالَاةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۴-۱۲) بر این باور است که ذیل آیه (پیدایش روح یا شعور و اراده)، آفرینش دیگری را بیان می‌کند که با آفرینش قبلی مغایر است و اختلاف تعبیر شاهد این است که «خلق آخر» از سنخ دیگر (مجرد) است «سیاق را تغییر داد از خلق به انشا پس فرمود «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» بدون اینکه بگوید: ثم خلقناه...؛ برای اینکه دلالت بر حدوث امری کند که قبلا وجود نداشت و مقارن ماده که قبلا وجود داشت، نبود» (طباطبایی؛ ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۲۰).

روح در قرآن به مخلوقی دارای حیات و شعور و به حقایق فراتر از جسم و جسمانی اشاره دارد و چون اصل انسان است، نفس نامیده می‌شود (مطهری؛ ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۶۵۷). آیاتی همچون «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» (سجده: ۱۱) به محفوظ بودن روح بعد از مرگ و قبض آن اشاره دارند.

علامه طباطبایی در شرح و تفسیر آیه «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» (سجده: ۱۱) درباره اعتقاد به معاد روحانی تصریح می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۲۵۲) و معتقد است این از روشن‌ترین آیاتی است که بر تجرد نفس دلالت دارد؛ به این معنا که نفس (روح) غیر از بدن یا چیزی از حالات بدن است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۲۵۲). وی معتقد است روح از وجودات عالم امر است و آیه «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء: ۸۵) را ذکر می‌کند و توضیح می‌دهد که تعبیر «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» بیانگر حقیقت روح است و استتکاف از جواب و بیان حقیقت نیست چون در این آیه شریفه، خداوند سبحان روح را موجودی امری و غیر خلقی معرفی می‌نماید. آیه «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (مؤمنون: ۱۴) نیز به همین موضوع اشاره دارد. از این‌جا معلوم می‌شود که روح با سایر موجودات عالم امر و شئون و اطوار وجودی مشترک است (طباطبایی، ۱۳۸۱، ص ۱۸-۱۹).

وی درباره معاد جسمانی معتقد است: چون معاد (بازگشت اشیا با تمام وجود به حقیقتی که از آن وجود یافته‌اند) ضروری است، وجودی که دارای مراتب و جهات مختلفی است که بعضی از آن‌ها با هم متحدند، باید با تمام وجود به آن‌ها بازگردد. پس الحاق بدن به نفس در معاد، ضروری است و بدن‌ها پیوسته در دگرگونی‌اند تا به قیامت برسند و به نفوس خویش ملحق شوند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۳ و ۱۱۵).

بنابر آنچه بیان شد، انسان برخلاف دیدگاه مادی‌گرایان، دارای دو بعد مادی و روحی است. البته

شناسایی ابعاد فرامادی انسان از منظر قرآن کریم نیز ابزارهای معرفتی معتبری چون وحی و شهود و... دارد که در مجالی مستقل باید تبیین گردد.

### ب. برونادهای اعتقاد به هویت دوبعدی انسان در حیات سیاسی

با توجه به مبنای «هویت مادی و روحی انسان» در قرآن، خداوند حیات انسانی را تدبیر می‌کند که دارای هویتی ترکیبی است. این اعتقاد تأثیر مهمی در چگونگی مدیریت حیات اجتماعی و سیاسی بشر دارد که برخی از مهم‌ترین آن‌ها، موضوع این بخش از تحقیق است.

#### ۱. تناسب قوانین سیاسی با مقتضیات هویت دوساحتی بشر

انسان مجبور به زندگی اجتماعی است و برای رسیدن به سعادت و کمال، باید یا خود قوانینی برای زندگی وضع کند یا زیر بار قوانین دینی برود و با عمل به آن، عقاید، اخلاق و ملکاتی را که ملاک سعادت دنیوی و اخروی است، به دست آورد (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۴۰-۴۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۴۸-۵۰). فراتر از نیاز بشر به قانون، باید قانونی «متناسب با ابعاد وجودی انسان» تدوین شود تا مصالح مربوط به همه ابعاد وجودی اش را تأمین کند و او به کمال و سعادت برسد. در قرآن به هویت ترکیبی انسان (مادی و فرامادی) توجه شده و بعد مادی جدای از بعد روحی نیست؛ بلکه قرآن سیاست را برای انسان با هویتی ترکیبی مطرح کرده است. لذا در قوانین باید هر دو بعد هویتی وی به صورت مرکب مورد توجه باشد.

با این وصف، تلاش‌های فکری برای روشن ساختن ابعاد وجود انسان در مطالعات پس از قرون وسطا، عموماً بر روش تجربی استوار بود؛ لذا انسان‌شناسی آنان بیشتر جنبه تجربی دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۳۱) و اهداف زندگی سیاسی، در این دیدگاه، متناسب با هویت مادی بشر، در امور مادی محدود می‌گردید. در این نگاه، انسان جز ماده نیست، پس مصالحی هم غیر از مصالح مادی برایش متصور نیست تا بتوان تأمین و محافظت از آن‌ها را در دایره غایات سیاسی حیات وی قرار داد.

برای مثال، در مورد اهداف حکومت، به اعتقاد عموم نظریه پردازان لیبرال، حکومت‌ها در حوزه دین، معنویت و ارزش‌ها، حق دخالت ایجابی و سلبی ندارند و اولویت با تأمین امنیت، آزادی‌ها، شرایط فعالیت‌های آزاد اقتصادی و زندگی مادی مطلوب شهروندان است. نیکولو ماکیاوولی که بر اساس دیدگاهش (به لحاظ مبناهای خاصش از جمله مادگرایی) پیروی از حق، عدالت و رعایت اصول اخلاقی را در نظریات سیاسی اش نمی‌گنجاند، معتقد است شهریار باید از ایده‌آل‌ها دست

بردارد و به واقعیات توجه کند و انسان به لحاظ واقعیت، حیوانی کمی مکارتر از دیگر حیوانات است، ولی مانند آنان ددمنش است. حکومت بر مبنای این نظریه، برای برآوردن خواسته‌های فرمان‌روا و خدمت به او است و شه‌ریار باید به اقتضای موقعیت از حيله و زور استفاده کند و در آن واحد، مظهر روباه و شیر باشد (خدادادی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۵-۱۶۶).

طبق رویکرد توماس هابز (کاپلستون، ۱۳۸۱، ص ۴۹-۵۲)، هدف اصلی از تشکیل حکومت، ایجاد نظم و امنیت است (هابز، ۱۳۸۰، ص ۱۸۹)، اگرچه این هدف با ظلم و سلب آزادی‌های فردی به دست‌آید و وی وظیفه دولت را حفظ نظم و امنیت می‌داند (کاپلستون، ۱۳۸۱، ص ۴۹-۵۲؛ هابز، ۱۳۸۰، ص ۱۹۳). این نظریات، تنها بر مدار تأمین نیازهای مادی انسان می‌چرخند و غایت دولت را به تأمین عدالت دنیایی، امنیت یا آزادی مادی فرو می‌کاهند و با چنین مبناهایی امنیت، آزادی، عدالت و... صرفاً امری مادی است و سلامت برای انسان به معنای «توازن مادی»؛ کمال به معنای «انسجام نهایی و متوازن مادی»؛ و رشد به معنای «افزایش بهره‌مندی مادی» و سعادت به معنای «رسیدن به بالاترین حد بهره‌مندی مادی» است (نبوی، ۱۳۷۵، ص ۷۳).

در مقابل این مبنا، انسان در قرآن، دوبعدی است؛ چون مادی است، به نفع طلبی و خودمحوری گرایش دارد و چون بُعد روحی دارد، دارای گرایش به خیر و فضیلت عقلانی است (صدر الدین، ۱۳۶۸؛ ج ۹، ص ۷۳). مصالحی در هر دو بُعد حیاتش متصور است و هدف زندگی وی نیز به تناسب ابعاد حیاتش، گستره مادی و روحی دارد. بُعد مادی و غرایز برخاسته از آن در مقام تکوین رفع نیازها و تکامل مادی بشر را بر عهده دارند. انسان در بُعد روحی هم استعداد تکامل دارد و فطرتش، گرایش به تکامل را در او ایجاد می‌کند و پایبندی به وظایف و حقوق سیاسی، موجب فعلیت آن می‌شود. این هویت روحی است که توان تکامل فرامادی به او می‌دهد و نقطه اوج آن، قرب الهی است. در آیات نیز با عبارات مختلفی به قرب الهی بشر تصریح می‌شود، مانند: «وَالسَّابِقُونَ» (واقعۀ: ۱۰-۱۲)؛ «الْمُتَّقِينَ» (قمر، ۵۴-۵۵)؛ و «الَّذِينَ آمَنُوا» (نساء: ۱۷۵). (در این باره ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، ص ۲۵۵).

عناوین دیگری نیز به کار رفته است، مانند:

۱. فوز که برای کسی که از خدا و رسول اطاعت کرده، به کار رفته است (احزاب: ۷۱).
۲. فلاح برای کسانی که به آنچه بر پیامبر اکرم ﷺ و بر پیامبران پیش از او نازل شده، ایمان دارند و به آخرت یقین دارند، نسبت داده شده است (بقره: ۴-۵).
۳. سعادت برای عده‌ای دیگر (هود: ۱۰۸).

۴. همان‌گونه که نقطه مقابل را با عناوینی چون «شقاوت» (هود: ۱۰۶؛ قصص: ۳۷) می‌توان بازیابی کرد.

حاصل اینکه در نظام مطلوب، باید تعادل بین مقتضیات هر دو جنبه هویتی لحاظ شود و مدیریت سیاسی و اجتماعی امور جسمانی و روحانی باید هماهنگ باشد (خمینی، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۱۵۵). اهداف زندگی و سعادت، در این نظام معنایی صرفاً مادی نمی‌گیرد؛ تعیین حقوق و وظایف سیاسی در گرو تأمین مصالح و منافع «مادی و روحی» او جعل می‌گردد و حیات دنیوی، بستر تأمین مصالح و دفع مفسد، و کسب سعادت و رهایی از شقاوت حیات اخروی می‌شود و می‌تواند در ابعاد مختلف سیاسی و اجتماعی و... مصالح را تأمین کند.

بنابراین، اولاً، سیاست بشری باید این بخش هویتی بشر را به‌عنوان مبنا بپذیرد. ثانیاً، این هویت برای انسان و حکومت، حقوق و وظایفی ایجاد می‌کند. ثالثاً، سیاست‌ها باید چنان باشد که در این دنیا، مصالح حیات روحی بشر تأمین گردد. در فرض پذیرش روح بشر و وجود حیات اخروی، گوهر سیاست، هدایت و تأمین سعادت جامع، نهایی و اخروی بشر معنا می‌شود؛ لذا فیلسوفان سیاسی اسلامی همچون فارابی، برخلاف فلاسفه گذشته، افزون بر نقش حکومت در دستیابی به فضیلت و سعادت دنیوی، کامیابی اخروی را نیز در نظر دارند و حیات دنیوی را مقدمه و وسیله سعادت‌مندی اخروی می‌دانند. در نتیجه، حکومت را نسبت به هدایت افراد به سوی سعادت اخروی، رسالت‌مند می‌دانند (احمدعلی نیازی؛ ۱۳۸۹، ص ۱۴۹-۱۷۹؛ فارابی، ۱۳۶۴، ص ۴۷). همچنین، با توجه به این‌که مراتب روحی انسان‌ها متفاوت است، وقتی انسان‌هایی با الوایی روح وجود دارند، آن‌ها مسئول اداره و تنظیم روابط سیاسی مردم باید باشند تا بیشترین مصالح تأمین شود و فرصت رشد و تعالی از بین نرود و در برابر استثمار، استعمار، استحمار و دیگر آسیب‌های داشتن و کاربرد قدرت مانعی ایجاد گردد و سیاستمداران ناقض حقوق انسان‌ها از قدرت سوءاستفاده نکنند.

## ۲. لزوم اعطای اولویت به ارزش‌ها و نیازهای روحی در مدیریت سیاسی جامعه

جعل نظام حقوق و وظایف در گستره سیاسی و... در قرآن کریم، مظهر احسان الهی است و پایبندی به آن‌ها، رسیدن مکلفان به کمالاتی را در پی دارد که فاقدش بوده‌اند. حقوق و تکالیف، رابط میان دو حقیقت ناقص انسانی (قبل از مسئولیت) و کامل انسانی (بعد از مسئولیت) می‌باشد. علامه طباطبایی ذیل آیات «وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ...» (اعراف: ۱۰-۲۵) به این ارتباط توجه می‌کند و می‌نویسد: «احکام تشریح شده از

خدای تعالی... به انسان اجتماعی تعلق دارد که با آن از نقص به کمال می‌رود و با تطبیق عمل به آن، به سعادت حیات انسانی متوسل می‌شود. پس ثابت شد که برای فعل تشریحی خدای تعالی مصلحت و هدف تشریحی هست... و برای تشریحاتش مصالحی مقتضی است ولی سودبرنده از آن‌ها انسان است» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۵۶-۵۷).

وی در جای دیگر توضیح می‌دهد: «از لوازم الوهیت است که انسان را به سعادتش هدایت کند و بر برخی افرادش وحی و کتاب نازل کند» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۲۷۵). اما نکته مهم این است که بدانیم این احسان با چشم‌پوشی از هویت فرامادی انسان که بخش اصیل هویت (رجبی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۴) و نیز جاویدان (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۸۲۲) می‌باشد، به اتمام نمی‌رسد. در حقیقت، بُعد مادی تنها امکان حیات مادی را فراهم می‌آورد و این بخش روحی است که آن را ابزار فعالیت‌های خود می‌سازد (رجبی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۷).

علامه طباطبایی در مورد لزوم توجه به نقش بُعد روحی در کمال، معتقد است: «کمال جسمی کمال انسان نیست، زیرا انسان جسم نیست، بلکه مرکب از جسم و روح و مؤلف از دو جهت مادی و معنوی است. حیاتی در بدن و حیاتی بعد از جدا شدنش از آن بدون فنا و زوال دارد. نیازمند کمال و سعادت است که در حیات اخروی به آن استناد می‌کند، پس صحیح نیست کمال جسمی‌اش که بر اساس حیات طبیعی‌اش وضع شده، کمال او شمرده شود...» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۴۹-۱۵۰).

بنابراین، در تعیین حقوق و وظایف سیاسی، نباید تأمین منافع بُعد مادی را به قیمت پیمالی مصالح هویت اصلی انسان دنبال کرد، بلکه باید به نقش منافع و مصالح روحی انسان در کمال وی توجه داشت و بر مبنای آن به تعیین و اعتبار حقوق اجتماعی و سیاسی وی پرداخت (نوروزی، ۱۳۸۹، ص ۷۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۴۴).

با توجه به آنچه گفته شد، هویت روحانی و فرامادی انسان اصیل است و شرافتش به روح ملکوتی اوست. امتیازش نسبت به موجودات دیگر، مربوط به ویژگی‌های انسانی او می‌باشد؛ ویژگی‌هایی که منشاء ارزش‌های معنوی و الهی‌اند. در این میان، قوای حیوانی و نباتی بشر، امکان حیات مادی را فراهم می‌آورند و در نتیجه زمینه‌ساز رشد و تکامل روحانی و معنوی او به‌شمار می‌روند (رجبی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۷).

از زاویه دیگر، انسان دوساحتی در همه عصرها، نیازهای روحی ثابتی دارد (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۸۵) و عقاید، اخلاق و بسیاری از احکام دین مربوط به این چهره ثابت انسانی است. در

مقابل اصول ثابتی که در انسان تعبیه شده، یک سلسله حقوق و وظایف ثابت سیاسی برای وی پیش بینی شده است، مانند کرامت سیاسی، آزادی سیاسی انسان، آزادی تعیین سرنوشت در دایره اراده الهی و... به این ترتیب، حقوق و وظایف سیاسی با مبنای قرآنی، به دلیل توجه به بُعد روحی انسان، این دسته از نیازها را پوشش می‌دهد و چون این نیازها همیشگی اند، این ویژگی همواره در نظام حقوق و وظایف سیاسی وجود دارد.

در مقابل، توجه نکردن به روح، به معنای بی‌توجهی به نیازهای ثابت انسان در حوزه‌های مختلف حیات اجتماعی و سیاسی خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۴۴۸؛ مطهری، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۸۳).

نتیجه اینکه لازم است ارزش‌های روحی و معنوی در سیاست‌گذاری و مدیریت سیاسی جامعه، دارای اولویت و اصالت باشند و تلاش اجتماعی و توسعه سیاسی با محوریت اهداف معنوی و مصالح روحانی صورت پذیرد (نوروزی، ۱۳۸۹، ص ۷۲-۷۳). بدیهی است پرداختن به تک تک این ارزش‌ها در سیاست‌گذاری و... خود مجال دیگری می‌طلبد.

### ۳. گسترش پاداش و کیفر اعمال سیاسی به حیات اخروی، با ابتنای حقوق و وظایف بر هویت جامع

توضیح این برون‌داد به تبیین «ابتنای مسئله معاد و حیات اخروی به وجود روح» نیازمند است. لذا ابتدا باید توضیح دهیم که ترکیب انسان از ماده و روح به‌گونه‌ای است که با جدا شدن بدن، روح به‌عنوان عنصر اصلی انسان باقی می‌ماند و تا روح باقی است، انسانیت فرد نیز باقی است و ملاک وحدت حقیقی انسان، وحدت روح است. بر این اساس، وقتی منکران معاد پرسیدند انسان بعد از متلاشی شدن بدن، چگونه ممکن است حیات بیابد، قرآن به آن پاسخ داد: «وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» (سجده: ۱۱)؛ «آنها گفتند آیا هنگامی که ما مردیم و در زمین گم شدیم، آفرینش تازه‌ای خواهیم یافت؟ ولی آنها لقای پروردگارشان را انکار می‌کنند. بگو فرشته مرگ که مأمور شما است، (روح) شما را می‌گیرد، سپس به‌سوی پروردگارتان باز می‌گردید».

بر اساس این آیه، اساس شخصیت انسان، گوهر روحانی اوست که از سوی خدا آمده و به‌سوی او باز می‌گردد. در آیه به منکران معاد پاسخ داده می‌شود که اگر مشکل شما پراکندگی اجزای جسمانی باشد، با توجه به قدرت خدا که شما هم قبول دارید، مسئله حل است. اگر مشکل نابودی شخصیت انسان بر اثر پراکندگی است، باید بدانید که پایه شخصیت انسان بر روح استوار است

(مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۷، ص ۱۳۲؛ مطهری، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۸۲۳-۸۲۵). با بقای روح، مسئله معاد معنا می‌یابد. زمانی می‌توان گفت «کسی که بعد از مرگ زنده می‌شود، همان شخص سابق است» که روح او بعد از متلاشی شدن بدن، باقی بماند؛ وگرنه فرض حیات مجدد، معقول نخواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۳۵۰-۳۵۲).

بعد از تبیین ابتدای مسئله معاد و حیات اخروی به وجود روح، باید به این پرونداد توجه کرد که چون حقوق و وظایف سیاسی با در نظر گرفتن مصالح «هویت جامع مادی و روحی» انسان تعیین می‌شود، قلمرو پاداش و کیفر در برابر انجام یا ترک این حقوق و وظایف نیز به حیات اخروی گسترش می‌یابد. این در حالی است که با نگرش صرفاً مادی به انسان (فولادوند، ۱۳۷۸، ص ۵۳ و ۵۴، ص ۱۱۱-۱۱۴؛ مطهری، ۱۳۶۹، ص ۱۴۱؛ مطهری، ۱۳۷۰، ص ۴۶)، مصالح به زندگی مادی محدود می‌شود و ارزش‌ها و نظام حقوق و وظایف سیاسی نیز بر پایه هویت مادی (مانند اصالت لذت و سودمحوری) معنا می‌یابد. در نتیجه، پاداش و کیفر اعمال سیاسی، تنها در همین قلمرو معنا می‌یابد.

در کنار این استدلال، مرور آیات الهی هم حکایت از آن دارد که در تشریح وظایف و مسئولیت‌های سیاسی و... توجه به مصالح بُعد روحانی انسان، نقش پررنگی دارد. برای مثال، وظیفه جهاد علاوه بر ثمرات دنیایی مثل حفظ عزت، تأمین استقلال و... کارکردهایی چون وصول به کمال روحی و تأمین حیات مطلوب برزخی و دخول در بهشت را دارد.

در آیه ای می‌خوانیم: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَالَهُمْ أُخْيَاءَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يُسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ يُسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَ فَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ» (آل عمران: ۱۶۹-۱۷۱)؛ «البته نپندارید که شهیدان راه خدا مرده‌اند بلکه زنده به حیات لبدی شدند و در نزد خدا منتعم خواهند بود. آنان به فضل و رحمتی که از خداوند نصیبشان گردیده شادمانند و به آن مؤمنان که هنوز به آن‌ها نپیوسته‌اند و بعدها در پی آن‌ها به راه آخرت خواهند شتافت مژده دهند که از مردن هیچ ترسند و از فوت متاع دنیا هیچ غم نخورند و آن‌ها را بشارت به نعمت و فضل خدا دهند و اینکه خداوند اجر اهل ایمان را هرگز ضایع نگرداند».

این آیه که به حیات برزخی دلالت دارد: «ففي الآية دلالة على بقاء الإنسان بعد الموت ما بينه و بين يوم القيامة و قد فصلنا القول فيه في الكلام على نشأة البرزخ في ذيل قوله تعالى: وَ لَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ (البقرة: ۱۵۴)» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۶۱). نشان از آن دارد که

«جهاد» تأمین کننده سعادت انسان در حیات دیگرش نیز می باشد.

همین طور است تکلیف «اطاعت از خداوند و رسولان الهی»: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ» (نساء: ۱۳ و ۱۴)؛ «یا ایها الذین آمنوا أطيعوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نساء: ۵۹). بر اساس این آیات، اطاعت مذکور موجب ورود به بهشت است و این وظایف، سعادت روحانی انسان را بر آورده می کنند.

در آیه ای دیگر می خوانیم: «وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ... أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ» (رعد: ۲۴-۲۱)؛ «و آن ها که پیوندهایی را که خدا به آن امر کرده است، برقرار می دارند و از پروردگارشان می ترسند... پایان نیک سرای دیگر از آن ها است. باغ های جاویدان بهشت که وارد آن می شوند و نیز پدران و همسران و فرزندان صالح آن ها و فرشتگان از هر دری بر آنان وارد می گردند».

گفته شده منظور از امر، در آیه، امر تشریحی است و چون مطلق است، بر هر صله ای که خدا به آن امر فرموده، دلالت دارد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱، ص ۳۴۳) که صله و پیوند با پیامبر و امام به عنوان پیشوا از آن جمله است (درباره مشمولین آیه ر.ک: مکارم ۱۳۷۱، ج ۱۰، ص ۱۸۵-۱۸۶).

به این ترتیب، نتیجه انجام وظیفه در مورد پیوند با رهبران و پیشوایانی چون پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام، برخورداری از نعمت های بهشتی است. همان طور که نتیجه عصیان و نافرمانی نیز چنین تأثیری دارد و مانع تکامل و موجب سقوط انسان می شود.

درباره عرضه آل فرعون بر آتش در عالم برزخ می فرماید: «فَوَقَاةُ اللَّهِ سَيِّئَاتٍ مَا مَكَرُوا وَ حَاقَ بِالْ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ. النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ» (غافر: ۴۶)؛ «خداوند او (مؤمن آل فرعون) را از نقشه های سوء آن ها نگهداشت و عذاب های شدید بر آل فرعون نازل گردید. عذاب آن ها آتش است که هر صبح و شام بر آن عرضه می شوند و روزی که قیامت برپا می شود (دستور می دهد) آل فرعون را در سخت ترین عذاب ها وارد کنید».

مفسران از این که آیه می گوید آن ها صبح و شام بر آتش عرضه می شوند، اما در قیامت آن ها را

وارد اشدّ عذاب می‌کند، به این دلالت آیه توجه می‌دهند که عذاب اول، عذاب برزخی است که بعد از این دنیا و قبل از قیام قیامت است و کیفیت آن عرضه و نزدیکی به آتش دوزخ است؛ عرضه‌ای که هم روح و جان را به لرزه درمی‌آورد و هم جسم را تحت تأثیر قرار می‌دهد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۰، ص ۱۱۵؛ ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۳۳۵).

طبق این برون‌داد، شهروندان جامعه اسلامی به‌عنوان مکلفان سیاسی به گستردگی قلمروی تأثیر قوانین سیاسی (در قالب پاداش و کیفر) به حیات روحی در آخرت خود توجه می‌نمایند و چنین التفات بینشی، تأثیرات مهمی در قانون‌پذیری و کاهش قانون‌گریزی شهروندان و تولید ضمانت اجرایی برای قوانین سیاسی الهی نیز خواهد داشت.

#### ۴. امکان ارتباط با عالم غیب برای اخذ تعلیماتی در حوزه تدبیر حیات سیاسی

۱۰۵

فراز پژوهی

ایجاد هویت انسانی در قرآن و امتداد آن در سیاست

عده‌ای انسان را موجودی صرفاً مادی می‌دانند و بر همین مبنا معتقدند انسان با عالم غیب از جمله خداوند سنخیتی ندارد تا بپذیرند که ارتباطش با عالم غیب (خدا، وحی و...) ممکن است و در نتیجه بتواند تعلیماتی در حوزه‌های مختلف از جمله مدیریت حیات اجتماعی و سیاسی اخذ کند (شهرستانی، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۲۵۱؛ معرفت، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۳۲). انسان لیبرال امروزی نیز عموماً به غیب مثل خدا، روح و هر واقعیت متعالی و فرامادی شک دارد و فقط به شأن فرد ایمان دارد. بیشتر لیبرال‌ها با این حکم نیچه که انسان‌های هوشمند و شجاع دیگر نیازمند اتکال به خدا نیستند موافق هستند (تیندر، ۱۳۷۴، ص ۵۸-۵۹). به این ترتیب، انسان مادی در مدیریت حیات بشری تنها با اتکا به شأن فرد باید به تدبیر حیات بپردازد.

در مقابل، کسانی که معتقدند انسان به‌دلیل هویت روحی‌اش توان ارتباط با عالم غیب را دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۱۵۵-۱۵۱؛ مفید، ۱۴۱۴، ص ۲۸۸)، ارتباط و دریافت آموزه‌ها و تشریحات سیاسی را معنا می‌بخشند. این مسئله در اندیشه شیعه نسبت به امامان معصوم علیهم‌السلام اهمیت دارد، چون پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم با وحی اصطلاحی از دانش فرابشری برخوردار می‌شود. جانشینان او، غیر از آموزش پیامبر و امام قبلی، از منابعی مثل سخن گفتن ملائکه با آنان از این علم برخوردار می‌شوند و چنین ارتباطی نیازمند پذیرفتن هویت روحی آن‌هاست.

#### ۵. معناداری پذیرش امور اخلاقی در حوزه سیاست

برونداد دیگر اینکه با توجه به مبنای دو هویتی انسان، امکان پذیرش امور اخلاقی در حوزه سیاست وجود دارد، ولی با رد آن، سخن گفتن از اخلاق در عرصه سیاست بی‌معنا خواهد شد.

شهید مطهری این برونداد را به خوبی تبیین می‌کند و می‌نویسد: «مادیونی چون نیچه که به روح اعتقاد ندارند، لوازم مادی بودن را هم می‌پذیرند و در نتیجه‌گیری‌هایشان بر اساس این فلسفه عمل کرده‌اند و می‌گویند آنچه را که به نام اخلاق می‌گویند همه را دور بریزید. اگر تاکنون اخلاقیون گفته‌اند دنبال هوای نفس نروید، من می‌گویم بروید. اگر گفته‌اند به کمک ضعف بروید و با قوی که به ضعف تجاوز کرده، بجنگید، من می‌گویم برعکس. اگر دیدی کسی در چاه افتاد، یک سنگ هم توی چاه بینداز. طبیعت همان‌طور که تاکنون سیر کرده، درست است؛ یک عده ضعیف شده‌اند و یک عده قوی. آنکه ضعیف شده محکوم به فناست، به حکم اخلاق هم باید محکوم به فنا باشد. ابر مرد چنگیز است، ترحم یعنی چه؟ ترحم ضعف است و به حق، اگر ما انسان را موجودی صد در صد مادی بدانیم، راهی جز نفی اینها نیست» (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۳ «کتاب فطرت»، ص ۵۱۳). انحصار هویت در ابعاد مادی، مبنایی است که، کاربست اخلاق در سیاست را بی‌معنا خواهد کرد؛ در حالی که با مبنای پذیرش هویت روحی انسان و فرامادی بودن بخشی از وجودش، نمی‌توان چنین بناهایی را در سیاست و مسائل اجتماعی پذیرفت.

## نتیجه‌گیری

در این تحقیق دیدگاه قرآن‌کریم درباره هویت انسان بررسی شد و روشن گردید که از منظر قرآن، انسان دارای دو ساحت هویتی مادی و روحی است و در این میان نیز اصالت با بُعد روحی اوست. تحقیق حاضر توانست به برخی «الزامات» این «مبنای قرآنی» در مسائل سیاسی دست یابد، الزامات و اصولی مانند اینکه لازم است قوانین سیاسی با مقتضیات هویت دوساحتی بشر تناسب داشته باشند؛ در مدیریت سیاسی جامعه به ارزش‌ها و نیازهای روحی اولویت داده شود؛ مکلفان سیاسی به گسترش پاداش و کفیر انجام یا ترک اعمال سیاسی، به حیات روحی و اخروی توجه داشته باشند؛ به ضرورت اخذ تعلیمات در حوزه تدبیر حیات سیاسی، از طریق ارتباط با عالم غیب توجه شود؛ امکان حیات اجتماعی صلح‌آمیز به دلیل داشتن هویت روحی مشترک باید مورد لحاظ قرار بگیرد.

۱۰۷

قرآن پژوهی

همچنین با این مبنا، پذیرش امور اخلاقی در حوزه سیاست معنادار و موجه خواهد بود. یکی از نتایج تحقیق این است که در گفتمان قرآنی، دخالت معیارهای ناشی از ملاحظه این بُعد شخصیتی در مدیریت مطلوب حیات سیاسی بشر، رویکردی معتبر دانسته شود. ضمن اینکه تحقیق می‌تواند دستیابی به مبانی قرآنی انسان‌شناختی که مسئله پژوهش بر بخشی از مبانی آن (انسان‌شناختی) تمرکز دارد، را مقدور سازد و به تدوین فلسفه سیاسی قرآنی کمک نماید. همچنین، با دستیابی به مبانی قرآنی در حوزه انسان‌شناختی، راه نقد مبنایی مکاتب سیاسی موجود هموارتر و نقل‌ها معیارمند می‌گردد.

## منابع و مأخذ

## ❖ قرآن کریم.

۱. ابونصر فارابی، فصول منتزعة، تهران: مکتبه الزهراء، ۱۳۶۴ش.
۲. احمد علی نیازی، اهداف و وظایف حکومت دینی، معرفت سیاسی، سال دوم، شماره اول، ص ۱۴۹-۱۷۹، بهار و تابستان، ۱۳۸۹ش.
۳. بشیری، حسین، دولت عقل، تهران: نشر علوم نوین، ۱۳۷۴ش.
۴. خامنه‌ای، سیدعلی، پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله العظمی سیدعلی خامنه‌ای (مدظله‌العالی)، [farsi.khamenei.ir](http://farsi.khamenei.ir).
۵. توماس هابز، لویاتان، ترجمه: حسین بشیری، تهران: نشر نی، ۱۳۸۰ش.
۶. تیندر، گلن، تفکر سیاسی، ترجمه محمود صدری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ش.
۷. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، تفسیر روح البیان، لبنان، بیروت: دارالفکر، بی تا.
۸. جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، قم: اسراء، ۱۳۷۷ش.
۹. -----، جامعه در قرآن، قم: اسراء، ۱۳۹۱ش.
۱۰. -----، حق و تکلیف در اسلام، قم: اسراء، ۱۳۸۴ش.
۱۱. جین همپتن، فلسفه سیاسی، ترجمه: خشایار دیهمی، تهران: طرح نو، ۱۳۸۵ش.
۱۲. خمینی، روح‌الله، صحیفه نور، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۶۸ش.
۱۳. رجبی، محمود، انسان‌شناسی، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۴ش.
۱۴. رشاد، علی‌اکبر، دموکراسی قدسی، تهران: مرکز نشر آثار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۹ش.
۱۵. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، بیروت: دارالمعرفة، ۱۳۹۵ش.
۱۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، مفاتیح الغیب، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ش.
۱۷. -----، الاسفار الاربعه، قم: مصطفوی، ۱۳۶۸ش.
۱۸. طباطبایی، محمد حسین، انسان از آغاز تا انجام، به کوشش: سیدهادی خسروشاهی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸ش.

۱۹. طباطبایی، محمدحسین، انسان از آغاز تا انجام، ترجمه و تعلیقات صادق لاریجانی؛ تهران؛ انتشارات الزهراء(س)؛ ۱۳۸۱ش.
- ۲۰.
۲۱. -----، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۲۲. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ترجمه: امیر جلال‌الدین اعلم، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۸۱ش.
۲۳. فولادوند، عزت‌الله، سیر انسان‌شناسی در فلسفه غرب از یونان تا کنون، نگاه حوزه، مرداد و شهریور، شماره ۵۳ و ۵۴، ۱۳۷۸ش.
۲۴. فیض کاشانی، ملا محسن، الأصفی فی تفسیر القرآن، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ق.
۲۵. کلینی، محمدبن یعقوب، الاصول من الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۱ش.
۲۶. محمداسماعیل خدادادی، مبانی علم سیاست، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۰ش.
۲۷. مصباح یزدی، محمد تقی، معارف قرآن، قم: موسسه در راه حق، ۱۳۷۳ش.
۲۸. -----، آموزش عقاید، تهران: چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۹۲ش.
۲۹. -----، انسان‌شناسی در قرآن، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹ش.
۳۰. مطهری مرتضی، بیست گفتار، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۰ش.
۳۱. -----، نظام حقوق زن در اسلام، تهران: صدرا، چاپ چهاردهم، ۱۳۶۹ش.
۳۲. -----، انسان در قرآن، تهران: صدرا، ۱۳۸۹ش.
۳۳. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۲ش.
۳۴. معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، قم: موسسه انتشارات اسلامی، ۱۴۱۵ق.
۳۵. مفید، محمدبن نعمان، اوائل المقالات، (مصنفات الشیخ المفید)، بی‌جا، المؤتمر العالمی لالفیه الشیخ المفید، ۱۴۱۴ق.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۱ش.
۳۷. نبوی، عباس، «انسان مطلوب توسعه یافته از دیدگاه اسلام»، مجموعه مقالات اسلام و توسعه، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۵ش.

۳۸. نوروزی، محمدجواد، فلسفه سیاسی اسلام، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹ش.

۳۹. واعظی، احمد، انسان از دیدگاه اسلام، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی و دفتر همکاری حوزه و دانشگاه تهران: ۱۳۹۴ش.