

بررسی ارتباط متقابل نفس انسان، شاکله و امت

در نظام اجتماعی از دیدگاه اسلام

محمد سلطانیه*

محمد رفیق طاهری**

حسن خیری***

چکیده

ترسیم نظام اجتماعی مستلزم ترسیم منطق حاکم بر ارتباط متقابل نفس، شاکله و امت است. بدون توجه به این منطق نمی‌توان برداشت مناسبی از چیستی و کیستی فرد و جامعه داشت. در این مقاله کوشیده‌ایم با ترسیم شبکه مفهومی اصطلاحات، در ابعاد مختلف حیات فردی و اجتماعی، منطق حاکم بر ارتباطات انسان با خویش، بین افراد انسانی و ارتباطات اجتماعی را بررسی کنیم. داده‌ها به صورت کتاب‌خانه‌ای گردآوری شده و با روش توصیفی تحلیلی به پرسش چیستی منطق حاکم بر سه عنصر «نفس انسان»، «شاکله» و «امت»، پاسخ داده شده است. بر اساس نتایج حاصل از مقاله، «عقل» و «تزکیه» منطق حاکم بر رابطه انسان با خود است. «قدر و سع» و «قدر عقول» که در شاکله تجلی یافته است، منطق حاکم بر ارتباط انسان با دیگر انسان‌هاست. «امامت» منطق حاکم بر امت است و در نهایت، «استخلاف» منطق حاکم بر رابطه متقابل بین نفس انسان، شاکله و امت است.

کلیدواژه‌ها: منطق حاکم، نفس انسان، شاکله، امت، نظام اجتماعی.

* استادیار گروه علوم اجتماعی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول: m.soltanieh@razavi.ac.ir)

** استادیار گروه تبلیغ و ارتباطات، جامعة المصطفی العالمیه، قم، ایران (m_rafigh@miu.ac.ir)

*** استاد گروه جامعه‌شناسی، دانشگاه آزاد، واحد قم، قم، ایران (hasan.khairi@gmail.com)

مقدمه

«انسان»، «فرد» و «جامعه» موضوعات علمی چون انسان‌شناسی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی هستند. منطق حاکم بر روابط فردی و اجتماعی هم موضوعی است که می‌توان آن‌ها را در اندیشه‌ها رهگیری کرد. فروید در رویکرد روان‌کاوی از «خود» و سائقه‌های غریزی سخن گفت که بر آن اساس، نادیده گرفتن «خود» با بروز فراخود و من اجتماعی زمینه‌ساز بیماری و نابسامانی خواهد بود؛ موضوعی که به نادیده گرفته شدن بُعد فطری منتهی می‌شود و همین غفلت در غرب، باعث افزایش بیماری‌ها و ناهنجاری‌های فردی و اجتماعی شده است. منطق حاکم بر روابط و مناسبات در اندیشه‌های مبتنی بر حقوق طبیعی هم مشهود است؛ موضوعی که تبار آن به اندیشه‌های یونان باستان و متفکرانی چون افلاطون بازمی‌گردد که با الگوی قوای سه‌گانه نهفته در موجودات زنده جامعه سالم را ترسیم می‌کردند. این مباحث با حاکمیت اندیشه‌های انسان‌گرایانه راه دیگری پیمود و در دو قطب فردگرایی و جمع‌گرایی حقوقی در اندیشه‌های سوسیالیستی و سرمایه‌داری خودنمایی کرد.

بر این اساس، در این مقاله بحث این است که در لایه‌های مختلف زیستی چه منطقی بر روابط انسانی حاکم است و اسلام چه دیدگاهی درباره فرد و اجتماع دارد؟ فرض بر این است که «نفس»، «شاکله» و «امت» اصطلاحاتی است که اسلام برای بیان مقصود خود از ساحات وجودی فردی و اجتماعی به کار برده است. ترکیب این سه اصطلاح به دلیل مباحث جامعه‌شناختی است؛ در جامعه‌شناسی بحث از فرد، شخصیت و جامعه است. فرد^۱ در روان‌شناسی و جامعه‌شناسی موجودی با ویژگی‌های منحصر به خود است و در جامعه‌شناسی، وقتی فرد شخصیتی به خود می‌گیرد، «شخص»^۲ نامیده می‌شود. وقتی این اشخاص زندگی مشترک و گروهی را شروع می‌کنند، «جامعه»^۳ شکل می‌گیرد. لذا، «نفس» بیان‌کننده فرد و ویژگی‌هایش است و «شاکله» نشان‌دهنده شخصیت^۴ فرد و کنشگر است و «امت» مبین جامعه. بنابراین، ترکیب این سه و کشف روابط آن‌ها در ترسیم نظام اجتماعی اسلام راه‌گشاست. شخصیت فرد در فرآیند جامعه‌پذیری شکل می‌گیرد. لذا بحث از آن بسیار مهم و ارتباط‌دهنده بین فرد و جامعه است. فرد در جامعه

-
1. individual
 2. person
 3. society
 4. personality

شخصیت پیدا می‌کند و به «شخص» تبدیل می‌شود. از دیدگاه معارف اسلامی هم نفس، ویژگی‌های ذاتی و شاکله منشأ کنش و عمل هستند. به علاوه، معارف اسلامی «امت» را گروهی از اشخاص می‌داند. بنابراین، با هدف شناخت منطق حاکم بر رابطه نفس، شاکله و امت با روش توصیفی، استنتاجی استنباطی با این پرسش مقاله را پی می‌گیریم: از منظر اسلام منطق حاکم بر رابطه متقابل نفس، شاکله و امت چیست؟

۱. چارچوب مفهومی

۱.۱. نفس

«نفس» در لغت به معنای جان، روح، روان و نشان‌دهنده زنده بودن است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۵۶/۱۴). «نفس» بر خروج نسیم دلالت می‌کند و «تنفس» نیز به همین معناست. واژه «نفس» در کتاب‌های لغت، بیشتر به معنای ذات و حقیقت شیء آمده است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۲۳۳/۶؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۱۴۶/۳). علوم اسلامی و قرآن نفس را جهت‌دهنده حرکت و اندیشه انسان می‌دانند و بسیاری از رفتارهای آدمی به پیروی از نفس شکل می‌گیرد (منتظری، ۱۳۸۷: ۳۱۴-۳۱۶). در تعریفی دیگر، «نفس» چیزی است که در ظاهر و باطن موجودیت تعیین می‌کند و نشانه‌اش این است که خواسته (هوا) دارد (دژاکام، ۱۳۷۷: ۲۶). این واژه در قرآن کریم به معنای روح انسانی (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۱۲/۱۴) آمده است. همچنین، «نفس» در دیدگاه فلاسفه، قوه‌ای است که در جسم موجود است، به آن تعلق می‌گیرد و منشأ آثار گوناگون می‌شود (سعیدی‌مهر، ۱۳۷۵: ۴۰/۱).

اقسام نفس

۱. **نفس ملهمه:** این نفس موجب نوعی پیوند میان انسان و عالم غیب است و از عالم غیب به او الهام می‌شود. قرآن کریم می‌فرماید: «سوگند به نفس و آن چیزی که او را در حالت استوا و اعتدال قرار داد» (شمس: ۸). چیزی که موجب استوا و اعتدال نفس است همان الهام تقوایی و الهام فجوری است که بر آن وارد می‌شود.

۲. **نفس مُسَوِّلَه:** یکی از گرایش‌هایی که قرآن به نفس نسبت می‌دهد گرایش به فجور، تمایلات غریزی و زیاده‌روی در حوزه شهوات است. از نظر قرآن، این گرایش‌ها «هوای نفسانی» هستند و قرآن از آن به «نفس مُسَوِّل» یاد می‌کند. بدین ترتیب از دیدگاه قرآن نفس برای ترغیب و تشویق بشر به کارهای زشت و ناپسند، بدی‌ها را نیکو می‌نماید (یوسف: ۸۳).

۳. **نفس اماره:** نفس اماره انسان را به سوی کارهای زشت می‌کشانند. هر گاه خواهش طبیعت انسان به سوی لذات دنیوی باشد نفسش حالت اماره‌بودن دارد؛ یعنی بسیار امرکننده به بدی‌ها؛ و روح انسانی به اعتبار غلبه حیوانیت، «نفس اماره» خوانده می‌شود (یوسف: ۵۳).

۴. **نفس لوامه:** این نفس انسان را به دلیل انجام‌دادن اعمال زشت سرزنش می‌کند. از این نفس به «وجدان» هم تعبیر شده است (قیامة: ۲).

۵. **نفس مطمئنه:** این نفس متصل به خداست و به واسطه این پیوند، اطمینان دارد. افرادی صاحب نفس مطمئنه هستند که حالت ثبات، استقرار و خالی از لغزش پیدا کرده باشند؛ کسی که این نفس در او بیدار می‌شود، راه و روش خود را می‌یابد و به دنبال یقین حرکت می‌کند (فجر: ۲۷).

۲.۱. شاکله

«شاکله» یکی از واژه‌های ابداعی و اعجازی قرآن کریم است. کاربرد قرآنی این واژه به اشخاص مربوط است، اما در آثار متفکران اسلامی هم به عاملان و هم به ساختارها نسبت داده می‌شود. از این‌رو، هم به معنای شخصیت و هم ساختار است. تحقیق حاضر فقط کاربرد اول را در نظر دارد و آن را با تسامح با اصطلاح «شخصیت»، به صورت متقارب، به کار می‌برد. «شخصیت» یعنی مجموعه تمامی تجارب، افکار و اعمال انسان که همه الگوهای رفتاری، صفات و ویژگی‌های شخص را در بر دارد (چیتامبار، ۱۳۸۵: ۵۷). شخصیت ساخت روانی دارد و پایدار است. به علاوه، تظاهرات متعدد و متغیر فرد تابع آن است. برای درک مفهوم «شخصیت» و «شاکله» ابتدا مناسب است معنای «شاکله» را بررسی کنیم؛ سپس در کلمات متقارب به آن دقیق شویم. قرآن واژه «شاکله» را یک بار به کار برده، آن را به صورت عموم استغراقی به هر فرد نسبت داده و اساس عمل معرفی کرده است: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا؛ بگو: هر کس بر حال و هوا و ساختار نفسانی خود عمل می‌کند، اما پروردگار شما به حال کسی که رهیارتر است داناتر است» (اسراء: ۸۴).

در روایات «شاکله» به نیت، رغبت، خلق و خو، و اساس عمل تفسیر شده است، به گونه‌ای که انسان تا زنده باشد طبق شاکله خویش عمل خواهد کرد. در روایت آمده است که آگاه شوید نیت همان عمل است و «شاکله» یعنی نیت (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۶/۲). همچنین، «شاکله» یعنی رغبت (نوری، ۱۴۰۸: ۳۵۰/۶) و هر شخص بر اساس خُلق و شاکله خویش عمل می‌کند (اربلی، ۱۳۸۱: ۳۵۰/۲). طبق آیه شاکله، دلیل خلود اهل

آتش این است که نیتشان این بوده که هر چه در دنیا می‌ماندند معصیت می‌کردند و دلیل خلود اهل بهشت این است که نیتشان این بوده اگر همیشه در دنیا می‌ماندند اطاعت می‌کردند. پس این دو گروه بر اساس نیت‌ها به خلود رسیدند (برقی، ۱۳۷۱: ۳۳۱/۲).

نزد لغویان «شاکله» به معنای سرشت، روش، راه، فطرت، پای‌بند ستور و حیوان، نهاد، طینت (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۴۶/۲)، جهت، خلق و خوی، طبیعت، نیت، ریسمان‌بستن حیوان، سجیت (طریحی، ۱۳۷۵: ۴۰۳/۵)، جدیله، ناحیه، حد، بافت (زمخشری، ۱۴۱۷: ۱۷۳/۱)، قبیله، مذهب، سجه (زبیدی، ۱۴۱۴: ۳۸۱/۱۴)، انگیزه، فطرت ثانیه اکتسابی، تولد مجدد، ملاک سعادت و شقاوت (سلیمانی آشتیانی، ۱۳۸۷: ۵۱۸/۲) و... است. در نهایت، مصطفوی در معنای «شاکله» می‌گوید:

اصل «شاکله» از «شکال» است که همان ریسمانی است که حیوان را با او مقید می‌کنند. هر کس بر شاکله خویش عمل می‌کند؛ یعنی بر سجیتی که او را مقید ساخته است عمل می‌کند. «شاکله» یعنی صورت با لحاظ خصوصیات و ویژگی‌ها. پس «شاکله» یعنی هیئت و ساختار اجمالی، دارای خصوصیات ظاهری یا طبیعت باطنی که مقتضی و باعث شکل‌گیری مخصوص در صورت شده است (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۰۹/۶).

نزد مفسران اسلام، اعم از شیعه و سنی، «شاکله» به معنای مذهب، طریقت، خلیقت، ملکه غالب، دین، خلق، خوی، سلیقه، روش، طبیعت، منش، عادت، سنت، مقدار قوت و طاقت، نیت، تصمیم، طریقه به شکل اخلاق و موافق طبیعت، رأی، ذوق، شکل و صورت باطنی، جلوه‌گاه خصوصیات، ملکه خیر و شر، طبیعت ثانوی متشکل از عوامل خارجی، منشأ اعمال خوب و بد، صورت شخصی داخلی انسان که در افکار و اعمال متمثل می‌شود، شخصیت، روش عمل، ساختار و بافت روحی و فکری انسان که منشأ رفتار و متشکل از وراثت و تربیت و فرهنگ اجتماعی است، سلسله انگیزه‌های درونی، مقتضی ذات و طبیعت، فرهنگ و... است (قاسمی، ۱۴۱۸: ۵۰۰/۶؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۴۸۹/۳؛ حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۴۳۳/۷؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۷۹/۵؛ کرمی حویزی، ۱۴۰۲: ۲۲۶/۵؛ مصطفوی، ۱۳۸۰: ۲۳۲/۱۳؛ نجفی خمینی، ۱۳۹۸: ۱۵۵/۱۰؛ قرشی بنایی، ۱۳۷۷: ۱۳/۶؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۲۱۶-۲۱۹؛ عاملی، ۱۳۶۰: ۴۶۴/۵؛ قرائتی، ۱۳۸۳: ۱۱۲/۷؛ گنابادی، ۱۳۷۲: ۳۳۱/۸-۳۳۳).

از مطالب بالا به‌خوبی می‌توان دریافت که قرآن کریم عمل انسان را مبتنی بر چیزی می‌داند که آن را «شاکله» می‌نامند. به عبارت دیگر، منشأ اعمال آدمی شاکله اوست. با توجه به این نکته و مفهوم

«شخصیت» در روان‌شناسی، با تسامح به طور اجمال و بدون توجه به تعریف خاصی که از شخصیت آورده‌اند، می‌توان «شاکله» را متقارب با مفهوم «شخصیت» در روان‌شناسی در نظر گرفت. اگرچه اصطلاح «شاکله» دقیق‌تر از شخصیت است که مجموعه‌ای نسبتاً ثابت و پایدار از ویژگی‌ها، خصلت‌ها، گرایش‌ها و صفات طبیعی و اکتسابی ویژه هر فرد است که مسیر او را در زندگی و در روابط عمومی و سازش‌های اجتماعی تعیین می‌کند (هیئت تحریریه مؤسسه در راه حق، ۱۳۸۷: ۳). «شاکله» به معنای خُلق و خو آمده و به این دلیل به خُلق و خو «شاکله» گفته می‌شود که انسان را مقید می‌کند و نمی‌گذارد در آنچه می‌خواهد آزاد باشد، بلکه او را وامی‌دارد به مقتضای اخلاق رفتار کند. بنابراین، می‌توان گفت مجموعه خُلق و خواها و رفتارها شخصیت انسان را تشکیل می‌دهد. مجموع این‌ها را می‌توان شاکله و شخصیت انسان در نظر گرفت. پس شاکله ناظر به شخصیت هر انسان است؛ همان‌طور که مغنیه گفته است عموم در آیه شاکله استغراقی است و حکم شامل همه افراد خواهد بود (مغنیه، ۱۴۲۴: ۷۹/۵). در تفسیر المبین آمده است که شاکله مثل خون و نشان و اثر انگشت مختص به هر فرد است (همو، بی‌تا: ۳۷۶/۱). بنابراین، مفاهیم «شخصیت»، «شاکله»، «هویت»، «ماهیت»، «تمیز»، «تشخص»، «خلق» و «سجیت» در روایات به معنای «شخصیت» در نظر گرفته شده و با توجه به تعریفی که روان‌شناسان برای شخصیت آورده‌اند، می‌توان این دو را مفهوم متقارب با یکدیگر تلقی کرد، اگرچه اصطلاح قرآنی دقیق‌تر و ابداعی است. پس «شاکله» همان شخصیت، معرفت، شناخت، نیت، تصمیم و شعور انسان است که آدمی بر اساس آن عمل، و حتی فکر می‌کند. شاکله هر شخص مختص و منحصر به اوست؛ یعنی هر انسانی در شاکله شخصی و ذاتی منحصر به فرد است و به تعداد افراد انسانی شاکله وجود دارد. یکی از عوامل مؤثر در ایجاد تفاوت‌های فردی شاکله است. بدین ترتیب انسان‌ها بعد مشترکی به نام «فطرت» دارند که برای همه افراد انسانی یکی است و شیء خاص و منحصر به فردی به نام «شاکله» دارند که برای هر فرد انسانی جدا و غیر از فرد دیگر است. به علاوه، شیئی گروهی و طایفه‌ای به نام «طینت»، و وجه اشتراکی انسانی به نام «فطرت» دارند؛ فطرت و طینت متفاوتی یکی‌اند؛ طبع و طبیعت نیز از چیزهایی است که بر رفتار انسان تأثیرگذار است. طبع در حقیقت، حالت بدنی است که فرد با آن متولد می‌شود و نمی‌توان آن را تغییر داد. در چگونگی شکل‌گرفتن طبع عوامل فراوانی از جمله وراثت، منطقه جغرافیایی، تغذیه و... تأثیرگذارند؛ طبع به سرد، گرم و معتدل تقسیم شده و برای هر یک آثار روانی و رفتاری برشمرده‌اند.

شاکله محصول همین تعینات اجتماعی^۱ است. شاکله و شخصیت، اکتسابی، و نسبتاً ثابت است و در طول زمان حیات در اثر عوامل مختلف در معرض تغییر و تحول قرار می‌گیرد، مثل فرهنگ. انسان در بعضی از عوامل تشکیل شاکله از قبیل مطالعات، تغذیه، گروه مرجع و... آزاد و مختار است، اما در بعضی از عوامل از قبیل عوامل متافیزیکی و قبل الاجتماع و در بعضی از عوامل بعد الاجتماع مثل خویشاوندان و خانواده مختار نیست. پس انسان در تشکیل شاکله خود نسبتاً اختیار دارد. به علاوه، اعمال و رفتار آدمی تابع شاکله اوست. لذا میان عمل آدمی و شاکله‌اش رابطه‌اش علی متقابل برقرار است، به طوری که تکرار اعمال صالح، سرانجام شاکله آدمی را خوب می‌سازد، سپس کارهای نیک به سهولت از آن صادر می‌شود و همین‌طور برعکس. بنابراین، شاکله مشترک لفظی بین انسان‌هاست. پس شخصیت مجموعه‌ای نسبتاً ثابت و پایدار از ویژگی‌ها، خصلت‌ها، گرایش‌ها و صفات طبیعی و اکتسابی ویژه هر فرد است که مسیر او را در زندگی، ارتباطات، روابط عمومی و سازش‌های اجتماعی معین می‌کند (هینت تحریریه مؤسسه در راه حق، ۱۳۷۸: ۳).

عوامل شکل‌گیری شاکله

از آنچه گذشت معلوم شد که شاکله خاصیتی منحصر به فرد و محصول فطرت، طینت و تعینات اجتماعی است. پس عوامل متفاوت و متعددی در شکل‌گیری شخصیت و شاکله دخالت دارند (مندراس، ۱۳۴۹: ۵۹-۶۰) که در ادامه به آن اشاره می‌شود:

۱. ویژگی‌های فردی (روحی، جسمی و روانی) ناشی از فطرت، غریزه، طینت و طبع؛
۲. عوامل فرایند اجتماعی شدن اولیه و ثانویه (یادگیری و درونی کردن) اعم از تاریخ، جغرافیا و محیط، خویشاوندان و موقعیت‌های آن‌ها، خانواده و موقعیت‌هایش، تغذیه، مدرسه، گروه‌های مرجع، رسانه، ارتباطات، نهادها، ساختارهای جامعه و سایر عوامل فرهنگی اجتماعی.
۳. تجربه شخص در محیط اعم از مطالعات، تحصیلات، رشته تحصیلی، عبرت، تفکر و تعقل، دین، شغل، موقعیت و پایگاه اجتماعی، وضع و سرمایه سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، و از همه مهم‌تر نقش، کنش و عمل.

تکرار عمل مخالف شاکله (با تمام عواملش) می‌تواند موجب تغییر در شاکله شود، همان‌طور که امام علی (ع) می‌فرماید: «إِنْ لَمْ تَكُنْ حَلِيمًا فَتَحَلَّمْ فَإِنَّهُ قَلَّ مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ إِلَّا أَوْشَكَ أَنْ يَكُونَ مِنْهُمْ؛ اگر بردبار

نیستی خود را بردبار جلوه ده، زیرا کمتر کسی است که خود را شبیه گروهی کند و به‌زودی یکی از آنان نشود» (نهج‌البلاغه، حکمت ۲۰۴). روان‌شناسی از حوزه‌های مهمی است که در آن به این گزاره استناد می‌شود. اثر درونی و ذهنی عمل در انواع نظریه‌های یادگیری در روان‌شناسی پذیرفته شده است.

عامل مسلط برای شاکله

یکی از پرسش‌های مهم در نظریه‌های شاکله و شخصیت این است که در تشکیل شاکله عامل مسلط و تعیین‌کننده چیست؟ به طور کلی می‌توان پاسخ را به دو دسته تقسیم کرد؛ در یک دسته دیدگاه‌هایی قرار می‌گیرند که عامل مسلط را عاملی بیرون از انسان می‌دانند؛ در دسته دوم، دیدگاه‌هایی هستند که از نظر آن‌ها عامل مسلط درونی است. از جمله دیدگاه‌های دسته اول می‌توان به مکاتب جغرافیایی، فناورانه و قائلان به علل اجتماعی اشاره کرد، و از دیدگاه‌های دسته دوم می‌توان مکتب زیست‌شناختی و روان‌شناختی را نام برد (اژدری‌زاده، ۱۳۹۰: ۱۱۴). مجموع این دیدگاه‌ها بر این رأی تأکید می‌کنند که عامل مسلط در انسان، یک چیز (یا جنبه‌های درونی یا بیرونی) است. در مقابل، برخی از متفکران معتقدند عوامل مختلفی می‌تواند حاکمیت یابد؛ ماکس شلر از آن جمله است. به باور او، عامل مسلط متغیر است؛ یعنی در هر زمان از میان عوامل واقعی و عینی، یکی از آن‌ها به صورت عامل تعیین‌کننده عمل می‌کند (علی‌زاده، ۱۳۷۶: ۴۸)؛ هرچند در هر زمان فقط یک عامل مسلط است، اگر به تاریخ به صورت مجموع بنگریم می‌بینیم که عوامل متعددی در تشکیل شاکله مؤثر بوده‌اند. در طول تاریخ، در باب شکل‌گیری شاکله سه مرحله وجود دارد؛ مرحله نخست، که در آن شکل‌گیری شخصیت تحت تأثیر شدید رابطه خونی است؛ برتری و تفوق در مرحله دوم با عامل و قدرت سیاسی است؛ در مرحله سوم، اقتصاد عامل مسلط قلمداد می‌شود (همان: ۴۴).

عامل مسلط شاکله از منظر قرآن

شاکله، شخصیت و منش انسان، فقط زمینه و مقتضی را برای اعمال و رفتار ایجاد می‌کنند و الزام‌آور نیستند؛ یعنی حتی کسی که از اول شخصیت منفی برای خود ساخته است می‌تواند کارهای خوب هم انجام دهد و حتی می‌تواند منش خود را تغییر دهد. لذا عامل مسلط در نظر قرآن، اراده و اختیار انسان است و انسان بر اساس اراده‌اش می‌تواند شاکله خود را بسازد؛ یعنی با وجود شکل‌گیری شاکله، اختیار انسان منتفی نمی‌شود. کسانی که بر عوامل بیرونی یا درونی انسان، غیر از اراده، بیش از حد تأکید کرده‌اند و غرایزی چون غریزه جنسی و مانند آن را در شاکله انسان تعیین‌کننده دانسته‌اند، به گونه‌ای از جبر قائل شده‌اند (البته جبر اجتماعی با جبر کلامی متفاوت است)؛ زیرا آن‌ها انسان را موجودی مقهور و مجبور انگاشته‌اند که عنان

اختیار در کَش نیست. اینک پرسش این است که: آیا انسانی که قرآن معرفی می‌کند موجودی است که تحت سلطه قدرت طلبی، شهوت‌پرستی یا محیط طبیعی و اجتماعی است و به طور کلی منفعل است و از خود هیچ قدرتی ندارد؟ یا اینکه استعدادهاى مختلفی، از جمله اراده و اختیار، دارد و با شناخت‌ها، گرایش‌ها و قدرتش می‌تواند خود را از زیر نفوذ عوامل بیرونی و درونی خارج کند؟ این‌ها برخی از پرسش‌هایی است که برای به دست آوردن عامل مسلط از نظر قرآن، باید به آن‌ها پاسخ مناسب داد.

با توجه به آیات قرآن، همه مؤلفه‌های لازم برای تشکیل «اختیار» و اراده انسان در او وجود دارد. پس با تشکیل شاکله، انسان همچنان مختار است و اختیار چونان عاملی تعیین‌کننده عمل می‌کند. اختیار انسان سه رکن اصلی دارد: «شناخت»، «میل» و «قدرت» (رجبی، ۱۳۹۵: ۱۱۹)؛ آیات قرآن وجود این سه را در انسان تأیید می‌کند. انسان موجودی است که فطرتاً شناخت‌هایی (حضور و حصولی) دارد و با در اختیار داشتن ابزارهای مختلف شناختی (حسی، عقلانی و قلبی) می‌تواند آن شناخت‌های فطری را شکوفا کند و توسعه بخشد. با این حال، در آدمی گرایش‌های مختلف حیوانی و انسانی هم تعبیه شده است که در مقام عمل، در تضاد و جنگ‌اند. بدین‌ترتیب وجود دو رکن از ارکان اراده آزاد انسانی در وی، مسلّم خواهد بود؛ برخی از آیات مربوط به «فطرت» نیز بر وجود رکن سوم، یعنی قدرت، دلالت دارند (احزاب: ۷۲). آیه ۲۰ سورة لقمان حاکی از وجود قدرت طبیعی انسان، آیه ۳۲ سورة ابراهیم مؤید قدرت فنی انسان، و آیه ۳۲ سورة زخرف حاکی از وجود قدرت استخدام‌گری انسان‌ها از هم است. همچنین، آیه ۳۶ سورة ص وجود قدرت متافیزیکی را تأیید می‌کند.

بدین‌ترتیب با استفاده از آیات مختلف قرآن، وجود مؤلفه‌های اصلی اختیار انسان اثبات می‌شود. لذا می‌توان ادعا کرد که انسان با وجود بعضی از جبرهای روانی، شخصیتی و اجتماعی نیرویی دارد که با آن می‌تواند از حالت انفعالی خارج شود، پافراثر نهد و بر غرایز و جاذبه‌های مختلف حکمرانی کرده، خواسته‌ای را فدای خواسته دیگر کند. اینجاست که با همین ترجیح یکی بر دیگری، کار آدمی ارزش می‌یابد. چنین ارزشی فقط درباره موجودی صدق می‌کند که گرایش‌های متضاد داشته باشد؛ گرایش‌هایی که در مقام عمل و ارضا جمع‌نشدنی هستند و با هم تراحم دارند، ولی هر یک ذاتاً دافع دیگری نیستند (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۳۷۸). شاید آیه ۷۲ سورة احزاب، بر همین نکته دلالت کند: «ما امانت را برای آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کرده‌ایم؛ پس، از برداشتن آن سر باز زدند و از آن هراسناک شدند؛ ولی انسان آن را پذیرفت».

۱.۳. امت

واژه «اُمّت» در قرآن کریم ۴۹۹ بار و جمع آن، «اُمَم»، ۱۲ بار ذکر شده است. این کلمه در لغت به معنای اصل، قصد، مرجع، جماعت، و... آمده است. البته معنای اصلی این ماده (امم) شیء مقصود و جالب توجه خاص است که محدود و مشخص باشد. این معنا تقریباً در همه مشتقاتش محفوظ است و وجود دارد؛ اعم از اینکه آن شیء مشخص و مقصود با توجه خاص، متشکل از افراد باشد، زمان، عقیده و فکر باشد یا شخص خاص که مقصود و جالب توجه خاص باشد (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۴۸/۱-۱۴۹).

با توجه به مفاهیم متقارب در علوم اجتماعی، «امت» را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: «امت» یعنی اشخاصی با رهبری واحد و احساس مستمر پیوستگی، همبستگی و «مابودن» که تعامل مستمر و اشغال یک سرزمین خاص شرط لازم نیست. نه به این معنا که امت موضوعی ذهنی باشد و به محدوده مکانی نیاز نداشته باشد، بلکه بدین معنا که اگرچه عیناً و قطعاً در مکان خاص است، اما وحدت مکانی و زمانی شرط تحقق آن نیست. بنابراین، فردی در اروپا و شخصی در آسیا می‌توانند از یک امت باشند و همین نقطه تفاوت بین «جامعه» و «امت» است. وحدت رهبری، هم شرط لازم «امت» است و هم اشاره به قصد، توجه خاص، مشخص و محدودبودن این مجموعه اشخاص است که در معنای لغوی اخذ شده است. شرط احساس پیوستگی مستمر، امت را از جمع، جماعت و انبوه جدا می‌کند. نبود اشتراط تعامل مستمر، امت را از گروه اجتماعی و نبود اشتراط اشغال سرزمین خاص او را از اجتماع و جامعه جدا می‌کند؛ به علاوه، وجود احساس پیوستگی، آن‌ها را از دسته اجتماعی جدا می‌کند. نبود تعامل مستمر به این دلیل نیست که بین آن‌ها هنجارهایی وجود ندارد، بلکه به این معناست که شاید بُعد زمانی و مکانی وجود داشته باشد (صدیق‌اورعی، ۱۳۹۶: ۷۰-۶۷).

۲. یافته‌های پژوهش

انسان قبل از اجتماعی‌شدن، «فرد» نام دارد و موضوع روان‌شناسی است و انسان جامعه‌پذیر شده یا اجتماعی شده «شخص» نام دارد که موضوع روان‌شناسی اجتماعی، جامعه‌شناسی و... است (همان: ۳۱۶). امت نیز گرچه ناظر به کلیت نظام اجتماعی و جامعه است، با آن دو متفاوت است؛ زیرا جامعه بدون وحدت سرزمینی تحقق نمی‌یابد، حال آنکه امت، افراد در سرزمین‌های مختلف را با وحدت عقیدتی و سلوکی زیر

چتر خود قرار می‌دهد. اینک به پرسش‌های خود باز می‌گردیم و منطق حاکم بر این شبکه مفهومی را جست‌وجو می‌کنیم.

۲. ۱. منطق حاکم بر نفس انسان

در متون اسلامی «عقل» در تعاملات انسانی جایگاه ویژه‌ای دارد؛ چنانچه گفته شده «العقل ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۱/۱). به واسطه عقل خداوند عبادت می‌شود و بهشت نصیب انسان می‌گردد. حضرت آدم (ع) عقل را از میان سه موضوع عقل، دین و حیا برگزید و آن دو گفتند هر جا عقل باشد ما نیز حضور داریم (همان: ۱۰). این عقل، عقل مُزکی و تکامل‌یافته است؛ عقل ممدوح و مایز انسان از حیوان که مخاطبِ انبیا قرار گرفت تا برانگیخته شود؛ عقل استدلالی است که همه انسان‌ها، ولو کفار، واجد آن هستند. بدین‌سان عقل شأن ویژه‌ای می‌یابد و آن را ملاک شأن همه افراد دانسته‌اند.

علاوه بر معیار عقل و ادراک، عنصر اساسی دیگر برای عمل کردن آدمی به تعهدات الهی عنصر تربیت است که با تزکیه نفس و آمادگی‌های روحی و روانی فرد برای ایفای مسئولیت خویش تحقق می‌یابد. لذا مسئولیت انبیا در تعلیم کتاب، حکمت و تزکیه خلاصه شده است (جمعه: ۲).

بزرگ‌ترین تهدید برای انسان، پیروی از هوای خویش است که او را از راه درست دور می‌کند و مطابق با منظومه فکری و الگوی اسلامی باعث بدبختی آدمی در دنیا و آخرت می‌شود (قصص: ۵۰). در مقابل تنها راه نجات، پیروی از احکام الهی، تزکیه نفس و تربیت آن و دوری از هوای نفس است که باعث خوشبختی در هر دو دنیا و آرامش ابدی در بهشت می‌شود. قرآن می‌فرماید: «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» و آن کس که از مقام پروردگارش ترسان باشد و نفس را از هوا باز دارد قطعاً بهشت جایگاه اوست» (النازعات: ۴۰-۴۱). هوایی که در این آیه ذکر شده، ظاهراً همان هوای نفس و تأثیر غریزه زیاده‌طلبی بشر در غرایز دیگر است. باید نفس را از زیاده‌جویی در اعمال غرایز و میل به خوش‌گذرانی، عیش، تن‌پروری، بیکاری و افراط بازداشت و انسان باید در این راه تا جایی پیش‌روی و ترقی کند که دواعی نفسانی در اعمال این غرایز را در خود بمیراند و معنای «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۴۱۱/۴) (قبل از آنکه مرگ به سراغتان آید، بمیرید) را به دست آورد. با این نفس باید مجاهده کرد و منظور از «جهاد اکبر» نیز همین است. پیغمبر (ص) به مردمی که از جهاد با دشمن خدا برگشته بودند، فرمود: «مَرَحَبًا بِقَوْمٍ قَضَوْا الْجِهَادَ الْأَصْغَرَ وَبَقِيَ عَلَيْهِمُ الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۲/۵)؛ همین جهاد با

نفس بسیار دشوار است و حتی بعضی از عواملی که در جهاد با کفار یار و مددکار انسان‌اند یا دست‌کم مانع نیستند، در کنار نفس، با شخص مجاهد در ستیزند. چه‌بسا انسان گمان کند که نفس را رام کرده و بر آن مسلط شده است، در حالی که همین گمان، از تسویلات و اغوائت نفس است و چنان نفس او را در معرکه‌های مختلف مغلوب می‌کند که جبران آن شکست، به‌زودی ممکن نباشد.

اگر انسان زمام نفس را در اختیار بگیرد، نفس در سلوک طریق کمال و سیر الی الله مددکار او خواهد شد و از سوی دیگر، اگر آن را به حال خود واگذارد، تقاضاهای عجیب و غریب، مهلک و وحشتناک از او خواهد کرد و هرچه به این تقاضاها بیشتر توجه کند تقاضاهای خطرناک او بیشتر می‌شود. در حدیث آمده است: «جَاهِدْ هَوَاكَ كَمَا تُجَاهِدُ عَدُوَّكَ؛ با هوای نفست بجنگ، کما اینکه با دشمنت جنگ می‌کنی» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۳۱۴/۴). از این حدیث و بعضی احادیث دیگر استفاده می‌شود که نفس به خودی خود مذمتی ندارد، بلکه تبعیت از هوا و تحت ضوابط عقلی و شرعی نبودن نفس، مذموم و خطرناک است. چنانچه در نهج البلاغه از امیرالمؤمنین (ع) روایت است: «إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَتْيَانِ إِيْتَاعِ الْهَوَىٰ وَ طُولِ الْأَمَلِ؛ فَأَمَّا إِيْتَاعِ الْهَوَىٰ فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ، وَأَمَّا طُولُ الْأَمَلِ فَيُنْسِي الْآخِرَةَ؛ همانا ترسناک‌ترین چیزی که من برای شما می‌ترسم، دو چیز است: تبعیت هوا و هوس، و طولانی کردن آرزوها، که تبعیت هوای نفس از حق جلوگیری می‌کند و طولانی کردن آرزوها آخرت را به باد فراموشی می‌سپارد» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵۸/۸).

نکته مهم آنکه هوای نفس با اشتهای نفس تفاوت فراوانی دارد؛ «اشتها» به معنای مطلق شوق، میل، انگیزه و گرایش نفس به شیء و مراد است و می‌تواند صادق یا کاذب باشد. معنای اصلی این ماده رغبت شدید نفس به شیء ملائم و سازگار با خود است. شهوت در واقع قوتی است که نفس را به مطلوب، اعم از مادی و معنوی، می‌رساند. لذا شاید چیزی که نفس بدان رغبت دارد با روح سازگار و طبق عقل باشد و چه‌بسا فقط با جسم سازگار باشد و مخالف عقل. اما «هوای نفس» به معنای رجحان و گرایش به پستی، میل به شهوات و مادیات است و نوعی خودبینی در مقابل دیگربینی و خدابینی است (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱/۱۴۴). از این‌رو، حسن و قبح اشتها بر اساس شیء دلخواه تعیین می‌شود، ولی هوای نفس همیشه مذموم است و قبیح؛ چون به چیزهای پست، مادی و خلاف عقل گرایش دارد و بدین ترتیب نفس در صورت ابتلا به آن نیازمند تزکیه خواهد بود.

بر این اساس، می‌توان استنباط کرد که «عقل» و «تزکیه» منطق حاکم بر روابط مطلوب انسان با خویش است. انسان با این دو، خود را از هوای نفس و وسوسه شیطانی می‌رهاند و از نفس مسوله، که رفتار زشت فرد را در نزدش زیبا جلوه می‌دهد خلاصی می‌یابد. این دو زمینه «عبودیت» را پیش پای انسان می‌نهند. نتیجه حدیث فوق منطق عقل‌گرایی است. عبودیت انسان را صاحب‌اختیار خود می‌کند، چه اینکه فرمود: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية؛ بندگی گوهری است که باطن آن ربوبیت است» (جعفر بن محمد، ۱۴۰۰: ۷). این گونه است که انسان به مقامی می‌رسد که گوش، چشم، زبان و دستش خدایی می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۵۲/۲).

۲.۲. منطق حاکم بر شاکله

طبق آموزه‌های قرآنی، انسان در مقابل خویش و دیگران مسئول است (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۸/۷۲) و تکلیف و مسئولیت بر مدار وسع و توان افراد سنجش می‌شود: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره: ۲۸۶). حیات و نظام اجتماعی بر از موقعیت‌هاست و موقعیت دو بال دارد و دوروی یک سکه است که پایگاه و نقش نام دارد. یکی از شاخص‌های الگوی اسلامی برای روابط نفس، شاکله و امت این است که بین مزایا و نقش، در مقیاس خرد، متوسط و کلان تعادل و عدالت وجود دارد. قرآن کریم با توجه به تمایز نفوس از یکدیگر پنج مرتبه به تعادل بین «تکلیف» و «وسع نفس» اشاره کرده است (مؤمنون: ۶۲). این تعادل در ایفای نقش اجتماعی، مثل نفقه‌همسر (بقره: ۲۳۳)، در عمل به هنجارهای اجتماعی (اعراف: ۴۲)، و روابط و مناسبات اجتماعی (انعام: ۱۵۲) وجود دارد.

پس آیه «لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره: ۲۳۳) در واقع، منطق حاکم بر رابطه انسان با اجتماع را مشخص می‌کند. از این‌رو می‌توان منطقی را که بر روابط انسان با دیگران در اجتماع حاکم است، به طور کلی و در مقیاس خرد، متوسط و کلان، منطق «قدر وسع» با در نظر گرفتن تفاوت‌های فردی و تمایزهای شخصی نامید. علاوه بر این، عنصر اساسی در سنجش وسع و توان، میزان عقل و فهم افراد است. انبیا به قدر عقول مردم، آن‌ها را مخاطب قرار می‌دادند و دستورهای الهی را برایشان بازگو می‌کردند: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۲۳/۱).

انسان در این مرحله وارد عرصه اجتماع می‌شود و شاکله و شخصیت خاص خود را دارد. حتی طبق هنجارهای خاص موجود در حیات اجتماعی درباره خویش، دست به تزکیه نفس با شیوه خاص می‌زند. از این‌رو غیر از نفس و فردیت اولی و قبل اجتماع، رابطه تفاعلی بین تشکیل نفس و شاکله وجود دارد. اگرچه

شاکله در کنش‌های بعدی مؤثر و حتی تعیین‌کننده است، اما خود شاکله نسبتاً مستمر است و درخور تغییر در طول مدت. به هر حال، به طور کلی می‌توان با در نظر گرفتن تمایزهای شخصیتی، منطق حاکم بر روابط انسان با دیگران را منطق «قدر عقول» و «قدر وُسع» عقل و شاکله نامید. این منطق بر ارتباط انسان با هموعانش حاکم است.

از سوی دیگر، بنا بر آموزه‌های اسلامی، انسان‌ها در تعاملات اجتماعی‌شان برادرند و در قبال هم مسئولیت امر به نیکی‌ها و نهی از منکرات را به عهده دارند که آیه قرآن آن را «ولایت مؤمنانه» می‌خواند. آیه ۷۱ سوره توبه می‌فرماید: «مردان و زنان باایمان، ولی [یار و یاور] یکدیگرند، امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، نماز را بر پا می‌دارند و زکات را می‌پردازند، و خدا و رسولش را اطاعت می‌کنند؛ به‌زودی خدا آنان را مشمول رحمت خویش قرار می‌دهد؛ خداوند توانا و حکیم است». از این‌رو می‌توان منطق «برادری» و «ولایت مؤمنانه» را نیز به منطق قدر عقول و قدر وُسع افزود. همان‌طور که این منطق به گشودن منطق «تبری» در مقابل عاملان به منکر و «تولی» در مواجهه با مؤمنان منتهی می‌شود.

۳.۲. منطق حاکم بر امت

چنان‌که بیان شد، امت، برخلاف اجتماع و جامعه، بر وحدت عقیدتی و سلوکی مبتنی است. از کاربرد و استعمال قرآنی این واژه به‌خوبی می‌توان دریافت که شاخص، فصل‌مقوم و عامل تعیین‌کننده و جداکننده امتی از امت دیگر و وجود رهبر و امام است؛ از قبیل حاکم، نبی، رسول و... که به دستگاه و ساختاری حکومتی، سیاسی، مذهبی، آیینی و... اشاره می‌کند. نکته مهم اینکه عامل احساس پیوستگی و عامل نظم در امت، همان وحدت رهبری است. پس مجموعه‌ای از اشخاصی که عامل همبستگی‌شان امام آن‌ها باشد امت را تشکیل می‌دهند. همان‌طور که در برخی کاربردها و معانی «نظام» به معنای مبنا و عامل نظم بین اجزای منظومه به کار رفته است و چیزی را که سبب و عامل این نظم و انتظام می‌شود، مثل نخ تسبیح، «نظام» می‌گویند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۸/۱۶۵-۱۶۶؛ ازهری، ۱۴۱۲: ۱۴/۲۸۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۲/۵۷۸؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۱۷۶/۶؛ زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۷/۶۸۹؛ جوهری، ۱۴۲۶: ۵/۲۰۴). با همین معنا در برخی روایات، اموری مانند حب اهل بیت (ع)، نظام دین (طوسی، ۱۴۱۴: ۲۹۶)، امامت نظام امت (تمیمی، ۱۴۱۰: ۵۸) و اطاعت اهل بیت (ع)، نظام ملت (جوهری بصری، بی‌تا: ۱۳۹) معرفی شده است. پس منطق حاکم بر امت «امامت» است.

۴.۲. منطق حاکم بر رابطه نفس انسان، شاکله و امت

فرد و امت اسلامی از نظام هنجاری خاصی پیروی می‌کند که می‌توان آن را با بهره‌گیری از آیه خلافت (بقره: ۳۰) و شهادت (حج: ۷۸) «نظام استخلاف» نامید. طبق آموزه‌های قرآنی، انسان خلیفه و جانشین خداست (حکیم، ۱۳۹۴: ۴۶). در فرآیند استخلاف ربانی، چند عنصر نهفته است:

۱. ژشد و روی آوردن بشر به سوی مرکز واحدی که مستخلف خداست؛

۲. برقراری روابط اجتماعی بر اساس عبودیت خالص الهی و آزادی انسان از هر نوع عبودیت دیگری؛

۳. تقویت روح «اخوت عامه» و برادری عمومی و همگانی در هر سطح روابط اجتماعی؛

۴. امانت‌داری؛ چون خلافت امانت‌داری را می‌طلبد. امانت‌داری مسئولیت دارد و نمی‌توان بدون مسئولیت، امانت‌داری را فرض کرد (صدر، ۱۴۲۴: ۱۲۸-۱۳۰). مسئولیت به دو طرف «تقید» و «آزادی» می‌انجامد. در کنار تقید و التزام در مقابل خداوند، اختیار و آزادی هم وجود دارد. چون بدون آزادی مسئولیت بی‌معناست. برای تحقق این مسئولیت نیاز به مجاهده است که در دو ساحت درون‌فردی و برون‌فردی، «جهاد اکبر» و «جهاد اصغر» تبلور می‌یابد. مسئولیت اقامه و تحقق «حق» و «عدالت» با هر دو بال «التزام» و «آزادی»، جهاد اکبر و تزکیه نفس را می‌طلبد؛ چون پیروی از هوای نفس، با ماهیت و طبع استخلاف نه فقط سازگار نیست، بلکه متنافی است و در این مسیر نیاز به شاهد و گواه است تا میزان عمل و درستی راه باشد، که همانا پیامبران و اولیای الهی‌اند. این خط شهادت از انبیا آغاز شده و به اوصیا رسیده و پس از آن به مرجعیت دینی می‌رسد. پس مرجعیت دینی محافظ بر شریعت و رسالت است و با اجتهاد گواه امت است.

۵. حرکت مستمر؛ خلافت انسان فرصتی است برای او تا بتواند رشد کند و همه صفات و ارزش‌هایی را که در ذات الهی به طور کامل و مطلق وجود دارد، در ذات خود به عنوان خلیفه الهی محقق کند: «تَشَبَّهُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ؛ تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ؛ خود را به اخلاق الهی، متخلق و شبیه کنید» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۲۹/۶۱).

چون صفات الهی مطلق‌اند و ذات خداوند الگو و آرمانی کامل و نامحدود است و انسان محدود، لذا مسیر این حرکت به سوی خداوند متعال است: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ؛ ای انسان! تو به سوی پروردگارت تلاش بسیاری داری و سرانجام به لقای او خواهی رسید» (انشقاق: ۶). انسان برای تحقق هدف الهی از خلافت خود در زمین و تخلق به اخلاق الهی، به تجربه، حرکت دائم، و کوشش نیاز دارد. یکی از اشکال و صور تجربه صفات الهی این است که انسان در همه شبکه‌های پیچیده روابط و مناسبات اجتماعی در هر مقیاس خرد، متوسط و کلان، جای خدا بنشیند و خداگونه عمل کند.

انسان‌ها که نفوسشان با هم متفاوت است، وقتی با امکانات و امتیازات خاص خود وارد عرصه اجتماعی می‌شوند، ناچارند برای ارضای نیازهایشان با هم‌نوعان خود تعامل کنند. در نتیجه تفاوت‌های فردی و تعاملات اجتماعی، تبدیل به یک شخص می‌شود و شخصیت منحصر به فرد را به دست می‌گیرد که از شخصیت‌های هم‌نوعان خود متمایز است. همین فرد متفاوت و با شخصیت متمایز، در شبکه‌ای وسیع، پیچیده، درهم‌تنیده و پر از ارتباطات و تعاملات در مقیاس کلان، جامعه را تشکیل می‌دهد. از این‌رو اگر در همان مرحله اول نفس خویش را تزکیه و اصلاح کرده باشد، از مرحله خودبینی گذشته و به مرحله خدایبینی و دیگربینی رسیده باشد و با روحیهٔ ایثار و انصاف، وارد تعاملات اجتماعی شود، شخصیت سالم و صالحی خواهد داشت. در نتیجه به جای فکر بهره‌گیری ناعادلانه و سودجویانهٔ محض و افراطی، با روحیهٔ استخلاف و با فکر بهره‌دهی، وارد عرصهٔ اجتماع می‌شود. در نتیجه به جای جامعه‌ای پر از کشمکش در هر سه مقیاس خرد، متوسط و کلان، جامعه‌ای سالم، صالح و منسجم تشکیل می‌گردد. لذا رابطهٔ انسان با خدا، خود، دیگران و جامعه در سلسله‌ای طولی و ترتیبی محقق می‌شود و ماهیت هر رابطهٔ قبلی، ماهیت رابطهٔ بعدی را مشخص می‌کند. تأثیر رابطهٔ قبلی بر رابطهٔ بعدی، هم بر اساس محتواست و هم بر اساس شکل آن. همان‌طور که از امام علی (ع) منقول است اگر فقها و علما برای هم مطالبی می‌نوشتند، به سه چیز توصیه می‌کردند که چهارم نداشت: هر که دغدغهٔ آخرت داشته باشد خداوند او را در دنیا از غم و اندوه حفظ می‌کند و هر کس باطنش را اصلاح کند خداوند زندگی عمومی او را بهبود می‌بخشد و هر که رابطهٔ بین خود و خدای متعال را اصلاح کند خدای متعال رابطهٔ بین او و مردم را اصلاح می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۰۷/۸).

ارتباط انسان با خدا ارتباطی صرفاً طولی است. این رابطه اساس، مقوم و جوهر همهٔ روابط دیگر را تعیین می‌کند و در همهٔ روابط طولی و عرضی انسان با انسان با همهٔ انواع متصور آن و انسان با طبیعت، جاری و ساری است. ارتباط انسان با طبیعت هم ارتباطی صرفاً طولی است. اما رابطهٔ انسان با انسان در تمام مراتب و مراکز اجتماعی، به دلیل مستخلف و مستخلف علیه بودن در آن واحد، هم از جهت طولی و هم از جهت عرضی برخوردار است (رفیق طاهری، ۱۳۹۹: ۱۳۵).

بنابراین، الگوی منطق استخلافی از نظر موقعیت، رابطهٔ اعم و گسترده‌ترین منطق‌های حاکم در نظام‌های اجتماعی موجود است. اگرچه طبق اصطلاح جامعه‌شناسی، موقعیت بین انسان‌ها وجود دارد، اما در الگوی اجتماعی از منظر اسلام، که استخلافی و صالح است، (۱) این موقعیت و رابطه نه‌فقط بین انسان‌ها بلکه با

خداوند متعال، با خود و طبیعت گسترش دارد؛^۲ ماهیت این موقعیت‌ها بدان معنا نیست که موقعیت انسان با خداوند متعال اضافه‌ عددی داشته باشد، بلکه بدین معناست که این موقعیت، تعیین‌کننده همه موقعیت‌های دیگر است و در اساس آن وجود دارد و نوع رابطه‌ها را معین می‌کند؛^۳ وظیفه اعم و مطلق که بر دوش انسان می‌گذارد این است که در پرتو خلافت و امانت و در چارچوب دایره معین‌شده از سوی خلیفه و امانت‌دهنده باید همه نقش‌ها را ایفا کند، نه خارج از آن. از این‌رو هر گاه نقش‌های آن در سازمان‌ها، اعم از رسمی و غیررسمی و به‌خصوص در دیوان‌سالاری، با وظیفه کلی، استخلافی و استثماني آن، در تعارض یا تراحم باشد، باید در مرحله اول همه نقش‌ها را در پرتو استخلاف تعیین و تثبیت کند و در مرحله دوم و دست‌کم باید به حیثیت استخلافی اولویت دهد، و سعادت در حیات فردی و اجتماعی را تضمین کند (همان: ۱۶۰).

بر این اساس، منطق حاکم بر ترابط نفس، شاکله و امت «استخلاف» است و روح استخلاف به مسئولیت‌پذیری، امانت‌داری و آزادی بازمی‌گردد؛ زیرا مسئولیت‌پذیری مستلزم کوشش و مجاهده است که در متون اسلامی آن را «جهاد» می‌نامند؛ به‌علاوه، به این تلاش در مرتبه فردی «جهاد اکبر»، و در حوزه دیگر «جهاد اصغر» می‌گویند. منطق امانت‌داری موجب می‌شود فرد همه مواهب و موجودات محیطی را مخلوق خدا بداند و به جای طبیعت از «خلقت» سخن به میان آورد که در برابرش مسئول است و همچنین، همه مخلوقات «حقوق» دارند.

نتیجه‌گیری

در پرتو آموزه‌های اسلام، هر انسان نفس خاص خود را دارد که با نفوس دیگران متفاوت است. این نفس نشان‌دهنده فردیت^۱ وی و ویژگی‌های ذاتی اوست که موضوع علم روان‌شناسی نیز هست. این انسان با نفس خاص قبل از اجتماعی‌شدن، وقتی به اجتماع قدم می‌گذارد و بعد اجتماعی پیدا می‌کند، در فرآیند اجتماعی‌شدن مجموعه ویژگی‌هایی را کسب می‌کند که همان شخصیت اجتماعی^۲ و شاکله وی است. این شخصیت نیز منحصر به فرد و متمایز از شخصیت‌های دیگران است که بین روان‌شناسی اجتماعی و جامعه‌شناسی موضوعی میان‌رشته‌ای محسوب می‌شود. این انسان‌ها با نفس خاص و شاکله متمایز، گروه و اجتماع بزرگی را تشکیل می‌دهند که آن را گاه «امت» و گاه «جامعه»^۳ می‌نامند. تعبیر اسلام راجع به فرد، شخصیت و

1. individuality

2. social personality

3. society

اجتماع، به ترتیب «نفس»، «شاکله» و «امت» است. انسان موجودی اجتماعی است و در مرتبه فردی، شخصی و اجتماعی شبکه پیچیده‌ای از روابط و مناسبات با هم‌نوعان خویش دارد. بسیاری از کردارها و رفتارهای انسان به پیروی از نفس او شکل می‌گیرد. در منظومه فکری اسلام، وسع و امکانات نفس انسان به حدی است که خیر و شر به آن الهام شده است. نفس انسان در ابتدا ذهن ندارد؛ زیرا از هیچ چیزی حتی از خود و حالاتش، تصویری ندارد. از افکار، گفتار، اعمال و نیت آدمی شخصیت انسان شکل می‌گیرد که در بیان قرآنی «شاکله» نامیده می‌شود. پس شاکله و شخصیت، مجموعه تمامی تجارب، افکار و اعمال انسان است که تمام الگوهای رفتاری، صفات و ویژگی‌های شخص را در بر دارد. در روایات، «شاکله» به نیت، رغبت، خلق و خو و اساس عمل تفسیر شده است، به گونه‌ای که انسان تا زنده باشد طبق شاکله خویش عمل خواهد کرد. در شکل‌گیری شاکله، فطرت آدمی در حکم ارزش‌های بالقوه انسانی در کنار غرایز به مثابه وجه مشترک موجودات زنده و طینت نقش‌آفرینی می‌کند. «فطرت» همان است که خداوند جبلت مردم را بر آن نهاده است و برنامه زندگی و جریان معاش را بر همین فطرت مقرر کرده است. بر اساس روایات، انسان‌ها از لحاظ طینت متفاوت آفریده شده‌اند. گرایش و تمایل انسانی به خیر و شر به ماده اولیه خلقت آدمی بازمی‌گردد. مؤمن به لحاظ طینت پاک است و به سوی خیر تمایل دارد و کافر به سوی منکر. انسان در تشکیل شاکله خود، نسبتاً اختیار دارد؛ اعمال و رفتار آدمی تابع شاکله اوست. عامل مسلط در نظر قرآن، اراده و اختیار انسان است. اختیار انسان هم سه رکن اصلی دارد: شناخت، میل و قدرت. از همبستگی افراد با عقاید و باورهای مشترک، «امت» شکل می‌گیرد. چون عنصر اختیار و رسیدن به باور و هدف مشترک مهم است، از استعمالات قرآنی این واژه به‌خوبی می‌توان دریافت که شاخص، فصل، مقوم و عامل تعیین‌کننده و جداکننده امت‌ها از هم وجود رهبر و امام است. لذا امت با امامت هم‌نشینی دارد. با بررسی منطق حاکم بر تعامل در سه مرتبه نفس انسان، شاکله و امت و با بهره‌گیری از آیات و روایات استنباط می‌شود که منطق حاکم بر این ارتباطات، عبارت است از:

- عقل و ترکیه (منطق حاکم بر رابطه انسان با خود)
- قدر وسع، قدر عقول، ولایت مؤمنانه، اخوت و برادری و تولی و تبری در شاکله (منطق حاکم بر ارتباط انسان با دیگران)
- امامت (منطق حاکم بر تشکیل امت)
- استخلاف (منطق حاکم بر رابطه متقابل نفس انسان، شاکله و امت)

بر این اساس، بر مبنای منطق ارتباطی استخلاف، عقل و تزکیه فرد را به سوی حاکمیت اوامر الاهی در سرزمین خویش فرا می‌خواند. در روابط و مناسبات با ملاحظه تفاوت‌های انسانی اشاره‌شده، قدر وسع و قدر عقول به توقعات متفاوت از افراد اذعان می‌کند؛ نتیجه آن، عدالت‌پیشگی و مدارا در کنش و رفتار در میان مؤمنان و همزیستی مسالمت‌آمیز با اهل مذاهب و ادیان و مکاتب دیگر و در مواجهه با محارب‌ان و معاندان صلابت همراه با مروت است. تفاوت‌ها و تمایزها، که مستلزم تکالیف مختلف است، او را به ضرورت وجود امامت راهبری می‌کند تا از این تنوع‌ها و تعددها، همسویی، هم‌مسلكی و همگامی بیافریند و نظام اجتماعی را سامان دهد که بدون آن، امور مردم مختل می‌شود. مسئولیت‌پذیری، ادای امانت و استئمان پنهان در استخلاف، نخ تسبیحی است که در مقیاس کلان موجب می‌شود امام جامعه به میثاق خویش در هدایتگری جامعه عمل کند و در مقیاس میانی با ولایت مؤمنانه مطرح‌شده در فریضه امر به معروف و نهی از منکر، راهنمایی به معروف و بر حذر داشتن از منکرات را بر عهده گیرد. در مقیاس فردی هم فرد می‌کوشد زمام امور را از دست هوای نفس به درآورد و با حاکمیت عقل، فطرت خویش را شکوفا کند.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغة، سید رضی، محمد بن حسین (۱۳۸۷). قم: الهادی، چاپ سی و دوم.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، الطبعة الاولى.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب، بیروت: دار الفکر، الطبعة الثالثة.
- اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱). کشف الخمة فی معرفة الأئمة (ط - القدیمة)، تبریز: بنی هاشم.
- ازهری، محمد بن احمد (۱۴۱۲). تهذیب اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الخامسة.
- اژدری‌زاده، حسین (۱۳۹۰). جامعه‌شناسی معرفت در قرآن، قم: مؤسسه آموزشی امام‌خمینی، چاپ اول.
- برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱). المحاسن، قم: دار الکتب الاسلامیة، چاپ سوم.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۴۱۰). غرر الحکم و درر الکلم، قم: دار الکتب الاسلامی، چاپ دوم.
- جعفر بن محمد (ع) (۱۴۰۰). مصباح الشریعة، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- جوهری بصری، احمد بن عبد العزیز (بی‌تا). السقیفة و فذک، تهران: مکتبة النینوی الحدیثة، الطبعة الاولى.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۲۶). الصحاح، بیروت: دار العلم للملایین، الطبعة السادسة.
- چیتامبار، جان (۱۳۸۵). مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی روستایی، ترجمه: مصطفی ازکیا، تهران: نی، چاپ اول.
- حسینی شاه‌عبدالعظیمی، حسین بن احمد (۱۳۶۳). تفسیر اثنا عشری، تهران: میقات، چاپ سوم.
- حکیم، سید منذر (۱۳۹۴). مجتمعا فی تراث السید الشهد محمد باقر الصدر، قم: مجمع جهانی تقریب

- مذاهب اسلامی، چاپ اول.
- دژاکام، حسین (۱۳۷۷). عبور از منطقه ۶۰ درجه زیر صفر، تهران: پرشکوه، چاپ هفتم.
 - دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت نامه، تهران: دانشگاه تهران، چاپ سوم.
 - راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دار القلم، الطبعة الاولى.
 - رجیبی، محمود (۱۳۹۵). انسان شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم.
 - رفیق طاهری، محمد (۱۳۹۹). ترسیم نظام اجتماعی مبتنی بر آرا و نظریه استخلاف شهید صدر، رساله دکتری قرآن و علوم اجتماعی، استاد راهنما: دکتر حسن خیری، قم: جامعه المصطفی العالمیه.
 - زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴). تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار الفکر، الطبعة الاولى.
 - زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۱۷). الفائق فی غریب الحديث، بیروت: دار الکتب العلمیه، الطبعة الاولى.
 - سعیدی مهر، محمد (۱۳۷۵). شرح جلد هشتم اسفار، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.
 - سلیمانی آشتیانی، مهدی (۱۳۸۷). مجموعه رسائل در شرح احادیث از کافی، قم: دارالحديث، چاپ سوم.
 - صدر، محمد باقر (۱۴۲۴). الاسلام يقود الحياة، موسوعة الشهيد الصدر، ج ۵، قم: مرکز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، الطبعة الاولى.
 - صدیق اورعی، غلامرضا (۱۳۹۶). مبانی جامعه شناسی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ دوم.
 - طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
 - طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۷). تفسیر جوامع الجامع، تهران: دانشگاه تهران، چاپ سوم.
 - طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). مجمع البحرين، تهران: انتشارات مرتضوی، چاپ سوم.
 - طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴). الامالی، قم: دار الثقافة، الطبعة الاولى.
 - عاملی، ابراهیم (۱۳۶۰). تفسیر عاملی، تهران: صدوق، چاپ سوم.
 - علی زاده، عبدالرضا (۱۳۷۶). «نگاهی به جامعه شناسی معرفت ماکس شلر»، در: معرفت، ش ۱۱-۱۲، ص ۳۰-۵۳.
 - فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹). کتاب العین، قم: هجرت، چاپ دوم.
 - فضل الله، محمد حسین (۱۴۱۹). تفسیر من وحی القرآن، بیروت: دار الملائک، الطبعة الثالثة.
 - فیض کاشانی، محمدمحسن (۱۴۰۶). الوافی، اصفهان: کتابخانه امام علی (ع)، چاپ اول.
 - قاسمی، محمد جمال الدین (۱۴۱۸). محاسن التأویل، بیروت: دار الکتب العلمیه، الطبعة الاولى.
 - قرانتی، محسن (۱۳۸۳). تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی، چاپ یازدهم.
 - قرشی بنایی، علی اکبر (۱۳۷۷). تفسیر أحسن الحديث، تهران: بنیاد بعثت، چاپ سوم.
 - کرمی حویزی، محمد (۱۴۰۲). التفسیر لکتاب الله المنیر، قم: العلمیه، چاپ سوم.
 - کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
 - گنابادی، سلطان محمد (۱۳۷۲). بیان السعادة فی مقامات العبادة، ترجمه: محمد رضاخانی و حشمت الله ریاضی، تهران: پیام نور، چاپ اول.

- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثانية.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۳). معارف قرآن، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ پنجم.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد، چاپ اول.
- _____ (۱۳۸۰). تفسیر روشن، تهران: نشر کتاب، چاپ سوم.
- مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴). تفسیر الکاشف، تهران: دار الکتب الاسلامی، چاپ سوم.
- _____ (بی تا). تفسیر المبین، قم: بنیاد بعثت، چاپ دوم.
- منتظری، حسین علی (۱۳۸۷). اسلام: دین فطرت، تهران: سایه، چاپ سوم.
- مندراس، هانری (۱۳۴۹). مبانی جامعه‌شناسی، ترجمه: باقر پرهام، تهران: امیرکبیر، چاپ پنجم.
- نجفی خمینی، محمدجواد (۱۳۹۸). تفسیر آسان، تهران: اسلامیة، چاپ اول.
- نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: آل البيت (ع)، چاپ سوم.
- هیئت تحریریه مؤسسه در راه حق (۱۳۷۸). الگوی شخصیت، قم: مؤسسه در راه حق، چاپ دوم.

