



ارتباط ستایش و نکوهش انسان در قرآن با نیک و بدسرشتی وی

مرادعلی شورگشتی^۱

محمد نقیب زاده^۲

چکیده

نیک‌سرشتی و بدسرشتی انسان، به معنای اقتضای سرشت انسان برای رفتار نیک و بد، از مسائل اختلاف‌برانگیز میان اندیشمندان و دارای تأثیر مبنایی در علوم انسانی است. برخی آیات قرآن کریم انسان را ستوده و برخی دیگر وی را نکوهیده است. مفسران، این دوگانگی را با نیک و بدسرشتی انسان مرتبط دانسته، برای حل آن راهکارهایی ارائه داده‌اند. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، درصدد بررسی مفاد آیات ستایش و نکوهش انسان و کشف ارتباط آنها با نیک و بدسرشتی وی است. به نظر می‌رسد آیات ستایشگر انسان، دلالت روشنی بر نیک‌سرشتی او دارد، اما در بیشتر آیات نکوهش، سخن نه در مورد سرشت انسان، بلکه درباره رفتار یا صفتی اکتسابی در غالب انسان‌هاست. اندک آیاتی هم که در آن‌ها سخن از سرشت انسان است، یا اساساً در مقام نکوهش نیست، یا نکوهش در آن‌ها نیز نه درباره سرشت انسان، بلکه بر اساس تغلیب و تعمیم، متوجه رفتار یا صفتی اکتسابی در انسان‌ها است.

واژگان کلیدی: سرشت انسان، نیک‌سرشتی، بدسرشتی، ستایش انسان، نکوهش انسان.

۱. استادیار گروه علوم قرآنی و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)؛ msh13581223@gmail.com

۲. استادیار گروه علوم قرآنی و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)؛ mn@qabas.net

۱. مقدمه

نیک سرشتی و بدسرشتی انسان از مسائل مهم انسان شناسی است که در شاخه های مختلف علوم انسانی همچون روان شناسی، جامعه شناسی و حقوق تاثیر مبنایی دارد و در مورد آن دیدگاه های گوناگونی مطرح شده است. در بررسی این مسئله از دیدگاه قرآن کریم، با دو گونه از آیات مواجه می شویم: آیات ستایشگر انسان و آیات نکوهش کننده او. مفسران این دو گونه آیات را مرتبط با نیک و بدسرشتی انسان دانسته، دیدگاه های مختلفی در جمع میان آیات ارائه داده اند. با توجه به این جهات، پرسش این است که آیا آیات ستایش و نکوهش انسان، اساساً با مسئله نیک سرشتی و بدسرشتی انسان ارتباط دارد یا خیر؟ و در صورت مثبت بودن پاسخ، کدام دیدگاه در جمع میان آیات قابل پذیرش است؟

هدف این پژوهش، بررسی جامع ارتباط ستایش و نکوهش انسان در قرآن با نیک و بدسرشتی وی است. برای دستیابی به این هدف، با روش تفسیر موضوعی، تمام آیات مرتبط با نیک و بدسرشتی انسان جمع آوری و دسته بندی می شود. سپس نظریات مختلف در مورد راز آن دوگانگی مورد بررسی قرار می گیرد و در نهایت، دیدگاه پذیرفته شده، تبیین و بر تمام آیات تطبیق می شود.

در این پژوهش، مقصود از «ارتباط»، هرگونه دلالت مطابقی، تضمینی و التزامی و مراد از «سرشت انسان» آفرینش بدوی انسان، قبل از تأثیرپذیری از عواملی همچون محیط، تعلیم و تربیت و... است.

این که مقصود از نیکی و بدی و به تعبیر دیگر، «خیر» یا «شر» بودن سرشت انسان

چیست و از آن، چه برداشت‌هایی می‌توان داشت، احتمال‌های گوناگونی را می‌توان مطرح کرد که ناشی از وجود معانی مختلف برای «خیر» و «شر» است. برای «خیر» سه معنا بیان شده است: ۱. خیر اصیل و فی‌نفسه، ۲. خیر نسبی یا مقایسه‌ای و ۳. خیر اخلاقی یا ارزشی که در امور اختیاری انسان مطرح می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۱۱۱-۱۰۹). از آن جهت که وجود انسان فی-نفسه و جدای از ارتباطش با سایر اشیا، مسلماً «خیر» است و همچنین وجود انسان و قوای او، نسبت به خودش قطعاً خیر و موجب رشد و کمال اوست - هر چند که ممکن است نسبت به سایر اشیا موجب ضرر به آن‌ها و «شر» باشد -؛ نتیجه بر اساس دو معنای اول روشن است. اما بر اساس معنای سوم که مورد نظر ما در این پژوهش است، پرسش از نیک‌سرشتی و بدسرشتی انسان، به این معناست که آیا سرشت انسان مقتضی صدور رفتار نیک است یا مقتضی صدور رفتار بد؟

هر چند که در مورد نیک و بدسرشتی انسان آثاری نگاشته شده و در برخی از آن‌ها مفاد آیات قرآن مورد توجه قرار گرفته است (به عنوان نمونه: رضا برنجکار و علینقی خدایاری، انسان‌شناسی اسلامی، ص ۱۰۴؛ علی شیروانی، سرشت انسان، صص ۳۵-۳۳؛ محمدتقی سهرابی‌فر، چیستی انسان در اسلام، صص ۳۷۳-۳۶۱؛ احمد واعظی، انسان از دیدگاه اسلام، صص ۱۰۳-۱۰۰؛ حجت لطفی قراملکی، انسان از نگاه قرآن؛ حمید نوروزی، سرشت انسان خیر یا شر، معرفت، شماره ۷۸، صص ۷۴-۶۸؛ سرشت انسان، غلامحسین توکلی، فصلنامه علمی-پژوهشی انجمن معارف اسلامی، شماره ۳، صص ۷۴-۴۵؛ محسن ایزدی، ارزیابی خوب یا بد بودن سرشت و شاکله انسان بر اساس حکمت متعالیه، فصلنامه علمی-پژوهشی اندیشه نوین دینی شماره ۴۴ صص ۶۱-۷۴)؛ اما در برخی از آن‌ها، آیات قرآن بسیار گذرا یا به صورت ناقص مورد توجه قرار گرفته و در برخی دیگر، راه‌حل‌های ارائه شده برای حل دوگانگی یاد شده، دارای اشکال و غیر قابل پذیرش است.

۲. دیدگاه‌ها در باب نیک‌سرشتی و بدسرشتی انسان

در مسئله نیک‌سرشتی و بدسرشتی انسان، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد که به اختصار در پی می‌آید:

۲-۱. دیدگاه نخست: بدسرشتی انسان

برخی اندیشمندان و حتی برخی ادیان، دارای نگرشی منفی نسبت به سرشت انسان هستند. برای نمونه، توماس هابز انسان را «موجودی خودخواه و برتری طلب» (راجر تریگ، ۱۳۸۲: ۷۸-۷۳) و آرتور شوپنهاور او را «شرور و جانوری تمام‌عیار» (آرتور شوپنهاور، ۱۳۹۲: ۱۴ و ۱۷) معرفی کرده‌اند. مسیحیت نیز با مطرح کردن بحث «گناه نخستین»، طبیعت انسان را در اصل، شر می‌داند (توماس میشل، ۱۳۷۷: ۸۵؛ زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۲: ۳۸۷)؛ از این رو مسیحیان معتقدند «غسل تعمید» اثر گناه نخستین حضرت آدم را از انسان می‌زداید ولی تمایل به گناه کردن در انسان باقی می‌ماند (واعظی، همان: ۹۹) و به همین جهت، برخی نویسندگان (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۹: ۱۲۴) «سرشت گناه‌آلود انسان» را اصل اساسی و زیربنایی نظام الاهیاتی مسیحی شمرده‌اند. هر چند در مورد «سرشت گناه‌آلود انسان»، تفسیر خوش‌بینانه‌ای هم ارائه شده است (لزلی استیونس و دیگران، ۱۳۹۴: ۲۳۹).

۲-۲. دیدگاه دوم: نیک‌سرشتی انسان

در مقابل، گروهی نسبت به سرشت انسان نگاهی مثبت دارند. برای نمونه، «اریک فروم» (دوان شولتز، ۱۳۸۹: ۲۱۲)، «اریکسون» (همان: ۳۳۷) و «راجرز» (همان: ۴۰۵) نگاهی خوش‌بینانه به سرشت انسان داشته‌اند. همچنین «آبراهام مزلو» اعتقاد دارد که طبیعت فطری انسان‌ها اساساً خوب، پاک و مهربان است و شر و تبه‌کاری بخش ذاتی ماهیت انسان نیستند، بلکه چیزهایی هستند که به وسیله محیط نامناسب بر انسان‌ها تحمیل می‌شوند (همان: ۳۷۸ و ۳۷۹).

۲-۳. دیدگاه سوم: خنثی بودن سرشت انسان از جهت نیک و بدی

این گروه بر این باورند که انسان، ذاتاً خوب یا بد نیست بلکه محیط، تعلیم و تربیت و... است که او را می‌سازد و او را به نیک یا بدی رفتار سوق می‌دهد. به عنوان نمونه، اسکینر معتقد است که ما انسان‌ها، فرآورده‌های یادگیری و تعلیم و تربیت هستیم و بیشتر به وسیله متغیرهای بیرونی شکل گرفته‌ایم تا به وسیله عوامل ژنتیکی (همان: ۴۷۹ و ۴۸۰). افزون بر اسکینر، رفتارگرایان دیگری چون جان واتسن، دالرد، میلر نیز برآنند که ماهیت انسان‌ها بر اساس یادگیری شکل می‌گیرد (شاملو، ۱۳۶۳: ۱۰۲-۹۴). بر اساس این دیدگاه، انسان فاقد ذات و ماهیت مشخص است و سرشت انسان مانند مومی است که جامعه یا اراده و انتخاب آزاد خود شخص یا... به آن شکل می‌دهد (رجبی، ۱۳۸۱: ۱۴۷؛ واعظی، همان: ۹۸).

۲-۴. دیدگاه چهارم: ترکیب سرشت انسان از مؤلفه‌های نیک و بد

با توجه به این که برخی آیات قرآن، ظهور در نیک یا سرشت انسان و برخی دیگر در نکوهش انسان‌ها ظهور دارد، برخی نویسندگان به منظور جمع میان آیات یادشده، قائل به ترکیب سرشت انسان از مؤلفه‌های نیک و بد شده‌اند. این دیدگاه و برخی قائلان آن، در ادامه دیدگاه چهارم در جمع میان آیات خواهد آمد.

۲-۵. دیدگاه پنجم: اختلاف سرشت انسان‌ها از جهت نیک و بدی

برخی روایات دلالت دارند که آفرینش گروهی از انسان‌ها از طینتی ممدوح (نیک‌سرشت) و گروهی دیگر از طینتی مذموم (بدسرشت) است (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰/۲-۲). مرحوم علامه طباطبایی این روایات را مستفیضه شمرده (همان: ۲، پاورقی سوم) و برخی شارحان روایات یادشده، مفاد آن‌ها را پذیرفته، سرشت انسان‌ها را از جهت نیک و بدی مختلف دانسته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۵/۷).

۳. مفاد آیات قرآن در باب نیک‌سرشتی و بدسرشتی انسان

آیات مرتبط با مسئله نیک و بدسرشتی را می‌توان در دو گروه جای داد:
گروه اول: آیات مورد استدلال بر نیک‌سرشتی انسان؛ گروه دوم: آیات مورد استدلال بر بدسرشتی انسان.

باید توجه داشت که ما در ابتدا فارغ از تمامیت یا عدم تمامیت استدلال، تمام آیات را گردآوری و دسته‌بندی کرده و در نهایت، وجه جمع میان آیات را بیان خواهیم کرد.

۳-۱. آیات مرتبط با نیک‌سرشتی انسان

آیات فراوانی، می‌تواند مورد استدلال بر نیک‌سرشتی انسان قرار گیرد. مهم‌ترین این آیات چنین است:

۱. آیاتی که خداوند را احسن‌الخالقین معرفی کرده است؛ مانند: سوره صفات، آیه ۱۲۶ و سوره مؤمنون، آیه ۱۴. اطلاق این عنوان، آفرینش انسان را شامل می‌شود و بدسرشتی و خنثی بودن بودن سرشت را از انسان نفی می‌کند. همچنین در آیه هفتم سوره سجده ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ بیان شده خداوند هر چیزی را که آفریده، نیکو آفریده است. این بیان نیز تنها با نیک‌سرشتی انسان سازگار است.

۲. آیات ویژه آفرینش انسان نیز دلالت دارد که انسان در بهترین ساختار آفریده شده است؛ مثلاً در آیه ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (تین، ۴) تصریح شده که خداوند انسان را در بهترین ساختار آفریده است. «تقویم» عبارت است از استوارساختن و قوام دادن به چیزی (راغب اصفهانی، بی تا: ۶۹۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۷۵/۱۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۱۹/۲۰) و «در بهترین ساختار آفریده شدن انسان» به معنای این است که تمام شؤون، جهات و ابعاد وجودی انسان به بهترین حالت قوام یافته، آفریده شده‌اند (طباطبایی، همان).

در آیات دیگری (غافر، ۶۴؛ تغابن، ۳) بیان شده که خداوند صورت انسان‌ها را نیکو آفریده است. مقصود از تصویرگری انسان، آفرینش صورت و ایجاد آن و به عبارت دیگر،

«سرشتن» آن است. مراد از صورت، - بر حسب بیان برخی اهل لغت (راغب اصفهانی، همان: ۴۹۷) و تفسیر (طباطبایی، همان: ۲۹۵/۱۹) -، تنها صورت جسمانی ظاهری نیست بلکه صورت باطنی و فطری انسان را نیز شامل می‌شود.

همچنین در آیات ششم و هفتم سوره انفطار، خداوند در خطاب انسان، خود را خالق او و خالق‌ی که او را «تسویه» و «اعتدال» بخشیده، معرفی کرده است. «تسویه» عبارت است از موزون ساختن (راغب اصفهانی، همان: ۴۴۰) و «عدل» عبارت است از متعادل ساختن اندام‌ها و توانایی‌ها (طباطبایی، همان: ۲۲۵/۲۰). تحقق «تسویه» و «عدل» در داشته‌ها و استعدادهای موهبتی ظاهری و باطنی انسان، معنایی جز نیک‌سرشتی او ندارد.

۳. آیات مشتمل بر هدف خداوند از آفرینش انسان نیز دلالت بر نیک‌سرشتی انسان دارد؛ زیرا خداوند از آن جهت که «حکیم» است، از آفرینش خود هدفی داشته و از آن جهت که قادر مطلق و نیز رحمان است، برای تحقق آن هدف، تمام امور مقتضی تحقق آن هدف را ایجاد و تمام موانع تحقق آن را برطرف می‌کند. با توجه به این جهات، بر اساس آیاتی که هدف الهی از آفرینش انسان را عبادت و قرب پروردگار معرفی کرده (مانند: ذاریات، ۵۶ و فرقان، ۷۷)، می‌توان گفت خداوند سرشت انسان را نیکو آفریده، به‌گونه‌ای که در نهادش، اقتضای حرکت اختیاری به سمت قرب را دارد (طباطبایی، همان: ۳۸۸/۱۸ و ۲۴۶/۱۵)؛ زیرا اگر سرشت انسان را بد آفریده باشد، نقض غرض یاد شده و منافی با «حکمت» الهی، و اگر سرشت او را نسبت به تحقق آن هدف، خنثی آفریده باشد، منافی با قدرت و رحمت مطلق اوست.

۴. آیه فطرت (روم، ۳۰) نیز دلالت بر نیک‌سرشتی انسان دارد. این برداشت از آن جهت است که در آیه یادشده، خداوند در مقام ترغیب به روی آوری به دین حق، دین حق و نوع سرشت مردم را مطابق یکدیگر شمرده، فرموده است که دین حق، همان نوع سرشت الهی است که خداوند مردم را بر آن آفریده است. از آن جهت که دین حق، جز به نیک‌رفتاری دعوت نمی‌کند، باید گفت سرشت انسان‌ها نیز - که در آیه کاملاً مطابق با

آن شمرده است- اقتضایی جز نیک رفتاری ندارد. اگر سرشت انسان، مقتضی بد رفتاری و یا نسبت به هیچ کدام از نیکی و بدی رفتار اقتضایی نداشته باشد، چنین سرشتی را نمی توان مطابق با دین حق برشمرد که تنها امر به نیکی می کند.

۵. بر اساس آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...» (اسراء، ۷۰) خداوند بنی آدم را «تکریم» کرده است. «تکریم» -از «کَرَم» به معنای شرافت و بزرگی (فراهیدی، بی تا: ۳۶۸/۵؛ ابن فارس، بی تا: ۱۷۱/۵ و ۱۷۲)، ضد «لُؤْم» (ابن درید، بی تا: ۷۹۸/۲؛ جوهری، بی تا: ۲۰۱۹/۵) و «هوان» (مصطفوی، بی تا: ۴۶/۱۰) - به معنای بزرگ داشتن است. این که خداوند در مقام امتنان بر تمام انسان ها، به صورت مطلق فرموده است ما انسان ها را «تکریم» کرده ایم، قطعاً با فرض «بد سرشتی انسان ها» قابل جمع نیست؛ زیرا معقول نیست خداوند، موجودی بد سرشت را «تکریم» و مورد امتنان قرار دهد. همچنین وجهی تصور نمی شود خداوند موجودی را که سرشت او نسبت به نیکی رفتار هیچ اقتضایی ندارد، مورد «تکریم» قرار دهد. با توجه به مجموع آیات در گروه های یاد شده، انسان نیک سرشت است.

۲-۳. آیات مرتبط با بد سرشتی انسان

مهم ترین آیاتی که برای اثبات بد سرشتی انسان، مورد استدلال قرار گرفته است یا ممکن است مورد استدلال قرار گیرد، چنین است:

۱. آیاتی که دلالت بر مفسد و خون ریز بودن انسان دارد؛ برای مثال در آیه ۳۰ سوره بقره، فرشتگان انسان را موجودی فساد انگیز و خون ریز معرفی کرده اند. هر چند که دیدگاه فرشتگان، فی نفسه حجیتی ندارد، اما می توان گفت که این دیدگاه ایشان، نه تنها توسط خداوند ابطال نشده، بلکه مورد تایید قرار گرفته است؛ زیرا اگر دیدگاه ایشان باطل بود -دیدگاهی که ایشان را ناچار به طرح پرسش در ظاهر اعتراضی یا تعجبی در مورد استخلاف الهی انسان کرده است- شایسته نبود که خداوند در مقابل آن سکوت کند و ایشان را بر باطل بودن آن دیدگاهشان در مورد انسان، آگاه نسازد. گرچه در مورد مصداق

خلیفه در آیه، دیدگاه‌های متعددی وجود دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۳۹/۳) ولی همانطور که از سیاق خود آیه استفاده می‌شود و نیز گروهی از مفسران اختیار کرده‌اند (به عنوان نمونه: مغنیه، ۱۴۲۴: ۸۰/۱؛ رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۲۵۸/۱؛ جوادی آملی، همان: ۴۰)، مصداق خلیفه، تمام انسان‌ها هستند و به گروه مشخصی اختصاص ندارد. ویژگی مفسد بودن انسان، در آیه پنجم سوره قیامت نیز مورد اشاره قرار گرفته است.

۲. در آیات بسیاری، انسان موجودی ناسپاس شمرده شده است. این ویژگی انسان در برخی آیات (اسراء، ۶۷؛ حج، ۶۶؛ شوری، ۴۸) با تعبیر «کفور» (ناسپاس. رک: ابن سیده، بی تا: ۴/۷؛ فیروزآبادی، بی تا: ۲۱۶/۲؛ یا بسیار ناسپاس. رک: راغب اصفهانی، همان: ۷۱۵) «یا کَفَّار» (ابراهیم، ۳۴) و «مَّا أَكْفَرَهُ» (عبس، ۱۷) و در آیه‌ای (عادیات، ۶) با «کُود» (ناسپاس. رک: ابن درید، همان: ۶۸۰؛ جوهری، همان: ۵۳۲/۲) بیان شده است.

۳. در آیاتی (ابراهیم، ۳۴؛ احزاب، ۷۲)، انسان «ظَلُوم» (بسیار ظلم کننده. رک: قرشی، ۱۳۷۱: ۲۷۱/۴) معرفی شده است. ظلم بودن انسان حکایت از آن دارد که سرشت انسان موجب بدی رفتار و مقتضی صدور رفتارهای ظالمانه از اوست.

۴. در آیه ۷۲ سوره احزاب، انسان را «جَهُول» شمرده است. برخی لغت‌شناسان (زمخشری، ۱۳۸۶: ۱۶۳) تصریح کرده‌اند که «جَهُول» مترادف با «جاهل» و برخی دیگر (ابن سیده، همان: ۱۶۶/۴) این کلمه را همانند «جاهل» شمرده‌اند. در آیات دیگری (برای نمونه: بقره، ۲۱۶ و ۲۳۲؛ آل عمران، ۶۶) با تعبیر «وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» به صورت مطلق، همه انسان‌ها مورد خطاب قرار گرفته‌اند. نادانی انسان، در آیه «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا» (نحل، ۷۸) نیز مورد تأکید قرار گرفته است. همچنین در آیه «... وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء، ۸۵) به مقتضای حصر و تنکیر «قلیلا»، تأکید شده است که به انسان‌ها، تنها بهره‌ای بسیار اندک از دانش داده شده است. با توجه به مفاد آیات یاد شده، سرشت انسان، سرشتی خالی از دانش یا برخوردار از دانشی اندک است که او را به سوی رفتار جاهلانه سوق می‌دهد.

۵. انسان در آیه ۱۰۰ سوره اسراء، «قتور» معرفی شده است. ماده «قت ر» به معنای تضییق و در سختی قرار دادن (ابن فارس، همان: ۵۵) و «قتور» به معنای بخیل است (راغب اصفهانی، همان: ۴۵۵). وجود صفت بخل در سرشت انسان، در آیات دیگری (نساء، ۱۲۸؛ حشر، ۹؛ تغابن، ۱۶) با نسبت دادن «شح» به او بیان شده و «شح» در لغت به بخل (فیومی، بی تا: ۳۰۶/۲؛ ابن منظور، بی تا: ۴۹۵/۲) یا شدیدترین درجه بخل (جزری، ۱۳۶۷: ۴۴۸/۲) یا بخل همراه با حرص (ابن فارس، همان: ۱۷۸/۳؛ راغب اصفهانی، همان: ۴۴۶) معنی شده است. صفتی که در آیه «إِذَا مَسَّهَ الْخَيْرُ مَنُوعًا» (معارج، ۲۱) مورد تصریح قرار گرفته است.

۶. در بعضی آیات، انسان حریص و دنیا طلب معرفی شده است. برای مثال در آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا» (معارج، ۱۹) تصریح شده که انسان به صورت «هلوع» آفریده شده است. «هلوع»، صیغه مبالغه (فیومی، همان: ۶۳۹) از «هل ع» - به معنای شدت حرص (فراهیدی، همان: ۱۰۷/۱؛ ابن عباد، بی تا: ۱۱۴/۱) -، شخصی است که حرص بسیار شدیدی دارد. در آیه هشتم سوره عادیات، علاقه بسیار شدید انسان به مال دنیا، با تعبیر «وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ» بیان شده است. مقصود از «الْخَيْر» در این آیه، مال و یا هر چیزی است که عنوان «خیر» بر آن اطلاق می گردد و مال دنیا یک مصداق روشن آن است (طباطبایی، همان: ۳۴۷/۲۰). این ویژگی یادشده، در آیات دیگری (فجر، ۲۰؛ قیامت، ۲۰) نیز مورد تصریح قرار گرفته است.

۷. در آیه «كَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا» (کهف، ۵۴)، انسان موجودی شمرده شده که در میان موجودات، از نظر جدال گری و دشمنی با حق و عدم پذیرش آن، بیشترین سهم را داراست. «خصیم» بودن انسان در آیه چهارم سوره نحل را نیز می توان اشاره به همان ویژگی عدم پذیرش حق و جدال گری در مقابل خداوند دانست (ابن درید، همان: ۶۰۵/۱؛ طباطبایی، همان: ۲۱۰ و ۲۱۱).

۸. به تصریح آیات بسیار (علق، ۶ و ۷؛ زمر، ۴۹؛ اسراء، ۸۳؛ فصلت، ۵۱-۴۹؛ روم، ۳۶)،

انسان به گونه‌ای است که در صورت برخورداری از مال و نعمت دنیوی، دچار طغیان و اعراض از خداوند و هنگام رویارویی با شر و شکست دنیوی، دچار ناامیدی و یأس می‌شود.

۹. از آیات دال بر مذمت و به تعبیر مرحوم علامه طباطبایی (طباطبایی، همان: ۴۹/۱۳ و ۵۰) دال بر توبیخ و سرزنش انسان، آیه ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ (اسراء، ۱۱) است. «عجول» از «عَجَلَة» به معنای خواستن چیزی قبل از زمان مناسب آن است (راغب اصفهانی، همان: ۵۴۸). در فرق میان «عجله» و «سرعت» گفته شده که «عجله»، عکس «تأنی» (آرامش) و مقصود از آن، شتاب در موردی است که شتاب در آن ناپسند شمرده می‌شود اما «سرعت»، عکس «بُطْؤ» (کندی) و مقصود از آن، شتاب در موردی است که شتاب در آن، نیکو به شمار می‌رود (عسکری، بی تا: ۱۹۸). عجول بودن انسان، در آیه ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ (انبیاء، ۳۷) نیز به نحو صریح‌تری مورد تاکید قرار گرفته است.

۱۰. در آیه ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ (نساء، ۲۸) تصریح شده که انسان به صورت موجودی ضعیف خلق شده است. در آیه ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾ (روم، ۵۴) با مبالغه بیشتر، آفرینش انسان‌ها این‌گونه معرفی شده است که گویا اساساً از ضعف و ناتوانی آفریده شده‌اند. این ضعف و سستی در سرشت انسان، سبب صدور گناه و رفتارهای ناپسند می‌شود.

۱۱. یکی از آیاتی که ممکن است برای اثبات بدسرشتی انسان مورد استدلال قرار گیرد، آیه ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي...﴾ (یوسف، ۵۳) است. در این آیه، حضرت یوسف به صورت یک کبرای کلی فرموده‌اند که نفس این‌گونه است که انسان را به بدی فرمان می‌دهد. ﴿أَمَّارَةٌ﴾، صیغه مبالغه و به معنای «بسیار امر کننده» است. از آن جهت که حقیقتاً نفس فرد به او امر نمی‌کند بلکه او را به بدی سوق می‌دهد، این تعبیر، مجازی و به معنای کشاندن و سوق دادن است (طوسی، بی تا: ۱۵۵/۶).

۱۲. در آیه ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ (عصر، ۲) انسان موجودی شمرده شده که همواره در زیان است (اسمیه بودن جمله، دلالت بر دوام دارد). با توجه به این معنا، باید گفت تمام رفتارهای انسان یا بیشتر آن‌ها، همواره رفتارهایی سوء است که نه تنها برای او در جهت رسیدن به کمال نفعی ندارد، بلکه همواره به زیان اوست.

با توجه به مجموع مفاد آیات یاد شده، انسان موجودی بدسرشت است که همواره رفتارهایی سوء چون افساد، خون‌ریزی، ظلم و ناسپاسی از او صادر می‌شود.

۴. دیدگاه‌ها در جمع میان آیات

برای جمع میان دو گروه آیات یاد شده، دیدگاه‌های مختلفی ارائه شده است (شیرافکن و دیگران، ۱۳۹۴: ۸۹-۷۳). این دیدگاه‌ها بدین شرح است:

۴-۱. دیدگاه اول: حمل آیات نکوهش بر نکوهش سرشت غالب انسان‌ها

احتمال اول در مورد آیات نکوهش این است که بگوییم مقصود، مذمت سرشت غالب انسان‌هاست؛ به این معنا که چون سرشت غالب انسان‌ها -همچون کفار و مشرکان- سرشتی مذموم است، خداوند در آیات یاد شده از باب تغلیب و تعمیم، آن بدسرشتی را به تمام انسان‌ها نسبت داده است.

بر همین اساس است که برخی مفسران در مورد برخی آیات یاد شده، استثنا از مذمت را شاهد گرفته‌اند که مقصود از مذمت، سرشت افراد انسان است نه نوع انسان؛ یعنی چون سرشت بیشتر انسان‌ها بد و سرشت اندکی از ایشان خوب است، در ابتدا به صورت عام سرشت انسان‌ها مورد مذمت قرار گرفته و در ادامه سرشت برخی افراد استثناء شده است، نه این که سرشت نوع انسان به صورت واحد و در تمام افراد بد باشد.

به عنوان نمونه، ابوالفتوح رازی (رازی، ۱۴۰۸: ۱۹/۴۰۹) در تفسیر ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾ (معارج، ۲۲-۱۹) می‌گوید: «آنکه

وصف آدمی کرد و [در مورد] طبع او گفت: آدمی را حریص آفرید هاند ... و مراد به انسان [الْإِنْسَان] اسم جنس باشد بر معنی جمع [افراد انسان] تا قومی را از او استثنا توان کردن». و یا زمخشری (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۱۲/۴) در تفسیر آیات یاد شده، استثنا «المصلین» را شاهد قرار داده بر اینکه مراد از «الانسان»، مردم (الناس) است (نه طبیعت و نوع انسان). بر اساس این تفسیر که مبنای آن، متصل بودن استثنا در آیه است (جرجانی، ۱۴۳۰: ۶۶۲/۲)، طبع و سرشت بیشتر مردم به صورت هلوع آفریده شده است و افراد استثنا شده، چنین سرشتی ندارند.

همچنین می‌توان گفت بر اساس همین احتمال تغلیب و تعمیم در مذمت سرشت انسانی است که برخی مفسران در تفسیر آیات یاد شده، مراد از «الْإِنْسَان» را «انسان کافر» (طبری، ۱۴۱۲: ۴۹/۲۹؛ دینوری، ۱۴۲۴: ۴۳۷/۲؛ ماوردی، بی‌تا: ۹۴/۶) یا «انسان مشرک» (ابن‌ابزمنین، ۱۴۲۴: ۴۴۸/۲) دانسته‌اند. در صورت اراده چنین معنایی از «الانسان»، استثنای «المصلین» در ادامه آیات، استثنای منقطع خواهد بود (رسعنی، ۱۴۲۹: ۲۸۴/۸).

نقد این دیدگاه

نخست: بر اساس ظاهر آیات متعدد، مانند عموم «الناس» در آیه ۳۰ سوره روم (طباطبایی، همان: ۱۷۸/۱۶ و ۱۷۹)، اطلاق «نفس» در آیات هفتم و هشتم سوره شمس (طباطبایی، همان: ۲۹۷/۲۰) و خطاب به وجدان تمام انسان‌ها و طرح پرسش از مقتضای آن در آیاتی مانند آیه ۳۵ سوره یونس (طباطبایی، همان: ۵۶/۱۰) و آیات دیگر (مانند هود، ۱۸؛ حجرات، ۱۲) به نظر می‌رسد که اصل سرشت انسان‌ها و مؤلفه‌های آن مشترک است. دوم: همان‌گونه که در ادامه، در تبیین دیدگاه مورد پذیرش در جمع میان آیات خواهد آمد، مقصود از مذمت انسان در بیشتر آیات یاد شده، بدی رفتار و یا بدی صفات اکتسابی بیشتر انسان‌هاست، نه آن‌که مذمت متوجه سرشت انسان‌ها باشد. آیات اندکی هم که در آن‌ها به «آفرینش» انسان اشاره شده است، دلالت بر بدسرشتی او ندارد.

۴-۲. دیدگاه دوم: حمل آیات نکوهش بر نکوهش سرشت مصادیقی معین

از انسان‌ها

احتمال دیگر در مورد آیات نکوهش که در برخی روایات و تفاسیر مورد تصریح و همچنین مورد پذیرش برخی نویسندگان (قراملکی، ۱۴۰۰: ۷۹، ۸۳، ۸۷، ۹۱، ۱۲۵، ۱۳۳ و...) قرار گرفته، این است که آن آیات تنها در خصوص افراد و مصادیقی معین است. مثلاً روایت ذیل آیه ﴿قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ (عبس، ۱۷) دلالت دارد که آیه در مورد «عتبه بن ابی لهب» (سیوطی، ۱۴۰۴: ۳۱۵/۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۲۱۷/۱۹) و یا «امیه بن خلف» (طبرسی، همان: ۶۶۵) نازل شده است.

یا در برخی روایات، مقصود از «الانسان» در ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾، «ابوجهل بن هشام» شمرده شده است (سیوطی، همان: ۲۶۶؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۶۹/۱۵)؛ در حالی که مفسر بزرگی چون مقاتل، آیه را در مورد «امیه بن خلف الجمحی» می‌داند (مقاتل، ۱۴۲۳: ۴/۴۳۷). همچنین ذیل آیه ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ (انبیاء، ۳۷) از ابن عباس نقل شده که مقصود از «الانسان»، حضرت آدم و بنا بر نقلی دیگر از او، مقصود «نضر بن حرث» است (زمخشری، همان: ۱۱۷/۳).

بر اساس این دیدگاه، الف و لام «الانسان» در آیات مذکور، الف و لام عهد است نه جنس یا استغراق.

نقد این دیدگاه

نخست: همان‌گونه که در نقد دیدگاه اول بیان شد، به نظر می‌رسد که اصل سرشت انسان‌ها مشترک است.

دوم: در آیات مذمت، قرینه‌ای بر تخصیص عمومات آن‌ها به مصادیقی خاص وجود ندارد. روایاتی هم که شأن یا سبب نزول برخی از آن آیات را افرادی خاص معرفی می‌کند، بر فرض صحت سند، نمی‌توانند مخصص عمومات باشند و به اصطلاح: «مورد»

مخصص نیست» و تطبیق مذکور در روایات، تفسیر شمرده نمی شود.

۳-۴. دیدگاه سوم: حمل آیات نکوهش بر مجاز

احتمال دیگر در مورد آیات نکوهش - که توسط برخی مفسران در تفسیر برخی آیات مطرح شده -، این است که مذمت در آن ها به معنای حقیقی نیست بلکه نوعی مجاز اراده شده است.

مثلاً مرحوم طباطبایی آفرینش انسان از عجله را در آیه «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ» (انبیاء، ۳۷)، کنایه از شدت این صفت در انسان و اظهار تعجب از آن دانسته است (طباطبایی، همان: ۲۸۸/۱۴). همچنین به باور مرحوم طبرسی (طبرسی، ۱۴۱۲: ۳۵۹/۴) و زمخشری (زمخشری، همان: ۶۱۲/۴) در آیات «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً، إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً» (معارج: ۲۱-۱۹)، مقصود از آفرینش انسان به صورت «هلوع»، «جزوع» و «منوع» این است که صفات مذکور به گونه ای در انسان تاثیر دارد که گویا آفرینش او بر پایه همین صفات بوده است نه آن که حقیقتاً خداوند این صفات را در سرشت او نهاده باشد.

نقد این دیدگاه

در نقد دیدگاه یاد شده، توجه به این نکته کافی است که دست برداشتن از معنای حقیقی و حمل بر مجاز، نیازمند قرینه متقن بر اراده مجاز است و چنین قرینه ای تنها در مورد آیه «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ» موجود است که در آن وجود معنای کنایی و مبالغه ای بر هر آشنای به زبان عربی امری روشن است. اما در مورد سایر آیات مذمت، با وجود قول چهارم - در فرض صحت آن - و قول پذیرفته شده در جمع میان آیات، هیچ توجیه و قرینه ای وجود ندارد.

۴-۴. دیدگاه چهارم: ظهور آیات نکوهش در نکوهش سرشت انسان و تأکید بر ترکیب سرشت انسان از مؤلفه‌های خیر و شر

احتمال دیگری که برخی مفسران (طوسی، همان: ۱۲۱/۱۰؛ حائری تهرانی، ۱۳۳۸: ۱۱/۲۴۶؛ حجازی، ۱۴۱۳: ۷۴۷/۳؛ واعظی، همان: ۱۰۱) در جمع میان آیات بیان کرده‌اند، این است که بگوییم سرشت انسان، ترکیبی است از مؤلفه‌های نیک و مؤلفه‌های بد که آیات ستایش اشاره به وجود دسته اول مؤلفه‌ها و آیات نکوهش، اشاره به وجود دسته دوم مؤلفه‌ها در سرشت انسان دارد.

این گروه از مفسران برای رهایی از اشکال منزه بودن خداوند از آفرینش نامناسب، به دنبال یافتن حکمت جعل مؤلفه‌های مذموم در سرشت انسان برآمده، برخی از ایشان حکمت آن را «دست‌یابی انسان‌ها به درجات والای کمال اکتسابی در سایه مبارزه با اقتضای مؤلفه‌های سرشتی مذموم» شمرده‌اند (طوسی، همان؛ حائری تهرانی، همان؛ شیرافکن و دیگران، همان: ۸۰).

نقد این دیدگاه

نخست: لزوم جمع میان آیات مرتبط با یک مسئله، فرع وجود تنافی، تناقض و تضاد میان مدلول آیات آن مسئله است اما همان‌گونه که در دیدگاه پنجم خواهد آمد، میان آیات یاد شده در این مسئله، هیچ‌گونه تنافی و تضادی وجود ندارد.

دوم: در فرض وجود تنافی میان آیات، این وجه جمع ادعا شده نیازمند شاهی قوی است و چنین شاهی وجود ندارد.

دیدگاه مورد پذیرش: حمل آیات نکوهش بر تغلیب و تعمیم از جهت رفتار یا صفت اکتسابی انسان‌ها (نه از جهت سرشت ایشان)

در تبیین دیدگاه مورد پذیرش، توجه به چند نکته مقدماتی لازم است:

نکته نخست

ستایش آفرینش و سرشت الهی انسان توسط خود خداوند متعال، امری موافق با حکمت الهی، رحمت عامه او و موافق با فهم عقل است و چه بسا بر همین اساس است که مفسران، ظاهر آیات ستایش را پذیرفته و در صدد توجیه و تاویل آن نبوده‌اند.

نکته دوم

معنا ندارد خداوند در سرشت انسان چیزی بیافریند که ذاتا او را به رفتار زشت بکشاند و اگر فرضا در آفرینش آن چیز، مصلحتی (همچون دست‌یابی به کمال در پرتو مبارزه با آن) باشد، باز بی‌معناست که آفریننده آن، انسان را سرزنش کند. با توجه به این نکته، غرائز انسان یا از اساس طوری آفریده نشده‌اند که ذاتا انسان را به سمت زشتی بکشانند و یا اگر به سبب حکمت یاد شده، انسان را به سمت گناه می‌کشانند، هرگز انسان بابت داشتن آن‌ها سزاوار نکوهش نیست.

نکته سوم

غرائز انسان، نخست: وجودشان، هم فی‌نفسه و هم نسبت به انسان و دوام حیات و کسب کمال او، قطعاً امری نیک شمرده می‌شوند؛ و دوم: نسبت به نیکی و بدی رفتار، خنثی هستند و به تصریح مرحوم علامه مصباح یزدی: «غرائزی که ما از روی مسامحه آنها را عامل گناه می‌دانیم واقعاً عامل گناه نیستند. این غرائز تنها به دنبال ارضای خویشند. غرائز نیستند که ما را به گناه وادار می‌کنند؛ این انسان است که با انتخاب بد خویش، راه گناه را برای ارضای آنها انتخاب می‌کند» (مصباح یزدی، همان: ۱۳۷ و ۱۳۸؛ برای توضیح بیشتر، رک: ابوترابی، ۱۳۹۷: ۱۴۵).

نکته چهارم

یکی از اسلوب‌ها در زبان قرآن - و به طور کلی زبان عربی و هر زبان دیگر - این است که گاه از آن جهت که بیشتر افراد یک مجموعه یا بیشتر مصادیق یک عنوان کلی، دارای صفت یا رفتاری معین هستند، آن صفت یا رفتار به کل آن مجموعه یا عنوان کلی نسبت

داده می‌شود. به عنوان نمونه، در آیات فراوانی، آفرینش «انسان» از نطفه (یس، ۷۷) یا علقه (علق، ۲) شمرده شده است؛ در حالی که آدم و حوا با آن که انسانند، قطعاً چنین نیستند. یا مثلاً در آیه ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ (شعراء، ۱۰۵) بر اساس ظاهر، تمام قوم نوح تکذیب‌کننده وی معرفی شده‌اند؛ در حالی که در آیه ﴿وَأَوْحِي إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ﴾ (هود، ۳۶) به مقتضای استثنا از نفی، تصریح شده که گروهی به او ایمان آورده بودند.

با توجه به این نکته، در صورت حمل یک صفت یا رفتار بر عنوان «الانسان»، حمل یاد شده به معنای آن نیست که لزوماً تمام انسان‌ها دارای آن صفت یا رفتار باشند.

نکته پنجم

حمل یک صفت یا رفتار بر یک مجموعه (مثل «الناس») یا عنوان کلی (مثل «الانسان»)، حتی در صورت عمومیت آن حکم یا رفتار برای تمام افراد و مصادیق آن مجموعه و عنوان کلی، به معنای این نیست که آن صفت یا رفتار لزوماً جزو سرشت الهی آن افراد و مصادیق باشد، بلکه ممکن است حصول آن صفت یا صدور همیشگی آن رفتار، بر اثر تعلیم و تربیت، محیط و... و بر اثر حصول ملکه یا شخصیت اکتسابی ایشان باشد.

۵. بررسی آیات نکوهش

با توجه به نکات یاد شده و با توجه به این که تنها در برخی از آیات نکوهش، سخن از آفرینش و سرشت انسان مطرح شده است، می‌توان آیات یاد شده را در دو گروه کلی دسته‌بندی و بررسی کرد:

گروه نخست: آیات نکوهش که در آن‌ها از آفرینش سخنی به میان نیامده است.

گروه دوم: آیات نکوهش که در آن‌ها سخن از آفرینش به میان آمده است.



۵-۱. بررسی آیات نکوهش غیر مشتمل بر آفرینش

در ادامه، نکات مربوط به این آیات در دو گروه «بررسی عمومی آیات» و «بررسی اختصاصی برخی آیات» بیان شده است:

۵-۱-۱. بررسی عمومی آیات

در آیات یاد شده، صفات یا رفتارهای زشتی چون فسادگری، خونریزی، فجور، ناسپاسی، ستم‌گری، نادانی، بخل، حرص، حب دنیا، جدال‌گری، طغیان‌گری، ناامیدی، عجله، اماره به سوء نفس و زیان‌کاری به انسان نسبت داده شده است. با توجه به نکات سوم و چهارم مقدمی در تبیین دیدگاه مورد تایید، این نسبت‌ها نخست: از باب تغلیب و تعمیم است؛ چرا که قطعاً انبیا و اولیای الهی دارای چنین اوصاف و رفتارهایی نیستند. دوم: در فرض وجود این اوصاف و رفتارها در تمام انسان‌ها، دلیلی نداریم که منشا آن‌ها، لزوماً سرشت موهبتی الهی باشد، بلکه ممکن است ناشی از سوء اختیار خود ایشان باشد.

۵-۱-۲. بررسی اختصاصی برخی آیات

صرف نظر از نکات عمومی، برای فهم دقیق‌تر آیات نکوهش، توجه به نکات اختصاصی برخی از آن‌ها لازم است که در پی خواهد آمد.

۵-۱-۲-۱. بررسی آیات نادانی انسان یا برخورداری او از دانشی اندک

در این آیات، چنین تعبیری آمده است: ﴿إِنَّهُ كَانَ... جَهُولًا﴾ (احزاب، ۷۲)، ﴿مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (اسراء، ۸۵)، ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (بقره، ۲۱۶ و ۲۳۲)، ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ (نحل، ۷۸).
تعبیر ﴿إِنَّهُ كَانَ... جَهُولًا﴾ تنها در آیه حمل امانت (احزاب، ۷۲) آمده است. در مورد

این آیه باید توجه داشت که نخست: با توجه به احتمال‌ها و تفاسیر مختلف در مورد مفاد آن (طبرسی، ۱۳۷۲: ۵۸۴/۸)، پذیرش و تعیین تفسیری خاص بسیار مشکل است؛ دوم: با توجه به صیغه‌های ماضی متعدد به کار رفته در آن، این احتمال قوی است که آیه تنها ناظر به واقعه‌ای خاص در گذشته و تنها ناظر به جهل نسبت به همان واقعه باشد نه این که جهل صفتی ملازم با انسان در تمام زمان‌ها شمرده شده باشد؛ سوم: همان‌گونه که در بررسی عمومی آیات بیان شد، اسناد جهل به انسان در این آیه نیز از باب تعمیم و تغلیب است و شامل معصومان علیهم‌السلام نیست. افزون بر این که اساساً معلوم نیست که این آیه مرتبط با سرشت الهی انسان باشد.

نسبت به تعبیر «مَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» نیز باید دقت داشت که نخست: همان‌گونه که مرحوم علامه طباطبایی تصریح کرده‌اند (طباطبایی، همان: ۱۹۹/۱۳)، مقصود از «العلم» در این آیه، علم به روح است که در ابتدای آیه مورد پرسش قرار گرفته است «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي». دوم: مدلول صریح آیه بر اساس استثنا از نفی، این است که از علم به روح، مقداری هر چند اندک به انسان داده شده است. بنابراین، انسان‌ها نسبت به آن، جاهل مطلق نیستند.

همچنین در تعبیر «وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» باید دقت داشت که نخست: بر اساس وجدان و نیز دلالت «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»، این‌گونه نیست که انسان‌ها به صورت مطلق، جاهل و نادان باشند، بلکه بهره‌ای هر چند اندک از دانش دارند. دوم: در آیاتی که این تعبیر در آن‌ها آمده، سخن از مواردی خاص مطرح شده است که مخاطبان نسبت به آن‌ها جاهل بوده‌اند. بنابراین، مقصود از عدم علم در «أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»، نه عدم علم به صورت مطلق بلکه عدم علم به آن موارد خاص است.

اما مقصود از عدم آگاهی در «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا»، عدم وجود علم اکتسابی برای انسان در هنگام تولد است و این مسئله، هیچ‌گونه منافاتی با وجود معلومات فطری در سرشت او ندارد.

۲-۲-۱-۵. بررسی آیات عجل بودن انسان

آیات دال بر عجل بودن انسان، دو آیه است. در یک آیه (انبیاء، ۳۷) بیان شده که آفرینش انسان از عجله است. این آیه از آن جهت که مشتمل بر تعبیر آفرینش است، در ادامه، ذیل عنوان «بررسی آیات نکوهش مشتمل بر آفرینش» بررسی می‌شود.

در آیه‌ای دیگر (اسراء، ۱۱) بیان شده که انسان «عجل» است. براساس ظاهر آیه، نخست: «عجل بودن» به تمام انسان‌ها نسبت داده شده است؛ و دوم: -همانگونه که در تبیین آیات مرتبط با بدسرشتی انسان، از مرحوم علامه طباطبایی نقل شد-، انسان‌ها به سبب داشتن این صفت مورد سرزنش قرار گرفته‌اند.

هر چند ممکن است ظهور این آیه در عجل بودن تمام انسان‌ها، همچون آیات سابق، بر اساس تغلیب و تعمیم باشد و از این رو بگوییم ممکن است برخی انسان‌ها از آن مستثنی هستند اما از آن جهت که آیات دیگر دلالت بر این دارد که صفت «عجله» حتی در پیامبرانی مانند موسی عَلَيْهِ السَّلَام (طه، ۸۳ و ۸۴) و پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ (قیامت، ۱۶؛ طه، ۱۱۴) نیز بوده، باید گفت این صفت در تمام انسان‌ها وجود دارد.

درباره «عجل بودن انسان»، پاسخ به این دو پرسش مهم است:

نخست: این صفت، در فرض سرشتی بودن، آیا صفتی است مذموم یا ممدوح؟ یا همچون دیگر غرائز، نسبت به نیکی و بدی، خنثی است؟

دوم: اگر صفتی ممدوح یا خنثی است، چرا در این آیه مورد مذمت قرار گرفته؟ و اگر صفتی مذموم است، چرا رفتار پیامبران اولوالعزمی چون موسی عَلَيْهِ السَّلَام و پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ متأثر از آن بوده است؟

در پاسخ به این دو پرسش، می‌توان گفت عجل بودن انسان ناشی از «کمال-طلبی» اوست؛ یعنی چون انسان طالب کمال است، همیشه شوق رسیدن به آن را دارد. حال اگر فرد، کمال خود را در مال و امور دنیوی ببیند، شوق و عجله او متوجه رسیدن به همان مال و امر دنیوی می‌شود و چون متعلق آن مذموم است، این شوق و عجله نیز مذموم است اما

اگر همچون پیامبر اسلام ﷺ عجله برای دریافت قرآن (طه، ۱۱۴) و یا همچون موسی علیه السلام برای کسب رضایت پروردگار (طه، ۸۴) باشد، عجله نه تنها مذموم نیست، که ممدوح نیز است. بر همین اساس است که در قرآن، عجله نه تنها به رسولان خداوند بلکه در آیات ۱۸ سورة اسراء و ۲۰ سورة فتح، صریحا به خود خداوند نیز نسبت داده شده است. بنابراین، پاسخ به پرسش نخست این است که عجلول بودن، نسبت به نیکی و بدی خنثی، و نیکی و بدی آن، وابسته به متعلق آن است.

اما در پاسخ به پرسش دوم می توان گفت مورد مذمت قرار گرفتن انسان ها از جهت عجلول بودن ایشان - با آن که صفت عجله، نسبت به نیکی و بدی خنثی است -، از باب تغلیب و تعمیم است. به این معنا که چون بیشتر انسان ها به سبب کمال پنداشتن مال و امور مادی، تمام همت خود را صرف هر چه زودتر رسیدن به آن می کنند؛ عجله در بیشتر ایشان، تبدیل به امری مذموم می گردد و بر اساس اسلوب تغلیب و تعمیم، به صورت عمومی و به هدف مذمت، می توان گفت: «انسان، موجودی عجلول است».

۳-۲-۵. بررسی آیه اَمَّارَه به سوء بودن نفس انسان

در مورد آیه یاد شده باید به این نکات دقت داشت:

نخست: این احتمال وجود دارد که آیه، ادامه کلام همسر عزیز مصر باشد و نه کلام حضرت یوسف (طوسی، همان: ۱۵۵/۶؛ طباطبایی، همان: ۱۹۸/۱۱). در این صورت، سخن او حجیت و اعتباری ندارد مگر آن که سکوت قرآن را نوعی تایید بدانیم.

بر فرض تایید آن به واسطه سکوت نیز می توان گفت: این امر مسلم نیست که جمله ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ کبرایی کلی باشد که «هر نفسی اماره به سوء است»، بلکه احتمال می رود الف و لام در «النفس» الف و لام عهد ذکری و یا الف و لام بدل از مضاف الیه (یا متکلم) باشد. در این صورت، معنای آیه چنین می شود: من (همسر عزیز مصر) نفس خودم را تبرئه نمی کنم؛ چرا که نفس من اماره به سوء است.

دوم: بر فرض که جمله یادشده، سخن حضرت یوسف و مقصود ایشان، بیان کبرایی کلی باشد؛ احتمال دارد عموم آن از باب تغلیب و تعمیم باشد. با این توضیح که چون نفس انسان به سبب اشتغال بر غرائز، خواسته‌هایی دارد و برآورده شدن آن خواسته‌ها در بیشتر انسان‌ها، ایشان را به بدی و گناه می‌کشاند، از این رو نفس انسان «اماره به سوء» خوانده شده است، نه آن‌که واقعا نفس، خودش مقتضی و دعوت‌کننده به سوء باشد. در این صورت، هرچند که نفس خود آن حضرت نیز ابتدائاً در عموم جمله داخل است اما با جمله «إِلَّا مَا رَجَمَ رَبِّي» آن را از عموم یاد شده خارج می‌کند.

۴-۲-۱-۵. بررسی آیه زیانکار بودن انسان

در مورد زیانکار شمرده شدن انسان در آیه دوم سوره عصر می‌توان گفت:
نخست: این آیه هیچ ظهوری نسبت به بدسرشتی انسان ندارد و زیانکار بودن، با هر سه فرض نیک‌سرشتی، بدسرشتی و خنثی بودن سرشت، سازگار است؛ زیرا همان‌گونه که موجود بدسرشت می‌تواند زیانکار شمرده شود، موجود نیک‌سرشت نیز ممکن است با تباه کردن فعلیت‌ها یا استعدادهای نیک خویش، خود را در زیان و خسران قرار دهد. همچنین موجود دارای سرشت خنثی ممکن است به سبب حرکت در جهت خلاف کمال، خود را دچار زیان و خسران گرداند.

دوم: استثنای «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» در ادامه آیات، شاهد قطعی است بر این که مستثنی منه «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ» بر اساس اسلوب محاوره‌ای تغلیب و تعمیم بیان شده است و چنین نیست که تمام انسان‌ها، همواره در خسران باشند.

۵-۲. بررسی آیات نکوهش مشتمل بر آفرینش

در میان آیات نکوهش، تنها در آیات ذیل سخن از آفرینش مطرح شده است:

۱. آیات دال بر ضعف آفرینش انسان؛
۲. آیه ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ (انبیاء، ۳۷)؛
۳. آیه ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ (معارج، ۱۹).

۵-۲-۱. بررسی آیات ضعف آفرینش انسان

هر چند دلالت این آیات بر ضعف آفرینش و ساختار انسان، امری روشن و غیر قابل انکار است اما نخست: ضعف ساختار انسان در آیات یاد شده، تنها مربوط به جنبه جسمانی انسان و یا از جهت وجود غرائز در سرشت اوست و هرگز شامل جنبه روحانی و فطریات او نیست. دوم: ضعف در جنبه جسمانی و یا ضعف از جهت وجود غرائز نیز هرگز به معنای بدسرشتی انسان نیست.

مثلاً آیه ۲۸ سوره نساء، در تبیین حکمت خلقت ازدواج موقت فرموده است: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾. این سیاق، قرینه است که مراد از ضعیف آفریده شدن انسان، ضعف در برابر اقتضای غرائز به خصوص غریزه جنسی است (طباطبایی، همان: ۲۸۱/۴ و ۲۸۲) نه آن که انسان از هر جهت ضعیف آفریده شده باشد. حکمت الهی ایجاب می کند انسان را طوری بیافریند که در مقابل غرائز لازم برای بقا، قدرت مقاومت نداشته و بر اثر ضعف ناچار به اجابت آن ها باشد.

همچنین در آیه ۵۴ سوره روم ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾ سیاق دلالت دارد که مراد از ضعف، ضعف جسمانی در ابتدای تولد و مقتضای سیر تکاملی در عالم ماده است (طباطبایی، همان: ۲۰۵/۱۶) و ارتباطی با بدسرشتی انسان ندارد.

۵-۲-۲. بررسی آیه «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ»

در مورد این آیه باید توجه داشت که آیه، مشتمل بر نوعی مجاز و مبالغه در بیان عجل بودن انسان است؛ چرا که «عجله»، یک شیء جوهری نیست که انسان از آن آفریده شده باشد (طباطبایی، همان: ۲۸۸/۱۴). بنابراین، مفاد آیه همان مفاد «وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا» است که پیشتر بررسی شد.

۵-۲-۳. بررسی آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا»

در این آیه که صریحاً به سرشت انسان (خُلِقَ) پرداخته و در دلالت آن -بر خلاف دیدگاه زمخشری (زمخشری، همان: ۶۱۲/۴)- هیچ‌گونه مجاز و مبالغه‌ای وجود ندارد، باید به نکات ذیل دقت داشت:

نخست: اصل حریص بودن انسان بد نیست و همان‌گونه که مرحوم علامه طباطبایی فرموده‌اند: «هلع و حرص شدید که انسان بر آن سرشته شده و ناشی از «حب ذات» است، فی حد نفسه از صفات و رذائل مذموم نیست و چگونه می‌تواند جزو آن‌ها باشد در حالی که آن، تنها وسیله‌ای است که انسان را برای رسیدن به سعادت و کمال وجودی‌اش دعوت و او را به سمت آن حرکت می‌دهد» (طباطبایی، همان: ۱۳/۲۰). چیزی که بد است و در آیه، مورد مذمت قرار گرفته و نمازگزاران از آن استثنا شده‌اند، آن است که انسان به سبب داشتن این صفت، هنگام برخورد با شر، جزع و هنگام رسیدن خیر، آن را از دیگران منع کند.

بنابراین در «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا، إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا إِلَّا الْمُصَلِّينَ»، هلع، صفتی مثبت در سرشت انسان است اما دو ویژگی «إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا» و «إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا»، از لوازم هلع بودن و ناشی از سوء اختیار خود انسان‌هاست (طباطبایی، همان). بر این اساس، استثنای «المصلین»، استثنا از آن دو لازمه هلع است، نه استثنا از هلع بودن.

دوم: اگر دیدگاه مرحوم علامه طباطبایی را قبول نکنیم و قائل به بد بودن صفت هلوع در انسان باشیم، باز هم نمی‌توان گفت که آیه، دال بر بدسرشتی کل انسان‌ها یا دال بر وجود مؤلفه مذموم در سرشت ایشان است؛ چرا که در این صورت، می‌توان آیات بسیار فراوان دال بر نیک‌سرشتی انسان را قرینه بر مجاز در این آیه قرار دهیم و همانند زمخشری (زمخشری، همان) بگوییم که این آیات -همچون آیه «خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ»- مجاز از رسوخ این اوصاف در بیشتر انسان‌هاست، به گونه‌ای که گویی اصلاً بر همین اوصاف سرشته شده‌اند.

نتیجه‌گیری

۱. در مسأله نیک و بدسرشتی انسان، دیدگاه‌های گوناگونی ارائه شده، که عبارت است از: نیک‌سرشتی، بدسرشتی، خنثی‌سرشتی، ترکیب سرشت از مؤلفه‌های نیک و مؤلفه‌های بد، اختلاف انسان‌ها از جهت نیکی و بدی سرشت.
۲. برخی آیات قرآن کریم انسان را ستوده و برخی دیگر، وی را نکوهیده است. مفسران برای حل این دوگانگی و ارتباط آن با نیک و بدسرشتی انسان، دیدگاه‌های مختلفی ارائه کرده‌اند.
۳. به نظر می‌رسد آیات ستایش انسان، دلالت روشنی بر نیک‌سرشتی او دارد و باید در پرتو دلالت آن‌ها، آیات نکوهش را فهمید و تفسیر کرد.
۴. در بیشتر آیات نکوهش انسان، اساساً سخن از آفرینش و سرشت او نیست و مقصود از نکوهش انسان در آن‌ها، سرزنش با توجه به بدی رفتار و یا بدی صفات اکتسابی انسان‌ها، آن‌هم بر اساس اسلوب تغلیب و تعمیم است، نه آن‌که ملامت، متوجه سرشت انسان‌ها یا متوجه بدی رفتار یا صفات همه ایشان باشد.
۵. در آیات یادشده برای نکوهش، اندک آیه‌ای هم که در آن‌ها سخن از آفرینش و سرشت انسان مطرح شده است، یا اساساً در مقام سرزنش نیستند و یا نکوهش در آن‌ها نیز، متوجه سرشت انسان نیست، بلکه متوجه رفتار یا صفت اکتسابی انسان‌ها، آن‌هم بر اساس اسلوب تغلیب و تعمیم است.

منابع

• قرآن کریم.

۱. ابن ابی زمنین، محمد بن عبدالله (۱۴۲۴ق)، تفسیر ابن ابی زمنین، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷)، *النهایه فی غریب الحدیث و الاثر*، تحقیق: محمد محمود طنحاحی، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۳. ابن درید، محمد بن حسن (بی تا)، *جمهره اللغه*، بیروت: دار العلم للملایین.
۴. ابن سیده، علی بن اسماعیل (بی تا)، *المحکم و المحيط الاعظم*، تحقیق: عبدالحمید هنداوای، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵. ابن عباد (بی تا)، *المحیط فی اللغه*، تحقیق: محمد حسن آل یاسین، بیروت: عالم الکتب.
۶. ابن فارس، احمد (بی تا)، *معجم مقاییس اللغه*، تحقیق: عبدالسلام هارون، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر.
۸. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، تصحیح: محمد مهدی ناصح و محمد جعفر یاحقی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
۹. ابوترابی، احمد (۱۳۹۷)، *اصول و مبانی امور فطری*، قم: انتشارات موسسه امام خمینی علیه السلام.
۱۰. ایزدی، محسن (۱۳۹۵)، «ارزیابی خوب یا بد بودن سرشت و شاکله انسان بر اساس حکمت متعالیه»، فصلنامه علمی-پژوهشی اندیشه نوین دینی، شماره ۴۴، صص ۶۱-۷۴.
۱۱. آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، ترجمه: عبدالباری عطیه، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۱۲. برنجکار، رضا و خدایاری، علی نقی (۱۳۹۰)، *انسان شناسی اسلامی*، قم: دفتر نشر معارف.
۱۳. تریگ، راجر (۱۳۸۲)، *دیدگاه هایی درباره سرشت آدمی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۴. توکلی، غلامحسین (۱۳۸۴)، «سرشت انسان»، فصلنامه علمی-پژوهشی انجمن معارف اسلامی، شماره ۳، صص ۷۴-۴۵.
۱۵. جرجانی، عبدالقاهر (۱۴۳۰ق)، *درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق: محمد ادیب شکور، اردن-عمان: دار الفکر.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱)، *تفسیر تسنیم*، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۷. جوهری، اسماعیل بن حماد (بی تا)، *الصحاح*، تحقیق: احمد عبدالغفور، بیروت: دار العلم للملایین.

۱۸. حائری تهرانی، علی (۱۳۳۸)، *مقتنیات الدرر*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۹. حجازی، محمد محمود (۱۴۱۳ق)، *التفسیر الواضح*، بیروت: دارالجلیل.
۲۰. دینوری، عبدالله بن محمد (۱۴۲۴ق)، *تفسیر ابن وهب المسمی الواضح فی تفسیر القرآن الکریم*، بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون.
۲۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (بی تا)، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دارالقلم.
۲۲. رجبی، محمود (۱۳۸۱)، *انسان شناسی*، قم: انتشارات موسسه امام خمینی (ره).
۲۳. رسعی، عبدالزاق (۱۴۲۹ق)، *رموز الكنوز فی تفسیر الکتاب العزیز*، تحقیق: عبدالملک ابن دهیش، مکه مکرمه: مکتبه الأسدی.
۲۴. رشیدرضا، محمد (۱۴۱۴ق)، *تفسیر القرآن الحکیم الشہیر بتفسیر المنار*، بیروت: دارالمعرفه.
۲۵. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، *الکشاف*، تصحیح: مصطفی حسین احمد، بیروت: دار الکتاب العربی.
۲۶. _____ (۱۳۸۶)، *مقدمه الادب*، تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
۲۷. زیبایی نژاد، محمدرضا (۱۳۸۲)، *مسیحیت شناسی مقایسه ای*، تهران: سروش.
۲۸. سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم (۱۳۸۹)، *سرشت انسان در اسلام و مسیحیت*، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۲۹. سهرابی فر، محمدتقی (۱۳۹۴)، *چیستی انسان در اسلام*، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۰. سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۰۴ق)، *الدر المنثور*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۳۱. شاملو، سعید (۱۳۶۳)، *مکتبها و نظریهها در روان شناسی شخصیت*، بی جا: انتشارات سهامی چهر.
۳۲. شوپنهاور، آرتور (۱۳۹۲)، *در باب طبیعت انسان*، ترجمه: رضا ولی یاری، تهران: نشر مرکز.
۳۳. شولتز، دوان (۱۳۸۹)، *نظریه های شخصیت*، ترجمه: یوسف کریمی و دیگران، تهران: نشر اسبازان.
۳۴. شیرافکن، محمدحسین و دیگران (۱۳۹۴)، *«نقد و بررسی دیدگاه مفسران در توصیف انسان به هلوغ در آیه ۱۹ سوره معارج»*، دوفصل نامه علمی- پژوهشی قرآن شناخت، شماره ۱۵، صص ۷۳-۸۹.
۳۵. شیروانی، علی (۱۳۷۶)، *سرشت انسان*، قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی.
۳۶. طباطبائی، سید محمدحسین (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۳۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان*، تهران: انتشارات ناصرخسرو.
۳۸. _____ (۱۴۱۲ق)، *تفسیر جوامع الجامع*، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.

۳۹. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
۴۰. طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۱. عسکری، حسن بن عبدالله (بی تا)، الفروق فی اللغة، بیروت: دار الآفاق الجدیده.
۴۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (بی تا)، کتاب العین، قم: نشر هجرت.
۴۳. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (بی تا)، القاموس المحیط، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۴۴. فیومی، احمد بن محمد (بی تا)، المصباح المنیر، قم: مؤسسه دارالهجره.
۴۵. قرشی، علماکبر (۱۳۷۱)، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۶. قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، الجامع لاحکام القرآن، تهران: انتشارات ناصرخسرو.
۴۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تصحیح: محمد آخوندی و علی اکبر غفاری، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۴۸. لزلی استیونس و دیگران (۱۳۹۴)، دوازده نظریه درباره طبیعت بشر، ترجمه: میثم محمدامینی، تهران: فرهنگ نشر نو آسیم.
۴۹. لطفی قراملکی، حجت (۱۴۰۰)، انسان از نگاه قرآن، قم: انتشارات موسسه امام خمینی (ره).
۵۵. ماوردی، علی بن محمد (بی تا)، النکت و العیون، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
۵۱. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۵۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸)، پیش نیازهای مدیریت اسلامی، تحقیق: غلامرضا متقی فر، قم: انتشارات موسسه امام خمینی (ره).
۵۳. مصطفوی، حسن (بی تا)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۵۴. مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ق)، تفسیر الکاشف، تهران: دار الکتب الاسلامی.
۵۵. مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳ق)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، تحقیق: عبدالله محمود شحاته، بیروت: دار احیاء التراث.
۵۶. میشل، توماس (۱۳۷۷)، کلام مسیحی، ترجمه: حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۵۷. نوروزی، حمید (۱۳۸۳)، «سرشت انسان خیر یا شر»، نشریه معرفت، شماره ۷۸، صص ۷۴-۶۸.
۵۸. واعظی، احمد (۱۳۸۷)، انسان از دیدگاه اسلام، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).