

تحول درک‌های مفسران از مفهوم خلقت بهینه انسان

حامد خانی*

بَکُم عَقِبَهُ**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۳/۳

تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۴/۱۸

چکیده:

خلقت بهینه انسان از جمله مفاهیمی است که اشاراتی بدان در جای جای قرآن کریم دیده می‌شود. این مفهوم از دیرباز نظر مفسران را به خود جلب کرده است. آنها در هزار و چهارصد سال گذشته، دیدگاه‌های مختلفی را در تفسیر این مفهوم قرآنی بیان داشته، و در این باره بحث کرده‌اند که اولاً خلقت بهینه دقیقاً به چه معناست، و ثانیاً، اسباب و علل بهینگی خلقت انسان در قیاس با دیگر موجودات چه می‌تواند باشد. بناست که در این مطالعه، اولاً، سیر تحول این درک‌ها را بکاویم و ببینیم در طول تاریخ چه درک‌های مختلفی از این مفهوم ارائه شده است و بیان‌های ظاهراً مشابه مفسران در این باره، چه تمایزهای مهمی با یکدیگر دارند. ثانیاً، بکوشیم رابطه میان این درک‌های متمایز را با زمانه هر یک از مفسران، مبانی فکری، و مشرب علمی ایشان بازکاویم. آن گاه، بر پایه نتایج بحث، نظریه‌های ارائه شده در باره عوامل مؤثر بر تحول فهم مفسران از آیات قرآن کریم را بیازماییم و دیدگاه مختار خویش را در این باره برگزینیم.

کلیدواژه‌ها: کرامت انسان، پیش فرض‌های مفسر، تاریخ تفسیر، اثر زمان و مکان بر اجتهاد.

* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد آژادشهر (نویسنده مسؤول) mehrvash@hotmail.com

** کارشناس ارشد اخلاق و تربیت اسلامی bagomaghabe@yahoo.com (این مقاله مستخرج از پایان نامه کارشناسی ارشد دانشجو با

همین عنوان است.)

مقدمه

در قرآن کریم بحث درباره انسان، جایگاه او در هستی، و هم‌گرامیداشت وی از جانب خداوند بسیار دیده می‌شود. از جمله، در قرآن کریم بر این معنا تأکید می‌رود که انسان خلیفه خدا در زمین است (بقره/۳۰)؛ خدا او را گرامی داشته، همه مواهب را در اختیارش نهاده (اسراء/۷۰)، و فراتر از همه، او را به شکلی بهینه آفریده است (تین/۴). حتی یک جا با اشاره به این که خداوند همه موجودات را نیکو خلق کرده، از خلقت انسان مثال آورده شده است (سجده/۷).

همچنان که با نظر در آیات اخیر می‌توان دریافت، خلقت بهینه انسان یکی از مصادیق بارز تکریم او توسط خداوند است. با این حال، می‌توان انتظار داشت اجمال آیه در توضیح اسباب و علل این بهینگی، سبب برداشت‌های مختلف مفسران از این مفهوم قرآنی شود. بر این پایه جا دارد پرسید: اولاً، در طول تاریخ تفسیر اسلامی، درک‌ها از مفهوم قرآنی خلقت بهینه انسان، دچار چه تحولاتی شده است؛ ثانیاً، از نگاه مفسران، مفهوم قرآنی «خلقت بهینه انسان» در ارتباط با چه مفاهیم دیگری تبیین شده، و با چه معانی دیگری پیوند خورده است؛ و ثالثاً، عوامل اجتماعی و نظری مؤثر بر تحول درک‌ها از این مفهوم کدامند.

۱. رویکردهای عینیت‌گرا

به نظر می‌رسد که درک مفسران مسلمان از این مفهوم قرآنی، در گذر زمان بارها دچار بسط و تضییق معنایی شده است. هر چه در محور زمان به عقب‌تر باز می‌گردیم، گرایش مفسران به تطبیق این بهینگی با ویژگی‌های ظاهری خلقت انسان بیشتر جلب نظر می‌کند. به همین ترتیب، هر چه به دوران معاصر نزدیک‌تر می‌شویم، تأکید مفسران بر ابعاد روحی و ویژگی‌های معنوی انسان بیشتر می‌شود. اکنون بنا داریم

نخست رویکردهایی را بازشناسیم که بر جنبه‌های ظاهری خلقت انسان تأکید نموده‌اند.

الف) بهینگی ظاهر

ابن عباس (د ۶۸ق)، مفسر نامدار عصر صحابه، خلقت بهینه انسان را ناظر به ویژگی‌های ظاهری انسان می‌دانست؛ همان ویژگی‌ها که او را از دیگر موجودات جدا می‌کند. وی می‌گوید از آیه احسن تقویم، راست قامتی انسان مد نظر است (نک: طبری، ۱۴۱۲ق: ۱۵۵/۳۰-۱۵۶)؛ همین که انسان با قامتی استوار خلق شده، روی دو پا و سربلند راه می‌رود؛ حال آن که دیگر حیوانات، روی چهار دست و پا، یا سر به زیر حرکت می‌کنند.

یک نسل متأخرتر از ابن عباس شخصیت‌هایی را در میان تابعین می‌توان سراغ داد، که در این باره اظهار نظری مشابه، و البته کامل‌تر داشته‌اند. ابوالعالیه رباعی (د ۹۳ق)، ابراهیم نخعی (د ۹۶ق)، مجاهد بن جبر (د ۱۰۴ق)، عکرمه مولای ابن عباس (د ۱۰۵ق)، حسن بصری (د ۱۱۰ق) و قتاده بن دعامه (د ۱۱۸ق)، ضمن تأکید بر همان راست قامتی مد نظر ابن عباس، «حسن صورت» انسان را هم نشان دیگری از بهینگی خلقت وی دانسته‌اند (برای این دیدگاه‌ها، نک: همو: ۱۵۶/۳۰). بدین سان، با افزودن «حسن صورت» به «انتصاب قامت»، بهینگی ظاهر انسان را بارزترین جلوه خلقت بهینه انسان دانسته‌اند.

ب) بهینگی نمونه‌های اعلاء

تا دویست سال بعد، نظر جدیدی در این باره ابراز نمی‌شود. حدود اوایل سده چهارم هجری است که دیدگاهی عینیت‌گرایانه‌تر در این باره ترویج، و به‌مرور، جریان فکری رایج می‌گردد. پیروان این دیدگاه جدید، اشاره عام قرآن به خلقت بهینه و هم، سقوط انسان را به اسفل سافلین بعد از این خلقت عالی، با وضعیت زندگی

ج) بهینگی ترکیب

برخی مفسران در سده‌های متأخرتر نیز، بدین گرایش یافته‌اند که خلقت بهینه انسان را در بهینگی ترکیب میان عناصر و اجزای مختلفی بجویند که در وجود انسان کنار همدیگر جای داده شده است. جلوه‌ای از گرایش به چنین تفسیری را می‌توان در تفسیر روایی حویزی سراغ داد (حویزی، ۱۴۱۵: ۶۰۷/۵). وی در تفسیر بهینگی خلقت انسان (تین/۴)، با یادکرد روایتی منسوب به علی علیه‌السلام، از این می‌گوید که قوام و بقای انسان به آتش، نور، باد و آب است؛ چه، انسان به وسیله آتش خوردن و آشامیدن و هضم را انجام می‌دهد، با نور می‌بیند و می‌اندیشد، به وسیله باد می‌شنود و بوها را استشمام می‌نماید و با آب، لذت خوردنی‌ها را درک می‌کند (برای کهن‌ترین نقل این روایت، نک: ابن بابویه، ۱۴۰۳ق: ۲۲۷). پیش از حویزی البته این روایت بارها در کتب حدیثی شیعه نقل شده بود؛ اما هرگز کسی از آن برای فهم و تفسیر این آیه بهره نمی‌جست.

۲. رویکردهای معنویت‌گرا

در برابر این رویکردهای عینیت‌گرایانه که بیشتر بر بهینگی جنبه‌های ظاهری و بالفعل خلقت انسان تأکید می‌ورزیدند، از اواخر سده سوم هجری جریان فکری دیگری هم به تدریج رواج یافت که بیشتر، بر قابلیت‌های معنوی و بالقوه انسان تأکید می‌کرد و خلقت احسن را در آن ویژگی‌ها می‌جست.

الف) بهینگی عقل

چنان که ابو‌عبدالرحمان سلمی (سلمی، ۱۴۲۱ق: ۴۰۶/۲) گزارش می‌کند، ابن عطاء (د ۳۰۹ق) صوفی بغدادی (برای او، نک: حفیظی، سراسر اثر)، خلقت بهینه را در کمال عقلی و توانایی کسب معرفت و آگاهی انسان می‌جوید. معاصر وی ابوبکر بن طاهر ابهری (د ح ۳۳۰ق)، صوفی نامدار بغدادی نیز (برای وی، نک: سلمی،

انسان‌هایی خاص تطبیق داده‌اند. این مفسران دایره عام مفهوم خلقت بهینه انسان را مضیق کرده، به مصداق‌یابی روی آورده‌اند. برای نمونه، علی بن ابراهیم قمی (د ۳۲۹ق)، خلیفه اول را مصداقی برای حسن خلقت همراه با فرجام ناخوشایند برمی‌شمرد (قمی، ۱۳۸۷ق، ج ۲/۴۲۸). همین دیدگاه در عصری متأخرتر از جانب ابن شهر آشوب (د ۵۸۸ق) نیز پذیرفته، و ترویج می‌گردد (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق: ۳/۳۹۴)؛ امری که نشان از پذیرش و رواج این دیدگاه در میان شیعیان تا مدت‌ها بعد است.

در نیمه دوم سده پنجم هجری و در برابر این رویکرد شیعی، برخی عالمان عامه نیز کوشیده‌اند فهمی متفاوت از آیه باز نمایند؛ فهمی هرچند با تفسیر پیشین متفاوت، که خود البته حاکی از استیلای همین گرایش به مصداق‌یابی است. از این جمله، خطیب بغدادی (د ۴۶۳ق)، با بیان روایتی از ابن عباس، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را مصداق خلقت بهینه، و جایگاه پست نهائی را از آن پرستش‌کنندگان لات و عزی برمی‌شمرد (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۹۶/۲). این رویکرد را می‌توان از میان تفاسیر آن دوره، در اثر حسکانی (د ۴۷۰ق) هم بازجست (حسکانی، ۱۴۱۱: ۴۵۲/۲). معاصر وی میبیدی (د ۴۸۰ق) نیز، آدم ابوالبشر را مصداق حسن خلقت برمی‌شمرد و با تفسیر این حسن خلقت به حسن صورت آدم، به نوعی میان رویکرد مصداق جوی رایج در عصر خویش و دیدگاههای مفسران کهن جمع می‌کند (میبیدی، ۱۳۷۱ش: ۵۴۳/۱۰). این دیدگاه افزون بر آن که در میان عامه نیز با اقبال روبه‌رو می‌گردد (برای نمونه، نک: سیوطی، ۱۴۰۴ق: ۳۶۵/۶)، گاه توسط شیعیان هم به عنوان یک تفسیر مقبول از آیه شایان ذکر می‌نماید (استرآبادی، ۱۴۰۹: ۷۸۸؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۶۹۳/۵).

تفسیر کردند. قابلیت رشد معنوی انسان که اول بار در تفسیر ابو عبدالرحمان سلمی (د ۴۱۲ق) به عنوان یکی از آرای مختلف یاد، و از آن پس نیز کمتر مورد توجه واقع شده بود، از نگاه مفسران معاصر شایان توجه بیشتری دانسته شد.

نخست سید قطب (د ۱۳۸۶ق) عالم مصری سلف‌گرا، خلقت بهینه انسان را معلول آن استعداد‌های فطری دانست که خدا در وجود بشر نهاده است (قطب، ۴۱۲ق: ۲۹۳۳/۶). وی با تکیه بر این مفهوم قرآنی که خداوند همه موجودات را بهینه خلق کرده (سجده/۷)، بهینگی خاص خلقت انسان در قیاس با دیگر موجودات را در عنایت خاصی دانست که خداوند به انسان داشته است؛ عنایتی که سبب می‌شود انسان با همه ضعف‌ها و انحراف‌هایی که می‌توان برایش تصور کرد، به جایگاه و مقامی عالی دست یابد؛ همچنان که اگر بدین عنایت الهی بی‌توجه باشد، به پایین‌ترین درجه تنزل خواهد یافت.

اندکی بعد همین رأی به تفاسیر شیعی نیز راه یافت. مغنیه (د ۱۴۰۰ق) آن را در بیانی جدید عرضه کرد. بر پایه تقریر مغنیه، خداوند جسم انسان را در بدیع‌ترین صورتها و اشکال آفرید، و افزون بر این، روحش را نیز برخوردار از قوا و غرائزی کرد؛ چنان که بشر بتواند از همه مخلوقات به درجاتی بالاتر صعود کند (مغنیه، ۱۴۲۴: ۵۸۴/۷).

طباطبایی (د ۱۴۰۲ق) نیز کمابیش همین دیدگاه را پذیرفت و در عین حال، از آن تبیینی سبب‌شناسانه‌تر بازنمود (نک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق: ۳۱۹/۲۰-۳۲۰). بر پایه درک وی، خداوند از یک سو انسان را به جهازاتی مجهز کرد که بتواند با آنها به علم نافع دست یابد؛ همچنان که به وی ابزار و لوازم عمل صالح را هم داد. از دیگر سو، خدا در انسان زمینه حرکت به قوس نزولی را هم قرار

۱۳۸۹: ۳۹۱)، در عین همراهی با سنت تفسیری و تأکید بر دیدگاه ابن عباس و شاگردانش، قوه عاقله انسان و هدایت‌پذیری وی را هم نشانی از خلقت بهینه وی دانسته است (سلمی، ۱۴۲۱ق، همانجا). گرچه این مفسران هرگز تصریح نکرده‌اند، می‌توان دریافت که بهینگی خلقت انسان را در تعلیم نام‌های الهی به وی (بقره/۳۱) جسته‌اند.

این رویکرد به تدریج با نظریه انسان کامل در عرفان ابن عربی (د ۵۴۳ق) درمی‌آمیزد و در منظومه فکری وی، بهینگی خلقت انسان با برخورداریش از چهره الهی و باطنی پیوند می‌خورد. ابن عربی که انسان را متصف به صفات الهی چون حی، عالم، قادر، سمیع، بصیر و جز آنها می‌داند، مقصود از خلقت بهینه انسان را نیز، آفرینش وی بر صورت خداوند و برخورداریش از این صفات الهی می‌شناساند (ابن عربی، بی تا: ۱۹۵۲/۴).

از میان مفسران گراینده به اندیشه‌های صوفیانه در سده‌های متأخرتر اسماعیل حقی بُروسوی (د ۱۲۷ق) همین دیدگاه را با تفصیل بیشتر شرح داده است. او بهینه خواندن خلقت انسان و هم حسن صورتی را که مفسران عصر تابعین در شرح این بهینگی برشمرده‌اند، ناظر به صورت باطنی و الهی انسان می‌داند؛ صورتی که چهره حقیقی انسان و مظهر جلال و جمال و کمال الهی است (اسماعیل حقی، ۱۴۰۵ق: ۴۶۸/۱۰).

ب) قابلیت رشد معنوی

اختلاف نظرها درباره خلقت بهینه انسان تا دوران معاصر نیز ادامه یافت. عالمانی خواه با ارائه تفاسیری جدید از آیه و خواه با تأکید بر فهمی کهن از میان فهم‌های متکثر، به تبیین برداشت خود از خلقت احسن و تفسیر آیه پرداختند. عمده این مفسران بر قابلیت‌های معنوی انسان تکیه، و بهینگی خلقت را در ارتباط با همان ویژگیها

بفهمند و تفسیر کنند. اکنون بنا داریم دریابیم هر مفسری برای درک معنا و مفهوم خلقت بهینه انسان، این مفهوم را با چه مفاهیم دیگری پیوند زده، و بر اساس مشابهت‌ها میان این موضوع با کدامین موضوعات و مسائل دیگر، برای فهم بهتر مسئله کوشیده است.

الف) آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام از جمله مفاهیم مرتبط با خلقت بهینه انسان در تفاسیر مختلف، دیگر مفاهیم قرآنی است. برای نمونه، مفسرانی که خلقت بهینه انسان را ناظر به ویژگی‌های ظاهری او دانسته‌اند، به مفاهیمی همچون راه رفتن انسان روی دو پا اشاره کرده‌اند؛ امری که به وضوح، یادآور اشارات قرآنی به شیوه حرکت جنبنندگان مختلف است: «خداوند همه موجودات را با تنوعی که دارند، از آب خلق کرده است؛ این میان برخی روی چهار پا راه می‌روند و برخی تنها روی دو پا؛ همچنان که برخی نیز روی چهار پا. خدا هر جور بخواهد خلق می‌کند و به هر کاری تواناست (نور/۴۵). گر چه در توضیحات بازمانده از ابن عباس در تفسیر خلقت بهینه انسان هیچ اشاره مستقیمی بدین آیه دیده نمی‌شود، می‌توان با مرور شرح وی بر این معنا، دریافت که وی در فهم خلقت بهینه انسان به مضمون آیه فوق نظر داشته است.

به ترتیبی مشابه، در مطالعه آرای تفسیری ابوالعالمیه ریاحی، ابراهیم نخعی، مجاهد بن جبر و دیگر مفسران نسل تابعین هم شاید بتوان احتمال دانست اگر خلقت بهینه انسان را در «حسن صورت» و «انتصاب قامت» وی دانسته‌اند، به آیاتی از قرآن کریم نظر داشته‌اند که در آنها از چهره‌پردازی بهینه خداوند سخن می‌رود (برای نمونه، نک: غافر/۶۷؛ تغابن/۳). در آیات مذکور، پس از یادکرد آفرینش بهینه آسمان‌ها و زمین از چهره‌پردازی خداوند برای انسان سخن گفته شده، و این چهره‌پردازی - بدون آن که مبنایی برای مقایسه ذکر شود - بهینه

داد و چنان مقدر کرد که نفس انسان، همچنان که فرد را به نیکویی‌ها می‌خواند، بدی‌ها را نیز به وی الهام کند (شمس/۷-۸). بدین سان، انسان زمینه حرکت به هر دو قوس صعودی و نزولی را دارد و هم فجور و هم تقوا بدو الهام می‌شود. هر وقت بشر به آنچه دانسته است ایمان آورد و کارهای شایسته کند، خدا نیز وی را به سوی خود عروج می‌دهد. به عبارت دیگر، اگر از این جهاز ادراکی در جهت حرکت به سوی علم و ایمان و عمل صالح بهره‌گیرد، به سوی خدا اوج می‌گیرد؛ و گر نه، در فجور و گناهان غرق، و جایگاهش از چهارپایان هم پست‌تر می‌گردد.

مفسران شیعی دیگری نیز در دوران معاصر، همین قابلیت رشد معنوی را همچون دلیل اصلی بهینگی خلقت انسان به گونه‌هایی دیگر تعلیل کردند. بانوی اصفهانی (۱۳۶۱ش: ۱۵/۱۸۵-۱۸۶) کمال خاص انسان را در آن جست که خدا از روح خویش در وی دمیده است (ص/۷۲). بر پایه تبیین وی، خداوند این قابلیت را در انسان قرار داده است که از پایین‌ترین درجات وجودی به عالی‌ترین درجات کمال انسانی برسد و آنچه از کمالات و فضایل در او بالقوه نهاده شده است را به فعلیت برساند و بدین سان، بهینگی مستور در خلقت خویش را آشکار کند (برای تبیین‌هایی دیگر از بهینگی خلقت انسان با تکیه بر قابلیت رشد معنوی وی، نک: مدرسی، ۱۴۱۹ق: ۱۸/۱۹۵-۱۹۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش: ۲۷/۱۴۴).

۳. مفاهیم مرتبط با «خلقت بهینه انسان»

تنوع نگرش‌ها به خلقت بهینه انسان و گستره درک‌ها از آیه دربردارنده این مفهوم پرسش‌برانگیز است. به نظر می‌رسد هر یک از مفسران کوشیده‌اند میان این مفهوم قرآنی با مفاهیمی دیگر ارتباط برقرار نمایند و خلقت بهینه انسان را در چارچوب فکری حاصل از آن پیوند

بازنموده شده است. گر چه در آثار بازمانده از این مفسران به مبنا و ادله درک ایشان از مفهوم خلقت بهینه انسان اشاره‌ای نمی‌رود، شباهت میان نظریه آنها با آیات فوق می‌تواند بر وجود یک چنین مبنای قرآنی برای تفسیر ایشان دلالت کند.

از دیگر مثال‌های تأثیر مفاهیم قرآنی مختلف بر فهم مفسران از خلقت بهینه انسان، تفسیر یاد شده از میبیدی است. میبیدی مصداق حسن خلقت را «آدم ابوالبشر علیه‌السلام» برمی‌شمارد. از نگاه وی، آیات متنوعی که در قرآن کریم در باره خلقت انسان بیان شده است و ظاهراً شیوه‌های متفاوتی را برای خلقت انسان بیان می‌دارد، همگی ناظر به مراحل مختلف خلقت آدم ابوالبشر است. به بیان بهتر، این که در قرآن کریم گاه از خلقت انسان از خاک، و گاه از خلقت وی از گل، «سُلاله»، «حَمّاً مسنون»، و «صلصال کالفخار» سخن رفته (به ترتیب، نکه حج/۵؛ انعام/۲؛ مؤمنون/۱۲؛ حجر/۲۶؛ الرحمن/۱۴)، همگی ناظر به مراحل مختلف یک فرایند است که سرآخر، به خلقت جد انسان‌ها، یعنی آدم علیه‌السلام پایان می‌پذیرد. بر این پایه میبیدی آیه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» را با خلقت آدم علیه‌السلام پیوند می‌زند و بیان می‌دارد که مراد از انسانی که بر پایه این آیه خلقت بهینه یافت، هموست. می‌گوید چون خدای متعال خلقت انسان را به حال کمال رسانید، بر خود به «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» ثنا کرد (میبیدی، ۱۳۷۱ش: ۵۴۳/۱۰). چنان که مشهود است، باز با مفسری روبه‌رو هستیم که در چارچوب کلی درک خویش از مفاهیم قرآنی مختلف، به تفسیر آیه‌ای متشابه مبادرت نموده است.

به ترتیبی مشابه، چنان که پیش از این هم اشاره شد، روایات مختلف نیز تأثیر عمیقی بر فهم مفسران از اسباب و علل بهینگی خلقت انسان داشته‌اند. دیدگاه‌های

پیش گفته خطیب بغدادی، حسکانی، و حویزی مثالی برای چنین تأثیری است. یک مثال شایان تأمل دیگر، دیدگاه ابن عربی است. وی در شرح بهینگی خلقت انسان بر این معنا تأکید می‌کند که مخلوقی نیکوتر از انسان برای خدا نیست و این درک را با روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله مبنی بر اینکه «خداوند آدم را بر صورت خویش آفریده است»، مستند می‌کند. یعنی همانطور که خداوند صفاتی همچون حی، عالم، قادر، سمیع، بصیر و... دارد، انسان نیز متصف به این صفات است، و مراد از «خلق انسان بر صورت رحمان»، همین برخورداری انسان از اوصاف الهی است (ابن عربی، بی تا: ۱۹۵۲/۴). نه تنها این چند مفسر، که عموم مفسران همواره روایاتی را که اصیل و قابل استناد می‌دانسته‌اند، برای فهم قرآن به کار گرفته‌اند.

ب) مفاهیم فلسفی

رویکرد برخی مفسران در سده‌های متأخرتر به تفسیر این مفهوم را نیز، می‌توان بیش از هر چیز، رویکردی فلسفی بازشناساند. می‌توان گفت برخی مفسران بدین گرایش یافته‌اند که از رویکردی فلسفی، تبیینی مبتنی بر طبیعیات کهن از خلقت بهینه انسان باز نمایند. همواره اجزای تشکیل دهنده هستی و بدن انسان از مسائل مهم در فلسفه طبیعی تلقی می‌شده است و فیلسوفان طبیعی متعددی از دوران یونان باستان تا سده‌های میانه، در باره ماده تشکیل دهنده جهان و موجودات آن اظهار نظر نموده، و دیدگاه‌های متفاوتی ابراز داشته‌اند (برای نمونه‌هایی از این اظهار نظرها، نکه گاتری، ۱۳۷۵ش: ۱۰۳/۱-۱۴۳؛ ج ۱/۵-۱۰۱/۵؛ ج ۹/۵-۹۶). به نظر می‌رسد که تفسیر برخی عالمان مسلمان از خلقت بهینه انسان هم با تأثر از همین آراء صورت گرفته باشد.

نمونه بارز این تأثر از مفاهیم فلسفی را می‌توان در تفسیر حویزی بازجست. وی البته کوشیده است از

روایات برای تفسیر خلقت بهینه مدد جوید؛ باینحال، همچنان که مشهود است، پس پرده انتخاب و نقل روایت از میان روایاتی با مضامین مختلف، درکی فلسفی از چارچوب و ساختار هستی جا دارد که خود را در فهم آیه پیش گفته آشکار می‌کند. چنان که گفتیم، پیش از حویزی هرگز کسی میان روایت یاد شده با تفسیر خلقت بهینه انسان پیوندی نجسته بود. این امر نشان می‌دهد چه اندازه عنصر انتخاب و گزینش مفسر از میان روایات مختلف برای تفسیر یک آیه معنادار و اثرگذار است.

حویزی (همانجا) از روایتی دیگر نیز در تفسیر همین آیه یاد می‌کند. بر پایه آن، امام صادق علیه‌السلام بقای انسان را به روح، عقل، دم و نفس دانسته‌اند. گرچه مضمون این روایت قدری با روایت پیشین متفاوت می‌نماید، باز می‌توان در نقل آن، گرایش به ارائه درکی فلسفی از بهینگی خلقت انسان را بازدید؛ یک درک فلسفی و مبتنی بر طبیعیات رایج در عصرهای کهن، که البته در قالب فهمی روایی ظاهر شده است.

اکنون بحث بر سر این نیست که این دو روایت، چه اندازه اصلیند؛ مسئله آن است که این روایات، یگانه سخنان منقول از اهل بیت علیهم‌السلام در باره خلقت انسان و ویژگی‌های جسم او نیستند. بدین سان، گزینش حویزی از میان روایات مختلف، معنادار است. پس می‌توان با استناد به نقل آنها، گرایش حویزی را به ارائه تبیینی فلسفی از بهینگی خلقت انسان بازشناخت؛ هر چند وی این تبیین فلسفی را سرآخر در قالبی روایی عرضه می‌دارد.

پ) ذهنیت‌های کلامی

چنان که دیدیم، برخی مفسران اشاره عام قرآن به خلقت بهینه انسان و سپس اشاره به سقوط وی را با وضعیت زندگی انسانهایی خاص، تطبیق داده بودند. گاه آن انسان خاص آدم ابوالبشر، و گاهی نیز پیامبر اکرم صلی الله

علیه و آله یا ابوبکر خلیفه اول دانسته شده، و البته در همه موارد، مشخص کردن مصداق با تکیه بر روایات مقبول مفسر صورت گرفته بود. بی‌تردید از جمله عواملی که سبب شده‌اند یک مفسر با نگاهی گزینشگرانه از میان این چند روایت، یکی را بپذیرد و همان را مبنای تفسیر آیه قرار دهد، ذهنیت‌ها و باورهای کلامی ایشان بوده است.

ت) مبانی سلوک اخلاقی

همچنان که ذهنیت‌های کلامی بر درک برخی مفسران از آیات قرآن کریم اثر نهاده‌اند، برخی مفسران هم از مبانی سلوک اخلاقی خویش متأثر گردیده‌اند؛ هر چند کمتر به چنین تأثری تصریح کرده‌اند. برای نمونه، مفسران صوفی مشربی که خلقت بهینه را در قابلیت رشد معرفت انسان جسته بودند، بی‌تردید از این مبانی عرفانی متأثرند که والاترین کمال قابل حصول برای انسان با سلوک اخلاقی، معرفت خداوند است.

طباطبایی نیز - چنان که دیدیم - حسن خلقت انسان را به معنای رشد معنوی بر پایه دانش می‌شناساند. وی با استناد به این که نفس انسان منشأ الهام خیر و شر است (شمس / ۷-۸) می‌گوید انسان زمینه حرکت به هر دو قوس صعودی و نزولی را دارد؛ هم فجور به او الهام می‌شود و هم تقوا. اگر از این ابزار در جهت علم و ایمان و عمل صالح استفاده کند به سوی خدا عروج می‌کند و گرنه، در فجور و گناهان غرق شده و مقامش از چارپایان هم پست‌تر می‌گردد (طباطبایی، همانجا). چنان که می‌بینیم، نگرش طباطبایی به کمال انسان، بر تفسیر وی از این آیه نیز، اثر گذاشته است.

مثال بارز دیگر از این قبیل را می‌توان در تفسیر مدرسی بازجست (مدرسی، ۱۴۱۹ق: ۱۸/۱۹۶). وی کمال انسان را با قرب الهی مترادف گرفته است. بر این پایه، خلقت بهینه انسان را با آیاتی مرتبط می‌داند که

ارجاع این مفهوم متشابه به آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...» (بقره / ۳۱)، خلقت بهینه انسان را ناظر به کمال عقلی وی دانستند.

نه تنها مفسران از نصوص محکم قرآن کریم در تفسیر خود بهره جسته‌اند، که برخی نیز به تفسیر روایی روی آورده، و متشابهات قرآن را با تکیه بر محکمت روایی از منظر خویش تفسیر کرده‌اند. از جمله، علی بن ابراهیم قمی بر روایتی منقول از امام صادق علیه‌السلام تکیه کرده بود؛ همچنان که ابن شهرآشوب، خطیب بغدادی، حسکانی و حویزی با همه اختلاف مشارب فکریشان در این رویکرد مشترک بودند.

ب) نظریه‌های کلامی، علمی، فلسفی و اخلاقی مقبول مفسر

چنان که دیدیم، نظریه‌های مقبول برخی مفسران هم بر فهم ایشان از آیه اثر نهاده بود. برخی از ایشان متأثر از نگرش‌های کلامی خود برای مفهوم آیه مصداق یافتند؛ برخی دیگر با تکیه بر نگرش فلسفی مقبول خویش از میان روایاتی که می‌توان برای فهم آیه بدانها استناد کرد، یکی را برگزیدند و خلقت بهینه را ناظر به ترکیب بهینه اخلاط اربعه در وجود انسان دانستند؛ و سرآخر، برخی دیگر نیز با تکیه بر مبانی اندیشه اخلاقی خویش آیه را تفسیر نمودند و میان بهینگی خلقت انسان و کمال اخلاقی وی از دید ایشان - وصول به مقام قرب یا معرفت خداوند - ربط و نسبت جستند.

پ) گفتمان غالب

از دیگر اسباب تنوع نگرش مفسران به مفهوم خلقت بهینه انسان، گفتمان غالب در عصرهای مختلف است. برای نمونه، در یک دوره این جریان فرهنگی غالب می‌شود که برای مفاهیم قرآنی مصداق یابی کنند؛ عصری که از حدود سده چهارم هجری، تا یکی دو سده بعد استمرار می‌یابد. بسیاری از مفسران این دوره با همه

اشاره به قابلیت‌های بالقوه انسان جهت رسیدن به مقامات بالا دارد. وی با تکیه بر این معنای قرآنی که خداوند انسان را مُکَرَّم و بزرگوار آفریده، و موجودات زنده، گیاهان و طبیعت را مُسَخَّر او ساخته است (اسراء / ۷۰)، کرامت و برتری انسان را نسبت به سایر موجودات، حاکی از جایگاه ارزشمند وی در هستی می‌داند.

از نگاه مدرسی، انسان آفریده شده است که مهمان پروردگار در باغ‌های جاودان باشد و بر نشیمنگاه راستین نزد ملوک مقتدر بنشیند؛ فهمی که ریشه در برداشت وی از آیات قرآن کریم دارد (برای نمونه‌ای از این آیات، نک: قمر / ۵۴-۵۵)، در واقع همان مقام قرب الهی و رسیدن به سرچشمه همه خوبیها و زیبایی‌ها، و قرار گرفتن در مسیر کمالی که به مقام «فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» (نجم / ۹) منتهی می‌شود (نک: مدرسی، ۱۴۱۹ق، همانجا).

۴. عوامل مؤثر بر نگرش هر مفسر

اکنون پس از بررسی نگرش‌های مختلف مفسران و دسته بندی مفاهیم مرتبط با آن، جای این سؤال است که اختلاف دیدگاه‌ها در این باره معلول چیست.

الف) نصوص دینی محکم از دید هر مفسر

از علل اختلاف نگرش‌های مفسران، چنان که دیدیم، نصوص دینی محکم از دید هر مفسر بود. آنها آیه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» را از متشابهات قرآن شناخته، و هر یک برای فهم آن به آیه‌ای دیگر استناد کرده بودند که از دیدشان محکم بود. برای نمونه، ابن عباس خلقت نیکوی انسان را در یرتو آیه «... وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ...» (نور / ۴۵) تفسیر کرد، یا مفسرانی که خلقت بهینه انسان را به معنای «حسن صورت» وی دانسته‌اند، با ارجاع به آیه «... وَ صَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَتِكُمْ...» (غافر / ۶۵؛ تغابن / ۳) از این مفهوم رفع ابهام کردند. سرآخر، برخی مفسران هم با

بوده‌اند؛ هر چند کمتر بدین معنا تصریح داشته‌اند. نیز، هر گاه روایتی از دید یک مفسر محکم و واضح و قابل اعتماد نموده، برای فهم آیه بدان استناد کرده است.

سرآخر، یافته‌های این پژوهش نشان داد افزون بر عوامل فوق، راز اختلاف و تنوع نگرش‌های مفسران از این مفهوم را در چند عامل دیگر نیز می‌توان جست؛ عواملی همچون ذهنیت‌های حاصل از تفکر کلامی و عقاید مذهبی مقبول مفسر، یا مکتب اخلاقی خاصی که وی برای سلوک بدان پای‌بند و وابسته است، یا فضای فکری رایج در هر عصر - که ناخواسته فرد را به پذیرش یک دیدگاه تفسیری خاص، متمایل تر می‌کند.

منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۳ق). *الخصال*. به کوشش علی اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین.
- ابن عربی، محمد بن عبدالله. (بی تا). *احکام القرآن*. به کوشش محمد عبدالقادر عطا. بیروت: دارالفکر.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۳۷۹ق). *مناقب آل ابی طالب*. نجف: المكتبة الحیدریة.
- استرآبادی، علی. (۱۴۰۹ق). *تأویل الایات الظاهرة*. قم: جامعه مدرسین.
- اسماعیل حقی، بروسوی. (۱۴۰۵ق). *روح البیان*. بیروت: دارالفکر.
- بانوی اصفهانی، نصرت. (۱۳۶۱ش). *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*. تهران: نهضت زنان مسلمان.
- بحرانی، هاشم بن سلیمان. (۱۴۱۶ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*. تهران: بنیاد بعثت.
- حسکانی، عبید الله بن احمد. (۱۴۱۱ق). *شواهد التنزیل لقواعد التفضیل*. به کوشش محمد باقر محمودی. تهران: وزارت ارشاد اسلامی.

اختلاف مشرب‌های فکریشان، در این مصداق یابی برای مفهوم خلقت بهینه مشترکند.

به همین ترتیب، در دوران ارتباط و تعامل مسلمانان با فرهنگ غربی و ملاحظه پیشرفت‌های علمی آنان، نوع نگاه مفسران به قرآن نیز متفاوت شد. مفسران بر آن شدند که با تکیه بر فهم قرآن، راهی برای برون رفت از مشکلات جوامع اسلامی بیابند. عمده آنها اصلی‌ترین مشکل جوامع اسلامی را در دوری مسلمانان از قافله علم شناخته بودند. بدین سان، فضایی فکری و گفتمانی غالب شکل گرفت که در آن، خلقت بهینه انسان هم از منظر توانایی و استعدادهای درونی انسان کاویده شد. مفسران مختلفی همچون طباطبایی، بانوی اصفهانی، مدرسی، قرشی، مکارم شیرازی و... تحت تأثیر این گفتمان کمال انسان را در قابلیت رشد معرفتی وی دانستند و بر ظرفیت‌های بالقوه انسان برای رسیدن به چنین کمالی تأکید کردند.

نتیجه‌گیری

چنان که دیدیم، با گذر زمان دیدگاه‌ها در باره مفهوم قرآنی خلقت بهینه انسان دچار تحول بسیار شده است. کهن‌ترین دیدگاه‌ها بیشتر بر ویژگی‌های ظاهری انسان تکیه دارد و خلقت بهینه انسان را در آنها می‌جوید. هر چه بر محور زمان پیش می‌رویم، نگرش‌ها به این مفهوم انتزاعی‌تر و ذهنیت‌گرایانه‌تر می‌شود؛ آن سان که عمده مفسران معاصر بر قابلیت‌های معنوی انسان تکیه و تأکید می‌کنند.

به همین ترتیب، ملاحظه کردیم از دیرباز فهم قرآن با نصوص دینی محکم از نگاه هر مفسر پیوندی عمیق داشته است. بدین معنا، هرگز تفسیر قرآن با قرآن که در دوران معاصر بر اهمیت آن تأکید می‌رود، شیوه‌ای جدید نیست. مفسران کهن همواره در فهم قرآن کریم بر آیاتی که از دیدشان محکم به نظر می‌رسیده است، متکی

- حفیظی، مینا. (۱۳۷۰ ش). «ابن عطاء». ضمن جلد چهارم از *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*. به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۴۱۵ق). *نور الثقلین*. به کوشش هاشم رسول محلاتی. قم: انتشارات اسماعیلیان.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی. (۱۴۱۷ق). *تاریخ بغداد*. به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- سلمی، محمد بن حسین. (۱۴۲۱ق). *التفسیر*. به کوشش سید عمران. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- _____، (۱۳۸۹ق). *طبقات الصوفیه*. به کوشش نورالدین شریبه. قاهره: مکتبه الخانجی.
- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر. (۱۴۰۴ق). *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*. قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات علمیه اسلامیة.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲ق). *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*. بیروت: دار المعرفه.
- قطب، سید. (۱۴۱۲ق). *فی ظلال القرآن*. قاهره: دارالشروق.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۸۷ق). *التفسیر*. نجف: منشورات مکتبه الهدی.
- گاتری، ویلیام کیت چمبرز. (۱۳۷۵ش). *تاریخ فلسفه یونان*. ترجمه مهدی قوام صفری و حسن فتحی. تهران: فکر روز.
- مدرسی، محمد تقی. (۱۴۱۹ق). *من هدی القرآن*. تهران: دار محبی الحسین.
- مغنیه، محمد جواد. (۱۴۲۴ق). *التفسیر الکاشف*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۴ش). *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- میبدی، احمد بن ابی الفضل. (۱۳۷۱ش). *کشف الأسرار و عدة الأبرار*. تهران: امیر کبیر.