



رابطه تکوینی انسان و قرآن از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

محمد علی دولت

دانشجوی دکتری کلام امامیه^۱

چکیده

این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی آثار آیت‌الله جوادی آملی، درصدد بررسی این فرضیه است که میان انسان تام و قرآن رابطه‌ای تکوینی وجود دارد. آیت‌الله جوادی آملی معتقد به پیوندی اصیل و ذاتی میان انسان تام و قرآن هستند و انقطاع آن دو را ناشی از کثرت در بستر عالم طبیعت می‌دانند. دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی چهار محور دارد: ۱. قرآن، حقیقتی ذومراتب است که در قوس نزول، جامع تمام مراتب عالم، یعنی مرتبه الهی، مرتبه عقلی، مرتبه مثالی و مرتبه کتبی و لفظی شده است. ۲. انسان تام به صورت بالقوه و انسان کامل به صورت بالفعل نیز تمام مراتب عالم را در خود جمع کرده است. ۳. خداوند قرآن را به انسان تعلیم داده است و چون این تعلیم، مقدم بر خلقت آدمی است، تعلیمی تکوینی است، نه آموزشی تدریس‌گونه. ۴. تنها نقطه افتراق انسان و قرآن در وجود طبیعی آن دو می‌باشد که قرآن دارای گونه‌ای صورتی کتبی است و انسان صورت حیوان ناطق دارد تا قابلیت حرکت و تغییر تکاملی یا تنزلی داشته باشد. قرآن برای انسان، ذاتی و به منزله صورت برای ماده است؛ لذا علی‌رغم آن تفاوت در ظهور وجودی در عالم طبیعت، در قوس صعود و در مرتبه مثالی و عقلی، صورت انسان با صورت قرآن متحد می‌شود.

کلیدواژه‌ها: انسان، قرآن، رابطه تکوینی، قوس صعود، قوس نزول، ماده و صورت، اتحاد.



مقدمه

نام‌گذاری مجموعه‌ای از دانش‌های بشری به «علوم انسانی» از آن‌رو بوده که موضوع و محوریت این علوم «انسان» است و انسان، موجودی پیچیده و دارای ابعاد متنوع و اجزای متکثر است. در نگرش اسلامی به انسان، وی دارای حقیقتی الهی است که در زندگی دنیوی، موقعیتی مادی و خاکی دارد و امتداد محیط زندگی انسان در عین حال که در مختصات محدود دنیا شکل می‌گیرد، اما انعکاسی نامحدود و بی‌نهایت دارد. در این تلقی، انسان دارای تعاملات گسترده با خود، خدای خود و محیط پیرامون خود اعم از طبیعت، هم‌نوعان و سایر موجودات است. شناخت انسان پایه و اساس علوم انسانی است و شناخت درست از انسان، می‌تواند علوم انسانی را تبدیل به راه سعادت نماید و دستیابی به شناخت کامل از انسان تنها در سایه‌سار آموزه‌های وحیانی امکان‌پذیر است. بدون شناخت صحیح و دقیق انسان، علوم انسانی صرفاً به پندارها و پیرایه‌هایی پیرامون انسان و زندگانی او تبدیل خواهد شد. نیز، اگر رسالت علوم انسانی، «انسان‌سازی» و «جامعه‌سازی» باشد، شناخت ناقص از انسان هرگز این رسالت را به فرجام مطلوب نخواهد رساند. در بسیاری از مکاتب فلسفی که بر مبنای تفکر مادی‌گرایی شکل گرفته‌اند، ابعاد ملکوتی انسان مورد توجه قرار نمی‌گیرد؛ لذا مسائلی که این‌گونه مکاتب مطرح می‌کنند، ناقص است و ارایه‌کننده حقیقت انسان، نیازها و تعاملات وی نیست و نمی‌تواند به‌عنوان مسائل علوم انسانی به‌شمار آید و طرح شود.

یکی از مهم‌ترین پرسش‌ها در مبنای هستی‌شناختی علوم انسانی این است: «چه رابطه یا روابطی میان تکوین و تشریح وجود دارد؟» این پرسش، سؤالات فرعی دیگری در بر دارد، از جمله این‌که: «چه رابطه یا روابط تکوینی میان انسان و قرآن وجود دارد؟»

پیشینه مسئله

این نظریه که میان انسان و قرآن پیوندی تکوینی برقرار است، از دیرباز میان اندیشمندان مسلمان مطرح بوده است و از آن میان، ابن عربی به‌عنوان نظریه‌پرداز برجسته عرفان نظری، از منظری هستی‌شناختی به این موضوع پرداخته است. وی در الفتوحات المکیه با بیان مراتب بهشت و مراتب قرآن کریم، مضمون حدیث درجات قرآن و درجات بهشت از امیرالمؤمنین (ع)^۱ را چنین بیان نموده است: «در بهشت منابعی به تعداد سور قرآن و منابعی به تعداد آیات قرآن و منابعی به تعداد کلمات قرآن و منابعی به تعداد حروف قرآن وجود دارد که قاری قرآن به هر اندازه که نسبت به قرآن علم داشته باشد و آن را عمل کند و به بیان کاملتر آنرا حفظ کند، در آنها بالاتر است و به هر اندازه که کمتر آن را حفظ کند، دارای مرتبت پایین‌تری است و اگر کاملاً آن را ترک کند، قرآن نیز او را ترک می‌کند. (ابن عربی، ۱۴۰۵)، ج ۴: ۲۰۶) وی در جای دیگر می‌گوید: قرآن در برابر کتب آسمانی دیگر، به منزله انسان است در برابر تمام عالم؛ چرا که قرآن مجموع تمام کتب را در بر دارد و انسان مجموع عالم را و این دو به‌منزله دو برادر هستند و منظور از انسان، انسان

۱. اعْلَمُ أَنَّ دَرَجَاتِ الْجَنَّةِ عَلَى عَدَدِ آيَاتِ الْقُرْآنِ فَإِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُقَالُ لِقَارِي الْقُرْآنِ اقْرَأْ وَ ارْتَقِ... (حرّ عاملی، ۱۴۰۹)، ج ۱۵: ۱۷۱)



کاملی است که قرآن از جمیع جهات و نسبت‌هایش بر او نازل شده باشد.» (همان، ج ۳: ۹۴) و اعتقاد دارد: «تالی حقیقی قرآن، قرآنی که در کتاب مکنون است، تلاوت می‌کند و کتاب مکنون، قلب انسانی است که به تلاوت اشتغال دارد.» (همان، ج ۳: ۱۳۱) همو در فص اسحاقی نیز عبارتی دارد که حاکی از متحد دانستن حقیقت قرآن و انسان کامل است. (ابن عربی، (۱۳۷۰): ۹۰-۹۱)

این نظریه در سنت شارحان آثار و مکتب فکری ابن عربی در قالب یک جریان ممتد تاریخی شکل گرفته که از قیصری تا صاحب‌نظران معاصر، از آن جمله آیت الله حسن‌زاده آملی تسری یافته است. ایشان بر آنند که قرآن، جامع تمام حقایق عالم و صورت کتبی انسان کامل است و رسول خاتم (ص) به‌عنوان مظهر اتم انسان کامل، جامع تمام آن حقایق عینی وجودی است و همه این حقایق در وجود او جمع است؛ به تعبیر کامل‌تر، قرآن نفس انسان کامل است که به‌صورت کتبی بر آن حضرت نازل شد؛ به همین دلیل، قرآن را صورت کتبی حقیقت محمدیه خوانده‌اند. (قیصری، (۱۳۷۵): ۶۳۵ و ۹۹۰، ابن‌ترکه، (۱۳۷۸)، ج ۱: ۳۶۹، خوارزمی، (۱۳۶۸)، ج ۱: ۲۸۵، کاشانی، (۱۳۶۸): ۱۱۱ و حسن‌زاده آملی، (۱۳۷۸): ۱۹۲)

به استثنای ابن عربی که صرفاً تبیینی از روایت درجات قرآن و انسان تام ارائه داده، بیشتر عارفان در تبیین رابطه انسان و قرآن صرفاً به تبیین عینیت انسان کامل و قرآن اکتفا کرده‌اند و تبیین دقیقی از رابطه تکوینی عموم انسان‌ها با قرآن ارائه نداده‌اند.

کتاب «انسان و قرآن» تألیف آیت الله حسن‌زاده آملی تنها تألیف مستقل در موضوع مورد بحث ماست که محور مباحث آن «انسان کامل» است، نه «انسان تام». بر خلاف ایشان، آیت‌الله جوادی آملی افزون بر این به رابطه انسان تام و قرآن پرداخته‌اند. دیدگاه ایشان علاوه بر آن که در بسیاری از موارد مستند به آیات قرآن کریم است، از دقایق عرفانی و ظرایف حکمی نیز سرشار است. تبیین دقیق این نگرش همراه با تحلیل فروعات و نتایج آن می‌تواند پاسخگوی بسیاری از پرسش‌های عمیق و دقیق انسان‌شناختی باشد.^۱

مقدمات نظری بحث

۱. انسان تام و انسان کامل: در تبیین دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، منظور از انسان «انسان تام» است، نه انسان کامل؛ زیرا در نظر گرفتن تعریف انسان کامل موجب محدود شدن کاربرد علوم انسانی برای افراد خاص خواهد شد، در حالی که منافع علوم انسانی برای عموم انسان‌ها می‌باشد که کامل نیستند، هر چند ممکن است به مراتبی از کمال رسیده باشند. از نظر واژه‌شناسان، مفهوم واژه «تام» با واژه «کامل» متفاوت است، هر چند واژه «ناقص» در تضاد هر دوی آنها قرار دارد. تام شدن شیء به معنای کامل شدن اجزای آن است، طوری که به خارج از خود نیازمند نباشد؛ (راغب

۱. با توجه به این که بسیاری از استنادات در این مقاله ناظر به آثار استاد جوادی آملی است، در ارجاع به آثار ایشان، صرفاً به نام کتاب‌ها اکتفا شده است.



اصفهانی، (۱۴۱۲): ماده «ت.م.م» ولی کامل شدن، به معنای فعلیت یافتن استعدادها و تحقق غایت آفرینش آن است. (همان، ماده «ک.م.ل») خداوند تمام ابزارهای لازم برای تحقق غایت انسان را در اختیار او قرار دارد و با نزول قرآن، همه آن چه برای پیمودن راه کمال باید بداند، به او نمایاند. انسان تام، انسانی است که شرایط لازم برای حرکت در مسیر کمال را دارا بوده و مشمول خطاب «یا ایها الناس» (یعنی انسان‌های مکلف) باشد.

به بیان دیگر، خداوند هم روحی ملکوتی به انسان عطا فرمود که دارای حقیقت «از خدایی» و «به سوی خدایی» (مِنْ‌اللَّهِمِ وِ اِلَى اللّٰهِمِ) است و هم با اسمای حسنی خود بر انسان تجلی کرد و همه راه‌های شهود حق را در برابر آدمی گشود. از این رو، هم خدا در تجلی خویش تام‌الفاعلیه است و هم انسان در رؤیت حق تام‌القابلیه؛ لذا تام بودن انسان از دو جهت است: تام بودن نصاب فاعلیت حق در تجلی خویش و تام بودن نصاب قابلیت انسان در نظر و رؤیت حق. (حیات حقیقی انسان در قرآن: ۴۵)

۲. چیستی و انواع رابطه و گونه‌های مختلف روابط انسانی: منظور از انواع روابط انسانی این است که انسان چگونه با پدیده‌های دیگر ارتباط برقرار می‌کند؟ از دیدگاه بسیاری از لغت‌شناسان، یکی از اصول معنایی در واژه رابطه، «اشتداد» است (ابن منظور، (۱۴۱۴)، ج ۷: ۳۰۲، طریحی، (۱۳۷۵)، ج ۴: ص ۲۴۸، راغب اصفهانی، همان: ۳۳۸ و مصطفوی، (۱۳۶۰)، ج ۴: ۲۷) و بعضی، معنای «تثبیت» را هم برای آن ذکر کرده‌اند (طریحی، همان، ج ۴: ۲۴۸) و عباراتی چون: محکم کردن، لزوم و وابستگی نیز در معنای رابطه ذکر شده است. (مصطفوی، همان، ج ۴: ۲۷)

مؤلفه‌های معنایی لغت‌شناسان برای تعریف اصطلاحی رابطه کافی نیست. در تعریف رابطه لوازم دیگری نیز وجود دارد؛ از جمله آن که: اولاً حداقل رابطه بین دو طرف برقرار می‌شود و مفهوم رابطه، مستلزم وجود پیوندی میان طرفین است. ثانیاً ممکن است در خارج، پیوند حقیقی به وجود نیاید و رابطه صرفاً امری قراردادی باشد. ثالثاً لزوماً رابطه مثبت نیست؛ بلکه گاه منفی و موجب ضعف برای حداقل یک از طرف‌های رابطه است. با توجه به مؤلفه‌های مذکور رابطه عبارت است از: «پیوندی که میان دو یا چند طرف برقرار می‌گردد و بر اثر آن، طرف یا طرف‌های رابطه تثبیت یا دچار اشتداد و ضعف می‌شوند.» رابطه بر اساس مقیاس‌های متفاوت، دسته‌بندی‌های مختلفی دارد. به طور کلی روابط دو نوع‌اند:

الف. روابط خارجی و برونی: که اقسام گوناگونی دارد:

۱. حقیقی: مانند رابطه علیت؛ مانند رابطه خدا و مخلوقات؛ هر چند این رابطه کامل‌ترین رابطه در تمام هستی است، ولی در این مقاله مورد نظر نیست.

۲. اعتباری: رابطه اعتباری و قراردادی دو نوع است: الف. اعتباری‌های مطلق که به دست اعتبار دهنده است؛ مانند قوانین راهنمایی و رانندگی. ب. اعتباری‌های نسبی مانند رابطه قطعات خودرو که هر چند با هم ارتباطی ندارند، ولی ممکن است یک شخص آنها را در خدمت یک وجود واحد به نام خودرو قرار می‌دهد.

بر اساس مقیاس دیگر، رابطه خارجی سه نوع است: **۱. طولی:** مانند اراده مخلوقات در قیاس با اراده خدا، **۲. عرضی:** مانند رابطه اراده دو انسان، **۳. تجلی:** مانند رابطه خدا و صادر نخستین.



ب. روابط درونی: به طور کلی در نظام داخلی یک شیء، چگونگی پیدایش، نوع هستی، بسیط یا مرکب و مجرد یا مادی بودن، اجزاء، مقومات، هویت و ماهیت او مورد بحث قرار می‌گیرد (صورت و سیرت انسان در قرآن: ۳۸) و بر این اساس روابط درونی شیء شناسایی می‌شود. گاه روابط درونی را به اعتبار مراتب می‌سنجند که «رابطه کلی و جزئی» حاصل می‌شود و گاه به اعتبار مرکب بودن، اجزای شیء بررسی می‌شود که «رابطه کل و جزء» و «روابط اجزا» به دست می‌آید؛ البته ممکن است رابطه درونی، میان مراتب وجودی موجود واحد باشد. رابطه ماده و صورت نیز جزو روابط درونی محسوب می‌شود؛ زیرا هر چند ماده شیء به عنوان علت صوری شیء در قوام آن مؤثر است، اما بدون صورت فعلیت نمی‌یابد. رابطه اجزای یک موجود دو نوع است:

۱. ذاتی: مانند مقومات شیء که وجود نوع خاص به آنها بستگی دارد، مانند رابطه ماده و صورت در موجود واحد.

۲. عرضی: نظیر آثار اعمال ابتدایی نفس (غیر از ملکات نفسانی) که بر نفس عارض است.

فرق میان رابطه دو موجود و رابطه بین اجزا و مراتب یک موجود این است که در مفهوم رابطه نوع اول، حداقل سه چیز در خارج وجود دارد: دو طرف رابطه همراه با عامل پیوند. اما در نوع دوم، در خارج فقط طرفین وجود دارند و عامل پیوند صرفاً مفهومی انتزاعی است.

اگر انسان به عنوان نماینده نظام تکوین و قرآن به عنوان نماینده نظام تدوین از یکدیگر کاملاً بیگانه باشند، باید برای ایجاد رابطه میان آن دو امر سومی به عنوان واسطه وجود داشته باشد و اگر تکویناً از یکدیگر بیگانه نباشند، به امر سومی برای برقراری رابطه نیاز نیست و عوامل بیرونی صرفاً نقش اعدادی و امدادی دارند.

محل اصلی بحث درباره «رابطه تکوینی انسان و قرآن» این است که آیا انسان تکویناً موجودی جدای از قرآن است یا اینکه انسان و قرآن تکویناً از هم جدا نیستند؟ در صورت پذیرش دیدگاه نخست، میان انسان فقط رابطه‌ای اعتباری با قرآن خواهد داشت؛ اما اگر دیدگاه دوم پذیرفته شود، رابطه تکوینی انسان و قرآن چگونه است؟

۱. محورهای نظریه آیت‌الله جوادی آملی

نظریه آیت‌الله جوادی آملی در تبیین رابطه میان انسان و قرآن دارای چهار محور اصلی است:

۱-۱. حقیقت قرآن

قرآن کریم «کلام الله» و معجزه شکست‌ناپذیر خاتم پیامبران (ص) تا ابد است که خدا به آن تحدی کرده تا حجت بر تمام انسان‌ها تمام شود. برای قرآن کریم تعبیرات گوناگونی به کار رفته است که هر یک ناظر به وجه یا وصفی از اوصاف آن است، مانند کلام، کتاب، فرقان، قرآن و روح.

الف. کلام: کلام در لغت به معنای قولی است که فی‌نفسه کافی باشد (ابن منظور، همان، ج ۱۲: ۵۲۲) و نیز در تعریف کلام گفته‌اند که عبارت است از اصوات و الفاظ پشت سر هم برای معنا و مفهوم خاص (طریحی، همان، ج ۶: ۱۵۸) و همچنین آن را به معنای جراحت وارد کردن نیز آورده‌اند (فراهیدی، (۱۴۱۰ق)، ج ۵: ۳۷۸) که از آن مفهوم



«تأثیر گذاری» اخذ می‌شود (راغب اصفهانی، همان: ۷۲۲) در اصطلاح، کلام عبارت است از: ابراز چیزی که در باطن متکلم است، یعنی افکار و منویات، به هر وسیله‌ای که باشد و این امر به حسب اختلاف اشخاص یا اختلاف انواع، متفاوت است، خواه با ایجاد وجود لفظی و کتبی و خواه با وجود عینی. (قرآن در قرآن: ۵۸) این واژه دو کاربرد دارد: کلام لفظی، مانند آیه ۷۵ سوره بقره: «أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ» و کلام تکوینی مانند آیه ۴۵ سوره آل عمران: (إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ) ۲.

ب. قرآن: «قرآن» از ماده «قرأ» گرفته شده و به معنای جمع کردن است و اگر به کلام الله قرآن گفته شده، یا به این دلیل است که تمام علوم و ثمره تمام کتب پیشین در آن جمع شده (راغب اصفهانی، همان: ۶۶۸) و یا از آن جهت که دارای وجود جمعی است. (تسنیم، ج ۹: ۳۲۶)

با توجه به دو اصل «تجرد محض خدا و تنزیه او از هر گونه محدودیت» (توحید در قرآن: ۲۲۰) و «سنخیت علت و معلول» (قرآن در قرآن: ۳۱۲)، اگر کلام الهی صرفاً حروف و اصوات باشند که قراردادهای بشری و اموری محدود هستند، لازمه آن، محدودیت برای علت است؛ زیرا صوت و صدا و کلمات از خصوصیات ماده است و تلبس به چنین اموری برای موجود مجرد محض، غیر قابل تصور است.

ج. کتاب: تعبیر دیگری که درباره قرآن به کار رفته، «کتاب الله» است که معنای آن از منظر اهل معرفت با «کلام الله» فرقی‌هایی دارد. کتاب در لغت به معنای تقریر آن اموری است که در باطن و نیت است. (مصطفوی، همان، ج ۱۰: ۲۱) نسبت کلام و کتاب، عموم و خصوص مطلق است؛ زیرا ظهور خارجی کتاب، گفتار و نوشتار است؛ ولی ظهور خارجی کلام، علاوه بر وجود لفظی و کتبی، ممکن است دارای وجود عینی نیز باشد. قرآن کریم از آن جهت که دارای وجود لفظی و کتبی است، «کتاب» نامیده می‌شود.

در نظر آیت‌الله جوادی آملی: «تعبیر انزال قرآن نشان‌دهنده این است که این کتاب حقیقت دیگری دارد که ممکن است دفعتاً نازل شود؛ آن چه در آیه نخست سوره هود بیان شده و «احکام» را در برابر مقابل «تفصیل» (به معنای قراردادن چیزی به صورت فصل فصل و قطعه قطعه است) ذکر کرده، بیانگر این است که احکام یعنی قرآن به گونه‌ای باشد که جزئی از جزء دیگر جدا و ممتاز نباشد و در آن معنای واحد، اجزا و فصولی در آن نیست. (تسنیم، ج ۹: ۳۴۲-۳۴۳)

د. فرقان: تعبیر دیگری که برای قرآن به کار رفته، «فرقان» است. قرآن از ماده «قرأ» به معنای «جمع کردن» است

۱. آیا انتظار دارید به دین شما ایمان بیاورند، علی‌رغم آنکه عده‌ای از آنان، سخنان خدا را می‌شنیدند و پس از فهمیدن، آن را تحریف می‌کردند، در حالی که کاملاً به این حقیقت علم داشتند؟

۲. به‌یاد بیاور آن هنگام که فرشتگان گفتند: «مریم؛ خداوند تو را به کلمه‌ای از طرف خودش بشارت می‌دهد که نامش مسیح، عیسی پسر مریم است، همو که در این جهان و جهان دیگر، صاحب آبرو خواهد بود و از مقربان (الهی) است.»



(ابن منظور، همان، ج ۱، ص ۱۲۸) و لفظ فرقان از ماده «فرق» در برابر «جمع» است. (مصطفوی، همان، ج ۹: ۶۹) تفاوت قرآن و فرقان این است که یکی ناظر به مقام بسیط است و دیگری مقامی است که با نزول به عالم ماده (عالم تکثر) افتراق می‌یابد و تفصیل می‌شود. (ر.ک: تسنیم، ج ۹: ۳۸۲)

آیت‌الله جوادی آملی بر آنند که: قرآن تکلم خدا با انسان است و کلام خدا در قرآن تجلی کرده است (حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه: ۱۲۳) ایشان ضمن نقل روایت امام علی (ع) درباره «تجلی الهی بودن قرآن» با استناد به آیه ۱۴۳ سوره اعراف^۴ و آیه ۲۱ سوره حشر^۵ اثباتی قرآنی برای آن ارائه داده‌اند. (قرآن در قرآن: ۲۴-۲۵)

هـ روح: «روح» تعبیر دیگری است که برای قرآن ذکر شده: «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا»^۶ روح، به معنای نفس و جان است و آن چه حیات به آن بستگی دارد. (ابن منظور، همان، ج ۲: ۴۶۲) راغب نیز معتقد است: نفس، بخشی از روح است. (راغب اصفهانی، همان: ۳۶۹) و بعضی نیز روح را در مقابل جسم و جوهر مجرد دانسته‌اند. (قرشی، ۱۳۷۱)، ج ۳: ۱۳۱) کاربرد این کلمه در قرآن نیز مؤید این معنا است. در سه آیه، به روح عیسی (ع) اشاره دارد؛ در ده آیه به جبرئیل و روح القدس و فرشته‌ای بزرگ‌تر از جبرئیل اشاره دارد^۷ و در سه آیه ناظر به نفخ روح در انسان است که پس از خلقت بدن طبیعی و عنصری صورت پذیرفت.^۸ اشتراک همه کاربردها در معنای «فرامادی بودن روح» است. لذا در آیه ۵۲ سوره شوری که به طور خاص از قرآن نیز با عنوان «روح» یاد کرده، اشاره به مادی نبودن حقیقت قرآن دارد. (قرآن حکیم از منظر امام رضا(ع): ۷۳)

۳. «فَتَجَلَّىٰ لَهُمُ سُبْحَانَهُ فِي كِتَابِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا رَأَوْهُ» (کلینی، الکافی، ۱۳۶۵)، ج ۸، ص ۳۸۶؛ این معنا از امام صادق (ع) نیز چنین نقل شده: «لَقَدْ تَجَلَّىٰ اللَّهُ لِخَلْقِهِ فِي كَلَامِهِ وَ لَكِنَّهُمْ لَا يُبْصِرُونَ» (مجلسی، بحار الأنوار، ۱۴۰۴)، ج ۸۹، ص ۱۰۷)

۴. «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ نِعْمَتَكَ لِي فَإِنْ تُبَدِّلْهَا لَا أُبَدِّلُهَا لَكَ وَلَا أُوَدُّ أَنْ أَتَمَنَّكَ وَلَسْتُ بِمُتَمَنَّكَ» (سوره اعراف: ۱۴۳) ترانی فلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا آن‌گاه که موسی به میعاد ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، عرض کرد: «پروردگارا! خودت را به من نشان ده، تا تو را ببینم!» گفت: «هرگز مرا نخواهی دید! ولی به کوه بنگر، اگر در جای خود ثابت ماند، مرا خواهی دید!» اما هنگامی که پروردگارش بر کوه جلوه کرد، آن را همسان خاک قرار داد و موسی مدهوش به زمین افتاد.

۵. «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنُضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (سوره انفجار: ۵۱ و ۵۲) را بر کوهی نازل می‌کردیم، می‌دید که در برابر آن خاشع می‌شود و از خوف خدا می‌شکافت! اینها مثالهایی است که برای مردم می‌زنیم، شاید در آن بیندیشید.

۶. در خور صلاحیت هیچ انسانی نیست که خدا با او سخن بگوید، مگر از راه وحی، یا از ورای حجاب و پرده، یا آن که رسولی بفرستد و به فرمان او آن چه را بخواهد، وحی کند؛ زیرا او بلندمقام و حکیم است. این‌گونه بر تو «روح از امر خویش» وحی کردیم. (سوره انفجار: ۵۱ و ۵۲)

۷. نساء/۱۷۱، انبیاء/۹۱ و تحریم/۱۲

۸. بقره/۸۷ و ۲۵۳، مائده/۱۱۰، نحل/۲، مریم/۱۷، شعراء/۱۹۳، غافر/۱۵، معارج/۴، نبا/۳۸ و قدر/۴

۹. حجر/۲۹ و اسراء/۸۵ و سجده/۹



اطلاق کلام، کتاب، فرقان و روح بر قرآن ناظر به مراتب مختلف آن است و همانطور که انسان در بالاترین درجات و نازل‌ترین مراتب وجودی اش «انسان» است، بر تمام مراتب کلام الله «قرآن» اطلاق می‌شود. کلمات و حروف مرتبه طبیعی قرآن و به‌منزله جسمی برای آن روح و حقایق والایند. اگر موجودی در قوس نزول تنزل کند، تجلی خداوند ابتدا در مرتبه عقل در می‌آید و از آنجا به عالم مثال و از عالم مثال به عالم طبیعت تنزل می‌کند. (دین‌شناسی: ۱۴۶-۱۴۷)

این که در برخی از آیات با اشاره نزدیک «هذا» به قرآن اشاره شده، مانند آیه ۱۹ سوره انعام («هذا القرآن») در حقیقت به دلیل اشاره به الفاظ و حروف قرآن است و این که در آیات دیگر با اشاره دور «ذلک» به قرآن اشاره می‌کند، مانند آیه دوم سوره بقره («ذلک الکتاب») برای اشاره به حقیقت والای قرآن است. در بسیاری از تفاسیری که از این آیه آمده گفته شده که این اشاره به دور برای تعظیم و تفضیح است و اشاره به مقام شامخ و بلند قرآن کریم دارد؛ (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴)، ج ۱: ۶۶) این گونه تفاسیر صرفاً نگرشی ادبی دارند، ولی نگرش آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر این آیات ناظر به هستی‌شناسی کلام الله است. در این نگره، این دو دسته آیات به دو مرتبه از کلام الهی اشاره دارند: یکی نزدیک و ناظر عالم طبیعت (حروف و کلمات) است و دیگری دارای علو و رفعت منزلت است که چون ناظر به فراطبیعت و دور از دسترس عموم می‌باشد، آن را با اشاره به دور بیان کرده است.

کیفیت نزول قرآن از کتاب مکنون به صورت «تجلی» است، نه تجافی؛ زیرا در امور مادی چون فرود آمدن باران، پایین آمدن همراه با تجافی است و قطرات باران تا زمانی که فرود نیامده باشند، در بالا قرار دارند، نه در پایین، آنگاه که نازل شدند و پایین آمدند، در بالا وجود ندارند و مرتبه فوقانی خالی است. در مقابل، در امور ماورای طبیعی نزول به صورت «تجلی» است که در این نوع نزول، حقیقت فوقانی مقام عالی را خالی نمی‌کند تا پایین بیاید؛ بلکه همواره در محل و موطن عالی خود مستقر است و آن چه پایین می‌آید، رقیق شده و تجلی آن حقیقت عالی است. (قرآن در قرآن: ۴۵)

۱-۲. مراتب وجودی انسان

رکن دوم نظریه آیت‌الله جوادی آملی در بحث «رابطه تکوینی انسان و قرآن» شناخت مراتب وجودی انسان است و این مهم از دو طریق حاصل می‌شود:

۱. استقراء و مطالعه نمونه‌ها و بررسی جامعه آماری.
 ۲. مطالعه کتاب‌نامه وجودی انسان و قرار دادن «نفس انسانی» (معرفت نفس) به‌عنوان میزان برای شناخت همه مصادیق. راه این نوع شناخت نیز سه گونه است: سیر و عرفان درونی، راه عقلی و راه قطعی نقلی که از راه مطالعه قرآن (به‌عنوان کتاب انسانیت) و سنت حاصل می‌شود. (صورت و سیرت انسان در قرآن: ۳۱۲-۳۱۳)
- آیت‌الله جوادی آملی در کتاب «تفسیر انسان به انسان» به تبیین عمیق معرفتی از وجود نفس انسان از نگره عقلی و عرفانی پرداخته‌اند و در کتاب «صورت و سیرت انسان در قرآن» مسیر قرآن‌پژوهی را اصل قرار داده‌اند و یافته‌های قرآنی خویش را با مستندات عقلی تطبیق داده‌اند.



بر اساس قرآن، وجود انسان مانند جهان دارای دو چهرهٔ مُلکی و ملکوتی است که این ساختار دو بُعدی را می‌توان به مراتب چهارگانهٔ الهی، عقلی، مثالی و مادی تطبیق داد. (تفسیر انسان به انسان: ۱۶۵) زیرا انسان در قوس نزول خویش از عالم لاهوت به عالم ناسوت، جامع همهٔ عوالم چهارگانه شده است. نفس انسانی که موجب قوام شخصیت آدمی و بهره‌مندی از ساختار مُلکی و ملکوتی او می‌شود، دارای دو جنبه است:

الف. روح الهی: مرتبه‌ای از وجود انسان تحت‌الشعاع نفخهٔ الهی قرار گرفته و بر اثر بهره‌مندی از عنایت خاص الهی، «روح الهی» نام گرفته است.^۱ روح، تجلی لاهوت و حجت و ترازوی تبدیل‌ناپذیری در اعماق درون انسان است و انسان انسان از آن روی مسجود فرشتگان و خلیفهٔ الهی است که دارای روح الهی است. (صورت و سیرت انسان در قرآن: ۲۲۱)

ب. جسم: انسان برای حضور و فعالیت در عالم طبیعت، دارای جسم است و بر اثر برخورداری از جسم، با آثار خاصی مواجه می‌شود. وجه شباهت انسان با حیوانات از جهت خواص جسمانی انسان است. روح انسان امری ثابت است که توّلد زمانی و جوانی و پیری و مرگ ندارد؛ این بدن است که مدت‌زمانی را در دنیا عمر می‌کند، نه روح. تمام گفتارها، کردارها و رفتارها اعمالی هستند که انسان به دلیل برخورداری از جسم اکتساب می‌کند. (ر.ک: تسنیم، ج ۸: ۴۰۴)

معمولاً در بسیاری از آثار موجود، بین «نفس» و «روح» خلط می‌شود؛ در حالی که قرآن کریم این دو را از یکدیگر تفکیک نموده است. نفس انسان از یک سو با جسم انسان در ارتباط است و از سوی دیگر، متصل به روح اوست؛ این اتصال دو جانبه منشأ آثار فراوانی در جان انسان است. نفس انسانی از طرفی می‌تواند محل دریافت فیوضات الهی و از طرف دیگر محل ظهور القائنات شیطانی باشد. «روح» حقیقتی است که موجب حیات جسم و نفس انسان می‌شود و «نفس» آن واقعیتی است که از فعالیت اعضای جسم و روح تأثیر می‌پذیرد و حالت‌های مختلفی به خود می‌گیرد. (ر.ک: صورت و سیرت انسان در قرآن: ۷۴) قرآن برای تبیین حالات مختلف نفس انسانی آن را با نام‌های متفاوتی خوانده است. این حالات مختلف نفس عبارت‌اند از: نفس مُلهمه، نفس مطمئنه، نفس لوامه، نفس مسوِّله و نفس اماره. همهٔ این حالت‌ها به صورت بالفعل در نهاد همهٔ انسان‌ها وجود ندارد؛ بلکه برخی از این حالات بالفعل و برخی دیگر بالقوه‌اند. (همان: ۹۴-۹۵)

ساختار آفرینش انسان به گونه‌ای است که در بستر طبیعت و عالم خاک حرکت خود را آغاز می‌کند، بر اثر حرکت رشد می‌کند و می‌بالد و ممکن است فوق عرش بالا برود. حرکت وی از درون رحم مادر به گونه‌ای است که از مراحل زندگی جمادی و نباتی عبور می‌کند و با دمیده شدن روح حیات، دارای زندگی حیوانی بالفعل و صورت انسانی بالقوه می‌شود. (همان: ۷۵) انسان در قوس نزول و صعود چهار مرحله دارد: وجود طبیعی، وجود مثالی، وجود عقلی و وجود الهی. ترقی

۱. «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» «هنگامی که آن را نظام بخشیدم و از روح خود در آن دمیدم، برای او به سجده درافتید.» (ص/۷۲)



انسان در قوس صعود بر اساس حرکت جوهری، از عالم طبیعت به عالم مثال و از آنجا به مرتبه عقل تا وصول به لقاء الله صورت می‌پذیرد. نیز، اگر موجودی بخواهد در قوس نزول تنزل کند، تجلی خداوند در مرتبه عقل در می‌آید و از آنجا به عالم مثال و از عالم مثال به عالم طبیعت تنزل می‌کند. (دین‌شناسی: ۱۴۶-۱۴۷)

۳-۱. تعلیم قرآن به انسان

قرآن کریم در آیات بسیاری اشاره به این موضوع نموده است که انسان تحت تعلیم الهی، چیزهایی را فرا گرفته است. تعلیم الهی در دو سطح عام و خاص برای همه انسان‌ها صورت گرفته است؛ همه انسان‌ها بالقوه معلوماتی را در تعلیم الهی دریافت کرده‌اند و گروهی نیز مشمول تعلیم خاص شده‌اند و در این تعلیم، معلومات بالقوه به فعلیت رسیده است. تعلیم عام بر اساس اسم «الرحمان» در سوره رحمان بیان شده و تعلیم خاص در آیات بسیاری برای انسان‌های کامل ذکر شده که مهمترین آن آیات جریان خلافت آدم (ع) است.

خداوند در آیات ۳ تا ۵ سوره علق فرمود: «اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ»^۱ در این آیات، کرامت الهی، معلق به وصف تعلیم انسان شده و در آیه پایانی به صورت عام فرمود: خدا چیزهایی که انسان نمی‌دانست، به او یاد داد. در سوره رحمان فرمود: «الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»^۲ در این آیات، معلم «قرآن» و «بیان» است. نظم طبیعی اقتضا می‌کند «خَلَقَ الْإِنْسَانَ» پیش از «عَلَّمَ الْقُرْآنَ» بیاید؛ اما تقدّم تعلیم قرآن بر خلقت انسان از سه جهت است: اولاً در قوس نزول، اگر کسی در مکتب «الرحمان» قرآن را فرا نگیرد، انسان نمی‌شود و اگر انسان نشود، سخن او بیان نیست، بلکه مبهم است و چنین کسانی بهیچ‌اند. (تفسیر انسان به انسان: ۱۴۰) ثانیاً در قوس صعود نیز انسان، تنها در سایه تعلیم الهی و تلقی قرآن به کمال نهایی‌اش می‌رسد و تا قرآن نباشد، کسی به مقام انسانیت راه نمی‌یابد. (قرآن در قرآن: ۲۳) ثالثاً این تعلیم الهی، به صورت عام برای همه انسان‌ها است، در حالی که مسلماً بسیاری از انسان‌ها حتی یک آیه از قرآن را نشنیده‌اند؛ بنا بر این، این تعلیم به صورت استعداد و بالقوه به روح الهی همه انسان‌ها می‌باشد، نه تدریس و القای آموزش‌وار. اساساً شرافت وجودی روح انسان در گرو یاد دادن قرآن به اوست. (تفسیر انسان به انسان: ۱۴۱)

درباره کیفیت تعلیم الهی نیز چند نکته باید مورد توجه قرار بگیرد: اولاً تعلیم الهی غیر از تدریس است، ثانیاً تعلیم در صورتی که در محدوده طبیعت نباشد از تعلم و فراگیری جدا نیست، برخلاف تدریس که با جهل و عدم یادگیری مخاطب قابل جمع است. (تسنیم، ج ۳: ۱۶۲) ثالثاً تعلیم خاص الهی که از مهمترین ویژگی‌های انسان کامل است، غیر از

۱. بخوان که پروردگارت (از همه) بزرگوارتر است، همان کسی که به وسیله قلم تعلیم داد، و به انسان آن‌چه را نمی‌دانست، یاد داد.
۲. خدای رحمان، قرآن را تعلیم فرمود، انسان را آفرید، به او «بیان» را آموخت.



تعلیم عمومی است؛ لذا در آیات ۳۱ تا ۳۲ سوره بقره^۱ می‌فرماید: در تعلیم اَسْمَاءَ به آدم (ع) فرشتگان واسطه نبودند و این تعلیم از راه تکلم بی‌واسطه الهی صورت گرفت. آدم (ع) به‌عنوان یک انسان کامل در جایگاه معلّم فرشتگان قرار داشت. (همان، ج ۳: ۱۶۲) رابعاً تعلیم الهی در قوس نزول با تعلیم او در قوس صعود متفاوت است. در قوس نزول، خداوند هر چه بخواهد، طبق حکمت خود به هر کسی بخواهد، می‌دهد؛ لیکن در قوس صعود، غالباً بدون سعی به چیزی دست نمی‌یابند. (شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی: ۲۰۲) خامساً تعلیم مستقیم الهی در قوس صعود فقط به انسان‌های کامل صورت می‌گیرد و سایر انسان‌ها به‌صورت غیر مستقیم و از راه وسایط فیض الهی، تعلیم دریافت می‌دارند.

۱-۴. وجوه اشتراک و افتراق قرآن و انسان

چهارمین محور نظریه آیت‌الله جوادی آملی در تبیین رابطه تکوینی انسان و قرآن، بررسی وجوه اشتراک و افتراق در ساختار وجودی انسان و قرآن است.

۱-۴-۱. وجوه اشتراک

الف. تشکیک وجودی: قرآن و انسان هر دو حقایقی دارای مراتب هستند. مراتب وجودی انسان از مرتبه الهی تا عالم عقل و از آنجا تا عالم مثال و طبیعت گسترده شده است (تفسیر انسان به انسان: ۱۶۵). قرآن نیز در قوس نزول تمام مراتب وجود را از مرتبه الهی تا مرتبه الفاظ و حروف در بر گرفته است. (تسنیم، ج ۱: ۲۲۳) این اشتراک در قوس صعود نیز قابل مشاهده است؛ زیرا بر اساس روایت علوی (ع)، درجات بهشت که متناسب با مقام و درجات انسان‌ها می‌باشد، به تعداد درجات قرآن است^۲ و هر کسی متناسب با مرتبه خود از آن بهره‌مند می‌شود.

ب. تجلی اسماء و صفات خدا: همان‌طور که پیش از این بیان شد، آیت‌الله جوادی آملی ضمن نقل روایتی از امام علی (ع) (کلینی، ۱۳۶۵)، ۸: ۳۸۶ و امام صادق (ع) (مجلسی، ۱۴۰۴)، ج ۸۹: ۱۰۷ و با استناد به آیات، قرآن را تجلی اسماء و صفات الهی دانسته‌اند. (قرآن در قرآن: ۲۴-۲۵) از طرف دیگر، ایشان در جریان خلافت و تعلیم «الاسماء» به آدم (ع)، تصریح می‌کنند: اولاً در این ماجرا شخصیت حقوقی آدم (ع) به‌عنوان نماینده انسانیت تحت تعلیم الهی قرار گرفت، نه شخصیت حقیقی او (تسنیم، ج ۳: ۴۱)، ثانیاً از آنجا که تعلیم الاسماء در عالم طبیعت نبوده است، از فراگیری متعلّم جدا نیست (همان، ج ۳: ۱۶۲)، لذا خداوند با این ماجرا، انسان را مظهر اسماء و صفات خویش قرار داد، اما تجلی

۱. «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» سپس علم الاسماء را به آدم آموخت؛ بعد آنها را به فرشتگان عرضه داشت و فرمود: اگر راست می‌گویید، اسماء آنها را به من خبر دهید. فرشتگان عرض کردند: «منزهی تو؛ ما چیزی جز آن‌چه به ما تعلیم داده‌ای، نمی‌دانیم، تو دانا و حکیمی.» خدا فرمود: «ای آدم؛ آنان را از اسماء آن موجودات آگاه کن.» هنگامی که آنان را آگاه کرد، خداوند فرمود: آیا به شما نگفتم که من غیب آسمانها و زمین را می‌دانم؟ و نیز میدانم آن‌چه را شما آشکار می‌کنید و آن‌چه را پنهان می‌داشتید! (بقره/۳۳-۳۱)
۲. «اعْلَمُ أَنَّ دَرَجَاتِ الْجَنَّةِ عَلَى عَدَدِ آيَاتِ الْقُرْآنِ فَإِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُقَالُ لِقَارِي الْقُرْآنِ اقْرَأْ وَارْتَقِ» (حرعاملی، همان، ج ۱۵: ۱۷۱)



الهی در عموم انسان‌ها بالقوه است و در انسان‌های کامل متناسب با درجاتشان فعلیت یافته است. (همان، ج ۳: ۴۸) ضمن آن که در آموزه‌های قرآن و عترت، موارد فراوانی مشاهده می‌شود که برای قرآن و انسان‌ها صفاتی چون احیاء، اماتة و ... ذکر شده که این صفات اصالتاً از آن خداوند است؛ ولی در قرآن و انسان تجلی یافته است.

۱-۴-۲. وجوه افتراق:

انسان و قرآن از جهت ساختار وجودی در عالم طبیعت و نیز بر خوداری انسان از اختیار برای تخلف^۱ از یکدیگر متمایز می‌شوند که این وجوه، به دلیل رابطه تشریحی‌ای است که خداوند میان این دو پدیده قرار داده است، نه پیوند تکوینی. از جهت ساختار وجودی در عالم طبیعت، قرآن کریم در قوس نزول همه مراتب عالم را از مرتبه الهی تا مرتبه طبیعت طی کرده است (همان، ج ۱: ۲۲۳) و در هر عالمی، صورتی متناسب با آن عالم دارد. در عالم طبیعت، خداوند به قرآن صورت لفظی و کتبی داده است (همان، ج ۱۳: ۱۷۸)، اما ساختار طبیعی انسان، صورتی است که مانند سایر جنبندگان بتواند هم حیات مملکی جسمانی داشته باشد و هم حیات روحانی. (حیات حقیقی انسان در قرآن: ۳۶)

۲. گونه‌شناسی روابط متصور انسان و قرآن

پیش از ورود به این مبحث، لازم به ذکر است که انسان ارتباطات گسترده‌ای با خداوند و سایر موجودات دارد که هر کدام این روابط از سنخ روابط خارجی است. انسان رابطه‌ای با خویش دارد؛ زیرا انسان موجودی مرکب است و اجزای مختلف آن با اجزای دیگر او رابطه دارند و این روابط در بقای ظاهر و باطن انسان نقش اساسی دارند. در رابطه انسان و قرآن چند فرض قابل تصور است:

الف. رابطه اعتباری: روابط اعتباری عهده‌دار پیوند است میان امور خارجی که لازمه ذات دیگری نیستند. (فطرت در قرآن: ۲۷۶) اگر رابطه انسان و قرآن اعتباری باشد، وجود عامل سومی برای

ب. رابطه ذاتی: از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی ذاتی عبارت است از: «حقیقتی که از اصل حقیقت شیء جداپذیر نیست و تحت هیچ شرایطی ذات را رها نمی‌کند.» (حیات حقیقی انسان در قرآن: ۲۸۵-۲۸۶) لوازم این تعریف عبارت‌اند از: ۱. عدم لزوم علت خارجی مستقل از وجود شیء برای آن، ۲. مسبوقیت شیء بر ذاتی آن. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۹)، ج ۱: ۱۷۹-۱۷۷)

ج. رابطه اتحادی

۱. خداوند انسان را دارای قدرت انتخاب و ترجیح خوب و بد و استطاعت برای طاعت و معصیت آفریده تا با اختیار، مسیر خود را برگزیند؛ در حالی که قرآن چنین نیست. زیرا اساساً غایت آفرینش انسان و قرآن با یکدیگر تفاوت دارد؛ انسان آفریده شده تا با اختیار مراتب کمال را بییماید و غایت قرآن این است که حجت الهی و نمایاننده مسیر کمال برای انسان باشد. لذا انسان مختار است که این ویژگی درباره قرآن اساساً معنای معقول ندارد. برخورداری انسان از عامل اختیار، مهمترین لازمه «رابطه تشریحی انسان و قرآن» است؛ به عبارت دیگر انسان با داشتن اختیار، می‌تواند با قرآن رابطه تشریحی برقرار کند و از این طریق در قوس صعود با قرآن رابطه تکوینی برقرار سازد و نیز می‌تواند از قرآن دور شود و به ورطه تباهی و خروج از مرز انسانیت به مراتب پست‌تر از حیوان و جماد سقوط کند. از آنجا که در آثار آیت‌الله جوادی به این وجه افتراق پرداخته نشده، برای پرهیز از خروج از محور نظریه ایشان در این مقاله، به این مقدار اکتفا شده است.



اولاً بحث از اتحاد درباره کثرت مطرح می‌شود؛ ثانیاً اتحاد دو یا چند شیء به معنای سیورورت دو یا چند ذات به صورت یک ذات خارجی محال است؛ لذا اتحاد در کثرت مفهومی و انتزاعی رخ می‌دهد. (شیرازی، (۱۳۶۸)، ج ۲: ۹۷) پیوند روح و بدن انسان که امری تکوینی و حقیقی است، نه پیوندی صناعی و اعتباری، از نوع رابطه اتحادی است، نه انضمامی. (تسنیم، ج ۱۱: ۲۶۷) بر این اساس، رابطه اتحادی برای انسان در صورتی متصور است که امور درونی او باشد؛ زیرا رابطه اتحادی با امور خارج از حیطه وجودی او محال است.

۳. رابطه مراتب انسان و معارف قرآن

پرسش دیگری که آیت‌الله جوادی آملی با پاسخ به آن، بحث رابطه تکوینی انسان و قرآن را تکمیل می‌کنند، این است که آیا قرآن و انسان به عنوان دو حقیقت ذومراتب در مراتب مختلف با یکدیگر ارتباطی دارند؟ به بیان دیگر، در قوس نزول و قوس صعود، مراتب این دو موجود چگونه با یکدیگر رابطه برقرار می‌کنند.

در قوس نزول و صعود، موجودات نظام تکوین چهار مرحله دارند: وجود طبیعی، وجود مثالی، وجود عقلی و وجود الهی. ترقی موجودات در قوس صعود، بر اساس حرکت جوهری از عالم طبیعت به عالم مثال و از آنجا به نشأه عقل تا وصول به لقاء الله صورت می‌پذیرد. همچنین اگر موجودی بخواهد در قوس نزول تنزل کند، تجلی خداوند به صورت نشأه عقل در می‌آید و از آنجا به عالم مثال و از عالم مثال به عالم طبیعت تنزل می‌کند. (دین‌شناسی: ۱۴۶) خداوند انسان کامل را به عنوان اولین موجود خلق کرد؛ مخلوق اول بر اساس اصل سنخیت و اینکه خداوند فاعل بالتجلی است (فلسفه صدر، ج ۲: ۲۵۳) آینه تمام نمای ذات اقدس الهی است. صادر اول، اولین کلام تکوینی خداوند است، نه آنکه تحت هدایت قرآن قرار گیرد. (قرآن در قرآن: ۲۴۱) اگر مطالب مذکور در کنار آیات ابتدایی سوره الرحمن (که دلالت بر تقدم تعلیم قرآن بر آفرینش انسان دارد) قرار بگیرد، می‌توان برداشت کرد که تعلیم حقیقت والای قرآن در ذات انسان کامل همزمان با صدور او می‌باشد.

ضمن این که این آیات نورانی نشانگر این نکته است که قرآن کریم اولین و پربرترین نعمت الهی است و انسان، تنها در سایه تعلیم دریافت و تلقی قرآن، به کمال نهایی خویش می‌رسد و تا قرآن نباشد، کسی به مقام انسانیت راه نمی‌یابد. (قرآن در قرآن: ۲۳) و تعلیم حقیقت قرآن اختصاصی به انسان کامل ندارد. به ظاهر، نظم طبیعی آیات ابتدایی سوره الرحمن اقتضا می‌کرد که خداوند بفرماید: «الرحمن خلق الإنسان علم القرآن علمه البیان»، زیرا گرچه این آیات با «ف» یا «ثم» به یکدیگر عطف نشده است، ترتیب ذکر آیه بیان کننده این است که تا کسی در مکتب «الرحمن» قرآن را فرا نگیرد، انسان نمی‌شود و تا انسان نشود، سخن او بیان نیست، بلکه مبهم است؛ یعنی دانسته نمی‌شود، چه می‌گوید و به سخن دیگر، بر پایه هوا سخن می‌گوید و بر اساس هوس کار می‌کند. (تفسیر انسان به انسان: ۱۴۰)

در عالم عقل این حقیقت به دو صورت ظهور می‌کند، یکی معقول و دیگری عاقل و بر اساس «اتحاد عاقل به معقول» این دو حقیقت با یکدیگر متحد می‌شوند. در عالم مثال، صورت‌های مثالی دارند؛ استاد جوادی آملی با نقل روایتی از امام



باقر (ع) مبنی بر این که: «نخستین آفریده خدا، محمد (ص) و خاندان هدایتگر و هدایت یافته او بود؛ پس در مرحله بعد، آن‌ها شیخ‌های نورانی در محضر خداوند بودند؛ نورهایی که دارای بدن‌های نورانی بودند...» (کلینی، همان، ج ۱: ۴۴۲)^۱ به صورت‌های برزخی و مثالی ایشان اشاره می‌کند. (تسنیم، ج ۵: ۴۷۴) علم نیز اگر بخواهد تنزل کند، چون یک وجود تکوینی دارد، از نشئه عقل به نشئه مثال و از آنجا به طبیعت تنزل می‌کند. علمی که به صورت وحی بر جان نبی نازل می‌شود، اگر بخواهد برای نشئه طبیعت مطرح شود، باید به صورت لفظ بیان شود و نشئه الفاظ، نشئه اعتبار است و آن موجود حقیقی با یک احتیال فنی در قالب اعتبار تنزل می‌کند. (دین‌شناسی: ۱۴۷) شاید «تأویل قرآن» که اولاً بر اساس روایات، به صورت انسانی کامل با زیباترین صورت در محشر متجلی می‌شود، (کلینی، همان، ج ۲: ۵۹۶-۵۹۸) و ثانیاً به اعتقاد آیت‌الله جوادی آملی، مربوط به حقیقت عینی و خارجی قرآن است که از سنخ لفظ و مفهوم ظاهر و حتی باطن مفهومی قرآن نیست، (قرآن در قرآن: ۴۲۱) همان صورت مثالی قرآن باشد. این مقام علمی عملی، یعنی تأویل قرآن در دنیا ویژه جانشینان خدا در زمین است؛ اما در قیامت، تأویل قرآن ظهور می‌یابد و هر کس به میزان هستی خود بر آن آگاه می‌شود. (صورت و سیرت انسان در قرآن: ۲۷۸) آن حقیقت تکوینی که در عوالم بالاتر صورت عقلی و مثالی دارد، در اثر قرارداد با الفاظ معین (که نشانه معنای خاصی است و در اقوام مختلف الفاظ گوناگونی دارد) تنزل می‌یابد؛ آن حقیقت گاه به صورت «عربی مبین» ظهور می‌کند، گاه به صورت «عبری»، گاه به زبان «سریانی» و... (قرآن در قرآن: ۴۷)

به اعتقاد آیت‌الله جوادی آملی، در مسیر خلقت انسان، تعلیم معارف قرآن به او سبب اصیل انسانیت او می‌باشد و به دیگر سخن، شرافت وجودی روح انسان در گرو تعلیمی قرآن به او است. انسانی که بخواهد شاکله خودش را برای حضور در قیامت و زندگانی جاودانه و هماهنگ با وجود تکوینی خود بسازد، باید به این الگوی خلقت خداوند رو کند و بداند آن چه او را در سیر صعود و تکامل شخصیت اکتسابی‌اش از مرز ماده و طبیعت و حصر در حیوانیت بیرون می‌برد و به اوج و فراز انسانیت می‌رساند، قرآن است. اگر فرد یا قومی قرآن را مهجور کند و از آن دور بماند، عاقبتی جز حصر در حیوانیت و پست‌تر از حیوانیت^۲ نخواهند داشت. (تفسیر انسان به انسان: ۱۴۱-۱۴۲)

انسان با قرائت و عمل کردن به دستورات قرآن، یعنی برقراری رابطه جوارحی با قرآن صورتی مثالی کسب می‌کند؛ یعنی بدون تغییر در ظاهر طبیعی انسان، صورت مثالی‌اش تغییر می‌کند. اگر این تغییر در جهت سقوط باشد، قرآن کریم از آن

۱. «عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ قَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ يَا جَابِرُ إِنَّ اللَّهَ أَوَّلَ مَا خَلَقَ خَلْقَ مُحَمَّدًا (ص) وَ عِزَّتُهُ الْهُدَاةُ الْمُهْتَدِينَ فَكَانُوا أَشْبَاحَ نُورٍ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ قُلْتُ وَ مَا الْأَشْبَاحُ قَالَ ظِلُّ النُّورِ أَبْدَانُ نُورَانِيَّةٍ بِلَا أَرْوَاحٍ وَ كَانَ مُؤَيِّدًا بِرُوحٍ وَاحِدَةٍ وَ هِيَ رُوحُ الْقُدْسِ فِيهِ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ وَ عِزَّتَهُ وَ لِذَلِكَ خَلَقَهُمْ حُلَمَاءَ عُلَمَاءَ بَرَّةً أَصْفِيَاءَ يَعْبُدُونَ اللَّهَ بِالصَّلَاةِ وَ الصَّوْمِ وَ السُّجُودِ وَ التَّسْبِيحِ وَ التَّهْلِيلِ وَ يُصَلُّونَ الصَّلَوَاتِ وَ يَحُجُّونَ وَ يَصُومُونَ»

۲. «إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ»



با عنوان «مسخ» یاد می‌کند. (فطرت در قرآن: ۹۳) به‌عنوان مثال، اگر کسی دستور قرآن کریم مبنی بر پرهیز از مال حرام را مورد توجه قرار ندهد، از نظر روایات، دچار مسخ ملکوتی شده و صورت خوک به خود می‌گیرد. (معاد در قرآن، ج ۱: ۲۹۶) در مقابل، هر کس در دنیا به میزان اشتغال به قرآن، در قیامت صورتی شبیه قرآن می‌کند و انسان کامل عین قرآن است؛ زیرا او در همه مراتب قرآن دارای والاترین درجات است.

نتیجه‌گیری:

بررسی مراتب وجودی انسان و قرآن و تعلیم قرآن به روح انسان از سوی خداوند بیانگر رابطه و مناسبتی خاص میان انسان و قرآن است. چنان‌چه انسان در مرتبه طبیعت از سیر در قوس صعود به دستورالعمل‌ها و توصیه‌های قرآن عمل نماید، به هر وزانی که قرآن را در جان خویش محقق سازد، صورتی مثالی کسب می‌کند که قابل تطبیق با صورت تأویلی قرآن است که در قیامت جلوه‌گر می‌شود. در عالم عقل، انسان و قرآن با یکدیگر متحد می‌شوند و در مرتبه والاتر از عقل، که بستر وحدت است، دو حقیقت جدا وجود ندارد؛ بلکه یک حقیقت است که به اعتباری، قرآن است و به اعتبار دیگر، انسان کامل نامیده می‌شود. با در نظر گرفتن مطالب مذکور و این‌که از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، اولاً انسان و قرآن صرفاً در عالم طبیعت به‌عنوان بستر کثرت با دو صورت متفاوت ظهور دارند، ولی در بستر وحدت، یک صورت دارند، ثانیاً در قوس صعود و مسیر تکامل، انسان به قرآن صیوروت می‌یابد، ثالثاً انسانی که عامل به قرآن نباشد، اساساً دارای صورت انسانی نخواهد بود، می‌توان نتیجه گرفت رابطه تکوینی انسان و قرآن سه تبیین دارد:

۱. رابطه انسان و قرآن ذاتی است؛ زیرا در قوس نزول، انسان در مرحله نفع روح به حقیقت قرآن متعلم شده و از آنجا که اولاً روح انسانی از او انفکاک‌پذیر نیست و ثانیاً هر چه از انسان جداشدنی نباشد، ذاتی او است، پس قرآن برای انسان حکم ذاتی دارد. البته ذاتی بودن قرآن در انسان‌های تام به‌صورت بالقوه و در انسان‌های کامل به‌صورت بالفعل است.
۲. رابطه انسان و قرآن، از قبیل ماده و صورت است؛ یعنی ظاهر انسان به مثابه ماده و حقیقت قرآن به‌منزله صورت است که موجب فعلیت یافتن حقیقت انسانیت می‌شود.
۳. رابطه انسان تام و قرآن در قوس صعود اتحادی است؛ زیرا انسان در سیر تحقق مراتب قرآن در وجود خویش، با هر مرتبه‌ای اتحاد وجودی می‌یابد. ضمن آن‌که انسان کامل و قرآن در عالم فراتر از عقل که ظرف وحدت است، یک حقیقت هستند.



کتاب نامه:

قرآن کریم.

۱. ابن ترکه، علی، (۱۳۷۸)، شرح فصوص الحکم، قم، انتشارات بیدار، چاپ اول.
۲. ابن عربی، محی‌الدین، (۱۳۷۰)، فصوص الحکم، بی‌جا، انتشارات الزهراء (س)، چاپ دوم.
۳. ابن عربی، محی‌الدین، (۱۴۰۵)، الفتوحات المکیه (۴ جلدی)، تحقیق: عثمان یحیی، بیروت، دار صادر، چاپ دوم.
۴. ابن منظور محمد بن مکرم، (۱۴۱۴)، لسان العرب، بیروت، دار صادر، چاپ سوم.
۵. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۸)، تسنیم، قم، نشر اسراء، چاپ اول.
۶. _____، (۱۳۸۴)، تفسیر انسان به انسان، تحقیق: محمدحسین الهی‌زاده، قم نشر اسراء، چاپ اول.
۷. _____، (۱۳۸۳)، توحید در قرآن، قم، نشر اسراء، چاپ اول.
۸. _____، (۱۳۸۵)، حکمت نظری و عملی در نهج‌البلاغه، تحقیق: حسین شفیعی، قم، نشر اسراء، چاپ پنجم.
۹. _____، (۱۳۸۶)، حیات حقیقی انسان در قرآن، تحقیق: غلامعلی امین‌دین، قم، نشر اسراء، چاپ سوم.
۱۰. _____، (۱۳۸۷) دین‌شناسی، تحقیق: محمدرضا مصطفی‌پور، قم نشر اسراء، چاپ پنجم.
۱۱. _____، (۱۳۸۸)، شکوفایی عقل در پرتو نهضت حسینی، تحقیق: سعید بندعلی، قم نشر اسراء، چاپ پنجم.
۱۲. _____، (۱۳۸۵)، صورت و سیرت انسان در قرآن کریم، قم، نشر اسراء، چاپ پنجم.
۱۳. _____، فطرت در قرآن، تنظیم و ویرایش: محمدرضا مصطفی‌پور، چاپ پنجم، قم، اسراء، ۱۳۸۷.
۱۴. _____، (۱۳۸۸)، فلسفه صدر، تحقیق: محمدکاظم بادپا، قم، نشر اسراء، چاپ سوم.
۱۵. _____، (۱۳۸۹)، قرآن حکیم از منظر امام رضا(ع)، قم، نشر اسراء، چاپ هفتم.
۱۶. _____، (۱۳۸۸)، قرآن در قرآن، تحقیق: محمد محرابی، قم، نشر اسراء، چاپ هشتم.
۱۷. _____، (۱۳۸۵)، مبادی اخلاق در قرآن، تحقیق: حسین شفیعی، قم، نشر اسراء، چاپ ششم.
۱۸. _____، (۱۳۸۸)، معاد در قرآن، تحقیق: علی زمانی قمشه‌ای، قم، نشر اسراء، چاپ ششم.
۱۹. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۳)، انسان و قرآن، تهران، انتشارات الف‌لام‌میم، چاپ اول.
۲۰. _____، (۱۳۸۲)، فص حکمه عصمتیه فی کلمه فاطمیه، قم، انتشارات طوبی، چاپ سوم.
۲۱. _____، (۱۳۷۹)، قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند، قم، انتشارات قیام، چاپ سوم.
۲۲. _____، (۱۳۷۸)، مُمدّ الهِمَم در شرح فصوص الحکم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.



۲۳. حرّ عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹)، *وسائل الشیعه: شیخ حر عاملی؛ قم، مؤسسه آل البيت (ع)*.
۲۴. خوارزمی، حسین بن حسن، (۱۳۶۸)، *شرح فصوص الحکم*، تهران، انتشارات مولی، چاپ دوم.
۲۵. دیلمی، حسن بن ابی الحسن، (۱۴۰۸)، *أعلام الدین*، قم، مؤسسه آل البيت (ع) چاپ اول.
۲۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دارالعلم، چاپ اول.
۲۷. شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۸)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، قم، مکتبه المصطفوی، چاپ دوم.
۲۸. طریحی، فخر الدین، (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، تحقیق: سید احمد حسینی، تهران، کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم.
۲۹. فراهیدی، خلیل ابن احمد، (۱۴۱۰)، *کتاب العین*، قم، انتشارات هجرت.
۳۰. قیصری، محمد، (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، بی‌جا، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
۳۱. قرشی، علی اکبر، (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الإسلامیه، چاپ ششم.
۳۲. کاشانی، عبدالرزاق، (۱۳۷۰)، *شرح فصوص الحکم*، قم، انتشارات بیدار، چاپ چهارم.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵)، *الکافی*، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
۳۴. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴)، *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۳۵. مصطفوی، امین، (۱۳۶۰)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۳۶. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الإسلامیه، چاپ اول.
۳۷. نوری، حسین، (۱۴۰۸)، *مستدرک الوسائل*، قم، مؤسسه آل البيت (ع).



مشخصات نویسنده:

محمد علی دولت

دانشجوی دکتری کلام امامیه

دانشگاه قرآن و حدیث، پردیس تهران