

بازخوانی کرامت انسان در اندیشه امام خمینی رحمته الله علیه

حسن رضایی مهر*

چکیده

جایگاه و عزت اعطایی خداوند به انسان او را بدان مرتبه از اهمیت رسانده است که در تبیین ماهیت و جایگاه وجودی او در عالم امکان، آرا و اقوال متعددی مطرح شده است به گونه‌ای که برخی راه افراط پیش گرفته و به نوعی «انسان خدایی» قائل شده‌اند.

از جمله این نگاه‌ها اومانیسیم می‌باشد که نوشتار حاضر در این صدد است تا علاوه بر تبیین، نقد و بررسی نگاه اومانستی به انسان، این موضوع را از نظرگاه تفسیری امام خمینی رحمته الله علیه مورد بررسی قرار داده و کرامت حقیقی انسان را در رسیدن به سعادت ابدی از طریق بندگی خدا می‌داند.

واژگان کلیدی: انسان، اومانیسیم، امام خمینی رحمته الله علیه، اسلام، سکولار.

مقدمه

انسان به‌عنوان اشرف مخلوقات، از بدو پیدایش تاکنون، همواره به‌عنوان موضوع مطالعه و تحقیق اهل نظر، مطرح بوده و هست و چنین امری معلول شأن آدمی و کرامت وجودی او است.

عزت و بزرگواری اعطایی از سوی خداوند به انسان و نیز کیفیت افاضه وجودی از ناحیه حضرت باری تعالی، او را بدان مرتبه از اهمیت رسانده است که در تبیین ماهیت و نیز جایگاه وجودی او در عالم امکان، آرا و اقوال متعددی به بارنشسته است، به گونه‌ای که برخی او را محور هستی تلقی کرده و همه چیز را برای انسان و در خدمت او قرار داده، همه معارف را به او منتهی دانستند و هر چه را که از توان ادراک او خارج باشد، باطل و غیرقابل اعتنا تلقی کردند. به طوری که می‌توان گفت نگاه این عده به انسان از نوع «انسان‌خدایی» است. گروهی نیز با حفظ رفعت مقام انسان، از محدودیت‌های وجودی و کمالی او غفلت نورزیده و در بحث معرفت‌شناسی منزلت انسان، جانب اعتدال را پیشه ساختند.

ناگفته نماند که تکوّن مکاتب و ظهور تفکرات انسان‌گرایانه؛ از جمله اومانسیم (Humanism)، ناشی از همین نگاه مطلق‌گرایانه در باب انسان و اقتضات انسانی بوده است که با شعار دفاع از کرامت و بزرگواری انسان، خود را به‌عنوان تنها تفکر مدافع حق انسانی در جهان قلمداد کرده است. البته در لزوم دفاع از شئون و مقامات انسان و کرامت او، جای هیچ تردیدی نیست و نه تنها آموزه‌های قطعی ادیان آسمانی، خصوصاً اسلام بر چنین امری دلالت دارد، که عقل سلیم نیز چنین حکم می‌کند.

اما آن چه به‌عنوان پرسش بنیادین در این میان رخ می‌نماید آن است که در تبیین جایگاه انسان، از چه ابزاری باید بهره برد و در این مسیر تا کجا باید پیش رفت؟ آیا در تبیین‌های وجودشناسانه از انسان، دستیابی بر حقیقت انسانی هدف مهم است یا خیر؟ و به تعبیری اگر نتایج حاصله از مطالعات و گرایش‌های انسان‌شناسانه در راستای توصیف و تبیین مقامات والای انسانی به نقطه‌ای تاریک و مبهم و یا ناهماهنگ و متعارض با حقیقت وجودی انسان، منتهی شود، آیا لزوماً باید به چنین نتایج و لوازمی





تن داد؟ یا اینکه باید در پی طریق دیگری بود تا انسان و کرامت انسانی را به گونه‌ای واقع‌گرا و نه مبهم و متعارض با حقیقت انسانی تبیین کند. از آن جا که هر یک از این نگاه‌های متفاوت در این مسئله در نوع نگاه انسان به خویش و جهان اطرافش تأثیر شگرفی دارد، نوشتار حاضر در صدد است تا این موضوع را از نظرگاه تفسیری امام خمینی علیه السلام مورد بررسی قرار داده و مشتاقان حقیقت را از زلال اندیشه آن امام فرزانه بهره‌مند سازد. در این مجال و قبل از آغاز بحث، مفهوم‌شناسی واژه کرامت و نیز نگاهی به جایگاه انسان در اومانیزم، ضروری است.

مفهوم‌شناسی کرامت

ارباب لغت، کرامت را با تعابیری از قبیل بزرگی ورزیدن، جوانمرد گردیدن، بزرگی، بزرگواری (ر.ک: معین، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۹۲۹)، عزیز و بزرگووار شدن و گرانیامیه و پرمقدار شدن (ر.ک: الفیومی، ۱۴۰۵، ص ۵۳۱) معنا کرده‌اند. در مجمع اللغات، کرامت از ماده کرم و معادل واژه لاتین generosity به معنای بزرگواری آمده است. (ر.ک. آیت‌الله زاده کاشانی، ۱۳۶۳، ص ۷۳۰) برخی هم آن را به معنی بخشندگی، فتوت، نظربلندی، خیرخواهی، نوع پرستی، نیکوکاری و بزرگی و معادل generosity (ر.ک: آریانپور کاشانی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۱۹۲۳) و یا به معانی مشابهی؛ از جمله: آزادمنشی، وسعت نظر و بلند نظری و معادل liberality (همان، ص ۲۸۸۸) دانسته‌اند. در مجمع البحرین آمده است: «کریم کسی است که جامع انواع خیر و شرف و فضائل باشد». (طریحی، ۱۳۹۵، ج ۶، ص ۱۵۲ - ۱۵۳) و در «المنجد»، کرامت، مقام تعظیم و تنزیه دانسته شده است (ر.ک: معلوف، ۱۳۷۹، ص ۶۸۲).

از معانی یاد شده، آنچه در این بحث مورد نظر است، بزرگواری و گرانیامیه بودن است. بنابراین کرامت، به معنای ارجمندی و گرانبودن است و مراد از کرامت انسان نیز، بزرگواری و گرانبودن او است. بر این معنا، روایات شریفه نیز دلالت دارد؛ از جمله: روایتی از امام سجاد علیه السلام که فرمودند:

«من کرمت علیه نفسه هانت علیه الدنيا» (حرآنی، ۱۳۷۹، ص ۲۸۵)؛ کسی که از کرامت نفس برخوردار است، دنیا نزد او پست و ناچیز است.

کرامت انسانی از منظر اومانیسیم

۱ - ماهیت اومانیسیم

واژه اومانیسیم، از بدو پیدایش تاکنون، کاربردها و اصطلاحات معنایی مختلفی پیدا کرده است اما دو معنای اصطلاحی آن، مورد توجه بیشتری بوده است.

۱ - اصطلاح خاص (ادبی)

مربوط به یونان باستان و نیز رنسانس است. در این معنا، «اومانیسیم»، به جنبش ادبی بازگشت به میراث ادبیات یونان و روم و الهام گرفتن از این میراث، در رنسانس ایتالیا و حدود یک قرن بعد، نزد ادیبان و برخی نویسندگان آلمانی، اطلاق می‌شود (ر.ک: زرشناس، ۱۳۸۱، ص ۳۷).

دل بستگی خاص یونانیان و رومیان به انسان‌گرایی موجب طرح گسترده آن در ادبیات آنها شد (ر.ک: بورکه‌هارت، ۱۳۷۶، ص ۱). و به تعبیری، فلاسفه اخلاقی یونان قدیم، توجه بسیار به مسائل مربوط به انسان داشتند. بدین مناسبت است که ادبیات قدیم یونان و روم را، از این جهت که آنها را مبین عالی‌ترین ارزش‌های انسانی می‌شمرده‌اند، انسانیت نامیده‌اند (مصاحب، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۰۹).

بنابراین «اومانیسیم به نهضتی که در قرن چهاردهم میلادی در اروپا پدید آمد و بیشتر حالت طغیان علیه سلوک و سلطه اولیاء دین و الهیات و فلسفه قرون وسطایی داشت، اطلاق می‌شود که مذاقه در انسانیت را تشویق می‌کرد و انسان را دارای کمال اهمیت می‌دانست» (همان).

۲ - اصطلاح عام

معنای عام اومانیسیم، از معنای خاص آن نشأت گرفته است. برخی، اومانیسیم به معنای عام را نوعی نظام فلسفی و اخلاقی ناظر بر آزادی و حیثیت انسانی دانسته و گفته‌اند: هومانیسیم یا مذهب انسانیت، به معنای اعم هر نظام فلسفی یا اخلاقی [است] که هسته مرکزی آن آزادی و حیثیت انسانی است (مصاحب، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۰۹).

برخی نیز آن را نظامی فلسفی - تاریخی دانسته و معتقدند:

از منظر فلسفی - تاریخی، اومانیسیم به معنای «انسان سالاری» یا «بشرانگاری» یا «اعتقاد به اصالت بشر در مقابل خدا» و به تعبیر حکمی - تأویلی آن، همان



«خودبنیادی نفسانی» است. اومانیسیم بدین معنا، صفت اصلی و ذاتی دوران مدرن است (زرشناس، ۱۳۸۱، ص ۳۷ - ۳۸).

برخی نیز این گونه تعریف کرده‌اند که:

اومانیسیم به هر نظریه‌ای گفته می‌شود که میل به بهزیستی انسان و احترام به حیثیت او و تکامل همه جانبه او و ایجاد شرایط مساعد برای زندگی اجتماعی در مرکز آن قرار داشته باشد (علی بابایی، ۱۳۸۲، ص ۱۲۶).

در اصطلاح عام، اومانیسیم نگرش انسان‌گرایانه است که خود را در قالب نظام‌های مختلف فلسفی، اخلاقی، تاریخی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و ... مطرح می‌کند. و از این رو که به نظام‌های مختلف قسمت‌پذیر شده است و شامل اومانیسیم فلسفه، اومانیسیم اخلاقی و ... گردیده است.

نکته حائز اهمیت آن است که اومانیسیم در اصطلاح عام خود، ماهیتی فراتر از یک جنبش پیدا کرده است؛ یعنی همانند جنبش اومانستی در عهد رنسانس نخست که از قرن چهاردهم میلادی تا اواخر قرن شانزدهم میلادی ادامه داشت، تداوم یابد و بعد در اثر منازعات مذهبی (ر.ک: مصاحب، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۰۹) و دلایل مختلف دیگر، از بین برود؛ بلکه «نگرشی پرنفوذ است که در بسیاری از آرا و نظریه‌های فلسفی، دینی، اخلاقی، ادبی، هنری، و نیز در دیدگاه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی مغرب زمین، از رنسانس به این سو، ریشه دوانده است... به عبارت دیگر، طبق تعریفی که اومانیسیت‌ها ارائه می‌دهند، اومانیسیم؛ یعنی اندیشیدن و عمل کردن با آگاهی و تأکید بر حیثیت انسانی و کوشیدن برای دستیابی به انسانیت اصیل» (بیات، ۱۳۸۱، ص ۳۸ - ۳۹).

بنابراین اومانیسیم، نظامی ارزشی است که بر شایستگی شخصیتی افراد انسانی تأکید می‌ورزد، و سلب یا ایجاب ایمان به خداوند در آن لحاظ نمی‌شود (ر.ک: صانع پور، ۱۳۸۱، ص ۶۷).

انسان‌محوری در تفکر اومانستی، بعد از قرن هجده به پرستش انسانیت در مقابل خدا، منتهی گردید. «فوئر باخ» فیلسوف آلمانی به خوبی کنه معنای اومانیسیم را به ما نشان داده است. او می‌گوید: «برای انسان، خداوند، انسان است» (زرشناس، ۱۳۸۱، ص ۳۸). و آندره پی تیر در نقل کامل تری از فوئر باخ، در همین زمینه می‌نویسد: «هستی متعالی همانا جوهر انسان است. لحظه حساس تاریخ هنگامی خواهد بود که





انسان آگاه شود که تنها خدای انسان، خود انسان است» (پی‌تیر، ۱۳۵۲، ص ۲۳۶). سارتر - که خود از مدافعان اومانیسیم و کرامت انسانی است و در فلسفه اگزیستانسیال خویش، از اومانیسیم بسیار متأثر شده است - می‌نویسد: «اگزیستانسیالیسم معتقد است که بشر بدون هیچ اتکا و دست‌آویزی، بدون هیچ گونه مددی محکوم است که در هر لحظه بشریت را بسازد» (سارتر، [بی‌تا]، ص ۴۱). و این به معنای انسان‌گرایی مفرط و بی‌نیازی انسان از خدا و نفی ایمان به هر چیزی غیر از انسان است که حقیقت اومانیسیم مدرن می‌باشد. (از این به بعد، هر بحثی از اومانیسیم شود مراد اصطلاح و کاربرد عام آن است).

مبانی و مؤلفه‌های اومانیسیم

۱ - اصالت انسان، نماد انسان‌شناسی اومانیسیم

اصلی‌ترین مبنا و مهم‌ترین مؤلفه در سیره علمی - عملی اومانیسیم - که سایر مؤلفه‌های دیگر این نگرش را، نیز تحت الشعاع قرار داده است - اصالت انسان و محوریت او در عالم هستی است. در این نگرش، با توجه به اشرفیت انسان نسبت - به سایر مخلوقات، در اعلا مراتب وجود دانسته شده و سایر موجودات، از آن رو که از حیث وجودی در مرتبه نازل نسبت به انسان قرار دارند، باید در خدمت او باشند. در واقع تحقق خواسته‌ها و علایق انسان، فلسفه وجودی هر چیزی غیر از انسان، دانسته شده است. «اصالت و محوریت انسان» در کلمات بسیاری از اومانیست‌ها و نیز شعارهای آنها در دفاع از منش و کرامت انسانی، دیده می‌شود. «از مشهورترین اومانیست‌های قرن چهارده، فردی به نام «پیکودلامیراندولا» (Mirandola Pico della) بود. او معتقد بود «در دنیا چیزی بالاتر از شکوه انسان وجود ندارد» (مقاله «بازخوانی اومانیسیم»، تیرماه ۱۳۸۵، شماره ۶۳). فوئر باخ، هستی‌متعالی را انسان و تنها خدای انسان را، خود انسان می‌داند (ر.ک: پی‌تیر، ۱۳۵۲، ص ۲۳۶). بنابراین «شاخصه تفکر اومانیستی، توجه و اعتنای بیش از حد به شأن و مقام انسان است. اومانیسیم سکولار [الحادی]، این تأکید را تا آنجا ادامه می‌دهد که با حذف خداوند، انسان را به جای او می‌نشانند» (مقاله «اومانیسیم سکولار و حقوق انسان»، ۱۳۸۲/۱۰/۳۰، شماره ۲۷۰۳).



انسان‌گرایی محض که از دوران یونان باستان تا دوران رنسانس و پس از آن، به نحو چشمگیری بسط پیدا کرده بود، در قرون بعدی با ظهور فیلسوفانی چون؛ دکارت (مصاحب، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۹۸۳)، کانت (همان، ج ۵، ص ۲۱۶)، و ...، تبیین فلسفی نیز پیدا کرد و منشأ تأثیرات عمده‌ای بر مکاتب و نگرش‌های دیگر گردید. سارتر [در خصوص اعطای مقام خداوندی به انسان، از سوی انسان‌گرایان افراطی] می‌گوید: «فلاسفه برای رها شدن از چنگ خداپرستی، تصور نوعی وجود متعالی را کنار نگذاشتند، بلکه صرفاً نام آن را تغییر دادند» (دیویس، ۱۳۷۸، ص ۱۶۷).

بنابراین رویکرد انسان‌شناختی اومانیسم بر این مبنا استوار است که انسان، اعلی مراتب موجودات تلقی گردیده و همه چیز برای او و تحقق اغراض او شکل گرفته است.

۲- اومانیسم و رویکرد هستی‌شناختی (ontological)

انکار متافیزیک (metaphysics) و ماورای طبیعت، نفی غایت‌مندی پدیده‌های طبیعی و اصرار بر انحصار وجود در عالم طبیعت، از مشخصه‌های برجسته اومانیسم مدرن است. و بدیهی است چنین امری، مستلزم انکار هرگونه موجود غیرطبیعی؛ از جمله خدا می‌باشد. به همین دلیل است که در دیدگاه هستی‌شناسانه اومانیست‌ها، دفاع از خدا و تلاش برای اثبات وجود او، دفاعی غیرمنطقی و تلاشی بدون فایده است. استناد به کتب دینی نمی‌تواند اثبات‌کننده خدای غیرطبیعی باشد؛ زیرا استناد این کتب به خدا، واضح البطلان و یا غیرقطعی است. ضمن آنکه استناد به کتب دینی، فرع بر اصل وجود خدا است؛ زیرا وجود او، قابل انکار و تردید است.

بر این اساس، معنای هستی جز در طبیعت و طبیعیات، متصور نیست و انسان نیز، بدون اتصال به امر غیرطبیعی، جزئی از همین طبیعت است.

«کرلیس لامنت» - از تئوری‌پردازان مطرح اومانیسم - بر این عقیده است که طبیعت سراسر، از حقیقت ساخته شده است و ماده و انرژی نیز اساس جهان بوده و ماورای طبیعت وجود ندارد. غیرواقعی بودن ماورای طبیعت، به این معنا است که اولاً: در سطح بشری، انسان‌ها دارای روح غیرمادی و جاودان نیستند. ثانیاً: در سطح جهانی، عالم، صاحب خدای غیرمادی و فنا ناپذیر نیست (ر.ک: مقاله «بازخوانی اومانیسم»، تیرماه ۱۳۸۵، شماره ۶۳). چنان‌که روشن است، انحصار عالم وجود در طبیعت و



طبیعیات و نفی موجودات فراطبیعی، از مبانی اعتقادی اومانیست‌ها بوده و به‌عنوان محل اتکاء آنها در استدلال نسبت به تثبیت مواضعشان می‌باشد.

۳ - مؤلفه‌های شناخت‌شناسانه اومانیسم

فرار از مجهولات و میل به دستیابی به معلومات، از جمله امور فطری است که به‌عنوان مشغله اساسی بشر، در طول حیات او، مطرح بوده است. تا آنجا که با او به دنیا آمده و به همراه او از دنیا خواهد رفت. لذا برای آدمی تحصیل ابزار معرفت و نیز علم به آنها، از باب مقدمه کشف واقع و اصطیاد حقیقت، بس مهم بوده است. اما اختلاف مبانی، روش‌ها و جهان‌بینی‌های مکاتب و مذاهب بشری، آنان را در اختیار کمی و کیفی اسباب معرفت بخش، دچار اختلاف کرده است.

دیدگاه «معرفت‌شناسی» (epistemology) اومانیست‌ها مبتنی بر عقل و شک‌گرایی (skepticism) و روش‌های عملی (empirical verifiability) به‌عنوان ابزار کشف حقیقت است، بنابراین هر ادعایی اگر از مساعدت عقل برخوردار بود و از طریق آزمون تجربی قابلیت رد و اثبات داشت، می‌تواند معرفت‌بخش باشد و لذا تمامی دعاوی مبتنی بر متافیزیک و امور غیرطبیعی، چون قابل تحقیق‌پذیری تجربی (ر.ک: بیات، ۱۳۸۱، ص ۴۴ و ۳۸۶ - ۳۸۷) نیستند، فاقد اعتبار معرفت‌شناختی هستند. و البته، عقل مورد نظر اومانیست‌ها، عقل به معنای راسیون بوده و مراد عقل عصر روشنگری است که مبتنی بر تجربه حسی است و مواد خام خود را از تجربه حسی به دست می‌آورد (همان). در واقع نگاه معرفت‌شناختی اومانیست‌ها؛ ناشی از رویکرد هستی‌شناختی آنها می‌باشد. بدین معنا که چون در جهانی سراسر مادی زندگی می‌کنیم، طبیعتاً ابزاری می‌تواند در حوزه معرفت بخشی، مفید واقع شود که بتواند از این جهان مادی پرده بردارد و طرح ابزارهای غیرتجربی در شناخت جهان مادی، امری ناموجه است.

۴ - اومانیسم و ارزش‌های اخلاقی و حقوقی

مفهوم اخلاق در نگرش اومانیستی، به مقتضای انسان‌محوری افراطی حاکم بر آن، مفهومی غیرفراطبیعی و متعلق به انسان و برخاسته از تجربه‌های انسانی است. فاعل شناسایی ارزش‌های اخلاقی، خود انسان بوده و هیچ‌گونه درهم تنیدگی و یا ارتباطی بین آنها و امور ماورای طبیعی؛ از جمله آموزه‌های دینی، وجود ندارد. از دیدگاه



اومانیسیم، اخلاق و ارزش‌های اخلاقی، همان بروز امیال و عواطف انسانی هستند. بنابراین اخلاق توسط انسان ساخته می‌شود. از دیدگاه «هابز» «خوب» و «بد» اسامی ساده‌ای هستند که ما به موضوعات مورد علاقه یا نفرت خود داده‌ایم. هیچ قانون خوب و بدی که ریشه در ماهیت خود موضوع داشته باشد، وجود ندارد بلکه این مفاهیم، متعلق به آن کسی است که آنها را به کار می‌برد (ر.ک: آربلاستر، ۱۳۹۱، ص ۲۰۲).

بر این اساس آنچه در پیدایی ارزش‌های اخلاقی و نیز حقوقی، اصل است، رفتار آدمی است. باید «حقوق انسانی را نیز مانند اخلاق انسانی، با مراجعه به جامعه و خواسته‌ها و نیازها و مصلحت‌های آن، دریافت و قوانین مربوطه را، از این زاویه وضع کرد» (توکلی، ۱۳۸۲، ش ۳۷۰۳).

بنابراین در اومانیسیم مدرن و تمدن جدید مستفاد از آن، بین انسان و دین، رابطه‌ای واقعی، باقی نمانده است؛ زیرا تمدن جدید، نیاز بشر به دین را بر نمی‌تابد. «در واقع اگر از دیانت در تمدن جدید، چیزی باقی مانده است، اعمال و مناسکی است که مردم پای‌بند شریعت، بر طبق سنت یا عادت انجام می‌دهند، بدون آنکه دین حقیقی در زندگی و مناسبات آنان منشأ اثر باشد. بدین ترتیب در تمدن غرب، دین صرفاً به صورت و پوستی خالی از محتوا و صرفاً به‌عنوان نوعی عادت، کم و بیش فردی، لحاظ می‌شود و این قول بدان معنا است که امور مدنی و اجتماعی و انسانی و به‌طور کلی زمینی، دیگر ربطی به عالم قدس ندارد و حتی احکام الهی نیز در قیاس با قوانین موضوعه بشری، نفی یا اثبات می‌شود» (داوری، ۱۳۵۶، ص ۵۰). و این، همان است که از آن به‌عنوان مبنای اخلاقی - حقوقی اومانیسیم نام برده می‌شود.

بررسی و نقد مبانی اومانیسیم

۱ - تهییج قوه مطالبه‌گری، نه احیای کرامت انسانی

چنان‌که گذشت، مشخصه اصلی اومانیسیم، محوریت انسان در هستی و اصالت او نسبت به هر چیز دیگر است. این نگرش تا آنجا پیش رفت که مقام و موقعیت انسان را در مرکز تأملات خود قرار داد و علت پیدایش هستی را، احیای حقوق انسانی دانست. البته اومانیسیم، در راستای دفاع از کرامت انسانی بوده و یا لاقلاً تردیدی نیست که به این بهانه شکل گرفته است.



اما سؤال این است که، آیا چنین نگرشی به انسان، کرامت او را در پی داشته است یا از او موجودی طلبکار نسبت به همه چیز و نه مسئول و مکلف، به وجود آورده است؟ حقیقت آن است که مقتضای شعار همه چیز برای انسان - که تز اومانیت‌ها الحادی است - تبدیل انسان به موجودی است که همه چیز را به استخدام خود در می‌آورد و تمام تلاشش، دستیابی به خواسته‌ها و امیال خویش است و هیچ کس حق تکلیف و یا تخطئه او را ندارد. بدیهی است چنین تفکری، در وهله اول، بی‌توجهی به مبدأ، متعالی است و در وهله ثانی مستلزم نوعی استکبار مطلق است. چنین دیدگاهی نه تنها اثبات‌کننده کرامتی برای انسان نیست؛ بلکه او را از مرتبت والای خدادادی‌اش نیز تنزل داده است. اشکال دیگر بر اومانیسیم، پارادوکس احیای کرامت انسانی و اصطیاد حقوق او است. توضیح آن که نفس محق بودن انسان نسبت به امیال و مطالباتش، مقتضی آن است که انسان تمام ابزار مورد نیاز را به کار گرفته و همه مقدمات لازمه را از قبیل ایجاد مقتضی و دفع مانع، جهت رسیدن به خواسته‌های خویش را محقق سازد. چنین امری در فرض وجود دو انسان ذی حق - که دستیابی هر یک به حق خویش، معارض با رسیدن آن دیگری به حق خویش است - مستلزم محرومیت یکی از آن دو، از حق خویش است، بدون آنکه از جهت انسان بودن ترجیحی بین آن دو باشد. بدیهی است، محروم کردن شخصی از حق خویش، منافی با کرامت انسان و محق بودن او است و این پارادوکس کرامت انسان و دفاع از حقوق او از جمله اموری است که اومانیسیم گرفتار آن شده است.

دیگر آن که، تحقق خارجی چنین تفکری، مؤید شعارهای انسان محورانه اومانیت‌ها نبوده و نیست؛ چرا که «همین نگرش انسان‌گرایانه، در بسیاری از دوران‌های تاریخی، آن‌گاه که چیزی را معارض با منافع خود و به اصطلاح ارزش‌های انسانی خود تشخیص داده، در مقام حذف، طرد و نابودی آن بر آمده است؛ هر چند نگرش مقابل، نگرش انسان‌گرایانه دیگری باشد و هر چند به نابودی انسان‌ها و ارزش‌های انسانی بیانجامد» (بیات، ۱۳۸۱، ص ۵۲ - ۵۳). و به گفته تونی دیویس «تا به امروز همه اومانیت‌ها شاهانه بوده‌اند. آنها با تأکید بر منافع یک طبقه، جنس و نژاد از انسان سخن می‌گویند. آغوش آنها کسانی را که در خود جای می‌دهد، خفه می‌کند. نخستین اومانیت‌ها، جباریت خاندان‌های بورژوا، مدیجی و تودو، را ثبت کرده‌اند. اومانیت‌های بعدی، رؤیای آزادی را



در سر می‌پروراندند و از فردریک دوم، بناپارت، بیسمارک و استالین تجلیل کردند. آزادکنندگان آمریکای استعماری؛ مانند متفکران یونانی و رومی - که مراجع تقلید آنها بودند - صاحبان برده بودند. مدار انسان در همهٔ زمان‌ها، از جمله زمان حال، زنان را حذف کرده است. همین طور آنها را که یونانی، لاتین یا انگلیسی صحبت نمی‌کنند، رنگ پوستشان صورتی نیست» (دیویس، ۱۳۷۸، ص ۱۷۸).

استاد مطهری در خصوص انسان‌گرایی سارتر - که از تأثیرپذیرفتگان و مدافعین اومانیزم است و فلسفه اگزیستانسیالیستی خود را بر محور انسان و همه چیز برای انسان بنا کرده است - می‌نویسد:

نتیجهٔ بارز انسان‌گرایی سارتر، همان است که هر چندی یک بار او را می‌بینیم که بر مظلومیت اسرائیل اشک تمساح می‌ریزد و از ستم اعراب بالخصوص آوارگان فلسطین، ناله‌ها سر می‌دهد. جهان مظاهر عملی همهٔ انسان‌گرایان غربی را - که اعلامیه‌های بلند بالای جهانی حقوق بشر را امضا کرده‌اند - مرتب دیده و می‌بیند؛ نیازی به شرح نیست» (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۳۱۷).

از همین رو، پذیرش نگرش انسان‌محوری حاکم بر جهان مدرن، برای بسیاری از متفکران؛ از جمله تونی دیویس، قابل تأمل است. ایشان می‌نویسد:

برای آن دسته از غربی‌هایی که انسانیتشان در گرو رنج و زحمت خیل بی‌شمار دیگران است، پذیرش این مطلب نمی‌تواند راحت یا صرف عکس‌العملی باشد (دیویس، ۱۳۷۸، ص ۱۷۹).

بنابراین باید توجه داشت که اومانیزم یا بشرانگاری و به تعبیر «در مرکز قرار گرفتن بشر» به هیچ وجه معادل با نوع دوستی و بشر دوستی و امثال اینها نیست (زرشناس، ۱۳۸۱، ص ۴۰ - ۴۱).

لذا نتیجهٔ چنین دیدگاه انسان‌محورانه‌ای، چیزی جز انحراف انسان از حقیقت خویش و تهییج قوهٔ مطالبه‌گری او نسبت به عالم و هر چه در آن است، نبوده و نیست.

۲ - انسان خدا شده، چرا و چگونه؟

یکی از مبانی اومانیزم، در حوزهٔ هستی‌شناسی، محوریت انسان در عرصهٔ وجود و جانشین کردن انسان به جای خداوند است. الحادی‌ترین شکل اومانیزم را، در تفکر کسانی مانند اگوست کنت، مارکس و سارتر می‌توان دید.



اگوست کنت پیشنهاد نمود یک دین انسانی به وجود آید که در آن، خدا از تخت به زیر افکنده شود و انسان - که وجود اصلی است - جای خدا را بگیرد. وی حتی یک شیوه خاص عبادت؛ نظیر عبادت کاتولیکی و روحانیون و آیین‌های مقدس را برای هدف‌های غیردینی خود، پذیرفت (کالین، ۱۳۷۵، ص ۱۴۱).

کارل مارکس، دین و هر آنچه را که وجود خدای متعالی و مخلوقیت انسان را مورد توجه، تدقیق و اثبات خود قرار می‌داد، انکار کرد و ادیان آسمانی را ساخته خود انسان دانست؛ چرا که در تفکر او، انسان، خدا بود نه مخلوق (ر.ک: همان، ص ۱۳۵ - ۱۳۷). سارتر نیز با انکار خدا و محوریت انسان در عرصه هستی، معتقد بود؛ چون خدایی نیست، فرض نظام یا طرح آفرینش بیپهوده است. هر انسانی باید در سراسر حیات خود، فقط بر خودش متمرکز شود (ر.ک: صانع‌پور، ۱۳۸۱، ص ۱۵۰). به عقیده او انسان حتی نباید آرزو کند، کمال خدایی داشته باشد بلکه باید کمال در خود را، آرمان خویش قرار دهد (همان، ص ۱۵۴).

اما آنچه در مقام ارزیابی و نقد نگرش هستی‌شناختی، قابل توجه است، چرایی و چگونگی خدا شدن انسان و نفی ماورای طبیعت از منظر تفکر اومانیستی است. آیا انسان و هر موجود طبیعی دیگری، می‌تواند موضوع منطقی پرستش قرار گیرد و اساساً آیا آدمی صلاحیت مورد پرستش واقع شدن را دارد؟ چرا و چگونه؟!

چنین امری فاقد هرگونه دلیل عقلی و منطقی است؛ چرا که این انسان خدا شده، از دو حال خارج نیست؛ یا ذهنی است و یا واقعی. اگر مراد، انسان ذهنی باشد، اعتقاد به خداوندی او، مستلزم پارادوکس مفهومی و در نتیجه دور محال است؛ زیرا انسان ذهنی (که فرض خدایی او شده است)، خود مخلوق ذهن انسان است و با فرض خالقیت او، در تعارض است و بدیهی است التزام به چنین امری، مستلزم پذیرش اجتماع ضدین است که محال عقلی است. و البته این، استحاله عقلی، درباره اعتقاد به انسان خدا شده انسان کلی و یا ابر انسان (superman)، با همین برهان، قابل اثبات است.

اما اگر مراد، انسان واقعی و خارجی باشد، این انسان خدا شده نیز، از دو حال خارج نیست؛ یا یکی از افراد انسان است و یا همه افراد انسان. اگر یکی از افراد باشد، این یک فرد، نسبت به افراد موجود؛ یا از بین رفته است، یا به وجود نیامده است و یا موجود است. خدا بودن فرد انسانی در دو فرض اول، به برهان عقلی باطل است؛ چرا

که به مقتضای قاعده عقلی «معطى الشىء لا يكون فاقداً له» خالق باید موجود باشد تا بتواند ایجاد کند و به مقتضای لزوم وجود علت تامه؛ هم حدوثاً و هم بقاءً (ر.ک: صدرالدین شیرازی، [بی تا]، ج ۱، ص ۳۲۷ - ۳۳۰)، نباید از بین برود. فرض سوم - که انسان خدا شده، یک فرد انسانی موجود، می باشد - مبتلا به ترجیح بلامرحج است که فعل غیر - حکیمانه‌ای است و از مساعدت عقل، بی بهره؛ زیرا از نظر حکم عقل، واضح البطلان است.

اما اگر مراد، تمامی افراد انسانی و آحاد انسان باشد، مبتلا به اشکالات عدیده‌ای است که به برخی از آنها به اجمال اشاره می شود.

۱ - لازمه اش، خالی شدن جهان انسانیت، از انسان پرستش کننده است؛ زیرا طبق این فرض، هر انسانی با صفت خدایی پا به عرصه وجود می گذارد و حال آنکه خالقیت بدون مخلوق، از نظر عقلی، متصور نیست.

۲ - و نیز لازمه اش اجتماع خالقیت و مخلوقیت است؛ زیرا انسان خالقى که موجود است، فرض بر این است که یک زمانی موجود نبوده است و بعد، به عنوان مخلوق پا به عرصه وجود گذاشته است. بنابراین فرض مخلوقیت انسان با خالقیت او، در تعارض بوده و مخلوقیت انسان، ناقض خالقیت او خواهد بود.

۳ - شرایط خداوندی در انسان موجود نیست و انسان بالفطره به دنبال کشف کمال مطلق و پرستش او است. لذا در ابراز ارادت و بندگی نسبت به غیر خود نیز، مراتب نفسانی و کمالات او را مورد توجه قرار می دهد. و از آنجا که انسان علم حضوری به عدم وجود شرایط خداوندی در خویش دارد، نه تنها نمی تواند خدای عالم باشد، بلکه عقلاً نیز نمی تواند پرستش کننده خویش باشد.

۳ - هدایت‌گری عقل تا کجا؟

چنان که گذشت، عمده اعتماد اومانيسم سکولار (secular humanism) (الحدادی)، در حوزه معرفت‌شناسی، به عقل عملی، ابزارى و تجربى است؛ يعنى عقلی که مواد معرفت بخشی آن از طبیعت به دست می آید. لذا هر گزاره‌ای که قابل نفی و اثبات تجربی نباشد و از ادراک عقل تجربت اندیش بیرون باشد، از آن جهت که مانع دستیابی انسان به علم نوین است، مطرود و غیرقابل اعتماد است.





بر این اساس اومانیست‌های سکولار، مابعدالطبیعه را نفی می‌کنند و طبیعت را کل هستی می‌دانند. آنان شیوه‌های سنتی تفکر را؛ چه تفکر مبتنی بر وحی و چه تفکر عقلانی انتزاعی بیگانه با تجربه، طرد می‌کنند (توکلی، ۱۳۸۲، ش ۲۷۰۳).

تردیدی در اینکه عقل به‌عنوان ابزاری برای معرفت و کشف حقیقت به شمار می‌آید، نیست و چنین امری در الهیات و متون ادیان آسمانی، خصوصاً اسلام، مورد تصریح و تأکید واقع شده است. اما آیا عقل می‌تواند به تنهایی راه رسیدن به حقیقت را به آدمی نشان دهد و به سعادت جاوید رهنمون گردد؟ یا اینکه ابزار دیگری نیز از قبیل وحی و ... لازم است؟

حقیقت آن است که قلمرو هدایت‌گری عقل، محدود بوده و صرفاً می‌تواند امور کلی را درک و یا کشف نماید و اما امور جزئی را نه می‌تواند درک کند و نه کشف نماید؛ نه اثباتاً و نه نفیاً. توضیح آن که: حکما، عقل را به نظری و عملی تقسیم کرده‌اند. عقل نظری قوه‌ای از قوای ادراکی است که مدرک «هست‌ها» و «نیست‌ها» بوده و حول محور هست و نیست، می‌چرخد. ولی عقل عملی قوه‌ی مدرکه‌ای است که باید‌ها و نباید‌ها را درک می‌کند. اما در هر حال، اختلافی در این نیست که عقل، قوه‌ی ادراک انسان است و قلمرو آن، درک امور کلی و حکم به آنها است لذا مسائل کلی دین؛ از جمله وجود خدا و هدفمندی عالم را می‌توان از منظر عقل، مورد بررسی و مطالعه قرار داد اما اثبات جزئیات دین و خصوصیات اشیاء، به وسیله‌ی عقل، امکان‌پذیر نیست. بدیهی است، عقل از ادراک حکمت دو رکعت بودن نماز صبح و یا جهر و اخفات نماز صبح و ظهر و بلکه همه‌ی تعبدیات، عاجز است و تنها حکمی که عقل می‌تواند صادر کند، وجوب امتثال اوامر شارع مقدس است که ناشی از درک و حکم عقلی و وجوب اطاعت مولا و یا شکر منعم است. بنابراین عقل نمی‌تواند طریق انحصاری کشف حقایق باشد.

۴ - بحران معنویت و اخلاق در جوامع اومانیستی

منشأ ارزش‌های اخلاقی، در نگرش اومانیستی، انسان است. اگر چیزی خوب یا بد است، بدان جهت است که انسان آن را خوب یا بد دانسته است. بنابراین انسان سازنده اخلاق و ارزش‌های اخلاقی است و به دیگر تعبیر، اخلاق را، امیال، خواسته‌ها و فوائد انسانی می‌سازد. براساس انسان‌گرایی، خاستگاه اخلاق، صرفاً فایده و یا خوشبختی انسان است. لذا اخلاقیات، به کلی به هدف‌های انسانی مربوط بوده و به هیچ وجه معنا و اهمیت جهانی ندارند و کارکرد آنها نیز در خدمت به هدف‌های انسانی خلاصه می‌شود. همچنین هدف‌های انسانی، تنها شالوده ارزش‌های اخلاقی را تشکیل می‌دهند (ر.ک: ولتر، ۱۳۷۷، ص ۴۲۰).

نقد و بررسی

چنین نگرشی، به دلایل زیر، ممنوع است:

الف: اگر انسان با توجه به اهداف خاص خویش، فاعل‌شناسایی ارزش‌های اخلاقی و خالق آنها باشد، از آنجا که هر انسانی دارای اهدافی مختص به خود است و رسیدن به آنها را در اولویت فعالیت‌های خویش قرار می‌دهد، باید برای رسیدن به هدف «A»، رفتار «a» را به‌عنوان رفتار اخلاقی خوب، مورد عمل قرار دهد؛ زیرا رفتار «a» او را در رسیدن به هدف «A» یاری رسانده و مفید فایده خواهد بود. در این میان اگر انسان دیگری (بر اساس تفکر اومانیستی) برای رسیدن به هدف «B» رفتار «b» را به‌عنوان رفتار اخلاقی خوب، وجهه عمل خویش سازد، در فرضی که تحقق دو رفتار اخلاقی خوب «a» و «b»، معارض یکدیگر باشند، به گونه‌ای که تحقق یکی از آن دو، مانع تحقق دیگری باشد، مستلزم تزییع حق یکی از طرفین خواهد بود و این با حفظ حقوق انسانی و کرامت انسان، به‌عنوان شعار اومانیسم، ناسازگار است.

ب: استلزام نسبی بودن ارزش‌های اخلاقی؛ التزام به این که خوبی و بدی، ساخته فکر و ذهن انسان و امیال و اغراض او است، مستلزم نسبییت اخلاقی است؛ زیرا چه بسا رفتاری مانند اجرای عدالت، برای شخصی با توجه به امیال، اهداف و اغراضش، خوب باشد و برای شخصی دیگر، خوب نبوده و بلکه بد باشد. تصحیح خوب بودن و





خوب نبودن اجرای عدالت و یا بد بودن آن، از سوی این دو شخص، با توجه به اینکه هر دو براساس حقوق انسانی خود مشی کرده‌اند، مستلزم نسبیّت اخلاقی است؛ زیرا اجرای عدالت، برای یکی، ارزش اخلاقی و برای دیگری، ضد ارزش اخلاقی به حساب می‌آید. و بدیهی است نتیجه التزام به نسبیّت اخلاقی، التزام به اجتماع ضدین و یا نقیقین، در شیء واحد است که استحالة عقلی دارد.

ج - عدم ثبات انتظام اخلاقی جهان؛ اگر فایده‌دار بودن امری برای انسان، ملاک ارزش اخلاقی آن باشد، نه تنها انسان به کرامت خویش نائل نمی‌شود و علی‌رغم شعار فریبندۀ «همه چیز برای انسان» به خاطر کرامت او، به مدینه فاضله جهان انسانیت نیز، نایل نمی‌شود؛ بلکه جهان، مرکز و موطن منفعت طلبی‌های متکثر انسان‌هایی خواهد شد که برای جلب منافع خویش، نه تنها به حق خود قانع نیستند که دست درازی به حقوق دیگران و حتی قتل عام جوامع بشری را به‌عنوان امری مفید و ارزشمند و اخلاقی، بر خویش واجب می‌دانند. آنچه در غرب مدرن می‌گذرد، بازتاب نامیمون چنین تفکری است.

دیدگاه انسان‌شناختی اسلام

شناخت موقعیت انسان در هر دیدگاهی، بستگی به نوع مبانی و مؤلفه‌های آن دیدگاه، درباره انسان دارد، تا زمینه قضاوت در خصوص موفقیت و عدم موفقیت آن فراهم آید. اکنون این مسأله را با تکیه بر مکتب نورانی اسلام و چشمه جوشان اندیشه ناب امام خمینی علیه السلام مورد بررسی قرار می‌دهیم.

در اندیشه اسلامی، خداوند، کمال علی‌الاطلاق بوده؛ همه موجودات؛ از جمله انسان، از طریق افاضه الهی به خلعت زیبای وجود و کمال آراسته می‌گردند. لذا توجه حضرت باری تعالی به موجودات، بیانگر موقعیت آنها در نگاه خداوندی است و از همین رهگذر، اعتقاد به مراتب وجودی عالم امکان، تبیین پذیر است. و از آنجا که در اندیشه اسلامی، حضرت احدیت توجهی خاص و متفاوت از سایر موجودات، به انسان دارد، لذا او از ارجمندی و عظمت فوق‌العاده‌ای برخوردار است. بلندی مقام و عظمت انسان نسبت به سایر مخلوقات را، می‌توان در آیات فراوانی از قرآن - که بیانگر نگاه انسان‌شناختی اسلام است - مشاهده کرد.

منبع معرفت بخش در اندیشه امام خمینی علیه السلام

در دیدگاه اومانیستی، تنها منبع معرفت بخش، طبیعت و فاعل شناسایی و ملاک معرفت، انسان است. انسان، ملاک و معیار همه چیز است و تنها چیزی وجود دارد که با عقل جزئی و تجربت اندیش تأیید شود، از این روی اموری چون وحی و آموزه‌های دینی، به دلیل آن که قابل تأیید توسط عقل طبیعی و تجربی نیستند، منبع معرفت بخش به حساب نمی‌آیند و انسان، در کشف حقیقت، باید بر فهم خویش، تکیه کند.

اما در نگاه معرفتی اسلام، با حفظ ارزش‌های انسانی و ابزار معرفتی موجود در انسان؛ از قبیل حس و عقل آن‌هم نه عقلی که فقط در حیطة تألیف و ترکیب منطقی محسوسات و جزئیات نظر می‌دهد؛ بلکه مهم‌تر از آن، عقل کلی (intellect) که می‌تواند نسبت به ماوراء حس و طبیعت نیز، حکم صادر کند، بر منبع معرفت بخش والاتری به نام وحی و آموزه‌های آسمانی، تأکید دارد و ابزار پیشین را در شناخت حقیقت، کافی نمی‌بیند؛ زیرا نتیجه آنها دست‌یابی به علمی اندک است. ﴿وَمَا أُوتِیْتُمْ مِنْ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِیْلًا﴾ (اسراء: ۸۵) بنابراین دستیابی به عمده معارف نه در سایه ادراک عقل و حس، که صرفاً در پرتو تعالیم آسمانی و از طریق انزال کتب و ارسال رسل میسر است.

روایات نیز در این باب فراوان است که به یک نمونه اشاره می‌شود. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«هیچ امری نیست که دو نفر در آن اختلاف نظر داشته باشند، جز آن که برای آن در کتاب خدا، ریشه و بنیادی است، ولی عقل‌های مردم به آن قد نمی‌دهد (نمی‌فهمند).» (کلینی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۷۸، ح ۲۶).

بدیهی است چنین حدیث نورانی، دلیل واضح و برهان قاطعی است بر آن که در کسب معارف و حقایق، طریق حقیقی در مراجعت به وحی و عدم اتکاء به عقل بشری است که از درک معارف وحیانی عاجز است.

امام خمینی علیه السلام با تأکید بر این که تنها منبع معرفت بخش اصیل وحی است می‌فرماید:

«در آیات شریفه اول سوره مبارکه «حدید» دقایقی است از توحید، و معارف





جليله‌ايست از اسرار الهيّت و تجريد، که در هيچ يک از مسفورات الهيّه و صحف اهل معرفت و اصحاب قلوب نظير ندارد. و اگر براي صدق نبوت و کمال شريعت حضرت نبیّ ختمی جز آن آیات نبوده، براي اهل نظر و معرفت هم آنها کفايت می‌کرد. و بالاترين شاهد بر اينکه اين معارف از حوصله بشر خارج و از حيطه فکر انسانی بيرون است، آن است که تا قبل از نزول اين آیات شريفه و امثال آن، از معارفی که قرآن شامل است، در بشر سابقه‌ای از اين قسم معارف نبوده و راهی به اين سراير نداشتند. اکنون کتب و صحف اعظم فلاسفه عالم، با آن که علومشان نيز از سرچشمه وحی الهی است، موجود است، که شايد بالاتر و لطيفترين آنها کتاب شريف اثولوجيا تصنيف گرانمايه فيلسوف عظيم الشان و حکيم بزرگوار، ارسطاطاليس، است که اعظم حکما مثل شيخ الرئيس ابو علي سينا، اعجوبه دهر و نادره زمان، سر خضوع و کوچکی در پيشگاه او زمين گذاشتند، و از رشحات فکر او منطق و تنظيم قواعد آن است، و به همين جهت او را «معلم اول» گویند، و شيخ الرئيس فرمايد که از زمانی که آن بزرگ قواعد منطق را تنظيم نموده، احدی نتوانسته به یکی از قواعد او خدشه‌ای کند يا زيادتی تأسيس کند، با همه وصف، با آن که آن کتاب شريف را براي معرفه الربوبيه تأسيس و تقنين فرموده، ببينيد از اول تا آخر آن کتاب شريف براي معرفه مقام ربوبيت مثل اين کریمه شريفه اول سوره «حديد» يا نزديک به مفاد آن يا چیزی که بویی از اين سر بزرگ توحيد داشته باشد، دارد؟ و آن قول خدای تعالی است: ﴿هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (حديد: ۳). و يا آن که شبیه اين قول در تمام اقوال آنها هست: ﴿وَ هُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾ (حديد: ۴) اکنون، اقوام متممّون و اصحاب نظر و معرفت می‌دانند چه اسراری در اين آیات است، و خدای تعالی به چه کلام شريفی و سر بزرگی آخر زمانی‌ها را تشریف داده و به آنها منت نهاده. هر کس رجوع کند به معارفی که در ادیان عالم و نزد فلاسفه بزرگ هر دين رايج است و مقایسه کند در معارف مبدأ و معاد با معارفی که در دين حنيف اسلام و نزد حکماء بزرگ اسلامی و عرفاء شامخ اين ملت است، درست تصديق می‌کند که اين معارف از نور معارف قرآن شريف و احاديث نبیّ ختمی و اهل بيت او عليهم السلام است که از سرچشمه نور قرآن استفاده و اصطلا نموده‌اند» (موسوی خمینی رحمته الله، ۱۳۷۸، ص ۳۰۱-۳۰۴).

امام خمینی علیه السلام و مبدأ ارزش‌های اخلاقی

در تفکر اومانیستی، مبدأ اخلاق و ارزش‌های اخلاقی، انسان است؛ بدین معنا که آنچه رفتارهای اخلاقی را می‌سازد، امیال و خواسته‌های انسان است و چنان‌چه رفتاری در تلائم با میل‌ها و خواسته‌های انسان و نفس انسانی باشد، رفتاری خوب قلمداد شده و اگر بر خلاف آنها باشد به‌عنوان رفتار اخلاقی بد تلقی می‌گردد و نهایتاً هیچ‌گونه مبدأ غیرانسانی را در این امر دخیل نمی‌داند.

چنین تفکری، در نگرش اخلاقی اسلام، کاملاً مردود است؛ زیرا از نظرگاه اسلام، «جهان را صاحبی باشد خدا نام» که در دو حوزه تکوینی و تشریحی، محوریت و اصالت با او است و در این امر کسی را توان دخالت نیست. ارزش‌های اخلاقی، در حوزه نظام تشریحی، قرار دارد. از طرفی، خلقت جهان، به حکم قرآن، باطل نبوده. ﴿وَمَا

خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ (ص: ۲۷) و ما زمین و آسمان و هر آنچه را که در بین آنها است، باطل خلق نکردیم. و براساس حکمت خداوندی و هدفمندی به سوی کمال مطلق خلق شده است. از آنجا که انسان، جزئی از این جهان است، اولاً: چاره‌ای جز ارتباط با آن ندارد و ثانیاً: نمی‌تواند از نظام اتقن حاکم بر جهان، سر باز زند و بر امری خارج از نظام حکیمانه خداوندی اعتماد کند؛ زیرا چنین اعتمادی از عقبه اطمینان بخشی نسبت به نتایج حاصله، برخوردار نیست. از این رو، در کیفیت ترابط با جهان، نیازمند رفتارهای اخلاقی و نتیجه‌بخش از منبع فیض خداوندی است. ضمن آن که اعتقاد به معاد، در اندیشه اسلامی، انسان را بر آن می‌دارد تا در نوع ارتباطش با عالم خارج و نیز نحوه رفتارش با هم‌نوعان، امیال و نفسانیات خویش را ملاک رفتارهای اخلاقی قرار ندهد و به منظور تحصیل سعادت ابدی و رضوان الهی و نیز دفع ضرر محتمل، مبدأ ارزش‌های اخلاقی را خدا دانسته و از هدایت‌های دینی، در این راستا، استمداد بطلبد.

امام خمینی علیه السلام، تفاوت جوهری و اساسی دین اسلام و مکاتب مادی از جمله اومانیسم را در تربیت انسان و رساندن او به سعادت می‌داند؛ و آن هم بدان جهت است که مبدأ ارزش‌های اخلاقی را مبدأ علی الاطلاق و حضرت رب الارباب می‌داند که کمال اخلاقی انسان در گرو پیروی از اصولی است که از سوی مبدأ متعال در حوزه





تشریح برای هدایت انسان نهادینه شده است.

اما مکاتب مادی، که مبدأ ارزش‌های اخلاقی را جز ماده و یا انسان، چیزی دیگر نمی‌دانند انسان را از عالم نور و حقیقت غیرمادی دور کرده و به سوی ماده می‌کشانند و بدین سبب او را گمراه می‌نمایند اما مکاتب توحیدی؛ خصوصاً اسلام، با زدودن حجاب ماده از انسان، در پی ارتقای او به عالم معنویات هستند. ایشان می‌فرمایند: «تمام مکتب‌هایی که مکتب غیرتوحیدی هستند، مکتب‌های مادی هستند و این مکتب‌های مادی، یا مردم را از عالم نور بر می‌گردانند به سوی عالم ظلمت و دعوت می‌کنند به مادی‌گری و ماده، و از عالم نور منصرف و منحرفشان می‌کنند... لکن مکتب‌های توحیدی - که در رأس آنها مکتب اسلام است، - در عین حال که به مادیات و با مادیات سروکار دارند لکن مقصد این است که مردم را طوری تربیت کنند که مادیات، حجاب آن‌ها، برای معنویات نباشد» (موسوی خمینی رحمته‌الله، ۱۳۸۰، ج ۹، ص ۲۸۸).

و در فرازی دیگر در این خصوص می‌فرمایند: «اصلاً انسان مطرح نیست پیش آنها. حق و حقوق انسان اصلاً مطرح نیست در این جوامعی که طرفدار حقوق بشرند. ابداً حقوق بشر مطرح نیست» (موسوی خمینی رحمته‌الله، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۳۳۳).

در بینش اسلامی و اندیشه امام خمینی رحمته‌الله، انسان، در عین برخوردارگی از کرامت‌های والای انسانی، نقاط ضعفی نیز دارد. چنان‌که در قرآن کریم به مواردی اشاره شده است؛ از جمله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ (عادیات: ۶) انسان نسبت به پروردگارش بسیار ناسپاس است. ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ (معارج: ۱۹) انسان به تحقیق کم طاقت آفریده شده است؛ هرگاه شری به او اصابت کند، جزع و بی‌تابی می‌کند و هرگاه خیری به او رسد، مانع دیگری می‌شود به استثنای نمازگزاران. و نیز ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (ابراهیم: ۳۴) انسان همانا ستمگر و ناسپاس است و نیز ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (انسان: ۳) ما راه راست را به انسان نشان دادیم؛ خواه شاکر باشد یا ناسپاسی کند. اجباری در شاکر بودن یا کفور بودن او نیست؛ زیرا انسان مختار است. «آن اختیاری که اومانیت‌ها خیلی روی آن شعار دادند، مورد

توجه قرآن کریم است.» (روزنامه کیهان، مصاحبه و مقاله «اسلام و اومانيسم»، ۱۳۸۴/۲/۲۴)

حال سخن این است که آیا انسان با داشتن نقاط ضعف و نقصان فراوان، می‌تواند مبانی اخلاق و ارزش‌های اخلاقی را بر اساس امیال و خواسته‌های خود و بدون استمداد از آموزه‌های وحیانی بسازد (آن چنان که اومانيست‌ها معتقدند؟) و در این صورت، چیزی به نام ارزش اخلاقی - که برای همه افراد بشر قابل اعتماد و استناد باشد - وجود خواهد داشت؟!

در دیدگاه اسلامی، انسان و امیال انسانی، اخلاق و ارزش‌های اخلاقی را نمی‌سازد؛ بلکه مبدأ ارزش‌های اخلاقی و انسانی، منحصرأ حضرت باری تعالی است که در حوزه تشریح به واسطه پیامبران به انسان ابلاغ می‌گردد، هر چند فطرت و عقل نیز از درک برخی از ارزش‌های اخلاقی بهره‌مندند. اما مقتضای عقلی آیات و روایات آن است که انسان در مرحله رفتار و عمل، به اخلاق الهی و ارزش‌های اخلاقی صادره از سوی او، سر تسلیم فرود آورد؛ زیرا ﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (بقره: ۲۱۶)؛ چه بسا چیزی را خوش نداشته باشید، حال آن که خیر شما در آن است، و یا چیزی را دوست داشته باشید، حال آن که شر شما در آن است. و خدا می‌داند، و شما نمی‌دانید.

از دیدگاه امام خمینی علیه السلام مبدأ ارزش‌های اخلاقی وحی است که باید آنها را از لسان مبارک انبیاء عظام آموخت. ایشان در این خصوص می‌فرمایند: «راه انبیا ارزشها را طور دیگری می‌داند. انسان را صاحب ارزش می‌داند و ارزشش را به حیوان نمی‌داند، به جماد نمی‌داند، به دارایی نمی‌داند؛ به آن چیزهایی که در باطن خودش هست می‌داند، به علم می‌داند، به تقوا می‌داند، به مکارم اخلاق می‌داند. و این قشر از جمعیت بشر تمام ارزشها را به غیر آن چیزی که انبیا می‌داند، می‌دانند. خداوند ان شاء الله، ما و شما را موفق کند که به ارزشهای انبیا توجه کنیم؛ و ما دنبال انبیا و در خط آنها باشیم؛ و از ارزشهای دنیایی که بر خلاف سیره انبیاست، پرهیز کنیم؛ دنیایی را بخواهیم که ارزشش [را] انبیا دادند؛ خدمتی را بخواهیم که ارزشش را تقوا و علم داده است ان شاء الله،» (موسوی خمینی علیه السلام، ۱۳۸۰، ج ۱۷، ص ۱۸۸).





امام خمینی رحمته الله علیه، میزان ارزش در مکاتب توحیدی را علم و تقوا دانسته و می‌فرماید: «در لسان انبیا و در لسان اولیای خدا و در رأس آنها، قرآن کریم و رسول اکرم صلی الله علیه و آله، ارزش به علم و تقواست. میزان، ارزش این دو خاصه است: علم و تقوا توأمًا. علم تنها ارزش ندارد یا ضعیف است ارزشش. تقوای تنها یا ارزش ندارد یا ضعیف است ارزشش... در لسان قرآن، از «علم» در لسان قرآن بسیار تمجید شده است، لکن در کنارش تقوا. علم تنها فایده ندارد برای انسان، مگر همان روی موازین طبیعت و تقوا هم بدون علم انسان را نمی‌رساند به کمال» (موسوی خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۸۰، ج ۱۷، ص ۱۸۵).

امام خمینی رحمته الله علیه و کرامت انسانی

دیدگاه عالمان و اندیشمندان اسلامی در باره انسان، براساس اندیشه اسلامی، و با بهره‌گیری از قرآن و روایات، و در قالب دفاع از مبانی و معارف دینی (تبیین، تثبیت و نیز دفع و رفع شبهات وارده از سوی داعیه داران انسان پرستی در جهان) مطرح و ارائه شده است. امام خمینی رحمته الله علیه یکی از مصادیق بارز کسانی است که تفکر اسلامی را احیا و معارف و آموزه‌های دینی را تبیین کرد. استفاده از دیدگاه‌های ایشان، در باب انسان و حقیقت انسانیت می‌تواند ما را در این خصوص به سرمنزل مقصود برساند.

انسان موجود دو بعدی

امام خمینی رحمته الله علیه ضمن تأکید بر انحراف تفکر دنیای مدرن و اومانیسیم، مبنی بر مادی بودن جهان و انسان و عدم وجود حیث معنوی انسان، که خود در تعارض با کرامت انسانی است، می‌فرماید:

شما یک موجود مادی نیستید - [به قول] آن‌هایی که انسان را یک موجود مادی می‌دانند، انسان را مثل سایر حیوانات می‌دانند، - شما یک موجودی هستید که هم جهات مادیت دارید و بالاتر، جهت معنویت. شما دارای یک نفس قدوسی هستید ... مردن انسان، انسان طاهر، اول زندگی انسانی اوست. این‌جا زندگی حیوانی است، زندگی محدود است. آن زندگی زندگانی غیرمحدوده، مال یک عالم غیرمحدود است (موسوی خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۳۱۰ - ۳۱۱).

و در باب توجه به معنویت انسانی می‌فرماید:
میزان در انسانیت، معنویت انسان است، کوشش کنید که خودتان را با محتوا کنید،
معنویت در خودتان ایجاد کنید (همان، ج ۸، ص ۴۶۲).

افول کرامت انسانی ره آورد مکاتب بشری

از نظر امام خمینی علیه السلام، مکاتب بشری انسان محور، به دنبال مقاصد دنیوی انسان هستند و نه اصلاح امر واقعی او و روح او؛ و همین موجب فاصله گرفتن انسان از کرامت انسانی است. ولی آنچه در ادیان الهی و دستورالعمل پیامبران آمده است، در راستای سعادت ابدی انسان و تعالی وجودی او است. ایشان می‌فرماید:

قانون دانان دنیا، هدفی که از قانون‌های نوعی دارند، این است که عالم منظم باشد و سلطنتشان دچار هرج و مرج نباشد ولی برای زندگی شخصی اشخاص و انسانیتشان دلسوزی ندارند که شخصیت هر فردی چگونه استقامت و صفا و کمال داشته باشد. ولی انبیاء، طالب سعادت ذاتی بشر؛ اعم از سعادت فردی و اجتماعی و سعادت دنیایی و آخرتی می‌باشند و در هر فعلی از افعال پا و دست و زبان، تا حدی که ممکن باشد که به اینها خدایی بودن را تلقین کنند، تلقین کرده و می‌کنند، بلکه جلوتر از انعقاد نطفه، سعادت بشر را در نظر داشته‌اند (اردبیلی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۳۴۵ - ۳۴۶).

در نظر امام خمینی علیه السلام، انسان تربیت شده غربی، از انسانیت خلع شده است و غرب، انسانی را تربیت کرده است که طعم حقیقت انسانیت را هیچ‌گاه نخواهد چشید. ایشان، در این خصوص، می‌فرماید:

«تربیت غرب، انسان را از انسانیت خودش خلع کرده، به جای او یک حیوان آدمکش گذاشته است!... غرب، حیوان بار می‌آورد؛ آن هم نه حیوان آرام؛ یک حیوان وحشی، آدمکش، آدمخوار. پیشرفت، پیشرفت انسانی نیست، پیشرفت حیوانی است» (موسوی خمینی علیه السلام، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۹۵).

آری غرب اومانستی، با انکار بعد معنوی انسان و غفلت از این حقیقت خدادادی، از انسان، ابزاری مکانیکی ساخته است که جز به یک سری تحرکات بی‌روح، مشغول نیست. امام خمینی علیه السلام، در این زمینه، می‌فرماید:

«در دنیای امروز که گفته می‌شود، دنیای صنعت است، رهبران فکری می‌خواهند



جامعه بشری را نظیر یک کارخانه بزرگ صنعتی اداره کنند، در حالی که جامعه‌ها، از انسان‌ها تشکیل شده است که دارای بعد معنوی و روح عرفانی است (همان، ج ۵، ص ۴۱۰). آنچه مقصد ذاتی و غایت بعثت و دعوت انبیاء علیهم‌السلام و مجاهدت و مکاشفت کمال اولیاء علیهم‌السلام است، آن است که انسان طبیعی لحمی حیوانی بشری، انسانی لاهوتی، الهی، ربانی، روحانی شود و افق کثرت به افق وحدت متصل شود و آخر و اول پیوند به هم شود و این کمال حقیقت معرفت است» (موسوی خمینی رحمته‌الله، ۱۳۷۷، ص ۲۹۷ - ۲۹۸).

جمع بندی

نتیجه‌ای که از مطالب مطرح شده به دست می‌آید آن است که از دیدگاه امام خمینی رحمته‌الله انسان در عین این که صاحب مقام کرامت است، اما رسیدن به سعادت ابدی از طریق بندگی خدا و اعتقاد به این که او خالق هستی و مبدأ عالم امکان است؛ مرجع معارف و ارزش‌های اخلاقی حضرت رب الارباب است که از طریق آموزه‌های وحیانی و بوسیله پیامبران به انسان ابلاغ گردیده است. تنها در سایه سار همین تفسیر از هستی و انسان است که مفهوم کرامت برای انسان معنا پیدا می‌کند.



فهرست منابع

قرآن کریم

۱. آربلاستر، آنتونی، *لیبرالیسم غرب، ظهور و سقوط*، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز، ۱۳۹۱.
۲. آریانپور کاشانی، عباس، *فرهنگ کامل انگلیسی فارسی*، چاپ پنجم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۰.
۳. آیت الله زاده کاشانی، سیدمرتضی، *مجمع اللغات (ترجمه و تنظیم بخش فارسی)*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۳.
۴. اردبیلی، عبدالغنی، *تقریرات فلسفه امام خمینی* علیه السلام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۰.
۵. بورکهارت، یاکوب، *فرهنگ رنسانس در ایتالیا*، ترجمه محمدحسن لطفی، [بی جا]: طرح نو، ۱۳۷۶.
۶. بیات، عبدالرسول، *فرهنگ واژه‌ها*، قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ، ۱۳۸۱.
۷. پی تیر، آندره، *مارکس و مارکسیسم*، ترجمه شجاع‌الدین ضیائیان، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۲.
۸. توکلی، غلامحسین، *مقاله اومانیزم سکولار و حقوق انسان*، روزنامه ایران، دی ماه، ۱۳۸۲.
۹. حرانی، حسن، *تحف العقول عن آل الرسول*، ترجمه محمدباقر کمره‌ای، چاپ هفتم، [بی جا]: کتابچی، ۱۳۷۹.
۱۰. داوری، رضا، *عصر اتویی*، [بی جا]: حکمت، ۱۳۵۶.
۱۱. دیویس، تونی، *اومانیزم*، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز، ۱۳۷۸.
۱۲. زرشناس، شهرام، *مبانی نظری غرب مدرن*، تهران: کتاب صبح، ۱۳۸۱.
۱۳. سارتر، ژان پل، *اگزیتانسیالیسم و اصالت بشر*، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران: مروارید، [بی تا].
۱۴. صانع پور، مریم، *خدا و دین در رویکردی اومانیزستی*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۱.





۱۵. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، *الحکمة المتعالیه*، [بی‌جا]: [بی‌نا]، [بی‌تا].
۱۶. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرين*، تحقیق سید احمد حسینی، چاپ دوم، تهران: مکتبه المرتضویه، ۱۳۹۵ق.
۱۷. علی بابایی، غلامرضا، *فرهنگ علوم سیاسی*، [بی‌جا]: آشیان، ۱۳۸۲.
۱۸. الفیومی، احمد، *المصباح المنیر*، قم: دارالهجره، ۱۴۰۵ق.
۱۹. کالین، براون، *فلسفه و ایمان مسیحی*، ترجمه طاطروس میکائیلان، [بی‌جا]: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۲۰. کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، ترجمه و شرح سیدجواد مصطفوی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اهل‌البيت علیهم‌السلام، [بی‌تا].
۲۱. مصاحب، عبدالحسین، *دائرة المعارف فارسی*، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۴.
۲۲. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، چاپ یازدهم، [بی‌جا]: صدرا، ۱۳۸۳.
۲۳. معلوف، لوئیس، *المنجد فی اللغة*؛ تهران: اسلام، ۱۳۷۹.
۲۴. معین، محمد، *فرهنگ فارسی*، چاپ یازدهم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۶.
۲۵. موسوی خمینی رحمته‌الله، سیدروح‌الله، *آداب الصلاة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته‌الله، ۱۳۷۸.
۲۶. _____، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته‌الله، ۱۳۷۷.
۲۷. _____، *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته‌الله، ۱۳۸۰.
۲۸. ولتر، اسنیس، *دین و تگرش نوین*، ترجمه احمدرضا جلیلی، [بی‌جا]: حکمت، ۱۳۷۷.

نشریات

۱. روزنامه ایران، مقاله «*اومانیسیم سکولار و حقوق انسان*»، ۱۳۸۲/۱۰/۳۰، شماره ۲۷۰۳.
۲. روزنامه کیهان، مصاحبه و مقاله «*اسلام و اومانیسیم*»، ۱۳۸۴/۲/۲۴.
۳. ماهنامه موعود، مقاله «*بازخوانی اومانیسیم*»، تیرماه ۱۳۸۵، شماره ۶۳.