



ماهنامه‌ی
کوچه
جمعیت خیریه غدیر
خرداد ۱۴۰۰ سال هشتم - شماره سی و چهارم



کتابخانه انسانی

فهرست

۳انسان آنگاه مسلمان / استاد کیایی
۲۲فلسفه کرامت / دکتر داوود سلیمانی
۲۶امام موسی صدر و کرامت انسانی / صالح میرزایی
۳۲کرامت انسانی و موهبت جام جم / دکتر هما میرزاویزی
۳۵حرمت و طبیعت آدمی / دکتر علیرضا معینی
۴۲کرامت انسانی / دکتر عباس آزاده جو
۵۵انسان چیست؟ / سید علی محمودی
۶۰کرامت انسان / دکتر زهرا قزلباش
۶۸خداباوری بهترین تبیین از ایده «کرامت ذاتی» انسان / یاسر میردامادی
۸۶کرامت انسانی و تاریخت اومانیسم / دکتر عبدالله ناصری



انسان آنگاه مسلمان

* استاد کیایی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُمَّ طَهِّرْ قَلْبِي مِنَ النِّفَاقِ، وَعَمَلِي مِنَ الرِّيَا وَلِسَانِي مِنَ الْكُذْبِ، وَعَيْنِي مِنَ الْخِيَانَةِ
خدایا قلب همه ما را از نفاق و دورویی، اعمالمان را از تظاهر و خودنمایی،
زبان ما را از دروغ و چشمانمان را از خیانت پاک و طاهر بفرما.

در جلسه قبل توضیح دادیم که ما سه دسته آدم داریم: (۱) یا عالم و دانشمندان و یا (۲) متعلم اند، دانشجو هستند و (۳) دسته سوم را فرمود که خاشاک روی آب و جزء حزب باد هستند. یا روایت دیگری شبیه به این هست که مولا علی (ع) گفته اند که وقتی آدم دانش و بصیرت نداشت با هر صدایی یک مسیری را انتخاب می کند و هر روز از این شاخه به آن شاخه می پرد. یکی این مباحث بود که خیلی مفصل آنجا توضیح دادیم و یک بحث هم در مورد عالمان سوء بود و اینکه چه آثار مخربی از نظر گرایش مردم به دین و معنویات ایجاد می کنند و شاید من فکر کنم حدود بیست تا روایت در آن جلسه خوانده شد و اینها را به عنوان یک پیش درآمدی گفتیم. وارد این بحث شدیم که خود افراد تک تک نظراتشان را بگویند و ببینیم چه مباحثی مورد نظرشان هست. بطور کلی مباحثی که در آنجا مطرح شده که من حالا تعداد و کثرت طرفداران هر بحثی را نمی گویم. مباحثی که مطرح شده بطور مثال یکی بحث دین شناسی کاربردی بود یعنی به گونه ای که در زندگی ما اثر داشته باشد، همینطور بعضی ها در مورد فلسفه احکام سوال داشتند و بحث قضا و قدر و جبر و اختیار خیلی آن موقع که الان فکر می کنم ان شاءالله فراموش شده به هر صورت آن نه ماه پیش یک مسئله حاد و جدی بود، الان نمی دانم در چه وضعیتی هست. راجع به عدل خداوند صحبت بود، راجع به دموکراسی و ولایت فقیه و اینجور مباحث صحبت شد و راجع به ایراداتی که به قرآن گرفته می شود و شبهاتی

که هست و پاسخگویی به آنها، راجع به آیات قرآن که آیا دائمی هست یا دائمی نیست، احکام ثانویه چیست؟ و یکی از دوستان هم که آن موقع بحث بسیار داغ بود در مورد قرآن کلام خداست یا کلام رسول خداست. این سوالات را مطرح کردند و جایگاه های لغزش های عقل، کجاها عقل ما در یافتن راه صحیح دچار لغزش می شود. این کل سوالات و مباحثی بوده که در آن جلسه مطرح شده و من یادداشت کرده ام.

انبیاء برای هدایت «انسان‌ها» آمده‌اند. بحث به این سادگی را ما توجه به این نکته نکرده‌ایم که اول باید ما دغدغه انسانی داشته باشیم تا آن هدایت انبیاء برای ما موثر واقع شود. اول باید دغدغه انسان بودن در ما وجود داشته باشد بعد مسئله نیاز به نبی و نیاز به هدایت از جانب خدا برای ما روشن می‌شود

این جلسه دوم یک بحثی را خودم به عنوان ابتدا مطرح می‌کنم و بعد از آن در خدمت شما هستم که اگر بخواهد ادامه پیدا بکند، ببینیم چه مباحثی الویت دارد که آنها را مقدم قرار دهیم. بحثی که حالا می‌خواهم مطرح کنم یک ایراد و عیبش این است که بعضی از خواهران که حضور دارند، این بحث را شنیده‌اند، من هم یک بحثی را جلوی یک عده بخواهم تکرار بکنم معمولاً خراب می‌شود. چون من دائماً مراعات حال آنها را می‌کنم که دارم تکرار می‌کنم حوصله شان سر می‌رود، دائماً سعی می‌کنم اول و آخر و وسط بحث را یکجور جمع و جور کنم که کار خرابتر می‌شود. ان شاءالله این حالت برای من پیش نیاید و از دوستانی هم که این مباحث را شنیدن عذر خواهی می‌کنم. چون بحث دین شناسی مطرح شد، برای اینکه یک مقدار با نوع نگاه من هم آشنا بشوید، امروز من همان بحثی که خیلی روی آن اصرار دارم را مطرح می‌کنم. البته این بحث را از زوایای مختلفی می‌شود مورد لحاظ و توجه قرار داد ولی این بحث از نظر من با اینکه بسیار

بحث پیش پا افتاده و ساده ای هست، ولی متاسفانه مورد غفلت ما قرار گرفته است. من همیشه برای اینکه در ذهن بماند می گویم «کشف آتش است در قرن بیست و یک». یک چنین بحثی رو می خواهم مطرح کنم. بحثی است بسیار ساده و روان و با فطرت همه ما هم سازگار ولی متاسفانه مورد غفلت واقع شده است.

نام سر فصل بحث «انسان آنگاه مسلمان» است. حالا یک مقدار توضیح بدهم روشن می شود. شاید من تا حالا نتوانستم اسم قشنگتری را برای موضوع انتخاب بکنم، انسان، آنگاه مسلمان. نگاه ما اصولاً به دین چگونه باید باشد؟ ریشه هایی که من خودم به این مطلب رسیده ام خیلی ساده بود. جایگاه های مختلفی این مطلب برای من خودش را جلوه داد و از آنجا به این مسئله رسیدم. مسئله ای ساده و ابتدایی که می گوئیم و از دبستان و بچگی به ما یاد دادند که وقتی می خواهیم راجع به دین و نبوت و امثال اینها صحبت کنیم می گوئیم انبیاء آمدند برای هدایت «انسان ها». انبیاء برای هدایت «انسان ها» آمده اند. بحث به این سادگی را ما توجه به این نکته نکرده ایم که اول باید ما دغدغه انسانی داشته باشیم تا آن هدایت انبیاء برای ما موثر واقع شود. اول باید دغدغه انسان بودن در ما وجود داشته باشد بعد مسئله نیاز به نبی و نیاز به هدایت از جانب خدا برای ما روشن می شود. شما اینها را باز بصورت مجزا همه را بلد هستید و من فقط به شما یادآوری می کنم تا مجموعش یک نگاهی را برای ما ایجاد بکند که ان شاءالله مباحث دینی را که می خواهیم بینیم با این نگاه آدم نگاه بکند. شما نگاه کنید در همان مباحث درسیتان از دبیرستان هم بوده که هدایت به دو صورت هدایت تکوینی و هدایت تشریحی داریم. درست است یا نه؟ یعنی یک ویژگی خداوند در وجود ما گذاشته که اگر آن ویژگی ها در درون ما نبود ما حتی به هدایت تشریحی هم نمی توانستیم دست پیدا کنیم. یعنی خداوند در فطرت انسان در وجود ما یکسری جنبه های متعالی قرار داده که آن جنبه ها ما را از حیوانات جدا می کند. درست است یا نه؟ یعنی حیوانات یک خصایصی دارند که ما هم در آن خصایص حیوانی با آنها مشترکیم. یکسری خصایص مستقل دیگری ما داریم که ما

را از حیوانات جدا می کند و اینها خصائل و خصایص انسانی هستند، که اینها را اگر خاطرتان باشد در مباحث مربوط به فطرت انواع مختلفش را بحث می کردیم و می گفتیم بطور مثال یک جنبه حقیقت جویی و حقیقت طلبی در وجود ماست. این جنبه در وجود حیوانات وجود ندارد. یک کشش ها و یکسری خصایص اخلاقی در وجود ما هست. یکسری چیزها را خوب و نیکو تشخیص می دهیم و یکسری از امور را زشت تشخیص می دهیم. اینها همه مستقل از وجود پیغمبر و نبی است. اصلا نیاز به هیچ پیغمبری ندارد و هیچ پیغمبری هم اگر برای بشر نمی آمد، بشر خودش با همان هدایت تکوینی یکسری از امور رو نیکو می دانست، یکسری از امور را زشت تشخیص می داد. خیلی روشن مثل عدالت و ظلم، وفای به عهد و خلف وعده. اصلا نیازی نیست پیغمبری بیاید و به ما بگوید، ما خودمان در وجود خودمان آن جنبه های خصائل مثبت را نیکو می دانیم و آن جنبه ها را منفی می دانیم حتی آدم هایی که متادب به این آداب نباشند، درون خودشان باز آن خصائل مثبت را نیکو تشخیص می دهند. مانند احسان و خیرخواهی برای دیگران. وقتی نگاه می کنیم می بینیم انقدر خصائل زیاد و گوناگونی در وجود ما هست که همه آنها ما را به خیر و خوبی ها می خواند. من الان نمی خواهم وارد آیات قرآنی بشوم، ما در ابتدای بحث مان همچنین قصدی نداریم ولی بعدا به عنوان مؤید استفاده خواهیم کرد. خوب است آدم به عنوان تایید استفاده کند ولی ابتدا شما اینگونه فرض کن که ما یک بحث انسان شناسانه می کنیم. ما هنوز وارد مرحله دین و دیانت نشده ایم. خود انسان را فی نفسه در نظر بگیرید، یکسری خصائل درونش هست که ما اینها را بعنوان خصائل اخلاقی می شناسیم. از نظر اخلاقی یکسری چیزهایی خوب و یکسری چیزها زشت است. به طور مثال در بعد عبادت و پرستش در وجود همه ما یک کششی به معبود مطلق، عبودیت، خداپرستی، خداشناسی [قرار داده شده است]. اینها هر کدام با هم یک تفاوت مختصری دارند هر کدام را که در نظر بگیرید در وجود همه ما قرار داده شده، در فطرت همه انسان ها، شما همه آدم ها را نگاه کنید به هر صورت هر کسی به یک نحوی و گونه ای دینداری خاصی برای خودش دارد. اینها یک خصائل انسانی در وجود ما هست. بحث

عمده اینجاست که کسی می تواند تحت هدایت نبی قرار بگیرد که خودش این دغدغه انسان بودن و انسان ماندن و [قرار گرفتن] در مسیر رشد و تکامل یافتن را پذیرفته باشد. یعنی آن دغدغه های انسانی در وجود ما بود یعنی من وقتی بعنوان یک انسان به خودم نگاه می کنم می بینم از یک طرف یکسری کشش ها مرا به آن جنبه های متعالی انسانی خودم می خواند، یکسری جنبه های حیوانی هم در وجود من هست که اینها من را به آن جنبه حیوانیت دعوت می کند. اگر انسانی این تشخیص را داشته باشد که اصلا تمایز من از حیوانات دیگر به همین جنبه متعالیست که من را از دیگر موجودات جدا می کند و در پی حفظ آن باشد، این آدم دغدغه این را دارد که خدای نکرده از آن مسیر انسانی خارج نشود و پا روی آن اصول انسانی نگذارد و خودش به تنهایی دریافت می کند که همچنین مسیری را خودش به تنهایی امکان ادامه ندارد و ضرورتا احساس نیاز می کند که از جانب خداوند برای او هدایتی ارسال و نازل شود. اصلا ضرورت نبوت هم از همینجا برای ما ثابت می شود، یعنی همه انبیاء که آمدند، با همه معارفی که میاورند، پافشاری که بر اصول اخلاقی دارند و احکام و مقررات عملی که برای ما می آورند فقط برای این است که آن جنبه های انسانی و متعالی ما حفظ شود. همه مطلب اینجاست. شما اگر به این توجه بکنید متأسفانه رفتاری هایی در جامعه می بینید، چه از سمت کسانی که جزء نخبگان و بزرگان هستند چه کسانی که در سطح جامعه هستند، که دغدغه انسانی درون دینداری آن ضعیف است. یعنی ما به آن آداب ظاهری شریعت و اینکه یک کسی مثلا متادب به یکسری احکام و مقررات عملی باشد همین به قدری چشم ما را می گیرد که اصلا از آن جنبه های دیگری غفلت می کنیم. نوع نگرش ما اصلا یک همچنین نگرشی است، یعنی ما دغدغه انسانی نداشته مسلمان شدیم. ما نوعا دغدغه انسانی نداریم و مسلمان شدیم. این رفتاری هایی که شما می بینید و خیلی مواردی که پیش میاد، برخوردهای نامطلوبی که شما از یکسری آدمها که اصلا انتظار نداری، می بینی که پا روی یکسری اصول انسانی می گذارد و به هیچ وجه نمی توانیم اصلا بپذیریم، اینها همه از آنجا ناشی می شود که آن اصول مسلم انسانی که ماقبل دینی

است، مورد غفلت قرار گرفته است. ما آمده ایم فقط به یکسری ظواهر دینی چسبیده ایم. این گرفتاری عمده است. تمام بحثی که مدت هاست دغدغه خودم هست این است که تمام فشار را باید روی این جنبه ها بگذاریم. شما تربیت خود ما را نگاه کنید، به خصوص آنهایی که در خانواده مذهبی هستند، شما نگاه کنید چقدر در تفکر آدم های متدین سنتی ما تیپ پدر و مادرهای ما چقدر حساسیت در مورد این مطلب بیشتر هست که شما نماز صبحتان قضا شد (نمی گویم چیز خوبی هست) یا کلا تارک الصلاة شدید یا اینکه ماشاءالله مثل ریگ دروغ می گویند. کدام حساسیت بیشتر است؟ حتی بعضی از خانواده ها خوششان هم می آید و می گویند ماشاءالله این کارش را خوب پیش می برد. رفته بود دانشکده، دیر آمده بود و بعد از عید دو هفته غیبت داشت، [طرف] دروغ هایی به رئیس آموزش گفته بود که گریه او در آمده بود و او گفته بود که همه جلسات غیبتش را حاضر می زنی. بعد میگویند ماشاءالله زرنکه، این یعنی ما دغدغه انسانی نداشته مسلمان شدیم. در صورتی که انسان اگر بخواهد یک نگاه درستی به دین داشته باشد، این است که من یکسری هدایت ها از جانب خدا بصورت فطری در وجودم نهاده شده همین ها رو من باید بهش پاسخ بگم، و می بینم اینها کافی نیست و من می ترسم اینها در حال زوال باشد نکند من بخاطر منافعم از جاده صدق بیرون افتاده و به دروغ بیافتم از جاده عدالت خارج بشوم و به ظلم بیافتم، اینجاست که خودش را نیازمند یک هدایت مازاد بعنوان نبی و نبوت می بیند برای حفظ آن اصول، برای همان هدایت اولی و تکوینی که خدا در وجود ما گذاشته ولی ما خیلی هامون به هیچکدام از آنها اعتنا نداریم. الحمدالله ما یکسری چیزهای ظاهری را بلدیم، چجوری وضو بگیریم آب از کجا بریزیم و چون از بچگی فرزندانمان را به این شکل بزرگ کردیم و خوشمان می آید که مثلا الله گفتن آن بچه هم یک ملق کنار من زد همه همین را نشان می دهند و تا اقوام می آیند می گویند الله کن برای عمو الله کن برای خاله، او هم مرتب برای آنها الله می کند. حالا مسائل دیگه این وسط کجاست؟ همه مورد غفلت. همین هست که می گویم «کشف آتش در قرن بیست و یک» است، خیلی چیز ساده ایست، چیز عجیب

و غریب نیست اما مورد غفلت. بدانید اگر دغدغه انسانی نداشته باشید و مسلمان شوید مرجع تقلید هم بشوید برای جامعه آسیب هستید چون در مقابل زیر پا گذاشتن حقوق انسان ها لام تا کام صحبت نمی کنید و می چسبید به یک روایت که در آنجا فرمود که در زمانی اگر قدرت سنگین بود برای خودش یک توجیه درست می کند، به قول آن افغانی که گفته بود «من زیر بار زور نمی روم مگر اینکه زور پر زور باشد.» شما الحمدالله می دونید، همه شما اطلاع دارید همه ما هم می دانیم. در هر صورت اگر شما بخواهید بصورت بینشی خشک و سطحی و ظاهری وارد قرآن و روایت بشوید در آخر یک چیزی از یکجا برای خودت گیر می آوری، اصلا سکوت واجب می شود. خدا رحمت کند آن شخصی که جزء افراد اول در ترجمه نهج البلاغه و آدمی از روحانیون سنتی بود. ایشان در ترجمه خود شرحی هم اضافه کرده است مانند ترجمه قرآن دکتر الهی قمشه ای که همراه با یک شرح بیان شده برخلاف ترجمه فولادوند، خرم شاهی یا آیتی. او پرانتزی برای خودش باز می کند و در مورد یک آیه کوتاه سه خط توضیح می دهد. این بسیار جالب است، فرمایش مولا علی در نهج البلاغه که وقتی می بیند یارانش دشمنان را دشنام می دهند و لعن می کنند، می گوید که نباید دشمنانتان را دشنام بدهید. بعد این مفسر توضیحی نوشته که دکتر شریعتی نقل می کند» که در آخر انقدر جمله را می پیچاند و استدلال آورده که گاهی اوقات مستحب هم هست که اگر دشمنان را فحش هم بدهید، بد نیست. کلام صریح مولا علی است که دشمنانتان را فحش ندهید ولی او در آخر فحش دادن هم در آن در آورده است. نگاه خشک ظاهریین متحجر که فقط به این ظواهر دل بسته جز این در نمی آید. در صورتی که ما خودمان به صراحت و به راحتی می دانیم، هدایت را از بچگی به همه ما یاد دادند، در همه کتاب ها نوشته اند که هدایت تکوینی و تشریحی است. یکسری هدایت ها را خدا در وجود ما قرار داده است بعد ما می گوییم به تنهایی کافی نیست. یادتان هست می گفتیم حالا باید پیغمبری بیاید تا [هدایت اولیه] تکمیل شود. ما آن هدایت اولیه را اصلا حرکتی نکرده، قدمی برنداشته می خواهیم قدم دوم را برداریم. این است که یک جسد خشکی در مقابل ما در می

آید که اصلاً روحی درونش نیست. روح دیانت همان روح انسانیت است که درونش دمیده می شود. روح انسانیت و خصائل انسانیت که در دین موج می زند و مردم را به طرف دین می کشاند. شما وقتی این روح را ازش بگیری یک جسد خالی [میمانند] که اگر این جسد خالی را یک مدت هم رها کنی بوی تعفن همه جا را بر می دارد، زیرا که آن روح درونش نیست. تا آن روح هست بدن ما شادابی دارد، سرزنده است، فعال است و رو به کمال است. ولی وقتی آن روح جدا شد، آن جسد به تنهایی بعد از یک مدت یک لاشه ای می شود که بوی گندش مشام آدم ها را آزار می دهد. گرفتاری عمده اینجاست. ما راجع به دروغ، احسان، عدالت، ظلم هر کدامشان با جنبه های مخالفشان، شما هر کدام از اینها را نگاه کنید اینها دستورالعمل هایست که خدا در وجود ما قرار داده است. نمی خواهیم بگویم در این زمینه ها [باید] یک انسان کامل بشوید تا هدایت نبی به درمان بخورد نه، من فقط این را می گویم که باید دغدغه اینها را داشته باشید. ما باید نگران این باشیم مبدا خصائل انسانی در ما بخشکد و وقتی اینجور نگاه شد این آدم می تواند وقتی وارد دین هم شد همواره در نگاه دینی اش، در برداشت های دینی اش حفظ آن خصائل و اصول انسانی را مورد لحاظ و توجه جدی قرار دهد. من بعد از اینکه این مقدمات را گفتم برای اینکه اگر کسانی یک مقدار شکی در این بحث داشته باشند ما وارد قرآن می شویم. این کتاب کجا خودش را معرفی کرده است؟ همان اول. فاتحه الکتاب که تمام می شود، سوره حمد «بسم الله الرحمن الرحیم، الم، ذلک الکتاب لاریب فیه هدی للمتقین» این کتاب که شکی در آن نیست می گوید هدایت برای متقین است. خوب تو هنر کردی؟ هدی المتقین یعنی چه؟ قرآن مگر نمی آید متقی بسازد؟ می گوید نه من هدایت هستم برای متقین. یعنی تو اگر متقی باشی من برای تو هدایت هستم. اینجاست که می گویم ما دوتا تقوا داریم یک تقوا تقوای اولیه و دیگری تقوای ثانویه. تقوا یعنی نگهداشت. در عربی وقایه یعنی ترمز، ترمز ماشین را وقایه می گویند. کسی می تواند هدایت قرآن و نبی را در دسترس خود قرار دهد که آن نگهداشت و پاسداری از آن اصول انسانی که درونش هست را داشته باشد، آن نگهداشت اولیه را داشته باشد. هدی

للمتقين یعنی کسانی که اون حدود و ثغور انسانیت را پاسداری دارند. یعنی همان هدایت تکوینی که خدا در وجود ما گذاشته، همان زمینه هایی که خدا در درون همه ما قرار داده، تو اگر آنها را دغدغه حفظ و رشدش را داشته باشی می گوید من هدایتم برای توست. وگرنه قرآن جای دیگر می گوید «وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا» این قرآن برای ظالمین جزء خسران و زیان چیزی بجا نمی گذارد. یعنی همان را آلت دستی می کنند برای همان روش ها و منش های ضد انسانی که در ذهن دارند. هدی للمتقین! این را قرآن می گوید، یادتان باشد، من هدایت برای متقین هستم. یعنی کسانی که آن حقوق اولیه انسانی را می خواهند نگه دارند و پاسداری کنند برای آنها هدایت است. شما جرات دارید بگوئید خوارج دین نداشتند؟ چه کسی جرات دارد بگوید خوارج به آخرت و معاد اعتقاد نداشتند؟ واقعا کسی هست جرات کند؟ چون درست است خوارج وضعشان خراب است ولی من همیشه می گویم یک کسانی خیلی ناجورند که ما از آنها بدمان می آید، مواظب باشیم و در صحبت کردن بیشتر راجع به آنها مراعات کنیم. چون اگر اعتقادی به حساب و کتاب داریم آن دنیا خوارج یقه ما را بگیرند ببرند جهنم خیلی زور دارد. متوجه هستید چه می گویم؟ خوارج می گویند، من جز خوارج هستم، خیلی هم جنایت کردم ولی باور کنید من به معاد اعتقاد داشتیم. حالا استاد شما چه می فرماید جواب آنها چه هست؟ هیچی ما گرفتار آن می شویم. حالا حداقل آدم مواظب باشد یک مقدار راجع به دشمنش هم می خواهد صحبت کند باید ملاحظه بکند، رعایت بکند چون آن وقت ضربه خوردن از دشمن در آن سرا خیلی سخت است. دشمنت بیاید و تو را جهنمی کند خیلی زور دارد. واقعا کسی نمی تواند بگوید خوارج اعتقاد به معاد نداشتند، درست است یا نه؟ یا اعتقادی به خیلی از اصول مذهبی و دینی که ما می گوئیم نداشتند. ولی یک دینی [داشتند] که به هیچ وجه مبنای انسانیت درونش نیست. دینی که اصلا نگاه انسانی درونش نیست. آنطور می شود که شکم زن حامله را پاره کرده و بچه درون شکمش را از بین می برد. انسان، آنگاه مسلمان! خیلی از ما دغدغه انسانی نداشتند مسلمان شدیم و حتی ممکن است این مسلمانیمان رشد

کند بعنوان عالم و دانشمند اسلامی هم شویم. این است که می بینیم چه احکام خشن و ضد انسانی صادر می کنند، چه کارهای ضد اخلاقی برای ضایع کردن مخالفانشان می کنند. یا بنده خدایی که دست به هیچ جایی ندارد، نه توانایی دارد، دستگیر هم شده زندان هم هست، این هرچه دلش بخواهد راجع به او در نماز جمعه می گوید. این اصلا اصول انسانی نیست. اگر آدم فقط دغدغه انسانی داشته باشد اینکار را نمی کند. بگوید یک آدمی گرفتار دستش از همه جا کوتاه هیچ امکان دفاع ندارد من این را باید بیاورم در علن اینجوری راجع به آن صحبت کنم هیچگونه امکان دفاع هم نیست. بروم به یک شبکه سیما که دست خودم هست هر چی دلم بخواهد بگویم آن طرف هم امکان پاسخگویی ندارد. اینها هیچکدام با آن جنبه های انسانی سازگار نیست، اینها یعنی پا گذاشتن روی جنبه های انسانی. این است که ما اگر بتوانیم این نگاه را بطور جدی در موردش تبلیغ بکنیم و در درجه اول خودمان مراعات بکنیم که واقعا متادب به آن باشیم این مسیر را اگر آدم بتواند رشد بدهد من فکر می کنم یک نگاه دیگری و یک برداشت دیگری از دین و دیانت در جامعه ما حاکم می شود. چون وارد قرآن و روایت شدم باید بگویم، حیف است اینها همه مؤید است. روایاتی داریم به این مضامین به امام معصوم می گویند آقا عذر می خواهیم مؤمن ممکن است مشروب بنوشد؟ حضرت می گوید بله ممکن است، ولی در هنگام مشروب خوردن ایمان از او ساقط شده است. حتی مؤمن ممکن است یک عمل جنسی نامشروع انجام دهد؟ ممکن است ولی در هنگام عمل نامشروع ایمان از او ساقط شده است. می گویند یابن رسول الله مؤمن ممکن است دروغ بگوید؟ می گوید «لا، والله المؤمن لا تکذب» می گوید به خدا سوگند مومن دروغ نمی گویند.

بینید اولی و دومی حکم شرعی است، حکم دینی است، ولی سومی چی؟ حکم انسانی است. آن هدایت تکوینی است که خدا در وجودت گذاشته و گفته این را باید پاسداری کنی تا هدایت های دیگر شامل حالت بشود. میگوید نمی شود؛ مومن دروغ نمیگوید. چون بینید اگر این دروغ در وجود

ما جای گرفت و فطرت ما را آلوده کرد و در حجاب قرار داد؛ این آدم در دینداری اس هم دروغ میگوید. دقت کردید چه میگوییم؟ بین چون آن خصیصه از دست رفته است دیگر. دین فقط آن خصائل و خصایص انسانی را تقویت می کند و با مجموعه تعالیم و معارفی که میدهد، اصول اخلاقی را استحکام می بخشد و احکام و مقرراتی که بیان میکند، باعث حفظ و رشد و تعالی آن خصایص انسانی ما میشود. علت همه ی اینکه ما خلیفه شدیم، خلیفه الله ایم یعنی همین. یعنی بتوانیم جلوه ی آن اسم الله خدا که جامع تمام صفات کمال خداست، باشیم. این [مسئله] نیاز به این دارد که در درجه اول این دغدغه انسانی در ما وجود داشته باشد. روایات دیگری هست، شما شاید اینها را جا به جا شنیدید؛ من فقط یک اشارتی میزنم، یک مقدار یادآوری برای اینکه به بحث استحکام بدهد. روایت خیلی معروفی هست، «ان الله علی الناس حجتین» خدا بر مردم دو حجت دارد؛ حجت باطنی و حجت ظاهری. حجت باطنی عقول، حجت ظاهری انبیا اند. تمام شد. حجت باطنی را بپایید. در درجه اول آن حجت باطنی ای که خدا در درون همه ی ما گذاشته است را باید مراقبت بکنیم. تا بتوانیم تحت هدایت آن حجت ظاهری قرار بگیریم. وگرنه «لا یزید الظالمین الا خسارا». قرآن با این عظمتش جز خسران چیزی به جای نمیگذارد. مگر خوارج جز این میگفتند؟ «لا حکم الا لله». حکم نیست جز برای خدا. آیه قرآن است، از آیه قرآن گرفتند آن همه جنایات کردند. از آیه قرآن آمدند راجع به مثلا فکر کن؛ گناه کبیره، راجع به کافر شدن، همه این ها را از قرآن درآوردند. چون نگاه و نگرش این ها یک نگرش خشک و متحجر فقط دینی بود؛ و به هیچ وجه دغدغه های انسانی در آن نبود؛ رسیدند به جایی که دیدید. الان خیلی از ما هستند ممکن است حتی مدارج بسیار بالا برویم؛ اما آن خصائل و خصایص انسانی را در عین اینکه دینداری هم در آن هست زیر پا بگذاریم. راجع به خیلی ها من دیدم مثلا سوال میکنند آقا فلانی که مثلا اینجوری میکند، اینها واقعا دین دارند؟ اینها به قیامت معتقدند؟ این مبحث به قدری من را راحت کرده است؛ ینی واقعا فکر میکنم اصلا جوابش آب خوردن است. من با دین و دیانت آنها چه کار دارم؟ من میگوییم اینها حیوان مسلمان، حیوان فقیه [هستند]، ینی جنبه

۱۴
 های انسانی در آنها نیست. ولی ماشاالله فقیه هم هست، دانشمندم هست. راجع به آخرت و قیامتش هم به من چه مربوط؟ من اصلا با آن کاری ندارم. من نگاه میکنم؛ می گویم بین اقا این انسان از جنبه های انسانی چه قدر رشد یافته است؟ آیا واقعا در چاپلوسی و چاپلوس پذیری، در مقابل این چه می کند؟ خودش چاپلوس است یا چاپلوس می پذیرد؟ چون آدمای مختلف اند، هر کسی شانش یک اندازه است. یکی هست در یک شانی هست، در یک جایگاهی که اصلا دیگر چاپلوسی نیازی ندارد. ولی چاپلوس می پروراند، متملق می پروراند. ینی انسان ها و آن جنبه های انسانی شان را در مقابل خودش له میکند. خب این معلوم است اصول انسانی را زیر پا گذاشته است.

دروغ، تظاهر، جنبه های مختلف ریاکاری که در وجودمان می بینیم؛ اصلا تمام اینها را، به اعتقاد من با اصول انسان آنگاه مسلمان میشود توجیه کرد. خیلی هایش نیازی به دستور العمل های دینی ندارد؛ تو از نظر انسانی هم نگاه بکنی این کار درست نیست. اقا از نظر انسانی، اصلا دین را هم بگذاریم کنار، من یک آدمی هستم؛ آیا جز این است که راجع به چیزی که می گویم باید باور داشته باشم؟ خلاف نگویم، دروغ نگویم؟ این اصول انسانی است. این ها همه اش دستور العمل های انسانیت است. پس باید توجه بکنیم ببینیم نگاه ما و نگرش ما چگونه باشد.

یک سوال دیگری که معمولا در ذهن هایمان هست. به نظر من این را هم میشود همینجا جواب داد. شما نگاه کنید مثلا این کسانی که خارج میروند یا اگر خودتان رفتید، یا کسی از بستگانش زندگی کند؛ میانند نگاه کنید. خداشاهد است آن جنبه هایی که اینها را تحت تاثیر قرار داده مراعات یکسری جنبه های انسانی در آنجا بوده است. مثلا میگوید اقا دروغ اصلا در آنجا به این صورت نیست. آن چیزی که اصلا ما را جذب میکند و افرادی که میروند آنجا احساس آرامش می کنند، [همین جنبه های انسانی است]. مثلا میگویند این جنس ها اینقدر زدگی دارند و اینجا گذاشته شده اند، آنها شکل دیگری هستند جای دیگری گذاشته شده اند. یا مثلا اگر بخواهی یک یک کار فنی برایت انجام بدهد، قشنگ همه چیز مشخص است و میگوید با این چوب اگر انجام بدهم این قیمت هست، با فلان جنس این قیمت و ... [ولی] شما الان جامعه ما را ببینید، همین بی اعتمادی

هایی که در بین ما [وجود دارد]، واقعا در همین خانه های ما یک مشکلاتی اگر پیدا بشود، یک چیزی خراب بشود، یک کسی را بیاوری [برای تعمیر] مدام می گویی راست گفت؟ آیا راست میگوید باید این لوله عوض بشود یا نه؟ شما نگاه کنید چهار تا خصیصه را آنها مراعات کردند که آن هم یک بحث دیگری دارد و نمیخواهم بگویم از نظر انسانی آنها تک تک شان رشد یافته اند، سیستم و نظامشان به گونه ای تعبیه شده که آن سیستم و نظام آدم ها را مجبور به راستگویی می کند. چرا؟ چون تاوان دروغ گویی خیلی سنگین است، به این راحتی نیست. ولی به هر صورت آن جامعه متعهد به یکسری اصول انسانی است. شما اگر دقت بکنید، وقتی یک عده میروند آن طرف جذب همین رعایت یکسری اصول انسانی می شوند. می خواهیم بگویم ببینید چه قدر این جنبه ها در گرایش ما به امور اثر دارد. حالا فکر کنید این را بیاوریم در دیانت، دینداری یا متدینین ای که آدم از آنها یکسری پافشاری بر اصول اخلاقی، بر اصول انسانی ببیند؛ خدا شاهد است، آن نوع دینداری ناخودآگاه آدم را به طرف خودش جذب می کند و آدم به آن کشش پیدا می کند. شما الان خودتان، در دوستانتان، فامیلتان بگردید؛ ببینید کسانی که یک علقه و علاقه ای به آنها دارید، اگر یک گرایشی به آنها دارید، خداییش نگاه بکنید، حتی آنهايي که شاید خیلی متدین و متدین ظاهری هم نباشند، انصافا به این دلیل نیست که نماز اول وقت میخواند. اگر میخواند خوش به حالش. تو اگر گرایشی به کسی پیدا می کنی، به کسی دل می بندی، علقه ای پیدا می کنی، عمو، دایی، خاله، یک کسی، به خاطر یکسری خصائل انسانی است که در آن آدم می بینی. مثلا دایی تو هست، میگویی آدم با معرفتی است، مثلا اگر رفیقانش گرفتار بشوند، رهایشان نمیکنند و کار آنها را دنبال می کند. یک خصلت های انسانی در این آدم می بیند و به واسطه ی این خصلت های انسانی گرایش به آن آدم ها پیدا میکند. دینی که جنبه های انسانی در آن مورد غفلت قرار بگیرد، این دین جذابیت خودش را از دست میدهد. تبدیل به یک جسد بی روح و خشکی میشود که بعد یک مدت نه تنها جنبه ی جذابیت ندارد، بلکه جنبه ی دافعه آن قوی تر خواهد بود. نتیجه آخر را هم من بگیرم که دیگر زیادی سخن نگویم. یک استفاده

ی اساسی که من از این بحث میخواهم بکنم، در رابطه ی با اصلاح و تربیت خودمان است. همه دیدید وقتی می آید [و میگویند] یک دستورالعملی بدهید، میخواهیم مثلاً یک مقدار به خدا نزدیک بشویم ما چه بکنیم؟ من دیدم مثلاً میگوید زیارت عاشورا بخوان؛ صبح ها این را بخوان، بعد از ظهرها آن را بخون. [اینها] خوب است، ما اصلاً جسارتی نکردیم. اما اگر از من کسی بپرسد، میگویم اول از همه این خصائل انسانی را در خودت بنویس. آنهایی که خیلی روشن است، هیچ جای شک و شبهه ای هم نیست. ببینید در این زمینه ها ما چه قدر حقیقتاً، متعهد به آن فضائل هستیم و ردائل را از خودمان دور کردیم. این اساسی ترین کار است. از حرفهای من یک موقع برداشت اشتباهی متاسفانه نشود، که نوعاً هم گاهی اوقات میشود، که ما می گوئیم انسان، و دیگر تمام شد. نه! بحثش این است، انسان آنگاه مسلمان. ما میگوئیم اتفاقاً مراعات و حفظ و رشد و تعالی آن جنبه های انسانی نیازمند هدایت انبیا است. این است که یکی از جنبه های ضرورت نبوت از این طریق است. میگویم اثبات ضرورت نبوت، از طریق حفظ و رشد فضائل و کمالات انسانی. اصلاً ضرورت نبوت به نظر من قوی ترین دلیلش این است؛ و این کلام مولی علی (ع) در نهج البلاغه هم تضمین این مطلب می کنم که می فرماید: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ؛ لَيْسَتْ أَدْوَاهُ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَ يُذَكِّرُهُمْ مَنْسَى نِعْمَتِهِ، وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ، وَ يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» حضرت علی میفرماید: خداوند در بین مردم رسولانش و برانگیخت و پشت سر هم انبیا را فرستاد. برای چی؟ «لَيْسَتْ أَدْوَاهُ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ». همه ی این ها آمدند فقط برای این که بگویند آن میثاق های فطری که بستی را ادا کن؛ رد کن بیاید. آن میثاق های فطری که خدا در درون همه ی ما گذاشته، اینها را رد کن بیاید. «وَ يُذَكِّرُهُمْ مَنْسَى نِعْمَتِهِ». و برای اینکه آن نعمت های فراموش شده را یادآوری بکنند. نعمت های فراموش شده ای که در درون همه ما جای گرفته، ولی ما از این ها غافلیم. «وَ يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ». اثرات باث، پس ینی بیل زدن. برای اینکه بیایند آن زیر خاک مانده، دفینه شده های عقل، آنها را دریاورند. همه اش همین است. تمام آنها میایند همین جنبه هایی که در وجود ما هست، و ما در این زندگی دنیوی، با این حجاب

هایی که در این دنیا هست؛ آن خصائص را مورد غفلت قرار می دهیم، [انبیا] می آیند میگویند اینها را ادا کن. طلبت را رد کن بیاید.

ان شا الله همه ی ما یک جنبه دغدغه ی انسانی مستحکم و قوی درونمان ایجاد بشود و بتوانیم بر این اساس، یک مسلمان براساس اصول انسانی بشویم که حداقل اگر وجود ما کسی را به طرف دین جذب نمیکند، خدایی نکرده باعث دافعه نباشد. شما نگاه نکنید همین جریان قتل های زنجیره ای و یا مثال های دیگر. شما اینها را به چه نحوی توجیه میکنی؟ آقا مامور است و موکلف به شرع! با شریعت از دیوار خانه فروهر میپرد بالا، یک آدم هفتاد و چند ساله بود، مثلاً فکر کن پیرمرد ۸۰ ساله، پیرزن، زن ۷۵ ساله. بعد آنها را میگردند دستگیر میکنند، دست و پایشان را میبندند... همه اش به نام اسلام و مسلمانان. ببینید اصلاً سر سوزنی انسانیت ندارد این ماجرا. چه طور می شود؟ فتوای شرعی. گفتند مثلاً یک کسی گفت این کار خوب است، ثواب دارد. خب بابا مگر خوارچ چی بودند؟ همین است دیگر! بعد [اجساد] را تیکه تیکه کرده بودند، ظاهراً برای اینکه بتوانند ببرند تیکه کردند؛ که مثلاً بشود در کیسه ای، چیزی [گذاشت]... این ها را نگاه کنید. یعنی این بحث را نگاه کنی، خدا شاهده [یک بحث] زنده است، و ما الان گرفتار یک کسانی هستیم که انسان نشده و دغدغه انسانیت نداشته، ماشاالله متدین [هستند]. بعضی هایشان در حد عالم متدین به راحتی فتوا صادر می کنند... معروف است میگویند آیه الله بروجردی یک روز یک بحثی را مطرح کرده بودند، فردا آمده بودند تکرار کرده بودند، بعد دوباره پس فردا آمده تکرار کرده، گفتند آقا این را شما گفتید؛ تمام شده دیگر. [آیت الله بروجردی] گفته میدانم! من خودم باز می گویم تا بهتر بفهمم. متوجه اید؟ این واقعیت است، من خداییش هر دفعه که خودم می گویم، خدا را شاهد میگیرم، هم خودم بهتر میفهمم، هم خودم انصافاً تحت تاثیر قرار می گیرم. یعنی فکرمی کنم ما چه جور آمدیم از یک مطلب به این سادگی غفلت کردیم و گرفتار یک دین ظاهری و خشک متحجری شدیم که از دل آن همه چیز می شود استخراج کرد. هر کار ضد انسانی را میشود از آن استخراج کرد. در صورتی که اگر نگاه و نگرشت عوض

بشود، می بینی که وقتی میخواهی از دین چیزی را استخراج کنی باید معیارهای انسانیت در جلوی دیدگان تو باشد. با معیارهای انسانی و فطری که خدا در وجودت گذاشته باید این ها هماهنگی داشته باشه. خدا شاهد است، آدمی هست در حد اجتهاد قطعی صد درصد و خیلی عالم است. آقا یک روایت گیر آورده از امام صادق در یک جا که اگر یک عده ای آدم هایی دیدید که برای اسلام ضرر دارند، حتی به اینها میشود بهتان زد. به خدا! آدم بزرگی است، [میگوید] بهتان بزنید! میگویند عیب ندارد. شرعا کار خیر و واجبی است. چون این وجودش مضراست. شما [تهمت] دزدی بهش بزنید. بگویید دزد است. من نمیخواهم اسم آن فرد را بیاورم. تقریباً همه شما می شناسید، نمیخواهم اسمش را ببرم. این دیگر با خودتان است. صراحتاً میگوید یک نفر به اعتقاد شما برای عالم اسلام مضر است، بهتان به او بزنید. این دین با نگاه انسانیت است؟ این از کجا درآمد؟ این دین میخواهی آدم جذب کند؟ میخواهی روز به روز طرفدار زیاد کند؟ اصلاً کسی امنیت ندارد در مقابل یک همچین نگاهی. دقت می کنید چه می گویم؟ چون ما همواره در معرض خطریم، ممکن است یک موقع مضر تشخیص داده شود، و تمام شد. همه چی میشود به او گفت. مثلاً خانه آدمی را گرفتن، حالا با طرف مشکل سیاسی دارند ولی وقتی میپرسند برای چی گرفتید؟ میگویند در خانه اش تکثیر فیلم های مستهجن بود. تکثیر فیلم مستهجن! کاری ندارد که تیغ و قیچی، همه چی دست خودشان است.

این نگاه، نگاه انسانی نیست. این دینی است که در آن دغدغه انسانیت وجود ندارد. این دین جز اینکه یکسری افراد از آن فرار کنند، چیز دیگری نمیسازد. ولی اگر خداشاهد است جنبه های انسانی را مراعات بکند و ملاحظه بکند آن وقت شما می بینید، دشمن و مخالف هم در مقابل یک همچین دینداری، احساس آرامش میکند. چون میداند که این در جنگ و در مبارزه با او هم از یکسری اصول تخطی نمیکند. این بحث من یک مقدار ویژه است. دیگر من صحبتی هم نمیکنم. در هر صورت بحث مان را کافی و وافی میدانم. در خدمتتان هستم. بفرمایید.

سوال: ببخشید من یک سوالی در ذهنم بود. اینکه یکسری تعریف های انسانی بدیهی های عقلی

بر خوردهای نامطلوبی که شما از یکسری آدمها که اصلا انتظار نداری، می بینی که پا روی یکسری اصول انسانی می گذارد و به هیچ وجه نمی توانیم اصلا بپذیریم، اینها همه از آنجا ناشی می شود که آن اصول مسلم انسانی که ماقبل دینی است، مورد غفلت قرار گرفته است

است؛ چیز هایی است که انسان با عقلش به آن میرسد، و هیچ وقت نباید دینی که ما داریم مخالف آن بدیهیات عقلی باشد. ولی بعد هر چی میرویم جلو دو، سه تا اشکال پیش می آید. یکی بحث انسانیت است. تعاریف خیلی شفاف نمیشود [کرد]. یه جاهایی می گویند هر کسی زیاد متوجه خیلی از این ملاک های عقلی نیست؛ چه کسی گفته اصلا اینها بدیهی بوده است؟ از آن طرف من احساس میکنم تعریف آدم های مختلف از انسانیت هم به تعداد آدم ها باشد. کسایی هستند که گوشت گوسفند نمیخورند میگویند این حیوان را مثلا نباید می کشتند. و از این جا شروع میشود تا مثلا حرف های دیگر. به اصطلاح این تعریف از انسانیت مشکل دارد. از آنطرف یکسری حرفهایی میزنند، باز هم حرف های عقلی که مثلا دفع افسد به فاسد، نمیدانم یک چیزهای اینجوری میگویند که بعد کاملا توجیه میشود. این اشکال را چه طور میشود رفع کرد؟

پاسخ: خب، ببینید این بحثی که من کردم خیال نکنید یک بحث یک جلسه ای، به اصطلاح همه جوانب و همه قضایایش تمام شده است. من فکر کنم اتفاقا همین فرمایشاتی که شما کردی، اتفاقا همین ها تایید عرایض من هست. من هم همین را میگویم؛ من میگویم ببینید نگاهت چه شکلی باید باشد؟ من میگویم آن نگاه، حالا یک حد مشترک دارد، که تو نمیتوانی راجع به آن حد مشترک اختلاف نظر پیدا کنی. حالا یک مقدار شاید آن حرف شما هم در آن حد اغراق باشد که به تعداد انسان ها، تعریف انسانیت هست. یک مقدار خیلی غراق گونه است. ولی حالا یک مقدار پایینتر، ممکن است مثلا بگوییم دیدگاه های مختلفی راجع به اینکه آیا انسان اصولا دارای یک فطرت یا یک نهادی هست یا نیست [وجود دارد]. میدانید این موضوع [خیلی مورد بحث قرار گرفته است. مثلا بعضی ها به هیچ وجه هیچ نهاد و فطرتی برای انسان قائل نیستند. این یک بحث دیگری است که باید جدا بحث کنیم. ولی ببینید ما آمدیم در همان حدی که خود شما هم می فرمودید مواظب

باشید وارد مباحث کلامی و فلسفی سنگین و این‌ها نشویم. چون من حافظه‌ام یاری میکند، با اینکه پیر شدم ولی به هر صورت این یادم هست. باید مواظب باشیم در عین اینکه وارد مباحث آنچنانی نشویم که شما حال و حوصله ندارید در درجه اول، روراستی یک ریزه طولانی میشود. مثلاً سه جلسه راجع به اینکه آیا اصولاً انسان دارای یک نهاد مشترکی یا یک فطرت مشترک هست؟ [بحث کنیم]. نهاد یا هر اسم دیگری بخواهید بذارید. میدانید بعضی‌ها در دنیا منکرند، میگویند اصلاً همچین چیزی نیست. مثل بعضی از اگزیستانسیالیسم‌ها، مثل ژان پل ساتر. بچه‌ها ببخشید تند تند میگویم فقط برای اینکه بدانید. اگزیستانسیالیسم ملحد خدانشناس داریم؛ اگزیستانسیالیسم خداپرست داریم. ژان پل ساتر به هر صورت اگزیستانسیالیسم ملحد بود و اعتقاد به خدا ندارد. ولی مثلاً کی‌یر کگور اگزیستانسیالیسم کشیش بوده است، یک کشیش دانمارکی. او هم اگزیستانسیالیست بوده و نگاه‌های مختلفی داشته است. ژان پل ساتر بحث وجود و ماهیت و امثال این‌هایی که دارد، نمیدانم شنیدید یا نه. حالا به هر صورت میگوید اصلاً انسان یک موجود بی‌نقشی است که وقتی می‌آید بعد خودش موجودیت خودش را میسازد. هیچ چیز قطعی و ثابتی در وجود انسان وجود ندارد. تفکرات این مدلی هست که هر کدام جای نقد دارد و جای بحثش جداست. به هر صورت تفکرات مختلفی هست. ولی ببینید چون این بحثی که داریم یک بحث خیلی ساده و روان است و بیشتر بر مبنای فطرت می‌خواهیم مطرح کنیم. که یکسری اصول انسانی که حداقل ما در جامعه‌ی خودمان می‌بینیم صد درصد مردم ما به عنوان سجایا و خصایص نیکوی انسانی می‌دانند، و یکسری را زشت می‌دانند. در این به نظر من اختلاف نظری خیلی نیست. دقت میکنید؟ من همه بحثم این است که میگویم اگر تو نگاهت انسانی باشد، آن دفع افسد به فاسد را یک جور میفهمی، نگاهت انسانی نباشد بهتان ارزش در می‌آید. حرفت درست است. قشنگ گرفتی چی میگویم؟ من آن نگاه را کار دارم. میگویم اگر تو با نگاه انسانی وارد دین و دیانت بشوی، دفع افسد به فاسد یک معنا پیدا میکند، با نگاه انسانی نباشی، فقط یک نگاه خشک، ظاهربین، متحجر، مذهبی، که اصول انسانی و اصول نهاده شده در فطرت هم

زیر پا باشد و توجهی به آنها نکنی، آن دفع افسد به فاسد یک معنای دیگر میشود. اتفاقاً تمام بحث من همین است. دقت کردی چی میگویم؟ شما فرمایشاتتان درست است همه را قبول دارم. سوال کننده: نه این را من قبول دارم. یعنی درست میفرمایید. ولی سوالی که داشتم اینجا بود، دقیقاً حالا مصداق عینیش بود. اصلاً این ها را ولش کنید یک چیزهایی مثل احکام هایی که هست. همین شبهاتی که هست. خب اینا هم یکسریش واقعا... [ویس سوال کاملاً واضح نبود] پاسخ: میدانم، قبول دارم. ببینید ما باید راه علاج هر کدام از آنها را به قول معروف آنجا پیدا کنیم. بین مهم، بحثی است که من روی آن اصرار دارم. میگویم آقا این نگاه را ما باید جا بیندازیم. هم در خودمان و هم تا آنجایی که میتوانیم این را باید تبلیغ کنیم. این ابتدای کار است. بعد از آن که این نگاه جا افتاد ما در قرآن وارد می شویم، در روایات وارد میشیم. در خود قرآن اصلاً. در روایات هم نمیخواهد وارد بشویم، انصافاً یکسری جایگاه هایی شاید از نظر ما با یکسری از جایگاه های اصول انسانی در تعارض قرار بگیرد. این ها را باید راه علاج برایش پیدا کرد. خوب گوش دادید؟ شما هم نگاه بکنید جای بحث دارد. مثلاً شاید یکسری احکام قصاص و امثال این ها که شما نمیخواستی بگویی، یا مثلاً شبیه به این ها که شاید خشونت آمیز یا تند به نظر بیاید، اینها هر کدام به نظر من، حساب خودش را دارد. نباید خدایی نکرده یک جوری بشود که ما با این دیدگاه و نگاهی که داریم زمینه ساز این بشود که نعوذ با الله، بیایم یکسری از آیات قرآن هم مثلاً منفی بکنیم. نه، من میگویم آنها راه حل دارد. همین فقیه هایی که حتی خیلی هم همچین نگاهی ندارند، ولی مجبورند بر اساس دیدگاه های زمانه حرکت بکنند. شما الان نگاه بکنید، یکسری از آن احکام که بعضی حتی در قرآن هم ریشه دارد تقریباً الان منتفی است، یعنی فراموش شده است. ینی عملاً آن طرف نگاه انسانی نداشته، ولی جو غالب حاکم جهانی، یکسری چیزها را دیکته میکند که اصلاً نگاه آن طرف را به صورت امری عوض کرده است. ما باید بیایم دنبال راه حل این ها بگردیم. مثلاً بعضی ها معتقدند یکسری احکام عمومی اجتماعی که در قرآن هست، به فراخور زمان گذشته بیان شده است.



فلسفه کرامت

* دکتر داوود سلیمانی

در کتاب خدا، بغیر از «و لقد کرنا بنی آدم...» (اسراء، ۷۰) آیات زیادی داریم که لازمه‌ی آن کرامت انسانی بشر است. مثلاً از میان موجودات اعم از موجودات مادی زمینی و آسمانی، تنها این انسان است که بار امانت را به دوش کشیده است. «انا عرضنا الامانه علی السماوات والارض والجبال فابین ان یحملنها فاشفقن منها فحملها الانسان...» (احزاب، ۷۲) و بقول حافظ:

آسمان بار امانت نتوانست کشید

قرعه کار به نام من دیوانه زدند. (غزلیات، ۱۸۴)

این بار امانت چه بوده است؟ این همان شعور ذاتی و استعدادها و قوایی است که شدن انسان در مسیر تکامل زندگی مادی و معنوی را می‌سازد و خود نشانگر این است که اشرف مخلوقات و بالاترین مخلوق، انسان است. این انسان است که خود فلسفه خلقت است. چرا که در آیه‌ای دیگر می‌فرماید ما انسان را آفریدیم و همه چیز را در زمین برای او قرار دادیم (حج، ۶۵). این نشانگر عظمت انسان است و این که امانت را انسان پذیرفت نشانگر عظمت جایگاه و شرف انسان است، و به معنای توجه به کمال و استعداد هایی است که در وجود وی تعبیه شده و هم می‌تواند از مرزهای طبیعی و جبری بالاتر برود و خود را بسازد و جامعه را کمال بخشد. بنابراین ما به اهمیت این مخلوق خدا پی می‌بریم که بیانگر کرامت و عظمت انسان است.

این انسان است که خود فلسفه خلقت است. چرا که در آیه‌ای دیگر می‌فرماید ما انسان را آفریدیم و همه چیز را در زمین برای او قرار دادیم

بنابراین ما نمی‌توانیم بدون توجه به فلسفه خلقت، از کرامت انسان سخن بگوییم.

فلسفه خلقت انسان، خود زمینه‌ساز بزرگی و عظمت و به تعبیر دیگر کرامت انسان است. ما خواهیم فهمید که با انسان نمی‌توان مانند سایر موجودات برخورد کرد. هرچند که با سایر موجودات نیز

نمی توان به هر شکل برخورد کرد. ولی انسان شان و مقامی دارد که بیش از تمامی موجودات قابل ستایش و احترام و بزرگداشت است .

فلسفه کرامت، ریشه در افرینش صاحب کرامت دارد.

نکته دیگری که باید به این مطلب افزود آن است که انسان علاوه بر این که دارای استعداد و قوای خارق العاده ایست که دیگران از آن محرومند، از جانب دیگر این انسان به واسطه همین توانش درک و فهم و وجود استعدادهای خارق العاده نسبت به سایر موجودات، در این جهان می تواند از ملائکه و عالم ملکوت فراتر برود. چنان که مولانا می فرماید:

رسد آدمی بجایی که بجز خدا نبیند

بنگر که تا چه حد است مقام آدمیت

و می فرماید:

از جمادی مردم و نامی شدم

وز نما مردم به حیوان برزدم

مردم از حیوانی و آدم شدم

پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

حمله‌ی دیگر بمیرم از بشر

تا بر آرم از ملایک پر و سر

وز ملک هم بایدم جستن ز جو

کل شیء هالک الا وجهه

(مثنوی معنوی دفتر سوم)

این مقام آدمیت در لسان مولوی بدلیل همان کرامت انسانی است .

اما پس از این مقدمه باید نگاهی بندازیم به فیلولوژی کرامت . کرم به معنای بزرگی و جواد بودن و

بخشندگی است. بنابر این انسان کریم، انسانی بزرگ است که دارای شرف و مرتبه بلند و در عین حال بخشنده است. بنابراین اگر این امر را با آیه ی امانت تطبیق بدهیم، پذیرش امانت توسط موجودی به نام انسان، می تواند حکایت بزرگی وی و درک بزرگی او، یعنی کرامت انسان باشد. بنابراین انسان خود باید به لوازم بزرگی خویش و حفاظت و حراست از آن کوشا بوده و پایگاه و جایگاه انسانی هر فرد را در جامعه پاس بدارد. نمی توان انسان را با سنخ های دیگر سنجید. بزرگی وی دارای اسبابی در خلقت بوده فلذا در حیطه ی فردی و اجتماعی اسباب بزرگی وی باید خطیر باشد. بنابراین در خور شایسته ترین احترام نسبت به خود و دیگران است خون، آبرو، زندگی فردی و اجتماعی، حقوق و شایستگی های او چون بزرگ است و جایگاهی ویژه دارد، فلذا نباید به خطر بیفتد.

کرامت و اخلاق، نسبت وثیق با روابط فردی و اجتماعی دارند. صفات و خلیات وی متناسب با شان و منزلتی است که خداوند به او بخشیده است و باید آن را هم در رابطه با خویش و هم، هموعانش، پاس بدارد و حفاظت از آن وظیفه ی هر انسانی است، هم نسبت به خود و هم دیگران

کرامت و اخلاق، نسبت وثیق با روابط فردی و اجتماعی دارند. صفات و خلیات وی متناسب با شان و منزلتی است که خداوند به او بخشیده است و باید آن را هم در رابطه با خویش و هم، هموعانش، پاس بدارد و حفاظت از آن وظیفه ی هر انسانی است، هم نسبت به خود و هم دیگران. از این روست که هم خون انسان حرمت می یابد هم زندگی شخصی و خصوصی و هم کرامتی که باید در جامعه نسبت به یک موجود زنده و دارای شرف و بزرگی، چون انسان، پاس داشته شود. قراردادهای اجتماعی، در میان ملل پیشرفته؛ و شریعت در ادیان، همه باید پاسدار این کرامت و بزرگی انسان باشند. لذا در جهات گوناگون، مانند حیات اقتصادی، حیات فرهنگی، حیات اجتماعی، حیات

سیاسی و حیات طبیعی می بایست رعایت حال این انسان بماهو انسان ، بشود و گرنه نمی توانیم بگوییم که در جامعه ای زندگی می کنیم که به کرامت انسان بها می دهند . فقر، بی سوادی، ظلم و تبعیض و... بیانگر جامعه ایست که کرامت انسان را زیر پا گذاشته و اسباب بزرگی را که در شان انسان است فراهم ننموده و به تعبیری کرامت انسان را نادیده بلکه پایمال نموده است

جامعه انسانی جامعه ایست که برای هر انسان ، استقلال ، بزرگی و عزت و حرمت و احترام قائل است و حدود او را محترم شمارد، چه حریم خصوصی و چه حریم اجتماعی و عمومی. بنابراین قراردادهای اجتماعی و قوانین هم باید در جهت حفظ این امور به کار گرفته شود از این رو می گویند باید قوانین عادلانه باشد زیرا جور و ستم به انسان، شکستن حرمت و کرامت انسان است.

نکته دیگری که باید در رابطه با آیه کرامت بدان اشاره شود این است که چه ملازمه ای بین کرامت بنی آدم «و لقد کرما بنی آدم» با ادامه ی آیه وجود دارد؟ در ادامه می فرماید: «و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطبیات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا» یعنی ما ایشان را حمل کردیم در خشکی و دریا و از پاکیزه ها به آنها روزی دادیم و بر بسیاری از آفریده های خود وی را تفضیل و برتری بخشیدیم .

می بینیم که به دلیل اینکه کرامت دارد، شایسته ی برخورداری از لوازم حیات می شود. یعنی خداوند تبارک به دلیل لیاقت ، بزرگی و فضیلت وی، نسبت به بیشتر مخلوقات خود، برای او قدرتی که بتواند در دریا و خشکی سفر کند و غذاها و روزی های پاک تناول کند، قرار داده است، یعنی کرامت انسان زمینه ی بهره بردن از طبیعت و سفر در دریا و خشکی و کسب روزی حلال است که خداوند او را به این نعمت ها متنعم کرده است.

بنابراین جامعه ای که بواسطه ی احاد آن جامعه و یا حاکمان و زمامداران و تدبیرگانش، مردم از حقوق طبیعی و حیاتی خویش محرومند، جامعه ای است که مرزهای کرامت در آن فرو ریخته است.

امام موسی صدر و کرامت انسانی



نام امام موسی صدر به انسان و کرامت انسانی گره خورده است. نگاه ایشان به انسان به عنوان موجودی قابل احترام و دارای کرامت، قابل توجه است. نگاه انسان‌گرای امام صدر از این بابت جالب توجه است که اگرچه انسان را محور اصلی عالم می‌داند، ولی نگاهش با نگاهی که در دنیای غرب بعد از رونسانس از انسان به وجود آمد، و منجر به پیدایش فلسفه اومانیستی (انسان‌گرایی) شد متفاوت است. تفاوت اینجاست که در نگاه اومانیستی، انسان محور همه چیز است و غیر از او چیز دیگری نیست؛ در واقع این نگاه به عنوان یک آنتی‌تزد در برابر نگاه خدامحور و تفکر کلیسایی به وجود آمده بود. اما در نگاه امام صدر انسان دارای روحی الهی‌ست که با صفات خداوندی در همه تنیده شده است. از اینرو انسان، به واسطه‌ی انسان بودنش و اینکه کمال‌یافته‌ترین مخلوق خداوند است، ذاتاً دارای کرامت بوده و در این امر هیچ چیز دیگری از جمله دین، مذهب، جنسیت، نژاد، طبقه اجتماعی و سیاسی و... دخیل نخواهند بود. از اینرو وقتی گفته می‌شود انسان ذاتاً دارای کرامت است، یعنی خداوند انسان را به گونه‌ای خلق کرده که به صورت ذاتی و نه صرفاً اکتسابی دارای کرامت است. سید موسی صدر اصل کرامت ذاتی انسان را سرلوحه کار خود قرار داد و با این نگاه شروع به انجام فعالیت‌های بزرگ و ثمربخش خود کرد. او اگر چه فعالیت‌هایش برای توانمندسازی شیعیان در جهت تثبیت موقعیتشان در لبنان و احیای حقوق از دست رفته‌شان بود، ولی دغدغه اصلی او انسان در معنای عام کلمه بود. تلاش‌های امام در جهت تقریب ادیان و مذاهب، و همچنین موقعیت استثنایی ایشان در میان جامعه اهل سنت و مسیحی لبنان بیانگر این واقعیت است که امام، بدون در نظر گرفتن دین و مذهب، برای انسان و برپایی جامعه‌ای انسانی گام بر می‌داشت، که در آن هر انسانی به واسطه انسان بودنش دارای کرامت و حق تکریم است. شاید ماجرای بستنی فروش مسیحی بهترین نمونه برای معرفی سیره عملی ایشان در حفظ کرامت انسان‌ها باشد. و یا جمله‌ی معروف امام در سخنرانی ایشان در کلیسای کبوشیین بیروت که گفت: «برای انسان گرد آمده ایم، که ادیان از برای اوست،

ادیان یکی بودند و هریک ظهور دیگری را بشارت می داد و دیگری را تصدیق می کرد. با این ادیان، خداوند مردم را از تاریکی‌ها به سوی نور بر کشید و آنان را از اختلافات پراکنده و تباه کننده بسیار نجات داد و به ایشان پیمودن راه صلح و مسالمت آموخت. ادیان یکی بودند و یک هدف بیش نداشتند: در افتادن با خدایان زمینی و طاغوت‌ها و یاری مستضعفان و ستم‌دیدگان». این دو مثال به خوبی بیانگر سیره عملی و نظری امام در باب کرامت انسان‌ها به واسطه انسان بودنشان است و نه چیز دیگر. انسان همه چیز است، با تمام ابعاد وجودی خود، و با نیروی ایمان و اخلاقش. "تنها قهرمان صحنه تاریخ انسان است. تنها اوست که تاریخ را می‌سازد، تغییر می‌دهد و به حرکت درمی‌آورد. انسان خود نیز دگرگون می‌شود، پیشرفت می‌کند و این کنش‌ها و واکنش‌های او با جهان پیوسته استمرار می‌یابد. تنها عمل انسان و نه هیچ عامل دیگر، آفریننده و سازنده کلیه این حوادث است".

وقتی گفته می‌شود انسان ذاتاً دارای کرامت است، یعنی خداوند انسان را به گونه‌ای خلق کرده که به صورت ذاتی و نه صرفاً اکتسابی دارای کرامت است

اهمیت آگاهی دادن در مورد کرامت انسانی:

مثال بستنی فروش که پیشتر ذکر شد، خدمات گسترده امام در جنوب لبنان، ایجاد موسساتی در جهت توانمندسازی مردم، سفرهای مختلف و هم‌نشینی و هم‌صحبتی با اقشار گوناگون جوامع و... همه در سیره عملی و کارهای عملیاتی امام صدر در پاسداشت و ترویج حفظ کرامت انسانی است. یعنی حفظ کرامت انسان‌ها در نظر امام صدر صرفاً در حد کلام و موعظه نیست، بلکه دغدغه‌ایست که ایشان با کارهای خود سعی در پرداختن به آن دارد. بجز اقدامات عملی امام، وی راه دیگری را هم در پیش می‌گیرد که همانا آگاهی بخشی به انسان‌ها در مورد جایگاه خاصشان در عالم هستی است. انسان هرچند هم بلند مرتبه گاهی از موقعیت و خویشتن خویش غافل و ناآگاه است و نیاز به این دارد که به خود باز گردد و به تعبیری خود را پیدا کند. سید موسی صدر در مقاله‌ای که به سال ۱۹۶۷م در مجله العرفان لبنان به چاپ رسید می‌نویسد:

«نخستین گام در راه تربیت انسان و ارتقای وی در همه ابعاد تکامل عبارت است از قرار دادن انسان در مسیری که کرامت خویش را درک کند، و به همه شئون خویشتن خویش اهتمام شایسته ورزد. در غیر اینصورت چه بسا هرگز برای خود همتی نکند و برای اصلاح وضع خویش نکوشد. تنها آگاهی از کرامت و ارجمندی انسان است که شان و مقام او را تعریف و مشخص، و خط مشی و اهداف بلند و متعالی انسان را ترسیم می‌کند».

**تنها قهرمان صحنه تاریخ انسان است. تنها اوست که تاریخ را می‌سازد، تغییر می‌دهد و به حرکت درمی‌آورد
انسان خود نیز دگرگون می‌شود، پیشرفت می‌کند و این کنش‌ها و واکنش‌های او با جهان پیوسته استمرار می‌یابد**

به اعتقاد امام صدر بازگو کردن ماجرای خلقت انسان (با روایت قرآنی) و اینکه خداوند فرمود بر روی زمین خلیفه‌ای می‌آفرینم، می‌تواند انسان را از اصل خویش با خبر کند، و آیا چنین موجودی که لایق این است که خلیفه خداوند باشد و فرشتگان بر او سجده کنند شایسته تکریم نیست؟ امام با بیان آیات ۳۰ تا ۳۴ سوره بقره، داستان خلقت و سجده ملائک را یادآوری می‌کند و می‌گوید:

«پس، استقلال در تصرف و قدرت بهره‌مندی از امکانات گسترده و کرنش موجودات در مقابل انسان، صفات سه گانه‌ای است که آن‌ها را از آیات فوق، و در قالب عباراتی با عالی‌ترین درجه تکریم و احترام درمی‌یابیم». بنا براین انسان به قدرت خداوند، از جنس کره زمین آفریده و از روح خدا در وی دمیده شده است. این تصویری روشن از همه ابعاد وجودی انسان و از وجود شامل و کاملی است که از زمین تا آسمان امتداد دارد. این تعبیر قدرتمند یادآور کرامت و مقام ارجمندی است که انسان از آن بهره‌مند است. امام در بیان تعلیمات دین اسلام بقدری ظریف و تاثیرگذار عمل می‌کرد که جرج جرداق، ادیب و متفکر مسیحی لبنانی می‌گوید: «اگر روحانیون مسلمان، اسلام را مانند امام موسی

صدر عرضه می کردند، اثری از مسیحیت و سایر ادیان باقی نمی ماند». این سخن جرج جرداق اوج اثرگذاری امام صدر را در بین همه اقشار و ادیان بیان می کند، که در نهایت امام هدفی غیر از کرامت انسانی را در آن جستجو نمی کرد.

خداوند انسان را موجودی آزاد آفرید. اینکه انسان موجودی مختار است از ویژگی های ذاتی اوست. انسان می تواند مزین به اخلاق خدایی شود. و طبق آیات قرآن (سوره بقره: ۲۹) خداوند انسان را گرمی داشته و بر دیگر مخلوقات برتری داده، و همه چیز را در اختیار انسان قرار داده است. امام با یادآوری آیات قرآن و احادیث، گوشزد می کند که همانا از منظر دین مبین اسلام، انسان برابر با «همه آفاق» و یا «عالم اکبر» در نظر گرفته شده است. آیهی دیگری که به عقیده امام برای نشان دادن موقعیت والا و برتر انسان حائز اهمیت است، آیهی ۷۲ و ۷۳ سوره احزاب است. اینکه در بین تمام مخلوقات خداوند، فقط انسان قبول این بار امانت را کرد، نشان از جایگاه ویژهی او در عالم هستی دارد.

در موردی دیگر برای گوشزد کردن موقعیت اختصاصی انسان در بین دیگر مخلوقات، امام صدر به مقام نبوت اشاره می کند. امام می گوید: «مقام نبوت مقام رسالت الهی است. مقام نبوت برترین و شریف ترین مقامی است که به طور مطلق، مخلوقی بدان دست یافته است». همه موجودات بر روی زمین دارای رسالتی هستند، ولی تنها انسان می تواند رسول خدا، به معنای پیام آور باشد، پیام آوری که بشارت دهنده است، و می تواند انسان را از تاریکی به نور هدایت کند.

مورد دیگری از تعالیم الهی که نشان از اهمیت جایگاه ویژه انسان دارد، صیانت از جان خود و دیگران است. اسلام برای حیات انسان ها ارزشی فوق العاده قائل است. از اینرو در آیه ۳۲ سوره مائده به این مهم اشاره دارد که، اگر کسی انسانی را بکشد مانند این است که همه انسان ها را کشته، و اگر به انسانی حیات دهد مانند این است که به تمام انسان ها حیات بخشیده است. انسانی که حق حیات دارد و این حق را خداوند به او عطا کرده است، شایسته کرامت و زندگی همراه با تکریم است.

اینکه در اسلام به یکتاپرستی و پرهیز از بت پرستی دعوت شده است، جهت حفظ کرامت انسان

است. انسان موجودی ذاتا آزاد آفریده شده است، چنین موجودی چرا باید در برابر ساخته‌ی دست خود خضوع کند و خود را در بندگی آن‌ها در بیاورد؟ امام صدر می‌گوید: «اسلام مقام انسان را بسیار منزه می‌داند. لذا پرستش بت‌ها و عبادت بشر و هر شخص و شیئی را حرام کرده و مقام انسان را در نظام آفرینش بالاتر از آن دانسته است که غیر خدا را بپرستد. انسان در بسیاری از تعالیم اسلامی از بیان نیاز به غیر از خداوند منع شده است». در واقع انسان به واسطه کرامت انسانی ذاتی خود، نباید در برابر موجوداتی محدود دست دراز کند، بلکه باید به سرچشمه‌ای بالاتر از خود که همانا پروردگار عالم است متصل شود.

اینکه در اسلام به یکتاپرستی و پرهیز از بت‌پرستی دعوت شده است، جهت حفظ کرامت انسان است. انسان موجودی ذاتا آزاد آفریده شده است، چنین موجودی چرا باید در برابر ساخته‌ی دست خود خضوع کند و خود را در بندگی آن‌ها در بیاورد؟

از آنجا که انسان موجود دارای کرامت است، در نتیجه گفتار او نیز به عنوان بخشی از وجود او دارای قداست و قابل تکریم است. در قرآن کلام سنجیده و قول سدید کلید بهره‌مندی از خیر و خوبی و دفع زشتی‌ها شناخته شده است. از اینرو عهد و پیمان که التزامی لفظی است نیز محترم شمرده شده است. انسان کریم وقتی به لفظ شهادتین را ادا می‌کند، آنقدر صحبتش قابل تکریم است که ورودش به دین به واسطه همین لفظ اثبات می‌شود. در اسلام اعمال انسان نیز مانند الفاظش دارای توجه و تکریم بسیار است. در به سعادت رسیدن یا نرسیدن انسان هرگونه عامل بیرونی رد شده است، و تنها راه وصول به سعادت عمل انسان ذکر شده است. امام صدر با ذکر توصیه‌ای از رسول اکرم به دختر خود، جدیت اسلام درباره این مهم را نشان می‌دهد: «فاطمه جان، خودت باید برای خودت کار کنی. من به هیچ روی تو را در قبال مسئولیت‌های الهی بی‌نیاز نتوانم کرد». اینجا به خوبی مشخص است که انسان آزاد، مختار و مستقل (که نشان از کرامت او دارد) صرفا مسئول اعمال خود است حتی اگر دختر پیامبر اکرم باشد. مقام انسان از نظر اسلام بسیار بالاست، اوست که تاریخ را می‌سازد، اوست که جوامع و تفاوت‌های آن و مقررات اجتماعی را بنا می‌کند و تمام مشکلاتی که بر جوامع انسانی

عارض می‌شود تنها و تنها بر گردن انسان است.

امام موسی صدر معتقد است حتی قوانین اقتصادی در اسلام به گونه‌ای وضع شده است که حافظ کرامت انسانی باشند. در اسلام کار و فعالیت همچون عبادت در نظر گرفته شده است، و غصب مال و دارایی دیگران حرام اعلام شده است. کار، سرمایه و ابزار تولید به عنوان سه عنصر مهم تولید در نظر گرفته می‌شوند، که برای حفظ این موقعیت‌ها و پاسداشت کرامت انسانی قوانینی در اسلام به وجود آمده است، که کوتاه آنها را مطرح می‌کنیم:

۱. تحریم قاطعانه ربا ۲. تخصیص بخشی از سود برای ابزار تولید ۳. ارزش گذاری کار، که هم می‌تواند در قالب پرداخت مزد به کارگر صورت پذیرد، و هم می‌تواند در قالب قراردادهایی مثل مضاربه و به اشتراک کار در سود به دست آمده، تحقق یابد ۴. وقتی سرمایه به دست غیرمالک آن، در قراردادی که فقه اسلامی مضاربه نامیده است، به کار گرفته شود، سود حاصل از آن، به نسبتی که قرارداد تعیین کرده‌اند، میان کارگر و سرمایه‌دار تقسیم می‌شود. کار، یعنی فعالیت طرفی که متعهد عملی شده است، از هرگونه ضرر و زیان مصون است. زیان‌های احتمالی تنها به صاحب سرمایه تعلق می‌گیرد.

خلاصه

انسان ذاتاً دارای کرامت است. امام صدر در حوزه کرامت انسانی، حفظ و پاسداشت آن به صورت عملی وارد میدان شد و خدمات فراوان و ارزشمند ایشان مبین این ادعا است. امام معتقد است انسان باید نسبت به جایگاه ویژه خود آگاهی پیدا کند، و این امر میسر نیست مگر با آموزش و دیدن سیره عملی علما. امام در تبیین معارف دینی در جهت پاسداشت کرامت انسانی لحظه‌ای درنگ نکرد و همه چیز را در اختیار گرفت تا انسان بتواند به خویشتن خویش آگاهی پیدا کند، و بداند جایگاهش کجاست. همه تعالیم دین برای حفظ کرامت انسان آمده‌اند؛ از یکتاپرستی گرفته تا احکام اقتصادی و اجتماعی، همه و همه در اختیار انسان است، تا خود را خوار و ذلیل نکند، و آنچه را که خداوند ذاتاً به او اهدا کرده است، پاس دارد.

کرامت انسانی و موهبت جام جم



* دکتر هما میرزا وزیر

کرامت انسانی همچون دیگر مفاهیم مربوط به انسان، نظیر آزادی، عدالت و خوشبختی از موضوعاتی است که در دو ساحت قابل تأمل است. از سویی کرامت انسانی در مناسبات اجتماعی، بر اصولی مربوط به کیفیت زندگی اجتماعی تکیه می‌زند و مصداق‌هایی مانند برابری، امنیت، شأن و عزت انسانی را در برمی‌گیرد و از سوی دیگر ناظر به درک و دریافت افراد از جایگاه انسانی خود در عالم است. به‌نظر می‌رسد در جامعه جهانی طی دهه‌های اخیر به جنبه اجتماعی کرامت انسان در سطوح مختلف توجه شده و می‌توان در گفتمان‌های حقوق بشری و نیز در قانون اساسی کشورها اشارات بسیاری را در این باب یافت؛ اگر چه همواره فاصله آشکاری میان پرداختن نظری به این مفهوم و عملکرد دولت‌ها و صاحبان قدرت در رعایت کرامت انسانی به چشم می‌آید. اگر این فاصله اندک بود، باید در دنیا شاهد آن بودیم که همه انسان‌ها از ارزش ذاتی و برابر برخوردار باشند و فارغ از تفاوت‌های مربوط به جنسیت، نژاد، دین، وضعیت اقتصادی، سن، موقعیت جغرافیایی و گرایش سیاسی محترم شمرده شوند. تصویری که این روزها در «عالم» و «آدمی» که ساخته‌ایم کمتر دیده می‌شود.

به‌نظر می‌رسد در جامعه جهانی طی دهه‌های اخیر به جنبه اجتماعی کرامت انسان در سطوح مختلف توجه شده و می‌توان در گفتمان‌های حقوق بشری و نیز در قانون اساسی کشورها اشارات بسیاری را در این باب یافت

با وجود آنکه تمام تلاش‌های بشری در این زمینه ارزشمند است و به گسترش و تحکیم ساختارهای رسمی در این مورد کمک کرده و شاید از جنبه‌های متعددی توانسته ستمی آشکار را مانع شود یا تبعیضی واضح را دست‌کم به تأخیر اندازد؛ اما سخن آن است که این فعالیت‌های بشری به شرط حقیقی و تأثیرگذار بودن، کافی نیست و جای حرکتی بنیادی‌تر در این میان خالی به‌نظر می‌رسد.

به بیان دیگر آنچه به شکلی اصولی تر به تحقق کرامت انسانی در جامعه بشری مدد می‌رساند، توجه به جنبه فردی این مفهوم است؛ یعنی آشنا کردن انسان‌ها با تصویری ارزشمند از خود و نیز ایجاد و تثبیت این باور که آدمی فارغ از همه گزاره‌های دیکته‌شده و تعاریف اعتباری کلیشه‌ای، خود را از عزتی ذاتی برخوردار است. به نظر می‌رسد این تصویر معتبر از خود، گمشده بشر امروزی است؛ آنچه حافظ نیز قرن‌ها قبل آن را گوهری نایاب معرفی کرده است.

سال‌ها دل طلب جام‌جم از ما می‌کرد و آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد

کرامت انسانی مفهومی است که مورد توجه همه عرفا بوده است. مولانا نیز در دفتر پنجم مثنوی، کرامت را تاجی می‌داند که خداوند بر سر انسان نهاده است؛ تاجی که معدن هر خوشی در وجود ماست و اگر این تاج را نبینیم چه بسا در جستجوی سعادت و خوشبختی، تلاشی بیهوده را آغاز کنیم و سرانجام با احساس ناکامی و حسرت فرصت حیات در این عالم را به پایان بریم.

تاج کرمناست بر فرق سرت طوق اعطیناک آویز برت

تو خوش و خوبی و کان هر خوشی تو چرا خود منت باده کشی

اگر نگوییم مقدم بر فعالیت‌های حق‌طلبانه، دست‌کم در کنار چنین جریان‌های رسمی و اجتماعی لازم است به جنبه‌های فردی کرامت انسانی توجه کنیم. داستان مردمانی که سال‌ها برده بوده‌اند و زمانی که به آنها حق آزادی عطا می‌شود از پذیرش آن بی‌مناک هستند و از آن سرباز می‌زنند، داستانی آشنا و قدیمی است. اگر انسانی تصویری کوچک و حقیر از خود داشته باشد، چنین باوری گاه همه تلاش‌های حق‌طلبانه اجتماعی را بی‌نتیجه می‌سازد.

به‌عنوان مثال در طی سال‌ها فعالیت‌های حق‌طلبانه زنان در سطح جهان، گاه این حقیقت آشکار می‌شود که تا زنان خود به تصویری قدرتمند از زنانگی خود دست نیابند و جایگاهشان را در نقطه انسان ضعیف و جنس دوم نبینند؛ هر جریان خواستار کرامت و حقوق برابر، با توقف و شکست مواجه می‌شود.

پذیرش طرحواره‌های محرومیت، فقر، درجه دوم بودن و الگوهایی از این دست، چنان بر ذهن و جان تأثیر می‌گذارد که باعث می‌شود انسان‌هایی خود را سزاوار کرامت و مصادیق متعدد آن در زندگی

اجتماعی ندانند و اساساً حقی برای خود نبینند تا آن را طلب کنند.

از سوی دیگر فعالیت‌های اجتماعی در زمینه احقاق حق «برخورداری از کرامت انسانی» که گاه ظاهری بسیار عظیم و درخشان دارد، ممکن است این تصور

را برای بشریت پدید آورد که آنچه در این باب لازم و ضروری بوده انجام شده است؛ اما آنچه در واقع انجام شده گاه تنها اطالۀ کلام در مورد این ضرورت و تصویب چندین مصوبۀ خرد و کلان بوده است. شاید با شنیدن این عبارت برای همه ما تصویری آشنا در ذهن زنده شود که به‌عنوان مثال گردهمایی‌های باشکوهی در زمینه جستجوی راه‌کارهایی برای زدودن فقر در جامعه برگزار شده اما نتیجه آن بیشتر آسوده کردن وجدان برگزارکنندگان و شرکت‌کنندگان بوده است. در حقیقت می‌توان گفت کارکرد چنین گردهمایی‌هایی بیشتر نخنما کردن واژه‌ها، گرفتن قدرت تأثیرگذاری آن و ناکامی در برانگیختن آدمیان برای حرکتی عملی در این مسیر بوده است.

آنچه به شکلی اصولی‌تر به تحقق کرامت انسانی در جامعه بشری مدد می‌رساند، توجه به جنبه فردی این مفهوم است؛ یعنی آشنا کردن انسان‌ها با تصویری ارزشمند از خود و نیز ایجاد و تثبیت این باور که آدمی فارغ از همه گزاره‌های دیکته‌شده و تعاریف اعتباری کلیشه‌ای، خود از عزتی ذاتی برخوردار است

این نکته که پس از انجام چنین فعالیت‌های موج‌برانگیز و کم‌سود -همچون موج‌های کاذب فضای مجازی- خود را قانع می‌کنیم که به اندازه کافی فعالیتی در این باب انجام داده‌ایم، دردناک‌ترین بخش ماجراست؛ شبیه لبخند کم‌جان و سرشار از اندوهی که با شنیدن اصطلاح «تکریم ارباب رجوع» بر چهره‌مان نقش می‌بندد.

به‌نظر می‌رسد اگر به تعبیر مولانا در حکایت «امیر مخمور» در دفتر ششم مثنوی و حکایات بسیار دیگر، تنها به «اقدام» بیندیشیم؛ کاری تأثیرگذارتر انجام داده‌ایم؛ کافی است از خود بپرسیم در همین لحظه با امکاناتی که در اختیار خود داریم می‌توانیم در جهت تحقق کرامت انسانی چه قدمی برداریم. این گام‌ها چه در جهت کشف کرامت و جام‌جم وجودی خود، چه در جهت آگاهی‌بخشی به دیگران و چه در راستای زدودن مظاهر آسیب به کرامت انسانی باشد، همه در جای خود بسیار ارزشمند است. این نقطه‌ای است که جریان‌های خیرخواهانه خودجوش و مردمی در جامعه ما بر فراز آن ایستاده‌اند.

حرمت و طبیعت آدمی



* دکتر علیرضا معینی

اگر مبنا را بر داشتن توانایی‌های ویژه بدانیم می‌بینیم که فی‌المثل آدمی، مانند پرندگان قدرت پریدن ندارد و اگر بر مبنای الهام‌پذیری و وحی‌پذیری هم بگیریم می‌بینیم که عملاً سایر جانداران هم بنا به معارف مذهبی و نیز آنچه که غریزه نامیده می‌شود واجد یادگیری‌هایی پیشینی هستند که جز با فرض وجود معرفتی پیشینی قابل فهم نیست چراکه زنبور عسل و کرم ابریشم و همه جانداران دارای کارکردهایی هستند که جز با الهام پیشینی قابل فهم نیست: هر جانوری مادر خود را به غریزه و الهام پیشین می‌شناسد و از خصم خود خبر دارد و لانه و خانه خود را می‌تواند بسازد. بله، قدرت آدمی در ابزارسازی و قدرت ارتباطی بسیارست و به خواننده این سطور حق می‌دهم که در برابر نشاندن آدمی در عرض موجودات دیگر قدری مقاومت کند.

اما همه ی این‌ها مولود همان پیچیده‌تر بودن مغز و قدرت تخیل بیشتر و اندام‌های بهتر است.

بر همین منوال است که اسطوره آفرینش آدمی که در متون مقدس آمده‌است از روایتی واقع‌گرا و نیز عیناً و عملاً جزو تاریخ بشر بودن، خارج می‌شود و شکلی نمادین و تمثیلی به خود می‌گیرد. (این که از میان آدمیان افرادی می‌توانند در پرتو تزکیه و تهذیب نفس پرده‌های ستبر حاجب طبیعت را با چشمان تیزبین و هوش خود بشکافند و کنار بزنند و آواها و جلوه‌های معنوی و روحانی ماوراء طبیعت را ببینند فعلاً در بحث من مسکوت می‌ماند).

آنچه محل توجه است این است که بشر لاجرم احترامی «می‌باید» داشته باشد یا به‌واقع این احترام را «دارد» یا بایستی این احترام را پیش‌فرض لازم برای امنیت و رفاه و نظم حیات اجتماعی برگیرد و این احترام همان کرامت است و حق محترم بودن همان حقوق بشر است.

حقوق بشر هم از حیث جامعه‌شناختی و سیاسی به کار زندگی بشر می‌آید و نهادهای اخلاق و حقوق را برای رفع نزاحمت زندگی جمعی پرتعداد آدمیان در محیط‌های کوچک فراهم می‌کند و از تبدیل شدن محیط‌زیست آدمی به جنگل پیشگیری می‌کند و فی‌الجمله حیات آسوده و محترمانه‌ای را برای

او میسر می‌کند.

از جهت نیازهای روانی و والای او هم باعث می‌شود که آدمی برای خود نیز حرمت و احترامی قائل باشد و از وهن خود و توهین به خود حتی الامکان اجتناب کند چراکه به قول امامان شیعه: «من هانت علیه نفسه فلا تأمن شره». روح و واقعیت این شرمندگی و شرم‌ساری ست که آدمی را از ۴ حالت منع می‌کند:

۱- ذلیل کردن نفس خویش در چشم خویش

۲- ذلیل نمودن و ذلیل نمایش دادن خود در پیش چشم دیگران

۳- و ذلیل خواستن دیگران در پیش چشم خود

۴- ذلیل کردن دیگری نزد دیگران

البته ما به دلیل انسان بودن باوجود توانایی‌های علوم در شناخت سایر جانداران و حیوانات به دلیل آنکه عملاً نمی‌توانیم و برای مان دشوارست که از جلد و پوست و چارچوب وجودی انسان بودن بدر آییم تا جهان حیوانات را بفهمیم و بدانیم که آنان نسبت به خود چه دیدگاهی دارند؟ و آیا میان آنان نیز احترام جاری هست یا نه؟ و آیا بهرغم سیطره غریزه بر آنان عاقل بودن ما برق زیست‌گریزی آنان ترجیح بیشتری دارد یا نه؟ (حدس من اینست که در میان جانداران پیشرفته مفهوم احترام قابل کشف و تجربه است).

بگذارید برای وضوح بیشتر مراد خود مثالی بزنم:

اگر کرامت و حرمت و رفعت و عزت آدمی به این است که روحیه ایثار و احسان و دیگر گزینی دارد و از غریزه پیروی نمی‌کند هم‌اکنون مطابق کدام تحلیل می‌توان این فکت را تبیین کرد که در بلیه عظیم گسترش و سرایت ویروس کرونا و جان دادن آدمیان پرشمار در این بالای جهانی؛ کشورهای ثروتمند حدود هشتاد درصد واکسن‌ها را برای خود ذخیره کرده‌اند.

این خودخواهی و نامحترم شمردن دیگران در مقیاس جهانی وقتی که مقیاس را کوچک‌تر بکنیم و فی‌المثل به جای جهان به یک کشور پردازیم بازهم می‌بینیم که عملاً عده قلیلی سود و منفعت و رفاه و غذا و جامعه و لذایذ خود را بر حیات و رفاه و زندگی دیگران ترجیح می‌دهند.

و اگر بازهم میدان بررسی را تنگ تر کنیم و به یک جامعه صد هزار نفری برسیم که به فرض در میان آنان غذا کم است یا امکانات رفاهی به دشواری به دست می‌آید عملاً می‌بینیم که درنده خوئی هنوز در طبیعت آدمی نمرده است و احترام‌گذاری به سرعت و قوت فراموش می‌شود و مغفول می‌ماند. بنابراین این که احترام و حق احترام را به عنوان لازمه‌ای و ابزاری برای حفظ آرامش و نظم و رفاه و امنیت حیات جمعی فرض می‌کنم چندان فرض گزافی نیست و همین فرض می‌تواند راز فضیلت بودن جود و کرم و احسان و به کرامت دیگری اهانت نکردن و گاهی بر خلاف فرمان‌های ایگو و نفس لذت‌جو و طماع خود رفتار کردن را قابل فهم بسازد.

البته آدمیان عملاً به «حق محترم بودن» اکتفا نمی‌کنند و با استفاده از ابزار قدرت و اعمال قدرت در صدد جلب و جذب و ازدیاد احترام برای خود برمی‌آیند و گویی به زبان حال می‌گویند که ما مکرم تر از دیگری باید باشیم یا هستیم.

احساس حلقه‌ای از حلقه‌های سیر تکاملی جانداران بودن، و نیز ساکن کره‌ای و سیاره‌ای در میان منظومه‌ای درون کهکشانی معمولی میان میلیاردها کهکشان بودن بیان‌گر زیستگاه آدمی در جهان و یونیورس است. این هم باز به آدمی تفهیم می‌کند که تو ای انسان! موجود برگزیده و خاص و پدیده‌ی نادری نیستی

اخیراً یک فیلم سینمایی دیدم به نام «دوازده سال بردگی» که در آن به‌خوبی کارگردان نشان می‌داد که صاحب یک برده چگونه برده و همسر او را متعلق به خود می‌داند و آن‌ها را به‌خاطر کمترین رفتاری خلاف میل خود با شلاق شکنجه می‌کند این شکنجه که در میان رابطه دولت‌ها و ملت‌ها و در رژیم‌های سیاسی هم زیاد به وقوع می‌پیوندد نشان می‌دهد که در ما در دو کفه کرامت و قدرت عملاً آدمیان قدرت و منفعت و ثروت خود را بر کرامت و احترام و ارزش‌های انسانی ترجیح می‌دهند سخن در این‌جا در باب آدمیان متوسط است که بخش عظیمی از آدمیان را تشکیل

می‌دهند همچنین دو آزمایش روان‌شناختی تجربی موسوم به آزمایش استنفورد (۱) و آزمایش میلگرام (۲) که در آن به آدمیانی معمولی و مثل خود ما این اختیار داده شد که با وجود فهم و چشیدن درد شوک‌های الکتریکی عملاً هم‌نوعان

خود را با شوک‌های قوی به بالاترین حد درد برسانند و این کار برای آنان عادی شود این آزمایش‌ها و نظایرشان نشان داد که چه میزان می‌توان احترام به حقوق دیگری و خروج از احساس همدلی و هم‌دردی و فهم مفهوم هم‌نوعی را زایل شدنی فرض کرد.

مایلم در آخر این یادداشت به رابطه میان انسان و ماشین هم نظری بیافکنم.

دکتر مهدی محسنیان راد استاد و دوست عزیزم (در کتاب ارتباط‌شناسی ۲ انتشارات سازمان صداوسیما صفحه ۵۵۲) خاطره جالبی را از وارد کردن و آغاز به کار یک ربات در میان کشاورزان در ایران شرح می‌دهد: «سالها پیش دکتر پیروز دروی که از نادر متخصصان ربات در ایران است برای من تعریف می‌کرد که در یکی از کارخانه‌های ایران رباتی را نصب کردند که قادر بود کار چندین کارگر را به خوبی و با دقت انجام دهد. این ربات برای مدتی نسبتاً طولانی در مقابل کارگرانی که اغلب ریشه در زمین کشاورزی داشتند عمل پرس کاری را به دقت انجام می‌داد. اما یک روز وقتی در اثر قطع برق ربات نتوانست به موقع دستش را از زیر آن خارج کند دچار حادثه شد و ربات نتوانست به موقع دستش را از زیر آن خارج کند دچار حادثه شد و دست او زیر پرس سنگینی له شد. در آن لحظه فریاد شادی و هلهله آمیز کارگران برخاست که ربات آسیب دید. بی‌شک در تاریخ صنعت ایران سابقه نداشت که به هنگام انهدام یک دستگاه کارگران نه تنها متأسف نشوند که شادی کنند و این از آن جانشینی می‌شود که در ذهن کارگران، ربات یعنی موجودی که قابل رقابت با آنان است»

خواندن این خاطره ذهن راقم این سطور را به این سمت برد که با تکامل ربات‌ها و جایگزینی آن‌ها به جای انسان‌ها لابد و لاجرم، به یک اعتبار احترام و وقت و انرژی و هزینه نگهداری روبات‌ها ممکن است بر وقت و میزان و هزینه‌ای که نظام حاکم بر سرمایه‌داری جهان صرف آدمیان می‌کند فزون‌تر شود و آدمیان حتی از ربات‌ها هم نامحترم‌تر شوند ولو روبات به دست آدمی ساخته شده باشد.

همه این سخنان برای این بود که با توجه به این که من هم مطلع هستم که از منظر دینی و عرفانی و اخلاق هنجاری بر حق احترام و حق کرامت و بلکه احترام و کرامت ذاتی انسان تأکید می‌رود اما چون نیک بنگریم و هنگامی که از منظری تاریخی و رفیع به جامعه و فرهنگ و تمدن و نظام‌ها و اجتماعات انسانی نظر کنیم آدمیان عملاً چه در سطح بین‌المللی چه در سطح رابطه دولت‌ها با ملت‌ها چه در سطح اجتماعات کوچک‌تر با وجود آن که به سخن و به زبان بر کرامت و احترام یکدیگر و هموعان خود پای می‌فشارند اما به محض کم شدن منافع و منابع از این احترام و اکرام و تکریم دست می‌شویند و امیدوارم که چنین نباشد و نشود و نماند و نخواهد شد.

البته آدمیان عملاً به «حق محترم بودن» اکتفا نمی‌کنند و با استفاده از ابزار قدرت و اعمال قدرت در صدد جلب و جذب و ازدیاد احترام برای خود برمی‌آیند و گویی به زبان حال می‌گویند که ما مکرم‌تر از دیگری باید باشیم یا هستیم

پانوش

(۱) آزمایش زندان استنفورد یکی از معروف‌ترین و به نقلی خطرناک‌ترین آزمایش‌های روان‌شناسی است که تاکنون انجام شده‌است. در این آزمایش که به سرپرستی دکتر فیلیپ زیمباردو در دانشگاه استنفورد در سال ۱۹۷۱ انجام شد، چندین دانشجوی سالم از نظر روانی به صورت آزمایشی نقش‌های زندانی و زندانبان را پذیرفتند.

نتایج آزمایش حیرت‌آور بود، پس از گذشت چند روز اکثر زندانبانان رفتارهای شدید سادیسمی از خود نشان دادند. آزمایش به خاطر ترس از کنترل خارج شدن وضعیت بعد از ۶ روز متوقف شد.

(۲) آزمایش میلگرام (به انگلیسی: **Milgram experiment**) آزمایشی برای سنجش میزان اطاعت اشخاص از اتوریته در انجام کارهایی مغایر با وجدان شخصی افراد بود که به ابتکار روانشناس، استنلی میلگرام (به انگلیسی: **Stanly Milgram**) صورت گرفت. نتایج این آزمایش برای اولین بار در سال

۱۹۶۳ در یک مجله روان‌شناسی چاپ شد، و بعداً با جزئیات بیشتر در کتابی با عنوان اطاعت از اتوریتته: مشاهده‌های تجربی در سال ۱۹۷۷ به چاپ رسید.

این آزمایش در ژوئیه سال ۱۹۶۱ و درست سه ماه بعد از شروع دادگاه آدولف آیشمان، سرهنگ نازی، به انجام رسید. میلگرم آزمایشش را جهت پاسخ به این سؤال بغرنج طراحی کرده بود که آیا آیشمان و میلیون‌ها آلمانی دیگر که مسبب هولوکاست بودند همگی گناهکار بوده‌اند یا اینکه شهروندان عادی تنها از دستورها پیروی می‌کردند.....

در برخی از صورت‌های آزمایش شخص یادگیرنده قبل از جدا شدن به داوطلب می‌گفت که بیماری قلبی دارد. نحوه انجام آزمایش این‌گونه بود که معلم یک سری کلمات جفتی را از روی کاغذ می‌خواند، مثلاً: کاغذ-نردبان، دکمه-موز، هوا-تلفن. سپس معلم حافظه یادگیرنده را با گفتن کلمه نخست هر جفت کلمه آزمایش می‌کرد و از یادگیرنده می‌خواست که از بین ۴ گزینه، جفت صحیح را انتخاب کند. مثلاً بعد از شنیدن کلمه کاغذ، باید می‌گفت: نردبان. معلم به یادگیرنده اعلام می‌کند که در مقابل هر پاسخ غلط، یادگیرنده را با شوک الکتریکی جریمه خواهد کرد و شدت این شوک هر بار بیشتر از بار قبل خواهد بود. در شوک ۱۸۰ ولتی یادگیرنده فریاد می‌کشد: «من دیگر نمی‌توانم درد را تحمل کنم» و در شوک الکتریکی ۲۷۰ ولتی عکس‌العمل شاگرد تنها یک جیغ وحشتناک است. با بالا رفتن میزان شوک، یادگیرنده به دیوار حایل می‌کوبد و التماس می‌کند که بیماری قلبی دارم و به او شوک وارد نکند. البته در واقع این شوک‌ها وارد نمی‌شد، اما معلم از آن خبر نداشت و صدای جیغ و فریاد در واقع ضبط شده بودند. اگر معلم از دادن شوک خودداری می‌کرد پژوهنده (پروفسور روانشناسی) او را به ادامه، شکنجه ترغیب می‌کرد.

پرسش این بود که چند درصد افراد حاضرند در چنین آزمایشی در نقش معلم به افراد شوک مرگبار ۴۵۰ ولت بدهند؟ میلگرام (۱۹۷۴) دریافت که همه، افراد امکان اینکه شخصاً حاضر به انجام چنین کاری بشوند را رد می‌کنند.

پیش از انجام آزمایش، میلگرام از ۱۴ دانشجوی سال آخر روانشناسی دانشگاه بیل برای پیش‌بینی رفتار ۱۰۰ معلم فرضی نظر خواهی کرد. همه، پاسخ‌دهندگان به نظر سنجی باور داشتند که تنها درصد خیلی کمی از معلمان (با رنج بین ۳ از صد و با میانگین ۱/۲) آمادگی اعمال بیشترین شوک ممکن هستند. همچنین

میلگرام به‌طور غیررسمی از همکاران خود هم نظرسنجی به عمل آورد و به این نتیجه رسید که آنها، نیز، چنین باور دارند که تعداد بسیار کمی حاضر به گذشتن از مرز شوک‌های بسیار قوی می‌باشند. میلگرام همچنین از ۴۰ روانپزشک یک مدرسه پزشکی نظرسنجی به عمل آورد و آنها باور داشتند که با اعمال شوک دهم، وقتی که شخص شوک گیرنده درخواست رهایی می‌کند، بیشتر افراد آزمایش را متوقف می‌کنند. آنها پیش‌بینی کردند در شوک ۳۰۰ ولتی وقتی شخص شوک گیرنده از پاسخ دادن خودداری می‌کنند تنها ۳/۷۳ درصد از افراد ادامه خواهند داد و آنها باور داشتند که «تنها کمی بیش از یک دهم درصد از افراد بالاترین شوک را اعمال خواهند کرد.»

جالب است که روانپزشکان یک مرکز پزشکی مشهور نیز پیش‌بینی کردند که تنها ۱ نفر در هر ۱۰۰۰ نفر حاضر به دادن شوک ۴۵۰ ولتی خواهد بود.

اما در حقیقت در نخستین سری از آزمایش‌های میلگرام، ۶۵ درصد از شرکت‌کنندگان حاضر شدند به دیگران شوک ۴۵۰ ولتی وارد کنند. با اینکه داوطلب‌ها شدیداً مضطرب شده بودند، ولی نمی‌توانستند که اتوریته و مقام علمی پژوهنده (پروفسور روانشناسی) را رد کنند. اندکی از افراد از اعمال درد لذت هم می‌بردند، و با علاقه آن را انجام می‌دادند. (در ویکی پدیا کاملتر آنها را بخوانید)

کرامت انسانی

* دکتر عباس آزاده جو



می‌خواهیم از جامعه‌ای که هنوز به مدرنیته نرسیده است، از جامعه پست مدرن صحبت کنیم، مگر نه این است که حوا بعد از خوردن میوه دانایی، از مینوی خدا ساخته بیرون انداخته شد و خود را در برزخ خود ساخته، مابین جنت و جهنم دید و خداوند به خودش تبریک گفت، سپس با توبه کردن و برگشت به ان (فرهنگ انتقادی) متوجه خطای خود گردید. و یادمون باشد که شیطان هرگز توبه نکرد و نه تنها به انسان سجده نکرد، بلکه تنها به خدا وفادار باقی ماند (خدا - محور). مارکس می‌گوید: جامعه و رخدادهای آن را نمی‌توان شناخت، مگر قبل از آن، فرهنگش را دانست، فرهنگ را نمی‌توان شناخت، مگر قبل از آن فلسفه اش را بدانیم و فلسفه را نمی‌توان شناخت، مگر قبل از آن دین اش را بشناسیم. آیا دین ما انسان - محور است؟ یا خدا - محور؟ دین خدا - محور، بی دغدغهی گرفتاری های خلق و یا دین انسان - محور، که خدا را گونه‌ای دیگر می‌فهمد و برای حضور در پیشگاهش، دلی دل‌وایسِ آلام و رنج و مرگ مردمان، از هر نژاد و آیینی دارد و هدف ان، تقلیل مرارت مردمان است. این عرفان است که انسان را به حقیقت و جاودانگی و کرامت می‌رساند، نه عشق خدا - محور آسمانی و بی دغدغهی خلق، که خود را مسئول فجایع امروزی نمی‌داند؟ ارتباط ما با یکدیگر تحت تاثیر تصویر های مختلف ما از خداست. اسحاق کازرونی می‌گوید: خدایا همه تو را می‌خوانند و تو را می‌طلبند، تو از ان کیستی؟ و با چیستی؟ بنابراین، نباید از کرامت انسانی مخصوصا در این روزگار بحرانی، بدون سعادت دنیوی و توجه به مناسبات اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و سیاسی و مشکلات اولیه حرف زد، بقول سعدی که به مولانا می‌گوید:

از جان برون نیامده، جانانت آرزوست
زنار نابریده و ایمانت آرزوست.

شریعتی صحبت از مائده های آسمانی را برای مردمان گرسنه از نیاز های اولیه، سم و فریب می‌شناسد و کتاب هبوط خود را به جوانان گرسنه معرفی نمی‌کند و برای آنها از وجود و میوه ی ممنوعه حرف

نمی زند، چرا که می داند آنها هنوز بهشت را، هستن را تجربه نکرده اند و به ملال، حیرت، سوال ۴۳ و عشق نرسیده اند و گرنه بقول مصطفی رحیمی می گوید: که هر چقدر فرزندان خود را در خانه با فضیلت تربیت کنید، وقتی به جامعه پا می گذارند، با هر چه فضیلت و صداقت و کرامت است، خداحافظی می کنند، چرا که دادن گل در میدان جنگ رستم را به چه کار آید.

ایکاش پارادایم ما در اوایل انقلاب، بجای عدالت آزادی بود، دکارت معتقد است، که توده ها اگر آزادی خویش را بدست آورد، نان خویش را نیز بدست خواهند آورد، ولی عکس قضیه درست نیست. به گفته دکارت برای بدست آوردن کاه، باید گندم بکاریم. آن که گندم کاشت، هم کاه دارد و هم گندم، ولی آنکه کاه کاشت، نه گندم دارد و نه کاه. چه بسیار بودند کسانی که شعارشان دغدغه نان مردم بود، ولی با گرفتن آزادی بیشتر از مردم، موجب فساد و بی عدالتی و بی کرامت شدن بیشتر انسان گردیدند. چه بسیارند به ظاهر فرهیختگان پوپولیستی که مدام از غلبه شکم بر مغز می نالند، در حالی که ان چه در سر سفره فقیران نیز بود ربودند و آنها را روز به روز فقیرتر کردند و طبقه متوسط را نیز به زیر خط فقر کشاندند و نمی دانستند که فاشیسم در بستر فقر شدید و در یک جامعه دو قطبی شده رخ می دهد. احمد خجسته خراسانی تحت تاثیر شعر حنظله باد غیسی، خر خود را می فروشد و حاکم خراسان گردید:

بزرگی گر به کام شیر در است /// شو خطر کن ز کام شیر بجو

یا یزرگی و عز نعمت و جاه /// یا چو مردانت مرگ رویا روی

حافظا به جام عدل بده باده تا گدا

غیرت نیورد تا جهان پر بلا کند

در هر کشوری که ساکنانش بجای عشق، سرشار از کینه و نفرت و نژادپرستی و منطقه گرایی و بیسوادی و جهل و فقر و طمع باشند (علی شریعتی، ترس، جهل و حرص و طمع را علت تمامی مشکلات و مفاسد اجتماعی معرفی می نماید)، بحث از ثروت و ذخایر طبیعی و احسان و کرامت بی معناست. فقر جامعه را به فساد و نابودی می کشاند. هر فقیر صد برابر یک فرد عادی، برای جامعه

هزینه دارد و مانند یک بمب ساعتی است که هر لحظه آماده انفجار است. وای بحال رهبران ستایش گر از فقیران که عوام را صاحب ملکات فاضله می پندارند، و عملاً ضد منافع آنها گام بر می دارند و در تربیت و شکوفایی و به کرامت رساندن آنها نمی کوشند.

ایکاش پارادایم ما در اوایل انقلاب، بجای عدالت آزادی بود. دکارت معتقد است، که توده‌ها اگر آزادی خویش را بدست آورد، نان خویش را نیز بدست خواهند آورد، ولی عکس قضیه درست نیست

بنابراین روشنگران جز ایمان راسخ به آزادی، باید آیین آزادی و انسانیت (آزاد سازی خود آزادی) و جوانمردی را نیز بیاموزند. چنین است که قرن ما نیاز به انقلابی معنوی و اخلاقی دارد نه سیاسی، بیشتر به تربیت و صبوری و متانت (واقعاً اهستگی چه مقاوم ستونی است و تواصو بالحق و تواص و بالصبر) نیاز دارد. مصطفی ملکیان می گوید: آزادی و جوانمردی و اخلاقی زیستن، مقدم بر آزادی خواهی است، این نگاه منجر به یگانگی می گردد نه ثنویت و دوگانگی، چرا که کسی به پارسایی و خود ساختگی و شادمانی اصیل نرسیده، ممکن است در مقام محکومیت،

یک دموکرات و در مقام حاکم بودن یک مستبد و دیکتاتور و سلطه گر باشد. در جبر، انسان مسئولیت اعمال خود را نمی پذیرد و انرا به گردن عوامل بیرونی و یا شیطان و لولو و دیگری و والدین و یا چرخ و تقدیر ... می اندازد. مانند پادشاهی که در یک نوبت جلاد و در نوبت بعدی قربانی است.

در تفکر دین خدا-محور، گریز از درد و رنج نیست که زندگی را معنی دار کند، بلکه رسیدن به سعادت در زندگانی راه، دران دنیا می خواهد. در تفکر دین انسان-محور، زندگی انسان ها هدف است و رضا بابایی در آخرین لحظات عمرش می گوید: اگر عمری باشد، در پی هیچ عقیده ای نمی رود و از میان فلسفه ها، انی را انتخاب که سر به هوا نیست و چشم به راه های زمینی دوخته است و شاید خود زندگی را بمثابة دین انتخاب کنم. به همین دلیل انسان ها درد و مرگ و رنجی را که معنی و هدفی دارد (شور و شوق زندگی کردن، نه نیستی) با میل تحمل می کنند، آیا انقلاب های سیاسی، همچون حوادث غیر مترقبه، به خواست و اراده کسی یا کسانی، به وجود می آیند که ما به ضرورت ان برسیم و یا

نرسیم؟ از زلزله و عشق، خبر کس ندهد/// ان لحظه خبرشوی که ویران شده ای (شفیع کدکنی). نیچه معتقد است که عشق به زندگی، تحمل هر رنجی را آسان می کند و هر دردی، جز درد زندگی، عین بی دردی و بیهوده گردی است. در جهان از گرگ گرسنه و مار زخمی نباید ترسید، مگر از کسانی که زندگی را نمی فهمند، قدم زدن در پارک را نمی فهمند، دوستی با حیوانات و عشق ورزی با طبیعت را، خندیدن و رقصیدن و موسیقی را نمی فهمند، جز به نفوذ و اقتدار بیشتر و کوبیدن بر طبل جنگ دیوانه وار، قلب و روحشان را نمی نوازند، هراس انگیزترین جنبندها روی زمین اند، حتی اگر پشت مقدس ترین آرمان های انسانی سنگر بگیرند. اگر ملتی گرفتار چنین پشمینه پوشان عبوسی شد، ملت هیچ راهی ندارد که زندگی و شادی را پر و بال دهد تا فضا بر آنان تنگ گرداند. ملکبان می گوید: تاریخ بشر را می توان چنین خلاصه کرد: «آمدند، رنج بردند، و رفتند». آیا بقول ویتگنشتاین، حکم طبیعت رنج است و آیا بقول هایدگر آشفته احوال، نیستی است که ان را بر زندگانی و شور و شوق حیاتی و هستی ترجیح می دهد؟

هر خواستنی از نیازی، رنجی، کمبودی بر حسب ضرورت، بالاجبار بر می خیزد. فیلسوفانی چون افلاطون و ارسطو عقل را به طرز افراط گونه می ستایند و "عقل را تکیه گاه حقیقت" می دانند و از آرامش یافتن انسان غافل اند

بامدادی که تفاوت نکند لیل و نهار
خوش بود دامن صحرا و تماشای بهار

برای یک فیلسوف این مهم است که چرا سرنوشت انسان تراژیک است؟ چرا در بلاها و مصیبت ها، تر و خشک، گناهکار و بیگناه را با هم می سوزاند؟ چرا باید انسانها رنج ببرند؛ چه پیش آمده است و کجای کار می لنگد که سرنوشت انسانها، رنج بردن و انقلاب کردن (انهم در صورت بی روح نبودن) است؟ آیا نباید هستی را به نیستی ترجیح داد (زندگانی آشتی ضد هاست /// مرگ آن کاندرا میانشان جنگ خواست مولانا). هیچ چیز ارزش جنگیدن و بدست آوردن ندارد. آنچه باید بشود خواهد شد این

جمله مترادف تقدیر، سرنوشت است و غالباً در باره تراژدی از آن استفاده می شود. تراژدی به یک معنا، فرود آمدن از نیک بختی، به رنج و بدبختی و نابودی انسان است. اما این نابودی در تراژدی در پی کنش قهرمانی رخ می دهد. مارکس می گوید: آیا زندگی انسان بر اساس تفکر و باور و آگاهی و تعقل است و یا این ضرورت های زندگی است، که نحوه تفکر و باور و آگاهی انسان ها را مشخص می کند، آنچه که ضرورت پیدا می کند، حتماً وجود هم پیدا می کند. گریزی از حکم تقدیر نیست.

کز ضرورت هست مرداری مباح

بس فسادی کز ضرورت شد صلاح مولانا

انسان هر کاری که می کند، اقتضای وجودی اوست که آنرا می خواهد و ضرورت روانی اوست. عرب زبانها می گویند: الضرورات تبيح المعذورات. انگلیس زبانها می گویند: **Desperate times call for desperate measures**. هر خواستنی از نیازی، رنجی، کمبودی بر حسب ضرورت، بالاجبار برمی خیزد. فیلسوفانی چون افلاطون و ارسطو عقل را به طرز افراط گونه می ستایند و "عقل را تکیه گاه حقیقت" می دانند و از آرامش یافتن انسان غافل اند.

در تراژدی راه حل و چاره، اساساً وجود ندارد. ضرورت کور است و چیزی را نمی بیند، تراژدی با روح عدالت بیگانه است، در تراژدی، جمع ضرورت کور و ناگزیر و امید ناممکن است "آنچه باید بشود خواهد شد". امر تراژیک بما می گوید که قلمرو عقل و نظم و عدالت محدودند. نیچه قهرمان تراژدی را منزوی و رها شده به نشانه بی ثباتی و گسست کل هستی بر می شمرد که مغلوب سرنوشت محتومی است که از مکافات آن گریزی نیست، مگر با اضمحلال خویشتن. شوپنهاور، تراژدی را در اساس نمایش شوربختی های بزرگ در شرایط بحرانی قلمداد می کند و آن را کم آوردن اراده تلقی می کند، اراده ای که ناشی از ناتوانی آدمی در برابر تقدیر هولناکی است که ناگهان و به یکباره زندگی آدمی را درهم می پیچاند، حتی نیچه که تراژیک می اندیشد و در تعریف، آن را «اثبات خود از طریق رنج» بیان می کند، بر بالادست بودن رنج در هستی و دهشتناک بودن آن تأکید می کند.

هر گاه هر انسانی بتواند که چگونه با بحران‌ها و خطرات پیش آمده مواجه شود، به مرحله توسعه و کرامت قدم گذاشته است، و محور توسعه انسان است و بدون انسان آموزش دیده و با مهارت توسعه رخ نمی‌دهد

مطیع توأم تقدیر
اگر که نخواهم، ناگزیرم
با ناله و فغان حتی نیچه
یاسپرس می گوید:

انسان اگر زندگی را می خواهد، باید تغییر کند، بخصوص وقتی که زندگی گیر افتاده باشد. رنج برای پیشرفت ضروری نیست و رنج حاصل تخلف از معنویت است. آیا هدف دین جز دستیابی به حقیقت و کاهش مرارت و درد و رنج و ایجاد تلاش است. یونانیان بر این باور بودند که حاصل آمدن این لذات است که انسان به سعادت و کرامت می رساند. ارسطو معتقد بود که فقدان درد و رنج و وجود پاره ای لذات، انسان را سعادتمند می کند. مدرنیته نیز هم چنین جهان نگری را مدنظر دارد.

تعریف سلامتی از دید سازمان بهداشت جهانی (WHO)، داشتن رفاه کامل اقتصادی، اجتماعی و روانی است، نه فقدان بیماری و باید انسان را در تمامیتش دید و انرا به اجزایش قطعه قطعه نکرد. بدن انسان بهترین تصویر روح است (بالزاک).

من نه خوش بینم، نه بد بینم

من شد و هست و شود بینم (اخوان ثالث)

امیرالمومنین می فرماید: المعرفه بالنفس انفع نفس المعروفین. شناخت نفس، سودمندترین معرفت هاست. اما صیانت از نفس، فقط فیزیکی و جسمانی نیست که اضطراب مردن، انسان‌ها را تهدید کند و ما صحبت از خوب بودن جسمانی کنیم (physical well being)، بلکه روحی = spiritual well being و روانی = psychological well being هم هستند که اضطراب بی معنایی تهدیدش می کند. در این راستا می توان گفت که آیا تعریف انسان از زندگی و اهدافش چیست؟ و ارتباط این دوتا با خود، دیگری، خدا و طبیعت چیست؟ (what is your believe and meaning of life and goal of life and relationship between its with GOD and your self)

(other self and nature) که ما صحبت از خوب بودن روحی و روانی می کنیم. هگل می گوید: خود را از خطر بی روح بودن نجات بدهید. و کیرکگارد هشدار می دهد که بی روح شدن، خطر بزرگی برای انسان است. ایوت می گوید: از مرگ جسمانی نمی ترسم، ولی اگر آدم روحا مرده باشد، خیلی

وحشتناک است. چرا که این روح است که موجب تعالی تن می گردد و انتخاب زیستن، انتخاب گرم بودن بدن و نفس کشیدن در کنار زنده بودن روح زندگی، زیستن آنجا که هستی طغیان می کند. ادامه دادن. انجا که آسانترین کار دست شستن از زندگی است که خود بزرگترین گناه است، مخصوصا در دوران که خستگی و فرسودگی روانی ناشی از پرهیزهای کرونایی دارد از خود کرونا همه گیرتر شده است، باید در جایی که فریاد ضحجه است، نواختن را اموخت. و همچنین، صیانت از نفس، اخلاقی (**ethical and morality well being**) هم هست که اضطراب گناه آنها را تهدید می کند و قاضی ان وجدان خود آدمی و درونی است که ایا شدی آنچه را می خواستی؟ آیا به صیروت و کمال و کرامت و آنچه دوست داشتی رسیدی؟ آیا با خودت همراه بودی؟ اخلاق از جنس رخداد، تماس و مواجهه است. روسو ندای وجدان را ندای خرد می داند. هر روز به درون وجدان خویش بنگرید و خطاهای خود را اصلاح کنید؛ اگر از انجام این وظیفه در بمانید، آنگاه با حقیقت و خردی که در درونتان است، صادق نیستید.

هرگاه بتواند هر انسانی بتواند که چگونه با بحران ها و خطرات پیش آمده مواجه شود، به مرحله توسعه و کرامت قدم گذاشته است، و محور توسعه انسان است و بدون انسان آموزش دیده و با مهارت توسعه رخ نمی دهد. «فرزیستی» را از ترکیب پیشوند «فر» به معنای رفعت، تعالی و کمال و کرامت است همراه با رفاه و بهزیستی. رفاه همگانی و بهزیستی، در زمان خود (که امروزه دولت های مدرن آن را پشت سر گذرانده)، الگویی برای بهبود وضعیت جمعیت فقیر و گرسنه و بیمار و درمانده در نظام سرمایه داری و لیبرال بود. این امر مردم را، رو به ناامیدی و شورش و بحران و فروپاشی نظام های سرمایه داری کشاند. تا اینکه ابتدا دولت های کشورهای اسکاندیناوی، دولت های رفاه را تشکیل دادند. این تا سال ۱۹۷۰ طول نکشید، تا اینکه بحران های اقتصادی و افزایش بیکاری و فشارهای پولی و تورمی در امریکا و اروپا را بدنبال داشت و بحران دهه ۷۰، برنامه های دولت رفاه و فقدان آزادی های

فردی را زیر سوال برد و موجب گسترش نگاه های نئولیبرال که منتقد دولت رفاه بود گردید و به دنبال شکست دولت های رفاه، دگرگونی هایی در فرهنگ، سبک زندگی رخ داد و افراد بجای حمایت های دسته جمعی، خودشان از خودشان حفاظت کردند. نتیجه سیاست های جهان سرمایه داری در دوران جدید، ظهور انسان اقتصادی و کالایی شده فردی، شخصی، و خصوصی شده ای است که ممکن است از فقر و نداری در رنج نباشد، اما احساس تنهایی، تهی مایگی، بی اعتباری، بی معنایی، افسردگی و اضطراب او را چنان آزار می دهد که به پوچی و نابودگی (همین که نباشی خوب است!!) و بی روحی کشانده است. فرزیستی پاسخ و راه حل و الگویی یا پارادایمی برای این بحران های روحی با تقویت بدن و ذهن و روح بود (بدن های سالم، بدن های مولد و شاد هستند) تا انسان یک زندگی یکنواخت، سرد، کسل کننده، تکراری، فاقد معنا و هدف و آرمان دارد که در او رضایتی بر نمی انگیزد، تا او را از درون بسوی رستگاری پیش ببرد. فرزیستی الگویی برای پر کردن خلاء ها و خستگی های انسان امروز است (گریزگاهی از بندها و اسارت ها و ابزار شدگی هاست، ولی فرزیستی خود می تواند آفت هایی از قبیل توجه افراطی و وسواس گونه به بدن و تبدیل شدن تغذیه به یک ایدئولوژی و فروغلتیدن در دام های مصرف، تا تحقق شعار، عقل سالم در بدن سالم است گردد. انسانی که بقول سعدی دریافته، خور و خواب تنها و خشم و شهوت نه تنها تمام ادمیت نیست، نشانه تباهی و جهل و ظلمت است. باید برای صحبت از کرامت انسانی و از شدن (becoming)، یک فرد برای تغییر وضع موجود نامطلوب و برای رسیدن به وضع مطلوب ناموجود، و برای حفظ تعادل خود نیاز به آگاهی و دانستن قدر خود دارد. حافظ می گوید:

روان را با خرد در هم سرشتم
وز آن تخمی که حاصل بود کشتم
فرحبخشی در این ترکیب پیدا است

چو شادی بکاهد، بکاهد روان /// خرد گردد اندر میان ناتوان

شادی از خرد عاقل تر است (ویل دورانت)

خرد رهنما و خرد دلگشا / خرد دست گیرد به هر دو سرا

از او شادمانی و زویت غمی است / وزویت فزونی وزویت کمی است

خرد در زمینه هیجان کنترل شده است که رشد می کند. اگر هیجان آسیب ببیند، از خرد دیگر خبری نیست. لازمه رشد خرد هیجان است. بخاطر همین منظور است که گوته می گوید: اگر کسی چیزی بمن بیاموزد، ولی شور و شوق (افسردگی = شور و شوق زندگی مرده است) زندگی را بر نیانگیزد، از او بیزار و متنفرم. اگرچه «زندگی هیچ ارزشی ندارد اما هیچ چیز هم ارزش زندگی را ندارد» ابتدا به پیچیدگی و ارتباط تعاملی و علی و امیختگی معشوق آسمانی به زمینی و همچون جدایی روان از خرد، احساس از عقل، تن از جان، آزادی از عدالت، ضمیر ناخودآگاه از ضمیر آگاه، شورید و به تلفیق دوتایی ها و تعادل رسید. باید بین دوتایی ها پیوستگی دید، یعنی به ذوالقرنین، تقابل و زیبایی رسید (لا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِیْضَ وَ لَکِن اَمْرٌ بَیْنَ اَلْاَمْرَیْنِ) و از دوگانه های کاذب جبر و اختیار، خیر و شر، خود آگاه و ناخودآگاه، جسم و روح، عشق و عقل، کنش و واکنش، روان و خرد ... به مکملیت رسید. با این نگاه، دوگرایی از میان می رود و آنگونه نخواهد بود که به شوق معنویت و کرامت، مادیت را خوار بشماریم و یا بعکس و یا چنان در خواسته های مادی گرفتار شویم که خاستگاه حیات و آفرینش و کرامت انسانی را از یاد ببریم. برای رسیدن به کرامت انسانی استنتاج عقل و دل باید همراه شوند چرا که به کوی دل ترس راهی ندارد. ناخودآگاه انسان موجب انسانیت انسان و چشمه ی زاینده نبوغ است. بینش ما مبتنی بر جنگ و جدایی دوتایی ها از یکدیگر است. و در بینش ما تضاد، کثرت، تعامل و مکملیت، وحدت در عین کثرت، جایی ندارد. در حالی که نیلوفر آبی، قبل از شکوفا شدن، باید از لجن زار مرداب بگذرد. و بدون تجربه این دوگانگی و تضاد، نمی تواند شکوفا شود و انسان بدون مکملیت نمی تواند به فراسو و کرامت برسد. در حالیکه واقعیت ها و روابط بسیط و یکنواخت و ناب و خالص نیستند و حتی احساسات ما نیز مجموعه پیچیده ای از حالات دوگانه است. آنچه از بنیان از دست رفته به جای مانده

است، خلاء نیست، بلکه بنا بر گفته پوپر لجنزاری است که چوب بست های معرفت علمی از آن بیرون زده و یا بقول موگور-شاختر «دریای گل و لای معنی شناختی» که از آن امور ادراک شدنی پدیدار می شود، بنابراین دیگر شک و نسبییت را نمی توان کنار گذاشت. شناخت کاملاً نسبی و نامطمئن است. شناخت شناخت

هم نمی تواند از این نسبییت (Relativity) و عدم قطعیت دور بماند. ولی شک و دو دلی و نسبییت، فقط ویرانگر نیست، بلکه هم می تواند محرک هم باشد و ذهن را بارور نماید.

فروید هماهنگی و سازگاری و آشتی بین خواسته های اید (ied)، ایگو (igo) و سوپرایگو (superego) را نشانه سلامت روان، شکوفایی فردی و اجتماعی و لازمه ی یک زندگی طبیعی می داند. افرادی که از "خود" (self=i+me) فرهیخته و سالم بر خوردارند (به تفرد یا اندیویجوآلیسم و جاودانگی رسیده اند)، معمولاً از ویژگی های زیر برخوردارند که گرفتن جلوی آن، موجب افسردگی است:

- ضرورت وجود "نهاد" (id) و "فراخود" (superego) را می پذیرند.

- تعامل مداوم میان خود، نهاد و فراخود را قبول دارند.

- نه افراط می کنند و نه تفریط (اعتدال و متعادل بودن در هر امری موجب زیبایی است، چرا که

ملت متعادل که نئوکورتکس بر ترموستاتش حاکم است، دشمن ذاتی ندارد (داود فیرحی)،

- همیشه در تلاش اند که نهاد و فراخود را در حال تعادل نگه دارند.

- سلطه یا زیاده روی هر کدام از نهاد، خود و فراخود را مضر می داند.

- اخلاق و سلامت مطلوب را در تعادل می دانند.

- تقویت و تربیت هر کدام را ضروری می داند.

- از ثبات عاطفی برخوردار اند.

- خود-پنداری مثبت دارند.

- از عزت نفس بالایی برخوردار اند.

- نه مغرورند و نه متواضع افراطی، چون می دانند و می پذیرند که هر دو، عقده ی خود کم بینی و

خود بزرگ بینی دارند و هر دو نوع اختلال روانشناختی تلقی می گردند.

و یا عبارتی بین ضمیر ناخودآگاه و ضمیر خودآگاه، بین عقل و احساس، جنون و خرد، و... رابطه بر قرار

نماید و ایمانی را مطرح کند که تضاد بین عقل و عشق و کلا دو تایی ها را حل نماید و به وحدت رساند. ارسطو، زیبایی را در هماهنگی میان فعالیت های متعدد ارگانسیم مخصوصا در شرایط بسیار سخت، بین ظاهر بالغ و باطن می داند(فرد برای سالم زیستن قسمت های غیر عقلانی نفس خود را با بخش

های عقلانی هماهنگ می سازد) ، جاهل شناخته نمی شود جز با افراط و تفریط امام علی ع.

رامبد جوان از مهران مدیری سوال می کند که آیا خواب خنده دار می بینی و او در پاسخ می گوید:من سالهاست که شبها، کابوس های وحشتناک می بینم و روانشناسم دکتر جلالی گفته که ناخودآگاهت در حال تخلیه کردن است. بلافاصله جناب خان می گوید: من شبها در خواب، بطور ناخودآگاه تخلیه می شوم و دکترم گفته که شبها آب کم بخور و ترموستات کمی دچار مشکل شده است. مغز انسان هوشمند بدون فرهنگ پیچیده، شکل نمی گیرد و این انسان موجود عقب مانده-روانی است که در ادامه زندگی ناتوان است و دستگاه پره فرونتالش نمی تواند روی آمیگدال و هیجانانش اثر ترموستاتی و تنظیم کننده داشته باشد. انسان بعنوان یک سیستم، تعادل(اید-ایگو-سوپرایگو) خود را با استفاده از ترموستات و نئوکورتکس حفظ می کند. کسی که در زیر خط فقر زندگی می کند، بدلیل فقدان شکل گیری این مرکز، موجب رفتارهای هیجانی و اجتماعی نامناسبی در مقابله با واقعیات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی می شود(بقول شوپنهاور رفتار انسان های فرودست بر خاسته از دل و احساسات آنهاست و عقل انسان توجیه گر رفتار دلش است بقول پاسکال: دل هم برای خود دلایلی دارد که عقل از فهم آن عاجز است و رفتار آدمی با هنر، عرفان، فلسفه از تحت پوشش احساس خارج و عقلانی می گردد. شوپنهاور، آگاهی را شکوفه های ضمیر ناخودآگاه می داند و ایشان زندگی را در نوسان بین میل و ملال می داند و معتقد است که انسان کارخانه ساختن میل مداوم است و ایشان راه چاره را، کنترل میل می داند، میلی که دچار خشونت وار دیوانه وار نگردد) و افراد را با باور های غلط و گاه هذیان آلود، وارد مبارزات اجتماعی می کند، که ساده ترین آنها جریانات پوپولیستی ناسیونالیستی افراطی است که هم اکنون ساختار سیاسی بسیاری از کشورها را با بحران های جدی رو به رو کرده است. اگرچه بحران نشانگر مرحله سرنوشت ساز بیماری است. بحران اگر به مرگ و انسداد و فروپاشی منجر نگردد، می تواند موجب نجات گردد. بحران یک تهدید بزرگ است، بحران ها از طریق رفع پدیده های فرسوده

اثر می کنند و در شرایطی می تواند فرصتی برای رشد و تعالی گردد. از شرایطی که بتواند ابرچالش ها را به فرصت تبدیل سازد عبور کرده و حداکثر می تواند جلوی بدخیم شدن آنها و دیوانه وار شدن خشونت و قطعی شدن مرگ را بگیرند.

شرایط لازم برای دگردیسی، بحران ها (جامعه ی بحران زده معمولا به جبر اعتقاد دارد) هستند. برای رشد و پیشرفت و بجلو حرکت کردن و به کرامت رساندن مخصوصا در بحران، نیروی نگانتروپیسیم (مخالف انترویی) ضروری است، نکات تهدید و فرصت، قوت و منفی را باید شناخت، و گرنه حفظ وضع موجود هم نیاز به انرژی دارد و در غیر این صورت نیروی انترویی خواهد بلعید. آنجایی که خطر افزایش می یابد، نجات نیز افزون می گردد (هلدرلین). شرایط بحرانی (کایروس) زمینه ساز آگاهی و اصلاحات است. معجزه زندگی راه، تنها زمانی درک می کنیم که اعجاز دهیم، آنچه را که انتظارش را نداریم رخ دهد. بحران های عظیم، حامل خطرات عظیم نیز هستند. در بحران ها، سیستم برای حفظ ثباتش از دو روش استفاده می کند، یا از تخیل و خلاقیت و هنر استفاده می نماید که نتیجه ان فیدبک منفی است و با جست و جوی بازگشت به ثبات گذشته است، یا توسل به رستگاری یا مشیت الهی و همچنین افشا یا قربانی کردن یک مقصر و سپر بلا قرار دادن و قربانی کردن ان و بازگشت به اقتدار بیشتر گذشته و وادار کردن ملت به انقلاب (مخصوصا زمانی که زندگی گیر افتاده باشد) و یا فروپاشی (فیدبک مثبت). موقعیت هایی که قربانی بی گناه را می بلعد. کافکا

هگل در جایی می گوید همه وقایع و شخصیت های بزرگ تاریخ جهان از نو به شکلی ظاهر می شوند. وی فراموش کرده اضافه کند: بار اول به صورت تراژدی و بار دوم به صورت کمدی و قهرمانان این تاریخ دو بار زائیده می شوند: یکبار در قامت یک اسطوره و بار دوم به شکل یک دلک. آری چنین است شمس تبریزی نیز، جهان راه، به دایره ای شبیه می داند که هر چه دهی، همان راه، در مرکز تکرار باز خورد عمل خود، باز خواهی گرفت!

این جهان کوه است و فعل ما ندا

سوی ما آید نداها را صدا (مولانا)

آن چنان گرم است یازار مکافات عمل

دیده گر بینا بود، هر روز روز محشر است

دهقان سالخورده چه خوش گفت با پسر
ای نور چشم من به جز کشته ندروی سعدی
منابع:

- ۱- تذکره انبیاء، عطار نیشابوری
- ۲- برتر نراسل ، تراژدی قدرت، مترجم: مصطفی رحیمی
- ۳- دکتر فاروق القاسم زمین شناس عراقی الأصل ساکن نروژ
- ۴- مانوئل کاستلز، کتاب عصر اطلاعات
- ۵- ملکیان مصطفی، رهگذر باد و نگهبان لاله
- ۶- ویکتور فرانکل، انسان در جستجوی معنی
- ۷- در دیدگاه افلاطون حقیقت خیر و زیبایی، یکی است و در نگاه افلاطون، هم هنر را که مظهر زیبایی است مشاهده می کند و هم اخلاق را که مظهر خیر است و هم فلسفه را، که مظهر حقیقت به شمار می رود (خاتمی در بزرگداشت قیصر امین پور).
- ۸- اشتاینر جورج، کتاب مرگ تراژدی، مترجم: بهزاد قادری
- ۹- کنراد جوزف، شکل های زندگی و آشوب های آن ، رویارویی با سرنوشت، شرق، ۱۵-۲-۹۹
- ۱۰- لوینانس امانوئل ، کتاب کشف دیگری همراه با لوینانس، مترجم: مسعود علیا، نشر نی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۱
- ۱۱- بهروز گرانیپایه، از بهزیستی تا فر زیستی، شرق ۹۸/۹/۲۶
- ۱۲- شهریوری نادر، جهان تراژیک ، جهان بدون توهم، شرق ۹۸/۱۱/۲۸ ص ۹
- ۱۳- مورن ادگار، روش شناخت-شناخت، نشر سروش ، ترجمه علی اسدی، ۱۳۷۴، ص ۲۴
- ۱۴- مورن ادگار، شناخت شناخت، مترجم دکتر علی اسدی، ۱۳۹۴، ص ۲۵
- ۱۵- علی اکبر شعاری نژاد، روانشناسی انسان سالم یا سفری کوتاه در شخصیت، موسسه اطلاعات ، ۱۳۹۴، چاپ سوم، ص ۴۲۵
- ۱۶- نیما شریفی ، درمانی بر یک درمان، شرق ۹۹/۷/۱۲، ص ۷
- ۱۷- مورن ادگار، رساله اش «درباره بحران» ، انتشارات فلاماریون

انسان چیست؟



«غایت ذاتی و فی نفسه»، یا «ابزار و وسیله» * سید علی محمودی

آموزه‌های بنیادین ادیان بزرگ، فیلسوفان و دانشمندان جهان دربارهٔ انسان، در این عبارت کوتاه خلاصه می‌شود که انسان عاقل، آزاد و برابر آفریده شده است. چنین رأیی درخور کاوش و تأمل بسیار است. ارسطو در منطق صوری، مفهوم انسان را با این عبارت صورت بندی کرده بود: «جسم نامی حساس ناطق». پیداست که وجه تمایز انسان از جماد، گیاه و حیوان، نطق است که در فرهنگنامه‌ها به معنی «سخن، گفتار و کلام» آمده است. ناطق کسی است که دارای قدرت فهم است.

ایمانوئل کانت در سدهٔ هجدهم میلادی، انسان را «غایت ذاتی و فی نفسه» نامید. این عبارت دارای چه معنایی است و چه الزاماتی را به دنبال دارد؟ در دین اسلام، قرآن به «کرامت انسان» تاکید نهاده است، بدون افزودن صفتی یا قیدی به واژهٔ «انسان». کرامت چیست و چرا خداوند انسان را دارای کرامت می‌داند؟ به ترتیب و بطور اجمال، به موضوع‌هایی که ذکر شد می‌پردازم.

۱. انسان و خرد

عاقل نامیدن انسان به مثابهٔ یک استعداد بشری جای درنگ ندارد. تمایز میان عاقل بودن بالقوه و به فعلیت درآوردن قوهٔ عقل در انسان نیز به شرح و بسط حاجت ندارد. بی‌تردید خردمند شخصی است که می‌تواند نیروی عقل خویش را به کار بگیرد. او با توسل به اراده چنین می‌کند. انسان در پرتو تعلیم و تربیت و کسب تجربه و مهارت، قادر خواهد بود به بلوغ عقلانی برسد تا بتواند آزادانه جهان پیرامون خویش را درک کند، تحلیل کند، مورد سنجش و ارزیابی قرار دهد و به جایگاه تصمیم‌گیری برسد. از این منزلگاه است که انسان درک روشنی از آزادی به دست می‌آورد.

۲. انسان و آزادی

انسان آزاد برپایهٔ اختیار و انتخاب‌گری، هدف‌های زیست فردی و اجتماعی خود را رقم می‌زند و سبک زندگی خویش را تعیین می‌کند. او به نیروی اخلاق درمی‌یابد که آزاد است. به عنوان نمونه، کودکی با عبور از عرض خیابان در خطر تصادف قرار گرفته است. رهگذری با مشاهده این وضعیت،

براساس وجدان اخلاقی بی‌درنگ به نجات کودک می‌شتابد. او با این کنش آگاه می‌شود که دست به کرداری آزادانه زده است و بدین سان با مفهوم آزادی آشنا می‌شود. برای این شخص، در سایه آموزش، آزادی به مثابه یک حق انسانی مطرح می‌شود. بهره‌مندی از انواع آزادی‌ها در چارچوب قانون‌های موضوعه و عادلانه، تعریف و تحدید می‌شود.

خردمند شخصی است که می‌تواند نیروی عقل خویش را به کار بگیرد. او با توسل به اراده چنین می‌کند. انسان در پرتو تعلیم و تربیت و کسب تجربه و مهارت، قادر خواهد بود به بلوغ عقلانی برسد تا بتواند آزادانه جهان پیرامون خویش را درک کند، تحلیل کند، مورد سنجش و ارزیابی قرار دهد و به جایگاه تصمیم‌گیری برسد

۳. انسان و برابری

انسان، برابر نیز آفریده شده است. انسان‌ها با یکدیگر برابرند. نابرابری‌ها- در صورتی که تبعیض آمیز نباشند- در تجربه و عمل انسانی رخ می‌نمایند؛ مانند نابرابری‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی. اما انسان‌ها در انسان بودن با یکدیگر برابرند، همانگونه که عاقل و آزاداند. انسان عاقل، آزاد و برابر، غایت ذاتی و فی‌نفسه است؛ یعنی خود غایت و هدف خویش است. انسان‌ها در غایت فی‌نفسه بودن نیز با یکدیگر برابرند. اگر این گزاره را انکار کنیم با بدیل آن مواجه می‌شویم، به این معنی که انسان وسیله و ابزار است. بدین سان انسان می‌تواند مانند هر ابزار دیگری توسط انسان‌های دیگر به کار گرفته شود. چرا انسان ابزار و وسیله نیست؟ زیرا انسان «شخص» است، نه «شیء». کانت به ما می‌آموزد که می‌توانید شیء را تصاحب و تملک کنید، آنرا به تصرف درآورید، آنرا تغییر شکل دهید، آنرا بخرید و بفروشید، اما انسان شیء نیست که تصرف شود و مورد معامله قرار گیرد، بلکه شخص است. از این رو نمی‌توان انسان را به مثابه ابزار به کار گرفت. انسان بر پایه حق و اخلاق، نه می‌تواند از خود استفاده ابزاری کند و نه از دیگران. هر ایده و سازوکاری اعم از نظریه دولت، خط‌مشی، قانون، راهبرد و برنامه که بر پایه نگرش ابزاری به انسان فراهم شود، اعلام جنگ و ستیز با انسان به مثابه غایت ذاتی و فی‌نفسه است. به عبارت دیگر، شیء‌وارگی انسان، او را تا حد جمادات، یعنی موجودات فاقد احساس، تعقل و اراده فرو می‌کاهد. برآیند

این نگاه انسان‌ستیز، صدور گذرنامه و ورود افراد یا دولت‌های افسارگسیخته به حریم شخصی و جمعی انسان‌ها برای دست زدن به هرگونه عمل تجاوزگرانه و جنایت‌آمیز است: از ایجاد ناامنی و وحشت گرفته تا انواع خشونت‌های فیزیکی، مانند بازداشت غیر قانونی، شکنجه، ترور، زندان انفرادی، اعتراف‌گیری اجباری و مانند این‌ها.

۴. انسان و کرامت

قرآن با عبارت: «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...» (اسراء، آیه ۷) به کرامت و شرافت انسان تصریح کرده است. «بنی آدم»، ما انسان‌ها بر پهنه گیتی در درازنای تاریخ هستیم. چنانکه پیداست، کرامت انسان، نوع بشر را بدون استثنا و تبعیض دربرمی‌گیرد. چنین نیست که انسان‌هایی پا به عرصه وجود نهاده باشند که «انسان‌تر» از انسان‌های دیگر باشد. چنین نیست که ویژگی‌هایی همانند نژاد، رنگ، زبان، دین، مذهب و طبقه اجتماعی، شماری از انسان‌ها را انسان‌تر و تافته جداافتاده کارخانه آفرینش کرده باشد. این انگاره‌ها، زدن مهر تبعیض و بی‌عدالتی بر پیشانی عالم وجود است. آفرینشگری که دست به بی‌عدالتی و ستم در خلق بشر زده باشد، در منظومه هستی و به ویژه در سپهر ادیان ابراهیمی، قابل شناسایی و عبودیت نتواند بود. از این رو، او نمی‌تواند منشأ «شر» نباشد. انگاره بی‌بنیان: «انسان‌هایی هستند که از انسان‌های دیگر انسان‌تراند»، رابطه «ما» و «دیگری» را اینگونه سامان می‌دهد: انسان‌ترها «ما» هستیم، انسان‌ها «دیگران» اند! این باور، نقطه مقابل اصل برابری انسان‌ها در برخورداری از کرامت و منزلت انسانی است. البته انگاره «تبرابری انسان‌ها در انسانیت»، اندک طرفدارانی دارد. به عنوان نمونه، به اجمال نظری به دیدگاه انسان‌شناسی مرتضی مطهری بیفکنیم.

پیش از این در نواندیشان ایرانی، فصل: «مرتضی مطهری در کشاکش میان هویت انسان و آزادی»، دیدگاه‌های انسان‌شناسانه مطهری و بروندهای آنرا در قلمرو حق آزادی انسان، شرح و نقد کرده‌ام (۱). او بر پایه آثار منتشر شده‌اش، برخی از انسان‌ها را «انسان‌های به انسانیت رسیده» می‌داند و به سعدی خرده می‌گیرد که چرا سروده است: «بنی آدم اعضای یک پیکراند/ که در آفرینش ز یک گوهر اند... الی آخر.»

مطهری در کتاب‌های انسان و سرنوشت و فطرت، تاکید می‌کند که انسان دارای آزادی و اختیار است و از عقل و فکر و اراده برخوردار است. او برای انسان پنج ویژگی حقیقت‌جویی، خیر اخلاقی،

زیبایی، خلاقیت، و عشق و پرستش برمی شمارد. در انسان و قرآن نیز به «کرامت ذاتی و شرافت ذاتی» انسان تاکید می‌گذارد. اما او در همین کتاب، از مفهومی به اسم «انسان‌های به انسانیت رسیده» سخن می‌گوید. به باور او: «چنین انسان‌هایی که همه ارزش‌های فطری در آنها روییده است، همان انسان‌های «مؤمن» اند؛ زیرا ایمان در رأس فطریات و ارزش‌های اصیل انسانی واقع است.» به زبان ساده، شما یا مؤمن‌اید یا بی‌ایمان. اگر به مقام ایمان دست یافته‌اید، به انسانیت رسیده‌اید، اما اگر ایمان ندارید، در جایگاه انسانیت قرار ندارید! او سپس نتیجه می‌گیرد که آنچه واقعاً انسان‌ها را به صورت «ما» درمی‌آورد، «هم‌ایمانی» است، نه «هم‌گوهری و هم‌زایشی که در سخن سعدی آمده است.» آشکار نیست مطهری مفهوم «انسان‌های به انسانیت رسیده» را از کجا گرفته است؟

نابرابری‌ها در صورتی که تبعیض‌آمیز نباشند، در تجربه و عمل انسانی رخ می‌نمایند؛ مانند نابرابری‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی. اما انسان‌ها در انسان بودن با یکدیگر برابرند، همانگونه که عاقل و آزاداند

آیه‌ای که با: «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» آغاز می‌شود، به روشنی انسان را داراری کرامت ذاتی می‌داند. انسان انسان است و از آنرو که انسان است، از کرامت و شرافت انسانی برخوردار است. در قرآن واژه «اکرم» (صفت تفضیلی) درباره انسان‌هایی است که «پرهیزگارتر» اند: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ...» (حجرات، آیه ۱۳)، یعنی: «در حقیقت ارجمندترین شما نزد خداوند، پرهیزگارترین شماست.» بنابراین، همه انسان‌ها در کرامت و شرافت ذاتی به دلیل انسان بودن مشترک‌اند، اما نزد خداوند، انسان‌هایی که «پرهیزگارتر» اند، ارجمندتراند. انسان‌ها چه خوب باشند و چه بد، موسایی باشند یا فرعون‌ی، همگی در گوهرانسان بودن با یکدیگر برابرند، همگی به عنوان «بنی آدم» دارای کرامت و شرافت‌اند و از حقوق انسانی برخوردارند. این که مطهری به زعم خود «انسان‌های به انسانیت رسیده» را «انسان‌هایی مسخ شده و تغییر ماهیت داده و تبدیل به بدترین جانوران شده» نامیده (انسان در قرآن، ص ۸۸-۸۷)، سخنی نسنجیده و ناصواب است. در قرآن هیچ‌گاه انسان برابر حیوان شناخته و معرفی نشده است، بلکه برخی انسان‌ها

در صفات بدی و پستی، به حیوانات شبیه و همانند و حتی فرومایه‌تر از حیوان گرفته شده اند(اعراف، آیه ۱۷۹). برونداد این خط فکری نادرست، مرزبندی دوگانه «ما»(اشخاص شریف و عالی) و «دیگران»(افراد ضعیف و دانی) در چارچوب

نابرابری میان انسان‌ها و اعمال تبعیض و بی عدالتی در حق آنان است. این دوگانه، پس از مطهری، زیر عنوان‌های ساختگی «خودی» و «غیر خودی»، صورتبندی و در سپهر سیاسی و اجتماعی، از طریق رسانه‌های رسمی، ترویج و تبلیغ شده است.

نتیجه

چه بپسندیم و چه خوشمان نیاید، واقعیت این است که انسان به عنوان اشرف مخلوقات، عاقل، آزاد و برابر آفریده شده است. چنین موجودی غایت ذاتی است، دارای کرامت، شایسته احترام و برخوردار از حقوق انسانی است. انسان آنگاه که خرد خویش را به کار می‌گیرد، به سن عقل رسیده است. او دیگر صغیر نیست که به قیّم و آقابالاسر نیاز داشته باشد. رابطه انسان در سپهر اجتماعی و سیاسی، رابطه قیّمومیت بر پایه دوگانه «خدایگان و بنده» نیست، بلکه رابطه شهروندی و دولت است. در نظام سیاسی، انسان که به هیئت شهروند درآمده، اصیل‌ترین، شریف‌ترین، محترم‌ترین و ارزشمندترین واحد بشری است. شهروند، گرانیگاه و سنگ بنای نظم سیاسی است و بر نظام سیاسی و حاکمان برتری و اولویت دارد. شهروند، نظام دموکراتیک را بنیان می‌گذارد و در رأس تمام امور است. در نظام دموکراتیک، قانون عادلانه، فصل‌الخطاب سامان‌دهی و رتق و فتق امور کشور است، همه مطیع و مجری قانون‌اند و هیچ حکومتگری، برابر یا مافوق قانون نیست.

*عضو هیئت علمی دانشکده روابط بین‌الملل وزارت امور خارجه، پژوهشگر فلسفه سیاسی، اخلاق و دین.

پی‌نوشت

(۱) سید علی محمودی (۱۳۹۸)، نواندیشان ایرانی، نقد اندیشه‌های چالش‌برانگیز و تأثیرگذار در ایران معاصر، چاپ پنجم، تهران، نشر نی.

کرامت انسان

* دکتر زهرا قزلباش



به زعم قدما از لغت‌شناسان و مفسران علوم مفردات، واژه زیبای «کرامت» از ریشه کرم، اگر از جانب الهی لحاظ شود، انعام و احسان و اگر از جانب انسان بدان توجه شود به معنی رفتار نیکو و پسندیده است و من جمله هر چیز شریفی با صفت کرامت همراهی دارد. چه اینکه به نظر می‌رسد در بحث کرامت، چه از جانب خداوند به ماسوای خود و چه انسان به غیر خود، حدیقه‌ی قرار داده نشده و هر بذل و بخشش یا محبت و نیکومنشی در این باب نه از روی حساب و کتاب و نه علت یا منفعت خاصی است، بلکه بی‌دریغ و از سنخ «یَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بغير حساب» است.

وانگهی کرامت نسبتی با اراده و آگاهی دارد بدین شکل که گاهی نسبت به آن دو بی‌مرز است و از حد آنها فراتر می‌رود و چه بسا عرصه سود و زیان و خشم و عصیان و انتقام را نیز درمی‌نوردد و به درجه‌ای می‌رسد که فقط دو چیز را در مقابل هم می‌بینید: خدا و بنده‌اش، انسان و دیگری‌اش! اینجا ساحت وجود کریمانه است و دیگر خبری از نهاد و نظام و قانون و جبر و مکافات نیست؛ بلکه ساحت مهر و بیقراری است! ساحت عطا و بخشش! ساحت وحدت و یگانگی! هر چه در اینجا است از چشمه وجود می‌جوشد نه از دفترخانه قضا و قدر یا راهروهای تنگ و کافکایی نهاد دادگستری.

بنابراین کرامت نسبتی با دوگانگی خدا و مخلوق انسانش دارد و آن دوئیت را نفی کرده و به وحدت می‌رساند؛ چه اینکه خدا انسان را به صورت خود آفریده و انسان آن موجود شریفی است که خداوند به سرحد عشق خلقتش را تحسین کرد و فرمود: «فتبارک الله احسن الخالقین» و آن خداوند کریم این مخلوق شریف را به اسم خود خواند و تکریم کرد و کرامت بخشید.

در این مجال مختصر، کرامت را در دو وجه می‌کاویم؛ یکی نسبت وجودی انسان با مبدأ کریم خود و دیگری، جایگاه کرامت انسان در زندگی اجتماعی و روزمره.

الف) کرامت به مثابه امر وجودی

همواره در ماجرای خلقت انسان رازی عظیم نهفته که خداوند آن را از چشم و گوش کارگزاران مقرب

خود از ملائکه دور داشت و فرمود: «من چیزی از خلقت او می‌دانم که شما نمی‌دانید!» این راز سربه‌مهر هنوز هم معمای بزرگ هستی است و ساحت انسان به عنوان یگانه جانشین خداوند در زمین، ساحتی همچنان ناگشوده و

رازآلود است که در طول آوان و دوران‌ها پرده‌ای از آن گشوده شده ولی ماهیتش همچنان نامکشوف مانده است. نجم‌الدین رازی عارف خوش‌قلم قرن ششم و هفتم هجری، این معمای ازلی را چنین توصیف کرده که خداوند خواست از خاک سرشت انسان را بیافریند و خاک به ناز و تعزز مقاومت کرده و می‌فرمود که من نهایت بُعد اختیار کرده‌ام که در قرب خطر بسیار است. اما عزرائیل ملک آن را با قهر و خشم به نزد درگاه الهی آورد و خداوند آن خاک را بسرشت درحالی‌که به مقربان می‌فرمود: «شما چه می‌دانید که ما را با این مستی خاک از ازل تا ابد چه کارها در پیش است؟». سپس این خاک را نقش‌های بوقلمون کرد و بعد از عشق خود، از ابر کرمش بارانی بارید خاک را خیس کرد و آن گل را چنان بسرشت که هر چه از نفایس خزاین غیب بود بر وجودش ریخت و بیخت و در دلش گوهر محبت جاری کرد و آن بوقلمون خاک‌طینتِ رازآلود و زیبای خود را روح الهی بخشید و بر عرشیان عرضه داشت. اما تقدیر چنان رفت که این لعبت ناخوانده را از اعلیٰ علیین به اسفل درکات عالم جسمانی فرستاد و در بعد و تاریکی و تنها و بی‌کس در بیابان دنیا رها کرد تا روزها و شبها را به دنبال روشنای آن دفینه پنهان در دل و روحش بگردد و دلیل و راه‌رهایی را بیابد. آدم تنها عجز و ترس و حزن داشت و به درد فراق و گستاخی دچار بود تا اینکه کرم خداوندی، عذرخواه جرم او درآمد و گفت: باز آی ...!

در واقع مهم‌ترین مسئله در خلقت انسان این است که او محصول مستقیم کرامت الهی است و این کرم را چه در خفا بوده که خواسته انسان را با این همه تناقض و بوقلمون‌صفتی و مجموع صفات اعلیٰ و اسفل بیافریند؟! نمی‌دانیم! جز اینکه خداوند خود خبر داده که از خلقت او هدفی سترگ داشته و جست‌وجو در این وادی، بی‌پایان و نابخشوده است و تنها یک راه باقی است و آن اینکه انسان به مثابه جانشین الهی در زمین، خود نیز کریم شود و کرامت بخشد؛ چه اینکه نور کرامت در قلبش تابیده و امانتی نزد اوست. این کرامت همان عشق و محبت الهی است که در قوس نزول به انسان عطا شده و اکنون او موظف است که در قوس صعود، به مقام آن عطا و عشق برسد و بازگردد.

فلاسفه همواره نسبت بین انسان و مبدأ هستی را نیاز و فقر وجودی عنوان کرده‌اند. انسان به مثابه یک امکان ذاتی که وجودش بین عدم و هستی مخیر است، انتخابی جز «بودن» ندارد. به عبارتی، هستی او به پرتاب‌شدگی دچار است و

تنها مسیر ممکن برای او «بودن» است که آن نیز ساحت «شدن» است. انسان هرگز کامل نمی‌شود، جز اینکه همواره همچون عابری است که در راه است و به دنبال گمشده‌ی خویش است و خداوند راه را چراغ‌هایی نهاده از رسل و عقل و درون و برون، و همگی چراغ الهی هستند و این نیز کرامتی است که آن کریم عطا کرده که خود چراغ و نور است و چراغ برای تنویر است و کرامت خداوند بر انسان این است که او را تنها رها نکرد و چراغی به وی داد و خود نیز چراغ اعظم است، و سپس از او خواست که او نیز چراغ دیگری گردد و تنویر بخشد. اما این راه تنویر دراز است و نامتناهی و انسان را حدیقفی نیست تا رشد و تکامل یابد و وجودش به تعبیر صدرا ذاتی بی‌قرار است که به موجب آن همواره

در حرکت و پویایی است و کارش لبس پس از لبس است و دگرگونی در ذات وی است و این کرمی است که برای او ناگزیر است، چه اینکه فقر ذاتی‌اش او را به تلاطم و تلاطم واداشته

وانگهی کرامت نسبتی با اراده و آگاهی دارد بدین شکل که گاهی نسبت به آن دو بی‌مرز است و از حد آنها فراتر می‌رود و چه بسا عرصه سود و زیان و خشم و عصیان و انتقام را نیز درمی‌نوردد و به درجه‌ای می‌رسد که فقط دو چیز را در مقابل هم می‌بینید: خدا و بنده‌اش، انسان و دیگری‌اش

است. او کبریت احمر است و جهان اصغر و دریایی در پی طوفانی است و طوفان در قلب او، در وجود اوست و خاطرهای از خلقت عجیب او و مسئولیتی که به واسطه این عجب و تنهایی بر دوشش گرفتار آمده است.

اینکه هستی انسان تا چه ارزشمند و حاوی غایت و سرانجامی است، تا بحال دست‌خوش انواع جهان‌بینی‌های گوناگون از الهی تا مادی شده است. اما آنچه در این بین مهم است، اینکه انسان با سرشت الهی در جهان جسمانی مقیم کرده و اگر نتواند بین این دو توازن و تقارنی برسازد، هستی‌اش به بیماری و شغب دچار خواهد شد. فلاسفه معمولاً به پیروی عقل بر آن هستند که به مناسبت

فقر ذاتی و وجودی انسان، او باید سرشت غیرمادی خود را اهمیت بدهد و برجسته سازد، ولی سرشت مادی در این مقال یکی از ابزارهای وجودی اوست و مسیر تکامل انسان به نحوی است که از حس به عقل و از امر مادی به غیرمادی است، کمالینکه برای دیدن خورشید اول چشم لازم است و این چشم به کنش‌های نوری با محیط پیرامون خود محتاج است و روشنایی امر مشترک بین چشم و محیط خارجی است و اجسام اینگونه مرئی می‌شوند. خلاصه اینکه اتصال ناموزون بین دو جنبه هستی مادی و غیرمادی، هم منبع خیر و برکت است و هم می‌تواند ابزار تعالی او گردد. لذا ممکن نیست امرمادی بدون هیچ نوع اتصالی با امر غیرمادی بتواند تاثیرگذار باشد و این پیوستگی بین دو هستی، ذاتی است، هر چند تبیینش بسیار دشوار است.

(ب) کرامت انسان در زندگی روزمره و اجتماعی

حال که خداوند انسان را با یک هستی دو بعدی خلق و سپس گرفتار کرد، فرمود: «و لقد کَرَّمنا بنی آدم...» و به او عطاها و بخشش‌ها کرد تا آن ناگشودگی را برایش تاب‌آوری نماید و انسان را به جستجوی خویش گسیل دارد و انسان در خاموشی و فراموشی گرفتار نگردد، چه اینکه بیابان دنیا عظیم است و صحرای پر شر و شوری است که معدن گستاخی و جولان وی نیز هست و انسان قدرتی عجیب در امر آگاهی و اراده دارد.

اسکار وایلد در رمان تصویر دوریان گری به خوبی ریشه‌های درونی و خودبنیاد گستاخی و طغیان انسان در انتخاب بین دو نوع هستی خود را نشان داده است. او به تبع آموزه سقراطی مبنی بر اینکه انسان دو بعد متنافر دارد: روح و جسم، به نوعی نشان می‌دهد که اگر بخواهیم بر خلاف فرمان سقراط که می‌گفت: به روح خود بیندیش! به جسم بیندیشیم، آنگاه پرتگاهی نامتناهی از انواع خائوس و آشوب هست که انسان را به تله بیاندازد. در واقع در این رمان بیش از آنکه مسئله دوریان را بخواهیم اخلاقی ببینیم، این ظرفیت وجود دارد که آن را وجودی نیز بفهمیم.

دوریان گری جوان زیبارو و پاک‌منش داستان، در تله و جذبه خمارکننده لرد هانری که مجذوب زیبایی او شده بود گرفتار شده و هانری او را تشویق می‌کند که: به جسم خود بیندیش!! بازیل نقاش تصویر زیبای دوریان را روی تابلویی کشیده بود. این تصویر از این به بعد وجدان اخلاقی و یا اسب

نیک نفس او به لسان افلاطونی شد و همت و عقل او را متوجه خود ساخت. وانگهی تحت تاثیر وسوسه‌های دل‌انگیز هانری، جای اسب عقل و اسب شهوت عوض شد و دوریان به فکر زیبایی تن شد و روحش را به تصویر

سپرد و از این به بعد هرچه از اعمال زشت و قبیح که انجام می‌داد، باعث هرچه زیباتر شدن بدن و جسمش و هرچه کریه و زشت‌تر شدن تصویر یا روحش می‌شد. او سال‌ها با آگاهی از مسخ شدن تصویر تابلو، که در اتاقی مخفی پنهان بود، به انواع عیش و هرزگی پرداخت و سرانجام بعد از کشتن نقاش، تصویر او را نیز با خنجر درید و در واقع روح خود را درید و خود نیز کشته شد.

در این رمان، آنچه قربانی شد روح بود و جسم بعد از این همه لذت و خوشی، جز به نابودی نرسید. بهترین تحلیل این رمان را فارغ از نیات اسکار وایلد که همواره نگاه انتقادی به نهادهای اخلاقی و

دینی بشر داشته، می‌توان در این آموزه فهمید که انسان به همان اندازه که در بخش مادی خود گرفتار حرمان و تنگی و محدودیت

در واقع مهم‌ترین مسئله در خلقت انسان این است که او محصول مستقیم کرامت الهی است و این کرم را چه در خفا بوده که خواسته انسان را با این همه تناقض و بوقلمون‌صفتی و مجموع صفات اعلی و اسفل بیافریند

شود، بخش غیرمادی وی نیز گرفتار شده و بر اثر آشوب خودبنیادی و عدم تاهمی بخش مادی، به فنا خواهد رفت. چه اینکه می‌توان بدن را نیز همچون نفس جاودانه دانست و آن را همه جوره با انواع خوشی و لذت تغذیه نمود. به همین دلیل به نظر می‌رسد راه حل در تعدیل این دو هستی است و اگر انسان درنگ کند که هستی او از یک منبع الهی و شریف هست و زندگی دنیایی فقط بخشی از هستی اوست و سزاوار همه هستی او نیست، این دیدگاه می‌تواند باعث حرکت و تکاپوی وی گردد، وانگهی نباید از هستی مادی خود نیز غافل باشد و آن را فروگذارد و تحریم کند، جز اینکه با قواعد و اصولش پیش برود و در این مورد، مسئله کرامت بیش از هر چیز دیگر آشکارتر می‌گردد.

انسان هم مقام جمعی دارد و هم زندگی جمعی!! یعنی علاوه بر اینکه هستی وی محصور در تناقضات و تنافرات هست و هم جسم و ظاهر دارد و هم روح و باطن، و از سوی دیگر با دیگران و انسان‌های دیگر می‌زید، لذا خداوند برایش امکاناتی فراهم آورد تا بتواند در زندگی دنیایی با آسایش و راحتی

زیست کند و وسیله رشدش فراهم گردد. این نیز از باب کرامت الهی بود که هستی او را با التفات به جسم و روحش توأمان در نظر گرفت و از هیچ جنبه و بعد او غفلت نکرد. چه اینکه خداوند انسان را با جسم خاک و روح خودش آفرید. بنابراین در زندگی اجتماعی نیز لازم است به این شرافت و کرامت توجه شود.

زندگی اجتماعی انسان‌ها بر عهده حکومت و دولت است و این وظیفه بزرگ چنین نهادهایی است که همان‌گونه که خداوند انسان؛ این مخلوق محبوب و در خسران خود را کرامت بخشید و هم در قوس نزول و هم صعود او را بها داد، به این جنبه‌های متنافر که در واقع پیوستگی هم دارند توجه نمایند. به خصوص در حکومت اسلامی حفظ حرمت و کرامت انسان یک وظیفه شرعی است و در اینجا، کرامت انسان و اهمیت خلقت و شکوفایی او و توجه به همه ابعاد زندگی وی تا حد مقدور و با توجه به بسندگی امکانات، شرط تقوا و درستکاری از برای حاکم و قانون‌گذار است. عموماً در سبک زندگی مدرن که مبتنی بر ارزش‌های سکولار و رفاه مادی است، مسئله تعالی و معنویت به حاشیه رانده شده و اکنون در جوامع مدرن بعد از کشف چنین خسروانی، ظهور و آشوب انواع معنویت‌ها یا نظریه‌های معنای زندگی به دنبال جبران چنین کاستی است، اما در جوامع اسلامی ما نوعی سرگردانی و بلاتکلیفی در رسیدگی به ابعاد دووجهی زندگی انسان وجود دارد و علیرغم آن همه منبع غنی اندیشه و تفکر از کتاب الهی گرفته تا معارف عارفان و عاقلان و فاضلان قوم، همواره نوعی استکبار عقیدتی و فقاقت پرشعب وجود دارد که با کشتن هستی دنیاوی، به هستی روحی انسان نیز آسیب زده و کرامت انسان را علیرغم مدعای خود به زیر کشانده است که شایسته سرزمین اسلامی نیست.

خداوند انسان را با نیاز و با فقر و امکان مطلق آفریده و امکان عبارت از بی‌کرانگی امکانات و اختیارات و کنش‌ها است، وانگهی او را از خمیره خود آفریده و دعوت کرده که همه امکانات را به سوی آن منبع لایزال فرا بخوانند، اما آن امکانات و آن بی‌کرانگی را کور نکرده و ملغاً ننموده و از این لحاظ ذات الهی نیازی به انسان ندارد، جز در اینکه عشق او در انسان به حدی است که به زعم عرفا موجب غیرت الهی می‌گردد و خداوند انسان را دوست دارد به آن سان که بر کارگزاران مقربش وی را برتری داد و هیچ قاعده و قانونی نمی‌تواند این کرامت و شرافت را زیرپا بگذارد؛ چه به اسم قانون جهانی باشد یا قانون دینی یا حکومتی و مانند آن.

به تعبیر مولانا در فیه مافیه، مفاخرت باید به حق باشد و حق از زیر و بالا و تعظیم و خواجه‌گی و ریاست و مانند آن مستغنی و اهل حق از این شغبات بیزارند. زیرا کرامت انسان درنهایت به خاطر اتصال او با حق است و این را حدیقه‌ی

نیست و این کرامت شامل همهٔ انسان‌ها است و موهبتی برای همهٔ ایشان. و تقوا نیز در مفاخرت به حق است و در تعظیم حق تا حد ممکن. پس این اصل الهی همواره باید مدنظر همهٔ کسانی باشد که با انسان و اصول و قواعد زندگی او سروکار دارند و اگر حکومتی خود را نمایندهٔ حکومت الهی می‌داند، باید این اصل الهی را سرلوحه قرار دهد و از شغب و هوای نفس و عقیده خودداری کند، و حال که آن دادار لایزال این همه کرامت و موهبت به انسان بخشیده و او خودش انسان را بوقلمون و رنگارنگ آفریده، خست و تنگی ننماید و مصلحت نوع انسان را درپیش گیرد نه فرد مقید و محدود و کنسرو شدهٔ مشخصی را! چه اینکه کرامت برای نوع انسان است نه جنس یا فرد خاصی از انسان. در پایان خاطر نشان می‌شود که اغلب به انواع میثاق‌ها و اعلامیه‌ها و کنوانسیون‌های گوناگون بین‌المللی که عموماً بر اساس ذات یک جهان آزاد و سکولار طراحی شده، این انتقاد وارد است که آنها کرامت ذاتی انسان را بدون توجه به سرشت و اصل هستی او و صرفاً با نظر به منافع مادی و دنیاوی درنظر گرفته‌اند، درحالی‌که انسان از بعد معنوی و غیرمادی برخوردار است و این معاهدات باید این جنبه را نیز درنظر بگیرند. اما از سوی دیگر به نظر می‌رسد این نقصان در میثاق‌ها و قوانین و احکامی دینی و حکومتی ما نیز از جانب مخالف برقرار است و در اینجا نیز کرامت انسان به نوعی دیگر به محاق رفته و او را گرفتار نوع دیگری از حرمان نموده است، زیرا به نظر این مسائل فارغ از آئین و مذهب و جایگاه انسان در هستی، بلکه بر اساس مصالح عقیدتی و گروهی و محدود لحاظ شده که بسیار دهشتناک است. در واقع در هر دو حالت، گرفتار معضل دوریان گری هستیم؛ اگر بتوان زندگی انسان را همچون تابلوی زیبایی پر از رفاه و خوشی ترسیم نمود اما باطن تابلو را در تاریکخانه‌ای نامعلوم پنهان نمود، آنگاه روح و باطن انسان آسیب جدی خواهد دید؛ از سوی دیگر اگر این تابلو را به صورت انسانی مقید و محصور و مجبور نیز ترسیم کنیم و تابلو را در فراموشخانهٔ عمل به دست نسیان بسپاریم، باز سرانجامش تباهی روح است.

منابع، علاوه بر قرآن کریم، برخی منابع فلسفی اولیه، و اینترنت؛

- سلیمی زارع، مصطفی، کاظم قاضی‌زاده، «کرامت انسانی در پرتو قرآن و روایات»،

بینات، ۱۳۸۶، شماره ۵۳؛

- صادق‌پور، طیبیه، «کرامت انسان در قرآن»، بینات، ۱۳۸۶، شماره ۵۳؛

- فیض، سید رضا، «کرامت ذاتی انسان در عرفان ابن عربی»، فصلنامه اخلاق زیستی، سال اول، شماره

اول، پاییز ۱۳۹۰؛

- مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، فیه مافیہ، با تعلیقات بدیع‌الزمان فروزانفر، نشر ژکان، قم، ۱۳۹۰؛

- نجم‌الدین رازی، گزیده مرصادالعباد، انتخاب و مقدمه محمدامین ریاحی، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۸۸؛

- وایلد، اسکار، تصویر دوریان گری، ترجمه رضا مشایخی، انتشارات جامی، تهران، ۱۳۹۴؛

لزهرا قزلباش /

دانشجوی ترم آخر دکتری فلسفه غرب دانشگاه تهران

امروزه گفتمان مسلط در ادبیات سیاسی-حقوقی تقریباً سراسر جهان گفتمان حقوق

بشری است. سلطه‌ی گفتمان حقوق بشری، دست کم نظراً، تا حدی است که حتی مخالفان این ۶۸ گفتمان نیز می‌کوشند خود را موافق آن جلوه دهند. اما از تاریخ اجتماعی-سیاسی شکل‌گیری و بسط گفتمان حقوق بشری که بگذریم، بنیان فلسفی حقوق بشر چیست؟ رأی رایج آن است که «کرامت ذاتی» انسان (inherent human dignity) بنیان حقوق بشر است. این رأی متکی به متن خود اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر است که در مقدمه‌ی آن آمده است: «بازشناسی حرمت ذاتی آدمی و حقوق برابر و سلب‌ناپذیر تمامی اعضای خانواده بشری بنیان آزادی، عدالت و صلح در جهان است» (تأکید افزوده شده).^۱

خدا باوری

بهترین تبیین از ایده‌ی
«کرامت ذاتی» انسان

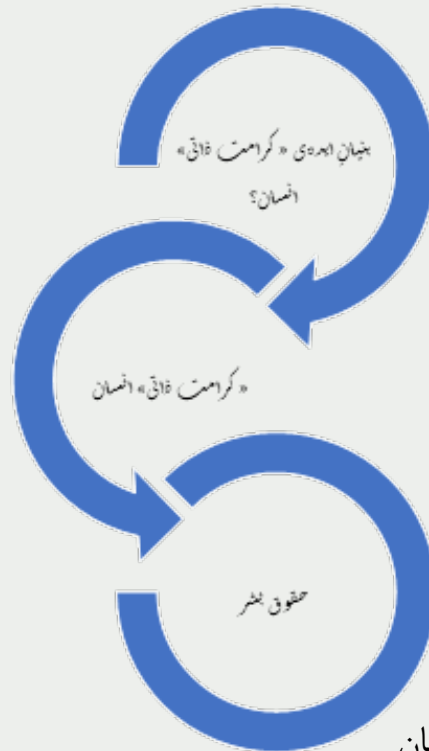


* یاسر میردامادی

«کرامت ذاتی» انسان به مثابه‌ی بنیان حقوق بشر را می‌توان این‌گونه تقریر کرد: آدمیان اساساً حقوق برابر دارند زیرا صرف نظر از تفاوت‌های‌شان (جنسی، جنسیتی، جسمی، ذهنی، قومی، ملی، مذهبی، سیاسی، تاریخی و غیره) در انسانیت شریک‌اند و انسانیت «کرامت» دارد، یعنی به خودی خود ارزشمند است. ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان به ما کمک می‌کند که تنها کسانی را واجد حقوق (right bearer) ندانیم که شبیه ما

هستند، بلکه معتقد شویم که همه‌ی انسان‌ها به صرف انسان بودن دارای حقوق بنیادی تخلف‌ناپذیر اند، حتی اگر از بسیاری جهات عمیقاً متفاوت از ما باشند.^۲

اما این «کرامت ذاتی» از کجا می‌آید؟ تدوین‌گران اعلامیه‌ی حقوق بشر چه بسا هوشمندانه از پاسخ به این پرسش پرهیز کرده‌اند. اما هدف اصلی این نوشته پی‌جویی همین پرسش است. این پرسش را می‌توان به این شکل ترسیم کرد:



شکل ۱
پرسش از بنیان ایده «کرامت ذاتی» انسان

ادعای اصلی من در این نوشته آن است که خداباوری بهترین تبیین از ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان است. شیوه‌ی استدلال من به این صورت است که تبیین‌های سکولار (طبیعی‌باورانه **naturalistic**) از ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان را به اختصار طرح خواهم کرد و سپس گذرا نشان خواهم داد که این تبیین‌ها بسنده نیستند و آن‌گاه نتیجه می‌گیرم که در مقایسه با بدیل‌های رایج سکولار، دیدگاه خداباورانه تبیین بهتری از ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان به دست می‌دهد.

اما منظور از بهترین تبیین (**best explanation**) چیست؟ بهترین تبیین، تبیینی است که در مقایسه با تبیین‌های بدیل (جایگزین) قدرت تبیین‌گری بیشتر و اشکال‌های کم‌تری داشته باشد. این آشکارا مستلزم آن است که هیچ تبیین بی‌اشکالی در فلسفه و الهیات وجود ندارد و بهترین تبیین، تبیین مطلقاً بی‌اشکال نیست، بلکه تبیین کم‌اشکال‌تر در قیاس با دیگر بدیل‌ها است.

۲. تبیین‌های طبیعی‌باورانه از ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان

۲۰

به لحاظ زیست‌شناختی ما در نهایت گونه‌ای حیوان هستیم، گرچه در سیر تکامل زیستی خود مجموعاً توان بیشتری از دیگر گونه‌های حیوانات در غلبه بر طبیعت یافته‌ایم. پرسش اصلی این است که چه چیزی به حیوانات انسانی حقوق بیشتری در مقایسه با حیوانات گونه‌های دیگر می‌بخشد، به طوری که آدمی واجد «کرامت ذاتی» می‌شود. دو تبیین سکولار از بنیان «کرامت ذاتی» انسان در ادبیات مرتبط با این موضوع وجود دارد: تبیین زیست‌شناختی و تبیین فلسفی.

امروزه گفتمان مسلط در ادبیات سیاسی-حقوقی تقریباً سراسر جهان گفتمان حقوق بشری است. سلطه‌ی گفتمان حقوق بشری، دست کم نظراً، تا حدی است که حتی مخالفان این گفتمان نیز می‌کوشند خود را موافق آن جلوه دهند

در ادامه این دو تبیین را طرح و نقد خواهیم کرد.

۲.۱ تبیین زیست‌شناختی

تبیین زیست‌شناختی، انسان را تنها ماشینی واجد ساختار دی‌ان‌ای ویژه می‌داند. از آن‌جا که مثلاً ۹۹ درصد دی‌ان‌ای انسان و موش مشترک است، از دیدگاه زیست‌شناختی آن‌چه گونه‌ی آدمی را متمایز از دیگر گونه‌های حیوانات می‌کند، آن یک درصد دی‌ان‌ای متفاوت است. دیدگاه زیست‌شناختی مادی‌انگارانه است و برای تعریف انسان به عامل تعیین‌کننده‌ای غیر مادی توسل نمی‌جوید. اما برخی پژوهش‌های اخیر نشان داده‌اند کسانی که سرشت انسان را تنها زیست‌شناختی تعریف می‌کنند کمتر از دیگرانی که آدمی را چنین تعریف نمی‌کنند از ایده‌های حقوق بشری جانبداری می‌کنند. جان ایوانس (John E Evans) استاد جامعه‌شناسی دانشگاه کالیفرنیا، در این باب دست به نظرسنجی‌ای زده که به ادعای او برای نخستین بار صورت گرفته است.

ایوانس نظر عمومی بیش از ۳۵۰۰ نفر از بزرگسالان امریکایی (شامل شهروندان عادی و نیز دانشجویان دکتری زیست‌شناسی و علوم انسانی) نسبت به برخی مسائل حقوق بشری را پرسیده و پاسخ‌های آن‌ها را با رویکرد انسان‌شناختی این عده (سکولار یا غیره) مقایسه کرده است. او در ابتدا از آن‌ها پرسیده که انسان‌ها را شبیه ماشین می‌دانند یا دارای ارزش ویژه. ایوانس این پرسش را از آن رو پرسیده که دریابد دیدگاه پاسخ‌دهندگان به انسان‌شناسی سکولار نزدیک است یا نه. او سپس از پاسخ‌دهندگان در مورد شماری از مسائل حقوق بشری پرسیده است: آیا باید جان سربازان را به خطر انداخت تا جلوی نسل‌کشی در کشوری دیگر را گرفت؟ آیا می‌توان از فقیر کُلیه خرید؟ آیا می‌توان با خودکشی بیمارِ لاعلاج موافقت کرد تا در هزینه‌های درمان صرفه‌جویی شود؟ آیا اخلاقاً روا است که از زندانیان بدون اجازه‌ی آن‌ها خون گرفت؟ آیا روا است که فرد متهم به تروریسم را شکنجه کرد تا جان عده‌ای از انسان‌ها را نجات داد؟

نتیجه‌ای که ایوانس از مقایسه‌ی پاسخ‌دهندگان به دو دسته پرسش (پرسش‌های انسان‌شناختی و پرسش‌های حقوق بشری) می‌گیرد این است:

«هر چقدر پاسخ‌دهنده‌ای با تعریف زیست‌شناختی از انسان موافق‌تر باشد بیشتر احتمال دارد که انسان را ماشین بینگارد و کم‌تر احتمال دارد که انسان‌ها را منحصر به فرد و دارای ارزش مساوی بداند. در باب مسائل حقوق بشری نیز قائلان به تعریف زیست‌شناختی از انسان کم‌تر تمایل دارند که جلوی نسل‌کشی را بگیرند، بیشتر تمایل‌اند از فقیر کُلیه بخرند، خودکشی برای صرفه‌جویی مالی را روا بدانند و خون [غصبی] از زندانیان بگیرند. این نتیجه موجب تقویت این ادعا می‌شود — ادعایی که در مواردی بیش از یک قرن از طرح آن می‌گذرد — که تعریف زیست‌شناختی از انسان آدمی را سوق می‌دهد به این که انسان را شیء یا حیوان تلقی کند و نیز آدمی را به این فکر سوق می‌دهد که می‌توان با انسان مثل شیء یا حیوان رفتار کرد.»^۳

البته مشکل می‌توان از تنها یک پژوهش تجربی نتایج تعمیم‌پذیر گرفت. اما تا جایی که پژوهش‌های

احتمالی در آینده این نتیجه را کم و بیش تأیید کنند آن گاه تبیین زیست‌شناختی از انسان نمی‌تواند بنیان ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان باشد، زیرا برون‌داد اجتماعی آن بالا رفتن احتمال نفی حقوق برابر انسان‌ها است.

اما گذشته از پژوهش‌های تجربی، منطق درونی تبیین زیست‌شناختی هم با نتایج پژوهش تجربی ایوانس سازگار است. تبیین زیست‌شناختی از انسان بقامحور است زیرا مطابق این تبیین هر گونه‌ای از حیوانات، شامل انسان‌ها، تنها برای بقای خود می‌جنگند. اما این بقامحوری خود به این رأی راه می‌دهد که فرد دارای معلولیت ذهنی حقوق و شأن انسانی کمتری از برنده‌ی جایزه‌ی نوبل داشته باشد؛ زیرا ارزش بقای فرد دارای معلولیت کم‌تر از برنده‌ی نوبل است. بر این اساس، تبیین زیست‌شناختی نهایتاً به نفی «کرامت ذاتی» انسان می‌انجامد؛ زیرا برون‌داد آن شیء‌انگاری انسان یا نهایتاً حیوانی-شبیبه-دیگر حیوانات‌انگاری انسان است.

یافته‌های تجربی ایوانس نشان می‌داد که هر نوع تلقی انسان‌شناختی‌ای یکسان به حقوق بشر راه نمی‌دهد و نمی‌توان حقوق بشر را نسبت به انسان‌شناسی‌های مختلف عملاً خنثی تصور کرد

اکنون به سراغ دومین تبیین طبیعی‌باورانه یعنی تبیین فلسفی می‌رویم.

۲.۲ تبیین فلسفی

یکی از پرداخت‌های نسبتاً اخیر و در-خور-درنگی که می‌کوشد تبیین فلسفی سکولاری از «کرامت ذاتی» انسان ارائه کند، تبیین جورج کاتب (۱۹۳۱-) استاد علوم سیاسی دانشگاه پرینستون است. کاتب تلاش می‌کند انسان‌شناسی فلسفی‌ای بپروواند که بدون توسل به الهیات پایه‌ای برای بنیان حقوق بشر یعنی ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان فراهم کند. این پایه قرار است نشان دهد که انسان حیوانی

«منحصر به فرد» (unique) است. از نظر کاتب، هم تک تک انسان‌ها واجد عنصر «منحصر به فردی» اند و هم نوع انسانی به طور کل چنین است.

از نظر کاتب، آدمی تافته‌ی جدا بافته در جهان است زیرا جزیی از طبیعت است و در عین حال از مابقی طبیعت تمایز کیفی دارد. آن چه که به نوع آدمی منزلتی متمایز از بقیه‌ی طبیعت می‌بخشد دستاوردهای مثبت تاریخی انسان‌ها است. آدمی توانا به زبان‌پروری (شفاهی و مکتوب) است و زبان به تفکر راه می‌دهد و تفکر به کسب و انباشت معرفت و رسیدن به خودآگاهی منتهی می‌شود و این امر به آدمی فاعلیت (agency) می‌بخشد. این فاعلیت برای آدمی قدرت حل مسأله و کمال‌آوری می‌آورد.^۴ در یک کلام، پاسخ فلسفی کاتب به این که چرا آدمی دارای «کرامت ذاتی» است این است که انسان موجودی خودآگاه، آزاد و عقلانی (دلیل‌آور، دلیل‌خواه و محقق به دلیل) است و در طول تاریخ نیز دستاوردهای برجسته‌ای هم‌چون زبان‌پروری و قدرت حل مسأله و خلاقیت ادبی، هنری، علمی و فلسفی داشته است.

برداشت فلسفی کاتب از بنیان «کرامت ذاتی» انسانی اما با مشکلاتی رو در رو است. هر نظریه‌ی فلسفی جامعی در باب «کرامت ذاتی» انسان باید دست کم چهار مؤلفه داشته باشد:

۱. مؤلفه‌ی چیستی‌شناختی/سرشت‌شناختی، که بگوید سرشت «کرامت انسانی» چیست؛
۲. مؤلفه‌ی هستی‌شناختی، که بگوید مبنای «کرامت ذاتی» انسان چیست. به تعبیر دیگر، چه چیزی به آدمی «کرامت ذاتی» می‌بخشد؛
۳. مؤلفه‌ی وظیفه‌شناختی، که بگوید پیامدهای عملی «کرامت ذاتی» انسان چیست، این ایده چه وظایفی تولید می‌کند و یا چه دلایل عملی‌ای برای کنش/وازنش در اختیار ما می‌نهد؛
۴. مؤلفه‌ی روش‌شناختی/معرفت‌شناختی، که بگوید چگونه کرامت‌پژوهی (پژوهش در باب سه مؤلفه‌ی

تبیین فلسفی سکولار از «کرامت ذاتی» انسان در مدل کاتب به ویژه در مؤلفه‌ی هستی‌شناختی و وظیفه‌شناختی به مشکلاتی برمی‌خورد. از اشکال در مؤلفه‌ی وظیفه‌شناختی آغاز می‌کنم. مشکل نخست این است که این تبیین به «خودمحوری» (egocentrism) می‌انجامد. خودمحوری عبارت است از ناتوانی در به رسمیت شناختن غیر خود. اگر فردی با تکیه بر توانایی‌های خود جایگاه ممتازی به خویش در مقایسه با دیگر انسان‌ها ببخشد در چنین حالتی مشکل می‌توان از اشکال خودمحوری رهایی جست؛ و آشکارا این طور به نظر می‌رسد که خودمحوری مانعی جدی بر سر راه به رسمیت شناختن حقوق دیگران است.

اما این مشکل را شاید بتوان به این شیوه حل کرد که ثقل «کرامت ذاتی» انسان را نه در تک‌تک افراد که در نوع بشر دانست. اما حتی اگر مشکل نخست را بدین‌سان حل کرد این خود به مشکل دوم می‌انجامد. مشکل دوم این است که این تبیین به «گونه‌پرستی» یا به تعبیر دیگر «بت کردن نوع» (Speciesism) می‌انجامد. گونه‌پرستی یعنی گونه‌ای از حیوانات را به شکلی ممتاز کردن که به تبعیض علیه دیگر گونه‌های حیوانی بی‌انجامد. گونه‌پرستی به طور ویژه به این معنا است که برای حیوانات انسانی جایگاه ممتازی قائل شد به طوری که به پایمال کردن حقوق دیگر گونه‌های حیوانات بی‌انجامد. گونه‌پرستی شبیه نژادپرستی و جنسیت‌زدگی (sexism) نمونه‌ای از تبعیض ظالمانه است.

دیدگاه کاتب با اشکال گونه‌پرستی مواجه است. مثلاً کاتب تصریح می‌کند که «هیچ گونه‌ی دیگری با گونه‌ی انسانی مساوی نیست.»^۶ در عین حال، کاتب می‌کوشد مشکل گونه‌پرستی را به این شیوه حل کند که بگوید آدمیان برای پرهیز از این مشکل بایستی مراعات دیگر گونه‌ها را نیز بکنند: «من به گونه‌ی انسانی فخر نمی‌فروشم، یا می‌کوشم چنین نکنم. منزلت (stature) رفیع انسانی را بایستی به این شیوه صحه نهاد که بزرگ‌منشانه از فخر فروشی به حیوانات پرهیز کرد.»^۷ اما

مشکل این جا است که لازمه‌ی منطقی بخش تبیینی نظریه‌ی وی گونه‌پرستی است حتی اگر به ۷۵ شیوه‌ای ناهم‌سازنما (متناقض‌نما) در بخش توصیه‌ای نظریه‌اش از گونه‌پرستی پرهیز دهد.^۸ زیرا وقتی، از دیدگاه کاتب، دیگر گونه‌های حیوانی نه دستاوردهای گونه‌ی انسانی را دارند و نه به هوشمندی نوع انسان اند، آن‌گاه این جایگاه برتر انسان لاجرم به گونه‌پرستی ختم می‌شود. این مشکل را برخی منتقدان کاتب هم متذکر شده‌اند: «تمایزی که کاتب میان انسان و حیوان می‌نهد، (به درستی) اتهام گونه‌پرستی را به دنبال دارد. کاتب این اتهام را رد می‌کند که دیدگاه او به گونه‌پرستی می‌انجامد. اما من در اثر او چیزی نیافتم که پایه‌ای برای ردّ این اتهام فراهم کند.»^۹

مشکل سوم اما به مؤلفه‌ی هستی‌شناختی بازمی‌گردد. از دیدگاه فلسفی کاتب، انسان حیوانی صاحب زبان، آزاد، خودآگاه و خلاق است که همین قابلیت‌ها موجب دستاوردهای شگفت‌تاریخی شده و همین‌ها مبنایی برای «کرامت ذاتی» انسان است. اما پرسش این جا متوقف نمی‌شود. چرا انسان آزاد، خودآگاه و خلاق است؟ پیشتر دیدیم که پاسخ زیست‌شناختی به این پرسش ما را به مقصد نمی‌رساند؛ زیرا پاسخ زیست‌شناختی اصولاً به نفی «کرامت ذاتی» انسان می‌انجامد:

«مشکلی که بر سر راه «کرامت انسان» وجود دارد این است که این عنوانی تجلیل‌آمیز (honorific) است و نه توصیفی، به طوری که دلیل این که چرا کرامت باید به انسان ارزانی شود هنوز واضح نیست [...] اگر معیاری در میان نباشد که بر اساس آن امری تجلیل‌آمیز به امری اعطا شود — و گفته می‌شود که کرامت از این دست است — امر تجلیل‌آمیز سراسر معنای خود را از دست می‌دهد.»

پاسخ تکاملی هم قانع‌کننده نیست. زیرا مطابق پاسخ تکاملی تنها می‌توان نشان داد که آدمی توانمند به عقلانیت ابزاری برای تأمین بقا است؛ اما صدق باورهای ریاضیاتی، فلسفی و متافیزیکی، که علم نوین هم بر آن بنا شده (مثل علیت) با توسل به نظریه‌ی تکامل قابل توضیح نیست. زیرا این

نظریه‌های انتزاعی ارزش بقایی ندارند.^{۱۱} ادعای من البته این نیست که ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان^{۱۲} اگر بی‌مبنا شود بی‌معنا می‌شود، اما ادعای من این است اگر این ایده مبناى محکمی نیابد رعایت حقوق بشر هم عملاً در معرض خطر خواهد بود (همان‌طور که نظرسنجی ایوانس نشان داد) و حتی اگر فرضاً در مقام عمل هم در معرض خطر نباشد، بنیان‌های فلسفی حقوق بشر غیر قابل فهم می‌شود. اگر تنها تبیین زیست‌شناختی و تبیین فلسفی سکولار پیش روی ما باشد، آن‌گاه به نظر می‌رسد که ایده‌ی «کرامت ذاتی انسان» بی‌مبنا می‌شود، یا اساساً نفی می‌شود، یا دست‌کم نسبی خواهد شد و نه مطلق.

و اشکال آخر ایده‌ی فلسفی کاتب این است که میان دو عنصر زیرین ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان تعارض پیش می‌آید و این دو لایه لزوماً با هم سازگار نخواهند بود. دیدیم که از نظر کاتب انسان‌ها هم به خاطر منزلت (stature) رفیع نوع انسانی و هم به خاطر موقعیت (status) مساوی تک‌تک انسان‌ها «کرامت ذاتی» دارد. منزلت رفیع انسانی از نظر او بر اساس موفقیت‌های تاریخی انسان به دست آمده است. اما تعارض آن‌جایی پیش می‌آید که این منزلت رفیع در مواردی با پایمال کردن وضع مساوی تک‌تک انسان‌ها پدید آمده باشد. اهرام ثلاثه‌ی مصر حاصل کار جان‌فرسای ده هزار برده بوده است که از حقوق اولیه محروم بوده‌اند. بر این اساس، منزلت انسانی در مواردی با وضعیت انسانی سازگار نیست و وضعیت انسانی نیز در مواردی با منزلت انسانی سازگار نیست. زیرا اگر حقوق مساوی آدمیان رعایت می‌شد چه بسا طرح‌های بزرگ تاریخی که اجرا نمی‌شد.

اکنون ببینیم آیا تلقی خدا‌باورانه می‌تواند مشکلات دو تلقی پیشین را رفع کند و مبناى محکمی برای ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان فراهم کند.

۳. تلقی خداپورانه از «کرامت ذاتی» انسان

تلقی خداپورانه از «کرامت ذاتی» انسان پرداخت اخیر و در-خور-درنگی دارد که از آن نیکولاس وُلترستورف (۱۹۳۲-) فیلسوف و الهی‌دان مسیحی امریکایی است. وُلترستورف استدلال می‌کند که هر چیز/ شخصِ ذی‌حقی واجد ارزش است. او بر این اساس اصل الاصول رفتار انسانی را این می‌داند که با هیچ چیزی/ هیچ کسی نباید کمتر از ارزش او رفتار کرد. حق بدین‌سان دیگری محور است و برای انسان، تکلیف در برابر دیگری به دنبال می‌آورد.

از نظر وُلترستورف، حقوق ذاتی انسان «حقوق طبیعی» اند یعنی با قرارداد اجتماعی یا حتی به سبب بنیان زیستی نوع انسانی به دست نیامده‌اند، بلکه اموری هستند که آدمی به صرف انسان بودن دارا می‌شوند. از نظر وُلترستورف این بنیان ذاتی در این امر ریشه دارد که خداوند همه‌ی انسان‌ها را به یکسان دوست دارد و آن‌ها را بر صورتِ خویش آفریده است (عهد قدیم، سفر پیدایش، آیه‌ی ۲۷) و به تعبیر قرآنی «و نفخت فیه من روحی» و از روح خویش در او دمیدم (حجر: ۲۹، ص: ۷۲).

وُلترستورف برای دفاع از ریشه‌ی خداپورانه‌ی ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان به نقد تلقی کانتی از این ایده می‌پردازد. تلقی کانتی یکی از جدی‌ترین پرداخت‌های فلسفی سکولار به ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان است و کاتب هم در پرداخت خود از آن اثر پذیرفته بود. به تفسیر وُلترستورف، مطابق رأی کانت آن چه به آدمی «کرامت ذاتی» می‌بخشد توانایی آدمی در عقلانیت است. اما از نظر وُلترستورف این بنیان لرزانی است زیرا اگر بنیان «کرامت ذاتی» انسان توانایی عقلانی باشد آن گاه مثلاً بیمار دارای آلزایمر از این کرامت برخوردار نخواهد بود؛ زیرا توانایی عقلانی را از دست داده یا در حال از دست دادن است. از نظر وُلترستورف بنیان سکولار برای ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان یا کرامت را منتفی می‌کند و یا آن را نسبی می‌سازد، زیرا برنده‌ی جایزه‌ی نوبل کرامت بیشتری از فردی دارای معلولیت ذهنی یا بیمار دارای آلزایمر خواهد داشت.

وُلترستورف این طور نتیجه می‌گیرد:

«اشکال گریزناپذیر رویکرد کانت این است که اگر تأکید کنیم ظرفیت کنشگری عقلانی تنها به تمام کسانی ارزش می‌بخشد که عملاً واجد این ظرفیت‌اند آن‌گاه این مبنایی برای حقوق بشر نخواهد بود بلکه تنها مبنایی برای حقوق واجدان آن ظرفیت خواهد بود.»^{۱۲}

گرچه مسأله‌ی شرّ هم‌چنان چالش مهمی پیش روی معقولیت خداباوری است، اما در مقایسه با نیم قرن گذشته (نیمه‌ی قرن بیستم) از مهابت آن به شکل چشم‌گیری کاسته شده است

او تلاش‌ها برای رفع این اشکال‌ها را طرح و نقد می‌کند. مثلاً او به بازسازی ایده‌ی کانتی می‌پردازد که مطابق این بازسازی هر کس روزگاری در گذشته دارای توانایی عقلانی بوده آن‌گاه حتی بعد از فقدان این توانایی نیز هم‌چنان از کرامت برخوردار است. اما از نظر او این نیز مشکل را به طور کامل حل نمی‌کند؛ زیرا گرچه بدین‌سان بیمار دارای آلزامر از کرامت برخوردار می‌شود اما جنین از کرامت برخوردار نمی‌شود، زیرا هیچ‌گاه در گذشته دارای توانایی عقلانی نبوده است.

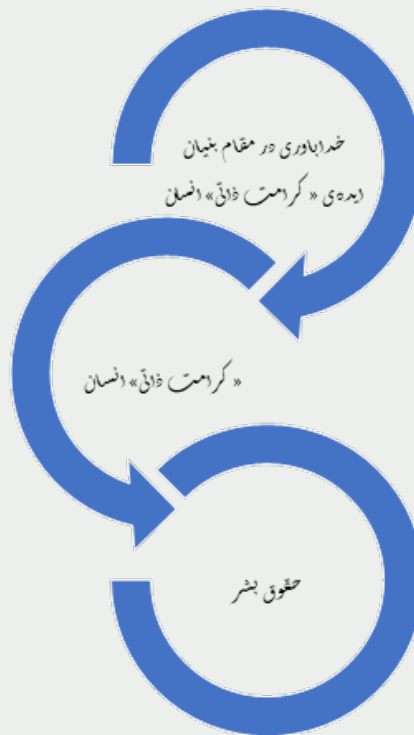
تلاش دیگر برای رفع این مشکل آن است که برای مبنایی ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان به «طبیعت انسان» (human nature) به جای توانایی عقلانی انسان توسل جست. وُلترستورف اما با استدلالی تمثیلی می‌کوشد نشان دهد که این راه علاج هم کارساز نیست. استدلال تمثیلی او در صدد بیان این نکته است که توسل به سرشت انسان به خودی خود نمی‌تواند جایگزین توسل به ظرفیت عقلانی در تبیین کرامت ذاتی انسان شود. او برای این منظور از تمثیل دو ماشین پیشرفته استفاده می‌کند — او مثال بنز را می‌زند — که ماشین نخست به درستی کار می‌کند اما ماشین دوم از کار افتاده است. تعمیرکاران ماهر اطمینان داده‌اند که ماشین دوم، گرچه آن هم بنزی پیشرفته است، تعمیرپذیر نیست. از نظر وُلترستورف اگر برای ماشین دوم به قدر ماشین اول که کار می‌کند،

ارزش قائل شویم آن هم صرفاً از آن رو که دومی هم مدل بنزی پیشرفته است، ارزش گذاری معقولی نکرده ایم.

به شکل مشابهی، او استدلال می کند که بر اساس ایده‌ی «سرشت انسان» معقول نیست که بیماران دارای آلزایمر را نیز به قدر افرادی که توانایی بالفعل عقلانی دارند به یک اندازه ارزش نهاد. بر این اساس، ایده‌ی «سرشت انسان» به تنهایی نمی تواند مبنای ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان باشد. او نتیجه می گیرد که اشکالات وارد بر نسخه‌های سکولار ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان را نمی توان رفع کرد و از این رو نسخه‌های سکولار نمی توانند ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان را تبیین بسنده کنند.

در حالی که تبیین سکولار از نظر ولترستورف نتوانست مؤلفه‌ی هستی شناختی ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان را توضیح دهد و بر اساس آن‌ها معلوم نشد که آدمی بر چه مبنایی خودآگاه، آزاد و واجد توانایی عقلانی است، تبیین خداپورانه تبیین بهتری از این بنیان فراهم می سازد. آدمی خودآگاه، آزاد و واجد توانایی عقلانی است زیرا خداوند آدمی را بر صورت خویش آفریده است و از روح خویش در او دمیده است و از آن جا که خدا خودآگاه، آزاد و عقلانی است انسان نیز در عین محدودیت ذاتی دارای رشحه‌ای از این اوصاف است و از این رو خداوند آدمیان را به یکسان دوست دارد. تو گویی انسان دوستی خداوند مصداقی از حب ذات الهی است.

از این گذشته تبیین خداپورانه با اشکال خودمحوری مواجه نیست؛ زیرا «کرامت ذاتی» انسان از سوی خداوند به او اعطا شده از این رو امری متعال در کار است که توجه به آن آدمی را از خودمحوری بیرون می آورد، زیرا سرشت توانمند آدمی تفضّل الهی است. وانگهی، تبیین خداپورانه با اشکال گونه پرستی نیز مواجه نیست. زیرا آدمی، به خلاف تبیین سکولار، تنها موجودی در این عالم نیست که دارای خودآگاهی، توانایی عقلانی و آزادی است بلکه خدا به شکل قیاس ناپذیری بسا بیش از انسان واجد این اوصاف است. بر این اساس، خدامحوری اشکال گونه پرستی را رفع می کند.^{۱۴}



شکل ۲- پاسخ خدا باورانه به پرسش از بنیان ایده «کرامت ذاتی» انسان

و سرآخر این که مشکل تعارض میان منزلت و وضعیت، در دیدگاه خدا باورانه پیش نمی آید. از آن جا که خداوند آدمیان را بر صورت خویش آفریده و تمام انسان ها را به یکسان دوست دارد، آن گاه تعارضی میان منزلت الهی انسان و وضعیت برابر انسان ها در میان نخواهد بود.

۴. پاسخ به چند اشکال

در ادامه چند اشکال به تبیین خدا باورانه از ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان را طرح کرده و پاسخ خواهیم داد.

۴.۱ اشکال نامفهومی

به تبیین خدا باورانه از ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان این اشکال رایج وارد شده که این تبیین تنها به کار خدا باوران می آید و «به ویژه خدا باوران از درک چرایی اعتبار حقیقی حقوق بشر باز می ماند».^{۱۵} بگذارید این را اشکال نامفهومی بگذاریم. در پاسخ می توان گفت که این اشکال را به دو صورت می توان فهمید: ۱. خدا باوران به هیچ عنوان نمی توانند ملتزم به حقوق بشر باشند (نسخه‌ی حداکثری

اشکال)، ۲. گرچه خدانا باوران لزوماً از التزام به حقوق بشر باز نمی‌مانند اما از درک بنیان حقوق بشر بازمی‌مانند (نسخه‌ی حداقلی). در نقد نسخه‌ی حداکثری اشکال می‌توان گفت تبیین خدانا باورانه از ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان ضرورتاً

به این نتیجه نمی‌انجامد که تنها خدانا باوران می‌توانند حقوق بشر را رعایت کنند، زیرا هم‌چنان ملاحظات عمل‌گرایانه برای رعایت حقوق بشر در میان است. گرچه آگاهی به بنیان — به نظر من — محکم‌تر خدانا باورانه برای حقوق بشر می‌تواند انگیزه‌ای تکمیلی برای رعایت حقوق بشر فراهم آورد و در نتیجه می‌تواند تضمین بهتری برای رعایت حقوق بشر به دست دهد.

تمثیلی چه بسا این نکته را نشان دهد. حتی کسی که اطلاعات کاملاً خطای خورشیدشناختی دارد (مثلاً معتقد است «خورشید پشت‌اش به ما است») باز هم اگر بخواهد می‌تواند از نور خورشید بهره‌برد. به شکل مشابهی می‌توان گفت اگر تبیین خدانا باورانه از ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان قابل دفاع‌تر باشد و بنیان محکم‌تری برای بنیان حقوق بشر فراهم آورد، آن‌گاه باز هم حتی خدانا باور به دلایلی — از منظر خدانا باورانه ناموجه البته اما از نظر عمل‌گرایانه مقبول — می‌تواند به «کرامت ذاتی» انسان باور آورد و حقوق بشر را رعایت کند. گرچه اطلاعات خورشیدشناختی درست می‌تواند زمینه را برای استفاده‌ی بهتر از نور خورشید مهیا کند.

اما در باب نامفهومی حقوق بشر از منظر سکولار این اشکال وارد است. اما در واقع این اشکالی به تبیین خدانا باورانه نیست بلکه نقطه‌ی مثبتی برای تبیین خدانا باورانه و اشکالی برای تبیین سکولار است. به توضیحی که پیش‌تر دادم، تبیین سکولار ناتوان از فراهم آوردن بنیان هستی‌شناختی محکمی برای ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان است.

۴.۲ اشکال بی‌بنیانی

ممکن است گفته شود که ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان، که بنیان حقوق بشر خوانده شده، خود دیگر نیاز به بنیانی ژرف‌تر ندارد؛ زیرا این ایده خود بنیان کافی برای حقوق بشر را فراهم می‌آورد.

این برداشتی عمل‌گرایانه (پراگماتیستی) است که می‌گوید برای این که حقوق بشر بنیانی بیابد کافی است به «کرامت ذاتی» انسان‌ها قائل باشیم؛ اما بحث بنیادی‌تر در باب «کرامت ذاتی» انسان دیگر ارزش کارکردی ندارد، زیرا بدون آن که بدانیم چرا آدمیان «کرامت ذاتی» دارند نیز می‌توان حقوق بشر را پیاده کرد.

نسخه‌ای از این رأی را جان رالز (۱۹۲۱-۲۰۰۲) فیلسوف نامور امریکایی پرورانده است:

«حقوق بشر به هیچ آموزه‌ی جامع‌خاص دینی یا آموزه‌ی فلسفی در باب سرشت بشر وابسته نیست. مثلاً قانون ملل نمی‌گوید که آدم‌ها موجودات اخلاقی‌اند و در نظر خدا ارزش یکسان دارند؛ یا نمی‌گوید که آدمیان قوای اخلاقی و عقلانی خاصی دارند که آن‌ها را مستحق این حقوق می‌سازد.»^{۱۶}

اما به نظر می‌رسد این رأی که حقوق بشر نیاز به بنیان جامعی ندارد حتی به معنای عمل‌گرایانه هم همیشه درست نیست. چنان که دیدیم، یافته‌های تجربی ایوانس نشان می‌داد که هر نوع تلقی انسان‌شناختی‌ای یکسان به حقوق بشر راه نمی‌دهد و نمی‌توان حقوق بشر را نسبت به انسان‌شناسی‌های مختلف عملاً خنثی تصور کرد. از این گذشته، درنگ در بنیان «کرامت ذاتی» انسان فهم ژرف‌تری از اصل‌الاصول حقوق بشر به دست می‌دهد و از این رو بحث فلسفی در باب حقوق بشر به فهم بهتر آن کمک می‌کند.

۴.۳ اشکال نامعقولی خداباوری

کاتب می‌پذیرد که تبیین خداباورانه از ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان تبیین بهتری از تبیین سکولار است اما این داوری را به یک «اما»ی تعیین‌کننده می‌آمیزد:

«به نظر می‌رسد که پای‌بندی به نظامی الهیاتی، بسیاری از دشواری‌های مفهومی‌ای را رفع می‌کند که در تار و پود تحلیل ایده‌ی کرامت انسان رخنه کرده است. [...] جای انکار ندارد که تبیین سکولار از ایده‌ی کرامت انسان [...] در مقایسه با تبیین دینی دشوارتر است، [البته] اگر بتوان کمک الهیاتی را

کاتب کمک الهیاتی برای حل دشواری‌های مفهوم «کرامت ذاتی» انسان را نمی‌پذیرد، زیرا این ۸۳ کمک را واقعی نمی‌داند. اما چرا؟ کاتب بحث مفصلی در این باب نمی‌کند. او عملاً پیش‌فرض می‌گیرد که کمک الهیاتی وجود ندارد و باید، به تعبیری، از آسمان به زمین برای حل این مشکل چشم دوخت. این که کاتب بحث مفصلی برای مدلل کردن پیش‌فرض خود نمی‌کند، نقضی بر نوشته‌ی او نیست. هیچ متنی از صفر مطلق (موقعیت خالی از پیش‌فرض) شروع نمی‌کند، بلکه هر متنی گزاره‌هایی را از پیش فرض می‌گیرد و بر اساس آن‌ها پیش می‌رود. با این حال، از لابلای کلمات او معلوم می‌شود که از نظر او مسأله‌ی شرّ مهم‌ترین مانع بر سر راه پذیرش معقولیت خداباوری است.

گرچه مسأله‌ی شرّ هم‌چنان چالش مهمی پیش روی معقولیت خداباوری است، اما در مقایسه با نیم قرن گذشته (نیمه‌ی قرن بیستم) از مهابت آن به شکل چشم‌گیری کاسته شده است. نسخه‌ی منطقی مسأله‌ی شرّ تقریباً به طور کامل شکست خورده و نسخه‌ی قرینه‌ای (احتمالاتی) مسأله‌ی شرّ نیز گرچه قوت بیشتری دارد، اما موجب شکل‌گیری رویکردهای الهیاتی متنوعی مانند «خداباوری گشوده» (open theism) و خداباوری شکاکانه (sceptical theism) در پاسخ به آن شده است.

در این نوشته قصد ندارم پاسخ مفصلی به مسأله‌ی شرّ بدهم زیرا از بحث اصلی ما بیرون است.^{۱۸} اما به نظرم مسأله‌ی شرّ قابل حلّ است. مسأله‌ی طبیعی شرّ را می‌توان بدین‌سان حل کرد که آن را نه نشانه‌ی وجود نداشتن خدا یا کامل نبودن خداوند بلکه لازمه‌ی توحید الهی دانست. توحید الهی یعنی خداوند در همه‌ی صفات کمال، یگانه (منحصر به فرد) است. کمال الهی مستلزم آن است که فقط خداوند کامل است و حتی خدا نمی‌تواند مانند خود بیافریند، یعنی کمال مطلق بیافریند. این نقضی بر خداوند نیست بلکه کمال ذاتی الهی اقتضای یگانگی دارد. از این رو هرچه خداوند می‌آفریند ناقص است و نقص جهان مادی هم لاجرم شروری طبیعی مانند سیل، زلزله و بیماری پدید می‌آورد.

با این حال چون آفرینش جهان الهی است ردی از کمال الهی در خود دارد. از این رو جهان طبیعی واجد نظم است و آدمیان نیز دارای اراده و اختیار، خودآگاهی و وجدان اخلاقی‌اند. شرور اخلاقی (مانند استبداد، قتل و نقض حقوق بشر) را نیز می‌توان با اراده‌ی آزاد بشر توضیح داد. اراده‌ی آزاد بشر لازمه‌ی کمال بشر است و از این رو گرچه این اراده‌ی آزاد در مواردی شرافرین است اما گویی در طرح الهی خیر آزادی به شرّ آن می‌چربد.

اگر بتوان نشان داد که مسأله‌ی شرّ نمی‌تواند خداواری را ابطال کند و یا حتی آن را از معقولیت بیندازد، آن‌گاه می‌توان از خداواری برای تبیین بهتر ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان بهره برد.

۵. حاصل کلام

من در این نوشته به سود ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان استدلال نکردم؛ بلکه تنها آن را پیش‌فرض گرفتم و با فرض قابل دفاع بودن اصل این ایده سعی کردم بهترین تبیین از آن را ارائه کنم. با نظر به این نکته می‌توان گفت ادعای من در این نوشته تنها این بود که اگر ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان قابل دفاع باشد آن‌گاه بهترین تبیین آن تبیین خداوورانه است.

این امر نقصی بر این نوشته نیست، زیرا هر نوشته‌ای (کوتاه یا بلند) نمی‌تواند تمام پیش‌فرض‌های خود را مدلل کند؛ بلکه هر متنی لاجرم از جایی آغاز می‌کند و بسا امور را پیش‌فرض می‌گیرد و آن‌گاه به پیش می‌رود. مهم این است که متن آگاه باشد به جایی که ایستاده و به محدودیت‌های خود در مدلل ساختن تمام رشته ادعاهای خویش واقف باشد. از همین رو است که در این نوشته به ایده‌ی «کرامت ذاتی» انسان همیشه با علامت نقل قول ارجاع داده شده است.

۱. «حرمت» و «کرامت» در این بحث مترادف به کار میروند.

۲. برای روایتی همدلانه اما انتقادی از «کرامت ذاتی» انسان به مثابه‌ی بنیان حقوق بشر، بنگرید به:

Jeremy Waldron, "Is Dignity the Foundation of Human Rights?," in *Philosophical Foundations of Human Rights*, ed. Rowan Cruft, S. Matthew Liao, and Massimo Renzo (Oxford: Oxford University Press, 2015), 11737.

3. John H Evans, *What Is a Human?: What the Answers Mean for Human Rights*. Oxford/New York: Oxford University Press, 2016, 22.

برای روایت کوتاه ایوانس از یافته‌های خود در این کتاب، بنگرید به:

John H. Evans, "When Human Rights Become Wrongs," *New Scientist*, August 2016, 32-3.

4. George Kateb, *Human Dignity* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010), 133.

5. Adam Etinson, "Whats So Special About Human Dignity?," *Philosophy & Public Affairs* 48, no. 4 (2020): 356.

6. Kateb, *Human Dignity*, 6.

7. Kateb, 179.

۸. برای روایتی انتقادی که همه‌ی انحای نظریه‌های «کرامت ذاتی» انسان (دینی و سکولار) را با اشکال گونه‌پرستی مواجه میبیند، بنگرید به این مقاله:

Diego Rosello, "All in the (Human) Family? Species Aristocratism in the Return of Human Dignity," *Political Theory* 45, no. 6 (2017): 74971.

من در ادامه‌ی مقاله استدلال خواهم کرد که مبنای خداباورانه برای «کرامت ذاتی» انسان امکانات بیشتری برای پاسخ به چالش گونه‌پرستی دارد.

9. Jasper Doonen, "Review of George Kateb: *Human Dignity*," *Ethical Theory and Moral Practice* 15, no. 3 (2012): 2434.

10. Jasper Doonen, "Review of George Kateb: *Human Dignity*," *Ethical Theory and Moral Practice* 15, no. 3 (2012): 424-5.

۱۱. برای تفصیل این بحث بنگرید به:

Alvin Plantinga, *Where the Conflict Really Lies: Science, Religion, and Naturalism* (Oxford / New York: Oxford University Press, 2011), Ch. 10.

12. Nicholas Wolterstorff, *Justice: Rights and Wrongs* (Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2010), 333.

13. Wolterstorff, 351.

۱۴. برای روایتی مقایسه‌ای از رأی کاتب و ولترستورف بنگرید به این مقاله — که از آن برای فهم کلیت رأی این دو بسیار بهره بردم:

Troels Nørager, "Theistic or Secular Grounding of Human Rights? Human Dignity According to Nicholas Wolterstorff and George Kateb," *Studia Theologica - Nordic Journal of Theology* 68, no. 2 (2014): 100121.

15. Rainer Forst, "The Ground of Critique: On the Concept of Human Dignity in Social Orders of Justification," *Philosophy & Social Criticism* 37, no. 9 (November 2011): 968.

16. John Rawls, *The Law of Peoples*, with "The Idea of Public Reason Revisited," First Edition (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1999), 68.

17. Kateb, *Human Dignity*, xi.

۱۸. رأی خودم در این باب را در این مصاحبه بسط داده‌ام: «غیبت خدا ممکن است»، گفتگوی طاها پارسا با یاسر میردامادی، اردیبهشت ۱۳۹۹، <https://www.zeitoons.com/75479>

کرامت انسانی و تاریخیت اومانیسیم



سخن درباره کرامت انسانی سهل و ممتنع است. هرآنقدر که به علت شرافت و اولویت این موجود در نظام آفرینش آن را پذیرفته‌ایم، به دلیل تداخل ذهنی دو ترکیب «خدامحوری» و «انسان‌محوری» خصوصاً در وجدان و اندیشه مسلمانان سخن از آن لااقل در سنت تاریخی اسلام ناممکن است. بی‌تردید کرامت انسانی را بدون تحلیل باورمند «دین انسان محور» و «اصالت انسان مقدم بر همه‌چیز» نمی‌توان فهم کرد. دسته بندی «اومانیسیم دینی» و «اومانیسیم سکولار» یا از متقدم و عرض بودن «کرامت انسانی» آغاز کج اندیشی درباره انسان و کرامت انسانی است. چه از منظر محض فلسفی و چه از نگاه دینی به این مقوله نظر کنیم کرامت انسانی امری ذاتی، فرادینی و اومانستی محض است. مهم‌ترین و روشن‌ترین موضع خالق هستی در این باره در آیه ۷۲ سوره احزاب نشان داده شده است: انا عرضنا الامانه... این امانت چه عقل محض باشد، چه معرفت و چه خلافت، فقط بیانگر یک چیز است و آن اولویت انسان در همه خلقت‌ها و محوریت انسان در همه هستی. انسان اصل است و برای ذات باری میان انسان دیندار و غیردیندار در همسنگی ارزش ذاتی‌شان فرقی نیست. علاوه بر آیه مذکور، عهدنامه حضرت علی(ع) به مالک اشتر نماینده اجرایی‌اش در مصر هم تایید این نکته است. دو صنفی بودن انسان‌های تحت حکومت او در برخورداری از مواهب هستی تأثیری ندارد. چون حقوق انسان در هر حکومت و سرزمینی به اعتبار کرامت مطلق خدادادی (لقد کرما بنی آدم... اسراء/۷۰) است. معنی دیگر این است که کرامت انسانی در برابر تکلیف قرار می‌گیرد. بزرگترین حقیقت همان کرامت به عنوان یک اصل خبری است (نه انشایی)، یعنی کرامت انسانی فوق همه چیز و فارغ از دین، ایمان، نژاد و قوم است. در مقابل این نگاه کسانی هستند که با استناد به «ان اگر مکم عندالله اتقیکم. حجرات/۱۳» برای کرامت انسانی شانیت قائل‌اند و آن را ذیل دین و اخلاق تعریف می‌کنند. اگر کرامت اصلی فرادینی تلقی شود مثل عدالت و آزادی، در همه ادیان و همه قوانین انسان در صدر

نشسته و حتی در حقوق، دیده، ارث و... امتیاز جویی خلقی و دینی ندارند. نگارنده قصد ندارد وارد مباحث حقوقی و فقهی شود، بلکه می‌خواهد کرامت انسانی را ذیل گفتمان «تصلیت و اصالت انسان» تبیین و روشن کند که «انسان محوری» همان «خدا محوری» است. در طول خلقت، انسان اصالتاً با خدا تعارضی ندارد و همه نافرمانی انسان به حد اکتساب و کسب است و اگر در حیات خود در پی اکریمیت و حفظ افضلیت خود باشد نافرمانی نمی‌کند. در این نوشتار مبانی تاریخی و تاریخمندی «کرامت انسانی» را در ذیل اومانیسیم روشن کرده و خواهیم دانست که اومانیسیم علاوه بر آنکه اصلی فرادینی است در ادیان توحیدی نیز محوریت دارد. فلسفه‌ای که بر عاملیت و ارزش انسان تاکید کرده و به هیچ وجه نافی

خدا باوری نیست. این سخن پاول کورتز از مشهورترین اومانیستهای قرن بیستم جهان بی‌معناست که تحت تاثیر «پروتاگوراس» مهمترین فیلسوف سوفسطایی قرن ۵ ق.م نوشته است، «نمی‌توان به معنای درست کلمه، کسی را که

بی‌تردید کرامت انسانی را بدون تحلیل باورمند «دین انسان محور» و «اصالت انسان مقدم بر همه چیز» نمی‌توان فهم کرد. دسته بندی «اومانیسیم دینی» و «اومانیسیم سکولار» یا از متقدم و عرض بودن «کرامت انسانی» آغاز کج اندیشی درباره انسان و کرامت انسانی است

به خدا به عنوان منشا هستی ایمان دارد اومانیسیت نامید». بسیاری از فلاسفه عصر روشنگری به بعد به علت خشم شدید از سلطه دینی کلیسای کاتولیک تقدیری در قرون وسطا و خصومت آن با آزادی و کرامت انسان مسیحی خواسته‌اند، دو اومانیسیم دینی و سکولار را تفکیک شده بپذیرند و پیشاپیش التزام و پیوستگی اومانیسیم با بی‌خدایی و بی‌دینی را باور کنند. حتی فلاسفه نو اندیش معاصر جهان مسلمان هم در این توهم غلتیدند. مثلاً محمد ارکون در کتاب مشهورش «نزعة الأسنه فی الفكر العربی» از سه نوع مکتب اومانیسیم یعنی دینی، ادبی و فلسفی سخن می‌گوید (هاشم صالح، بیروت ۲۰۱۰، ص ۳۹۷) و در ترجمه فارسی (احسان موسوی خلخالی، انسانگرایی در تفکر اسلامی، تهران ۱۳۹۴، ص ۵۵۵). قبلاً

گفتیم این صورت بندی دینی و غیردینی دقیق نیست، چون اومانیسیم فرادینی است. می توان از انسانگرای دینی ارکون به انسان گرایی الهیاتی یاد کرد. جالب است همین نواندیش اومانیسیت سال ها پس از این کتاب در گفتگوی مفصلی با شاگرد و دستیارش هاشم صالح- اومانیسیم را در سایه اندیشه تاریخی که ترکیب عقلی، تخیلی و حافظه است قابل فهم می داند و تاکید می کند کرامت انسان با رویکرد تاریخی قابل فهم است؛ چون مورخ بر خلاف فیلسوف چیزی را بر چیزی رجحان نمی دهد. یعنی از نظر او مفهوم کرامت انسانی ذیل اومانیسیم و از رهگذر تاریخ قابل فهم است نه فلسفه، کلام و فقه. (ر.ک: نومعتزلیان، به اهتمام محمدرضا وصفی، تهران ۱۳۸۸، فصل گفتگوی ارکون با هاشم صالح). فارغ از نوع نگاه محمد ارکون به فلسفه اومانیسیم و تاریخیت آن، اولویت تام انسان در ثقل هستی مورد توجه اوست و نیک می دانیم این دغدغه انسان محوری برگرفته از رنسانس اسلامی انسان گرایانی در قرن ۴ و ۵ هجری و کسانی مثل جاحظ، ابوسلیمان سجستانی، ابوالعلاء معری، ابن راوندی و بیشتر از همه ابوحنیفان توحیدی است. این انسان گرای متقدم که به فیلسوف التساول (فیلسوف پرسشگر) مشهور است، به عبارت رسا و در عین حال مجاز و مستعار، الانسان اشکل علیه الانسان / انسان خود مشکل خویشتن است، فضایی را برای فلاسفه و ادیبان گشود تا انسان همه چیز باشد و محور آفرینش قرار گیرد. محمد ارکون از این شعار ابوحنیفان توحیدی به انسان گرایی اسلامی با این مختصات رسید:

۱. تعامل با علوم غیر اسلامی بدون دخالت الهیات
۲. عقلانی شدن همه پدیده ها اعم از دینی و غیردینی
۳. اولویت دغدغه ها و مشکلات پیش روی انسان
۴. رشد کنجکاوی و دقت عملی معرفت اندیشانه
۵. ظهور ارزش های زیبایی شناسانه مثل موسیقی، معماری، شعر، نقاشی و ...
۶. مهار کامل عالم خیال

البته جوویل مرکر فیلسوف اجتماعی امریکایی این جمع بندی را به صورت ۳ اصل: ۱. فردگرایی ۲. جهان

۳. دین اعتباری (دین تاریخی) در نظر می‌گیرد. (احیای فرهنگی در عهد آل بویه: انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی / کرمر، جوئل / ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی / مرکز نشر دانشگاهی تهران / ص ۴۲-۵۰). هر دو نگاه و سایر نگرش‌های مشابه منبع و منشا این انسان‌گرایی با ابوحنیفان و مسکویه

می‌دانند که با نوع تلقی و تعریف آن دو از انسان ارتباط دارد. و تعریف آنها انسان «همه چیز است». مثلاً ابوحنیفان در مقابسات خود می‌نویسد: انسان لب هستی است. در او از هر چیزی وجود دارد و او نیز به همه چیز تعلق دارد» (قاهره، ۱۹۲۹م / مقابسه ۱۰۶ / ص ۳۷۴). و به قول محمد ارکون این‌گونه برداشت از انسان، نوگرایی و مدرنیته را که ساخت اصلی‌اش اصالت انسان است را رقم می‌زند (نزعه الانسانه، ص ۱۹). انسانی که در ساحت چهارگانه‌اش (تن، نفس، روح و ذهن) خود را می‌شناسد و سپس با خدا یکی می‌شود

پس علمی‌ترین گزاره همین است که انسان‌شناسی همان خداشناسی و انسان‌گرایی با خداگرایی یکی است. همه انسان‌گرایان متقدم مسلمان و

در طول خلقت، انسان اصالتاً با خدا تعارضی ندارد و همه نافرمانی انسان به حد اکتساب و کسب است و اگر در حیات خود در پی اکرमित و حفظ افضلیت خود باشد نافرمانی نمی‌کند

نواندیشان معاصر باور دارند، فارغ از دیگر آثار توحیدی، این اومانیزم قرن چهارمی همه دغدغه انسان‌گرایانه خود را در «الهومال و الشوامل» که پرسش و پاسخی میان او و مسکویه است بروز داده است. مثلاً پرسش‌های ۷۵: چرا مردم دشمن چیزهایی هستند که نمی‌دانند؟ ۷۶: چگونه است که انسان اگر بخواهد در یک ساعت هزار دشمن برای خود درست می‌کند، اما درست کردن یک دوست زمان زیادی می‌خواهد؟ ۹۹: این که گفته‌اند: «ستمگری فطری بشر است» یعنی چه؟ منشا ظلم چیست؟ (بیروت ۲۰۰۱م) و ارکون متأثر از همان کتاب، کتابی به همین نام برای عصر کنونی پردازش کرد: الهومال و الشوامل حول الاسلام المعاصر (ترجمه هاشم صالح، بیروت ۲۰۰۷م). او در این کتاب نوشته: مغرب اسلامی / شمال آفریقا اینک پس از آزادی اول که رهایی از استعمار فرانسه بود، برای آزادی دوم بپاخیزد و آن تلاش برای رهایی از جهل، تعصب و بدفهمی دین و تاریخ اساطیری است (همان: ۲۳) سوال‌هایی از این نوع:

۱. تفاوت مفهوم دینی و مفهوم فیزیکی زمان چیست؟

۲. فرق میان فهم الهیاتی و فهم سکولار تاریخ بشر چیست؟

۳. مخیله ضداسلامی غربی‌ها و مخیله ضد غربی مسلمانان چگونه است؟ (همان: ۸۸)

این انسانگرایی نواندیشان پیشین مسلمان چه متاثر از داده‌های تاریخی یونان باستان باشد، چون غربی‌ها معتقدند اولین اومانیست غربی اسکندر مقدونی است که به دولت جهانی رسید و تساوی یونانی‌ها و بربرها را اعلام کرد (احیای فرهنگی در عهد ال بویه: ۳۹۴). و یا اینکه بعد از فتح شرق دریای مدیترانه توسط رومی‌ها، انسان محوری در غرب هویت یافت (همان: ۳۹۸) و چه از متن قرآن مستفاد باشد، واقعیتی آشکار در خدمت انسان و بعثت پیامبر از جمله محمد (ص) است. درست است که در اسلام تاریخی، اغلب دانشمندان مسلمان ذات این انسانگرایی را کشف نکردند، ولی همین نوادر اومانیست مسلمان مثل ابوحنیفان توحیدی فردگرایی اسلامی را اثبات و این توهم غربی را که در اسلام جمع‌گرایی مقدم است نقض کرده‌اند و پوچی سخنان گرونیام مبنی بر بیگانگی تمدن اسلامی با انسانگرایی را روشن می‌سازد.

اولین تجلی انسانگرایی در همه ادیان، کرامت انسانی است. بدین معنا که در سایه عقل‌گرایی و فردگرایی اسلامی که پیشتر از آن سخن گفتیم، فرد همه مسئولیت‌های خود را می‌پذیرد

اولین تجلی انسانگرایی در همه ادیان، کرامت انسانی است. بدین معنا که در سایه عقل‌گرایی و فردگرایی اسلامی که پیشتر از آن سخن گفتیم، فرد همه مسئولیت‌های خود را می‌پذیرد، از ساخت جامعه تا مقاومت در برابر هر سلطه استبدادی، همان هسته‌ای که به قول عبدالمجید شرفی قوانین اساسی و مدنی را شکل داد (انسان و اسلام سپید، ترجمه س. طباطبایی، تهران ۱۳۹۷ ص ۱۰) که سرلوحه همه آن کرامت انسانی است. و این کرامت که در اسلام معیار نیز اصل اول است، ارتباطی با عبودیت خدا ندارد و ضرورتی مطلق است. در این رویت، مصلحت انسان بر مصلحت دین برتری می‌یابد و همین جاست که سکولاریسم ضرورت پیدا می‌کند. عبدالمجید شرفی نواندیش تونسسی کرامت انسانی را با نوع برداشت خود از «ختم نبوت» که ایده اقبال لاهوری است اصالت می‌دهد. (ر.ک شرفی، اسلام میان حقیقت و تجلی تاریخی، تهران ۱۳۹۴). کرامت انسانی باید با واقعیت‌های زمانه هماهنگ

باشد. مثلا در جامعه‌ای که آزادی بیان و پس از بیان نیست، سخن گفتن از تاسیس کرسی آزاد اندیشی در دانشگاه نادیده گرفتن شعور انسان است و همین بی‌عنایتی به شعور انسان همان بی‌حرمتی به کرامت بشری است. توحیدی هم به ضرورت هماهنگی با زمانه توجه داشت. به کتاب مثال‌الوزیرین او نگاه کنیم که چگونه دو وزیر دولت -ابن عمید و صاحب‌بن عباد- را که هر شب با فلاسفه شب‌نشینی و مباحثه دارند ولی بی‌توجه به فقر و حرمان مردم خود هستند نکوهش می‌کند. کرامت انسانی در نظام خلقت ربطی به دین ندارد و آن را هیچ پیامبری اعطا نکرده است؛ بلکه فقط این موهبت را که حق طبیعی و فطری انسان بوده ابلاغ کرده‌اند. به مراتب اولی هیچ حکم مسلمان، موحد و غیر موحدی منتی بر انسان ندارد. کرامت دروازه اول ورود انسان به دو جاده «سرنوشت» و «تمدن» است و بدون رعایت این حق طبیعی و خدادادی از انسان کامل سخن گفتن بی‌معناست. تردید نباید کرد در جوامع استبداد زده و ستم‌زا خود انسان در احیاء نظری و اکتسابی این اصل باید تلاش کند. البته کسب این اصل خدادادی در جامعه تحت سیطره حاکم خودشیفته بسیار سخت و یا محال است. برای زمامدار «نوع دوست» کرامت انسانی مطلوب و محترم است. در بیان دیگر باید گفت این گسترش فضیلت «نوع دوستی» در جامعه است که کرامت انسانی را تقویت می‌کند. حتی اگر زمامدار خودشیفته و طبعا دیگر آزار باشد.

