

تحلیل انتقادی اومانیسیم براساس مفهوم «حی متأله» و نظریه «تفسیر انسان به انسان» از منظر آیت‌الله جوادی آملی

امید آهنچی *

چکیده

شناخت انسان و جایگاه او در نظام هستی همواره یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های اندیشمندان به‌شمار می‌آید. اومانیسیم، با تکیه بر اصل خودبستگی انسان، او را به عنوان منبع و معیار اصلی ارزش و معنا معرفی می‌کند؛ به همین دلیل مدعی‌اند که می‌توانند به بهترین نحو ممکن ارزش و کرامت انسانی، عدالت، معنا، اخلاق و حقوق بشر را تأمین کنند. در مقابل، نظریه بدیع «تفسیر انسان به انسان» آیت‌الله جوادی آملی و تعریف قرآنی «حی متأله»، که برآمده از آن است، در پی ایجاد چارچوبی جامع و استوار در حوزه انسان‌شناسی است. هدف پژوهش، دستیابی به پاسخ این پرسش است: ارزش و کرامت واقعی انسان در کدام تبیین - انسان‌شناسی اومانستی یا انسان‌شناسی مبتنی بر تعریف «حی متأله» - به نحوی اصیل و پایدار تأمین می‌شود؟ روش تحقیق این پژوهش توصیفی-تحلیلی است. نتایج پذیرش تعریف انسان به عنوان «حی متأله» در نقد اومانیسیم در هفت محور خلاصه می‌شود: امکان بازتعریف کرامت انسانی؛ نقد مفاهیمی چون آزادی، فردگرایی، اخلاق و غایت‌گرایی اومانستی؛ بحران معنا و در نهایت عدم جامعیت تعریف انسان در تفکر اومانستی. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که از منظر آیت‌الله جوادی آملی، اومانیسیم در تعریف انسان جانب افراط و تفریط را طی نموده است. از یک سو با ترجیح خواسته‌های طبیعی انسان بر خواسته‌های متعالی، او را تا مرز حیوان پایین آورده و از سوی دیگر با معیار قراردادن انسان، او را به جای خدا معرفی کرده است. انسان، برخلاف ادعای اومانیسیم، جانشین خداست و نه جایگزین او؛ بدین جهت کرامت او نیز به سبب مقام خلافت الهی است. رویکرد قرآنی آیت‌الله جوادی آملی در تعریف انسان، افق جدیدی برای تبیین «چگونگی وصول انسان به کرامت حقیقی» می‌گشاید و درعین حال، با نقد جدی «خودبستگی انسان»، زمینه‌ساز غنای نظری و عملی در مطالعات انسان‌شناسی خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: اومانیسیم، حی متأله، تفسیر انسان به انسان، عقل و وحی، جوادی آملی.

* دانشیار مرکز معارف اسلامی و علوم انسانی، دانشگاه صنعتی شریف. تهران. ایران. (ahanchi@sharif.ir)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۲)

بیان مسأله

انسان‌شناسی و تحلیل هویت آدمی از دیرباز به عنوان یکی از محورهای اصلی فلسفه و علوم انسانی مورد توجه قرار داشته است. در این راستا، مکاتب مختلف فلسفی با نگاهی متفاوت به تعریف و تحلیل انسان پرداخته و سعی در شناسایی استعدادها، نیازها، اهداف، و مسئولیت‌های انسانی داشته‌اند؛ زیرا تا انسان و ابعاد وجودی او شناخته نشود، امکان تحقق سعادت و کمال ممکن نخواهد بود و همواره «تفسیر انسان بر تأمین سعادت او مقدم است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۴۹) بنابراین یکی از مهم‌ترین مسائل در زمینه انسان‌شناسی، چگونگی تعریف «انسان» و تبیین حدود و ثغور جایگاه او در نظام هستی است. «انسان» غالباً به مثابه حیوان ناطق تعریف می‌شود و وجه ممیزه او از سایر موجودات در خردمندی و توانایی سخن گفتن (نطق) تلقی می‌گردد. این تلقی، اگرچه در تاریخ فلسفه تأثیر عمیقی بر نظام‌های اخلاقی، حقوقی و اجتماعی گذاشته، اما از نگاه برخی مکاتب، تعریفی کامل و دقیق محسوب نمی‌شود.

در قرون اخیر، «اومانیزم» (انسان‌گرایی) به مثابه یکی از جریان‌های قدرتمند فکری در غرب مطرح شد. اومانیزم با تکیه بر اصل «خودبستگی» انسان، او را به عنوان منبع و معیار اصلی ارزش‌ها، شناخت و معنا معرفی کرد و کوشید از طریق عقلانیت مستقل و توافق‌های اجتماعی، جایگاه انسان در جهان را تبیین نماید. در اومانیزم، انسان بدون نیاز به مرجعیت‌های فراتر از خود، قادر به تعیین غایت‌ها، ارزش‌ها و اصول زندگی خود می‌باشد. این دیدگاه، انسان را به عنوان موجودی خودبسنده و نقطه شروع و پایان نظام ارزشی، معرفتی و معنایی معرفی می‌کند که می‌تواند با تکیه بر خرد، تجربه، احساسات و توافق‌های اجتماعی، حیات خود را معنا بخشد. (صانع‌پور، ۱۳۸۸، ص. ۲۱-۱۷)

عموماً معتقدان به اومانیسیم بیش از هر چیز بر توانایی‌های خودمختار بشر (خرد، اراده، خلاقیت و ...) تأکید می‌کنند و جنبه‌های قدسی یا الهی وجود انسان، تا حد زیادی نادیده گرفته می‌شود. بدین ترتیب، «کرامت انسانی» عموماً بر پایه قراردادهای اجتماعی یا صرف عقل بشری تفسیر می‌شود و نقش پیوند انسان با مبدأ متعال یا نقش وحی الهی در تعالی انسان مورد توجه قرار نمی‌گیرد؛ از این رو منتقدان این تفکر، عقیده دارند که مبانی اتخاذ شده در اومانیسیم، قادر به تامین پایدار «کرامت انسانی» و معنابخشی عمیق به حیات بشری نیست و بدون شک انسان را دچار نوعی نسبی‌گرایی یا پوچی می‌نماید.

از سوی دیگر نظریه «تفسیر انسان به انسان» یکی از نظریات بدیع حکیم متأله آیت‌الله جوادی آملی می‌باشد. در این نظریه، تفسیر متشابهات انسان براساس محکومات او می‌باشد. یکی از ثمرات نظریه «تفسیر انسان به انسان» ارائه تعریفی دقیق و منطبق با ضوابط دینی و برگرفته از آیات قرآن کریم از انسان می‌باشد. تعریف انسان از منظر آیت‌الله جوادی آملی «حی متأله» است. ایشان معتقدند دست‌یافتن به شناختی صحیح از انسان، نیازمند غایت ظرافت و نهایت ظرافت است؛ ظرافت و ظریفیتی که در فرشتگان^۱، جنیانی مانند شیطان^۲ و حتی غالب انسان‌ها بدون بهره‌مندی از دستاوردهای وحی الهی وجود ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص. ۳۴-۳۳)

مسئله اصلی این پژوهش آن است که اومانیسیم - به‌عنوان رویکردی انسان‌محور - با فرض کفایت خودآیینی بشر و نفی هرگونه مرجعیت فرانسانی، ادعای حمایت از کرامت و پیشرفت انسانی را دارد؛ حال آنکه، از منظر نظریه «تفسیر انسان به انسان»،

۱. سوره بقره، آیه ۳۰.

۲. سوره اعراف، آیه ۱۲.

بدون اتکای وجودی به مبدأ الهی و بدون الگوبرداری از انسان کامل، دستیابی به مراتب والای انسانی و کرامت واقعی امکان‌پذیر نیست. این اختلاف بنیادین میان «خودبستگی انسان» و «خداجویی به‌مثابه فصل مقوم آدمی»، پرسش‌های مهمی را درباره مبانی و پیامدهای هردو رویکرد طرح می‌کند.

هدف این پژوهش، تحلیل انتقادی اومانیزم بر اساس نظریه «تفسیر انسان به انسان» آیت‌الله جوادی آملی و همچنین مفهوم «حی متأله» است. با بررسی دقیق تعاریف و مفاهیم ارائه شده در این نظریه، سعی خواهد شد تا مبانی مشترک در همه شقوق اومانیزم از منظر تفسیر انسان به انسان آیت‌الله جوادی آملی مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد تا نقش پذیرش تعریف قرآنی حی متأله در دستیابی به اهداف اومانیزم روشن شود. این پژوهش با نقد مبانی اومانیزم از منظر آیت‌الله جوادی آملی، نشان می‌دهد که نیاز به بازنگری و اصلاح مبانی اومانیزم جهت ایجاد تعادل میان ارزش‌های انسانی و الهی و همچنین دستیابی به ادعاهای اومانستی ضروری است. از جنبه نظری، این پژوهش به تقویت مبانی عقلانی انسان‌شناسی اسلامی و خصوصاً تبیین دیدگاه بدیع آیت‌الله جوادی آملی در تعریف انسان و همچنین نقد نظریه‌های انسان‌گرایانه کمک خواهد نمود. از جنبه عملی نیز، نتایج پژوهش می‌تواند در تدوین سیاست‌های تربیتی و آموزشی براساس اصول اخلاق اسلامی مؤثر واقع شود. بنابراین دقت در نتایج این پژوهش، جایگاه نظریه بدیع آیت‌الله جوادی آملی در خصوص تعریف انسان را در مقام نظر و عمل روشن خواهد نمود.

اهمیت و ضرورت پژوهش

براساس جستجوی نگارنده در خصوص تحلیل اومانیزم از منظر آیت‌الله جوادی آملی

و همچنین بررسی نظام‌مند و تطبیقی پیامدهای معرفتی و کاربردی پذیرش تعریف «حی متأله» بر مفاهیم کلیدی مانند «کرامت انسانی»، «خودبستگی بشر» و موارد مشابه، تاکنون هیچ پژوهش مستقلی انجام نشده است. بنابراین با توجه به جایگاه شامخ آیت‌الله جوادی آملی در میان متفکران اسلامی، تحلیل انتقادی اومانیسم از منظر ایشان اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا اومانیسم به عنوان یکی از تأثیرگذارترین جریان‌های فکری مدرن، تأثیرات عمیقی بر تفکر و سیاست‌های اجتماعی و فرهنگی جوامع مختلف داشته است. بررسی اومانیسم از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی می‌تواند راهگشای حل معضلات انسان امروزی باشد. بر این اساس، ضروری است تا با واکاوی دقیق مبانی و نتایج تعریف «حی متأله»، امکان ارتقای سطح مباحث انسان‌شناختی و الهیاتی فراهم آید. ضرورت انجام چنین پژوهشی را می‌توان به صورت زیر خلاصه نمود:

۱. **ضرورت بازاندیشی در بنیادهای انسان‌شناسانه:** در دنیای معاصر، هم تفکرات اومانیستی و هم اندیشه‌های دینی، به شکلی فعال در عرصه‌های اجتماعی و فرهنگی حضور دارند. فهم و نقد انسان‌شناسی اومانیستی بر پایه دیدگاه نوآورانه آیت‌الله جوادی آملی، به روشنی نشان می‌دهد که آیا عقل و تجربه بشر به‌تنهایی برای تضمین کرامت و سعادت او کفایت می‌کند یا پذیرش منبعی فراتر (وحی و انسان کامل) لازم است؟
۲. **پاسخ به بحران معنویت و نسبی‌گرایی:** جوامع مدرن با وجود پیشرفت در حوزه‌های مختلف، با چالش‌های معنوی و اخلاقی گسترده‌ای مواجه‌اند. رویکرد آیت‌الله جوادی آملی و تعریف قرآنی «حی متأله» و اتصال انسان به مبدأ قدسی، می‌تواند نسخه‌ای منسجم برای مقابله با نسبی‌گرایی اخلاقی و بی‌معنایی در حیات انسان ارائه دهد. از این رو، تبیین نظام‌مند این نظریه، ضرورتی اساسی است.

۳. **ارائه الگوی تربیتی جایگزین:** نظریه «تفسیر انسان به انسان» - با تأکید بر نقش تربیتی انسان کامل - فراتر از صرف یک ایده فلسفی یا کلامی است و می‌تواند بستری برای نظام تربیتی در نظر گرفته شود. درحالی‌که در رویکردهای اومانیستی، الگوی عینی و فرامادی برای تعالی اخلاقی یا تخلّق به فضایل چندان برجسته نیست. بررسی نقاط قوت و ضعف این دو رویکرد می‌تواند در مطالعات میان‌رشته‌ای (فلسفه تعلیم و تربیت، انسان‌شناسی، اخلاق کاربردی و ...) راهگشا باشد.

۴. **گستره تأثیر بر مباحث معاصر:** مفاهیمی نظیر «کرامت انسانی»، «حقوق بشر»، «تربیت اخلاقی» و «سلامت معنوی» در فضای مدرن عمدتاً از منظری اومانیستی تفسیر می‌شوند. این پژوهش با طرح جدی نظریه «حی متأله» در کنار نقد اومانیسم، افق تازه‌ای برای ارزیابی علمی و فلسفی این مفاهیم می‌گشاید و می‌تواند به گفتمان بینافرهنگی دامن بزند. از این رهگذر پژوهشگران غیراسلامی یا سکولار، می‌توانند قدرت تبیین و ظرفیت‌های اخلاقی-معنوی مدل قرآنی را به‌درستی بشناسند.

بدین ترتیب، ضرورت بازنگری در تعریف انسان -به‌ویژه در پژوهش‌های میان‌رشته‌ای حوزه الهیات، فلسفه، روان‌شناسی و تعلیم و تربیت - بیش از پیش آشکار می‌شود. رویکرد قرآنی آیت‌الله جوادی آملی افق جدیدی برای تبیین «چگونگی وصول انسان به کرامت حقیقی» می‌گشاید و درعین‌حال، با نقد جدی «خودبسنده‌گی انسان»، زمینه‌ساز غنای نظری و عملی در مطالعات انسان‌شناسی خواهد بود.

سوال‌های پژوهش

با پاسخ‌گویی به سؤال‌های ذیل، پژوهش حاضر می‌کوشد نشان دهد که میان «انسان‌شناسی خودبسنده اومانیستی» و «انسان‌شناسی الهی آیت‌الله جوادی آملی» فاصله‌ای ژرف وجود دارد. درک این فاصله می‌تواند به ارائه الگویی عمیق و باثبات در حوزه کرامت انسانی و

کمال آدمی منجر شود. سوال اصلی و سوال‌های فرعی این نوشتار به شرح زیر است:

سوال اصلی

ارزش و کرامت واقعی انسان در کدام منظومه فکری (اومانیزم یا نظریه «تفسیر انسان به انسان») به نحوی اصیل و پایدار تامین می‌شود؟

سوال‌های فرعی

۱. عنصر مشترک در میان همه انواع اومانیزم در خصوص تعریف و جایگاه انسان در جهان هستی چیست؟

۲. تعریف قرآنی انسان بر مبنای نظریه «تفسیر انسان به انسان» آیت‌الله جوادی آملی چیست؟

۳- مبانی عقلانی و وحیانی تعریف قرآنی انسان چیست؟

۴- نتایج پیامدهای نظری و عملی پذیرش تعریف قرآنی انسان چیست؟

به منظور دستیابی به پاسخ پرسش‌های اصلی و فرعی این نوشتار، ابتدا به بررسی اومانیزم و تفسیر انسان به انسان در قالب چارچوب نظری خواهیم پرداخت. سپس به مبانی عقلی و نقلی پذیرش «تأله» به عنوان فصل مقوم انسان و همچنین بیان رابطه عقل و نقل در این خصوص اشاره خواهیم نمود. پس از آن به سراغ تبیین نتایج پذیرش تعریف انسان به عنوان «حی متأله» و نقد مبانی اومانیزم براساس پذیرش این تعریف خواهیم رفت. در نهایت نیز در قالب نتیجه‌گیری، به افق‌های جدیدی که پذیرش این تعریف فراروی بشر امروز قرار می‌دهد، خواهیم پرداخت.

چارچوب نظری

در این بخش و به عنوان چارچوب نظری بحث، ابتدا به تبیین مفهوم اومانیزم و مبانی آن پرداخته می‌شود. سپس نظریه «تفسیر انسان به انسان» و همچنین تعریف انسان از منظر آیت‌الله جوادی آملی به صورت اجمالی معرفی خواهد شد.

الف) اومانيسم

اومانيسم به عنوان یکی از جنبش‌های مهم فلسفی، تأکید زیادی بر ارزش‌ها، ظرفیت‌ها و جایگاه انسان در جهان دارد و او را مستقل فرض می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ج، ص. ۸۳) این مکتب، انسان را به عنوان مرکز توجه و معیار اصلی ارزش‌ها و معنا معرفی می‌کند. او می‌تواند با اتکا به خرد و اراده خود، مسیر زندگی فردی و جمعی‌اش را رقم بزند. در دایره‌المعارف فلسفی پل ادواردز آمده است: اومانيسم، فلسفه‌ای است که ارزش یا مقام انسانی را ارج می‌نهد و او را میزان همه چیز قرار می‌دهد. به دیگر سخن، سرشت انسانی و حدود و علایق طبیعت آدمی را به عنوان موضوع اتخاذ می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷ب، ص. ۵۴)

این مکتب در نگاهی تاریخی، در دوره رنسانس (سده‌های ۱۴ تا ۱۶ میلادی) بروز ویژه‌ای یافت و نقطه عطفی در گذار از جهان‌بینی قرون وسطایی به جهان‌بینی نوین به شمار می‌آید؛ بنابراین اومانيسم صرفاً یک جریان تاریخی محدود به رنسانس نیست؛ بلکه گرایش‌های اومانيستی را می‌توان در فلسفه‌های باستانی (مثلاً در افلاطون یا رواقیان) و حتی در فلسفه دوران مدرن (مثلاً ژان پل سارتر) نیز دید. (اولمان، ۱۳۹۹، ص. ۱۷-۱۴) در ادامه به سیر تحول اومانيسم در جهان غرب اشاره خواهیم نمود.

سیر تحول اومانيسم

جهت بررسی سیر تحول اومانيسم، ابتدا به خاستگاه اومانيسم در دوره رنسانس به اجمال خواهیم پرداخت. پس از آن به اومانيسم عصر روشنگری و در نهایت به اومانيسم معاصر اشاره خواهیم نمود.

۱) اومانيسم رنسانس

اومانيسم مدرن ریشه در جنبش فرهنگی رنسانس (سده‌های چهاردهم تا شانزدهم)

دارد. این دوره که از ایتالیا آغاز شد، با تمرکز بر بازگشت به متون و ارزش‌های کلاسیک، یک تحول اساسی در نگرش به انسان به وجود آورد. این مکتب، ابتدا به شکل جنبش ادبی پدیدار شد و پس از مدتی، صبغه‌های سیاسی و عقیدتی به خود گرفت و توانست پس از ایتالیا در کشورهای مختلفی همچون آلمان، فرانسه، اسپانیا و انگلستان رخنه کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص. ۵۳)

پیشگام نوزایی پترارک بود که در او روحیه‌ای بکلی متفاوت از فرهنگ مدرسی سده‌های میانه دیده می‌شود. (دامپی‌یر، ۱۳۷۱، ص. ۱۲۲) اراسموس چهره تاثیرگذار دیگر اومانیست‌ها در دوره رنسانس، توجه مردم را به بی‌سوادی راهبان، ناروایی‌های کلیسا، فضل فروشی مدرسی و سطح پایین اخلاق اجتماعی و فردی جلب می‌نمود. (دامپی‌یر، ۱۳۷۱، ص. ۱۲۳) اومانیست‌های رنسانس مانند فرانچسکو پترارک، جیووانی پیکودلا میراندولا و اراسموس، بر توانایی‌های بی‌نظیر انسان و ارزش‌های فردگرایانه تأکید کردند. اینان ضمن برجسته‌کردن خرد و فضیلت‌های انسانی، سهم اندکی برای مرجعیت سنت کلیسایی قائل بودند. این مرحله از اومانیسم، هنوز با دین به‌طور کامل تعارض نداشت و در مواردی با الاهیات مسیحی آمیخته شد؛ (صانع‌پور، ۱۳۸۱، ص. ۳۹؛ همان، ص. ۷۶-۷۵) اما بذر شکل‌گیری تلقی‌های سکولار از کرامت و خودمختاری انسان را کاشت. انسان رنسانس همچون آن مرد برهنه در طرح مشهور داوینچی، خود را در مرکز دایره‌ای می‌یابد که می‌توان آن را دایره خلقت خواند. (احمدی، ۱۳۸۷، ص. ۹۵)

پترارک، که به‌عنوان پیشرو و بنیانگذار اومانیسم رنسانس شناخته می‌شود، با اشعار و رساله‌های خود، انسان را به‌عنوان موجودی دارای استعدادهای بالقوه و خلاقیت بی‌پایان معرفی کرد. (دورانت، ۱۳۴۴، ص. ۳۷ و ۱۱) پیکودلا میراندولا نیز در سال ۱۴۸۶ میلادی در «خطابه در ستایش مقام انسان»، آزادی انتخاب و خلاقیت انسان را ستود. (احمدی،

۱۳۸۷، ص. ۹۷-۹۶) و همچنین او را دارای توانایی نامحدود معرفی کرد. (فوکل، ۱۳۸۰: ۵۴۷) این دوره با تأکید بر هنر، علم و فلسفه، انسان را به مرکز جهان فکری بازگرداند و زمینه‌ساز تحولات فرهنگی و علمی گسترده در قرون بعدی شد.

۲) اومانیزم دوران روشنگری

در سده‌های هفدهم و هجدهم و در عصر روشنگری، اومانیزم به سطح جدیدی از عقل‌گرایی رسید. متفکران این دوران، با تأکید بر خرد و تجربه‌گرایی، سعی داشتند صرفاً از طریق دانش و علوم تجربی، جامعه‌ای بهتر و انسانی‌تر بسازند. فیلسوفانی چون دکارت، لاک، روسو و کانت، بر خودآیینی^۱ و توانایی خرد برای شناخت جهان و سامان‌بخشی نظام‌های اجتماعی تأکید بیشتری کردند.

اومانیزم در این دوران، بیشتر به «عقل خودبسند» و دوری از مرجعیت الهی یا سنت کلیسایی متمایل شد. به تعبیر کانت، «روشنگری، خروج انسان از صغارت خویش است»؛ در نتیجه، انسان معیار نهایی تشخیص خیر و شر، ارزش و معنا تلقی می‌شود. کانت معتقد است کرامت انسان بر پایه توانایی عقل خودبنیاد بنیان نهاده شده است. کانت انسان را موجودی معرفی کرد که باید با استفاده از عقل خود، سرنوشت خویش را شکل دهد. (احمدی، ۱۳۸۷، ص. ۱۰۴-۱۰۳) روسو نیز با آثار خود، بر مفهوم "بازگشت به طبیعت" و اهمیت آزادی‌های فردی در جامعه تأکید نمود. این دوره، اومانیزم را به جنبشی تبدیل کرد که محور آن تلاش برای تحقق حقوق بشر و پیشرفت اجتماعی بود.

۳) اومانیزم معاصر

در قرن بیستم، رویکردهای گوناگونی از اومانیزم پدید آمد: اومانیزم اگزیستانسیالیستی، اومانیزم سکولار و رویکردهایی در فلسفه سیاسی. نقطه اشتراک بیشتر آن‌ها، باور به

1. Autonomy

خودبستگی و خودآیینی انسان است. اینان معتقد بودند که انسان صرفاً با راهنمایی نور عقل و تجربه قادر است زندگی کاملاً خوبی در این دنیا داشته باشد. هدف زندگی، خود زندگی است و نباید در آرزوی زندگی دلپذیر در جهان آینده باشیم. (براون، ۱۳۹۲، ص. ۲۵۶)

سارتر خلاصه‌ای از تفکرات فلسفی خود تحت عنوان «اگزیستانسیالیسم نوعی اومانیزم است» را در سال ۱۹۴۶ منتشر نمود. (بوخنسکی، ۱۳۵۴، ص. ۱۷۶). انسان با انتخاب آزاد خود باید معنای زندگی و ارزش‌های اخلاقی‌اش را بیافریند و هیچ مرجع فرادستی برای جهت‌دهی به او وجود ندارد. او معتقد است انسان می‌خواهد بنیاد خویشتن خویش باشد؛ به دیگر سخن: انسان می‌خواهد خدا شود. (بوخنسکی، ۱۳۵۴، ص. ۱۸۳). به گمان سارتر، خدایی نیست. بنابراین فرض نظام یا طرح آفرینش بیهوده است. هر انسانی باید در سراسر حیات خود، فقط بر خویش متمرکز شود. (صانع‌پور، ۱۳۸۸، ص. ۱۵۱) از سوی دیگر هایدگر معتقد است؛ دورانی که ما آن را مدرن می‌خوانیم با این حقیقت تعریف می‌شود که انسان مرکز و ملاک تمامی هستندگان است. (احمدی، ۱۳۸۷، ص. ۸۲)

اومانیزم در سیر تطور خود، از جنبشی برای بازگشت به متون کلاسیک و تأکید بر آزادی و کرامت انسان در رنسانس آغاز می‌شود و تا شکل‌های متنوعی از اگزیستانسیالیسم و پست‌مدرنیسم ادامه می‌یابد. نقطه کانونی تمام این جریان‌ها، ارجاع به انسان به‌مثابه موجودی آزاد، مسئول و برخوردار از حیثیتی ویژه است. با این حال، این که این «حیثیت ویژه» از کجا نشأت می‌گیرد (خدا، عقل، تاریخ، فرهنگ یا قدرت و ...) و آیا واقعاً جهان‌شمول است یا نه، موضوعاتی است که مباحث نظری زیادی را برانگیخته است.

ب) تفسیر انسان به انسان

نظریه «تفسیر انسان به انسان» یکی از نظریات بدیع حکیم متأله آیت‌الله جوادی آملی

می‌باشد که ایشان در آثار خود بدان پرداخته‌اند.^۱ ایشان معتقدند همانطور که قرآن، روش‌های مختلفی برای تفسیر دارد (مانند تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر قرآن به نقل، تفسیر قرآن به دانش تجربی) انسان نیز می‌تواند به روش‌های مختلفی مورد کنکاش قرار گیرد. آیت‌الله جوادی آملی بیان می‌دارند که بهترین روش تفسیر انسان، همان تفسیر انسان به انسان است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف، ص. ۶۸؛ همو، ۱۳۸۹ الف، ص. ۲۱۰؛ همو، ۱۳۸۹ ه، ۳۴۰) تفسیر انسان به انسان دارای دو ساحت و جنبه است؛ یکی ناظر به درون و دیگری ناظر به بیرون انسان.

ساحت اول در این نظریه، تفسیر تشابهات انسان به محکّمات او می‌باشد. در این جنبه، عناصر محوری هویت واقعی انسان و ارکان اساسی وجود او به بهترین نحو مورد مذاقه قرار می‌گیرد. در پی این دقت، ابعاد اصیل وجود وی به عنوان محکّمات و ابعاد تبعی و فرعی به عنوان شاخه‌ها و تشابهات وجود او مشخص می‌گردند. پس از این تبیین، تشابهات را باید به محکّمات باز گرداند و در سایه آن معنا نمود. براساس این روش، تشابهات حس و خیال و وهم در بخش اندیشه به محکّمات عقل نظری ارجاع می‌شود و در بخش انگیزه نیز تشابهات شهوت و غضب به محکّمات عقل عملی احاله می‌گردد و سرانجام، فطرت یا فطنت و فکرت نهادینه شده الهی، مرجع علم و عمل قرار می‌گیرد. بر این اساس، صبغه ملکوتی انسان محفوظ خواهد ماند. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب، ص. ۴۶)

آیت‌الله جوادی آملی بیان می‌دارند همانطور که قرآن کتاب تدوین شده الهی است، انسان نیز کتاب تکوینی خداوند است و مانند کتاب تدوینی، دارای محکّمات و تشابهات است. ایشان معتقدند هر آن چیزی که مشترک بین انسان و حیوان است از

۱. تفسیر انسان به انسان، جوادی آملی؛ حیات حقیقی انسان در قرآن، جوادی آملی؛ صورت و سیرت انسان در قرآن، جوادی آملی.

متشابهات وجود آدمی است؛ اما فطرت الهی که اشاره به نحوه هستی آدمی دارد و عقل انسانی که خاص اوست از محکّمات وجودی او به حساب می‌آید. انسان متعالی کسی است که متشابهات وجود خود را مأموم محکّمات خود قرار دهد و آنها را در پرتو فطرت الهی و عقل سلیم معنادار نماید. (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۲۸۶-۲۷۷)

ایشان معتقدند عقل و قلب سلیم، ملهم بودن انسان از قدرت الهی، توان ارزیابی و قدرت استدلال‌گری از محکّمات وجود انسان است که همگی از فطرت الهی نشأت می‌گیرد. (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۲۷۹-۲۷۸ و ۲۸۶) اگر انسان، متشابهات وجود خود را به محکّمات بازنگرداند، اگرچه در دنیا «شبیبه انسان» است؛ اما در قیامت هرگز به صورت انسان واقعی محشور نخواهد شد. (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص. ۳۴۱)

ساحت دوم در این نظریه، این است که جهت بررسی را به انسان‌های عینی معطوف می‌نماید. در پی این بررسی روشن می‌گردد که برخی انسان‌ها در نقشه آفرینش، اصل و محکم و برخی دیگر فرعی و متشابه هستند. این اصول به عنوان محکّمات هستی نقش خود را در عالم وجود ایفا می‌کنند و فروع نیز به عنوان عوارض لازم آنها مطرح می‌شوند. بنابراین در ساحت دوم، تفسیر انسان متشابه به انسان محکم صورت می‌گیرد.

اصول و محکّمات عینی، همان حجت‌های خداوند و اولیاء الهی و انسان‌های کامل هستند و فروع و متشابهات، دیگرانی هستند که به یمن وجود محکّمات و در پرتو وجود آنان، به فیض وجود نائل گشته‌اند و کمال آنها نیز در تأسی و پیروی از انسان کامل می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۲۵۴-۲۵۸) در جوامع روایی ذیل تفسیر آیه هفتم از سوره مبارکه آل‌عمران، پیامبر و ائمه علیهم‌السلام محکم و شیعیان آنها متشابه معرفی شده‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص. ۲۰۱)

یکی از ثمرات نظریه «تفسیر انسان به انسان» ارائه تعریفی دقیق و منطبق با ضوابط دینی و برگرفته از متون اصیل اسلامی از انسان می‌باشد. مشهورترین تعریفی که از

انسان ارائه شده است، مربوط به ارسطو می باشد. او انسان را به «حیوان ناطق» تعریف نموده است. در این تعریف ناطقیت به عنوان فصل و ممیز انسان از دیگر حیوانات در نظر گرفته شده است. «حیوان در این تعریف، جامع حیات گیاهی و حیوانی است و ناطق نیز همان نفس دارای اندیشه علمی و انگیزه عملی است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۳۷) به نقل از آیت الله جوادی آملی برخی دیگر، انسان را به «حیوان ابزارساز»، «حیوان سیاست‌ورز» (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف، ص. ۱۷)، «موجود اندیشه‌ورز» و یا «قراردادساز اجتماعی» (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ج، ص. ۷۶) تعریف نموده‌اند؛ اما با توجه به مبانی ایشان به نظر می‌رسد که همه این تعاریف واجد مغالطه کنه و وجه هستند؛ چراکه در همه موارد، جنبه‌ای خاص یا صفتی ویژه به طور نادرست، به عنوان ذات انسان معرفی شده است. ایشان معتقدند تعریفی که واجد دیدگاه قرآنی به انسان می‌باشد، «حی متأله» است.^۱

تحلیل و بررسی

پس از پرداختن به چارچوب نظری بحث، در ادامه به تحلیل و بررسی موضوع مورد نظر به منظور دستیابی به پاسخ پرسش‌های این نوشتار خواهیم پرداخت. برخی از اهدافی که جنبش اومانیستی در پی تحقق آن است، مواردی است که هم مورد تایید عقل سلیم است و هم منابع اسلامی از آن حمایت می‌کند؛ مواردی مانند تحقق کرامت انسانی، آزادی، رشد و تعالی انسان و مساله مهم این است که با چه مبانی نظری در حوزه انسان‌شناسی و کدام تعریف از انسان، می‌توان به نحوی اصیل و پایدار اهداف ارزشمند فوق را محقق نمود؟ ادعای نگارنده این است که براساس آثار آیت الله جوادی

۱. برای توضیحات بیشتر ر.ک. به: بررسی بازتاب نظریه «تفسیر انسان به انسان» آیت الله جوادی آملی بر راه کارهای تحقق سلامت معنوی؛ امید آهنگچی، یحیی صباغچی؛ اخلاق و حیاتی؛ بهار و تابستان ۱۴۰۰.

آملی در صورت پذیرش تعریف «حی متأله» به بهترین نحو ممکن می‌توان به کرامت انسانی، رشد و تعالی او و همچنین آزادی اصیل دست یافت؛ ولی با پذیرفتن تعاریف اومانستی از انسان، دستیابی به کرامت اصیل و پایدار انسانی ممکن و میسر نیست. بدین منظور می‌کوشیم با توجه به آثار آیت‌الله جوادی آملی به شیوه‌ای استدلالی و عقلی نشان دهیم که چرا تعریف «حی متأله» به‌عنوان حد تام انسان، می‌تواند برای یک مخاطب اندیشمند، قابل تأمل و پذیرش باشد. رویکرد ما در این تحلیل و بررسی، ارائه ترکیبی از مبانی عقلی و گزاره‌های وحیانی است تا وجاهت و جایگاه عقلانی و وحیانی نظریه تبیین گردد.

الف) ضرورت ارائه تعریفی جامع از انسان

یکی از نکاتی که در انسان‌شناسی لازم است مد نظر قرار گیرد، دستیابی به نگاهی جامع به انسان و توجه به همه ابعاد وجودی اوست. بنابراین لازم است در بیان حقیقت و ماهیت انسان به تمام ابعاد وجودی او توجه نمود و از تعریف مفراطانه و مفرطانه انسان اجتناب نمود (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص. ۲۶۴) و با پرهیز از نگاه تنگ‌نظرانه و لحاظ اندیشه واقع بینانه، مقدمات یک منظومه انسان‌شناسی که مورد تایید عقل و نقل باشد را پایه‌ریزی نمود.

۱. لزوم وجود رویکرد فرا مادی در تعریف انسان

در طول تاریخ تفکر- از یونان باستان تا دوران معاصر- همواره متفکران بر این باور بوده‌اند که تعریف انسان صرفاً به‌عنوان «حیوان ناطق» (یا «موجود خردورز») و یا تعاریفی از این دست، درعین حال که نقطه عزیمتی ضروری است، اما پاسخی نهایی به پرسش «ماهیت انسان» نمی‌دهد. آیت‌الله جوادی آملی در این خصوص می‌گویند:

آیا انسان نیاز غیر مادی ندارد یا این نیازها آن قدر بی‌ارزش و کم‌اهمیت است که نباید

به آن‌ها اهتمام کرد؟ روشن است که انسان خواست‌های دیگری نیز دارد؛ انگیزه جهان‌بینی، معرفت‌شناسی، کمال‌جویی، حقیقت‌طلبی، پرستش و... از دیگر خواسته‌های انسان است که بسیاری از فلاسفه غرب، نه تنها بر اصل وجود آن‌ها در انسان، بلکه بر تفوق و برتری آن‌ها بر امیال حسی و طبیعی تأکید کرده‌اند؛ به گونه‌ای که نادیده گرفتن آن گرایش‌ها، فروگذاری شخصیت و ارزش انسان است و از تفریطی عمیق در شناخت و محاسبه آن‌ها نسبت به حقیقت انسانی خبر می‌دهد.

(جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص. ۵۴)

بنابراین اصل نیاز به یک معیار فراانسانی یا متعالی در اندیشه فلسفی -اگرچه تفسیرهای گوناگون از آن صورت گرفته- به شکل ضمنی پذیرفته شده است؛ زیرا انسان برای تبیین خویش، گاه به چیزی بیش از صرف عقل جمعی یا قرارداد اجتماعی نیاز دارد. بدین دلیل است که گفته‌اند: «انسان را بدون معرفی انسان آفرین نمی‌شود شناخت.» (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ص. ۲۱۵)

۲. لزوم توجه به جایگاه تعریف توصیفی^۱ و تعریف هنجاری^۲

تعاریف توصیفی به صورت عینی و مشاهده‌محور به انسان می‌پردازند و ویژگی‌هایی را که انسان دارد، بدون قضاوت ارزشی یا بایدها و نبایدها توصیف می‌کنند. هدف در این نوع از تعریف، توصیف ویژگی‌های فیزیکی، زیستی، روان‌شناختی، یا اجتماعی انسان بر اساس مشاهدات علمی یا تجربی است. به عنوان مثال می‌توان انسان را از حیث توصیفی، چنین تعریف نمود: انسان یک موجود زیستی-اجتماعی است که قابلیت تکلم، تفکر انتزاعی و استفاده از ابزار را دارد. و یا انسان جزئی از گونه‌های جانوری

1. Descriptive Definition

2. Normative Definition

است که در دسته پستانداران قرار دارد.

در مقابل، تعاریف هنجاری به صورت ارزشی و بر اساس باید‌ها و نبایدها بیان می‌شوند. در آن، انسان بر اساس معیارهای اخلاقی، فلسفی یا ایدئولوژیک تعریف می‌شود. هدف در این نوع از تعریف این است که انسان باید چه باشد؟ یا چه ویژگی‌هایی به او «انسانیت» می‌بخشد؟ به عنوان مثال می‌توان انسان را موجودی تعریف نمود که باید به دنبال عدالت، اخلاق و کمال باشد. و یا انسان کسی است که توانایی تشخیص خیر از شر و عمل بر اساس آن را دارد.

اگر هدف ما در تعریف انسان، تنها توصیف زیست‌شناختی باشد، طبعاً «حیوان ناطق» یا «قراردادساز اجتماعی» کفایت می‌کند. اما اگر از منظر اخلاق، حقوق، یا کرامت انسانی بحث کنیم، نیازمند افزودن ابعاد هنجاری هستیم؛ یعنی باید در نظام انسان‌شناسی خود روشن نماییم که چرا انسان باید کرامت داشته باشد؟ این کرامت ناشی از چه بُعدی از ابعاد وجودی اوست؟ و این کرامت چگونه تضمین می‌شود؟ بنابراین برای تعریف انسان از منظر اخلاق، حقوق یا کرامت انسانی، ناگزیر از ارائه تعریفی جامع که معطوف به تعاریف توصیفی و هنجاری است، می‌باشیم.

ب) مبانی عقلی پذیرش «تأله» به عنوان فصل مقوم انسان

در این بخش با توجه به آثار آیت‌الله جوادی آملی به دو استدلالی که می‌تواند به عنوان مبانی عقلی پذیرش «تأله» به عنوان فصل مقوم انسان مورد توجه قرار گیرد، خواهیم پرداخت:

۱. استدلال از راه غایت‌مندی وجود

با دقت در نظام هستی روشن می‌شود که هر موجودی در عالم از یک غایت و

جهت‌گیری وجودی (ارادی یا غیرارادی) بهره‌مند است؛ هدف و نهایتی از کمال دارد که از آغاز پیدایش با حرکت وجودی خود، آن را جست‌وجو می‌کند و به سوی پیش می‌رود و تا به آن نرسد، آرام نمی‌گیرد. (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ص. ۳۱۶) انسان نیز مشمول این قانون کلی است؛ بدین معنا که انسان نیز به گونه‌ای آفریده شده که به سوی غایت وجودی و کمال‌نهایی خویش در حرکت است و در نهان خود به وسایلی مجهز است که او را به سمت آن کمال مطلق سوق می‌دهد. (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص. ۴۶) بنابراین انسان، به‌عنوان موجودی با قابلیت تعقل، همواره در پی کمال است و درونی‌ترین کشش او، طلب «خیر مطلق» یا «حقیقت بی‌نهایت» است. اگر این «خیر مطلق» به‌مثابه امری صرفاً ذهنی یا قراردادی باشد، حرکت وجودی انسان به کمال‌نهایی ختم نمی‌شود و در نسبی‌گرایی و پوچی غرق می‌گردد.

نظام‌غایی موجود در عالم به این معناست که هر یک از موجودات هدف و مقصد خاصی را تعقیب می‌کنند و اصل و سرسلسله‌غایت‌ها چیزی جز وجود مقصود بالذات یعنی خدای سبحان نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۱۱) آیت‌الله جوادی آملی معتقدند:

ظهور خدای سبحان در بُعد نظام‌غایی اشیا با عنوان «هادی» و «قائد» است. این هدایت نه به این معناست که خداوند هادی، هر موجودی را از پشت سر به سوی هدف سوق می‌دهد، بلکه به این معناست که با کشش و محبت همه را به جلو می‌کشاند. چنان که هادی به این معنا هم نیست که خود او، حرکت کند و قافله را به همراه خویش ببرد. بلکه قافله متحرک را با عشق و شوق، به هدف، رهبری می‌کند و این شوق به کمال است که موجودات را به سوی هدف پیش می‌برد و محبوب بدون اینکه خود حرکت کند حرکت می‌آفریند. (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص. ۱۱۲)

بنابراین با توجه به مطالب عنوان شده می‌توان چنین گفت که:

۱. انسان طالب کمال مطلق است.
 ۲. کمال مطلق نمی‌تواند صرفاً ساخته ذهن یا اجتماع باشد، بلکه باید حقیقتی فی‌نفسه باشد.
 ۳. خداوند -به‌مثابه واجب‌بالذات- تنها موجودی است که می‌تواند مبدأ و غایت این کمال باشد.
 ۴. بنابراین، انسان در ماهیت خود «خداجو» است و این خداجویی بخشی از هویت ذاتی اوست، نه امری بیرونی یا عرضی.
۲. استدلال از راه تشکیکی بودن وجود
- صدرالمتألهین با مطرح کردن نظریه حرکت جوهری و تشکیک در مراتب وجود، نشان داد که انسان می‌تواند از مرتبه «جمادی و نباتی» عبور کند و به مراتب بالاتری از هستی (مرتبه عقلانی و سپس مرتبه قدسی) ارتقا یابد. او می‌تواند از مرتبه اضعف به ضعیف و از ضعیف به قوی و از قوی به اقوا حرکت کند و در هر یک از این مراحل حرکت، ماهیتی فراتر از مرحله پیشین از او انتزاع شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۲ الف، ص. ۳۵۸)
- در این سیر صعودی، انسان تنها زمانی به غایت خود می‌رسد که قرب به «مبدأ کمال مطلق» برای او حاصل شود. این قرب صفاتی بدین معناست که انسان به تدریج اسماء حسناى الهی را در وجود خویش محقق کند؛ چراکه «نزدیک شدن به خدای علیم، قدیر، کریم، حکیم و... انسان را عالم، قادر، کریم، حکیم و... می‌کند. اگر آدمی چشم و گوش خود را به خدا بسپارد، مظهر «سمیع» و «بصیر» می‌شود، اگر علم خود را در راه رضای او به کارگیرد، مظهر «علیم» می‌گردد، اگر ارادتی به محضر باری تعالی ببرد، مظهر «مرید» می‌شود.» (جوادی آملی، ۱۳۸۲ ب، ص. ۵۷) این معنا در زبان عرفانی و فلسفی،

گونه‌ای از «تأله» است؛ یعنی همان خداخواهی مسبوق به خداشناسی و ذوب شدن در الوهیت او که در تعریف حی متأله بدان اشاره شده است. بنابراین، «تأله» نه صرفاً یک امر عبادی یا مناسکی، بلکه حاکی از ذوب شدن در الوهیت الهی و قرار یافتن کنار اوست. از این منظر، اگر تأله را از انسان بگیریم، حرکت جوهری او ناتمام می‌ماند و به کمال مختص خویش دست نمی‌یابد.

در نتیجه‌ی این دو استدلال (غایت‌مندی و تشکیک در وجود)، عقل سلیم دریچه‌ای می‌گشاید تا «خداخواهی» و «خداشناسی» را بخش جدایی‌ناپذیر از حقیقت انسان قلمداد کند. این همان معنایی است که در تعریف «حی متأله» به‌عنوان فصل مقوم انسان منظور شده است.

ج) شواهد نقلی پذیرش «تأله» به‌عنوان فصل مقوم انسان

آیت‌الله جوادی آملی برای ارائه تعریف قرآنی انسان به «حی متأله» چنین می‌آورند:

۱- قرآن کریم بر اساس نص صریح الهی^۱، روشنگر هر چیز و بیان‌کننده حدود آن است و خطوط کلی هستی‌اشیاء، مبدا آنها و غایتشان در قرآن کریم ذکر شده است.

۲- تبیین قرآن کریم درباره اشیا، با نوآوری توأم است. نوآوری در این مقام، می‌تواند شامل تقدم زمانی تبیین برخی معارف که بشر، خود در طی زمان به آنها دست خواهد یافت، باشد و یا آموزش مطالبی باشد که او بدون بهره‌مندی از آیات الهی، هرگز امکان دستیابی به چنین معارف و تبیین‌هایی را ندارد.

۳- بالاترین رسالت قرآن، هدایت انسان است؛ بنابراین بشر هدایت‌جو باید با خضوع تمام به دنبال تعریف نوآورانه انسان در مکتب قرآنی باشد.

۴- خداوند، انسانیت انسان را به جنبه مادی او که مشترک بین انسان و حیوان است،

نمی‌داند؛ بلکه انسانیت او و شرافت وجودیش را به واسطه انشای خلقی دیگر^۱ و نفخ روح الهی^۲ که تبریک الهی را می‌طلبد^۳ می‌داند. این روح الهی منشأ حیاتی است که فصل الفصول حقیقت انسان و مایه تمایز حقیقی او از حیوانات می‌باشد. (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۳۹)

۵- بر اساس نص آیات آغازین سوره الرحمن، تا آدمی از خداوند رحمان و در مکتب او قرآن را فرا نگیرد، به مقام انسانیت قرآنی بار نمی‌یابد. خداوند در آیات اول تا چهارم سوره مبارکه الرحمن می‌فرماید: ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ آیت‌الله جوادی آملی معتقدند ترتیب بیان الهی در این آیات، اشاره به مطلب بسیار مهمی دارد و آن این است که خداوند قبل از خلقت انسان، سخن از تعلیم قرآن را به میان می‌آورد و این تنظیم و ترتیب بیان، اشاره به این مطلب عمیق دارد که «انسانیت پس از تعلیم قرآن^۴ پدید می‌آید؛ بنابراین تعلیم معارف قرآن است که به روح انسان شرافت و جود می‌دهد.» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۴۱) نتیجه چنین شرافت و جودی، امر سجده بر او را به دنبال دارد.^۵ ایشان در این خصوص می‌نویسند:

اگر قرآن با نزولش قلب و قالب انسان را پر کند، انسان مصطلح مردمی را به انسان مصطلح قرآنی بدل می‌نماید. (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۴۲)

تعریف قرآنی انسان از منظر آیت‌الله جوادی آملی، «حی متأله» است. بر اساس این تعریف، جنس انسان «حی» است که جامع حیات گیاهی، حیوانی و انسانی مصطلح دارای نطق است که می‌توان آن را معادل «حیوان ناطق» دانست. فصل مقوم این تعریف

۱. سوره مومنون- آیه ۱۴

۲. سوره حجر- آیه ۲۹

۳. سوره مومنون- آیه ۱۴

۴. منظور ظاهر آیات قرآن کریم نیست.

۵. سوره حجر- آیه ۲۹

نیز «تألّه» است که به معنی خداخواهی مسبوق به خداشناسی و ذوب شدن در الوهیت اوست. (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۵۰)

دقت در این مطلب مهم است که چون تأله در نهاد انسان تعبیه شده است، حقیقت انسان نیز بیش از یک چیز نیست؛ بنابراین «حیات» و «تألّه» چنان در هم تنیده است که واقعیت حیات انسان، چیزی جز تأله و دل‌باختگی به جمال و جلال الهی نیست؛ زیرا اعتقاد صحیح و ایمان ناب، تاب هیچ گونه شرکی را ندارد؛ به گونه‌ای که اندک گزارشی از غیر خدا و ذره‌ای گرایش به سوی غیر او مایه پز مردگی روح باطراوت توحیدی و افسردگی جان بانشاط یگانه‌جو است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف، ص. ۷۰-۶۹) آیت‌الله جوادی آملی در این خصوص می‌نویسند:

در نگاه فطری و باطنی، همه انسانها «حیّ متألّه» هستند؛ یعنی حیات الهی و تأله ملکوتی در فطرت همه انسانها نهادینه شده است؛ ولی با نظر به مسیر شکوفایی و تکاملی فطرت، بسیاری حیات متألّهانه فطری خویش را زیر خاک‌های تیره و ظلمانی جهل و عصبان مدفون کرده و تأله خدادادی خویش را در قالب نامقدس بردگی خویشتن و سرسپردگی به امیال اغیار، طواغیت، اصنام و شیاطین، زنده به گور کرده‌اند. اینان را قرآن «حیّ» نمی‌داند، بلکه خارج از جرگه حیات قلمداد می‌کند: «لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَجْعَلَ الْقَوْلَ عَلَى الْكَافِرِينَ». از تقابل «حیّ» و «کافر» در این آیه دانسته می‌شود که حیّ، غیر کافر است و کافر، غیر حیّ است و حیات واقعی ندارد، بنابراین مرده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف، ص. ۷۱-۷۰)

عموم مردم، فردی را که در فکر شیطنت، سیاست‌بازی و فریبکاری است، انسانی می‌دانند که واجد وصف حیوانیت و شیطنت است؛ اما قرآن کریم او را حقیقتاً شیطان^۱

۱. سوره انعام، آیه ۱۱۲.

حیوان و کمتر از آن^۱ و یا سنگ و پست‌تر از آن^۲ معرفی می‌نماید؛ چرا که روش قرآن کریم، سب و بدگویی بدون تحقق واقعی و تحقیر نمودن بدون تناظر با واقعیت نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۴۶-۱۴۵)

این گروه از افراد در سیر نزولی، ابتدا وصف شیطنت و حیوانیت برایشان «حال» است؛ در گذر زمان و عدم بازگشت به حقیقت انسانی، این حال به «ملکه نفسانی» بدل می‌شود و در مرحله نهایی «فصل مقوم» آن‌ها می‌شود که در وضعیت سوم، این افراد واقعاً شیطان یا حیوان هستند. (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۱۴۷)

ممکن است بر تمامیت تعریف قرآنی از انسان، اشکال شود که «حی متآله»، گرچه واجد جامعیت افراد است، اما مانع اغیار نیست؛ زیرا فرشتگان نیز حی و متآله‌اند؛ پس این حیات متآله‌انه که به عنوان تعریف نهایی انسان معرفی شده است، غیر انسان را نیز شامل می‌شود و مانع اغیار نیست. آیت‌الله جوادی آملی در این خصوص چنین می‌فرماید:

مردن و از دنیا رخت بر بستن، درباره انسان، حقیقتی است بی نیاز از بیان و با توجه به این حقیقت که ریشه در حدوث زمانی انسان دارد، مجموعه تعریف آدمی به صورت «حی متآله مائت»، یعنی زنده خداجوی خداخواه خدانشناسی ظهور می‌کند که با مرگ از نشئه دنیایی به مرحله برزخی و سپس فرابرزخی منتقل می‌شود و این حیثیت انتقال در فرشتگان نیست؛ زیرا آنان گرچه ذاتاً حادثند، اما به لحاظ زمانی مصون از حدوث و میرای از رفت و آمد زمانی و حیات و مرگ طبیعی‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص.

۱۰۶؛ همو، ۱۳۸۲ الف، ۱۹)

۱. سوره فرقان، آیه ۴۴.

۲. سوره بقره، آیه ۷۴.

د) رابطه عقل و نقل در پذیرش «تأله» به عنوان فصل مقوم انسان

در خصوص ارتباط عقل و نقل گروهی بر این باورند که نقش عقل در حوزه معارف دینی صرفاً به مثابه کلیدی است که انسان را به آستانه دین هدایت می‌کند. به اعتقاد این افراد، پس از ورود به عرصه دین، نیازی به عقل نخواهد بود؛ بدین معنا که عقل باید بدون تحلیل یا ارزیابی، آموزه‌های دینی را بپذیرد. به علاوه، هرگونه تلاش عقلانی برای فهم این آموزه‌ها، بی‌فایده و حتی نکوهیده قلمداد می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص. ۱۹۲)

در مقابل، آیت‌الله جوادی آملی بر این باورند که عقل، علاوه بر نقش راه‌گشا، در مقام چراغ هدایت نیز در عرصه معارف دینی عمل می‌کند. ایشان معتقدند که دستیابی به حقیقت آموزه‌های دینی، که در قالب الفاظ و حیانی و شریعت به بشر رسیده است، تنها با بهره‌گیری از نور عقل ممکن است. به عبارت دیگر، برخی از آموزه‌های منقول بدون بهره‌گیری از خرد و تعقل، قابل درک نیستند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص. ۱۶-۱۷)

نقل معتبر هرگز درصدد نقض و نفی عقل سلیم نیست، بلکه همواره عقل را به عنوان یکی از ابزارهای معتبر معرفت تأیید می‌کند. البته باید دقت نمود که مراد از عقل در کلام خداوند، آن ادراکی است که با سلامت فطرت برای انسان حاصل می‌شود و نه ادراکاتی که تحت تاثیر غرایز و تمایلات نفسانی است. (طباطبایی، ۱۳۷۴ الف، ۳۷۶) قرآن کریم طریقه درست تفکر و دستیابی به عقل سلیم را استوارترین راه برای طی نمودن مسیر حیات بشری معرفی می‌نماید و آن را یک پارچه نور می‌داند و بدین دلیل خداوند در قرآن کریم سیصد بار به تعقل فرا می‌خواند. (طباطبایی، ۱۳۷۴ ب، ۴۱۵)

علامه طباطبایی معتقد است اگر عقل بشر، آزادی خدادادیش را حفظ نماید؛ به نتایج صحیح و مطابق با واقع دست می‌یابد که این نتایج مورد تأیید نقل نیز می‌باشد.

ایشان در این زمینه می‌نویسند:

خدای تعالی در هیچ جا از کتاب مجیدش حتی در يك آیه از آن، بندگان خود را مأمور نکرده به اینکه او را کورکورانه بندگان کنند و یا به یکی از معارف الهی امانی کورکورانه بیاورند و یا طریقه‌های را کورکورانه سلوک نمایند. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ب، ۴۱۶)

بنابراین اگر از سوی خداوند نتایج عقل سلیم، مورد پذیرش نبود؛ در آیات قرآن کریم نمی‌توانستیم چنین دستوراتی را به صراحت نظاره‌گر باشیم. آیت‌الله جوادی آملی معتقدند عقل به عنوان منبع معرفتی بشر چنانچه به طور روشمند به ادراک یقینی یا اطمینان‌آور برسد؛ یا به فهم آنچه خدا انجام داده، رسیده یا به فهم آنچه خدا گفته نائل شده است؛ چراکه هرچه بین آغاز و انجام است یا فعل خدا و تکوین او یا قول خدا و تشریح اوست. ما سوی الله یا کتاب تکوین اوست؛ نظیر آسمان و زمین و انسان و حیوان و یا کتاب تدوین و تشریح اوست؛ نظیر تورات و انجیل و صحف ابراهیم و قرآن. بنابراین عقل به معنای وسیع آن، دست اندرکار فهم و ادراک فعل و قول خدا و ورق زدن کتاب تکوین و تدوین اوست، در نتیجه هرگز ادراک او در برابر معرفت دینی و برون از مرز دین‌شناسی قرار نمی‌گیرد، بلکه همچون نقل که از قول و فعل خدا پرده برمی‌دارد در حد توان خویش به همین کار مشغول است. بنابراین عقل و نقل با یکدیگر دو منبع معرفت‌شناسی دین را تأمین می‌کنند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص. ۶۲-۶۱)

با توجه به مطالب عنوان شده، روشن می‌شود رابطه عقل و نقل در پذیرش «تأله» به‌عنوان فصل مقوم انسان به نحو تاییدی است؛ بدین معنا که تعریف قرآنی «حی متأله» - با وجود آنکه مؤید و برآمده از وحی است - برای عقلاء نیز پذیرفتنی است؛ زیرا اولاً: نقض‌کننده هیچ اصل عقلی نیست و ثانیاً عقل با تأمل در آیات الهی و بهره‌مندی از هدایت قرآنی، می‌تواند بر چنین تعریفی از انسان، مهر تایید بزند. بدین لحاظ، رابطه عقل

و نقل در این نظریه مکمل یکدیگرند: عقل، وجود مبدأ متعال و ضرورت سیر به سوی کمال مطلق را نشان می‌دهد و نقل، ابعاد نوآورانه و جزئیات مسیر را تکمیل می‌کند.

نتایج پذیرش تعریف انسان به عنوان «حی متأله» و نقد اومانیسیم

توجه به «تفسیر انسان به انسان» آیت‌الله جوادی آملی و همچنین پذیرش تعریف قرآنی انسان به عنوان «حی متأله»، مبنای نقدی عمیق بر مبانی اومانیسیم را ارائه می‌دهد. همچنین بسیاری از ادعاهای اومانیسیم مانند کرامت، آزادی، حقوق بشر، اخلاق و غایت زندگی را به چالش می‌کشد و نقاط ضعف و ابهام آن را آشکار می‌کند. در ادامه، نتایج پذیرش این تعریف و نقد اومانیسیم در قالب هفت محور ارائه می‌شود:

۱) بازتعریف کرامت انسانی

الف) کرامت الهی در مقابل کرامت قراردادی

اومانیسیم، کرامت انسان را بر اساس دستاوردهای مادی یا توانایی‌های او تعریف می‌کند. اما بر اساس تعریف «حی متأله»، کرامت انسان برگرفته از خداوند است، زیرا ناشی از نفخ روح الهی و ظرفیت تأله اوست. اگر کرامت انسان - به تعبیر قرآن - ریشه در نفخ روح الهی داشته باشد، آنگاه مسأله تأمین کرامت انسانی روشن می‌شود؛ چراکه انسان دیگر نه فقط بر اساس قرارداد اجتماعی، بلکه به اعتبار وجه الهی و قدسی خویش، واجد احترام و پاسداشت است. این کرامت، کرامتی اصیل و پایدار است؛ چراکه وامدار وجودی ثابت و حقیقی است. آیت‌الله جوادی آملی برای تبیین این مطلب، معتقدند: کرامت انسان را که قرآن معرفی می‌کند، برای خود او نیست؛ چراکه «کریم بالذات» ذات اقدس الهی است و خداوند به صورت جمله اسمیه که مفید استمرار است، فرمود: من دائماً خلیفه خلق می‌کنم. این «جاعِلٌ» صفت مشبیه است بر

وزن اسم فاعل، نه اسم فاعل؛ یعنی من دائماً خلیفه خلق می‌کنم. روشن است که خلیفه کریم، کریم خواهد بود؛ منتها مشروط است به این که خلیفه، فکر و قول و رأی مستخلف عنه را بفهمد، باور کند و اجرا کند. (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ص. ۲۱۱-۲۰۹)

همچنین در اومانیزم، کرامت انسانی محدود به جنبه‌های زمینی و قراردادی است و ممکن است در شرایطی مورد انکار یا محدودیت قرار گیرد، اما در نگاه قرآنی کرامت انسانی تغییرناپذیر و ریشه در مقام خلیفهللهی انسان دارد. (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ص. ۳۳۲) بر اساس تعریف «حی متأله»، کرامت انسان ناشی از مقام خلیفه الهی اوست؛ بدین دلیل این کرامت تغییرناپذیر بوده و مستقل از عوامل مادی یا اجتماعی است.

ب) مبنای حقوق بشر و کرامت انسانی

اومانیزم ادعا دارد که حقوق بشر بر اساس عقل جمعی و قرارداد اجتماعی تدوین شده است، اما تاریخ نشان داده که این حقوق بسته به شرایط سیاسی، اقتصادی و فرهنگی تغییر می‌کند؛ اما حقوق بشر با توجه به تعریف «حی متأله» ریشه در مقام خلیفهللهی انسان دارد. این حقوق، مطلق، تغییرناپذیر و ذاتی است و به هیچ‌وجه تحت تأثیر منافع مادی یا شرایط سیاسی قرار نمی‌گیرد. آیت‌الله جوادی آملی در این خصوص معتقدند:

انسان‌محوری در حقیقت، همان حیوان‌مداری است. نتیجه تدوین حقوق انسان بر مبنای اندیشه اومانیزمی، چیزی فراتر از حقوق حیوانی نیست. تدوین حقوق در محدوده خوردن، آشامیدن، پوشیدن، شهوت‌رانی، تولید مثل، مسکن گزیدن، رشد تکنولوژی برای رونق‌بخشی به زندگی گیاهی و حیوانی و توجه حقوقی محض به جنبه مادی و مملکی، بدون در نظر گرفتن جنبه معنوی و ملکوتی و التزام به تکالیف متقابل، در واقع ادعای خدایی داشتن و گیاهی و حیوانی زیستن و به تعبیر دیگر شعار فرعون‌ی دادن و شعور حیوانی داشتن است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص. ۱۰۹)

۲) نقد آزادی اومانستی

الف) آزادی ظاهری در برابر آزادی حقیقی

در اومانسیم، آزادی به معنای رهایی از قیود مذهبی و سنت‌های الهی تعریف می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۸ج، ص. ۱۶۱)، اما این نوع آزادی منجر به بردگی نفس و هواهای نفسانی می‌گردد. بر اساس تعریف «حی متأله»، آزادی حقیقی، رهایی از اسارت نفس و وابستگی‌های مادی است و تنها در مسیر تقرب به خداوند محقق می‌شود. از سوی دیگر آزادی اومانستی فاقد عمق معنوی است و نمی‌تواند انسان را به کمال حقیقی برساند، در حالی که آزادی در تعریف قرآنی، با کمال و تعالی انسان همراه است. (جوادی آملی، ۱۳۸۲الف، ص. ۱۵۸-۱۵۵) از سوی دیگر در اومانسیم، آزادی غالباً به رهایی از قیود بیرونی معنا می‌شود، اما در تعریف قرآنی، آزادی حقیقی رهایی از نفس و هواهای نفسانی است. تنها آزادی مبتنی بر تأله است که انسان را از اسارت درونی و بیرونی رها می‌کند و به او امکان رشد و تعالی می‌دهد.

ب) آزادی هدفمند

تعریف «حی متأله» به آزادی، معنایی هدفمند می‌دهد؛ بدین معنا که انسان آزاد است تا اراده خود را در مسیر خداوند و خیر مطلق و همچنین کمال واقعی خود و جامعه به کار گیرد؛ چراکه آزادی بدون جهت‌گیری معنوی (مانند آنچه در اومانسیم ارائه می‌شود) باعث سقوط انسان در دام خودخواهی و تجلی بیشتر بُعد حیوانی انسان می‌شود.

ج) آزادی بدون مسئولیت

اومانسیم آزادی را به معنای رهایی از هر نوع قید و محدودیت تعریف می‌کند. اما چنین

آزادی منجر به بی‌قیدی و بی‌مسئولیتی می‌شود. در مقابل، تعریف «حی متأله» آزادی را با مسئولیت در قبال خداوند و خلق پیوند می‌زند. این آزادی مسئولانه، انسان را به کمال و تعالی می‌رساند.

اومانیزم با تأکید بر آزادی بدون مسئولیت و غیرهدفمند در واقع در پی «انسان‌مداری» نیست، بلکه نظریه «حیوان‌مداری» را مبنای اندیشه و نظرات خود قرار داده است. پیروان این مکتب نیز در سایه پیروی از نظرات اومانیزمی، به جای شکوفاکردن انسانیت خود و ترقی و رشد آن، حیوانیت منطوی در درون خویش را تکامل می‌بخشند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص. ۵۵)

۳) نقد فردگرایی اومانیزمی

الف) رابطه انسان با خداوند

اومانیزم با حذف خداوند، محوریت را به انسان می‌دهد و بر فردگرایی تأکید می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۲، الف، ص. ۳۵۶) و انسان را محور و معیار همه‌چیز می‌داند. اما تعریف «حی متأله»، انسان را موجودی وابسته به خداوند و در ارتباط با دیگر انسان‌ها معرفی می‌کند. فردگرایی افراطی و مخرب اومانیزمی منجر به انزوا، خودخواهی و فروپاشی روابط اجتماعی می‌شود؛ در حالی که تعریف قرآنی انسان، او را در شبکه‌ای از ارتباطات الهی و انسانی که الهام‌بخش و روح‌افزاست، قرار می‌دهد.

بر خلاف ادعاهای اومانیزمی که بیان‌کننده استقلال و بی‌نیازی مطلق انسان است، انسان به هیچ وجه استقلال کامل ندارد؛ زیرا حقیقت و ذات او وجودی امکانی است. وجودهای امکانی باید به بی‌نیاز مطلق و هستی محض تکیه کنند و در چنین ابتدا و تکیه‌ای، استمرار داشته باشند. بنابراین، چگونه ممکن است انسانی که در اصل

وجودش نیازمند خداست، خود را مستقل و خودکامه و بی‌نیاز از هر چیز بنامد؟! او که لحظه لحظه وجودش و همه مراحل پیدایی و ایجادش به فیض و عنایت حق وابسته است، چگونه می‌تواند مستقل و خودکامه باشد؟! بی‌نیازی انسان که مبتنی بر تفکر اومانیستی است با ممکن بودن او تنافی دارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص. ۵۸-۵۷)

ب) تعادل میان فرد و جامعه

تعریف قرآنی «حی متأله» به انسان می‌آموزد که خود را در چارچوب مسئولیت‌های الهی و اجتماعی ببیند. این دیدگاه، تعادل میان حقوق و وظایف فردی و اجتماعی را تضمین می‌کند؛ بدین جهت تنها با تعریف قرآنی، انسان می‌تواند میان نیازهای فردی و جمعی تعادل برقرار کند.

۴) نقد اخلاق اومانیستی

الف) نسبی‌گرایی اخلاق اومانیستی

اومانیسم، اخلاق را بر اساس قراردادهای اجتماعی و عرف زمان تعریف می‌کند که ممکن است تغییر کند و آنچه امروز خوب است شاید فردا بد باشد. اما در تعریف «حی متأله»، اخلاق انسان ریشه در فطرت الهی و مبانی توحیدی دارد. اخلاق نسبی اومانیستی فاقد ثبات است، در حالی که اخلاق قرآنی با محوریت تأله، پایدار و قابل اتکا است.

ب) معنای انسانیت

بر اساس تعریف قرآنی، انسانیت در بروز رفتارهای ظاهراً اخلاقی خلاصه نمی‌شود، بلکه در خداخواهی و تلاش برای قرب الهی نمود می‌یابد؛ بنابراین تنها در چارچوب تعریف «حی متأله»، اخلاق انسان به تعالی و کمال واقعی می‌رسد.

قرآن کریم درباره خلافت انسان و جایگاه واقعی او در نظام هستی، تفاوت عمیقی بین جانشینی و جایگزینی را مطرح کرده است. اومانیست‌ها داعیه جایگزینی خداوند را

دارند؛ اما انسان جانشین الله و خلیفه خداست. از دیرباز تفکرات اومانیستی در قرآن مطرح بوده است؛ مانند کسی که «أَفْرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوًى» است، او گرفتار تفکر اومانیستی است یا کسی که «لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ» است؛ یعنی کسی که خود را اصل می‌پندارد و رهاورد علوم و حیانی را بر خواسته خود، تطبیق می‌کند؛ اگر مطابق نیافت، آیات الهی را رها می‌کند و خود را اصل می‌پندارد. (جوادی آملی، ۱۳۹۷ ب، ص. ۶۶-۶۷) بنابراین انسانیت واقعی زمانی بروز می‌یابد که انسان خود را جانشین خداوند بداند و نه جایگزین او.

اومانیسم با حذف خداوند از زندگی انسان، محوریت را به «خود» انسان می‌دهد. این محوریت نه بر اساس تعالی، بلکه بر اساس لذت‌جویی، خودخواهی و فردگرایی بنا می‌شود؛ اما تعریف «حی متأله» انسان را به فراتر از خود می‌برد. او نه تنها برای تعالی خود بلکه برای ایفای مسئولیت در قبال دیگران و برای قرب الهی تلاش می‌کند.

ج) فقدان ضمانت اجرایی برای اخلاق

در اومانیسم، اخلاق بر اساس قراردادهای اجتماعی و عقلانیت بشری تعریف می‌شود. اما این نوع اخلاق در شرایط بحرانی یا در تقابل با منافع فردی و جمعی اغلب نقض می‌شود؛ اما با توجه به تعریف «حی متأله»، اخلاق به فطرت الهی انسان متصل می‌شود. این فطرت، ضامنی درونی و تغییرناپذیر برای اجرای اصول اخلاقی است و آدمی را واجد صیانت درونی می‌کند. به علاوه، ارتباط انسان با خداوند، او را به مسئولیت‌پذیری در قبال اعمال خود ترغیب می‌کند.

۵) نقد غایت‌گرایی اومانیستی

الف) غایت مادی در برابر غایت الهی

در اومانیسم، غایت انسان یا در کمال عقلانی و اخلاقی او خلاصه می‌شود یا در تحقق

خوش‌بختی و رفاه اجتماعی تبلور می‌یابد. اما با پذیرش تعریف «حی مثأله» برای انسان روشن می‌شود که علاوه بر زندگی این‌جهانی، مقصدی متعالی مانند وصول به مقام خلافت الهی و قرار یافتن نزد او در پیش دارد. این «غایت» نه صرفاً ارضای عقل نظری یا عملی، بلکه تحقق بالاترین درجه وجودی انسان است. توجه به این تعریف افق‌های جدید و بی‌بدیلی را برای آدمیان مکشوف می‌سازد. از سوی دیگر غایت مادی اومانستی باعث احساس پوچی و بی‌هدفی در انسان می‌شود؛ در حالی که غایت الهی، انسان را به آرامش و رضایت واقعی می‌رساند.

(ب) معنای واقعی سعادت

اومانسیم سعادت را در لذت‌های دنیوی و رفاه مادی جستجو می‌کند و دایره دید خود را بسیار محدود در نظر می‌گیرد؛ اما قرآن کریم، سعادت را در تعالی معنوی، خداخواهی مسبوق به خداشناسی و ذوب شدن در الوهیت معرفی می‌کند. بنابراین سعادت حقیقی انسان تنها در پرتو تعریف قرآنی «حی مثأله» محقق می‌شود. این نوع سعادت نه محدود به زمان و مکان است و نه با قراردادهای اجتماعی تغییر می‌کند.

(۶) بحران معنا در اومانسیم

اگرچه اومانسیم بر ارزش انسان و آزادی او تأکید دارد؛ اما در نبود مرجعیت متعالی، انسان محکوم به «تولید معنا» از هیچ است. چالش بزرگ اگزیستانسیالیسم الحادی هم در همین نقطه نهفته است. در نگاه آیت‌الله جوادی آملی، معنای حیات حقیقی بشر، مبتنی بر «نفخ روح الهی» است. انسان به همان میزان که در ساحت تأله پیش می‌رود، باطن خود را نورانی می‌سازد و از «شبه انسان» به «انسان قرآنی» بدل می‌شود. بنابراین، معنا نه برساخته صرف روان یا قرارداد اجتماعی، بلکه ریشه در نوعی حقیقت عینی

(اتصال به خدا) دارد. این دیدگاه، بنیاد «عمیق‌تری» برای پرهیز از پوچی و یأس فراهم می‌آورد، زیرا از شناخت صرف عقلانی فراتر می‌رود و با دریافت‌های شهودی و تجربه قدسی انسان گره می‌خورد.

بنابراین از بُعد معناشناختی، اومانیسم بدون توسل به مبدأ فراتر، همواره در خطر پوچی یا نسبی‌گرایی ارزشی قرار دارد؛ حال آنکه «حی متأله» با بهره‌گیری از ریشه الهی (نفخ روح) و زمینه وحی، می‌تواند معنای زندگی را در سطحی ژرف‌تر و پایدارتر استوار سازد. اومانیسم با محدود کردن انسان به جنبه‌های مادی، منجر به بحران پوچی و بی‌هدفی در زندگی می‌شود؛ اما تعریف «حی متأله» غایتی متعالی برای انسان تعیین می‌کند که نه تنها به زندگی او معنا می‌بخشد، بلکه او را به آرامش درونی و رضایت واقعی می‌رساند.

معتقدان به تعریف «حی متأله» که تفکر خلافت و نه جایگزینی انسان را دارند، بر مبنای فطرت خود معتقدند که انسان مخلوق خداست و به او وابسته است. اینان مطمئنند که خداوند در سختی‌ها رهایشان نمی‌کند و این دل‌مایه درونی آنهاست. در چنین موقعیتی اضطراب معنا نمی‌دهد؛ چراکه دل‌مایه درونی با پشتوانه بیرونی (وعده تخلف ناپذیر خداوند) هماهنگ و در یک راستا است. در مقابل بر مبنای تفکر اومانیستی، زمانی که یک فرد معتقد است که انسان از خاک است و خاک می‌شود و مرگ پوسیدن است نه از پوست به درآمدن و بعد از مرگ خبری نیست؛ چنین انسانی که هم از طرف آغاز ابر است و هم از طرف فرجام ابر است؛ سرگردان و مضطرب است. او احساس امنیت نمی‌کند؛ چون دل‌مایه درونی ندارد و خود را پوسیده تلقی می‌کند و پشتوانه بیرونی نیز ندارد؛ چون به خدای سبحان معتقد نیست. (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ص. ۳۰۵-۳۰۳)

۷) جامعیت تعریف قرآنی

الف) توجه به همه ابعاد انسانی

اومانیسیم، بعد معنوی و حتی بعد اجتماعی انسان را نادیده می‌گیرد و او را به موجودی مادی و محدود تقلیل می‌دهد. اما تعریف «حی متألّه» تمام ابعاد وجودی انسان (جسمانی، عقلانی، روحانی و الهی) را به رسمیت می‌شناسد. تعریف قرآنی، انسان را به عنوان موجودی جامع و چندبُعدی معرفی می‌کند که می‌تواند به کمال حقیقی دست یابد. برخی می‌پندارند که می‌توانند مستقلاً و تنها با تکیه بر عقل خود بنیاد، بر همه حیثیت‌ها و جهات وجودیشان فائق آیند و با تکیه بر آرای عمومی یا حاکمیت اکثریت و بر اساس محوریت انسان به نام اومانیسیم، دغدغه‌های روزگارشان را به سامان برسانند؛ غافل از آن که همه قوا و نیروهای بشری، اعم از عقل، آرا و افکار مردم و... تنها به امامت وحی می‌تواند کارآیی لازم خود را داشته و کارکرد مناسب خود را ارائه کند؛ وگرنه همانند نیروها و قوای مختلف یک لشکر بدون فرمانده، نه تنها وحدت جمعی خود را از دست داده، در مقابل دشمن قرار نمی‌گیرند، چه بسا در جهت سرکوب و از بین بردن یکدیگر نیز قرار می‌گیرند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، ص. ۱۱) بنابراین توجه به تمامی ابعاد وجودی انسان، برای دستیابی به فهمی صحیح از او، لازم است.

ب) رابطه انسان با خداوند به عنوان اساس انسان‌شناسی

اومانیسیم با حذف خداوند از تعریف انسان، پایه‌های انسان‌شناسی خود را سست کرده است. اما در تعریف «حی متألّه»، انسان با خداوند پیوندی بنیادین دارد که به او هویت، کرامت، معنا و هدف می‌بخشد. بدون حضور خداوند در تعریف انسان، فهم صحیح از کرامت، آزادی و مسئولیت امکان‌پذیر نیست. آیت‌الله جوادی آملی در این خصوص می‌نویسند:

وقتی عقل نظری و عملی زندانی گردد، انسان از درون به بیرون منحرف می‌شود و هویت خلیفه بودن خود را نمی‌یابد و قهراً به اصالت خود فتوا خواهد داد، در حالی که درون او معنایی جز وابستگی نیست. او حباب است و برای ابد، حباب می‌ماند، چون حباب هیچ‌گاه عباب نخواهد شد. (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص. ۳۷۰)

با توجه به محورهای هفتگانه فوق می‌توان گفت تعریف قرآنی انسان به‌عنوان «حی متأله» نقدی اساسی بر اومانیزم وارد می‌کند و نشان می‌دهد که مفاهیمی مانند کرامت، آزادی، حقوق بشر، اخلاق و غایت زندگی تنها در پرتو این تعریف به معنای حقیقی خود دست می‌یابند. اومانیزم با تأکید بر جنبه‌های مادی و حذف خداوند از زندگی انسان، به بحران معنا، نسبی‌گرایی اخلاقی، فردگرایی مخزّب و بی‌هدفی منجر شده است. در مقابل، تعریف قرآنی با ریشه دادن این مفاهیم در تأله و قرب الهی، مسیری روشن برای تعالی و کمال انسان که پایدار و اصیل است، ترسیم می‌کند. در نهایت می‌توان گفت که تعریف قرآنی «حی متأله» نه تنها نقدهای اساسی به اومانیزم وارد می‌کند، بلکه جایگزینی جامع و عمیق برای آن محسوب می‌شود.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر به منظور تحلیل انتقادی اومانیزم براساس مفهوم «حی متأله» و نظریه «تفسیر انسان به انسان» از منظر آیت‌الله جوادی آملی به بررسی جامع و چندلایه‌ای اومانیزم با محوریت ابعاد مختلفی چون هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، غایت‌شناختی، معناشناختی و همچنین اخلاقی و تربیتی پرداخته است. این تحلیل نشان‌دهنده نقایص بنیادین اومانیزم و ارائه چارچوبی متعادل و جامع بر اساس نظرات آیت‌الله جوادی آملی است. ایشان معتقدند تفکرات اومانستی از دو جهت مسیری ناصواب را طی کرده‌اند: یکی تفریط و دیگری افراط در خصوص انسان. راه تفریطی که اومانست‌ها

طی نموده‌اند این است که خواست اصلی انسان را در نیازهای مادی او از قبیل خوردن، خوابیدن و ... خلاصه کرده‌اند. اومانيسم با ترجیح خواسته‌های طبیعی انسان، او را تا مرز حیوان پایین آورده است؛ زیرا انسان در زمینه علائق و امیال طبیعی با حیوانات فرقی ندارد. راه افراطی که اومانيست‌ها طی نموده‌اند نیز ناظر به میزان و معیار قرارداد انسان و جایگزینی او برای خداست؛ در حالی که او خلیفه الهی و وابسته به اوست. (جوادی آملی، ۱۳۸۷ب، ص. ۵۷-۵۴) اندیشه اومانيستی و الحادی این است که انسان خداست، البته خدایی که در جهت ارضای امیال و خواسته‌های خویش هیچ مرزی نمی‌شناسد و انسان محوری در حقیقت، همان حیوان‌مداری است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸ج، ص. ۱۰۹) در ادامه، به جمع‌بندی کلی نتایج این نوشتار می‌پردازیم:

۱. فراتر رفتن از «حیوان ناطق»

تعریف کلاسیک انسان به «حیوان ناطق» (یا «موجود خردورز») هرچند در بُعد توصیفی و عقلانی ارزشمند است، اما از تأمین پشتوانه‌ای کافی برای «کرامت الهی» و «ارزش والای انسان» ناتوان می‌ماند. نگاه قرآنی با افزودن عنصر «تأله» (خداجویی و ذوب‌شدن در الوهیت) به عنوان فصل مقوم، افق تازه‌ای در تعریف ماهیت انسان می‌گشاید. این تعریف جامع، علاوه بر عقل، به عنصر الهی و قدسی وجود انسان نیز توجه دارد و بدین ترتیب، از صرف توصیف زیستی یا عقلی فراتر می‌رود.

۲. تضمین کرامت انسانی

یکی از اهداف اصلی اومانيسم، حمایت از شأن و کرامت انسان است. با این حال، هنگامی که این کرامت صرفاً بر «خودبسندگی عقل» یا «توافق جمعی» مبتنی باشد، همواره در خطر نسبی‌گرایی یا دگرگونی‌های اجتماعی-تاریخی قرار می‌گیرد. اما با

تکیه بر مفهوم «حی متأله»، کرامت انسان ریشه در حقیقتی فرامادی مانند نفخ روح الهی، مقام خلیفه الهی انسان و امکان پیوند با مبدأ کمال مطلق پیدا می‌کند. از این رو، کرامتی که ناشی از خلافت الهی است؛ در معرض تزلزل یا واژگونی ناشی از اراده اکثریت یا عوامل تاریخی قرار نمی‌گیرد. این کرامت الهی مخصوص تقوای پیشگان است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ج، ص. ۶۲۸)

۳. تقویت اهداف اومانستی در پرتو پیوند با خالق

در منظر اومانیسیم، مقولاتی چون آزادی، عدالت، رفاه بشر و رشد فرهنگی، محور قرار می‌گیرند. تعریف قرآنی «حی متأله» نه تنها با این اهداف ناسازگار نیست، بلکه آن‌ها را در سطحی عمیق‌تر محقق می‌کند. زیرا:

آزادی: عبودیت خدای متعال، آزادی انسان را از اسارت‌های نفسانی و سلطه‌جویی‌های اجتماعی محافظت می‌کند. آزادی در این دیدگاه نه محدود می‌شود و نه صرفاً به انتخاب‌های مادی فروکاسته می‌شود، بلکه مفهوم متعالی «آزادی معنوی» نیز به آن افزوده می‌گردد.

عدالت و اخلاق: وقتی انسان در پیوند با حقیقت متعال قرار گیرد، انگیزه‌ای درونی و پایدار برای رعایت عدالت و حقوق دیگران پیدا می‌کند. این انگیزه، افزون بر قراردادهای اجتماعی، در ژرفای هستی‌شناختی او ریشه دارد؛ او را به صیانت درونی می‌رساند و کمتر در معرض سوءاستفاده یا تغییر قرار می‌گیرد.

رشد فرهنگی و علمی: این دیدگاه، خرد بشری را نه نفی می‌کند و نه دست‌کم می‌گیرد، بلکه باور دارد با اتصال به مبادی وحیانی، مسیر شناخت و پژوهش انسانی گسترده‌تر و غنای معرفتی بیشتری می‌یابد.

۴. رفع خلأ معنوی رویکردهای سکولار

امروزه دستاوردهای اومانیزم سکولار در عرصه‌هایی مانند حقوق بشر، آموزش و توسعه اجتماعی در ظواهر برخی جوامع مدرن هویداست؛ اما همان‌طور که بسیاری از متفکران اذعان کرده‌اند، خلأ معنویت متعالی و پشتوانه قدسی سبب شده است که برخی بحران‌های اخلاقی و روحی در جوامع مدرن ظهور کند. نظریه «حی متأله» به‌عنوان مکملی معنوی و الهی برای بنیان‌های عقلانی، می‌تواند این خلأ را پر کند و به بشر امروز کمک کند تا از سطح رویکرد انسان‌محور محض، به رویکرد خدا محور ارتقا یابد. در رویکرد خدا محور، تمامی اهداف معقول و مشروع رویکرد انسان محور و اومانستی، به نحوی اصیل و پایدار تامین خواهد شد.

۵. تقویت سلامت معنوی و اخلاق جهانی

با پذیرش «حی متأله»، توجه به بُعد الهی انسان در عرصه‌های سلامت روانی و اخلاق فردی-اجتماعی افزایش می‌یابد. این امر، از یک سو زمینه‌ساز شکل‌گیری نظام‌های اخلاقی پایدارتر می‌شود و از سوی دیگر، می‌تواند الگویی نوین برای همزیستی مسالمت‌آمیز انسان‌ها - فارغ از نژاد و مذهب - فراهم آورد؛ زیرا وقتی کرامت ذاتی همه انسان‌ها در پیوند با حقیقتی واحد (خدا) تعریف شود، احترام به دیگران، ریشه‌ای عمیق‌تر پیدا می‌کند.

۶. کارآمدی نظام تربیتی مبتنی بر توجه به انسان کامل

اومانیزم در بهترین حالت خود، چارچوبی اخلاقی یا ارزش‌های عقلانی برای انسان وضع می‌کند، اما نمونه متعالی «انسان کامل» را ارائه نمی‌دهد. افراد بشر در جست‌وجوی هنجارهای مشترک (مثلاً حقوق بشر، مصلحت عمومی، عدالت لیبرالی)

هستند، اما این هنجارها توجیه متافیزیکی یا تربیتی فراتر از مصالح توافق شده نمی‌یابند. نتیجه می‌تواند بروز اختلاف سلیقه‌های بسیار در ساحت نظام تربیتی باشد. اگر انسان معیار همه‌چیز باشد و الگوی متعالی وجود نداشته باشد، قاعدتاً فضیلت‌های اخلاقی و برنامه‌های تربیتی نسبت به زمان، فرهنگ و ... جوامع متغیر می‌شوند.

در نظریه تفسیر انسان به انسان، تربیت فراتر از انتقال مفاهیم عقلی یا آموزش مهارت‌هاست. جایگاه انسان کامل به‌عنوان «مربی وجودی»، موجب می‌شود تربیت جنبه وجودشناختی پیدا کند؛ مربی با تأسی به محکّمات بیرونی (انسان کامل) و محکّمات درونی (عقل و فطرت) رشد می‌کند. این هم‌بسته بودن و هماهنگی «عقل» و «وحی» در مقام عمل، هسته تربیت اسلامی و قرآنی را می‌سازد. از این رو، در این نظام، اخلاق تنها یک سلسله آداب قراردادی یا سودمند نیست، بلکه انعکاس «تآله» در زندگی روزمره است. برای مثال، فضیلت «عدالت» یا «رحمت»، امتدادی از صفات الهی در کالبد انسان است و مربی کامل (پیامبران، ائمه) الگوی زنده آن محسوب می‌شوند.

ترکیب مبانی الهی (تآله) و الگوی تربیتی (انسان کامل) می‌تواند تضمین درونی برای رعایت اخلاق فردی و اجتماعی باشد؛ درحالی‌که اومانیزم بیشتر به قراردادها و اراده فرد یا جامعه تکیه می‌کند. این همان دست یافتن به صیانت درونی است که بسیار کارآمدتر از نظارت بیرونی است. بنابراین نظریه «تفسیر انسان به انسان» صرفاً یک انسان‌شناسی فلسفی یا ذهنی نیست، بلکه طرحی برای عمل تربیتی و شکل‌دهی به فضایل اخلاقی در جامعه ارائه می‌دهد. اومانیزم، با نبود الگوی عینی کمال و فقدان پشتوانه متافیزیکی قوی، در این حوزه متکی بر ظرفیت محدود و قراردادی بشر است و با چالش‌های فراوانی روبرو می‌شود.

۷. ژرفا بخشی به گفت‌وگوهای بینافرهنگی

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد اومانیسیم، با همه دستاوردهایش در حوزه اندیشه غربی، در مواجهه با نگرش‌های دینی عمیق (از جمله نگاه قرآنی) با سؤالات و نقدهای جدی روبروست. گفت‌وگوی میان این دو دستگاه فکری می‌تواند به شفاف‌تر شدن مبانی کرامت انسان و ارائه مدل‌های مشترک یا مکمل برای زیست معنوی و اخلاقی انسان مدرن منجر شود. پذیرش مفهوم حی متأله به عنوان تعریف انسان، به دلیل وجود پشتوانه قوی عقلی، به خوبی می‌تواند بستر گفتگوهای بینافرهنگی را گسترش دهد.

۸. ارائه مدل جامع هستی‌شناختی و معناشناختی

اومانیسیم از دوران روشنگری به این سو، عمدتاً می‌کوشد معنای زندگی و غایت انسان را در محدوده خرد و اراده بشری تبیین کند، حال‌آنکه نظریه «تفسیر انسان به انسان» بر پیوند عمیق انسان و هستی تأکید می‌کند؛ بدین معنا که انسان باید جایگاه خویش را در طرح کلی آفرینش بشناسد و در پرتو «محکم وجودی عالم» (انسان کامل) مسیر کمال را طی کند. از این رو، معنای زندگی در این دستگاه فکری، نه ساخته ذهن فرد است و نه صرفاً محصول توافق اجتماع؛ بلکه مبتنی بر یک واقعیت وجودی-یعنی نفخ روح الهی و توجه به جایگاه ویژه محکم وجودی عالم- محقق می‌گردد.

با توجه به موارد عنوان شده می‌توان گفت مفهوم «حی متأله» نه تنها در قلمرو معرفت دینی و تفسیری، بلکه از منظر عقل فلسفی نیز قابل دفاع است. این نظریه نشان می‌دهد که کرامت انسانی و اهداف اومانستی مانند آزادی، عدالت، و پیشرفت بشری، در صورتی که به پشتوانه «پیوند با خالق و مبدأ متعال» مجهز شوند، از ضمانت اجرایی و عمق معنایی بیشتری برخوردار خواهند بود. برخلاف تصور رایج، اعتقاد به خداوند

و عالم ماوراءالطبیعه نه تنها آزادی و خلاقیت انسان را محدود نمی‌کند، بلکه امکان شکوفایی همه ابعاد وجودی او را در پرتو کرامت الهی فراهم می‌آورد. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت قطع ارتباط با خالق و تکیه بر انسان کاملاً خودبسند، آدمی را همواره در معرض نسبی‌گرایی، فروکاهش ارزش‌های اخلاقی و بحران‌های معنوی قرار می‌دهد؛ درحالی‌که پذیرش تعریف قرآنی انسان به مثابه «حی متأله»، با تایید و تبیین عقلانی و وحیانی، ظرفیت و افق گسترده‌تری را برای گسترش کرامت اصیل انسانی و تحقق عمیق‌تر اهداف معقول و مشروع اومانیزمی فراهم می‌کند. این جمع میان «عقل» و «وحی»، «ارزش‌های انسانی» و «امر قدسی» با توجه به آثار آیت‌الله جوادی آملی می‌تواند چشم‌انداز تازه‌ای در انسان‌شناسی و اخلاق جهانی پیش روی فیلسوفان و متخصصان علوم انسانی قرار دهد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. احمدی، بابک، (۱۳۸۷)، *معمای مدرنیته*، نشر مرکز، تهران.
۳. اولمان، والتر، (۱۳۹۹)، *بنیادهای اومانیزم رنسانس*، ترجمه هنری ملکمی، نشر پبله، تهران.
۴. آهنچی، امید، صباغچی، یحیی، (۱۴۰۰)، *بررسی بازتاب نظریه «تفسیر انسان به انسان»* آیت الله جوادی آملی بر راه کارهای تحقق سلامت معنوی، فصلنامه اخلاق و حیانی، قم.
۵. براون، کالین، (۱۳۹۲)، *فلسفه و ایمان مسیحی*، ترجمه طاطه وس میکائیلیان، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۶. بوخنسکی، یوزف ماری، (۱۳۵۴)، *فلسفه معاصر اروپایی*، ترجمه شرف الدین خراسانی، انتشارات دانشگاه ملی ایران، تهران.
۷. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۹)، *فطرت در قرآن*، نشر اسراء، قم.
۸. _____، (۱۳۸۱)، *صورت و سیرت انسان در قرآن*، نشر اسراء، قم.
۹. _____، (۱۳۸۲ الف)، *حیات حقیقی انسان در قرآن*، نشر اسراء، قم.
۱۰. _____، (۱۳۸۲ ب)، *ادب فنای مقربان*، جلد ۱، نشر اسراء، قم.
۱۱. _____، (۱۳۸۳)، *توحید در قرآن*، نشر اسراء، قم.
۱۲. _____، (۱۳۸۴)، *تفسیر انسان به انسان*، نشر اسراء، قم.
۱۳. _____، (۱۳۸۶)، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، نشر اسراء، قم.
۱۴. _____، (۱۳۸۷ الف)، *دین شناسی*، نشر اسراء، قم.
۱۵. _____، (۱۳۸۷ ب)، *نسبت دین و دنیا*، نشر اسراء، قم.
۱۶. _____، (۱۳۸۸ الف)، *اسلام و محیط زیست*، نشر اسراء، قم.
۱۷. _____، (۱۳۸۸ ب)، *شمس الوحی تبریزی*، نشر اسراء، قم.
۱۸. _____، (۱۳۸۸ ج)، *حق و تکلیف در اسلام*، نشر اسراء، قم.
۱۹. _____، (۱۳۸۹ الف)، *انتظار بشر از دین*، نشر اسراء، قم.
۲۰. _____، (۱۳۸۹ ب)، *انسان از آغاز تا انجام*، نشر اسراء، قم.
۲۱. _____، (۱۳۸۹ ج)، *تسنیم*، جلد ۱۴، نشر اسراء، قم.
۲۲. _____، (۱۳۸۹ د)، *تسنیم*، جلد ۱۳، نشر اسراء، قم.

۲۳. _____، (۱۳۸۹ه)، جامعه در قرآن، نشر اسراء، قم.
۲۴. _____، (۱۳۹۰)، ادب قضا در اسلام، نشر اسراء، قم.
۲۵. _____، (۱۳۹۶)، تسنیم، جلد ۴۵، نشر اسراء، قم.
۲۶. _____، (۱۳۹۷ الف)، سروش هدایت، جلد ۷، نشر اسراء، قم.
۲۷. _____، (۱۳۹۷ ب)، سروش هدایت، جلد ۸، نشر اسراء، قم.
۲۸. دامپی‌یر، ویلیام، (۱۳۷۱)، تاریخ علم، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، انتشارات سمت، تهران.
۲۹. دورانت، ویلیام جیمز، (۱۳۴۴)، تاریخ تمدن، جلد پنجم، ترجمه سهیل آذری، نشر اقبال باهمکاری انتشارات فرانکلین، تهران.
۳۰. صانع‌پور، مریم، (۱۳۸۸)، خدا و دین در رویکرد اومانیزستی، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران.
۳۱. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۴ الف)، المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۲، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۳۲. _____، (۱۳۷۴ ب)، المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۵، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
۳۳. فوگل، اشپیل، (۱۳۸۰)، تمدن مغرب زمین، جلد اول، ترجمه، محمدحسین آریا، نشر امیر کبیر، تهران.