



## بررسی انسان‌شناسی از دیدگاه قرآن و اومانیسیم غربی

شهره رحمانی فیروز آباد<sup>۱</sup>

### چکیده

هدف از انجام این پژوهش، بررسی انسان‌شناسی از دیدگاه قرآن و اومانیسیم غربی بود. روش تحقیق حاضر از نوع توصیفی-تحلیلی و مطالب آن با روش کتابخانه‌ای گردآوری شده است. فلسفه اومانستی که در قرن شانزدهم با اصل دکارتی می‌اندیشم پس هستیم که به صورت تفکر خاصی درآمد و انسان را تنها مبنای شناخت تلقی می‌کرد در مسیر خود: در دو وجهه «من عقلانی و دین تجربی» در هیوم به تناقض منجر شد چنانچه او نه تنها جهان مادی بلکه نفس انسانی را که محور شناخت بود، منکر شد. پس از هیوم کانت کوشید تا با انقلاب کپرنیکی خود «من» را بار دیگر احیا کند اما دوراکسیم آزردهنده «نومن» و «فنومن» و عدم دستیابی به حقایق اشیاء، اخلافتش را به برقراری وحدت بین «نومن» و «فنومن» را واداشت، آنان درحالی که به سوژکتیویسم کانت وفادار بودند راه‌حلهایی عنوان نمودند. انسان‌شناسی علم به انسان و احوالات نفسانی در بعد امور کلی و جزئی، فردی و اجتماعی، علوم تئوریک و عملی است. به این اساس علم انسان‌شناسی حوزه‌های بسیار گسترده‌ای از علوم و مکاتب فکری را در برمی‌گیرد. لذا باید ریشه‌های علم انسان‌شناسی را در علوم انسانی، هنر، علوم تجربی و مکاتب علوم اجتماعی جست‌وجو کرد. با ظهور اسلام و تعالیم وحیانی، قرآن به‌عنوان مهم‌ترین منبع، افق‌های جدیدی را درباره شناخت انسان گشود. قرآن با جهت‌دهی علوم و معارف دخیل در تربیت و هدایت انسان، معتقد است که انسان علاوه بر جسم و جسمانیات، از روح و روحانیات نیز بهره‌مند است و اصولاً حقیقت انسان روح است. به‌گونه‌ای قرآن تأکید دارد که انسان خود را بشناسد و جایگاه خود را در جهان تشخیص دهد و هدف این است که انسان خود را به مقام والایی که شایسته آن است برساند. این مقاله کوشیده است ضمن بررسی مقایسه انسان‌شناسی از دیدگاه قرآن و اومانیسیم غربی و چالش‌های پیش روی آن بپردازد.

**کلیدواژه‌ها:** انسان‌شناسی قرآن، انسان‌شناسی غربی، ارزش، نظام ارزشی اسلام، نظام ارزشی غرب.

### ۱- مقدمه

در میان موضوعات علوم انسانی نظیر هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و روش‌شناسی، انسان‌شناسی از جهاتی‌ام المسائل شمرده می‌شود؛ زیرا انسان محور و به یک معنا، موضوع غالب مسائل انسانی یا مرتبط آدمی است. دین، علم، عقل، معرفت، اخلاق، هنر، سیاست، مدیریت، جامعه، تاریخ، و مفاهیمی از این دست، بدون وجود نوع انسان و حتی تصور او بدون موضوع‌اند. هر نظریه انسانی و اجتماعی، که به‌نوعی درباره انسان انتخاب‌گر، دست به تبیین و توصیف می‌زند، متکی به مبادی و پیش‌فرض‌هایی انسان‌شناختی است و

<sup>۱</sup> کارشناسی ارشد، روانشناسی اسلامی- روانشناسی مثبت‌گرا، دانشگاه آزاد نایین اصفهان، [shohre.rahmanii@gmail.com](mailto:shohre.rahmanii@gmail.com)

از رویکردی خاصی در شناخت انسان و تلقی ویژه نسبت به ابعاد انسان بهره می‌برد. تلقی انسان نسبت به جامعه، مبدأ، معاد و مسیر حیات و هر آنچه رابطه‌ای مستقیم با انتخاب‌گری او برقرار می‌کند، از تلقی انسان نسبت به خود آغاز می‌گردد. بنابراین، مبانی فکری هر نظام ارزشی، چه در سطح عام جامعه و چه در سطح خرد سازمان را می‌توان در نگاه آن به خداوند و نیز به انسان ریشه‌یابی نمود. درنهایت، می‌توان گفت: اهمیت بحث انسان‌شناسی در مورد سازمان‌ها، که حیاتی‌ترین منبع خود را انسان می‌دانند، بیشتر مشخص می‌گردد. این پژوهش، به دنبال پاسخ به این پرسش است که انسان‌شناسی، چگونه بر نظام ارزشی سازمان تأثیر می‌گذارد. همچنین تفاوت میان نظام‌های ارزشی سازمانی غربی و اسلامی از بُعد انسان‌شناسی در حوزه‌های گوناگون مدیریتی کدام است؟ در جهت پاسخ به این پرسش‌ها، پژوهش با استفاده از روش تحقیق کتابخانه‌ای و رویکرد توصیفی-مقایسه‌ای، در چهار بخش طراحی شده است. پژوهش پیرامون حقیقت انسان از بارورترین زمینه‌های تأملات فلسفی و عرفانی و وصول به آن حقیقت از محوری‌ترین عناصر ادیان الهی است. از این رو است که انسان‌شناسی در هر سه حوزه فلسفه، عرفان و دین دارای نقش کلیدی است و به‌عنوان پایه و اساس مباحث آن‌ها به شمار می‌آید. از آنجاکه دعوت به شناخت این موجود پیچیده از اصلی‌ترین تعالیم ادیان توحیدی به‌ویژه اسلام به شمار می‌آید و قرآن و احادیث معصومین تأکید فراوانی نسبت به آن داشته‌اند، متفکران اسلامی (اعم از فلاسفه، عرفا، معلمین و...) تلاش فراوانی را نسبت به رمزگشایی از ساحت حقیقت انسان نموده‌اند که محصول آن‌ها در ارزشمندی است که در این مقاله به گوشه‌ای از آن‌ها اشاره می‌شود. اندیشمندان مغرب زمین نیز از اهمیت این مسئله غافل نبوده‌اند و در ادوار مختلف تفکر فلسفی خود، اعم از دوران یونان باستان، دوران قرون وسطی، دوران مدرن و دوران پست‌مدرن، بدان پرداخته‌اند؛ اما در یک قرن اخیر و با ظهور مکتب‌های فلسفی و روان‌شناسی جدید در غرب، توجه به مقوله انسان در کانون توجهات فلاسفه و روان‌شناسان معاصر غرب قرار گرفته است تا بدان‌ها که فهم دقیق مکاتب فلسفی و روان‌شناسی معاصر غرب بدون توجه به مبانی انسان‌شناختی آن‌ها، دشوار و تا حدودی ناممکن است در میان علوم انسانی، مسائلی چون هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی بسیار مهم است. جایگاه انسان در جامعه و سازمان‌ها اهمیت ویژه‌ای دارد به‌طوری‌که بدون انسان، جامعه وزندگی معنایی ندارد. در همه مکاتب، انسان، مهم‌ترین موضوع موردبحث بوده و نگاه این مکتب به انسان به‌عنوان اصلی‌ترین و مهم‌ترین موضوع موردبحث مطرح بوده است. آن چیزی که موضوع انسان را در مکاتب مختلف متفاوت می‌کند، نقش و جایگاهی است که انسان در مکاتب ایفا می‌کند و نگاهی است که هر یک از مکاتب به انسان دارند. انسان در هر یک از مکاتب سرگذشت متفاوتی دارد. در مکاتب مختلف، بسته به اینکه هدف غایی از زندگی چه چیزی است، نگاه به انسان هم متفاوت است. در این مقاله محقق به دنبال مقایسه بررسی انسان‌شناسی از دیدگاه قرآن و اومانیسم غربی می‌باشد و درنهایت نتیجه‌گیری و پیشنهاد ارائه شده است.

## ۲- ادبیات و مبانی نظری تحقیق

انسان‌شناسی در فرهنگ غرب معادل دقیقی ندارد. هرچند می‌توان از آن با عنوان دانش انسان (human-knowledge) یاد کرد. البته برخی آن را معادل آنتروپولوژی (Anthropology) به‌کاربردند که با مفهوم مردم‌شناسی همخوانی بیشتری دارد. این واژه به معنای کلیه تلاش‌های ممکن و جاری درباره انسان و در واقع، بررسی تاریخ طبیعی انسان است و از دو واژه یونانی آنتروپوس (Anthropos) به معنای انسان و لوگوس (Logos) به معنای شناخت و گفتار گرفته شده است. آنتروپولوژی در کشورهای آنگلوساکسون، عبارت است از: شناخت ماهیت زندگی اجتماعی و جوامع گوناگون انسانی. به همین دلیل، علوم بسیاری نظیر انسان‌شناسی اجتماعی و فرهنگی، مردم‌نگاری، مردم‌شناسی، جنبه‌هایی از زبان‌شناسی، انسان‌شناسی پیش‌ازتاریخ، روانشناسی اجتماعی و... را دربر می‌گیرد. پل بروکا، دانشمند فرانسوی، آنتروپولوژی را به مفهوم کلی شناخت انسان از دیدگاه طبیعی به‌کاربرده است (خسرو پناه، ۱۳۸۴، ص ۱۵۸).

انسان‌شناسی به اعتبار روش‌شناسی، به انسان‌شناسی ارزشی یا اخلاقی، عرفانی یا شهودی، فلسفی یا عقلی، دینی یا مذهبی، علمی یا تجربی تقسیم می‌شود. انسان‌شناسی در مفهوم کلی عبارت است از: هر منظومه معرفتی که به بررسی بعد یا ابعادی از وجود انسان، یا گروه و قشر خاصی از انسان‌ها می‌پردازد (واثق، ۱۳۹۰). انسان‌شناسی دینی به ابعاد، ویژگی‌ها، حقایق و ارزش‌های گوناگون انسانی، با مراجعه به متون و منابع دینی مانند قرآن و سنت می‌پردازد. منظور از انسان‌شناسی در اینجا، آنتروپولوژی، یعنی انسان‌شناسی به‌طور مطلق و بدون پسوند و همچنین انسان‌شناسی اجتماعی، انسان‌شناسی فرهنگی، که در عرض علوم انسانی قرار دارند و جنبه‌های

گوناگون زندگی جسمانی، تاریخی، اجتماعی و فرهنگی انسان را با روش‌های علمی در کانون مطالعه قرار می‌دهند، نیست، بلکه منظور از آن بررسی چگونگی پیدایش انسان در این جهان، شناخت ماهیت، طبیعت، استعدادها و قابلیت‌های او و هدف وی از زندگی در جهان مادی است. انسان‌شناسی به این معنا، نه تنها در عرض علوم انسانی نیست، بلکه در طول آن و در واقع، مادر آن‌ها به حساب می‌آید که بدون آگاهی از آن، پرداخت به مباحث دیگر مربوط به علوم انسانی نظیر نظام ارزشی سازمان‌ها غیرمنطقی خواهد بود. تحقیق و پژوهش در آن مورد را دچار مشکلات و اشتباهات بزرگ خواهد کرد. به این ترتیب، انسان در بسیاری از علوم انسانی از جمله علم مدیریت به صورت مستقیم در کانون بحث قرار نمی‌گیرد، ولی شناسایی آن از چند بعد اهمیت بسیاری دارد. در این نوشتار باهدف بررسی نقش انسان‌شناسی در شکل‌گیری نظام ارزشی سازمان، به برخی از حوزه‌های آن، اشاره می‌شود.

## ۲-۱- محوره‌های انسان‌شناسی

در این نوشتار، به چهار محور مهم در انسان‌شناسی اشاره می‌شود. این محورها نقش اساسی‌تری در شکل‌گیری نظام‌های مختلف انسان‌شناسی دارند و تأثیر به‌مراتب بیشتری نیز بر دانش مدیریت می‌گذارند و عبارت‌اند از: ماهیت انسان؛ آفرینش انسان؛ هدف از زندگی انسان؛ طبیعت انسان. (واثق، ۱۳۹۰).

در خصوص تفاوت ماهیت و طبیعت انسان باید گفت: طبیعت به ویژگی‌ها روحی و روانی انسان اشاره می‌کند، حال آنکه ماهیت و حقیقت انسان، بر قوه محرک فعالیت‌های مادی و معنوی انسان تأکید دارد.

## ۲-۲- ماهیت انسان

در نظریه رایج و غالب غربیان، حقیقت و ماهیت انسان استعدادها و غرایز دنیوی اوست. همین استعدادها و غرایز است که مدار کنش و واکنش و انتخاب‌گری انسان قرار می‌گیرد و مسیر حیات هر فرد انسانی را ترسیم می‌کند. چنین ماهیتی، امیال و خواسته‌ای بسیاری را به دنبال می‌آورد که نه تنها طرد برخی از آن‌ها ضرورت ندارد، بلکه پذیرفتن هر میل و خواسته‌ای در جای خود و میدان باز کردن برای پاسخ و ارضای آن، قابل بررسی است (نبوی، ۱۳۷۶). انسان‌شناسی اومانستی، اگزستانسیالیستی، ماتریالیستی، کمونیستی و غالب انسان‌شناسی‌های تئوریزه شده در اندیشه دانشمندان غرب، عموماً جوهره فردیت و اصالت خواسته‌های فردی را به‌عنوان ماهیت انسان پذیرفته‌اند و تقریرهای متفاوت از آن، تغییری در اصل مسئله ایجاد نمی‌کند. در نظریه رایج دانشمندان اسلامی، ماهیت انسان همان هسته باطنی اوست که فطرت نامیده می‌شود. نقش اصلی و محوری در تنظیم حیات انسانی و به‌کارگیری قوای عقلانی و تجربی و استمداد از کلام و وحیانی ایفا می‌کند (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۴۴۹). فطرت به‌عنوان جوهره انسان، اصول ارزش‌های انسانی صورت ثابت و پایدار در طول زمان‌ها حفظ می‌کند و با وسعت همه‌جانبی‌اش، دغدغه و مخاطره انسان نسبت به جوانب شناخته‌شده و ناشناخته، دنیوی و اخروی، محدود و نامحدود حیاتش را همواره زنده نگاه می‌دارد. باملاحظه هر دو جنبه مادی و معنوی، حقیقت‌جویی، عدالت‌طلبی، جمال‌خواهی و زیبایی‌دوستی، پیشرفت‌خواهی، نیایش و پرستش، عشق متعالی ابعاد اصلی فطرت انسان را تشکیل می‌دهند که صورت ثابت و پایداری در طول زمان‌ها حفظ می‌کند.

قران کریم نیز بر ماهیت فطری انسان تأکید نموده است. در سوره روم خداوند می‌فرماید: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (روم: ۳۰)؛ روی خود را متوجه آئین خالص پروردگار کن این فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده، دگرگونی در آفرینش خدا نیست. این است دین و آئین محکم و استوار، ولی اکثر مردم نمی‌دانند. در نگرش اسلام فطرت هویت وسیع و همه‌جانب‌های از انسان بدست می‌دهد. بدون نفی و انکار غرایز و خواسته‌های انسانی، تعادل و سازگاری غرایز و امور طبیعی و فراطبیعی انسان را مطرح می‌کند. در این نگرش، عقلانیت و تجربه، همواره باید یاور و معاضد فطرت باشند، به‌گونه‌ای که بتوانند حرکت و تغییر جوانب طبیعی حیات انسانی را در قالب تکامل و توسعه‌ای فطرت مدار شکل دهند و راه یکسونگری مادی‌نگری و یا معنوی‌گری صرف را ببندند.

## ۲-۴- آفرینش انسان

در طول تاریخ، دیدگاه دانشمندان مغرب زمین درباره آفرینش انسان‌های نخستین، فراز و نشیب‌های بسیاری داشته است: از اینکه انسان همانند گیاهان از زمین می‌روید، شروع شده و به اینکه نطفه نر و ماده همه جانوران در فضا وجود داشته و وجود خواهد داشت که وقتی به زمین مرطوب فرومی‌آیند و باهم لقاح می‌یابند و موجودات به شکل انسان پدید می‌آیند، ادامه پیدا کرده، تا اینکه نظریه ترانسفورمیسم، یعنی تبدل انواع و اینکه انسان از نسل حیوانات دیگر است و تکامل یافته و به این صورت درآمده است (سجادی، ۱۳۷۷) و درنهایت، نظریه فیکسیسم که بر اساس آن، انسان به صورتی که هست، آفریده شده است (نصری، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۵۲).

اما اینکه نگرش غرب در دوران معاصر درباره آفرینش انسان چیست؟ در شرایط فعلی نگرش غالب و حاکم بر جامعه غربی، سکولاریسم است. سکولاریسم به حذف یا بی‌اعتنایی و به حاشیه راندن نقش دین در ساخت‌های مختلف حیات انسانی، از قبیل سیاست، حکومت، مدیریت، علم، عقلانیت اخلاق و... گرایش دارد. بر اساس سکولاریسم الحادی، دین و خدا امری غیرواقعی و زاییده جهل، ترس یا حاکمان قدرت‌طلب است (نقیپورفر، ۱۳۸۴، ص ۴۹) و هیچ‌گونه واقعیت خارجی ندارند. به این ترتیب، می‌توان گفت: لازمه این دیدگاه آن است که آفرینش موجودات از جمله انسان، یک امر زمینی است و به خدا ربط ندارد. همچنین بر مبنای اندیشه سکولاریستی می‌توان گفت: جهان موجود خود پیدایش و انسان نیز بخشی از همین جهان طبیعت است که بر اساس یک فرایند تحولی پدید آمده است (جاوید، ۱۳۸۰، ص ۱۴۳).

درباره پیدایش و آفرینش انسان آیات فراوانی وجود دارد: برای نمونه، خداوند در سوره سجده می‌فرماید: *الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَمِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ وَ قَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَفِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّيْكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ* (سجده: ۷ - ۱۰)؛ خدای متعال کسی است که هر چیزی را زیبا، خوب و نیک آفرید و آفرینش انسان را از گل آغاز کرد. نسل انسان را از آبی فرومایه قرارداد و بعد از خلقت انسان از روح خودش - روحی که منسوب به خداست - در او دمید. در آیه مبارکه، قبل از دمیدن روح در انسان، ضمیر غایب را به کار می‌برد، اما بعد از آنکه روحی در او دمیده شد، انسان مخاطب قرار می‌گیرد که: *و جعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلاً ما تشكرون؛* برای شما چشم و گوش و دل‌ها قراردادیم، گروه اندکی از شما سپاسگزارید. بعد می‌فرماید: *و قالوا اذا ضللتنا في الارض انا لفي خلق جديد؛* کافران گفتند: وقتی ما در زمین گم شدیم؛ یعنی بدن ما متلاشی شد، اجزای آن پخش شد، دوباره آفرینشی نخواهیم داشت؟! از روی تعجب می‌پرسیدند که چطور می‌شود، آدمی که ذرات بدن او در خاک زمین گم شده و نابود شده است، دوباره زنده شود؛ اما خداوند در پاسخ آن‌ها می‌فرماید: *قل يتوفيكم ملك الموت الذي وُكِّلَ بكم ثم الي ربكم ترجعون؛* ای پیغمبر به آن‌ها بگو، فرشته مرگ، شما را دریافت می‌کند و بار دیگر به‌سوی پروردگارتان بازگردانده می‌شود.

از مجموع نکته‌های موجود در این آیات، بر دو نکته تأکید می‌کنیم: نکته اول، قرآن تصریح می‌کند: غیر از بدنی که ابتدا از گل آفریده شده است، چیز دیگری نیز به آن اضافه شده است که روح نامیده می‌شود. پس آدمی غیر از آفرینش مادی، دارای روح الهی نیز هست.

نکته دوم، اینکه برخلاف جسم، روح گم نمی‌شود، بلکه هنگام مرگ روح او گرفته می‌شود، در جایگاه امنی محفوظ می‌ماند تا به‌سوی خدا بازگردد. پس اولاً، وجود انسان منحصر به ماده نیست، بلکه روح هم دارد. ثانیاً، روح بعد از مرگ بدن باقی می‌ماند و انسانیت انسان به همان روح اوست. اگر تنها بدن بود، جا نداشت که قرآن بگوید: *ثم سويه و نفخ فيه من روجه،* بلکه باید بفرماید که انسان را از گل و نطفه آفرید. روح به‌عنوان گوهر وجود انسانی و مستقل از ویژگی‌ها ماده دارای سه خاصیت عمده است:

۱- اصل درک و شعور در مرتبه خودآگاهی: خودآگاهی از ویژگی‌ها روح انسان است. اینکه درک می‌کند که وجود دارد؛ یعنی درعین حال هم مدرک است و هم مدرک.

۲- تمایلات و رغبت‌ها: اینکه انسان از چیزی خوشش می‌آید، یا از چیزی متنفر می‌شود، حالتی است که با درک توأم است. گرایش‌هایی که در درون انسان است، از خواص روح می‌باشد.

۳- قدرت تصمیم‌گیری و اراده: تأثیر و تأثر در عالم ماده ناشی از قدرت اراده موجود مادی نیست. روابط میان موجودات مادی روابطی شرطی و آگری است. اگر شرایط محقق آن‌ها فراهم شود، به‌طور غیرارادی و بدون تصمیم‌گیری قبلی ایجاد می‌شوند. درحالی‌که، مفاهیم متعالی، ایثار، گذشت، خودداری مواردی است که ناشی از قدرت اراده و انتخاب اختیار است (مصباح، ۱۳۷۹، ص ۷۴).

## ۲-۵- تاریخچه انسان‌شناسی

انسان‌شناسی از کهن‌ترین علوم بشر به شمار می‌آید، چراکه انسان همیشه دنبال یافتن منشاء پیدایش خود بوده و به همین منظور افسانه‌ها و داستان‌های فراوانی نیز ساخته‌وپرداخته است. انسان‌شناسی در مشرق زمین برخلاف عالم غرب بیشتر قالبی مذهبی و دینی داشته است. حقیقت انسان، نحوه تکون و آغاز حیات او، سرنوشت و سرانجام و جایگاه او در نظام هستی مطالبی است که هم در شریع توحیدی و هم ادیان غیر توحیدی مثل هندوئیسم و بودیسم (با نگرش‌های مختلف) موردتوجه بوده است. تاریخچه انسان‌شناسی از نظر شریع آسمانی مانند اسلام به آغاز خلقت انسان برمی‌گردد. انسان از همان آغاز خلقت مأمور به شناخت حقیقت، ظرفیت‌ها، قابلیت‌ها و سعادت و کمال خود بوده است. دلیل این‌همه توجه به شناخت انسان این است که انسان از نظر اسلام به‌عنوان خلیفه و جانشین خداوند در روی زمین برگزیده‌شده است (بقره، ۳۳-۳۱) و رسیدن به این هدف فقط از طریق شناخت حقیقت انسانی، توانایی‌ها، کمال و سعادت واقعی و راه وصول به آن ممکن خواهد بود.

از نظر اسلام اولین انسان - حضرت آدم - اولین خلیفه خدا در روی زمین بوده است. او مسجود فرشتگان واقع شد و دیگر افراد انسانی نیز موظف هستند در جهت خلافت الهی گام بردارند (صدر، ۱۳۵۹، ۱۱-۹). بر همین اساس تأکیدهای فراوانی در متون اسلامی در مورد شناخت انسان وجود دارد. از جمله، علی (ع) در تعابیری فرموده‌اند: «**غایت معرفت این است که انسان خودش را بشناسد**» (آمدی، ۱۴۰۷، ج ۲، ۴۵). «**من تعجب می‌کنم از کسی که دنبال گم‌شده خود می‌گردد ولی خودش را گم کرده است و دنبال خودش نمی‌گردد**» (همان، ۳۶) و «**هرکس خودش را نشناسد از راه نجات دور می‌شود و در گمراهی و جهل گرفتار می‌آید**» (همان، ۲۳۲).

اندیشمندان اسلامی هم در طول قرون متمادی آثار فراوانی درباره شناخت انسان تألیف کرده‌اند، به‌خصوص عارفان اسلامی در کنار بحث از توحید و شناخت خدا بحث‌های زیادی در مورد ویژگی‌های خلیفه خدا و انسان کامل ارائه کرده‌اند. کتاب‌هایی مانند تمهید القواعد، شرح فصوص قیصری، فتوحات ابن عربی، مصباح الانس و... از این قبیل است. همچنین فیلسوفان اسلامی مانند بوعلی سینا و ملاصدرا نیز بخشی از آثار فلسفی خود را به مبحث شناخت انسان اختصاص داده‌اند.

جهان غرب از لحاظ تاریخی سه دوره را در رابطه با انسان‌شناسی گذرانده است. در دوره اول که از آن به دوره فلسفی تعبیر می‌شود سقراط به‌عنوان اولین فیلسوف یونانی است که انسان را موضوع تفکر و اندیشه فلسفی خویش قرار داده است. مرحله دوم انسان‌شناسی با ورود دین مسیحیت در کالبد اندیشه و فرهنگ غرب آغاز شد و با نگرش ایمان‌گرایانه و تکیه بر کتاب مقدس انسان‌شناسی دینی را مطرح کرد که به دلیل کم‌رنگ کردن نقش عقل در بسیاری موارد با مضامین عقلی در تضاد بود. در مرحله سوم انسان‌شناسی در غرب به‌عنوان علمی مستقل مطرح شد (واعظی، ۱۳۷۷، ۶). مغرب زمین در قرن هجدهم شاهد ظهور انسان‌شناسی به‌عنوان علمی جدید با موضوع انسان است؛ این امر حاصل پیوند سه جریان همگراست:

۱. مطالعات طبیعت‌شناسی چون بوفون (۱۷۸۸-۱۷۰۷ م) که تلاش می‌کنند انسان را در میان سایر انواع طبیعی موجودات طبقه‌بندی کنند. به عقیده بوفون، انسان دارای خصوصیتی است که او را از سایر جانوران تفکیک می‌کند. ویژگی‌هایی مانند سخن گفتن، اندیشه، قابلیت ابداع، زندگی در جامعه و به عبارت دقیق‌تر، زندگی در جامعه‌ای زیر مدیریت قوانین و ضوابط اخلاقی، حاکی از این حقیقت است که حتی میان تکامل‌یافته‌ترین نوع جانوری و تکامل نیافته‌ترین نوع انسانی هم نمی‌توان طیفی مشاهده کرد. چراکه انسان دارای طبیعتی متفاوت از حیوان است و هرگز نمی‌توان به‌صورت محسوس و تدریجی از انسان به میمون رسید.

۲. تأملات فلاسفه روشنگری از روسو تا کانت که دنبال ارائه یک نظریه در مورد طبیعت انسانی بودند. در این قرن فلاسفه به تأمل درباره طبیعت انسان پرداخته، دیدگاه‌های خود را درباره بنیان‌های انسانیت مطرح کردند؛ دیوید هیوم (۱۷۷۶-۱۷۱۱ م) در سال ۱۷۳۸

کتاب «رساله طبیعت بشری»، ژان ژاک روسو (۱۷۷۸-۱۷۱۲ م) در ۱۷۵۵ کتاب «گفتار در باب منشاء و بنیان‌های نابرابری میان انسان‌ها» و کانت فیلسوف آلمانی (۱۸۰۴-۱۷۲۴ م) در سال ۱۷۹۸ کتاب «انسان‌شناسی از دیدگاه عمل‌گرا» را منتشر کردند. ۳. روایت‌ها و مشاهدات حاصل از دومین موج بزرگ سفرهای اکتشافی در آفریقا، امریکا و اقیانوس آرام مانند سفر اکتشافی کاپیتان کوک یا بوگن ویل به جزایر اقیانوس آرام (دورتیه، ۱۳۸۲، ۳۲-۳۱). مطالعات انسان‌شناختی تا مدت‌های زیاد تنها به جوامع ابتدایی محدود می‌شد تا جایی که این تصور به وجود آمد که انسان‌شناسی را باید علم جوامع ابتدایی به حساب آورد درحالی‌که بنابر وظیفه باید به کل جوامع انسانی بپردازد. مهم‌ترین موضوعات موردعلاقه انسان‌شناسی عبارت بود از: روابط خویشاوندی، نظام‌های فرهنگی اسطوره‌ها، مناسک، ادیان، زبان، باورها و آشکال قدرت. امروزه این امر تغییر پیدا کرده و انسان‌شناسان شروع به مطالعه جوامع مدرن کرده‌اند و از جمله موضوع‌های جدید انسان‌شناسی پرداختن به مسأله قدرت در دولت‌های مدرن، شهر، فضا و نماهای آن است (همان، ۴۸).

### ۳- تعریف انسان‌شناسی

دو اصطلاح «انسان‌شناسی» و «مردم‌شناسی» بازگردان واژگان Anthropologie و Ethnologie است که در لغت هم‌معنا و معادل‌اند. اولی از ریشه یونانی Anthropos به معنی انسان و دومی از ریشه یونانی Ethnos به معنی قوم و مردم گرفته شده است. واژه آنتروپولوژی برای اولین بار توسط ارسطو مورد استفاده قرار گرفت و منظور او علمی بود که در جهت شناخت انسان تلاش کند (فرید، ۱۳۸۰، ۳).

اصطلاح انسان‌شناسی نخستین بار در کشورهای انگلیسی‌زبان در ابتدای قرن بیستم رایج شد و به شاخه‌ای علمی درباره موضوع انسان اطلاق می‌شد که در پی مطالعه این موجود و زندگی اجتماعی او در مفهومی بسیار گسترده بود. از این‌رو موضوع موردعلاقه انسان‌شناسی مطالعه جوامع موسوم به ابتدایی بود هرچند که حوزه‌ای گسترده‌تر از این را می‌طلبد.

اصطلاح مردم‌شناسی نیز در آغاز قرن بیستم اغلب به مفهوم مطالعه انحصاری جوامع ابتدایی، اقوام و قبایل و... بود. در فرانسه واژه مردم‌شناسی تا مدت‌ها معادلی برای واژه انگلیسی «آنتروپولوژی» بود؛ اما امروز گرایش بسیاری به جایگزینی مردم‌شناسی با انسان‌شناسی وجود دارد. واژه انسان‌شناسی در فرانسه مدت‌ها فقط به مفهوم انسان‌شناسی طبیعی، مطالعه ریخت‌شناسی نژادهای انسانی به کار می‌رفت. در نخستین دهه از نیمه دوم قرن بیستم استراوس واژه انسان‌شناسی را به معنایی که انگلیسی‌زبانان آن را به کار می‌بردند وارد زبان فرانسه کرد. از نظر او انسان‌شناسی در آن‌واحد هم به معنای شناخت تألیفی از سازمان‌یافتگی جوامع باستانی و هم به صورتی عام‌تر به مفهوم مطالعه عمومی انسان بود (دورتیه، همان، ۲۹-۲۸).

«شورای وضع و قبول لغات و اصطلاحات اجتماعی» در ایران در سال ۱۳۴۹، اصطلاح انسان‌شناسی را در مقابل کلمه آنتروپولوژی به مفهوم وسیع کلمه یعنی مطالعه عمومی انسان شامل جسمانی، تاریخی، باستانی، اجتماعی و فرهنگی قرارداد و اصطلاح مردم‌شناسی را در مقابل کلمه «آنتولوژی» به معنی مطالعه هر یک از نهادهای انسانی (اقتصادی، اجتماعی، دینی، سنتی و فرهنگی) در محدوده معین انتخاب کرد (روح‌الامینی، ۱۳۷۲، ۲۹-۲۷). گرچه برخی از فرهنگ‌نامه‌ها در ترجمه کلمه آنتروپولوژی از هر دو واژه انسان‌شناسی و مردم‌شناسی استفاده کرده‌اند (نوربخش، ۱۳۸۰، ۴۳ و ۳۰۶؛ آشوری، ۱۳۸۱، ۱۹).

البته باید به این نکته اساسی توجه کرد که انسان‌شناسی مصطلح در غرب که به‌عنوان یک شاخه علمی جدید مورد توجه است با آنچه در فرهنگ دینی به‌عنوان شناخت انسان مطرح می‌شود متفاوت است. انسان‌شناسی فرهنگ دینی محدودتر از انسان‌شناسی علمی است و به‌عنوان زیرمجموعه‌ای از انسان‌شناسی علمی مشهور تلقی می‌شود. از این انسان‌شناسی در متون دینی به معرفت نفس یا خودشناسی تعبیر می‌شود و در آن، انسان از این جهت مورد بحث و توجه قرار می‌گیرد که موجودی کمال‌پذیر است و هدفی والا و متعالی برای او تعریف شده است و این انسان می‌تواند با تأمل در وجود خود و یافتن عواملی که در فطرتش برای وصول به آن هدف اصلی قرار داده شده است و توجه به کشش‌هایی که در درونش نسبت به آرمان‌های بلند انسانی وجود دارد، در جهت رسیدن به اهداف والای انسانی و کمال و سعادت حقیقی‌اش گام بردارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ۵-۴).

با توجه به مباحث پیش‌گفته می‌توان این نتیجه کلی را به دست آورد که ما در انسان‌شناسی دنبال شناخت انسان هستیم و از آنجاکه انسان موجودی بسیار پیچیده و دارای ابعاد و شئون وجودی مختلف است که بررسی و تحقیق همه آن‌ها در یک شاخه علمی امری

ناممکن به نظر می‌رسد، هر شاخه‌ای از معرفت که به‌گونه‌ای ساحتی از ابعاد وجودی انسان را مورد بررسی قرار دهد، شایسته عنوان انسان‌شناسی خواهد بود. پس عنوان جامع انسان‌شناسی شامل همه شاخه‌های علمی خواهد بود که به بررسی و شناخت و تحلیل بعد یا ابعادی از ساحت‌های وجودی انسان یا گروه و قشر خاصی از انسان‌ها می‌پردازد (واعظی، همان، ۱۳-۱۲؛ خسرو پناه، ۱۳۸۲، ۲۱۵؛ رجبی، ۱۳۷۹، ۱۶).

از سوی دیگر بررسی‌هایی که در مورد انسان صورت می‌گیرد گاهی به بررسی بعدی خاص، گروهی خاص و یا انسان‌های زمان یا مکانی خاص می‌پردازد و گاهی هم انسان به‌طور کلی و با صرف‌نظر از بعد، شرایط، زمان و مکان خاص مورد توجه پژوهش‌گر حوزه انسان‌شناسی قرار می‌گیرد. در این نوع بررسی، سؤالات اساسی و محوری درباره آدمی طرح می‌گردد و محقق باید به دنبال پاسخ به چنین سؤالاتی باشد؛ سؤالاتی از این قبیل: آیا انسان موجودی کاملاً مادی است به‌گونه‌ای که همه فعالیت‌های روانی و فکری او قابل تبیین فیزیولوژیک باشد؟ یا این که فعالیت‌های روانی او ماهیتی غیرمادی دارد و مستند به جوهری غیرمادی به نام روح انسانی است؟ آیا انسان‌ها دارای سرشت و طبیعت واحد و مشترکی هستند یا نه؟ کمال انسانی چیست و راه وصول به آن کدام است؟ و...

### ۳-۱- انواع انسان‌شناسی

انسان‌شناسی بر اساس یک تقسیم‌بندی از جهت روش موجود در آن به چهار نوع تقسیم می‌شود:

#### ۳-۱-۱- انسان‌شناسی تجربی یا علمی؛

در این نوع انسان‌شناسی با روش تجربی انسان مورد بررسی قرار می‌گیرد و این شاخه علمی شامل همه رشته‌های علوم انسانی می‌شود و نباید این نوع انسان‌شناسی را با انسان‌شناسی به مفهوم Anthropology خلط کرد، چراکه آنتروپولوژی هم یکی از شاخه‌های علوم انسانی است که تحت انسان‌شناسی تجربی قرار می‌گیرد. در آنتروپولوژی به مسائلی از قبیل منشاء پیدایش انسان، توزیع جمعیت و پراکندگی آن، رده‌بندی انسان‌ها، پیوند نژادها، خصیصه‌های فیزیکی و محیطی و روابط اجتماعی و موضوع فرهنگ، با روش تجربی پرداخته می‌شود. واژه علوم انسانی نیز در فارسی گاه معادل واژه Humanities (دانش‌های انسانی) است که امروزه در مورد دانش-هایی به کار می‌رود که به زندگی، رفتار و تجربه انسانی می‌پردازند، و گاهی هم معادل واژه sciences Social (علوم اجتماعی تجربی) است که به معنای مجموعه علوم تجربی انسانی در برابر علوم تجربی طبیعی به کار می‌رود و شامل جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، علوم سیاسی، اقتصاد و حتی علوم تربیتی، مدیریت و شاخه‌هایی از علم حقوق می‌شود (رجبی، همان، ۱۷؛ خسرو پناه، همان، ۲۲۵).

#### ۳-۱-۲- انسان‌شناسی شهودی یا عرفانی؛

در انسان‌شناسی عرفانی از راه علم حضوری به مطالعه و بحث و بررسی در مورد انسان و معرفی انسان کامل و همچنین نحوه دست‌یابی انسان به کمال پرداخته می‌شود. عرفان شامل دو بخش است:

**الف) عرفان نظری؛** این شاخه از عرفان به تفسیر هستی می‌پردازد و در آن از خدا، جهان و انسان بحث می‌شود. عرفان نظری مانند فلسفه الهی است که آن‌هم در مقام توضیح و تفسیر هستی است با این تفاوت که فلسفه در استدلال‌های خود فقط به اصول عقلی تکیه می‌کند ولی عرفان، مبادی و اصول به‌اصطلاح کشفی را پایه استدلال‌های خود قرار می‌دهد و بعد آن‌ها را به زبان عقلی توضیح می‌دهد. از نظر عارف کمال انسان به این است که با سیر و سلوک به اصلی که از آن جدا شده است بازگردد و دوری و فاصله را با ذات حق تعالی از بین ببرد و از خود فانی شود و به‌جایی برسد که جز خدا را نبیند (مطهری، ۱۳۷۹، ۹۱-۸۹).

**ب) عرفان عملی؛** این بخش از عرفان روابط و وظایف انسان را با خود، جهان و با خدا بیان می‌کند و عمده نظرش روابط انسان با خداست. این شاخه از عرفان علم سیر و سلوک نامیده می‌شود و در آن توضیح داده می‌شود که سالک برای این که به قله رفیع انسانیت یعنی توحید برسد، از کجا باید شروع کند و چه منازل و مراحل را باید به ترتیب طی کند. البته همه این منازل و مراحل باید با اشراف و تحت مراقبت یک انسان کامل و راه پیموده که از راه و رسم منازل عرفانی آگاهی دارد، طی شود تا بتواند خود را به شناخت خدا نزدیک کند. ابزار کار عارف دل و مجاهدت و تصفیه و تهذیب و حرکتش در باطن است (خسرو پناه، همان، ۸۷-۸۵).

### ۳-۱-۳- انسان‌شناسی فلسفی؛

انسان‌شناسی فلسفی بر اساس ماهیتی که دارد، انسان کلی را موردنظر قرار می‌دهد، چراکه ماهیت شناخت فلسفی، شناخت مفاهیم کلی است و فیلسوف دنبال امور جزئی و شخصی نیست، لذا فلسفه در بخش انسان‌شناسی هم به دنبال شناخت ماهیت انسان به صورت قضیه حقیقیه است. این نوع معرفت، همه انسان‌های گذشته و حال و آینده را مصادیق موضوع خود می‌داند و روش آن، تعقل و بهره‌مندی از عقل است. فلاسفه‌ای چون سقراط، افلاطون، ارسطو، ابن‌سینا، فارابی و ملاصدرا از منادیان این دانش شمرده می‌شوند. در این نوع انسان‌شناسی مسائلی از این قبیل مطرح می‌شود:

(الف) آیا انسان علاوه بر بدن، ساحت دیگری چون نفس دارد؟

(ب) در صورت تعدد ساحت‌های وجودی وی، کدامیک از آن‌ها حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد؟

(ج) تعریف نفس و ادله وجود و مجرد آن چیست؟

(د) رابطه نفس و بدن چگونه است؟

(ه) کدامیک از نفس و بدن در آفرینش مقدم هستند؟ و... (همان، ۲۲۳-۲۲۱).

### ۳-۱-۵- انسان‌شناسی دینی؛

در این نوع از انسان‌شناسی ابعاد، ویژگی‌ها، حقایق و ارزش‌های گوناگون انسانی از طریق مراجعه به متون مقدس دینی- کتاب و سنت- به دست می‌آید. به بیان دیگر در انسان‌شناسی دینی به جای بهره‌گیری از روش‌های تجربی، عقلی یا شهودی برای شناخت انسان از روش نقلی استفاده می‌شود (همان، ۲۲۳). پاره‌ای از اشکالات در انسان‌شناسی‌های تجربی و فلسفی و عرفانی باعث شده که بهترین راه برای شناخت انسان، روش دینی و وحیانی باشد، چراکه حقیقت انسان، همانند کتابی است که نیازمند شرح است و شارح این کتاب هم کسی جز مصنف آن یعنی پروردگار آفریننده آن نمی‌تواند باشد و خداوند سبحان هم حقیقت انسان را به وسیله انبیاء و اولیاء و فرشتگان خود شرح کرده است و بایان این که آدمی از کجا آمده، به کجا می‌رود و در چه راهی گام برمی‌دارد، او را با خویشتن، با آفریدگار، با گذشته، حال و آینده‌اش آشنا کرده است.

البته باید توجه داشت که در ادیانی مانند مسیحیت و یهودیت تحریف صورت گرفته است و لذا بر اساس متون مقدس آن ادیان نمی‌توان به شناخت انسان دست یافت. ولی این مشکل در مورد اسلام که متن مقدس آن یعنی قرآن، مصون از هرگونه تحریف بوده و بیانات مفسران واقعی آن یعنی اهل بیت (ع) هم، موجود است، وجود ندارد. لذا می‌توان با مراجعه به این ثقل اکبر و تفسیر آن به وسیله ثقل اصغر (ائمّه<sup>(۴)</sup>) به انسان‌شناسی دینی واقعی دست یافت. چند ویژگی عمده را می‌توان برای این نوع انسان‌شناسی بیان کرد:

۱. جامعیت: انسان‌شناسی دینی ابعاد مختلف وجود انسان را موردتوجه قرارداد و از ابعاد جسمانی و زیستی، تاریخی و فرهنگی، دنیوی و اخروی، فعلی و آرمانی و مادی و معنوی سخن به میان آورده است؛ بر این اساس وقتی از بعدی خاص سخن می‌گویند، با توجه به مجموعه ابعاد وجودی انسان آن را مطرح می‌کند، چراکه گوینده سخن از معرفتی کامل و جامع نسبت به انسان برخوردار است. البته باید توجه داشت که دغدغه اصلی دین، هدایت انسان به سوی کمال و سعادت حقیقی اوست؛ لذا هر معرفتی از انسان که در این جهت مؤثر باشد، موردتوجه و عنایت کامل دین است و حتی گاهی از بقیه روش‌های شناخت انسان مانند شناخت تجربی یا فلسفی نیز برای تأمین این منظور استفاده می‌کند. درواقع در این نوع از انسان‌شناسی بیان ابعاد مختلف انسان با توجه به هدفی که موردنظر تعالیم دینی است، صورت می‌گیرد و در هر بعد، موضوع به اندازه تأثیری که در رساندن انسان به سعادت و کمال دارد، مطرح می‌شود.

۲. توجه به مبدأ و معاد: برخلاف انسان‌شناسی‌های غیردینی که در آن‌ها، انسان یا به کلی از مبدأ و معاد بریده است و یا در قالبی کلی از آن‌ها سخن به میان می‌آید که نمی‌تواند برای چگونه زیستن انسان راه گشا باشد، در انسان‌شناسی دینی مبدأ و معاد به عنوان دو مسأله مهم برای انسان موردتوجه قرار می‌گیرد و پیرامون رابطه زندگی انسان با مبدأ و معاد به تفصیل بحث می‌شود.

۳. اتقان: انسان‌شناسی دینی به دلیل بهره‌مندی از معارف وحیانی خطاناپذیر، از استحکام و اطمینان بالایی برخوردار است.



## ۵- انسان‌شناسی در ادیان

تقریباً در تمام ادیان انسان دارای مرتبه بسیار والایی دانسته شده است.

### ۵-۱- اومانیسیم دینی

در برابر موج رو به گسترش اومانیسیم سکولار، مسیحیت در قیاس با سایر ادیان از همه بیشتر متضرر شده است، چون از سویی، این موج درست در عرصه نفوذ مسیحیت سر برداشته و از سوی دیگر، مسیحیت به دلیل ضعف‌های درونی در قیاس با بسیاری از ادیان دیگر، بیشتر در معرض نقد قرار گرفته است. پس طبیعی است که مسیحیت در برابر اومانیسیم سکولار واکنش نشان دهد. می‌توان واکنش‌ها را به سه دسته تقسیم کرد: الف) طرد و نفی، ب) (خالی کردن مسیحیت از مدعیات فوق طبیعی و قبول آن، ج) خالی کردن اومانیسیم از مدعیات متافیزیکی و قبول آن.

### ۵-۲- ساختار انسان‌شناسی دینی

با توجه به اشکالاتی که متوجه انواع انسان‌شناسی است، جای طرح این سؤال وجود دارد، که از چه راهی می‌توان شناختی مطابق با واقع و همه‌جانبه از انسان کسب کرد. در پاسخ باید گفت بهترین راه برای شناخت انسان، روش دینی و وحیانی است، چراکه حقیقت انسان، همانند کتابی است که نیازمند شرح و تفسیر است و فقط خداوند که خالق انسان است به‌خوبی می‌تواند حقیقت وجود انسان را شرح و تفسیر کند، و خداوند سبحان هم حقیقت انسان را به‌وسیله انبیاء و اولیاء و فرشتگان خود برای ما بیان کرده است و باینکه آدمی از کجا آمده و به کجا می‌رود و در چه راهی گام برمی‌دارد، او را هم با خودش آشنا می‌کند و هم با آفریدگارش و هم با گذشته و حال و آینده‌اش. در نتیجه انسان باید برای شناخت حقیقی خود به خدا مراجعه کند، و اگر انسان حقیقت خود را برای شرح به خدا نسپارد دیگران او را شرح کرده و انسان‌شناسی برایش می‌نگارند، در نتیجه هرگز به شناخت حقیقی از خود و سعادت و راه رسیدن به آن دست نخواهد یافت؛ و همچنین دیگران اموری بیگانه را به‌عنوان خواسته‌هایش بر او تحمیل می‌نمایند و خواسته‌های حقیقی او را جابه‌جا می‌کنند. البته باید توجه داشت که در ادیانی مانند مسیحیت و یهودیت و سایر ادیان الهی تحریف صورت گرفته است، و لذا بر اساس متون مقدس آن ادیان نمی‌توان به شناخت انسان دست‌یافت. ولی این مشکل در مورد اسلام که متن مقدس آن یعنی قرآن، مصون از هرگونه تحریف بوده و بیانات مفسران واقعی آن یعنی اهل‌بیت (ع) هم، موجود است وجود ندارد. لذا می‌توان با مراجعه به قرآن (ثقل اکبر) و تفسیر آن به‌وسیله حضرات معصومین (ثقل اصغر) به انسان‌شناسی دینی واقعی دست‌یافت.

### ویژگی‌های انسان‌شناسی دینی

- ۱- جامعیت: با بررسی انسان‌شناسی دینی متوجه می‌شویم که در این نوع از انسان‌شناسی، ابعاد مختلف وجود انسان مورد توجه قرار گرفته است. در این نوع انسان‌شناسی بیان ابعاد مختلف انسان با توجه به هدفی که مورد نظر تعلیم دینی است، صورت می‌گیرد و در هر بعد، موضوع به‌اندازه تأثیری که در رساندن انسان به سعادت و کمالش دارد، مطرح می‌شود؛ مثلاً به دلیل اینکه حقیقت انسان همان روح اوست، و بعد از مرگ هم حیات ابدی برای روح است و سعادت اخروی انسان نیز درگرو سلامت روح است، لذا توجه زیادی به روح و راه‌های تصفیه آن از آلودگی‌ها شده است.
- ۲- اتقان و خطاناپذیری: انسان‌شناسی دینی به دلیل بهره‌مندی از معارف وحیانی که خطاناپذیرند از استحکام و اطمینان بالا برخوردار است، چراکه دین از طرف خداوندی است که دارای علم نامتناهی است و به همه ابعاد وجودی انسان علم کامل دارد و هیچ بعدی از ابعاد وجودی انسان از خداوند مخفی نیست.
- ۳- توجه به مبدأ و معاد: برخلاف انسان‌شناسی‌های غیردینی که در آن‌ها، یا به‌کلی مبدأ و معاد به فراموشی سپرده می‌شود، و یا در قالبی کلی و اجمالی از آن‌ها سخن به میان می‌آید، و به همین دلیل آن انسان‌شناسی‌ها نمی‌تواند برای چگونگی زیستن انسان راه گشا باشد، در انسان‌شناسی دینی مبدأ و معاد به‌عنوان دو بخش مهم وجود انسان مورد توجه قرار می‌گیرد و روابط

زندگی انسان با مبدأ و معاد او به تفصیل مورد بحث قرار می‌گیرد؛ و ارتباط افعال و رفتار انسان در این دنیا با سعادت و یا شقاوت اخرویش به او گوشزد می‌شود.

#### ۴-۳- تأثیر اومانیسم بر اندیشه‌های دینی و فلسفی در غرب

نگرش اومانیستی، با توجهات تازه خود به زندگی طبیعی انسان و محیط او در شرایط اجتماعی و سیاسی حاکم از سوی دو دستگاه حکومتی و کلیسایی که هر یک به نحوی به انسان قرون وسطایی ظلم و ستم روا می‌داشتند، بی‌تردید نه تنها مورد توجه انسان‌ها قرار گرفت، بلکه بر دستگاه دینی هم اثری فوق‌العاده گذاشت. اومانیست‌های دیندار با حرکت‌های شورشگرانه خود، در صدد اصلاح دین بودند. نام جنبش دین‌پیرایی، هرچند قرین بانام «مارتین لوتر» است، اما نخستین زمینه‌های آن را اومانیست‌ها و به‌ویژه «اراسموس روتردامی»، یکی از پیشتازان اومانیسم، فراهم آوردند. اراسموس که در واقع مبشر عقل بود، می‌خواست کلیسا را اصلاح کند و آن را تکیه‌گاه عقلانی، اخلاقی و طبیعی قرار دهد. با وجود اختلاف دیدگاه‌ها میان اراسموس و لوتر، نظرات اراسموس نقش مهمی در قیام مارتین لوتر - که منتهی به تشکیل مذهب پروتستان شد - داشت. هرچند اولین پیشگامان اومانیسم دینی سعی در سازش دادن اندیشه‌های اومانیستی با اندیشه‌های دینی داشتند، اما پس از دوره اصلاح، سمت‌وسوی این جریان به‌مرور به گسترش اندیشه اومانیستی و غلبه و سیطره آن بر اندیشه‌های دینی و الهی تمایل پیدا کرد. به یک معنا، ابتدا تلاش اومانیست‌ها و مصلحان بر آن بود که اندیشه اومانیستی در چارچوب اصول مسیحیت تبیین گردد، ولی بعدها، به‌عکس؛ این اصول مسیحی بود که در چارچوب اندیشه اومانیستی تعبیر و قرائت شد. در واقع، نگرش انسان‌گرایانه بر نگرش دینی غالب آمد و دین‌هایی با عنوان «دین انسانی» مطرح گردید. شدت این حرکت به‌گونه‌ای بود که حتی برخی اومانیست‌ها از اساس منکر هرگونه آیین و حیانی شدند.

از جمله این نوع تفکر می‌توان از «مذهب انسانی» آگوست کنت، پوزیتیویست فرانسوی نام برد که به یک «مذهب بشری مبتنی بر بی‌خدایی»، به‌منظور اصلاح اجتماعی، اعتقاد داشت.

در مجموع، مهم‌ترین تأثیر نگرش اومانیستی بر اندیشه‌های دینی در غرب را می‌توان به‌صورت زیر خلاصه کرد:

- ۱- نفی واسطه‌گری صاحبان قدرت و کلیسا، میان انسان و خدا؛
- ۲- مقابله با تفاسیر ارباب کلیسا از کتاب مقدس؛
- ۳- فطری دانستن آموزه‌های عصر باستان همانند تعالیم مسیحیت؛
- ۴- مطرح‌شدن همه ادیان و طرح سازگاری آن‌ها باهم؛
- ۵- پیدا شدن صبغه این جهانی و انسانی در دین.

اما، در مورد تأثیر این تفکر بر اندیشه‌های فلسفی باید گفت اغلب فلسفه‌های پس از رنسانس به نحوی تحت نفوذ نگرش اومانیستی قرار گرفته‌اند. اساساً، این نوع نگرش، از مهم‌ترین شاخه‌های فلسفه دوره جدید به شمار می‌آید. همچنان که گذشت، اومانیسم دوره رنسانس، اومانیسم فلسفی نبود؛ اما در دوره جدید با ظهور فیلسوفانی چون «دکارت»، «اسپینوزا»، «لاک»، «بار کلی»، «هیوم» و نیز رواج دو جریان عمده فلسفی؛ یعنی جریان عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی، به تدریج مفاهیم فلسفی خود را باز می‌یافت.

در فلسفه‌های عقل‌گرا، اگر سخن از اصالت عقل به میان می‌آید، در واقع مرجع خود را در یک من عقلانی انسانی بازمی‌جوید. همچنان که در فلسفه‌های تجربه‌گرا که بر اصالت حس و تجربه تأکید می‌شود، مرجع را در من تجربی انسانی باید جست‌وجو کرد. اصل معروف دکارتی؛ یعنی «می‌اندیشم پس هستم».

(Cogito)، نقطه آغاز محوریت دادن به انسان در قالب «من اندیشنده» و نقطه آغاز اومانیسم فلسفی بود. البته، باید دانست که در فلسفه دوره جدید و به‌ویژه در عصر روشنگری، رویکرد انسان‌گرایانه، بیشتر در مباحث معرفت‌شناختی جلوه و نمود پیدا می‌کند. گروهی از اندیشمندان و فیلسوفان بر عنصر عقلی شناخت تأکید می‌ورزیدند و گروهی دیگر بر عنصر حس. توجه به خود انسان و در نظر گرفتن هویت شخصی و فرد انسانی به‌عنوان نقطه عزیمت تأملات فلسفی، در فلسفه‌های معاصر به‌ویژه پراگماتیسم، مارکسیسم و اگزیستانسیالیسم دنبال می‌شود که ان‌شاءالله در شماره‌های آتی این ستون به بررسی آن‌ها خواهیم پرداخت.

اما افراط اندیشه اومانیسیم در محوریت بخشیدن به انسان و رساندن وی به مقام خدایی، خود تبعات زیادی برای این نحله فکری و هواداران آن در دنیای کنونی به بار آورده است که در مطلب بعدی ضمن مقایسه نگاه اسلام به انسان با اومانیسیم، بهتر می‌توان به نقاط آسیب این تفکر پی برد.

## ۵- انسان‌شناسی در قرآن

بدون شک تبیین انسان از منظر قرآن مقتضی طرح مباحث پیچیده و تفصیلی در حوزه‌ی ویژگی‌های روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، زیست‌شناختی انسان است که از مجال نوشتار حاضر خارج است. برای پی‌جویی مسائل مبتلابه این پژوهش، شرح حقیقت انسان و چگونگی حرکت او همچنین نسبتش با جهان هستی کافی است. از این رو، بررسی آیات ناظر به انسان‌شناسی به شش مطلب توجه دارد که عبارت است از: حقیقت انسان، جایگاه انسان در جهان، حرکت انسان، وحدت نوع انسان در ذات، آزادی انسان و غایت انسان. بحث‌های گوناگون انسان‌شناختی فلسفی در حد ضرورت ذیل همین دو عنوان و به‌طور خلاصه مطرح می‌شود.

### ۵-۱- حقیقت انسان از منظر قرآن

آیات قرآن درباره‌ی آفرینش انسان تبیین‌های گوناگونی ارائه می‌کنند که برای دستیابی به یک نتیجه کلی می‌توان آن‌ها را ذیل عناوین زیر مرتب کرد:

سابقه‌ی انسان «هیچی» است: «... لَمْ يَكُ شَيْئًا» (مریم: ۶۷) و «... لَمْ تَكُ شَيْئًا» (مریم: ۹). انسان «چیز قابل‌ذکری» نیست: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا» (انسان: ۱). انسان «خاک» است و از خاک آفریده می‌شود: «... إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ» (ص: ۷۱)، «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِن سَلَالَةٍ مِّن طِينٍ» (مؤمنون: ۱۲) و «... إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ» (حجر: ۲۸). انسان «آب جهنده» است: «خَلِقُ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ مِّن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ» (طارق: ۶-۷). انسان صورتهای گوناگونی از تطور جسمانی است: «ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا...» (مؤمنون: ۱۴-۱۳). انسان خلق دیگری است، غیر جسمانی یا روح و امر است: «... ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (مؤمنون: ۱۴)، «وَوَفَّخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي» (حجر: ۲۹) و ص: ۷۲).

نگاه ترکیبی به آیات پیشین نشان می‌دهد که انسان فارغ از آفرینش خداوند هویتی ندارد و حقیقت او در پیوند با خلقت حق تحقق می‌پذیرد. این پیوند که به پیدایش تدریجی و تکاملی جسم منجر می‌شود، او را از هیچی، سپس چیز غیرقابل ذکر، سپس خاک، سپس مایع پست، سپس نطفه، بعد خون بسته و استخوان و گوشت و درنهایت روح می‌رساند.

البته جمع‌بندی سه آیه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (اسراء: ۸۵)، «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲) و «خَلَقَهُ مِن تَرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (آل عمران: ۵۹)، معلوم می‌شود که مرحله‌ی اخیر خلقت انسان متفاوت از مراحل پیشین بوده است؛ زیرا نحوه‌ی ایجاد آن، ایجاد امری است نه خلقی و چنان‌که قبلاً گفته شد، عموم مفسران تفاوت میان ایجاد خلقی و ایجاد امری را پذیرفته‌اند. از سوی دیگر، این مرحله همراه شده است با توصیف ذات خداوند به «أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» که نشان‌دهنده‌ی برتری احسن المخلوقین نیز است. همچنین، تعبیر «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» نشان می‌دهد که ایجاد روح همراه با بدن است نه اینکه به وسیله بدن باشد؛ یعنی روح امر مجردی است که ایجاد آن، ایجاد امری ولی همراه و شاید مشروط به خلق بدن است.

اگرچه برخی از آیات قرآن بدن انسان را آینه‌ی حق می‌داند، نظیر «وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِن دَابَّةٍ آيَاتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ» (جاثیه: ۴) یا «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْشُرُونَ» (روم: ۲۰)، ولی تمام این نوع آیات و آیاتی که به ویژگیهای جسمانی انسان معطوف است، در هنگام مقایسه با آیه‌ی «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ» (فصلت: ۵۳)، در گروه آیات آفاقی قرار می‌گیرند؛ زیرا انسان در این آیات همچون دیگر بخشه‌ای جهان هستی، اثری است که با کمک فرایندهای استدلالی می‌تواند رهنمون به مؤثر، یعنی خداوند خالق، عالم و مدبر باشد. الهیات می‌تواند به‌وسیله این آیات، روایات و دانش‌هایی که اطراف آن‌ها وجود دارد، مقدمات رسیدن به

خداشناسی برهانی را فراهم کند. در حقیقت، چهار دسته آیات مذکور به تهیه‌ی براهین تجربی خداشناسی منتهی می‌شوند و از این رو، در زمره‌ی علوم حصولی قرار می‌گیرند، بلکه آن‌ها همان آیات آفاقی هستند که رؤیت آن‌ها به معنای تحصیل علم حصولی درباره‌ی آن‌هاست.

بدون شک میان معرفت شهودی نفس نسبت به خویشتن به منزله‌ی آیین‌های حق با معرفت حصولی ما درباره‌ی انسان به منزله‌ی مخلوق خداوند تفاوت چشمگیری وجود دارد. انسان از آن جهت که یکی از مخلوقات خداست، شاهده‌ی تجربی بر علم، حکمت، قدرت و... اوست و در زمره‌ی آیات آفاقی است، ولی نظاره‌ی آیات انفسی احتمالاً به شهود خداوند در درون مربوط است.

اگرچه آیات ناظر به سیر تکوینی و مراحل آفرینش انسان، متضمن این معناست که آدمی از آفرینش خداوند هیچ است، ولی آیات دیگری از قرآن این تبیین از هویت وابسته‌ی انسان را به‌طور آشکارتری اظهار می‌کند. به نظر می‌رسد آیه‌ی «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر: ۱۵)، همچون آیه‌ی «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص: ۸۸) که به صراحت فقر ذاتی تمام موجودات را اعلام می‌کند، متکفل معرفی شفاف‌ترین بیان از فقر ذاتی آدمی است. در این آیه غنی که صفت ذات حق است، در مقابل فقر قرار گرفته، پس احتمالاً با لحاظ تعبیر «الی الله»، فقر نیز صفت عینی ذات انسان (نه عارض بر ذات او) باشد؛ یعنی شما «فقیر بالذات» به خدای «غنی بالذات» هستید.

به‌عبارت‌دیگر، انسان‌ها چیزی نیستند که محل فقر باشند و فقر، نظیر دانش دانشمند، بر آن‌ها عارض نمی‌شود، یا در آن‌ها حلول نمی‌کند، بلکه فقر عین ذات آن‌هاست؛ زیرا غنای محض حق مقتضی فقر محض اشیاء از جمله انسان است. در صورت ذاتی ندانستن فقر، لازم است در لحظه‌ای یا از حیثیت ویژه‌ی انسان‌ها غنی باشند و در نتیجه، از همان حیث، مستقل از حق و محدودکننده‌ی غنای ذاتی حق تعالی شوند، درحالی‌که محدودیت درباره‌ی خداوند و صفات او مستحیل است و بنابراین، فقر انسان ذاتی اوست.

دست‌کم سه نکته مهم در آیه‌ی «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» وجود دارد که عبارت است از: نخست، تعبیر «ناس» تعبیر فراگیری است و به همه‌ی مردم تعلق می‌گیرد. درحالی‌که تعبیرات مؤمنین، کفار، انتم، انکم و غیره گروهی از انسان‌ها را خطاب می‌کند. دوم، تعبیر فقراء و فقیر به معنای کم ثروت، بی ثروت، بی‌خانه، درراه مانده یا ضعیف نیست، گرچه این تعبیرها نیز در قرآن آمده است، ولی فقیر به معنای کسی است که ستون فقراتش شکسته، توان ایستادن بر پای خود و حفظ استقلال خود را ندارد، بلکه قائم به غیر است. سوم، تعبیر «الی الله» با توجه به معنای جامعیت اسم الله نسبت به اسم‌های دیگر خداوند، نشان می‌دهد که فقر فقیران تنها به خاطر روزی یا دانش یا قدرت و غیره نیست، بلکه همه‌جانبه است؛ یعنی اگر آیه می‌فرمود: «انتم الفقراء الی علیم حکیم» یا «انتم الفقراء الی الرزاق ذوالقوة المتین»، بازهم فقر انسان به خدا را اثبات می‌کند، ولی درباره‌ی فراگیری و همه‌جانبه بودن این فقر جای تردید باقی می‌ماند. درحالی‌که انتم الفقراء الی الله، فقر همه‌جانبه و در نتیجه فقر ذاتی انسان را به الله که اسم جامع حق است نشان می‌دهد.

بر این اساس، قرآن در آیات فراوانی (۷) اعمال انسان را به خداوند نسبت می‌دهد و البته خداوند را شریک انسان یا احاطه‌کننده‌ی عمل انسان یا زمینه‌ساز عمل او معرفی نمی‌کند، بلکه ذات فقیر و توخالی انسان مستلزم حضور فراگیر خداوند صمد است که حتی خلأ میان رگ گردن انسان با او، بلکه میان قلب آدمی با او را پر کند. انتساب بی‌واسطه‌ی ذات انسان و کارهای او به خداوند در قرآن علّیت تشکیکی حق را درباره‌ی انسان همچون تمام موجودات جهان تبیین می‌کند. تعبیر «لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم» که تفصیلی از «لا اله الا الله» است، نشان می‌دهد که چنان‌که الهی غیر از الله نیست، وجودی غیر از وجود حق تعالی و هیچ توانی نیز جز حول و قوه‌ی او نیست؛ زیرا قوت و قدرت به‌تمامی از آن خداست: «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» (بقره: ۱۶۵) و هر کسی هر کاری را با هر توان و نیروی مادی یا معنوی و شخصی یا ابزاری انجام دهد، بی‌واسطه به خدا مربوط است. کار مخلوقات عین ربط به کار خالق است؛ همان‌طور که وجود آن‌ها عین ربط به وجود اوست.

یکی دیگر از آیات قرآن که فقر ذاتی و فنا‌ی حقیقی انسان را تصریح می‌کند، آیه‌ی «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ» (زمر: ۳۰) است. اگرچه برخی از مفسران این آیه را ناظر به مرگ ارادی سالکان صراط مستقیم در دوره‌های مختلف حیات طبیعی‌شان دانسته‌اند، (۹) ولی تعبیر وصفی «میت» نشان دهنده‌ی یک حقیقت مداوم و بلکه وصف ذاتی برای انسان‌ها (تو و آن‌ها) است. این آیه ناظر به زمان آینده نیست، بلکه اساساً تو مرده‌ای و آن‌ها نیز مرده‌اند. ذات تو و دیگران مردگی، نابودی و فناست و این احیای حق و نور الهی است که ذات مرده‌ی

تو و آن‌ها را حیات می‌بخشد. استفاده‌ی مفسران از نور در معنای هستی می‌تواند همین تلقی را درباره‌ی آیه‌ی «أَوَمَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا...» (انعام: ۱۲۲) نیز توجیه کند.

بدین ترتیب، حقیقت ربطی یا فقر ذاتی انسان در آیات قرآن و با تعبیرهای مختلفی نظیر فقیر یا میت، منعکس می‌باشد. از همین‌جا معلوم می‌شود که چرا نسیان نفس و عرفان نفس رابطه‌ای مستقیم با نسیان رب و عرفان رب دارد، چون ذات انسان فقیر است و فقر الی الله دارد، پس یک حقیقت ربطی است؛ بلکه عین ربط «الی الله» است؛ بنابراین، شناخت حقیقت این ذات توخالی که با حضور فراگیر حق پرشده، عین شناخت طرف ربط و نسیان این ذات ربطی نیز عین نسیان خداوند است.

البته نمی‌توان عرفان نفس را صرفاً به علم شهودی فاعل شناسه نسبت به نفس منحصر کرد. آگاهی از فقر ذاتی نفس می‌تواند از راه‌های عقلی و فلسفی یا متون دینی و با شواهد تجربی حاصل شود. چنان‌که غرض آیات قرآن از تصریح به فقیر بودن یا میت بودن یا هالک بودن انسان نیز فراهم آوردن امکان علم حصولی و یا کمترین توجه به دریافت‌های تجربی یا شهودی خویشتن است. آنچه از بررسی آیات قرآن در زمینه‌ی تذکر به شواهد تجربی یا دریافت‌های شهودی حاصل می‌شود، نوعی علم است که گرچه زمینه‌ی دریافت‌های شهودی را می‌افزاید، ولی در هر صورت، دانشی مفهومی است و از دسته‌ی علم حصولی محسوب می‌شود.

علم انسان به خود و آثار و اعمال خود همچنین علم انسان (معلول) به خداوند (علت) از نوع علم شهودی است. ولی او برخلاف فرشته در شهود دائمی حقیقت خویش بسر نمی‌برد، بلکه دانش او تلفیقی از آگاهی‌های حضوری و حصولی است و ورود دانش‌هایی که حاکی از جهان خارج است، همراه با تحریکات خاصی که متوجه بیرون از خود است سبب محدودیت، تضعیف یا حتی حذف علم حضوری او می‌شود. غفلت از دانش‌های حضوری می‌تواند به کفر، الحاد و یا در موارد ضعیف‌تر به تبهکاری منتهی شود؛ بنابراین، غفلت از حقیقت ربطی خود و نسیان فقر ذاتی خویش منجر به نسیان مرجع ربط (مرجع رفع فقر) می‌شود. در این حالت، معنای واقعیت بسیار مهم «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» را که طرفین وجود ربطی (مبدأ و منتهای) او را نمایان می‌کند، نه به علم حصولی و نه به علم حضوری نمی‌فهمد. درحالی‌که عطف نظر به حقیقت انسان سبب می‌شود انسان وجود ربطی خود را سایه‌ی مرجع ربط بشناسد؛ یعنی اول خدا را مشاهده کند، چون او بین انسان و قلبش (حقیقتش) حائل شده است و سپس خود را ببیند. از این‌رو در شرح روایت «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، برخی «عَرَفَ» را فعل ماضی گرفته‌اند، یعنی اگر کسی خود را شناخت، پروردگار خویش را به تحقیق شناخته است.

## ۶- مبانی اومانیستی حقوق بشر غربی

### ۶-۱- ابتدا بر جهان بینی سکولاریستی غرب

حقوق بشر، آن‌چنان‌که در اعلامیه جهانی حقوق بشر بازتاب یافته، گرچه به لحاظ نظری به‌عنوان «مجموعه حقوق متعالی انسانی» تعریف می‌شود و از این‌رو باید جهان‌شمول باشد و از ارزش‌های جهانی برخوردار باشد، در واقع پیرو جهان‌بینی خاصی است و آن عبارت است از: فرهنگ مدرن لیبرال - دموکراسی که امکان فهم این حقوق بر اساس فرهنگی متمایز از فرهنگ غربی را سلب می‌کند. همان‌گونه که «جک دانلی» با صراحت می‌گوید:

«برداشت‌های به‌اصطلاح غیر غربی از حقوق بشر، برداشت از حقوق بشر نیست.»

بر اساس همین رویکرد است که بسیاری از دگراندیشان به‌ظاهر مسلمان، هم‌نوا با صاحب‌نظران غربی اعلام می‌کنند که لازم است آموزه‌های اسلامی را از طریق سکولار کردن آن‌ها یا با ارائه تفسیری نو از قرآن، طوری تغییر دهیم که با ارزش‌های بین‌المللی حقوق بشر منطبق شود؛ زیرا آنان اهتمام به این آموزه‌ها را ارتجاع و برخاسته از سنت‌گرایی می‌دانند.

حقوق بشر غربی با اتکا بر راسیونالیسم بر این باور است که هیچ مرجعی به‌جز عقل بشر برای داوری وجود ندارد و با تکیه بر اومانیسم هم تأکید می‌کند این حقوق با شخص انسان آغاز می‌شود و با او به پایان می‌رسد؛ از این‌رو منشأ اعتبار و مفهوم این حقوق، صرفاً انسانی است و نمی‌توان آن‌ها را بدون انسان گسترش داد.

درواقع اصطلاح «حقوق بشر»، هم ماهیت این حقوق را نشان می‌دهد و هم منبع آن را؛ زیرا حقوق بشر، حقوقی است که هر فرد به دلیل انسان بودن از آن برخوردار است، نه آن‌که به وی عطا شده باشد و اصلاً این حقوق ارتباطی با خدا یا وحی یا دین ندارد.

بر اساس تفکر اومانیستی، انسان خالق اخلاق خویشتن است و آنچه در این نگرش اصالت دارد، خواسته‌ها و امیال و لذات انسان است و اگر دینی هم معتبر باشد، باید موافق با تأمین هوا و هوس‌های افراد و هماهنگ با خواسته‌های انسان باشد؛ از این رو در این اندیشه، انسان جایگزین خدا و محور همه ارزش‌ها قلمداد می‌شود. در اینجا حقوق و قانون چیزی است که انسان بر مبنای میل خود وضع می‌کند و اینجا است که اومانیسم به لیبرالیسم در معنای اباحه‌گری تبدیل می‌شود و همان‌گونه که «داستایوسکی» (Dostoievski)، نویسنده مشهور روسی گفته است: «اگر خدایی نباشد، هر چیزی روا می‌شود».

بر مبنای لیبرالیسم، اصل اساسی و بنیادین در حقوق، آزادی مطلق انسان‌ها است؛ ولی اگر هر فرد بتواند آنچه را که خود می‌پسندد، انجام دهد و در این جهت آزاد باشد، هرج‌ومرج و سلب آزادی از دیگران و اختلال در نظام اجتماعی پدیدار می‌شود. پس به‌ناچار و از روی ضرورت و صرفاً به‌منظور رعایت حال دیگران، باید حدودی برای آزادی هریک از افراد قائل شد و آزادی هر کس منوط و محدود به عدم زیان به دیگران گردد. بنابراین تنها عامل محدودکننده آزادی، همان‌گونه که «جان استوارت» میل می‌گوید: «اصل ضرر» است و اگر احياناً در اعلامیه جهانی حقوق بشر، از مقتضیات صحیح اخلاقی سخن رفته است، بدون پشتوانه منطقی است و بیشتر به مزاح شباهت دارد تا به واقعیت؛ چون بر مبنای نسبیّت ارزش‌ها و اصالت دادن به خواست بشر به‌جای مصلحت وی، شیخ‌ترین کارهای اخلاقی نه‌تنها ناپسند نیست، بلکه مقدس و قابل دفاع و از حقوق مسلم و طبیعی بشر قلمداد می‌شود.

بسیار وقیح و ضد بشری است که پس از بحث و بررسی عقلانی و فلسفی، به این نتیجه می‌رسند که هم‌جنس‌بازی مقدس و قابل دفاع و از حقوق طبیعی بشر محسوب می‌شود؛ ولی برای نمونه رعایت حجاب جرم به شمار می‌آید.

بر همین اساس است که بند ۲ ماده ۲۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر که تابع تفکر لیبرالیستی است، تنها عامل محدودیت حقوق و آزادی‌های افراد را مزاحمت با حقوق و مقتضیات اخلاقی جامعه دموکراتیک می‌داند؛ چه این که بر مبنای «خویشتن مالکی»، زندگی هر فرد، دارایی خود او است و به خداوند، جامعه یا دولت تعلق ندارد و می‌تواند با آن هر طور که بخواهد رفتار کند. از این رو به گفته «هابز»، هیچ‌کس حق محدود کردن آزادی انسان را ندارد و بر مبنای این دیدگاه لیبرالیستی، مسیر حرکت انسان را امیال او مشخص می‌کند و وجود شکاف بین انسان و امیال او، پذیرفتنی نیست. بر همین اساس است که اولاً، آموزه‌های مذهبی در خصوص ممنوعیت سقط‌جنین، محدودیت‌های روابط جنسی و احکام مربوط به خانواده و اخلاق و عفاف را مصداق ستم به زنان معرفی کرده، در جهت محو آن فعالیت می‌کنند؛ برای مثال در «کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان»، هرگونه قیدی در روابط بین زن و مرد، با عنوان «تبعیض علیه زنان» محکوم شده است؛ ثانیاً، ازدواج با هم‌جنس در برخی کشورهای غربی همچون نروژ، سوئد و هلند جنبه رسمی یافته است؛ به‌گونه‌ای که از سوی جوامع غربی تلاش می‌شود هم‌جنس‌بازی را علمی جلوه دهند. در کنوانسیون مزبور به دنبال مشروعیت جهانی بخشیدن به هم‌جنس‌بازی و ابتدال اخلاقی و فرهنگی، خواستار لغو مقابله علیه گرایش هم‌جنس‌بازی شدند. ترویج جهانگردی سکس نیز به‌عنوان یک استراتژی توسعه مطرح می‌باشد.

## ۶-۲- دین‌گریزی و الحاد گرایی

فرهنگ غالب در تمدن جدید، الحاد و انکار است، نه ایمان و تصدیق نسبت به خداوند متعال. وقتی به حیات اجتماعی امروز نظر می‌افکنیم، درمی‌یابیم که دین امروز صرفاً عادت و تقلید در قول و فعل شده و حقیقت آن از معنا تهی است. دیانت در دنیای کنونی، مبنای احکام و مناسبات مردمان نیست. اگر در علوم اجتماعی و انسانی دین را به‌مثابه مراسم و مناسک در عین اعتقاد به امر مقدسی تعبیر می‌کنند، تعبیرشان چندان غلط نیست؛ ولی آیا در تمدن جدید، جایی برای امر قدسی وجود دارد؟ قطعاً با بینش اومانیستی جواب منفی است؛ چراکه اگر در تمدن جدید مراسم و مناسکی هم به اجرا درآید یا تبلیغ شود، در حاشیه زندگی قرار می‌گیرد و این بدان لحاظ است که حقیقت دین اگر نگوییم مورد انکار، مورد غضب و غفلت و بی‌توجهی قرار گرفته است.

«درواقع اگر از دیانت در تمدن جدید چیزی باقی مانده است، اعمال و مناسکی است که مردم پایبند شریعت، طبق سنت و عادت انجام می‌دهند، بدون آن که دین حقیقی در زندگی و مناسبات آنان منشا اثر باشد. بدین ترتیب در تمدن غرب، دین صرفاً به‌صورت قشر و پوستی خالی از محتوا و صرفاً به‌عنوان نوعی عادت کم‌وبیش فردی لحاظ می‌شود. این قول بدان معنا است که امور مدنی، اجتماعی، انسانی و به‌طور کلی زمینی، دیگر ربطی به عالم الهی ندارد و حتی احکام الهی نیز در قیاس با قوانین موضوعه بشر نفی یا اثبات می‌شود.»

در تمدن جدید، حقوق بشر به خود او واگذار شده است. به این جهت زندگی کنونی در غرب چنان است که بشر تدبیر را خود از طریق وضع قوانین و به موجب معاهدات و قراردادهای برعهده گرفته است و در این مورد خود را از احکام آسمانی و مراجع قدسی بی نیاز می‌داند. بشر وجود تازه‌ای را در خود کشف کرده است و آن وجود حیوانی عالم است که می‌تواند منشأ صدور احکام باشد و جای منشأ الهی احکام را بگیرد و صحیح و سقیم و خوب و بد را بر اساس معیار مطلق تازه‌ای که عبارت از نفسانیت بشر است، تشخیص دهد. بشر جدید، وحی را یکسره کنار گذاشته و فکر و عقل خویش را ملاک حقیقت دانسته است و بدین ترتیب خود را منحصر به حقیقت ذهنی و مفهومی (Subjective) کرده است. این همان غفلت و بازماندگی از دین و تفکر خدایی است که تحت عنوان اعتقاد به عقل مشترک مردمان و موهوم انگاشتن هر آنچه در عقل بشر نمی‌گنجد، در تمدن اومانیستی کنونی مطرح می‌شود. در مجموع خصلت اومانیستی مزبور در قالب چهار رفتار کلی در حقوق بشر خود را نمایان ساخته است:

### الف. نادیده گرفتن مبدأ جهان هستی:

ماده اول اعلامیه جهانی حقوق بشر، بدون اشاره به خدا می‌گوید: همه انسان‌ها آزاد به دنیا می‌آیند، اما در برابر این پرسش که آیا این انسان مخلوق خدا در قبال او وظایفی دارد یا نه، ساکت و بی تفاوت است. بر اساس مذاکرات صورت گرفته در جریان تصویب این ماده با اصرار برخی از کشورهای اروپایی، از استناد این حقوق به خدا خودداری شد و با توجه به مواد ۱۸، ۲۱ و ۲۹ روشن می‌شود که اعتقاد به خدا، کمترین تأثیری در حقوق، آزادی‌ها و گستره یا ضیق این حقوق ندارد؛ چنان‌که «جان لاک» تصریح کرده، آزادی طبیعی بشر عبارت است از این که از هرگونه قدرت رها باشد و تابع اراده یا اقتدار قانونی بر دیگری نباشد؛ بلکه فقط از قانون طبیعت پیروی کند. درحالی‌که در اندیشه دینی، سراسر جهان هستی آفریده خدای تعالی و ملک او است (انالله). از این رو انسان تماماً وابسته به آفریدگار است و از خود چیزی ندارد، جز آنچه خدا موهبت فرموده است. پس باید تصرفات وی با اجازه پروردگار باشد، وگرنه آن تصرف غاصبانه و حرام است. بدین روی حتی مالک جان خویش نیز نیست؛ بنابراین حق ندارد خودکشی کند و به خود آسیب رساند. اما اندیشه حقوق بشر غربی، مبتنی بر اصل خویشتن مالکی است؛ یعنی می‌تواند با هستی خود هرکاری که بپسندد و از آن لذت می‌برد، انجام دهد؛ بنابراین فردی که موضوع حقوق بشر است، در اصل مالک شخص خویش و استعدادهایی است که دارد و مسئولیتی نسبت به جامعه ندارد. «لئو اشتراوس»، نظریه پرداز حقوقی آمریکایی، خدانشناسی و لذت طلبی در سیاست را که به لیبرال مسلکی می‌انجامد - نشان ویژه مدرنیته می‌داند.

«مایکل فریمن» می‌گوید: «نظریه جدید حقوق بشر با این ادعای جان لاک شروع شد که ما حقوق خاصی داریم؛ زیرا ما به وسیله خداوند خلق شده‌ایم و برای مدت‌زمانی که او مقدر کرده و این زمان تابع خود او است، در حیات خواهیم بود. باوجود این، سازمان ملل متحد در ارائه اعلامیه جهانی حقوق بشر به این موضوع که همه حقوق ناشی از پروردگار متعال و خالق و مالک هستی است، اشاره‌ای نکرد و بنیادگرایانه به سوی فرضیه «نفی خدا» پیش می‌رو.»

### ب. فرجام انکاری:

به دلیل یادشده، غایت اندیشی و باور به این که جهان آفرینش از جمله انسان‌ها مقصودی دارند و رفتار انسان باید بر مبنای آن اهداف و غایات تنظیم گردد، در دوران مدرنیته رنگ باخت و به جای آن، امیال، غرایز، هوا و هوس بشری جانشین شد؛ چنان‌که «مارگارت مک‌دونالد» می‌گوید:

«انسان‌ها مانند پیاپی که برای تولید صداهای خاصی ساخته شده، برای هدف خاصی خلق نشده‌اند، هدف از خلقت مشخص نیست.» آیا این طرز فکر، پیامدی جز نیهیلیسم (پوچ‌انگاری) به دنبال دارد؟ آیا دیگر جایی برای بحث اخلاق و رسالت انسانی و خودسازی و تهذیب نفس می‌ماند؟

در نگرش دینی و اسلامی انسان آفریده خدا است و به سوی او در حرکت است؛ از این رو باید رفتارهای خود را طوری تنظیم کند که وی را به سوی سعادت ابدی و بهشت جاویدان رحمت الهی سوق دهد. بر این اساس، او نمی‌تواند عامل محدودیت خود شده یا مانع آسایش عمومی و رفاه همگانی شود؛ بلکه برای صیانت از مقام شامخ انسانی و کسب فضیلت، ارزش‌های الهی عاملی مهم و مستقل به شمار می‌آیند.

### ج. فردگرایی:

هسته متافیزیکی و هستی‌شناختی لیبرالیسم، فردگرایی یعنی همان اصطلاح شایع غربی است. تعهدات شناخته‌شده لیبرالی نسبت به آزادی، تساهل، تسامح و از همین مبنا ناشی می‌شود. براین اساس، فرد باید خود ارزش‌های خویش را برگزیند و خود طرح‌های خویش را بیفکند و کسی نباید در رفتارهای فردی او دخالت کند و جز رفتارهایی که موجب آزار دیگران و عدم رضایت آنان شود، همه رفتارهای انسان، در حوزه امور خصوصی قرار دارند. تمام انسان‌ها فردند و اگر چیزی برای یک جامعه ارزشمند باشد، باید ثابت کرد که برای یک فرد نیز ارزش دارد؛ وگرنه دلیلی وجود ندارد که همه افراد آن جامعه به‌عنوان اخلاق اجتماعی یا مقررات مذهبی بدان عمل کنند. به گفته «جین هرس»، حقوق بشر، حقوق فردی و هدف از آن، حفظ فرد در برابر حکومت است؛ اما نگرش اسلامی، ضمن احترام به حقوق فردی و حفظ منافع آنان و موظف کردن حکومت‌ها به رعایت آزادی‌های فردی، افراد را جزئی اساسی از جامعه به شمار آورد؛ و هدف از قانون را حفظ منافع جامعه می‌داند. از این رو یکی از وجوه تمایز حقوق بشر غربی با حقوق اسلامی، تقدم حقوق فردی بر مصالح و حقوق جمعی در نگرش غربی است؛ درحالی‌که در اسلام مصلحت عمومی و حقوق جامعه بر حقوق فردی مقدم است.

### د. لذت‌گرایی و خوش‌باشی:

به‌جای اندیشه تعالی و تکلیف انسان، لذت اساس کار قرار گرفت و مفهوم خیر عبارت از هر چیزی بود که لذت‌آفرین باشد. ریشه این اندیشه، سخن «توماس هابز» است که میل واراده انسان در وضع طبیعی، تابع هیچ تکلیفی نیست و اراده او مطلق است و با هیچ ملاک و قاعده‌ای محدود نمی‌شود. تکلیف از جهتی همان حق طبیعی است و حق طبیعی، حق مطلق است؛ زیرا از سرشت اراده انسان برمی‌خیزد نه از قانونی بالاتر».

### ه. تکلیف ستیزی:

حقوق با تکالیف رابطه متقابل دارند؛ زیرا متلازمند؛ اما حقوق بشر برخلاف قاعده عمل کرده و همواره انسان را محق و تکلیف را یک محدودیت، مانع و ضد ارزش قلمداد می‌کند. دیدگاه اومانستی، که به‌جای خدا، انسان را در کانون ارزش قرار می‌دهد، تا بدان جا پا می‌نهد که محدوده دین را بر اساس انتظار بشر از دین تعیین می‌کند و با طرح این پرسش که آیا دین برای ما است یا ما برای دین، می‌گوید: دین برای ما است و نه ما برای دین. پس از تعریف دین و تعیین قلمرو آن، باید ببینیم ما از دین چه می‌خواهیم، نه این‌که دین از ما چه می‌خواهد و چه تکلیفی بر عهده ما می‌نهد. ناگفته پیدا است که بر طبق حکمت حضرت پروردگار، آفرینش انسان‌ها غایتمند است و برای تعالی بشر، که همانا نیل به کمال استعدادهای انسانی او است، انجام تکلیف و رعایت برخی محدودیت‌های رفتاری ضروری است. در نتیجه به‌موجب شریعت، حقوق بشر حاصل تعهدات بشر است، نه مقدم بر آن‌ها. ما از تعهدات خاصی در قبال طبیعت و سایر افراد بشر برخورداریم که حدود و گستره آن در شریعت اسلامی معین شده است.

از این رو اندیشه‌های دینی، تکلیف محور است و این حقوق برای انجام همان تکالیف و این تکالیف برای نیل بشر به کمال است و به‌مقتضای لطف و رحمت خدای متعال در شریعت تعیین شده‌اند. تعالیم دینی، انسان را «بنده مکلف در برابر خداوند» توصیف می‌کند که هدف اصلی آن، تسلیم شدن بشر در مقابل خداوند است. این مسئله، شالوده مفهوم عبودیت را تشکیل می‌دهد که در اعمال و رفتار بشر به نیت تقرب به خداوند از طریق عبادت ظاهر می‌شود. از دیدگاه اسلامی، ارزش‌های حقوق بشر غربی نه معتبر است و نه مطلوب؛ هرچند ظاهر این ارزش‌ها کاملاً جذاب، فریبنده و قانع‌کننده به نظر برسند.

### ۷- اومانیسیم ایدئولوژیک و اومانیسیم مردمی

اومانیسیم ایدئولوژیک به‌عنوان الگوی زندگی می‌کوشد به پرسش از معنای زندگی پاسخ دهد که این خود متضمن دو پرسش خاص‌تر است: نخستین پرسش این‌که زندگی، جهان و انسان‌ها چگونه باید فهمیده شوند و دیگر این‌که زندگی چگونه باید باشد. اومانیسیم به‌عنوان الگوی زندگی به نحوی متناظر دارای دو بعد است که در واقع پاسخ‌های این پرسش‌های خاص هستند. بعد وجود شناختی آن متضمن پاسخگویی به پرسش اول و بعد اخلاقی متضمن پاسخگویی به پرسش دوم است. گزاره‌هایی از قبیل: «در پس جهان طبیعی، جهانی فراطبیعی وجود ندارد» یا «زندگی بشر، محصول تکامل است» یا گزاره‌هایی مثل «در پس جهان طبیعی، جهانی فراطبیعی وجود



ندارد» یا «زندگی بشر، محصول تکامل است» یا گزاره‌هایی مثل «خدا وجود ندارد» یا «امکان این که بگوییم خدا وجود دارد یا ندارد» یا «انسان‌ها موجوداتی طبیعی‌اند و تابع قوانین طبیعت» یا «انسان‌ها استعداد استدلال کردن و انتخاب کردن دارند» و غیر آن، به بعد وجود شناختی تعلق دارند. از دیگر سو، این عقیده که «شایسته است در برابر کنش‌های شما واکنش نشان داده شود» یا این که «تسلیم در برابر مسلمات دینی یا سرسپردگی بی‌قیدوشرط در مقابل اقتدارطلبی خوب نیست» یا آن که «خوب است که به گزینه‌های خود عمل کنید» یا این که «شخصی مسئول بودن، پسندیده است»، با این موضوع ارتباط دارد که زندگی را چگونه باید گذراند.

اومانیسیم مردمی به پرسش از معنای زندگی، پاسخی نمی‌دهد و نمی‌خواهد به زمینه‌های وجود شناختی بپردازد. در عوض کوشش آن صرف پاسخگویی به این پرسش می‌شود که کدام‌یک از سرمشق‌های عموماً قابل‌قبول برای رفتارهای فرا شخصی در جوامع سازمان‌یافته می‌توانند توسعه‌یافته و فرمول‌بندی شوند. به همین ترتیب، اومانیسیم مردمی بعد وجودی قابل‌تشخیصی ارائه نمی‌کند؛ گرچه همان‌گونه که قبلاً دیدیم، متضمن نوعی انسان‌شناسی جزئی و حداقلی می‌باشد. این اومانیسیم به ارائه بعد اخلاقی، به‌مانند بعد اخلاقی اومانیسیم ایدئولوژیک، برای ترسیم یک زندگی خوب نمی‌پردازد، بلکه هدف آن طراحی رفتاری فرا فردی در جامعه سازمان‌یافته است. این نکته را باید خاطر نشان ساخت که ترسیم تمایز میان اخلاق زندگی خوب و اخلاق جامعه عادل نمی‌تواند به حدی باشد که تفکیک بین آنچه به این یا آن تعلق دارد را مشخص کند. مردم در مواجهه با این پرسش‌های متفاوت، اتفاق نظر ندارند. کسی ممکن است به پرسش از معنای زندگی حساسیت نشان دهد، ولی نسبت به پرسش از جامعه عادل توجهی نشان ندهد و کسی ممکن است برعکس عمل کند. تفاوتی بنیادین میان اخلاق الگوی زندگی و اخلاقی جامعه عادل وجود دارد، گرچه ارتباطاتی نیز میانشان برقرار است. به‌منظور تمایز میان اخلاق اومانیسیم ایدئولوژیک و اومانیسیم مردمی، می‌توان بر مبنای سه ارزش آزادی، مشارکت و آسایش از جانشین‌های ایدئولوژیک آن‌ها یعنی استقلال، تحزب و لذت (خود رضامندی) سخن به میان آورد.

با اندکی تأمل روشن می‌شود که مفهوم استقلال در اومانیسیم ایدئولوژیک، تفاوتی آشکار با مفهوم مشابه خود یعنی آزادی در اومانیسیم مردمی دارد و همین‌طور در خصوص تحزب و مشارکت از سویی و رضامندی و آسایش از سویی دیگر. این تفاوت به‌ویژه از نقطه‌نظر معناشناختی میان هر یک از زوج‌های مزبور مشاهده می‌شود.

هدف اصلی، نشان دادن تمایزی است که میان دیدگاه مربوط به زندگی نیک و دیدگاه مربوط به جامعه عادل وجود دارد. اکنون دوباره می‌توان پرسید: آیا اومانیسیم مردمی مطرح در حقوق بشر می‌تواند چنان بنیاد اخلاقی جهان‌شمول تلقی گردد؟ پاسخ این پرسش با توجه به مطالب پیش‌گفته روشن است. اومانیسیم حقوق بشر به شرطی جهان‌شمول و همه‌پذیر می‌گردد که ملحد و بی‌دین باقی نماند. اخلاق عمومی مندرج در این اومانیسیم نیز اگرچه جهانی نما است، ولی به دلیل ماهیت حداقلی خود، جهانی نیست. چنین اخلاقی به شرطی جهان‌شمول است که با الگوهای مختلف زندگی در سراسر جهان نه‌تنها در تضاد نباشد، بلکه با آن‌ها تعامل و رابط برقرار کند.

## ۷-۱- بررسی تطبیقی دو دیدگاه

در یک مقایسه اجمالی و کلی میان اومانیسیم، و دیدگاه اسلام درباره انسان، می‌توان برخی از افتراقات اساسی و مهم دو دیدگاه را به‌صورت زیر بیان نمود:

۱- اساسی‌ترین افتراق میان دو دیدگاه فوق این است که در دیدگاه اومانستی، انسان محور همه عالم است؛ یعنی هم نظام تکوین و هم نظام تشریح بر اساس خواست و اراده انسان باید تنظیم گردد ولی در دیدگاه اسلامی، محور نظام تکوین و نظام تشریح، خدای متعال است؛ و همه امور باید بر اساس اراده حکیمانه و غیرقابل خطای الهی تنظیم شود.

۲- در دیدگاه اومانستی، رابطه انسان و نیز تمام موجودات جهان از دو سو قطع شده است؛ یعنی انسان نه رابطه‌ای با خداوند دارد و نه رابطه‌ای با معاد. در نتیجه به خودش وانهاد شده است. اومانست‌ها با دیدگاه سکولاریستی خود، یا وجود خداوند و معاد را منکرند و یا این‌که برفرض قبول، برای خداوند و معاد هیچ نقشی در شئون مختلف حیات انسانی قائل نیستند، بلکه معتقدند اوامر و نواهی الهی باید خود را مطابق با خواست‌های انسان‌نمایند و اگر در موردی دین و آموزه‌های آن با خواسته‌های انسان، مخالفت نماید محکوم به شکست می‌باشد.

ولی از دیدگاه اسلامی، تساوی وجود با ماده و نیز رویکرد سکولاریستی باطل است و با فرض وجود خداوند و جهان آخرت، انسان باید از تکبر و متابعت هوی و هوس خود دوری گزیند و برای وصول به هدف والای خود، خویشتن را با آموزه‌های دینی منطبق نماید. به سخن دیگر، خدای حکیم و علیم نباید خود را تابع انسان غیر مصون از خطا و تبعیت‌کننده از هوی و هوس نماید بلکه انسان خطاکار باید تابع خداوند و اوامر و نواهی او شود.

۳- با نفی خداوند در دیدگاه اومانستی، تنها موجودی که مالک این جهان است، انسان می‌باشد؛ و چون انسان مالک است حق هرگونه تصرفی در عالم را دارد؛ یعنی همان طوری که دین باید انسانی شود و موظف به انطباق خود با خواسته‌های انسان است، جهان موجودات نیز باید تابع اراده و خواست انسان شوند و بدین جهت انسان چون صاحب‌خانه جهان است می‌تواند جهان را مطابق میل خودش بسازد و حق دارد جهت تأمین خواست خویش، ابزارها و فناوری‌های سهمگینی را پدید آورد. وجود بمب‌های اتمی، خانمان‌سوز، ابزارهای جنگی بسیار مخرب، تحولات بسیار پیچیده ژنتیکی، تغییر جنسیت در انسان و... بر اساس این دیدگاه قابل توجیه است.

ولی مطابق دیدگاه اسلامی، خدای متعال چون خالق کل هستی (ماسوای خودش) می‌باشد، مالک همه هستی و از جمله انسان است و در حقیقت انسان، میهمان‌خانه جهان است، بدین جهت، تصرفات او در جهان فقط باید برای رسیدن به هدف نهایی و حقیقی‌اش باشد، و چون تعیین و تنظیم کیفیت و کمیت تصرف انسان به صورت تفصیلی و متناسب با هدف نهایی‌اش، در حدود عقل بشر نیست، باید هدایت حکیمانه الهی را گوش سپارد و تا مقداری که دین و آموزه‌های الهی اجازه تصرف داده‌اند، تصرف نماید و الا هرگونه تصرفی از ناحیه انسان در جهان، بیش از محدوده تعیین شده در دین، سبب فساد انسان و جهان خواهد بود.

۴- چون انسان مدرن، خویش را مالک جهان و مجاز به هرگونه تصرف در جهان می‌داند، به دنبال معرفتی است که او را در این هدف قادر سازد، به همین جهت، هدف علوم تجربی در دنیای جدید، کسب قدرت هرچه بیشتر برای تسلط بر جهان می‌باشد. ولی مطابق دیدگاه اسلامی، گرچه موجودات جهان مسخر انسان هستند، ولی هدف علوم صرفاً تسلط بر جهان نیست بلکه توجه به آیه و نشانه بودن جهان، منتقل شدن به خدای متعال هدف اصلی معرفت بشر می‌باشد، در حقیقت انسان باید ضمن بهره جستن از موجودات جهان، به بعد نشانه و مرآت بودن موجودات جهان توجهی عارفانه و عالمانه نماید تا به هدف والای خود دست یابد.

۵- مالک و همه‌کاره بودن انسان در جهان هستی بنابر دیدگاه اومانستی، مستلزم آن است که انسان مدرن، ولایت و حاکمیت هیچ موجودی غیر از خود را نپذیرد و صرفاً خود را موظف به تکلیف‌هایی بداند که خودش، با رضایت خود جعل نموده است، از این رو، در این دیدگاه، ولایت خداوند و اولیای او بر انسان، مردود و باطل است.

اما در دیدگاه اسلامی، انسان با آگاهی از ضعف و خطاپذیری خویش سعی می‌نماید تا با پذیرفتن ولایت خدای متعال و اولیای او، از ظلمات و گمراهی‌ها نجات یابد و با ورود در تحت ولایت الهی، به سوی نور هدایت یابد و برخلاف انسان مدرن که باروحیه متکبرانه و عدم واقع‌بینی، خویشتن را مستغنی از هدایت الهی می‌داند، انسان اسلامی تلاش می‌نماید تا با تبعیت هر چه بیشتر از اوامر الهی، مصونیت خود را از خطا و گمراهی‌ها بیشتر نماید.

۶- منشا اخلاق در دیدگاه اومانیسیم، امیال انسان است. ولی در دیدگاه اسلامی ارزش‌های اخلاقی تابع رابطه انسان با موجودات دیگر و نیز رابطه انسان با معاد که از ناحیه خدای متعال بیان گردیده است، می‌باشد.

۷- همچنین چون انسان مدرن، رابطه خود را با خداوند و دین و آموزه‌های آن قطع نموده است هیچ‌گاه معرفت خود را از منابع دینی اخذ نمی‌نماید، بلکه صرفاً به داده‌های ابزارهای معرفتی خود - یعنی حواس و عقل ابزاری - تکیه می‌کند و هر ادعای معرفتی را که قابل تجزیه و تحلیل با عقل مدرن نباشد مردود می‌انگارد. ولی در دیدگاه اسلامی منابع وحیانی مهم‌ترین منبع معرفتی است که انسان در کشف طریق هدایت و وصول به کمال حقیقی خویش باید به آن‌ها مراجعه نماید

## ۹- نتیجه گیری

در مجموع به نظر می‌رسد آیات قرآن ضمن ترسیم چهار نوع رابطه‌ی تسخیری (جهان مسخر انسان و انسان ضامن عمران جهان است)، تطبیقی (جهان بزرگ‌تر و تواناتر از انسان است)، معرفتی (جهان منبع معرفت انسان است) و نظارتی (جهان ناظر رفتار انسان است)، جایگاه برتر آدمی و همچنین مسئولیت بیشتر او را ذکر می‌کند. نگاه اسلام به انسان از جهات آفرینش، هدف از زندگی، طبیعت انسانی، جایگاه انسان در پهنه هستی، با نگاه سایر اندیشمندان غیردینی کاملاً متفاوت است. بر اساس این تفاوت‌ها، نظام ارزشی اسلام کاملاً متمایز از نظام ارزشی سایر جوامع خواهد بود. در این میان، شناخت انسان اهمیت ویژه‌ای دارد. در آموزه‌های قرآن، پس از خدا، انسان اساسی‌ترین موضوع به شمار آمده است. ارسال پیامبران و کتب آسمانی، برای رسیدن انسان به سعادت نهایی‌اش صورت گرفته است. قرآن با جهت‌دهی علوم و معارف دخیل در تربیت و هدایت انسان، علوم مادی و سکولار را عامل اصلی انحطاط انسان می‌داند. علوم انسانی، جاری و ساری در عرصه‌ی علم امروز، خاستگاهش قرن هفدهم در فرهنگ غربی است؛ روایت غربی از مفهوم انسان، محصول این علوم است؛ این مفهوم از انسان غایت علوم را به سکولار و اومانیسیم فروکاسته است. انسان قرآن «کون جامع» است. کون جامع می‌تواند همه‌ی کمالات نبات، حیوان و ملک را در خود جمع کند. از این رو، انسان «احسن‌المخلوقین» است، پس خدای خالق او هم «احسن‌المخلوقین» است؛ «فتبارک الله أحسن الخالقین»؛ بنابراین، انسان‌شناسی کامل تنها با خداشناسی ممکن است. امروزه انسان‌شناسان بسیاری با وجود پیشرفت شگفت علوم روان‌شناسی و روان‌کاوی و علوم مرتبط دیگر از شناخت انسان اظهار ناتوانی نموده و سخن از «بحران انسان‌شناسی» به میان آورده‌اند. انسان‌شناسان بصیر می‌گویند: انسان سه بعد مهم دارد: ۱. بعد شخصی مادی ۲. بعد زندگی اجتماعی ۳. بعد روحانی و معنوی. آن‌ها که به بعد اول چشم دوخته و برای انسان آزادی مطلق قائل‌اند، گرچه این آزادی برای انسان زیان‌بار باشد، از شخصیت شگرف انسانی غافل مانده و دو بعد مهم او را از نظر انداخته‌اند و آنان که به دو بعد اول و دوم توجه کرده و به بعد سوم نظر ندارند محیطی به وجود می‌آورند که فاقد ارزش‌های اصیل اخلاقی و معنوی است. در این نوشتار و با استناد به مبانی غنی دین اسلام در موارد فوق، می‌توان گفت: انسان‌شناسی هر مکتب، از مبانی فکری اساسی مدیریت در آن جوامع است و با عنایت به جایگاه متعالی انسان در نظام ارزشی انسان، سبک مدیریتی برگرفته از آن نیز سبکی مترقی و مطابق با فطرت کمال‌جوی انسان خواهد بود.

۱۰- منابع

- قرآن
- نهج‌البلاغه
- الوانی، مهدی (۱۳۷۹)، مدیریت عمومی، تهران، نی.
- استانلی، دیویس (۱۳۷۳)، مدیریت فرهنگ‌سازمانی، ترجمه ناصر میر سپاسی، تهران، مروارید.
- بداشتی، علی (۱۳۸۶)، جایگاه انسان در نظام آفرینش از نگاه حکمت متعالیه، سایت حکمت الهی.
- بهارستان، جلیل (۱۳۸۱)، مطالعه تطبیقی ارزشیابی در مدیریت اسلامی و مدیریت متداول، علوم اجتماعی دانشگاه شیراز، ش ۲.
- جاسبی، عبدالله، ۱۳۷۸، مباحثی از مدیریت اسلامی، مجموعه مقالات، ص ۱۶۱.
- جاوید، عباسعلی (۱۳۸۰)، مقایسه دیپلماسی در اسلام و غرب با تأکید بر دیپلماسی ایران، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- حلبی، علی‌اصغر (۱۳۷۴)، انسان در اسلام و مکاتب غرب، تهران، اساطیر.
- خسرو پناه، عبدالحسین (۱۳۸۴)، انسان‌شناسی اسلامی به‌مثابه انسان‌شناسی اجتماعی، پژوهش‌های تربیت اسلامی، ۱، ص ۱۵۷ - ۱۸۴.
- زارعی‌متین، حسن (۱۳۷۷)، فرهنگ‌سازمانی و نقش جهان‌بینی و ارزش‌ها در این فرهنگ مجتمع آموزش عالی قم، ۱، ص ۱۱۹-۱۳۸.
- سجادی، سید ابراهیم (۱۳۷۷)، نخستین انسان از نگاه‌های بشری، پژوهش قرآنی، ش ۱۵، ص ۸۱.
- سرکار، فاطمه (۱۳۷۳)، فرمان امام علی آیه مالک اشتر، اداره عقیدتی سیاسی نیروی انتظامی جمهوری اسلامی ایران.
- علیاحمدی، علیرضا و حسینعلی احمدی (۱۳۸۳)، مدیریت ارزشیابی تکیه‌بر ارزش‌های اسلامی، تهران، تولید دانش.
- فدایی عراقی، غلامرضا (۱۳۷۷)، پاره‌های از ویژگی‌ها فردی و جمعی کارکنان و مدیران و نقش آن در رهبری سازمانی، دانش مدیریت، ۴۱ و ۴۲، ص ۱۲۶۹۲.
- فروزنده دهکردی، لطف‌الله، و علی‌اکبر جوکار (۱۳۸۶)، مدیریت اسلامی و الگوهای آن، تهران دانشگاه پیام نور.
- فروزنده دهکردی، لطف‌الله، الهه مولایی (۱۳۸۸)، بررسی نظام ارزشی در مدیریت اسلامی و دیگر مکاتب، راهبرد یاس، ش ۱۷، ص ۱۶۶ - ۱۸۷.
- محسنی، منوچهر (۱۳۷۴)، جامعه‌شناسی عمومی، تهران، کتابخانه مطهری.
- مصباح، محمدتقی (۱۳۸۷)، در جست‌وجوی عرفان اسلامی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- — (۱۳۷۹)، پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- — (۱۳۸۰ الف)، اخلاق در قرآن، جلد ۳، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- — (۱۳۸۰ ب)، معارف قرآن، انسان‌شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۴)، مجموعه آثار، قم، صدرا، ج ۳.
- — ۱۳۷۰، انسان و ایمان از نظر جهان‌بینی، قم، صدرا.
- منطقی، محسن (۱۳۹۰)، نقش نگرش‌های اسلامی در فرایند تصمیم‌گیری، اسلام و پژوهش‌های مدیریتی، سال اول، ش ۲، ص ۴۶ - ۵۷.
- نبوی، عباس (پاییز ۱۳۷۶)، انسان و جامعه توسعه‌یافته از دیدگاه اسلام، مجله دانشگاه اسلامی، ش ۲، ص ۳۸ - ۶۱.
- نصری، عبدالله (۱۳۷۱)، سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی.

- نقیپورفر، ولی الله (۱۳۸۴)، اصول مدیریت اسلامی و الگوهای آن، چ بیست و دوم، تهران، انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات مدیریت اسلامی.
- واثق غزنوی، قادرعلی (پاییز ۱۳۹۰)، جایگاه انسان‌شناسی در سازمان و مدیریت از دیدگاه اسلام و غرب، اسلام و پژوهش‌های مدیریتی، ش ۲، ص ۴۰-۵۰.
- هدایتی، سیدهاشم (۱۳۸۱)، جایگاه ارزش‌ها در نظریه‌های مدیریت، تدبیر، ش ۱۳۰.
- علم‌الهدی، جمیله؛ (۱۳۸۴)، مبانی تربیت اسلامی و برنامه‌ریزی درسی «بر اساس فلسفه‌ی صدرا»، تهران: انتشارات امام صادق (علیه السلام)، چاپ اول

## Anthropological study from the perspective of the Qur'an and Western humanism

The purpose of this study was to study anthropology from the perspective of the Qur'an and Western humanism. The present research method is descriptive-analytical and its contents have been collected by the library method. The humanist philosophy that I think of in the sixteenth century with the Cartesian principle is that I came to a particular way of thinking and considered man as the only basis for cognition in his path: Rather, he denied the human soul, which was the axis of cognition. After Hume Kant, he tried to revive the "I" with his Copernican revolution, but the annoying Doraxim of "Nomen" and "Phenomenon" and the lack of access to the truths of things forced his descendants to establish unity between "Nomen" and "Phenomenon". While loyal to Kant's subjectivism, they proposed solutions. Anthropology is the science of man and the state of the soul in terms of general and specific matters, individual and social, theoretical and practical sciences. Accordingly, anthropology encompasses a very wide range of sciences and schools of thought. Therefore, the roots of anthropology should be sought in the humanities, arts, experimental sciences, and social sciences schools. With the advent of Islam and the teachings of revelation, the Qur'an, as the most important source, opened new horizons for human cognition. The Qur'an, by directing the sciences and knowledge involved in the education and guidance of man, believes that man, in addition to the body and the physical, also benefits from the soul and the clergy, and that the truth of man is the soul. In a way, the Qur'an emphasizes that man should know himself and recognize his place in the world, and the goal is for man to reach the high position he deserves. This article tries to compare anthropology from the perspective of the Qur'an and Western humanism and the challenges it faces.

**Keywords:** Quran Anthropology, Western Anthropology, Value, Islamic Value System, Western Value System.