

بررسی تطبیقی اومانیسم از دیدگاه استاد شهید مطهری و علامه اقبال لاهوری

نویسنده: احسان علی رضی^۱

چکیده

استاد شهید مطهری و علامه اقبال لاهوری از معدود شخصیت‌های معاصر جهان اسلام می‌باشند. از جمله مهم‌ترین زمینه‌هایی که دیدگاه این دو متفکر در سطحی وسیع قابل پی‌گیری می‌باشد، فرهنگ و تمدن جدید غرب و مبانی و ارکان و مظاهر آن می‌باشد؛ به گونه‌ای که نقد و بررسی مبانی نظری غرب به صورت جدی و همه‌جانبه در آثار این دو فیلسوف به چشم می‌خورد. اقبال و شهید مطهری در برخی مباحث اختلاف‌مبنایی و روشی دارند که به نظام فکری و دستگاه فلسفی آنها بر می‌گردد. یعنی مبنای کار اقبال فلسفه خودی و تجربه دینی و روش و علوم جدید تجربی است ولی شهید مطهری فلسفه و عرفان اسلامی به خصوص حکمت متعالیه را اختیار کرده است. شهید مطهری بر این باور است که انسان‌گرایی یا انسان‌محوری به معنای حقیقی آن، یعنی مقدم دانستن انسانیت انسان، مورد تأیید اسلام است. ولی نزد ایشان نوع غربی انسان‌گرایی یا اومانیسم از جهات مختلف قابل انتقاد است. همراهی اقبال با اندیشه اومانیسم به این است که او نقش ایجابی انسان در ساختن زندگی خویش و جهان پیرامونش را نفی نمی‌کند.

واژگان کلیدی: اومانیسم، شهید مطهری، اقبال لاهوری

۱. استاد همکار گروه فلسفه، کلام و عرفان اسلامی، دانشکده فلسفه، کلام و عرفان اسلامی، دانشگاه مجازی المصطفی، قم، ایران.

مقدمه

استاد شهيد مطهرى و علامه اقبال لاهورى از معدود شخصيت‌هاى معاصر جهان اسلام مى‌باشند كه در حوزه‌هاى عقيدتي، سياسى، اجتماعى و فرهنگى و به خاص كلمه در قلمرو احياى اندیشه و فكر دينى بيش از هر كسى در عصر ما منشأ اثر بوده‌اند؛ لذا اين دو انديشمند و متفكر برجسته اسلامى داراي مقام و منزلت گرانقدر و ويژه‌اى در ميان اسلام‌شناسان و ايدئولوگ‌هاى اسلامى هستند. از جمله مهم‌ترين زمينه‌هاى كه ديدگاه اين دو متفكر در سطحى وسيع قابل پى گيرى مى‌باشد، فرهنگ و تمدن جديد غرب و مباني و ارکان و مظاهر آن مى‌باشد؛ به گونه‌اى كه نقد و بررسى مباني نظري غرب به صورت جدى و همه جانبه در آثار اين دو فيلسوف به چشم مى خورد كه با توجه و دقت در آنها مى توان ديدگاه آنان را به عنوان الگو و سرمشق در برخورد علمى و عملى با غرب و مباني آن تلقي كرد. بنابر اين جويندگان ديدگاه واقعى اسلام كه سعى در تلاش راه چاره‌اى براى زيستن به گونه اسلامى در محيط و شرايط جديد دارند، بيش از هر چيز نيازمند به باز فهمى اندیشه‌ها و افكار اين دو انديشمند هستند. از اين روى مى‌توان گفت كه بدون در نظر داشتن ديدگاه‌شان بسيار دشوار است كه كما حق به مقصود خود نايل آيند. اين تحقيق نيز با توجه به چنين ضرورتى و براى نيل به چنين هدفى نگاشته شده است؛ البته در اينجا فقط به بررسى اومانيسم از ديدگاه اين دو متفكر مى پردازيم كه به اعتقاد خيلى از انديشمندان جوهره غرب و زير بناى تمدن جديد غرب مى‌باشد. بنابر اين اومانيسم همان روح فلسفى است كه بر نظام فكرى و نظرى غرب حاكم است و تفاوت غرب با ديگر فرهنگ‌هاى جهان نيز از همين نوع نگاه به انسان و جهان نشأت مى گيرد.

بنابراین بستر پژوهشی این تحقیق در راستای پاسخگویی به دغدغه یاد شده، انسان گرایی یا اومانیزم از دیدگاه شهید مطهری و اقبال لاهوری است؛ موضوع و اولویت پژوهشی آن نیز مانند اصل هدف پژوهش ملهم و برگرفته از افکار و آثار استاد مطهری و اقبال لاهوری است. سؤال اصلی مورد نظر ما این است که اندیشه اومانیزم با اسلام چه نسبتی دارد؟ و آیا در جهان بینی اسلام جایگاهی برای این طرز تفکر می‌توان تصور کرد؟

۱. اومانیزم

اومانیزم به قول اتین ژیلسون «اصول اعتقادی فرهنگ غربی»^۱ به شمار می‌رود. البته به دشواری می‌توان آن را یک مکتب خاص و مستقل مانند بقیه مکاتب فلسفی به شمار آورد، بلکه نگرش و طرز فکری است^۲ که «در تقریباً همه مکاتب و جریان‌های فلسفی، اخلاقی، هنری و ادبی و نظام‌های سیاسی آن نفوذ و حضور یافته است».^۳

۱-۲. اومانیزم در لغت:

ریشه واژه «Humanism» کلمه لاتینی «Homo» است که اولین بار در رم، در بحث از انسانیت با عنوان «انسان انسانی» در مقابل «انسان الهی» مورد توجه قرار گرفت.^۴ البته کلمه «Humanism» در اوایل قرن نوزدهم در آلمان ابداع شده است.^۵ به قول

۱. اتین ژیلسون، نقد تفکر فلسفی غرب، ترجمه احمد احمدی، تهران: سمت، ۱۳۸۰، ص ۲۱۳، چاپ اول.

۲. عبدالرسول بیات و دیگران، فرهنگ واژه‌ها، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، قم، ۱۳۸۱، ص ۳۸، چاپ دوم.

۳. آندره لالاند، فرهنگ علمی و انتقادی فلسفه؛ ذیل واژه jomanisme؛ به نقل از محمود رجبی، انسان

شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰، ص ۴۳، چاپ اول.

۴. تونی دیوس، اومانیزم، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۶، ص ۱۷۲، چاپ سوم؛ نقل در نامه به اومانیزم، مارتین هیدگر.

۵. همان، ۱۵؛ عبدالرسول بیات و دیگران، فرهنگ واژه‌ها، ۳۸.

تونی دیویس «یافتن اصطلاحی واحد برای اومانیسیم، دشوار می‌نماید؛ زیرا نوعی آشفته‌گی یا پیچیدگی معنایی وجود دارد که فهم این واژه را بسیار دشوار می‌سازد.»^۱ در فرهنگ انگلیسی آکسفورد آمده است:

«اومانیسیم، نظامی اعتقادی است که بر نیازهای عمومی انسان تکیه دارد و راه‌هایی را برای حل مشکلات انسان می‌جوید. هم‌چنین بنیاد آن بر عقل استوار است، نه اعتقاد به خداوند.»^۲

۲-۲. اومانیسیم در اصطلاح

عموماً برای اومانیسیم دو معنای اصطلاحی، خاص و عام ذکر می‌شود.

۱-۲-۲. اصطلاح خاص (اومانیسیم رنسانس):

اصطلاح اول اومانیسیم، متعلق به دوره رنسانس است و در این معنا، مفهومی تاریخی به شمار می‌رود که جنبه زیربنایی رنسانس است.^۳ «اومانیسیم در این معنای خاص بر یک جنبش فرهنگی در عهد رنسانس اطلاق می‌شود که اهتمام اصلی آن بر تحقیقات کلاسیک و به ویژه لغت‌شناسی بود. هدف این جنبش فرهنگی آن بود که با توجه به متون کلاسیک فرهنگ باستانی یونانی رومی نیروهای درونی انسان را شکوفا سازد و دانش و زندگی اخلاقی و دینی انسانها را از قیومت کلیسا آزاد کند.»^۴

۱. همان، ص ۱۷۴.

۲. Oxford Advanced Learner's Dictionary ۱۹۹۹, Oxford University Press ۱۹۹۸, p. ۵۸۲.

۳. مریم صانع پور، نقدی بر مبانی معرفت‌شناسی اومانیسیم، تهران: انتشارات مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸، ص ۱۷.

۴. عبدالرسول بیات و دیگران، فرهنگ واژه‌ها، ص ۳۹.

در انتهای قرون وسطی (نیمه دوم قرن چهاردهم) وقتی که بنیان‌های کلیسا و مسیحیت سست شد، تفکر اومانیستی یونان باستان، مورد توجه مجدد قرار گرفت و متفکرین عصر رنسانس، با انگیزه برگرداندن همان حیات روحی برای انسان به همان تفکر باز گشتند. به این ترتیب انسان محوری جایگزین خدا محوری شد. اندیشمندان دوره رنسانس در ابتداء در ایتالیا و به تدریج در سایر کشورهای اروپایی با پدید آوردن جنبشی علیه آموزه‌های قرون وسطی و مسیحیت، بازگشت به دوران باستان را مطرح نمودند به طوری که فرهنگ باستانی، خود را به عنوان فرهنگی آرمانی عرضه کرد و همه مردمان اعم از شاعران، نویسندگان، سخنوران، تاریخ‌نویسان و پژوهشگران، عنوان «اومانیست» یافتند. به این ترتیب رنسانس؛ یعنی تولد دوباره ادب و فرهنگ دوران باستان، به صورت جدی و همه جانبه مطرح گردید.^۱

۲-۲-۲. اصطلاح عام (اومانیسم مدرنیته):

اصطلاح عام اومانیسم که به آن اومانیسم مدرنیته هم گفته می‌شود غیر از اصطلاح خاص است و مقصود از اومانیسمی که یکی از مبانی نظری غرب محسوب می‌شود، همین اصطلاح است. طبق این اصطلاح اومانیسم، دیگر به معنای یک جنبش ادبی و فرهنگی نیست، بلکه عبارت است از:

«یک شیوه فکری و حالتی روحی که شخصیت انسان و شکوفایی کامل او را بر همه چیز مقدم می‌شمارد و نیز عمل موافق با این حالت و شیوه فکر.»^۲

بر اساس این تعریف، اومانیسم جریان فکری و فلسفه‌ای است که آن را دو بعد نظری و عملی تشکیل می‌دهد و ارزش یا مقام انسان را ارج نهاده و او را میزان همه چیز قرار

۱. یاکوب بورکهارت، فرهنگ رنسانس در ایتالیا، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: انتشارات طرح نو،

۱۳۷۶، ص ۱۲، چاپ اول.

۲. عبدالرسول بیات و دیگران، فرهنگ واژه‌ها، ص ۳۹.

می‌دهد. به این بیان که در بعد نظری اومانیزم، هر معرفتی، معرفت برای انسان است. به عبارت دیگر شناخت ما از عالم واقع، شناخت انسان از عالم واقع است و نه شناخت از عالم واقع و این یعنی انسانی بودن هر شناختی و انسانی بودن هر شناختی به معنای این است که هیچ شناخت مطلق وجود ندارد (نسبیت معرفت نسبت به انسان).

نکته دیگر این که طبق این نظر، وحی و عالم غیب و به تعبیری عالم فرا انسانی و ماوراءالطبیعی به عنوان منبع شناخت و کانون آموزش و هدایت، وجود ندارد و اگر هم به فرض وجود داشته باشد، انسان به آن نیازی ندارد و خود می‌تواند مستقلاً ارزش‌ها را بیافریند و وضع کند؛ چرا که «انسان به طور کامل و بدون دخالت خدا یا موجودات دیگر، خود را شناخته و ملاک حقیقت را خود شخصاً در می‌یابد»^۱

اما در بعد عملی اومانیزم که بیش‌تر مورد توجه انسان جدید غربی است، هیچ موجودی ارزش، اهمیت یا شرافت وجودیش بیش‌تر از انسان نیست و در مقام دخل و تصرف در عالم، باید به گونه‌ای عمل شود که جایگاه انسان در جهان هستی، مورد خدشه واقع نشود و قدر اول بودنش حفظ شود. پس با توجه به این دو بعد اومانیزم است که گفته می‌شود که انسان، میزان و مقیاس همه چیز است؛ و جدای از انسان و عمل او هیچ‌گونه حقیقت، ارزش، اخلاق و فضیلتی وجود ندارد و امثال ذلک.

۲-۵. مؤلفه‌های اومانیزم

مؤلفه‌های اومانیزم در معنای عام از قرن چهاردهم تا امروز عبارتند از:^۲

۱. دان کیویت، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، ص ۱۶۲.

۲. عبدالرسول بیات و دیگران، فرهنگ‌واژه‌ها، ص ۴۴-۴۵؛ نیز ر.ک: سید محمود نبویان، ماه نامه رواق

اندیشه، ۱۳۸۱، شماره ۱۴.

۱. محور قرار دادن و پای بندی به خواسته های انسان.
۲. اعتقاد به عقل، شک گرایی و روش عملی به عنوان یکی از ابزارهای مناسب برای کشف حقیقت.
۳. برشمردن عقل و اختیار به عنوان ابعاد بنیادی وجودی انسان.
۴. اعتقاد به بنا نهادن اخلاق و جامعه بر اساس خود مختاری و برابری. یعنی انسان باید آزادی خود را در طبیعت و جامعه تجربه کند نه آنکه تکلیفی از مافوق برای او تعیین شود.
۵. اعتقاد به تساهل و کثرت گرایی.
۶. اعتقاد به نوعی نسبی گرایی مطلق در ارزش و معرفت.
۷. تأکید بر دموکراسی. وظیفه عمده دموکراسی، پاسداشت حق حاکمیت مردم بر خود است، لذا نبایستی کسانی را که می خواهند این حق را از میان بردارند، تحمل نمود.
۸. التزام به جدایی نهادهای دینی از دولت (سکولاریسم).
۹. باور به این که تبیین جهان بر اساس واقعیات ما و رای طبیعی و توجه به آن بی فائده است. یعنی اومانسیم بر اعتقاد به خودکفایی و استقلال عقل انسانی استوار است.
۱۰. اعتقاد به ارزش گذاری تمام نظریه های دینی و اجتماعی باید به توسط انسان نه بر اساس ایمان.
۱۱. کوشش برای یافتن حقیقت ملموس و عینی چون درک تجربه جدید ادراکهای ناقص ما را از آن حقیقت عینی تغییر می دهد.
۱۲. اعتقاد به این که اومانسیم جانشین واقع بینانه برای الهیات نا امید کننده و نظریه های زیان آور است. چون اعتقاد به اومانسیم، خوشی، امید، حقیقت طلبی، عشق، ترحم و دلسوزی، زیبایی و عقل گرایی به جای بدبینی، یأس، خشم، نفرت، تعصبات و ایمان کورکورانه و غیر عقلی می آورد.

٣. دیدگاه اقبال لاهوری در باره اومانيسم

اکنون پیش روی ما چنین پرسش‌هایی قرار دارد که از دید اقبال اصالت انسان چه معنایی دارد؟ فلسفه اقبال تا چه میزان با انگاره «انسان میزان همه چیز است» توافق یا اختلاف دارد؟ در نظام فکری اقبال چه مشخصه‌هایی برای اصالت انسان بیان شده است؟ آیا معنویت و واقعیت قابل جمع‌اند؟ آیا لازمة انسان محوری نفی خدامحوری و حاکمیت دین و ارزش‌های ماورائی است؟ و...

شکی نیست که انسان در نظام معرفتی و جهان بینی اقبال از مقام شامخی برخوردار است؛ خودی انسانی و من بشری در آن موضوع محوری شناخته شده و برترین و متعالی ترین خودی است. از این لحاظ اگر نگاه شود از نظر اقبال اندیشه‌های اومانيستي و به اصطلاح اصالت الانساني تا جایی که دفاع از مقام و شرافت انساني و اصرار به تبیین توانائی‌ها و نقش ایجابی، نه فقط مورد تأیید بوده،^۱ بلکه اقبال خودش یکی از کسانی است که شدیداً این آرمان را در دل می‌پروراند و در شعر و فلسفه خود دنبال احیاء همین شرافت انساني و توانائی‌های او در سطح جهانی است.^۲ یعنی روح انسان گرایی در مفهوم فراگیری رکن اصلی و محوری فلسفه اقبال را تشکیل می‌دهد ولی سؤال این است که آیا تفسیر غربی انسان گرایی و مؤلفه‌های آن با این فلسفه سازگارند؟ این سؤالی است که نمی‌توان پاسخ مثبت به آن داد و یا لااقل کلیت آن به طور جدی مورد تردید و بلکه انکار است. بنابراین فرضیه ما در این بخش این است که میان دیدگاه اقبال و اومانيسم نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار است؛ در يك

۱. محمد اقبال، بازسازی اندیشه دینی در اسلام، ترجمه محمد بقائی، ص ۱۸۴-۱۸۵.

۲. دکتر محمد سلیم اختر، اقبال شناسی (جستاری در اندیشه و هنر علامه دکتر محمد اقبال لاهوری)،

نقطه یعنی قبول شرافت و احترام انسانیت و نقش ایجابی من بشري این دو باهم اتفاق نظر دارند ولي به طور اساسي جهت مسیر این دو از یکدیگر جداست و در مقابل هم قرار می گیرند.

۱-۳. نقش ایجابی خود بشري

چنان که گفتیم همراهی اقبال با اندیشه اومانیسم به این است که او نقش ایجابی انسان در ساختن زندگی خویش و جهان پیرامونش را نفی نمی کند؛ بلکه نقش من یا خود بشري بسیار مهم و حیاتی بوده و انسان نه تنها سرنوشت خویش بلکه سرنوشت جهان را هم شکل می دهد. به ویژه این که خود انسانی از قبیل معرفت و آگاهی،^۱ حیات، خلاقیت هدفمند،^۲ اراده،^۳ آزادی، اختیار^۴ و قدرت خود آفرینی و خودافزایی^۵ برخوردار می باشد که در بخش نخست بیان شد این مطلب به خوبی روش است؛ آنجایی که اقبال می گوید:

« به تعبیر قرآن در درون بشر نیرویی زاینده و روحی متعالی است که در سیر تکاملی اش از يك مرحله وجود به مرحله دیگر پران می شود... این قرعه فال به نام بشر زده شد که در ژرف ترین تمنیات نفسانی سوزنده جهان پیرامونش سهیم شود، و سرنوشتش را به همان گونه شکل دهد که و بسازد که سرنوشت جهان را؛ گاهی با تطبیق خود با نیروهای جهان پیرامونش و گاه با صرف همه توانش تا آن نیروها را در جهت اهداف و مقاصد خویش شکل بخشد.»^۶

۱. محمد اقبال، بازسازی اندیشه دینی در اسلام، ترجمه محمد بقائی، ص ۱۵۹.

۲. محمد اقبال، بازسازی اندیشه دینی در اسلام، ترجمه محمد بقائی، ص ۱۴۹.

۳. دکتر عشرت حسن انور، مابعدالطبیعه از دیدگاه اقبال، ترجمه محمد بقائی، ص ۹۷.

۴. محمد اقبال، بازسازی اندیشه دینی در اسلام، محمد بقائی، ص ۱۵۴-۱۵۸.

۵. همان، ص ۱۵۸.

۶. همان، ص ۴۷-۴۸.

اقبال بسط و تکامل من بشري را بسيار مهم مي‌شمارد. من تکامل يافته (انسان کامل) به مرتبه حکمراني جهان مادي و روحاني نايل مي‌آيد. من با عشق، عقل و عمل قوام مي‌يابد. اقبال اسلام را نیز بر خلاف مسيحيت با اين معيارها کاملاً هماهنگ مي‌داند که بر اهميت جهان خارجي به منظور بسط کامل من بشري تأکيد دارد.^۱

يکي ديگر از چيزهايي که اقبال آن را روح تعليمات قرآن مي‌داند، تأکيد و اهتمامش به عمل گرایی است؛ به نظر اقبال عمل بیش از اندیشه اهميت دارد؛ او در اولين جمله مقدمه کتاب «بازسازي اندیشه ديني» مي‌گويد:

«قرآن کتابي است که در مورد «عمل» بیش از «اندیشه» تأکيد مي‌کند.»^۲

و همين کتاب را با چنين جملاتي پايان مي‌دهد:

« فعل [عمل] نهايي، امري [فعلي] عقلاني نيست بلکه عملي حياتي است که به همه وجود من عمق مي‌بخشد، اراده‌اش را مستحکم مي‌سازد و اين اطمينان را به او مي‌دهد که : جهان، صرفاً آنچه که به نظر مي‌آيد يا از طريق تصورات [اندیشه] درک مي‌شود، نيست، بلکه چيزي است که بايد با فعل مداوم، پي در پي در حال بازسازي باشد. اين براي «من» لحظه سعادتي متعالي، و نیز هنگام بزرگ‌ترين امتحان است.»^۳

۲-۳. سرشت انسان و زندگي او در زمين

اقبال داستان هبوط حضرت آدم (ع) را به روايت قرآن و تورات باهم مقايسه کرده است که به خوبي نشانگر تفاوت نگرش اين دو کتاب نسبت به سرشت انسان و تکامل حيات او است. البته ذکر اين نکته به اين سبب است که يکي از عوامل بسيار مهم

۱. همان، ۴۴.

۲. همان، ص ۲۹.

۳. همان، ص ۳۰۸.

گسترش انسان محوري در مقابل خدا محوري در بين عوامل گوناگون فکری، فرهنگی و دینی حاکم بر غرب، همین نگرش بدبینانه متون مقدس به انسان و حیات در زمین بود. از تحلیل مقایسه‌ای اقبال این نکات به دست می‌آیند:

۱. قصد قرآن بر خلاف تورات، بیان تاریخ نیست.
۲. بنا به گفته قرآن گمراهی و سرگردانی آدم و زوجه‌اش از وسوسه شیطان بود، حال آن‌که روایت تورات بیانگر «سرشت ذاتی پلید انسان» می‌باشد.
۳. تورات زمین را به دلیل نافرمانی آدم نفرین می‌کند، قرآن زمین را «جای استقرار» و «منبع معیشت» بشر ذکر می‌کند که انسان باید به دلیل تملک آن سپاس‌گزار خدا باشد. لذا سقوط انسان به هیچ روی به معنای فساد اخلاقی نیست، بلکه عبور او از مرحله آگاهی ابتدایی به نخستین اشعه خودآگاهی او می‌باشد.
۴. قرآن کرة ارض را شکنجه‌گاه نمی‌داند که بشر بدنهاده به واسطه گناه نخستین در آن زندانی شده‌باشد. اولین نافرمانی بشر نخستین گزینش آزاد او هم بود. و خدا با این امر، کاری پر خطر کرده‌است که نشان دهنده اعتماد بی اندازه او به بشر است. اکنون وظیفه بشر است تا از این روسفید در آید.
۵. به نظر اقبال این داستان در آیه ۱۹ تا ۲۰ سورة اعراف به اشتیاق بشر برای دستیابی معرفت ربط پیدا می‌کند و در آیه ۱۲۰ سورة طه به نیازهای او در مورد خود افزایی و قدرت ارتباط دارد.
۶. با توجه به نکات بالا تسلیم در برابر وسوسه شیطان به واسطه شرارت ذاتی انسان نبود، بلکه به این سبب بود که او طبیعتاً مخلوقی «عجول» بود، پس به دنبال راه میان‌بري برای کسب معرفت رفت.
۷. ورود انسان در زمین برای اصلاح این تمایل و کشش بود نه به قصد گوشمالی او؛ و تنها طریق آن قرار دادنش در محیطی مادی و رنج آور ولی مناسب‌تر برای شکوفایی استعدادهاي عقلي بود، تا مراد شیطان حاصل نشود، که کوشید تا او را از لذت

بالندگی و گسترش دائمی معرفت که حیات من محدود بستگی به این پیشرفت دارد، بی خبر نگاه دارد.^۱

بدین ترتیب بدینی نسبت به سرشت انسان و زندگی زمینی او در متون دینی به ویژه در اثر نظریه تکامل، که در غرب یکی از عوامل پیدایش دیدگاه افراطی انسان گرایی به معنای نفی قدرت خدا است، با توجه به تعلیمات قرآن هیچ گونه تعارضی با احترام انسانیت ندارد، بلکه این نظریه از نظر اقبال با روایت قرآن هماهنگ و کلید فهم این مشکل است.

۳-۳. دین عامل انکشاف و توسعه خود بشری

یکی از جهاتی که اقبال در آن با اومانیسم اختلاف نظر دارد، مسئله کشف و استخراج خودی است؛ چنان که از نظر اقبال خودی باید کشف گردد تا به آدمی تعین و فعلیت ببخشد. اساساً اقبال حیات خودی را منوط به کشف آن می‌داند. چراکه «من یا خود» همیشه با «غیر من یا غیر خود» در ستیز و رویارویی است. لذا عاملی باید باشد که من بشری را از طریق خودآگاهی به انکشاف و توسعه خودی برساند. گفتیم که اومانیسم در همه امور نظری و عملی تنها انسان را مقیاس قرار می‌دهد، از این رو عاملی فرا انسانی نمی‌تواند انسان را خودآگاهی و شخصیت بخشیده، او را به تعالی برساند؛ بلکه این خود انسان است که بدون هیچ هدایتی و راهنمایی به مقام انسانیت می‌رسد. ولی به نظر اقبال کشف و بالندگی خودی از طریق «ایمان» و «دین» صورت می‌گیرد. دین عامل آگاهی انسان به خودی و ارزش‌های وجودی و فطری خویش

۱. محمد اقبال، بازسازی اندیشه دینی در اسلام، ترجمه محمد بقائی، ص ۱۵۲-۱۶۰.

است؛ و ایمان روح و گوهر دینداری است^۱. شریعت و لوازم عملی دین نیز بر بنیاد ایمان شکل می‌گیرد.^۲

روشن است که به نظر اقبال متعلق ایمان و این خودآگاهی من غائی و خودی مطلق یعنی ذات باری تعالی است که شناخت او و اتصال و پیوند با او از یک طرف به کشف خودی منجر می‌شود و از طرف دیگر به گسترش و تعالی خودی انسانی یا انسانیت یاری می‌رساند. انسان خود را با منقطع کردن از خود متعالی که او مانیسیم به دنبال آن است، نمی‌تواند کشف کند؛ و در نتیجه به انسانیت اصیل و کمال و تعالی خودی دست پیدا نخواهد کرد. بنابراین از نظر اقبال بین خودی و خدا، نوعی اکتشاف متقابل و دیالکتیکی وجود دارد و می‌توان آن را در معنای حدیث معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» دانست که عرفان خودی عرفان رب را نتیجه می‌دهد و عکس آن هم در این مورد صادق است.^۳

از نظر اقبال دین پیوسته افراد بشر را به تعالی سوق داده و کل جامعه را دگرگون ساخته است؛^۴ وی «نیایش» و «نماز» را نیز یکی از ابزار و بستر لازم برای رسیدن به خودی و آگاهی و تجربه باطنی می‌داند.^۵

۳-۴. رابطه خود بشری با خدا

۱. همان، ص ۳۲.

۲. محمد بقائی، شرار زندگی (شرح اسرار خودی)، مقدمه حسن یوسفی اشکوری، ص ۳۱.

۳. محمد اقبال، کلیات اقبال (فارسی)، با مقدمه احمد سروش، ص ۱۵۱.

۴. محمد اقبال، بازسازی اندیشه دینی در اسلام، ترجمه محمد بقائی، ص ۲۸۰.

۵. همان، ص ۱۶۵.

اقبال معتقد است که من بشري ارتباطي بسيار مستقيم و تنگاتنگ با من غائي يعني خدا يا حقيقت مطلق دارد. من بشري متکي به خداست که منشأ هدايت، الهام، اصلاح و پيشرفت هاي من است. تحول من بدون خدا ممکن نیست. نیز با نظر داشتن ويژگي ها، ارکان و مراحل خودي مقصد اصلي حيات و تمامي فعاليت هاي انسان جز من مطلق و خدا نمي تواند باشد. وي مي گوید:

«زندگي و حرکتان مثل مرواريد است و هستي مان ناشي از ريزش متواتر حيات الاهي است.»^۱

ازهمين جاست که گفتيم توافق و سازگاري کلي اندیشه اقبال با رويکرد غربي اومانيسم مورد ترديد و انکار است. اين عشق به من مطلق و شوق پيوند و اتصال با او است که در انسان انگيزه زندگي ايجاد مي کند و او را به سوي کشف خودي و يافتن انسانيتش سوق مي دهد؛ انسان محوري به اين معني که انسان به عنوان موجودي صرفاً زميني و عاري از هرگونه هدف معنوي و متعالي، با انگيزه هاي خودبنیاد و دنيا محور تمام فعاليت هاي خویش را به سازندگي «بهشت زميني» متمرکز ساخته و دنبال آسایش و رفاه در همان بهشت باشد، با جهان بيني اقبال در تضاد است. چراکه در اسلام برقراري ملکوت خدا بر زمین يعني وحدت نوع بشر بر بنیاد ايمان و ارزش هاي اصیل بشري است نه بر اساس تمايلات خودخواهانه و خودبنیاد بشر.

علاوه براین اقبال تلاش و کوشش هاي انسان در جهت ساختن جهان پیرامونش از طريق عقل بشري و مطالعه طبيعت و محاسبات علمي را نیز به دليل اين که طبيعت «فعل و سنت خدا» است، از عبادت تعبیر کرده است.^۲ درنهایت مي توان اين نتیجه

۱. همان، ۱۳۸.

۲. همان، ص ۱۱۳-۱۱۴.

گرفت که به نظراقبال اصالت دادن به انسان به نفي و انکار خدا نمي انجامد و انسان رقيب خدا نيست بلکه شأني و جلوه‌اي از خودي لازوال و سرشار از حیات خلاق او است. رابطه انسان با خدا، با اصالت و استقلال انسان دوگانگی و ناسازگاری ندارد. بنا به گفته اقبال انسانیت و خودي بشر با جذب صفات الهي تحقق و تکامل مي يابد نه با رد و انکار آن؛ و انسان « هر چه از خدا دورتر شود، شخصیتش کمتر مي شود. کامل ترين شخص کسی است که از همه به خدا نزديک تر است.»^۱

۱. دیدگاه شهید مطهری در باره اومانیسم

۱-۴. تعريف و تحليل مفهومي

شهید مطهری در جای جای آثار خود تعبیری از قبیل « اصالت انسان»، «مکتب انسانیت»، «دین انسانیت»، اصالت بشر» و احیاناً خود تعبیر «اومانیسم» به کار برده است که می توان گفت که ایشان هنگام بحث از اومانیسم به مؤلفه هایی توجه داشته است که به نظر نگارنده مهم ترین آنها از این قرارند:

۱. ادعای حیثیت و کرامت ذاتی برای انسان.
۲. انسان محوری در برابر خدامحوری و دین مداری و عدم سازگاری دین با انسانیت.
۳. انکار مرکزیت انسان در هستی^۲ بلکه او صرفاً موجودی زمینی و مادی است.
۴. اصالت از آن انسانیت انسان نیست بلکه تنها حیوانیتش اصالت دارد.^۳

۱. محمد اقبال، مقدمه ترجمه اسرار خودی (i-Asrar of the secrets of the self (an English translation of Khudi), R.A. Nicholson); به نقل از نذیر قیصر، اقبال و شش فیلسوف غربی، ترجمه محمد بقائی (ماکان)، ص ۷۱.

۲. مرتضی مطهری، گفتارهای معنوی، ص ۳۱۰-۳۰۹.

۳. مرتضی مطهری، مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، انسان و ایمان، ج ۱، ص ۱۵-۱۴.

٥. نفى روح و نیز انکار این که روح به عنوان جنبه‌ای مستقل از وجود انسان و به عنوان حقیقتی قابل بقاء است. در نتیجه بین انسان و سایر جانداران از حیث ماهیت و جوهر تفاوتی نیست.^۱

٤-٢. منشأ تفکر اومانیسم

شهید مطهری شکل‌گیری و اوج رویکرد اومانیسم را از رنسانس پی‌گیری کرده‌است و به اعتقاد ایشان سبب اصلی دگرگونی اساسی در مفهوم انسانیت ریشه در تحولات رنسانس به بعد دارد.^۲ چرا که از سوی مسیحیت و کلیسا انسانیت تحقیر و کرامت ذاتی آن با پیش کشیدن آموزه‌هایی مانند «ذاتاً گناهکار بودن انسان» انکار شد که به شدت مورد انتقاد اندیشمندان قرار گرفت. هم‌چنین در آیین مسیحیت به نام دین و خدا با برخی از احتیاجات طبیعی و غریزی انسان هم‌چون تمایل به فرزند، حقیقت جویی و مال دوستی معارضه و مبارزه شد.^۳

طبیعی است که نتیجه چنین نگاهی به انسان همان فرهنگ به وجود آمده در رنسانس خواهد بود که در آن انسان در پی اثبات حقانیت و حقوق خود در همین دنیا رفت و دین و انسان‌شناسی دینی را انکار کرده، خود به جای خدا نشست.

٤-٣. نقد مبانی اومانیسم

١ . مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، ص ١٧١.

٢ . مرتضی مطهری، گفتارهای معنوی، ص ٣٠٩.

٣ . مرتضی مطهری، علل گرایش به مادیگری، ص ١٦٥.

شهید مطهری بر این باور است که انسان گرایی یا انسان محوری به معنای حقیقی آن، یعنی مقدم دانستن انسانیت انسان، مورد تأیید اسلام است. ولی نزد ایشان نوع غربی انسان گرایی یا اومانیسم از جهات مختلف قابل انتقاد است.

۱-۳-۴. تفسیر ناصواب از انسان

به اعتقاد شهید مطهری اومانیسم نه انسان را درست شناخته و نه در ترویج انسانیت توفیق دارد چرا که جوهر اصلی وجود انسان را نادیده گرفته و مقام انسان را از حیوانیت بالا نمی‌شمارد. غرب در بیان حیثیت و کرامت ذاتی انسان دچار تناقض واضح شده است. چرا که از یک طرف در «اعلامیه حقوق بشر» بر آن تأکید می‌کند از طرف دیگر در فلسفه، انسان از ارزش و اعتبار خود افتاده است. یعنی غرب فاقد ملاک و معیار برای کرامت و حیثیت ذاتی انسان است چرا که چیزی که در اغلب نظام‌های فلسفی غرب عرضه می‌شود، حیوانیت و جنبه‌های مادی وجود انسان است که به هیچ وجه نمی‌تواند وجه تمایز و بیان کننده شرافت و کرامت انسان باشد.^۱

از نظر ایشان در غرب مقام انسانیت را به حد یک ماشین و حیوان تنزل داده اند و اشرف المخلوقات دانستن انسان عقیده‌ای کهن تلقی شده است که حاصل آن، نه انسان محوری، بلکه حیوان محوری انسان شده است.^۲ در جای دیگری این نوع نگاه اومانیستی را از «سقوط انسان از مقام شامخ» خود تعبیر کرده و از آن به عنوان «ضربه‌ای به پیکر انسان» یاد کرده است. و بالاخره از اوایل قرن نوزدهم در غرب جریان‌هایی به ظهور رسیدند که به نظر شهید مطهری داعیه «ظهور مجدد انسانیت» را به همراه داشته‌اند، البته نه به آن معنایی که سابقاً داشت بلکه به شکل وارونه و عکس

۱. مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۷۰-۱۶۹.

۲. همان، ص ۱۷۱-۱۷۰.

آن. این مرحله‌ای است که غرب در بیان مقام و منزلت انسان دچار همان تناقض شده است.^۱

بنابر این از نظر شهید مطهری اومانيسم فقط به جنبه مادي و حیوانی و لایه بیرونی وجود انسان توجه دارد و جنبه انسانی و معنوی وجود انسان را که از نظر ایشان ملاک امتیاز و انسانیت انسان است، انکار می‌کند. ایشان اظهار می‌دارد که چنین دیدگاهی نسبت به انسان ملازم است با انکار اصالت واقع گرایی در بعد بینشی انسان و نیز نفی گرایش‌های فطری انسان در بعد گرایشی انسان که ملاک افتراق انسان با سایر حیوانات است.

ایشان می‌فرماید:

«(این بحث) به بحثی فلسفی درباره انسان و واقعیت و اصالت آن که امروز به نام اصالت انسان یا اومانيسم خوانده می‌شود کشیده می‌شود و آن این‌که انسانیت انسان به هیچ وجه اصالت ندارد، تنها حیوانیتش اصالت دارد و بس، انسان از اصالتی به نام انسانیت در برابر حیوانیت خویش برخوردار نیست یعنی نظر همان گروه تأیید می‌شود که منکر یک تمایز اساسی میان انسان و حیوان اند. طبق این نظریه نه تنها اصالت گرایش‌های انسانی اعم از حقیقت گرایی، خیرگرایی، زیبایی گرایی و خدا گرایی نفی می‌شود، اصالت واقع گرایی از دید انسان درباره جهان و واقعیت نیز نفی می‌شود زیرا هیچ دیدی نمی‌تواند فقط دید باشد، بی طرفانه باشد، هر دیدی یک گرایش خاص مادی را منعکس می‌کند و جز این نمی‌تواند باشد. عجب این است که برخی از

۱. همان، ص ۱۷۳-۱۶۹. / مرتضی مطهری، گفتارهای معنوی، ص ۳۱۴-۳۰۹.

مکاتب که چنین نظر می دهند، در همان حال از انسانیت و انسان گرایی و اومانیسم دم می زنند!^۱

خلاصه شهید مطهری معتقد است که اومانیسم غربی انسان را به خوبی نشناخته است و تفسیری که از انسان ارائه می دهد خلاف سرشت انسان است و «برای غرب لازم بود اول در تفسیری که از انسان می کند تجدید نظری به عمل آورد. آنگاه اعلامیه های بالا بلند در زمینه حقوق مقدس و فطری بشر صادر کند.»^۲

۲-۳-۲. خودفراموشی

از نظر شهید مطهری خود فراموشی و در نتیجه آن خدا فراموشی و غفلت از باطن قدسی و لایه درونی وجود خویش و توجه به دنیای مادی و حسی مسئله مهم اجتماع امروز بشر است:

«مسئله مهم اجتماع بشر در امروز اینست که بشر به تعبیر قرآن «خود» را فراموش کرده است، هم خود را فراموش کرده و هم خدای خود را، مسئله مهم این است که «خود» را تحقیر کرده است، از درون بینی و توجه به باطن و ضمیر غافل شده و توجه خویش را یکسره به دنیای حسی و مادی محدود کرده است، هدفی برای خود جز چشیدن مادیات نمی بیند و نمی داند، خلقت را عبث می انگارد، خود را انکار می کند، روح خود را از دست داده است.»^۳

ایشان معتقد است تمام بدبختی های بشر هم ریشه در همین تفکر دارد. این طرز تفکر که شرافت و کرامت انسان را تنها در تقدم خواسته های مادی و حصر کرده و تأمین حقیقی انسان یعنی نیازهای معنوی و سعادت حقیقی او را انکار می کند، سبب شده

۱ . مرتضی مطهری، مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، انسان و ایمان، ج ۱، ص ۱۴-۱۵.

۲ . مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۷۳.

۳ . همان، ص ۱۷۵-۱۷۴.

است که انسان متمدن هرچه به سوي تمدن پيش برود به سوي حقارت گرايده، از خود بيگانه تر مي شود و به اسارت ديگران در مي آيد.^۱

بدین ترتیب هرچند تمدن جدید در پیشرفت مادی و تسخیر طبیعت کارهای بزرگی انجام داده است ولی از زیربنایی ترین اصل يك تمدن انساني که همان توجه به معنویات و نیازهای عالی وجود انسان و در يك کلمه «ساختن انسان» است، عاجز است و در جوامع غربی امروز از انسان‌های واقعی خبری نیست.^۲

خلاصه بزرگ‌ترین عیب و نقص فرهنگ و تمدن اومانیستی غرب و راز سقوط انسانیت در آن همین خود فراموشی است:

«آگاهان جهان، عیب اساسی که بر فرهنگ و تمدن غربی گرفته‌اند این است که این فرهنگ، فرهنگ جهان آگاهی و خود فراموشی است. انسان در این فرهنگ به جهان آگاه می‌گردد، و هر چه بیشتر به جهان آگاه می‌گردد، بیشتر خویشتن را از یاد می‌برد. راز اصلی سقوط انسانیت در غرب همین جاست. انسان آنگاه که خود را، به تعبیر قرآن، ببازد (خسران نفس)، به دست آوردن جهان به چه کارش می‌آید؟»^۳

۳-۳-۲. پیوند و ملازمة دین و انسانیت

نخست توجه به این نکته لازم به نظر می‌رسد که شهید مطهری معتقد است در درجه اول انسان خودش همیشه موضوع بحث و تحقیق خودش بوده و انسانیت همواره با معنی قداست و بزرگی همراه بوده است. «یعنی پیوسته یکی از مسائل مورد بحث انسان، خود او بوده است. مفهوم کلمه انسانیت همواره با نوعی قدس و تعالی همراه

۱. مرتضی مطهری، فلسفه تاریخ، ج ۱، ص ۲۶۰.

۲. مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۷۵.

۳. مرتضی مطهری، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی، انسان در قرآن، ج ۴، ص ۵۶.

بوده است، چنانکه شؤون خاص ما فوق حیوان انسان نظیر دانش، عدالت، آزادی و وجدان اخلاقی به عنوان مقدسات شناخته می‌شوند. پس انسان و انسانیت اجمالاً به عنوان يك امر مقدس شناخته شده و می‌شود.^۱ سپس ایشان به این نکته اشاره می‌کند که در آموزه های دینی انسان از مقام «نیمه خدایی» برخوردار بوده‌است و ادبیات اسلامی هم سرشار از این مطلب است و به عنوان نمونه اشعاری از مولوی و حافظ را می‌آورد.

از همین جاست که ایشان انسان را دریچه معنویت و به تعبیر قرآنی «آیت بزرگ» می‌خواند و معتقد است که در تلقی اسلامی انسان يك دروازه بزرگ برای عبور از خود به سوی معنویت الهی و ایمان به غیب و ملکوت است. بنا براین از نظر ایشان معنویت و انسانیت یا دین و انسانیت دو امر تفکیک ناپذیرند.^۲ به همین خاطر فوق ایشان اظهار می‌دارد که در اومانیسم و مکتب انسانیت یا فلسفه اصالت بشر بیشترین تأکید بر تفکیک دین و انسانیت می‌شود و در این تلقی بین دین و انسانیت سازگاری فرض نمی‌شود که از اشکالات جدی و موارد تناقض این دیدگاه است. یعنی دیدگاه اصالت بشر پایه و اساسی ندارد زیرا انسان را تك ساحتی و تك بعدی تفسیر می‌کند و گرایش‌های معنوی و قدسی که ریشه افعال و رفتار انسان باشد را به رسمیت نمی‌شناسد. هم‌چنان که ایشان ملاک انسانیت را از علم و ایمان تعبیر می‌کند، بر این باور است که پشتوانه و اساس همه ارزش‌های انسانی جز ایمان نمی‌تواند باشد و انسان گرایی و دفاع از انسانیت را تنها در صورت اعتقاد به خدا و دین باوری منطقی و امکان پذیر می‌داند.^۳

۱. مرتضی مطهری، گفتارهای معنوی، ص ۳۰۷.

۲. همان، ص ۳۲۳.

۳. مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۷۱-۱۷۲.

خلاصه شهيد مطهري برخلاف فلسفه اصالت بشر اذعان دارد که دين و حاکميت ديني نه تنها با حقوق و خواسته‌هاي انساني متعارض نيست، بلکه سهم بزرگي در تأمين نيازهاي انسان و بالندگي آن دارد. ايشان بر اين باور است که در غرب به غلط اين عقیده به وجود آمده است که دين با انسانيت ناسازگار است. اين تفکر ريشه در تحولاتي دارد که در غرب به وقوع پيوسته است که ايشان از آن «سقوط انسانيت» ياد کرده است، چنان که توضيح داده شد. ايشان تصريح مي‌کند غرب به غلط به بهانه اين تحولات منکر دين و تلازم انسانيت و دين شده است و تأکيد مي‌کند که اگر هيئت بطلميوس درست هم نباشد و زمين مرکز عالم نباشد، باز هم مي‌توان يقين داشت که انسان هدف جهان و مسير خلقت است. در اين ميان تفاوتي نمي‌کند که انسان را از نسل حيوانات بدانيم يا او را داراي روح الهي هم ندانيم، اين چيزها سبب نمي‌شود که ما از مقام شامخ انسان صرف نظر کنيم و از بُن و اساس منکر تمام آنها شويم.^۱

۴-۲. اصالت انسان اسلامي

چنان که گفته شد از نظر شهيد مطهري اصالت انسان در اسلام به معنای مقدم داشتن حيثيت انساني انسان بر حيثيت حيواني او است؛ طبيعي است که در اين صورت ديدگاه ايشان برخلاف آن چيزي که غرب در قالب اومانیسم به نام کرامت انسان و حيثيت ذاتي او هيچ معنويتي قائل نيست، معنويت و دين را در رشد و تکامل استعدادهاي انسان لازم و ضروري مي‌داند. بنابر اين اصالت انسان در نگاه شهيد مطهري با آنچه در غرب تلقي مي‌شود تفاوت جوهری پيدا مي‌کند؛ و آن مقدم داشتن حيثيت انساني انسان در اسلام است.

۱ . مرتضی مطهري، گفتارهای معنوی، ص ۳۲۴-۳۲۳.

شهید مطهری ممیزات شرق و به خصوص اسلام را در مقابل دیدگاه غرب این گونه می‌شمارد:^۱

الف: اسلام انسان را در درجه‌ای عالی‌تر از یک ترکیب مادی ماشینی می‌بیند، انگیزه‌ها و محرک‌های انسان را منحصر به امور حیوانی و شخصی نمی‌داند. برای انسان وجدان انسانی قائل است و بدون پذیرش نوعیت و فطرت و اصالت و وجدان انسان، او مانیسیم معنی ندارد:

«بدون شك تعلیمات اسلامی بر اساس قبول يك سلسله فطریات است، یعنی همه آن چیزهایی که امروز مسائل انسانی و ماوراء حیوانی نامیده می‌شوند و اسم آنها را «ارزش‌های انسانی» می‌گذاریم، از نظر معارف اسلامی ریشه‌ای در نهاد و سرشت انسان دارد، و اصالت انسان و انسانیت واقعی انسان در گرو قبول فطریات است. این، حرف مفت است که ما برای انسان، فطریات قائل نشویم یعنی ریشه‌ای در نهاد انسان برای اینها قائل نشویم و دم از «امانیسم» و اصالت انسان بزنیم.»^۲

ب: اسلام انسان را به اصل «انی جاعل فی الارض خلیفه»^۳ خلیفه خدا و در او نمونه‌ای از مظاهر الوهیت سراغ دارد. (ونفخت فیه من روحی)

ج: اسلام در انسان آهنگ سیر و سفری تا سر منزل «یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحاً فملاقیه»^۴ (ای انسان مسلماً تو با تلاش و رنجی فراوان به سوی پروردگارت می‌روی، پس به لقایش خواهی رسید) قائل است.

۱. همان، ص ۱۷۴-۱۷۳.

۲. مرتضی مطهری، فطرت، تهران: صدرا، ۱۳۷۰، ص ۳۷. / نیز ر.ک: مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۳۱.

۳. بقره، آیه ۳۰.

۴. انشقاق، آیه ۶.

د: اسلام نظامي است كه بحكم «و نفس و ما سويها فالهمها فجورها و تقواها»^١ (و) سوگند به نفس آدمي و آنكه او را سامان داد. پس هر تشخيصي فجور و تقوا را به وي الهام كرد.) در سرشت انسان تمايل به نيكي قائل است.

ه: اسلام به سرشت بشر خوشبين است و به حكم «و لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم»^٢ (كه به راستي ما انسان را به نيكوترين ساختار آفريديم) آن را معتدل ترين و كامل ترين سرشت ها مي داند.

بنابراين در آموزه هاي اديان الاهي و به ويژه اسلام، انسان گرايي، جز با خدا محوري و پيوند با مبدأ آفرينش به حيات حقيقي و انساني و جاگاه برجسته و ممتاز خویش دست نمی یابد. آفرينش و طبيعت انساني به گونه ای است كه جز در پرتو هدايت الاهي، استعدادها و توانمندی هایش شكوفا نمی شود و انسان منهای خدا، حتی در معيشت و زندگي دنيايي كامياب و در آرامش نخواهد بود. از همين جاست كه شهيد مطهري احترام انسان و كرامتش را با فلسفه شرق و به ويژه اسلام سازگار مي داند، نه غرب كه از يك طرف اعلاميه حقوق بشر را اعلام کرده، شعار كرامتش را مي دهد و از طرفي او را تا حد يك ماشين تنزل مقام مي دهد.^٣

خلاصه نظر شهيد مطهري را مي توان در بيان ذيل مشاهده كرد:

«پس بايد دنيايي ساخت توأم با معنويت اما منهای مذهب و اين نظر، همان اومانيسمي است كه جهان امروز در جستجوي آن است اين گروه مي پندارند همين قدر كه شعاري عمومي و انساني شد و گرايشي به اصطلاح به اومانيسم داشت، براي

١ . شمس، آيه ٧ و ٨.

٢ . تين، آيه ٤.

٣ . مرتضی مطهري، نظام حقوق زن در اسلام، ص ١٣٩.

ایجاد معنویت کافی است حال آنکه ایجاد فضای معنوی، جز با تفسیری معنوی و روحانی از کل جهان میسر نیست معنویت و انسانیت صرفاً يك امر منفی نیست. تجربه نشان داده که شعارهای اومانیستی تا کجا تو خالی از آب در آمده است، گرایش اسرائیلی ژان پل سارتر این منادی اومانیسم در عصر ما، شاهد خوبی بر این مدعاست.^۱

۵. بررسی تطبیقی دیدگاه دو متفکر

بعد از ارائه دیدگاه دو متفکر در باره اومانیسم اکنون وقت آن رسیده است که با توجه به مطالب ارائه شده به بررسی تطبیقی دیدگاه‌های آن دو بزرگوار پردازیم؛ بنابراین در این بخش پایانی نخست اشتراک‌ها و افتراق‌های دیدگاه‌های دو متفکر بیان خواهد شد و بعد از آن از مجموعه مطالب عرضه شده نتیجه‌گیری خواهد شد.

۵-۱. اشتراک‌ها

۱. اومانیسم بیش‌ترین تأکید بر روی اعتقاد به عدم ارتباط انسان با سرچشمه الهی و قطع تعلق از هر نوع منشأ ماورائی هم در بعد نظری و هم در بعد عملی دارد. اما در جهان بینی اسلامی از دیدگاه اقبال و شهید مطهری انسانیت مجزای سرچشمه الهی معنایی پیدا نمی‌کند؛ هستی و وجود انسان وابسته به خدا و مقصود و منزل اصلی‌اش نیز حقیقت مطلقه الهی می‌باشد؛ نه این که انسان موجودی صرفاً زمینی با اهداف و آرمان‌های معطوف به زندگی دنیایی و بهشت زمینی باشد. بنابراین انسان گرایی، جز با خدا محوری و پیوند با مبدأ آفرینش به حیات حقیقی و انسانی و جایگاه برجسته و ممتاز خویش دست نمی‌یابد. آفرینش و طبیعت انسانی به‌گونه‌ای است که جز در

۱. مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۹۷.

پرتو هدایت الاهی، استعدادها و توانمندی‌هایش شکوفا نمی‌شود و انسان منهای خدا، حتی در معیشت و زندگی دنیایی کامیاب و در آرامش نخواهد بود.

۲. لذا هر دو اعتقاد به شرافت و کرامت ذاتی انسان به عنوان «اشرف المخلوق» بودن او دارند. ولی هر دو معتقد هستند که اومانیسیم در این زمینه فقط ادعای شرافت و کرامت ذاتی انسان را دارد. بدین ترتیب هر دو برای انسان جایگاه ویژه‌ای در نظام خلقت قائل‌اند و انسان را از لحاظ کمالات و استعدادها و توانایی‌ها کامل‌ترین موجود می‌دانند.

۳. هر دو بر این باوراند که اصالت از آن انسانیت است که برخاسته از حقیقت انسانی و روحانی انسان است نه فقط از جنبه حیوانی او؛ یعنی اصالت انسان را از آن نوعی فطرت و گرایش‌های روحانی و معنوی می‌دانند نه فقط از حیوانیت و بعد مادی وجود انسان. لذا هر دو تأکید دارند که اومانیسیم توجه‌اش را فقط به جنبه مادی و حیوانی لایه بیرونی وجود انسان معطوف کرده است و جنبه انسانی و روحانی وجود انسان را که ملاک امتیاز و انسانیت انسان است، انکار می‌کند. پیامد پافشاری بر این شناخت دروغین افزون بر پیدایش خودبنیادی، انسان‌زدایی و پدیدار شدن خود فراموشی است. از این روراز اصلی سقوط انسانیت در غرب نیز همین نکته است. پس برای غرب لازم است که در تفسیر از حقیقت وجودی انسان تجدید نظر کند و بعد، دم از اصالت انسان و اومانیسیم بزند.

۴. باتوجه به نکات بالا شهید مطهری و اقبال همگام با یکدیگر عقیده دارند که زندگی انسان سیر تکاملی دارد و این حرکت انسان در واقعیت حیوانی و مادی او محدود نمی‌باشد؛ چنان که در اومانیسیم تلقی می‌شود، بلکه مرحله نهایی و کمال آن معنویت و روحانیت و به تعبیر شهید مطهری واقعیت اصیل فرهنگی یعنی انسانیت است. لذا

هر دو تأکید دارند که انسان باید مدام جهت عبور از حالت «آن چنان که هست» به «آن چنان که باید باشد» سیر صعودی و کمالی را طی کند. این همان نکته‌ای است که در غرب مورد غفلت قرار گرفته و تمام توجه انسان غربی معطوف به جنبه مادی و واقعیت حیوانی انسان و نفی ارزش‌های ذاتی و الهی و قراردادی دانستن ارزش‌ها و برجیدن تفاوت میان انسان و حیوان می‌باشد.

۵. شهید مطهری و اقبال هر دو در ریشه‌یابی دیدگاه‌های افراطی انسان‌گرایانه غرب، انسان‌شناسی دینی مسیحی را مورد توجه قرار داده و آن را با انسان‌شناسی دینی اسلامی کاملاً متفاوت ارزیابی می‌کنند. بدین ترتیب هر دو بر این باور اند که نگرش بدبینانه متون مقدس به سرشت انسان و حیات زمینی و مادی او یکی از عوامل بسیار مهم جایگزینی انسان محوری در مقابل خدا محوری در غرب می‌باشد. در حالیکه انسان‌شناسی اسلامی هیچ‌گونه تعارضی با احترام انسانیت ندارد و انسان را برخوردار از جایگاه خلیفه الهی و مقامی شامخ (حمل امانت و جودیی که زمین و آسمان از تحمل آن سرباز زدند) و سرشتی پاک (ونفخت فیه من روحی)، و حیات زمینی و مادی را جای استقرار و منبع معیشت انسان دانسته و زندگی دنیایی را مرحله مهمی برای رسیدن به کمال و سعادت او معرفی می‌کند. در این زمینه هردو «داستان هبوط» را در قرآن و متون مقدس مقایسه کرده و انسانیت و زندگی انسان را منوط به علم و آگاهی می‌دانند که متون مقدس، گناه نخستین انسان و منشأ پیدایش زندگی بدبختانه و پلید زمینی او معرفی می‌کنند.

۶. اندیشه‌های اومانیستی بر استقلال و آزادی کامل انسان و رهایی از قیمومیت خدا و هر امر ماورائی تأکید داشته، به تکیه مطلق بر داورهای خود انسان، به رسمیت شناختن وجود او و مقدم داشتن تمنیات و امیال خودخواهانه او پای می‌فشارد. پس انسان هنگامی سعادت‌مند است که از رفاه و لذتی مادی هرچه بیش‌تر در این جهان برخوردار باشد. ولی شهید مطهری و اقبال این نگرش را به شدت مورد خدشه قرار

داده و بر این اعتقاد هستند که زندگی و رفاه مادي بشر و ساختن جهان پیرامونش گرچه مورد تأیید قرآن است ولی زندگی انسان تنها در همین امور خلاصه نمی شود و رستگاری حقیقی جز با پیوستن به منبع ماورائی و کسب ارزش های معنوی تحقق نمی یابد.

٧. اومانيسم انسان شناسي ديني را به طور كلي مورد انكار قرار داده و قداست و تعالي انسان، تفاوت جوهری میان انسان و ديگر حيوانات، و از همه مهم تر روح و منشأ ماورائي آن را از بن باطل دانست. از این طريق میان انسانیت و دين هر نوع رابطه و پیوند را مردود دانست. ولی شهيد مطهري و اقبال قائل به ارتباطی بسیار مستقيم و تنگاتنگ میان معنویت و واقعیت، و دين و انسانیت هستند. بنا براین معنویت و انسانیت یا دين و انسانیت دو امر تفکیک ناپذیر اند و پشتوانه و اساس همه ارزش های انسانی جز ایمان نمی تواند باشد. خلاصه شهيد مطهري و اقبال برخلاف دیدگاه اومانيستي بر این عقیده اند که دين و حاکمیت ديني نه تنها با حقوق و خواسته های انسانی متعارض نیست، بلکه سهم بزرگی در تأمین نیازهای انسان و گسترش و بالندگی آن دارد.

با توجه به همین افتراقات اساسي است که اصالت انسان در نگاه این دو متفکر با آنچه در امانيسم تلقي می شود تفاوت جوهری پیدا می کند و شهيد مطهري فلسفه شرق و به ویژه اسلام را سزاوارتر از فلسفه غرب به نامیدن به فلسفه اصالت بشر خوانده است و اقبال نیز پیدایش نهضت بشر دوستانه و انسان گرایانه در غرب را نتیجه نیروهای می داند که بر اثر فکر اسلامي پدید آمده بودند؛ لذا علم و فلسفه جدید را که ثمره آن می باشد، از جهات گوناگونی صرفاً توسیع پذیری تمدن اسلامي می داند.

مهم ترین افتراق شهید مطهری و اقبال لاهوری به مبنای فلسفی دیدگاه این دو متفکر بر می گردد؛ یعنی اقبال لاهوری مبنای کار خود را فلسفه خودی قرار می دهد. ولی شهید مطهری در نقد و بررسی اومانیزم با تمسک از قرآن و مکتب فلسفی ملاصدرا به انسان شناسی فطری روی می آورد.

همان طور که گفتیم موضوع اساسی و نقطه مرکزی در نظام فلسفی اقبال لاهوری را «من یا خودی انسانی» تشکیل می دهد و اومانیزم و انسان گرایی تا جایی که دفاع از مقام، شرافت انسان، مقدم داشتن احترام انسانی و تبیین توانایی ها و نقش ایجابی او در ساختن جهان را مطرح کند، نه فقط مورد تأیید اقبال می باشد بلکه وی در این جهت نهضت های غربی را نیز متأثر از تمدن اسلام و صرفاً شکل توسعه یافته آن دانسته و به شدت در پی احیای آن در سطح جهانی است. ولی اقبال از همین دریچه بیشترین نقد بر تفکر اومانیزمی حاکم بر وجه غالب فکر و فرهنگ غرب نیز وارد می سازد؛ به گونه ای که احترام آدمیت و انسان گرایی در تلقی اقبال به طور اساسی در جهتی مقابل اندیشه های غربی قرار می گیرد و وی پیش رفت و مسیر حرکت فرهنگ غرب را در جهت غیرانسانی شدن و انسان زدایی می داند.

اما شهید مطهری چون مسئله فطرت را «ام المسائل» دانسته و در بسیاری از مسائل آن را مبنای خودش قرار می دهد. ایشان در بیان حقیقت وجودی و امتیاز اصلی انسان از دیگر موجودات به بینش ها و گرایش های فطری تأکید می کند.^۱

بنابراین از نظر شهید مطهری زندگی انسان دو گونه است؛ زندگی حیوانی و زندگی فرهنگی و انسانی. جوهر اصلی انسان یا ملاک انسانیت انسان همان زندگی اصیل فرهنگی و انسانی انسان است؛ چرا که جوهره حقیقت وجودی انسانی را فطریات بینشی و گرایشی او تشکیل می دهند که ایشان از اینها به «علم و ایمان» یاد می کند.

۱. ر. ک: مرتضی مطهری، فطرت، ص ۳۴-۸۶.

بدین ترتیب نقدهای شهید مطهری به فلسفه و فرهنگ انسان گرایانه غرب از همین دریچه صورت گرفته است که از طرفی فطریات انسان را انکار می‌کند و از طرف دیگر دم از اصالت انسان می‌زند:

«اصالت انسان و انسانیت واقعی انسان در گرو قبول فطریات است. این، حرف مفت است که ما برای انسان، فطریات قائل نشویم یعنی ریشه‌ای در نهاد انسان برای اینها قائل نشویم و دم از «امانیزم» و اصالت انسان بزنیم.»^۱

نتیجه‌گیری

تحقیق حاضر با الهام گرفتن از افکار و اندیشه‌های دو تن از برجسته‌ترین متفکرین معاصر جهان اسلام یعنی شهید استاد مرتضی مطهری و علامه محمد اقبال لاهوری در این جهت نگارش یافت که دیدگاه این دو بزرگوار را در خصوص اومانیزم بازخوانی و تحلیل و تطبیق قرار دهد؛ آن‌چه در جمع بندی و نتیجه نهایی این تحقیق می‌توان ارائه کرد این است که:

۱. اندیشه‌ها و مبانی اومانیزم برآمده از شرایط و عوامل ویژه‌ای است و تنها در همان فضاء و محیط قابل توجیه می‌باشند. مهم‌ترین زمینه‌های مبانی اومانیزم عبارت اند از فرهنگ دینی مسیحیت، آموزه‌های عقل ستیز و مخالف واقعیت‌های علمی نوظهور، استبداد کلیسا، پیشرفت علوم طبیعی و کشفیات جدید علمی و موفقیت‌های چشمگیر روش علمی و پیروزی آن بر روش قیاسی و پیدایش فلسفه حسی و تجربی جدید و...
۲. هدف و مسیر حیات و کائنات در زندگی مادی خلاصه نمی‌شود بلکه زندگی دنیایی هدف نیست بلکه در حقیقت گذرگاهی و پلی به زندگی ابدی و روحانی است ولی در نگرش اومانیزم مابعدالطبیعه، عالم غیب و منبع وحی انکار شده و واقعیت

۱. مرتضی مطهری، فطرت، ص ۳۷.

عالم در ماده و محسوس منحصر می شود که مهم ترین پیامد آن نشستن انسان به جایی خدا و تخلیق و تعیین هدف و مسیر زندگی خود و جهان در راستای وصول به بهشت زمینی و رفاه و آسایش زودگذر مادی می باشد.

۳. انسان با مبدأ آفرینش و سرچشمه الهی پیوند خورده و به عنوان اشرف المخلوقات از شرافت و کرامت ذاتی برخوردار و دارای ارزش های متعالی و ویژگی های ذاتی و الهی است و این کرامت ذاتی و اصالت انسان به خاطر انسانیت او یعنی حقیقت انسانی و سرشت روحانی او است نه به سبب جنبه حیوانی و مادی او. حیات انسان سیر تکاملی را طی می کند و مرحله نهایی آن روحانیت و واقعیت اصیل فرهنگی آن می باشد؛ بنابراین انسان جایگاه ویژه ای در نظام خلقت دارد و از لحاظ کمالات و استعدادها و توانایی ها کامل ترین موجود می باشد. ولی اومانيسم در این زمینه در واکنش با نگرش بدبینانه دینی مسیحیت به سرشت انسان و حیات زمینی و مادی هم در بعد نظری و هم در بعد عملی وابستگی انسان با هر نوع منبع ماورائی و الهی را انکار می کند و انسان را موجودی صرفاً زمینی با اهداف و آرمان های معطوف به زندگی دنیایی و بهشت زمینی قلمداد می کند و تمام توجه و اهتمام آن به جنبه حیوانی و مادی انسان بوده و او جایگاهی بهتر از يك ماشین یا حیوانی هم طراز دیگر حیوانات ندارد. بدین ترتیب نقد تنزل منزلت انسان که ریشه در تفسیر غلط حقیقت وجودی انسان و فقدان توجه به معنویات و نیازهای عالی وجود انسان دارد، جدی ترین نقد بر اومانيسم است که غروب معنویت و اخلاق، خود بنیادی، انسان زدایی و خود فراموشی را به ارمغان آورده است. پس برای غرب لازم است که در تفسیر از حقیقت وجودی انسان تجدید نظر کند و بعد، دم از اصالت انسان و اومانيسم بزند.

۴. انسان شناسی اسلامی هیچ گونه تعارضی با احترام انسانیت ندارد و انسان را برخوردار از جایگاه خلیفه الهی و مقامی شامخ و سرشتی پاک، و حیات زمینی و مادی را جای استقرار و منبع معیشت انسان دانسته و زندگی دنیایی را مرحله مهمی برای

رسیدن به کمال و سعادت او معرفي مي کند. بنا براین معنویت و انسانیت یا دین و انسانیت دو امر تفکیک ناپذیر اند و پشتوانه و اساس همه ارزش های انسانی جز ایمان نمی تواند باشد و انسان گرایی و دفاع از انسانیت جز در صورت اعتقاد به خدا و دین باوري منطقی و امکان پذیر نمی باشد.

۵. اقبال و شهید مطهری در برخی مباحث اختلاف مبنایی و روشی دارند که به نظام فکری و دستگاه فلسفی آنها بر می گردد. یعنی مبنای کار اقبال فلسفه خودی و تجربه دینی و روش و علوم جدید تجربی است ولی شهید مطهری فلسفه و عرفان اسلامی به خصوص حکمت متعالیه را اختیار کرده است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. اختر، دکتر محمد سلیم، اقبال شناسی (جستاری در اندیشه و هنر علامه دکتر محمد اقبال لاهوری)، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۷، چاپ اول.
۳. اقبال، محمد، بازسازی اندیشه دینی در اسلام، ترجمه محمد بقائی، تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۷۹، چاپ اول.
۴. کلیات اقبال لاهوری، با مقدمه احمد سروش، تهران: انتشارات سنائی، ۱۳۷۶، چاپ هفتم.
۵. انور، دکتر عشرت حسن، مابعدالطبیعه از دیدگاه اقبال، ترجمه محمد بقائی ماکان، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۰، چاپ اول.
۶. بورکهارت، یاکوب، فرهنگ رنسانس در ایتالیا، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۶، چاپ اول.
۷. بقایی، محمد، شرار زندگی (شرح اسرار خودی اقبال لاهوری)، تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۷۹، چاپ اول.
۸. بیات، عبدالرسول و دیگران، فرهنگ واژه ها، قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۶، چاپ سوم.
۹. دیویس، تونی، اومانیسیم، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۶، چاپ سوم.
۱۰. رجبی، محمود، انسان شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰، چاپ اول.

۱۱. ژیلسون، اتین، نقد تفکر فلسفی غرب، ترجمه احمد احمدی، تهران: سمت، ۱۳۸۰، چاپ اول.
۱۲. صانع پور، مریم، نقدی بر مبانی معرفت‌شناسی اومانیسم، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.
۱۳. قیصر، نذیر، اقبال و شش فیلسوف غربی، ترجمه محمد بقائی (ماکان)، تهران: نشر یادآور، ۱۳۸۴، چاپ اول.
۱۴. کیویت، دان، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۶، چاپ اول.
۱۵. نبویان، سید محمود، قم: ماه نامه رواق اندیشه، ۱۳۸۱، شماره ۱۴.
۱۶. مطهری، مرتضی، گفتارهای معنوی، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۳، چاپ چهاردهم.
۱۷. _____، مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی، انسان و ایمان، ج ۱، تهران: صدرا، ۱۳۷۱، چاپ هشتم.
۱۸. علل گرایش به مادیگری، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۲، چاپ سیزدهم.
۱۹. نظام حقوق زن در اسلام، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۶۹، چاپ چهاردهم.
۲۰. فلسفه تاریخ، ج ۱، تهران: انتشارات صدرا، بی تا.
۲۱. مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی، انسان در قرآن، ج ۴، تهران: صدرا، ۱۳۷۳، چاپ هشتم.
۲۲. پیرامون انقلاب اسلامی، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۲، چاپ نهم.
۲۳. فطرت، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۰، چاپ دوم.