

مبانی انسان‌شناختی نظریه نظام انقلابی با تأکید بر بیانیه گام دوم انقلاب

روح‌الله غلامی^۱

اولین همایش بین‌المللی گام دوم انقلاب؛ الگوی نظام انقلابی تمدن ساز

International Conference on the Second Step of the Revolution

چکیده

نظریه نظام انقلابی مبتنی بر مبانی نظری مستحکمی است که با تبیین آنها این مهم تعمیق و توسعه خواهد یافت و مبانی هر نظام و نهاد اجتماعی خواهد بود. رویکرد دینی پایه‌گذاران انقلاب اسلامی به انسان، مولد نظریه نظام انقلابی است که بر جامعیت انسان‌شناسی اسلامی استوار بوده و یکی از مبانی اصلی آن، مبنی بر انسان‌شناختی است. در واقع، شناسایی نیازهای حقیقی انسان از نیازهای کاذب، و ابتنای نظام‌های اجتماعی و اخلاقی بر پایه نیازهای اصیل و واقعی و متناسب با هدف غایی انسان، پشتوانه منطقی و معقول آن است.

هدف این نوشتار که با روش توصیفی و تحلیلی نگاشته شده، شناسایی مبانی انسان‌شناختی انقلاب اسلامی و معرفی آن به‌عنوان الگویی مناسب برای جهانیان است. در تحقق این هدف، نگارنده با بازشناسی بحران‌ها و آسیب‌های انسان متجدد، ضمن به چالش کشیدن انسان‌شناسی مکاتب معارض همانند اومانیسیم و اگریستانسیالیسم، شاخص و تمایز عمده انسان‌شناسی نظریه نظام انقلابی را بر پایه این نگاه به انسان دانسته است که اسلام، انسان را موجودی دوساحتی، یعنی جسمانی و روحانی می‌داند. از این رو، با عنایت به ابعاد روحی و جسمی آدمی، مبانی انسان‌شناسی نظریه نظام انقلابی اسلامی، با تأکید بر بیانیه گام دوم انقلاب، بر مبنای فطرت، عقل و کرامت انسانی بنا شده است و ارزش‌هایی چون خدامحوری، تکامل روحی، آزادی اجتماعی و معنوی، عدل، تساهل و مدارا، از ارزش‌های بنیادین آن محسوب می‌شوند.

واژگان کلیدی

نظریه نظام انقلابی، انسان‌شناسی، کرامت انسانی، عقل‌ورزی، فطرت، آزادی.



انسان‌شناسی و شناخت حقیقت وجودی آدمی، اهمیت و پیچیدگی‌ای دارد که همواره تأمل در آن مورد توجه نظریه‌پردازان ادیان الهی، مکاتب گوناگون، فیلسوفان و علمای اخلاق قرار گرفته و برحسب جهان‌بینی‌ها و بینش‌های متفاوت، الگوهای متعددی در برابر خواسته‌ها، نیازها و اهداف زندگی انسان ترسیم شده است. انقلاب اسلامی همچون پدیده‌ای زنده و بارزاده، همواره دارای انعطاف و آماده تصحیح خطاهای خویش است، اما تجدیدنظرپذیر و اهل انفعال نیست. در بیانیه گام دوم انقلاب نیز به بحث انسان‌شناسی نظریه انقلاب توجه جدی شده است. دیگر انسان‌شناسی‌ها، به‌عنوان نمونه کلیسای کاتولیک، ذات انسان را ناقص، ضعیف، گناه‌کار و به‌طور فطری فاسد می‌دانست و درمقابل، انسان‌گرایان به‌ویژه اومانست‌های عصر روشنگری با نگرشی افراطی، انسان را کانون مرکزی عالم قرار می‌دادند و نیروی اندیشه‌اش را در عرصه‌های مختلف هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه، انسان‌شناسانه، اخلاقی، سیاسی و غیره بر همه‌چیز حتی خدا، وحی و شریعت برتر می‌دانستند. اگزیستانسیالیست‌ها نیز وجود شخصی جزئی انسان را محل توجه دانستند و به‌طور کلی وجود^۱ را در هستی خاص انسانی منحصر کردند. اما تاریخ حیات بشر گواه است که غالب این اندیشه‌ها جوهر قدسی و مقام حقیقی انسان را نادیده انگاشته و او را به موجودی یک‌سان با دیگر حیوانات تنزل داده‌اند و نتوانسته‌اند نیازهای واقعی انسان را پاسخ گویند. درحالی‌که شریعت اسلام راهی میانه برگزیده و با ارائه نگرش جامع، هم‌جنبه‌های الهی و متافیزیکی، و هم نیازها و علایق مادی بشر را دربرگرفته و دقیق‌ترین و پرمصلحت‌ترین اصول راهبردی را در حل مسائل آدمی تبیین کرده است، که بر اساس آموزه‌های وحیانی تبلور آن مفاهیم و راهکارها در عصر ظهور و دولت مهدوی نمایان می‌شود. نظام سیاسی و اجتماعی برآمده از نظریه انقلاب اسلامی در ایران نیز بر مبانی دینی و شیعی استوار و خاستگاه غایی آن زمینه‌سازی برای استقرار حکومت مهدوی، منتفع از مبانی انسان‌شناسی اسلامی است.

در این نوشتار نگارنده بر آن است که مبانی انسان‌شناسی نظریه نظام انقلاب اسلامی را به‌عنوان مکتب انسان‌شناسانه در مقابل سایر مکاتب معرفی کند و با برشمردن مؤلفه‌های اساسی آن با تکیه بر بیانیه گام دوم انقلاب مقام معظم رهبری، دیگر مکاتب را به چالش



کشاند و بحران‌های انسان متجدد را پاسخ گوید. در تحقق این هدف، ناگزیر از پرداختن به مفاهیم بنیادی مکاتب انسان‌شناسی همچون توسعه، پیشرفت و تکامل روحی به تناسب بحث خواهیم بود. شایان ذکر است که مراد از غرب و مکاتب غربی در این نوشتار، غرب به‌مثابه جریانی فکری و فرهنگی است که در آن فرد یا جامعه، زندگی و مناسبات خود را بر مبنای اومانیسم رقم می‌زند نه غیب‌اندیشی و خدامحوری. در واقع، به جوهره اندیشه‌ای انسان‌محور این جریان در تقابل با خدامحوری انقلاب اسلامی توجه خواهد شد. به نقدها حساسیت مثبت نشان می‌دهد و آن را نعمت خدا و هشدار به صاحبان حرف‌های بی‌عمل می‌شمارد، در نظریه نظام انقلابی با مبانی انسان‌شناسی، انقلاب اسلامی پس از نظام‌سازی، به رکود و خموشی دچار نشده و نمی‌شود و میان جوشش انقلابی و نظم سیاسی و اجتماعی تضاد و ناسازگاری نمی‌بیند، بلکه از نظریه نظام انقلابی تا ابد دفاع می‌کند.

ضرورت بحث از آنجا روشن است که امروزه بیش از هر زمانی، اندیشه‌های پوچ‌گرایی و تفکر نهیلیستی و مکاتبی همانند اگزیستانسیالیسم و اومانیسم در جوامع بشری نفوذ دارد و خطر آن جامعه اسلامی به‌ویژه نسل جوان را با خطر مواجه ساخته است و مقابله نکردن با آن، سقوط در پرتگاه هلاکت، یأس، بدبینی به دنیا و نیست‌انگاری و خودبنیادی را در پی می‌آورد. بنابراین، در تقابل با این خطر باید راهکارهایی راهبردی برای معناداری زندگی ارائه شود که از جمله آنها می‌توان به ارائه الگویی مناسب برای شناخت انسان مطابق با بیانیه گام دوم انقلاب اشاره کرد. براین‌اساس، مسئله اصلی نوشتار حاضر آن است که مؤلفه‌های انسان‌شناسی سیاسی و اجتماعی نظریه نظام انقلاب اسلامی کدام‌اند و این مؤلفه‌ها به چه صورت می‌توانند الگویی مناسب برای معناداری زندگی انسان معاصر و زدودن بحران‌ها از او در قالب نظام اجتماعی باشند؟ بنابراین شایسته است پیش از تبیین مهم‌ترین مؤلفه‌های انسان‌شناسی انقلاب اسلامی، نظریه نظام انقلاب را تبیین و تعریف، و کارکرد انسان‌شناسانه آن را به‌عنوان راه‌حلی برای رفع دغدغه‌های انسان معاصر بر پایه نظریه نظام انقلابی معرفی کنیم.

نظریه نظام انقلابی

رهبر انقلاب اسلامی در بیانیه گام دوم انقلاب، نظریه‌ای را نام برده‌اند که با استفاده از آن می‌توان به تمام مسائل موجود فائق آمد. ایشان در این خصوص در بیانیه گام دوم می‌فرمایند: «انقلاب اسلامی پس از نظام‌سازی، به رکود و خموشی دچار نشده و نمی‌شود و میان جوش انقلابی و نظم سیاسی و اجتماعی تضاد و ناسازگاری نمی‌بیند، بلکه از نظریه نظام انقلابی تا ابد دفاع می‌کند.» با بررسی گفتمان رهبر معظم انقلاب، به نظر می‌رسد ایشان کلید حل مشکلات کشور و تحقق آرمان‌های انقلاب اسلامی را «تفکر و عمل انقلابی» در قالب «نظام اسلامی» می‌دانند که نبود هریک، رسیدن به این مقصود را ناممکن می‌سازد.

در این الگو خصوصیات و ویژگی‌ها و روحیه انقلابیگری فراتر از فرد، باید در نظام سیاسی نهادینه شود و این نظام اسلامی است که حافظ اصلی تداوم انقلاب تا رسیدن به همه آرمان‌ها خواهد بود. برای فهم نظریه باید به این نکته توجه کرد که سؤال درباره نظام انقلابی و اسلامی، سؤال درباره عنصر مقومی است که اگر در نظامی یافت شود، می‌توان آن را انقلابی نامید و نبود آن موجب غیرانقلابی بودن نظام خواهد بود.

از منظر رهبر معظم انقلاب، «نظام اسلامی عبارت است از اینکه اولاً قسط اسلامی و احکام اسلامی در جامعه تحقق پیدا کند؛ ثانیاً افراد صالح و شایسته‌ای متصدی و مباشر این کار باشند (بدون وجود افراد شایسته و صالح، امکان ندارد احکام اسلامی و قسط اسلامی در جامعه پیاده شود)».

در کلام رهبر انقلاب نظام انقلابی یعنی نظامی با هدف‌های انقلاب، با حرکت انقلابی، با جهت‌گیری انقلاب و «برای تحقق آن، یک دستگاه مدیریتی لازم دارد که آن می‌شود دولت انقلابی...؛ دولتی که ارکان آن، انقلاب را از بن دندان باور کرده باشند و دنبال انقلاب باشند». ما اکنون در مرحله تشکیل دولت انقلابی قرار داریم. بنابراین مرحله پس از نظام انقلابی، ایجاد دولت انقلابی است و با عملکرد صحیح دولت انقلابی است که امکان تحقق مرحله چهارم تمدن‌سازی که تشکیل «جامعه انقلابی» است، محقق خواهد شد و در نهایت بستر برای تحقق «تمدن انقلابی و اسلامی» نوین جهانی فراهم خواهد شد.

مؤلفه‌های انسان‌شناسی نظریه نظام انقلابی و کارکرد انسان‌شناسانه راه‌حل رفع دغدغه‌های انسان معاصر بر پایه نظریه نظام انقلابی است که در ادامه تبیین می‌شود.



کرامت انسانی

کرامت انسانی یکی از مبانی انسان‌شناسی نظریه نظام انقلابی است. تاریخ حیات بشر همواره آبستن حوادث تلخ، ناهنجاری‌ها، ظلم و تبعیض، ناامنی، خشونت‌ها و... برای بشر بوده و همواره منزلت و مقام حقیقی انسان به یغما رفته و خواسته‌ها و نیازهایش زیر پای انسان‌هایی از جنس خودش لگدمال شده است. خشونت‌ها، قوم‌گرایی‌ها، نژادپرستی‌ها، بردگی انسان‌ها و جنگ‌های بزرگ جهانی نمونه‌های واضحی از فروکاسته شدن منزلت آدمی بوده است. افق فکری درباره منزلت انسان فرازونشیب‌های بسیاری را طی کرده است. به‌عنوان نمونه، کلیسای کاتولیک در عصر رنسانس، آدمی را موجودی پست و ذلیل و گناه‌کار فطری می‌داند و با سلب هرگونه اختیار و اراده از انسان، او را به بردگی کلیسا و کشیشان درمی‌آورد و همه اختیاراتش را از او سلب می‌کند؛ به‌طوری‌که آگوستین^۱ می‌گوید: «انسان به‌خودی‌خود فاسد و شریر است. او به ذلت ازلی محکوم است که از پدرش، آدم، به ارث برده است. آدم ابوالبشر، بالذات خوب و با عقل کامل خلق شده بود، ولی چون قوه اختیار و اراده آزادی به او عطا شده بود، به همراه حوا، به سبب آزادی عمل و غرور نفسانی، از شجره ممنوعه تناول کرد. بنابراین آدم، اولاد و اعقابش به گناه جلی مبتلا شده‌اند. هیچ‌کس را از گناه رهایی نیست. تمام بشر ذاتاً مفتون و مبتلا هستند» (بی. ناس، ۱۳۷۷: ۶۴۳).

نتیجه‌نگری تفریطی کلیسا به انسان، پدید آمدن اومانیسیم^۲ بود که در مسیر بازیافتن کرامت، شأن و منزلت آدمی، راه افراط را پیمود، و با تصویری غیرواقعی از انسان، او را هسته مرکزی و خدایگان هستی و غایت قصوای عالم انگاشت که موجودات گیتی در گرداگرد و کمانه‌های او قرار گرفته‌اند و باید همه‌چیز در خدمت او قرار گیرد. در واقع جوهر اومانیسیم، استیلاجویی خودبنیادانه و نفسانیت‌مدار است که بیان‌کننده نسبت بین عالم و آدم بر پایه این تصور است که بشر به شأن مخلوقیت خود آگاهانه یا ناآگاهانه کمتر توجه کرده است و خود را فرمانروای طبیعت و دایره‌مدار هستی فرض می‌کند. در این تلقی، آدمی حتی اگر به دین و آیین معنوی معتقد باشد، آن را به گونه‌ای ذیل نفسانیت خود تعریف می‌کند (زرشناس، ۱۳۸۱: ۳۹-۴۲). بدین‌سان انسان متجدد بنا داشت با پدید آوردن مکاتب انسان‌شناسی همانند اومانیسیم و اگریستانسیالیسم، خود را از قیدوبندهای کلیسا و دین برهاند، و بن‌بست‌های

1. Augustin.
2. Humanism.

فرارویش را بزداید و نه تنها به پرسش‌های زندگی خویش پاسخ گوید، بلکه کرامت و منزلت ازدست‌رفته‌اش را نیز بازگرداند و با هدف قرار دادن نیازها و خواسته‌های بشر، سعادت‌مندی را برای او به ارمغان آورد. بنابراین، پدید آمدن مکاتب گوناگون آزمون و خطاهایی برای فائق آمدن بر مشکلات بشری بوده است. از این‌رو، گاه از عقل‌گرایی محض سخن می‌گویند (اومانیزم)، گاه آن را نفی می‌کنند (اگزیستانسیالیسم)، گاه از نظام سرمایه‌داری سخن به میان می‌آورند، گاه به نظام کاپیتالیسم روی می‌کنند، یا اقسام دموکراسی را پدید می‌آورند. خلاصه اینکه نظام‌های فکری بسیاری در دوران مدرن سر برمی‌آورند تا شاید بشر را یاری رسانند، ولی هیچ‌یک نه تنها بر همه مشکلات و معضلات بشری فائق نیامدند، بلکه به اسارت، ناامنی، قربانی شدن انسان و بحران محیط زیست، فساد اقتصادی و اخلاقی و... انجامیدند. تمام شعارهای سیاسی و ایسم‌های آنها همانند دموکراسی و حقوق بشر و آزادی و مارکسیسم و ناسیونالیسم نیز تنها برای به خدمت درآوردن و استثمار سایر انسان‌ها بوده و چالش‌هایی دیگر را پیش روی آدمیان نهاده است؛ زیرا ارتباط او با متافیزیک را قطع کردند و نیازهای او را منحصر در این عالم خاکی دانستند. بنابراین، روزه‌روز بن‌بست‌های پیش روی انسان رو به فزونی نهاد و بشر بیش از پیش در اندوه و ماتم و پوچی و بدبینی به آینده فرورفت و از منزلت و مقام واقعی او فروکاست و کرامت او به یغما رفت. بر این اساس، راهکارهای انسان معاصر در خودمحوری و خودبنیادی نتوانست کرامت او را بازیابد و او را به سر منزل مقصود برساند. به‌هرحال، بررسی بحران انسان غربی و تنگناهای پیش روی او مجال گسترده‌ای می‌طلبد که این نوشتار در پی آن نیست و علت اینکه تنها از انسان غربی سخن به میان آمد، آن است که امروزه فرهنگ و تفکر انسان غربی جوامع اسلامی را درنور دیده و در جامعه امروزی ایران نیز حرکت ایسم‌ها و تمدن و فرهنگ غربی به سمت نظام‌های اصیل و سنتی، خبر از بحران‌های مغرب‌زمین در میان توده‌ها می‌دهد.

اسلام با طعن‌ورزی بر مکاتب انسان‌شناسی، حقیقت انسان را به گونه‌ای تعریف می‌کند که هیچ‌یک از بحران‌های انسان معاصر را بر نمی‌تابد. آموزه‌های وحیانی اسلام خداوند را مرکز و محور هستی به‌شمار می‌آورد که کل هستی بر مدار کمانه‌های دایره ربانیت او قرار دارد و همه عالم، عرصه حاکمیت بلامنازع ذات ربوبی به‌شمار می‌رود که گردونه زیست و حیات بشری و ارتباطات او نیز از سیطره ربوبیت تشریحی او خارج نیست. با این حال آموزه‌های



آیین اسلام مقام و منزلت آدمی را تا آنجا ارج می‌نهند که او را خلیفه خدا در زمین به‌شمار می‌آورند،^۱ و آفرینش بیشتر نعمت‌های پروردگار از جمله قوه خرد، اراده و اختیار و کنزها و گنجینه‌های این کره خاکی را برای انسان،^۲ و آسمان‌ها و زمین را مسخر او می‌دانند. بنابراین، اسلام انسان را اشرف مخلوقات به‌شمار می‌آورد که همواره با عالم ماورا ارتباط دارد و خداوند نیازها و خواسته‌هایش را پاسخ می‌گوید و تنها اوست که می‌تواند بحران‌های انسان معاصر را از او بزداید. لذا اساس نگاه به انسان در حاکمیت اسلامی برخلاف مکاتب غربی بر این مبناست که انسان موجودی دوساحتی است دارای دنیا و آخرت، روح و جسم. این پایه همه مطالبی است که در باب پیشرفت و تکامل باید در نظر گرفته شود. شاخص و فارق عمده این است که اگر تمدن، فرهنگ و آیینی انسان را تک‌ساحتی دانست و خوشبختی انسان را فقط در زندگی مادی دنیایی به حساب آورد، طبعاً پیشرفت در منطق او، با پیشرفت در منطق اسلام به کلی متفاوت خواهد بود. در تفکر اسلامی، هیچ‌یک از دنیا و آخرت انسان نباید به دلیل توجه صرف به دیگری، مغفول‌عنه واقع شود (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۸).

نهاد انقلابی در نظام انقلابی چله پرافتخار را بدون خیانت به آرمان‌هایش پشت سر می‌گذارد و در برابر همه وسوسه‌هایی که مقاومت‌ناپذیر به نظر می‌رسیدند، از کرامت خود و اصالت شعارهایش نگهداری کرده و وارد دومین مرحله خودسازی و جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی شده است.

مهم‌ترین نتیجه تفاوت دیدگاه اسلامی و غربی در پرداختن و اصالت دادن به ابعاد وجود آدمی، در هدف‌گذاری حکومت‌های برآمده از این دو مکتب، برای سیر تکاملی انسان‌ها نمایان می‌شود. مطابق با نگره اومانستی که روح غالب غرب مدرن می‌باشد، «توسعه‌یافتگی» از وجوه آرمان‌شهر بشر غربی است. توسعه در اینجا به معنای سمت‌گیری کل نظامات اقتصادی و اجتماعی (اعم از نظام آموزشی، قانون‌گذاری، اجرایی و...) در جهت رشد اقتصادی است؛ بدین معنا که هر برنامه و طرحی که به رشد اقتصادی منجر نشود، باید حذف شود و حتی نظام آموزشی نیز باید تابعی از برنامه‌ریزی برای توسعه اقتصادی باشد. به عبارت دیگر، اقتصاد باید زیربنای همه تحولات و برنامه‌ریزی‌های فرهنگی و اجتماعی باشد (آوینی، ۱۳۹۰: ۵۸). در این تفکر، جامعه توسعه‌یافته جامعه‌ای است که در آن همه چیز حول محور مادیات

۱. بقره: ۳۰.

۲. بقره: ۲۹.

و تمتع هرچه بیشتر از لذایذی که در کره زمین هست معنا شده است. از این رو، غایت توسعه اقتصادی به شیوه غربی تمتع هرچه بیشتر از لذایذ دنیایی است؛ در صورتی که در اسلام این تمتع با حیوانیت بشر ملازمه دارد نه با ابعاد انسانی وجود او:

ذَرَّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (حجر: ۳)؛ این کافران را به خورد و خواب و لذت حیوانی واگذار تا آمل دنیوی آنان را غافل گرداند تا نتیجه آن را به زودی ببینند.

وَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ (محمد: ۱۲)؛ آنان که به راه کفر شتافتند، به تمتع و شهوت رانی و شکم پرستی مانند حیوانات پرداختند.

تکامل و تعالی در منظومه فکری متفکران انقلاب اسلامی مطابق با معارف اسلامی، حرکت همه جانبه‌ای است که در آن بُعد فرهنگی و معنوی دارای اصالت است. چنین نیست که بشر برای تکامل به معنای وسیع آن در اسلام ناگزیر از توسعه اقتصادی باشد؛ زیرا در اندیشه اسلامی توجه به از بین بردن فقر مادی امری تبعی است نه اصلی، و هدف از آن، دستیابی به عدالت اجتماعی است نه توسعه. وظیفه اصلی حکومت اسلامی تزکیه و تعلیم اجتماع است، اما چون فقر و فقدان عدالت اجتماعی مانعی عظیم در برابر این هدف اصلی است، بالتبع به از بین بردن فقر و سایر موانع می‌پردازد. درحقیقت، مبارزه با فقر در خدمت اعتلای معنوی و فرهنگی قرار می‌گیرد (آوینی، ۱۳۹۰: ۲۰). بنابراین، توسعه‌ای در نظام اعتقادی انقلاب اسلامی معتبر است که بر تعالی روحی انسان تکیه دارد، تعالی روحی انسان نیز به پرهیز از فزون طلبی و تکاثر، منع اسراف و تبذیر، و پیروی از الگوی متعادل مصرف منتهی می‌شود، نه به رشد اقتصادی محض.

تمایزات مطرح شده بین دو دیدگاه اسلامی و غربی، از آنجا ناشی می‌شود که اسلام علاوه بر کرامت ذاتی و تکوینی همگانی در انسان‌ها، نوعی کرامت اکتسابی و ارزشی برای انسان در نظر می‌گیرد که ملاک تقرب و برتری انسان‌ها در پیشگاه خداوند است و می‌تواند پاسخی به بحران تجدد و اسارت‌های ظاهری و باطنی انسان معاصر و بی‌هویتی و از خودبیگانگی او باشد.



۱. کرامت ذاتی و تکوینی

قلمرو این گونه کرامت ویژگی‌هایی همچون عقل، فطرت، اختیار و آزادی اراده است که به گونه‌ای تکوینی در سرشت انسان نهاده شده و سبب برتری او بر دیگر موجودات هستی گشته است، اما نمی‌تواند مایه برتری انسان‌ها از یکدیگر باشد؛ زیرا شمول این خصایص به طور يك‌سان، ذات همه انسان‌ها را دربرمی‌گیرد:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (اسراء: ۷۰).

و ما تحقیقاً فرزندان آدم را تکریم کردیم و آنان را در خشکی و دریا به حرکت درآوردیم و از مواد پاکیزه بر آنان روزی مقرر کردیم و آنان را بر بسیاری از موجوداتی که آفریدیم برتری دادیم.

طبق این آیه، همه افراد انسانی باید این کرامت و حیثیت را برای یکدیگر به‌عنوان يك حق بشناسند و خود را در برابر آن حق مکلف ببینند. کرامت در نظریه نظام انقلابی، نظام احترام به کرامت بشر است، نظام سلامت است. شعارهای جهانی در نظریه نظام انقلابی از این قاعده مستثناست. آنها هرگز بی‌مصرف و بی‌فایده نخواهند شد؛ زیرا مقتضای فطرت است و فطرت بشر در همه عصرها با آن سرشته است.

منشأ کرامت ذاتی انسان اولاً از رابطه بسیار مهم و باارزش خداوند با انسان، مطابق آیه نورانی «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي (حجر: ۲۹)؛ و در او (انسان) از روح خود دمیدم» ناشی می‌شود. با این تکریم عظیم، خداوند انسان را شایسته سجده فرشتگان کرد. منشأ دیگر این کرامت عبارت است از: صفات، نیروها و استعداد‌های بسیار بااهمیت درون آدمی (عقل، فطرت، اختیار و آزادی اراده) که با به کار انداختنشان و بهره‌برداری صحیح از آنها زمینه اتصاف به کرامت عالی ارزشی برای انسان فراهم می‌شود (جعفری، ۱۳۹۲، ج ۵: ۲۴۸-۲۴۹). همه ادیان الهی و شمار درخور توجهی از نظام‌های حقوقی و مکتب‌های اخلاقی کرامت ذاتی را برای همه انسان‌ها می‌پذیرند و همه انسان‌ها را به مراعات این حق مکلف می‌دانند، ولی متأسفانه بعضی از نظام‌های حقوقی دنیا، از آن جمله حقوق جهانی بشر از دیدگاه غرب در دوران معاصر، کرامت انسانی را منحصر به همین کرامت ذاتی کرده‌اند و کرامت و حیثیت بالاتری برای انسان‌ها قائل نیستند؛ در صورتی که در اسلام تنها مراعات



کردن کرامت ذاتی انسان در مقابل جانداران کفایت نمی‌کند، بلکه معلمان و مربیان و در مرتبه بالاتر، گردانندگان جامعه باید انسان را به کرامت اکتسابی‌اش برسانند. در واقع، انسان نه تنها دارای شرف ذاتی غیراختیاری است، بلکه هر انسانی حق دارد به رشد و کمال ارزشی خود برسد؛ زیرا بدون آن، زندگی هدف‌داری نخواهد داشت (همان، ج ۲: ۳۶۱).

۲. کرامت ارزشی عالی

این نوع کرامت برای انسان‌ها از امور ارزش‌آفرین به‌شمار می‌آید و انسان در پرتو ادای تکالیف شرعی و فرایض الهی، می‌تواند به آن دست یابد. براین اساس، هرکس بیشتر در این زمینه بکوشد، با عنایت به آیه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقِيكُمْ» (حجرات: ۱۳) از تکریم الهی بیشتری برخوردار خواهد بود و بر دیگران برتری می‌یابد. از نظر قرآن کریم بین «تقوا» و «کرامت» رابطه مستقیم وجود دارد؛ به این معنا که هرچه «تقوا» بیشتر باشد، «کرامت» فزون‌تر می‌شود. «تقوا» امری اختیاری و اکتسابی است نه امری ذاتی و خدادادی، و انسان باید آگاهانه و از روی اختیار، با اطلاع از دستورهای الهی، ویژگی تقوا را در خود ایجاد کند. به دلیل همگانی بودن کرامت ذاتی و نیز از دیدگاه ادیان الهی، کرامت ذاتی نمی‌تواند به تنهایی دلیل کمال و شرافت ارزشی انسان‌ها بر یکدیگر باشد، بلکه برای به دست آوردن کرامت ارزشی، کوشش و تلاش مستمر در تصفیه درون و انجام تکالیفی که در هر دو قلمرو فردی و اجتماعی متوجه انسان می‌شود ضرورت دارد. تفوق و برتری انقلاب اسلامی در حل بحران بدبینی، شکاکیت و پوچ‌گرایی انسان معاصر مبتنی بر اصل کرامت ارزشی اکتسابی است که در آن آدمی با اتصال هرچه بیشتر به منبع لایزال الهی، زندگی معنادارتری را برای خویش رقم خواهد زد. توانایی انسان در تحول تکاملی، از مبانی اساسی انسان‌شناسی حاکمیت اسلامی است. در این دیدگاه، اگرچه جنبه مادی انسان، محسوس، ملموس و عینی‌تر از جنبه معنوی اوست، جنبه معنوی انسان حیاتی‌تر و بامعنا تر از جنبه مادی اوست. ملاحظه جایگاه و هماهنگی ارتباط بین وجوه مادی و معنوی آدمی، انسان‌سازی کامل را در پی خواهد داشت که در آن بُعد مادی، ارتقای روح و عقل را زمینه‌سازی می‌کند و باعث شکوفایی انسان در مسیر تکاملی می‌شود. لذا نیاز حیات حیوانی نه تنها نفی نمی‌شود، بلکه شروع حرکت انسان به طرف کمال و وسیله‌ای برای تحقق بُعد معنوی او خواهد بود.



۳. کرامت اجتماعی

خداوند منزلت و شخصیت هر انسانی را ارج می‌نهد و آدمیان را به احترام به یکدیگر و اکرام هم و رعایت حقوق مادی و معنوی هم فرامی‌خواند، و انسان را سزاوار آن می‌داند که عدالت راستین درباره‌اش رعایت شود و هیچ‌گونه استعمار، استثمار، ظلم و ستمی زندگی دنیوی و حرمت او را تباه نسازد. همواره دوران زیست بشری با ظلمی سیاه چون تباه‌سازی شخصیت و کرامت اجتماعی آدمیان عجین بوده است. از این رو، دغدغه بسیاری از فیلسوفان همانند افلاطون، فارابی، آگوستین و تامس مور، ترسیم مدینه‌ای فاضله و اصلاح جامعه انسانی و حفظ کرامات اجتماعی بشر بوده است، ولی هیچ‌گاه این اندیشه‌ها نتوانسته‌اند بحران‌های حوزه انسانی را به شکل کامل و جامع پاسخ گویند.

بر اساس آموزه‌های اسلامی، گاهی کرامت و فضیلت انسان بدون توجه به بُعد اجتماعی و ارتباط او با دیگر انسان‌ها مد نظر قرار می‌گیرد. در این حالت، این فضیلت جنبه شخصی می‌یابد و تنها برای خود او ارزش محسوب می‌شود، مانند تقوا یا عبادت. گاهی ارزش‌ها و فضیلت‌های انسان مربوط به روابط او با دیگر انسان‌هاست. توجه به ارتباط افراد با یکدیگر و تأثیر و تأثر مثبت و منفی این روابط، پدیدآورنده نظام حقوقی است. نظام حقوقی ناظر به زندگی اجتماعی و مدنی انسان‌هاست. هدف از زندگی اجتماعی نیز زمینه‌سازی برای رشد و تکامل بهتر و بیشتر انسان‌هاست. بنابراین، اگرچه تقوای فردی سبب کرامت و عزت بیشتر انسان نزد خداوند می‌شود، به‌تنهایی مقتضی مسئله حقوقی نیست. پیوند تقوا و حقوق زمانی روی می‌دهد که به تقوای انسان در ارتباط با دیگر انسان‌ها توجه شود؛ بدین معنا که رعایت هرچه بیشتر قوانین اجتماعی از سوی فرد، او را از کرامت اجتماعی و حقوقی بیشتری برخوردار خواهد کرد. البته اگر تقوای فردی به گونه‌ای مؤثر در دیگر افراد جامعه باشد، لزوم احترام به چنین شخصی به‌عنوان امر حقوقی به دلیل تأثیری است که او در جامعه در دیگر افراد دارد. در واقع، در احکام حقوقی، ویژگی‌های اخلاقی و فردی اشخاص نقش زیادی ندارند؛ چون احکام حقوقی، برای تنظیم روابط اجتماعی انسان‌هاست. در این حالت، باتقواترین انسان با فرد معمولی که در پناه نظام اسلامی زندگی می‌کند، دارای ارزش حقوقی یکسانی هستند. هرکس که در پناه دولت اسلامی است، اعم از مسلمان، کافر ذمی یا کافر معاهد، از امنیت مالی و جانی برخوردار است، و در صورتی که به او تعرضی صورت پذیرد، حق دارد به



دادگاه اسلامی شکایت کند. درحقیقت، آنجا که پای «قانون» و «حقوق انسان‌ها» در میان است، به ایمان یا کفر و تقوا یا فسق افراد توجه نمی‌شود. همه افرادی که در محدوده دولت اسلامی زندگی می‌کنند، دارای حقوق اجتماعی‌اند و جان و مال آنان محفوظ است. ملاک این امر آن است که این افراد یا از آن جهت که مسلمان هستند، حقوقی دارند یا به این دلیل که در ذمه اسلام هستند یا به دلیل ارتباطات و معاهداتی که با مسلمانان دارند از امنیت و احترام برخوردارند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف: ۲۶۳-۲۶۵).

کرامت اجتماعی انسان علاوه بر دین اسلام، در دیگر مکاتب نیز مشاهده می‌شود. اما در هیچ دین و مکتبی به اندازه دین اسلام به کرامت انسان و تساوی همه‌جانبه در محکمه قاضی سفارش نشده است. این حرمت و احترام ناشی از پذیرفتن تابعیت نظام اسلامی و برخورداری از حق شهروندی است.

فطرت

فطرت از ریشه «فَطَرَ» به معنای خلقت، ایجاد و ابداع چیزی بر هیئتی خاص (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۴۰) و آفرینش اولیه هر موجودی است که در آغاز آفرینش بر آن شکل گرفته و با عیبی آمیخته نشده است (انیس، ۱۳۸۷: ۶۹۴). در اندیشه اسلامی انسان دارای فطرتی است که پشتوانه آن روح الهی است و چون همه فضایل انسانی به فطرت الهی بازمی‌گردد، از این حیث ستایش شده است. فطرت به معنای سرشت خاص و آفرینش ویژه انسان است و امور فطری یعنی آنچه نوع خلقت و آفرینش انسان اقتضای آن را داشته و مشترک بین همه انسان‌هاست (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۳). فطرت انسان از منظر قرآن، خداشناس و خداطلب است، و در همه انسان‌ها به ودیعت نهاده شده است؛ به طوری که هیچ بشری بدون فطرت الهی خلق نشده و نمی‌شود، و از گزند هرگونه تغییر و تبدل مصون است؛ هرچند شدت و ضعف می‌پذیرد (همان: ۲۸). از این رو، فطرت آدمی مهم‌ترین نیروی درونی متناسب با نیازهای انسان برای رسیدن به هدف نهایی اوست. علاوه بر فطرت الهی، انسان دارای طبیعتی است که به گل وابسته است؛ یعنی جنبه‌های مادی و حیوانی آدمی به طبیعت وی بازمی‌گردد، و انسان از آن جهت که در بند طبیعت و تابع شهوت و غضب است، ضعیف^۱ و هلوع^۲ است.

۱. نساء: ۲.

۲. معارج: ۱۹.



در انسان‌شناسی انقلاب اسلامی، نفس انسان اگرچه در بدو ورود به عالم طبیعت و برقراری ارتباط با آن چیزی جز استعداد و قابلیت محض نیست و عاری از هرگونه شقاوت و سعادت فعلیت یافته است، فطرت انسان گرایش به سوی خیر دارد و آن چنان خلق شده که برای پذیرش کمال نسبت به پذیرش شر آمادگی بیشتری دارد. در بیانیه گام دوم با تأکید بر فطرت انسان گفته می‌شود: شعارهای جهانی این انقلاب دینی از این قاعده مستثناست. آنها هرگز بی مصرف و بی فایده نخواهند شد؛ زیرا فطرت بشر در همه عصرها با آن سرشته است. از این رو، برخلاف برخی مکاتب که انسان را به طور فطری شرور می‌دانند و انسان را گرگ انسان تلقی می‌کنند، در اسلام تأکید بر اتصاف فطرت انسان به خیریت است؛ چنان‌که قرآن کریم گرایش به حق را برای نهاد انسان اصل می‌داند و از میل به هرگونه تباهی، به انحراف از صراط مستقیم تعبیر می‌کند. البته کشش ذاتی انسان به سوی خیر تا زمانی است که فطرت وی محکوم احکام طبیعت نشده و روحانیت و نورانیت خود را از دست نداده باشد. در واقع این طبیعت آدمی است که باید حیات خود را مطابق با فطرت الهی تنظیم کند نه بالعکس؛ زیرا بدن به وسیله روح زنده است که فطرت نحوه هستی آن است (همان: ۶۱). بر این اساس، انسان با اختیار خویش می‌تواند فطرت را تحت طبیعت خود محجوب کند. نتیجه فطرت محجوب، تسلط ساحت مادی و حیوانی (طبیعی) بر آدمی است که مبدأ جمیع شرور و منشأ همه شقاوت‌ها و بدبختی‌هاست (موسوی خمینی، ۱۳۷۷: ۷۷).

پذیرش فطرت مشترک برای همه انسان‌ها و اعتقاد به بالقوه بودن آن، همچنین توجه به طبیعت مادی و حیوانی انسان، ضرورت تعلیم و تربیت جهت شکوفایی جنبه‌های الهی فرد را در پی دارد. در واقع انزال کتب و ارسال رسل نیز در راستای شکوفایی فطرت الهی و برای اخراج انسان از ظلمات به سوی نور است. بنابراین، اگرچه فطرت در پیدایش خود نیاز به تعلیم و تربیت ندارد، برای شکوفایی نیازمند رهبری و هدایت است. تربیت‌پذیری انسان در انسان‌شناسی انقلاب اسلامی نیز مبتنی بر وجود استعدادهای فطری در سرشت آدمی است که قابلیت فعلیت یافتن دارند. لذا تمایز انقلاب اسلامی از دیگر مکاتب در این است که با اعتقاد به امور ذاتی در انسان، و تلاش برای هماهنگی امر تربیت با فطرت، سهولت و توفیق بیشتری در تربیت حقیقی انسان خواهد داشت؛ زیرا انسان را موجودی توخالی نمی‌داند که بتوان زدن هر نقش و نگار ناهماهنگ با فطرت بر جان وی را تربیت نامید.

آزادی

آزادی^۱ مفهومی است که در طول حیات بشر با تحولات و فرازونشیب‌های بسیاری روبه‌رو بوده و در بیشتر اوقات از آن برای امیال بشری سوءاستفاده شده و به‌ویژه در مغرب‌زمین همچون ابزاری به‌منظور نیل به اهوای نفسانی و مقاصد سودجویانه بوده است. در غرب ریشه و منشأ آزادی را تمایلات و خواسته‌های انسان می‌دانند. آنجا که از اراده انسان سخن می‌گویند، در واقع فرقی میان تمایل و اراده قائل نمی‌شوند. از نظر فلاسفه غرب، انسان موجودی است دارای یک سلسله خواست‌ها و می‌خواهد این‌چنین زندگی کند، و همین تمایلات منشأ آزادی عمل او خواهد بود. آنچه آزادی فرد را محدود می‌کند، آزادی امیال دیگران است؛ هیچ ضابطه و چهارچوب دیگری نمی‌تواند آزادی انسان و تمایل او را محدود کند (مطهری، بی‌تا: ۱۰۲). به‌عنوان نمونه اومانیست‌ها با تأکید بر خودمختاری و خودرأیی انسان، بر این باورند که انسان آزاد به دنیا آمده است و حق‌گزینش دارد و از هر قیدوبندی رهاست. بنابراین، خود باید سرنوشت خویش را رقم زند؛ زیرا او به کمک خرد می‌تواند حقوق و اختیارات خویش را تعیین کند (lamont, 1977: 14). در نتیجه، هیچ نیازی به تعیین تکلیفی از ماورای مرزهای طبیعی و فیزیکی ندارد. از این‌رو، چون دین و ارزش‌های دینی با آزادی و اختیار بی‌قیدوشرط انسان در ستیزند، باید از صحنه زندگی این‌جهانی بشر حذف شوند (آربلاستر، ۱۳۶۷: ۱۴۰). در واقع همه فلسفه‌های مسیحی و عهد عتیق به گونه‌ای از اراده آزاد بشر دفاع کرده‌اند و بسیار کوشیده‌اند آن را با مشیت الهی و تجلی خارجی آن، یعنی نظام تغییرناپذیر کیهانی، تطبیق دهند. انسان‌گرایان نیز گاه به چنین تلاش‌هایی دست می‌زدند و راه‌حل‌هایی مشابه را تکرار می‌کردند، اما آنچه به وجود آوردند، اراده آزاد به معنای امری تفکیک‌ناپذیر از طبیعت و اراده بشر نبود، بلکه اراده آزادی بود که دستیابی به ظرفیتی جهت‌دگرگون کردن انسان و دنیای او را میسر می‌ساخت (Abbagnan, 1973: 14). آزادی در غرب دایره گسترده‌ای همانند آزادی اندیشه، آزادی اخلاق، آزادی سیاست و آزادی بیان را درنوردید که در مجموع تأثیرهای منفی و سرنوشت‌سازی در فرهنگ و تمدن و نظام‌های فکری و اخلاقی مغرب‌زمین داشته‌اند و سبب شده است دین و مذهب و اصول اخلاقی صحیح به انزوا رانده شود و ثمره چنین آزادی‌هایی در غرب را می‌توان انحطاط خانواده، مشکلات روانی، خودکشی‌ها، دین‌گریزی و دین‌ستیزی، احساس تنهایی، بی‌هویتی و... دانست، که

1 . Liberty, Freedom.



مجالى برای پرداختن به آنها نیست و آمار و ارقام گوناگون شواهدی برای آن به‌شمار می‌آیند. نظریه نظام انقلابی حقیقت انسانی را آن‌گونه که شایسته است می‌شناسد و آزادی را موهبتی الهی و شرطی برای تعالی و تکامل مادی و معنوی انسان معرفی می‌کند. در بیانیه گام دوم انقلاب آزادی به معنای آزادی ملت و حکومت از هرگونه تحمیل زور و سلطه بر جهان است و به معنای حق تصمیم‌گیری و عمل کردن برای همه افراد جامعه تعریف شده است؛ زیرا اگر انسان از موهبت آزادی برخوردار نباشد، آگاهانه دین را انتخاب نمی‌کند و در این صورت اعتقاد او ارزشی نخواهد داشت. اما رهایی مطلق انسان را مسلخی برای ذبح همه فضیلت‌ها و ارزش‌های انسانی می‌داند. از این‌رو، در عین حال که انسان را فردی آزاد می‌داند، حدود مرزهایی را برای آزادی او برمی‌شمرد که سعادت و بازیابی حقیقت آدمی تنها در آن صورت محقق می‌شود. آزادی در بین همه ملل و همه عقلا محدود است و همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، در اندیشه غربی نیز آزادی مطلق مطرح نیست، بلکه قید آزادی در غرب، تجاوز به حقوق دیگران است. اما در اسلام قید آزادی تجاوز به هر مصلحتی از مصالح اجتماعی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب، ج ۱: ۱۹۷). بنابراین تفاوت دیدگاه‌ها در حدود آزادی نسبی انسان است. در واقع چون در تمدن غرب پایه و اساس بر حداکثر تمتع و بهره‌برداری از مادیات و لذا مادی است، افراد از قید معارف و عقاید دینی و همچنین اصول اخلاقی آزادند. لکن در حاکمیت اسلامی این حریت و آزادی، نابودکننده روح انسانیت و ملکات فاضل در انسان است و او را تا حد حیوانات تنزل می‌دهد و آدمی را از تکاملی که خداوند متعال برای او در نظر گرفته است بازمی‌دارد. بنابراین، حد آزادی فرد در انسان‌شناسی انقلاب اسلامی تا آنجاست که به مصالح مادی و معنوی جامعه لطمه نزند.

آزادی در نظریه نظام اسلامی مواردی چون آزادی اراده و اختیار، آزادی اخلاقی و معنوی، آزادی تفکر، آزادی عقیده، آزادی بیان و آزادی سیاسی را شامل می‌شود. البته این آزادی‌ها منشأ دینی با خوانش اسلامی دارند:

۱. آزادی اراده و اختیار: در ساختار وجودی انسان، آزادی اراده و اختیار نهفته است و فرد می‌تواند با پذیرش هر نوع ایدئولوژی، صلاح و فرجام کار خویش را رقم زند. او در کردار و رفتار خویش مجبور نیست و با اراده‌اش به هر کاری که بخواهد دست می‌زند. در این زمینه، ایده مکاتب انسان‌شناسی همانند اومانیسیم و اگزیستانسیالیسم با اسلام يك‌سان

است و نپذیرفتن آن، خلاف بداهت عقل می‌نماید. این‌گونه آزادی که تکامل معنوی بشر به آن وابسته است امری تکوینی است و در مقابل جبر قرار دارد و از سوی خداوند به انسان عطا شده و ملاک برتری انسان بر سایر موجودات است. بنابراین تنها انسان با وجود گرایش‌های گوناگون و گاه متضادی که دارد، از قدرت‌گزینش و انتخاب برخوردار است و در پاسخ دادن به خواسته‌هایش اعم از حیوانی و الهی، کاملاً مختار و آزاد است. همه امتیازاتی که انسان بر سایر موجودات و حتی فرشتگان دارد، در پرتو برخورداری از قدرت‌گزینش و انتخاب است. اگر او این قدرت را در راه صحیح به کار بندد و خواسته‌های الهی را برگزیند و خواسته‌های حیوانی را کنار نهد، به درجه‌ای از تعالی می‌رسد که فرشتگان در برابر او خضوع می‌کنند (همان، ج ۲: ۱۸۹). قرآن نیز بر این آزادی و اختیار که مسئله‌ای بدیهی است تأکید دارد: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ... (کهف: ۲۹)؛ بگو این حق است از سوی پروردگارتان. هرکس می‌خواهد ایمان بیاورد [و این حقیقت را پذیرا شود]، و هرکس می‌خواهد کافر گردد»؛

۲. آزادی اخلاقی و معنوی: ارزش‌ها در نظام اخلاقی نظریه انقلابی مطلق و ثابت‌اند، و از گزند تغییر و تبدیل در گذر زمان یا تغییر مکان در امان هستند. دلیل این ثبات، مطابقت ارزش‌ها و فضایل اخلاقی با فطرت ثابت و تغییرناپذیر انسان است. لذا هر انسانی از نیروی باطنی و درونی برخوردار است که مبنای تشخیص بایدها و نبایدهای ارزشی است.

عقل عملی یا نیروی درونی با تشخیص خوب و بد اعمال، در واقع الزاماتی را برای انسان ایجاد می‌کند، که این الزامات آزادی تکوینی وی را محدود می‌کنند؛ یعنی انسان متعادل از درون خود امر و نهی می‌شود که از برخی آزادی‌های خود استفاده نکند؛ مثلاً با وجود قدرت بر ظلم کردن، نیروی باطنی فرمان می‌دهد که ظلم نکن و عادل باش یا فرمان عقل مبنی بر راست‌گویی و پرهیز از دروغ‌گویی و... از این‌رو، عقل عملی و وجدان از ویژگی‌های انسان و عاملی است درونی که آزادی‌های او را محدود می‌کند. لکن از آنجاکه این بایدها و نبایدها و الزامات و محدودیت‌های اخلاقی که از درون انسان اعمال می‌شود، مستند به انسان و عقل و فطرت اوست، ضد آزادی و مخالف آن شمرده نمی‌شود. در اندیشه اسلامی همین دستگاه ارزشی درونی، زمینه آزادی معنوی انسان را فراهم می‌آورد. با عنایت به اینکه نظام اخلاقی و معنوی اسلام بر پایه توحید، نبوت و معاد استوار است، تعالی انسان در اخلاق اسلامی،



در گرورهایی از بند همه اسارت‌های نفسانی و تخلق به اخلاق الهی است. برای دستیابی به این هدف، انسان باید قوا و غرایز خود را مهار کند و در بند غضب، حرص، طمع، جاه‌طلبی و افزون‌خواهی نباشد. در این دیدگاه انسانی آزاد است که بتواند بر قوای خود مسلط باشد و اسیر بت‌های درونی خود نشود. آزادی معنوی مقدس‌ترین نوع آزادی و هدف مهم انبیاست (اسحاقی، ۱۳۸۸: ۲۷):

۳. آزادی اندیشه (تفکر): آزادی در نظریه نظام انقلابی ناشی از استعداد ذاتی انسان در اندیشیدن درباره مسائل مختلف است. در این اندیشه بر آزادی این استعداد تأکید شده، و مطابق و برگرفته از اسلام حقیقی است؛ زیرا رشد و تکامل بشر بستگی مستقیم به آزادی اندیشه دارد. دلیل این مدعا وجود صدها آیه از آیات قرآن است که دستور به تفکر و تعقل و به جریان انداختن شعور و فهم می‌دهند. لکن اندیشه باید مفید باشد و اندیشه مفید یعنی «فعالیت مثبت ذهنی که متفکر را به کشف واقعیات نایل می‌سازد» (جعفری، ۱۳۹۲: ۳۱۱). در اسلام آزادی اندیشه تا حدی مجاز است که منجر به سقوط و بی‌اعتباری اندیشه و تفکر نشود. همچنین این آزادی نباید مزاحم سایر فعالیت‌های مغزی و روانی انسان باشد. از آنجاکه موضوعات و قضایای مورد اندیشه عینیت محسوس ندارند و در واقع آرمان‌ها و شرایط محیطی و فرهنگی و دیگر انگیزه‌های شخصی و اجتماعی در طرز اندیشه و انتخاب اصول موضوعه دخالت دارند، باید برای حفظ روان افراد جامعه از اختلال و آشفتگی، قانونی برای اندیشه وجود داشته باشد. این قانون در دیدگاه متفکران انقلاب اسلامی، هدف قرار دادن کشف و شناخت حیات طیبه انسان‌ها در جهانی هدف‌دار است (همان، ۳۱۲). در بیانیه گام دوم انقلاب آزادی اجتماعی در نظریه نظام انقلابی به معنای حق تصمیم‌گیری و عمل کردن و اندیشیدن برای همه افراد جامعه است؛ و هر دو اینها از ارزش‌های اسلامی‌اند و هر دو عطیه الهی به انسان‌ها هستند و هیچ‌یک تفضل حکومت‌ها به مردم نیستند. به نظر می‌رسد تنها با این شرط برای آزادی اندیشه، ارزش و هویت انسان معنادار در جهان معنادار از بازیچه قرار گرفتن در امان می‌ماند؛ زیرا آزادی اندیشه بی‌ثمر و بی‌نتیجه به زیان بشر است و در واقع، هدف‌داری اندیشه در اسلام، از هدر رفتن حیات آدمی و انرژی‌های او در اندیشیدن درباره موضوعات فاسد و بی‌نتیجه جلوگیری می‌کند نه از آزادی اندیشه؛



۴. آزادی عقیده: عقیده عبارت است از «حصول ادراک تصدیقی در ذهن انسان» (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱۱۷). عقیده گاه بر مبنای تفکر آزاد است؛ یعنی با عقل و فکر آزاد و از روی تأمل و اندیشه واقعی برای انسان حاصل می‌شود و گاه بدون تفکر و بر پایه دل و احساسات و متأثر از عواملی چون تقلید، محیط، علایق شخصی یا منافع فردی است. باور و عقیده صحیح در زمینه حقایق اصلی هستی از سوی پروردگار متعال برای بشر بیان شده است تا راه صحیح زندگی را پیدا کند و از حیرت و سرگردانی نجات یابد. از این رو در تعالیم اسلامی قلب و روح انسان موظف اند که خدای متعال را به وحدانیت و صفات حسنی بشناسند و درباره نبوت و معاد و دیگر معارف اسلامی عقیده حق و صحیح را بپذیرند. بنابراین، آزادی عقیده در اسلام به این معنا نیست که انسان مجاز است هر عقیده‌ای ولو باطل و غلط را انتخاب کند، بلکه در اسلام اگر کسی وظیفه اسلامی و قلبی خود را انجام نداد و عقیده غلط و باطلی را به عنوان اعتقاد خود انتخاب کرد، منع و جوازی به عقیده فرد، صرف داشتن عقیده باطل، تعلق نمی‌گیرد؛ یعنی هیچ‌کس در جامعه اسلامی به دلیل عقیده غلط و باطل تحت فشار قرار نمی‌گیرد. البته این آزادی تا جایی است که عقیده غیراسلامی شخص او را به مخالفت و معارضه با نظام اسلامی وادار نکند. در واقع، حساسیت اسلام روی آثار عملی مترتب بر عقیده انسان است نه خود عقیده؛ یعنی اگر شخصی که عقاید حق را قبول ندارد، طبق عقاید خود عمل کند، اما عمل وی به حیثیت، امنیت، سلامت، یک‌پارچگی و دیگر مصالح جامعه اسلامی ضربه‌ای نزند، منعی برای وی وجود ندارد (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۶۵). شایان ذکر است که عدم ممانعت در گزینش عقیده باطل به معنای بی‌توجهی اسلام به داشتن عقاید نادرست نیست، بلکه برای این مقصود روش‌های گوناگون امر به معروف و تبلیغ و... تأیید می‌شود؛

۵. آزادی بیان: آزادی بیان و اظهار عقیده نتیجه منطقی آزادی اندیشه و عقیده است. در تعالیم اسلامی ابراز و بیان واقعیات مفید برای بشر، در دو قلمرو مادی و معنوی، نه تنها آزاد است، بلکه کتمان واقعیات و حقایق با وجود قدرت بر بیان و تبلیغ، مؤاخذه الهی را در پی خواهد داشت:

یا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل! و تکتُمون الحق و أنتم تعلمون (آل عمران: ۷۱)؛ ای اهل کتاب، چرا حق را با باطل می‌پوشانید؟ و حق را کتمان می‌کنید (مخفی می‌دارید)، در حالی که شما می‌دانید؟



إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات و الهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون (بقره: ۱۵۹)؛ کسانی که مخفی می‌کنند آن دلائل آشکار و هدایت را که فرستادیم پس از آنکه آنها را برای مردم آشکار کردیم، آنان هستند که خداوند بر آنان لعنت می‌کند و لعنت‌کنندگان [نیز] بر آنان لعنت می‌فرستد.

«آزادی بیان تابعی از آزادی فکر است: وقتی آزادی فکر بود، به‌طور طبیعی آزادی بیان هم هست» (بیانات امام خامنه‌ای در تاریخ ۱۳۸۴/۶/۸). آزادی در نظریه نظام انقلابی نیز یعنی نظام مردمی، نظام مستقل، نظام مبتنی بر ارزش‌های اصیل و نظام مبتنی بر آزادی فکر و عدالت اجتماعی بودن.

در اندیشه نظریه نظام انقلابی، اظهار عقیده از حقوق طبیعی انسان تلقی شده است؛ زیرا برخورد افکار و آزادی بیان لازمه رشد و هدایت افکار است. اما این آزادی نیز مانند دیگر آزادی‌های مطرح‌شده در نظام اسلامی از قید مطلق برخوردار نیست. یکی از حدود اصلی در بیان، مسئله اضلال است؛ یعنی هر بیان عقیده‌ای آزاد است، مگر بیان اغواگر و گمراه‌کننده (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۶۶). در واقع، بیان و اظهار عقیده در محیط سالم آزاد است و اگر مصالح مملکت اسلامی با بیان تهدید شود، مانند مواردی چون شایعه‌پراکنی، تشنج و به‌هم‌زدن سلامت عمومی جامعه، اسلام با این آزادی مخالف است؛ زیرا مصالح عمومی به‌قدری در اسلام اهمیت دارد که به خاطر آن پیغمبر اکرم (ص) مسجدی را آتش زدند؛ زیرا آن مسجد محلی برای تجمع منافقان و تشنج‌آفرینی در جامعه بود. علاوه بر ممنوعیت اغوا و اغفال دیگران، اسلام محدودیت‌هایی چون ممنوعیت توهین به مقدسات، هتک حرمت افراد، اقدام به توطئه، سرپیچی از مقررات و تعهدات جامعه اسلامی را برای آزادی بیان وضع کرده است (اسحاقی، ۱۳۸۲: ۴۵-۴۹)؛

۶. آزادی سیاسی: این‌گونه آزادی، یعنی مشارکت همگان در تصمیم‌گیری‌های سیاسی و تعیین زمامدار جامعه، در اسلام جایگاه ویژه‌ای دارد. اصل اولیه در حقیقت انسان، رهایی و آزادی او از هرگونه سلطه است و سزاوار نیست تحت سیطره زورمندان، سرمایه‌داران، مستبدان و مستکبران قرار گیرد؛ اما انسان به حضرت باری تعالی وابستگی ذاتی دارد و در برابر او، عین فقر و نیاز است. افراد جامعه اسلامی در تکوین و همچنین هدایت نظام سیاسی



جامعه نقش و اثر دارند. اما این نباید به معنای به خطر انداختن سلامت جامعه باشد. از این رو، در نهاد خویش بنده حضرت حق بوده و در سلطه و تحت سیطره اوست. بنابراین، از دیدگاه اسلام، اصل اولی، نداشتن ولایت کسی بر دیگری است و خروج از این اصل، به دلیل نیاز دارد. بر اساس اعتقاد توحیدی، خداوند رب و صاحب اختیار هستی است و به طور تکوینی بر همه عالم و آدم ولایت دارد. همچنین ولایت دیگران باید به اذن و اراده الهی باشد، وگرنه مشروعیت نخواهد داشت. بنابراین، منبع ذاتی مشروعیت و حقانیت، اعتبار خداوند است؛ زیرا حاکمیت مطلق عالم و آدم از آن اوست و اقتدار و قدرت ذاتی او به شمار می‌رود. همچنین توحید در خالقیت و ربوبیت، در قانون‌گذاری و حاکمیت، از نظر عقل و نقل، برای او ثابت شده و آن‌گاه که از اصل اولی با دلیل خارج شویم، ثابت می‌شود که حق حاکمیت از ناحیه خداوند به دیگری تفویض شده است (خسروپناه، ۱۳۷۷: ۱۱۸). همه مسلمانان بر این باورند که خداوند حاکمیت را در زمین به رسول‌الله (ص) تفویض کرده است، ولی شیعه امامیه این تفویض حاکمیت را به امامان معصوم نیز گسترش می‌دهد و امام را پس از نبی، البته با انتصاب و انتخاب الهی، جانشین او در زمین می‌داند. بنابراین، امام نیز مانند نبی، بر انسان‌ها ولایت معنوی و ظاهری دارد. پیامبر اکرم (ص) خطاب به حضرت علی (ع) فرمودند: «ای پسر ابوطالب، ولایت بر امت من حق توست. اگر در سلامت و آرامش ولایت تو را پذیرفتند و به حکومت تو رضایت دادند، اداره امور آنها را به عهده بگیر، وگرنه آنها را به حال خودشان رها کن» (ابن طاووس، ۱۴۱۲ق: ۱۸۰). بر اساس اندیشه تشیع، نظام امامت با دوازدهمین امام تداوم یافته و ولایت معنوی و ظاهری و حق حاکمیت سیاسی و زمامداری و حکومت از آن اوست. این ولایت عصر غیبت و عصر ظهور را دربر می‌گیرد، ولی در عصر غیبت، مسئولیت ایشان در مرجعیت دینی و اجرای قوانین الهی به نمایان عام آن حضرت واگذار شده است که ولی فقیه مظهر آنها به شمار می‌رود. بنابراین، در عصر غیبت پیروی از نظام امامت، با پیروی از نمایان عام امام زمان و بهره‌وری از سنت و سیره امامان معصوم صورت می‌پذیرد. لذا پیروی از نایب امام در احکام شرعی و امور دینی، چونان پیروی از خود امام است. در نظام سیاسی شیعی نیز حکومت دینی ولی فقیه، مشروعیت خود را به نیابت از امام معصوم تنها از خداوند می‌گیرد. آنچه به اشاره آمد، بیانگر ماجرای حق حاکمیت بود، اما نقش مشارکت مردم در تعیین زمامدار، بر کسی پوشیده نیست؛ زیرا همان‌گونه که از



روایت پیامبر (ص) خطاب به حضرت علی (ع) برمی‌آید، تنها زمانی تحقق حکومت دینی به رهبری امام معصوم یا نایب او ضروری و امکان‌پذیر است که با اقبال عمومی مواجه شود و همگان به پذیرش چنین حاکمیتی روی آورند. پس خود مردم باید نوع حکومت و زمام‌دار خویش را برگزینند.

به مسئله اقبال عمومی در تعیین زمام‌دار و تحقق حکومت دینی به‌صورت ویژه در قانون اساسی جمهوری اسلامی، که نظام مردمی برآمده از انقلاب اسلامی است توجه شده است؛ زیرا فرایند تعیین ولی فقیه به‌گونه‌ای تنظیم شده که نظر مردم به‌واسطه انتخاب خبرگان رهبری در تعیین زمام‌دار مؤثر باشد. علاوه بر رهبری جامعه، مردم به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم در تعیین دیگر ارکان مدیریتی نظام جمهوری اسلامی دخالت دارند.

فلسفه زیستن

هدف عبارت است از آن حقیقت منظور که آگاهی و اشتیاق به دست آوردن آن، محرك انسان به‌سوی انجام دادن حرکت‌های معینی است که آن حقیقت را قابل وصول می‌سازد (جعفری، ۱۳۷۷: ۱۴). هدف از زندگی برای هر انسانی اجتناب‌ناپذیر است؛ چنان‌که افلاطون معتقد است کسی که نمی‌داند از کجا آمده و به کجا می‌رود و نمی‌داند هدف اعلای زندگی که باید خود را برای رسیدن بدان به تکاپو اندازد چیست، منکر اصل خویشتن است (همان: ۹). در دیدگاه فراطبیعت‌باورانه خدامحور، هدف آدمی تنها از راه ارتباط با خدا محقق می‌شود و تنها این هدف متعالی و مجموع دین و باورهای دینی است که معنابخش زندگی است. بنابراین چنانچه انسان از جهان‌بینی الهی برخوردار باشد، هدف از زندگی خود را بر آن مبنا استوار می‌سازد و بایدها و نبایدهای زندگی خود را نیز بر همین اساس تبیین می‌کند. اما در اندیشه طبیعت‌باورانه هدف از زندگی، محدود به همین عالم خاکی است و معنابخشی به آن نیز از همین جهان نشئت می‌گیرد. انسان متجدد و مکتب اومانیزم که انسان را جزئی از طبیعت و مخلوق این زمین خاکی می‌داند و ارتباط خود با عالم ماورای طبیعت را گسسته می‌انگارند، سرنوشت خود را در چهارچوب جهان طبیعی قرار می‌دهند و بر این باورند که بشر می‌باید سرنوشت و بهشت گم‌شده‌اش را در همین جا و همین حالا پیدا کند، وگرنه پس از آن، دیگر ممکن نخواهد بود (lamont, 1977: 16). ازاین‌رو، تمام ریاضت‌ها و قیدوبندهای

شریعت‌های آسمانی که مانع بهره‌وری هرچه بیشتر انسان‌ها از این طبیعت شده است و از لذت‌های جسمانی می‌کاهد، باید کنار گذاشته شود. از نظرگاه ایشان، اصول اخلاقی آنها تمام ارزش‌ها و روابط انسانی را دربرمی‌گیرد و هدف اصلی آن، رسیدن به شادی، آزادی و پیشرفت اقتصادی، فرهنگی و اخلاقی همه افراد بشر بدون در نظر داشتن ملیت، نژاد و مذهب آنان است (ibid:14). این نوع نگرش به هدف، به تدریج به نهیلیسم و پوچ‌گرایی و نفی ارزش‌های مثبت انجامیده که توجه بسیاری از نویسندگان معاصر ایران و جهان همانند کامو، صادق هدایت، فرانسیس کافکا و داستایوفسکی را نیز به خود جلب کرده است. این اندیشه به‌طور عام زائیده عواملی همانند نداشتن فلسفه درست و اساسی از زندگی، فقدان ایده‌آل و آرمان عالی و معنوی و بحران هویت است، ولی به‌طور خاص می‌توان آن را حاصل غفلت از حضور غیب و حقیقت قدسی و ذات باری از حیات دنیوی و فراموشی غایتی متعالی و خود حقیقی و انقطاع از وحی و ایمان دینی دانست. به دیگر سخن عامل اصلی بحران انسان معاصر این است که هدفی متعالی و ماورایی برای حیات دنیوی بشری قائل نیست و اگر چنین هدفی را هم بپذیرد، معتقد است که تأثیری در زیست این جهانی وی ندارد. مهم‌ترین اثر مخرب نداشتن فلسفه اساسی، بر چگونگی زیست بشر بوده است که احساس طبیعی انسان به زندگی را دگرگون ساخته و آدمی را مجبور به زیستی تفرآور می‌داند که ارزش‌ها در مقابلش سقوط کرده و قوانین و روابط حاکم بی اعتبار هستند و از این‌رو انسان پوچ‌گرا و دچار سرخوردگی و ناامیدی می‌شود و جهانی تیره‌وتر پیش روی خود تصویر می‌کند.

از دلایل اساسی وجودی انقلاب اسلامی، نجات بشر از سیطره دیدگاه‌های مادی‌گرایانه‌ای است که با حذف معنا و هدف حقیقی زندگی، ارزش و حیثیت متعالی را از انسان دریغ، و او را گرفتار انواع بحران‌های مادی و معنوی کردند. در انسان‌شناسی انقلاب اسلامی، انسان جزئی از کل حقیقت عالم است و این حقیقت صرفاً در کالبد مادی و زندگی محدود این دنیا خلاصه نمی‌شود، بلکه انسان یکی از اجزای بسیار بااهمیت جهان هستی است که از آغاز تا انتها از سیر معقول و هدفمندی برخوردار است. در این دیدگاه وجود انسان مستند به حکمت و اراده کلی الهی است که در عرصه طبیعت جلوه کرده و شکوفایی‌اش در گرو مسیری است که انتخاب می‌کند: اگر در مسیر الهی گام بردارد، شخصیت وی به شکوفایی می‌رسد و علاوه بر زیستی معنادار در جهان معنادار، به هدف نهایی خویش دست می‌یابد (جعفری، ۱۳۶۴: ۱۲۰). در



اندیشه اسلامی، حیات دنیا به‌رغم جذابیت‌ها و ارزش‌های ظاهری که ممکن است وسیله کمال و تعالی انسان نیز باشد، نمی‌تواند آرمان و ایده‌آل نهایی انسان تلقی شود؛ زیرا از منظر قرآن، حیات دنیا حیاتی ابتدایی و مرحله پست آن به‌شمار می‌رود و هدف از آن زمینه‌سازی و آمادگی برای دستیابی به حیات طیبه و هدف نهایی یعنی تقرب به خداوند متعال است. از دیدگاه مقام رهبری، سبک زندگی درحقیقت همان «عقل معاش» است (بیانات امام خامنه‌ای در دیدار با جوانان، ۱۳۹۱/۷/۲۳) که در روایات از آن سخن رفته است. این موضوع درحقیقت «نرم‌افزار تمدن اسلامی» است (همان). ایشان دو سبک کلی را برای زندگی تعریف کرده‌اند: سبک زندگی غیرتوحیدی، که در آن تعالیم مکاتب مادی در صدر است و مفاهیم مصرف‌گرایی، لذت‌گرایی و عرفی بودن دین حاکم است و سبک زندگی توحیدی، که در آن دستورهای الهی در صدر است و سیاست، فرهنگ و اقتصاد از این مفاهیم اثر می‌پذیرد (همان).

مؤلفه‌های سبک زندگی دینی از دیدگاه رهبر

۱. علم و آگاهی

«علم عامل عزت، قدرت و امنیت ملت است» (بیانات امام خامنه‌ای در دیدار با نخبگان جوان، ۱۳۸۶/۶/۱۲). «کشوری که دستش از علم تهی است، نمی‌تواند توقع عزت، استقلال، هویت و شخصیت، امنیت و رفاه داشته باشد» (همان). رهبر نقش علم را حتی در ساده‌ترین امور زندگی، مثل آرایش و پوشش نیز پررنگ قلمداد می‌کند: «من می‌خواهم بگویم اگر شما موی سرتان را می‌خواهید آرایش کنید، لباس بپوشید، سبک راه رفتن را تغییر دهید، بکنید، اما خود انجام دهید؛ از دیگران یاد نگیرید» (بیانات امام خامنه‌ای در دیدار با جوانان همدان، ۹۶/۴/۱۷). در نظریه نظام انقلابی علم دانش، آشکارترین وسیله عزت و قدرت نظام است. در نظام انقلابی جهاد علمی سرعت مضاعف دارد و ایجاد رعب در دل دشمن می‌کند.

۲. عقل

قوه خرد و اندیشه مهم‌ترین مؤلفه انسان‌شناسی است و پایبندی به عقلانیت و فراغت از تحجر در بیانیه گام دوم انقلاب به‌عنوان یکی از مبانی انسان‌شناختی نظریه نظام انقلابی است. این مؤلفه آدمی را از سایر حیوانات ممتاز می‌سازد و از این‌رو شناخت حقیقت و گستره

توانایی‌های آن مورد توجه همگان از جمله فیلسوفان و پژوهندگان دینی نیز قرار گرفته است. اما اغلب اندیشه‌وران غربی در این امر از جانب اعتدال خارج شده و به عقل‌گرایی افراطی دچار شده‌اند. عقل‌گرایی در بیانیه گام دوم انقلاب به معنای اصالت عقل و خردباوری، در فلسفه در برابر اصطلاح تجربه‌گرایی، و در علم کلام در برابر ایمان‌گرایی، و در عقل‌مدرن و عصر روشنگری در برابر عقل‌شهودی (پذیرفته‌شده سنت‌گرایان) قرار دارد. به عقل‌گرایی عصر روشنگری بیش از دو مورد دیگر توجه شده و برخلاف عقل‌گرایی فلسفی، خادم تجربه، حسیات و مشاهدات، و انتظام‌دهنده به آنها به‌شمار می‌رود. مواد معرفتی بشر بر اساس این نوع عقل‌گرایی، تنها از درون طبیعت به دست می‌آید و محدود به آن است و برای تبیین جهان تنها به عقل بشر اعتماد می‌شود، و آن سوی احکام عقل بشری که تعهد و الزام‌آورند، هر چیزی تشکیک، رد و ابطال می‌پذیرد. در نتیجه، حتی منابع دینی و سنتی نیز نمی‌توانند هیچ‌گونه معرفت اعتماد‌پذیری را به انسان ببخشند. بدین‌سان، خرد به جای وحی نشست و انسان هرگونه مرجعیت متعالی را انکار کرد و خود را بنیان‌گذار هر ارزش و سازنده هر آرمانی دانست (شایگان، ۱۳۷۲: ۱۰۲). انسان مدرن معتقد شد انسان نیرویی بالقوه دارد که می‌تواند به پشتوانه خردگرایی و روش‌های علمی که توأم با شهامت و آگاهی است، مشکلات خویش را حل کند (lamont, 1977: 14). او می‌تواند با روش‌های علمی، به طرح پرسش درباره فرضیه‌ها و باورهای اصلی و دیدگاه‌های فلسفی مختلف بپردازد و تمام ارزش‌های حقوقی، قواعد اخلاقی و... را به کمک این قوه تعیین کند و سعادت و خوشبختی انسان تنها در پیروی از آن محقق می‌شود. فراخور رشد عقلانیت و عقل‌گرایی در مغرب‌زمین بسیاری از اندیشمندان غربی همانند اگزیستانسیالیست‌ها، رمانتیست‌ها و سنت‌گرایان به انحای مختلف به نقد خردگرایی پرداختند و بسیاری از دین‌داران نیز برای دفاع از حقانیت دین و آموزه‌های وحیانی آن، نقدها و ایرادهای بسیاری را بر عقل‌گرایی وارد کردند و بدین‌سان غالب مردم قرن نوزدهم و بیستم از عقلانیت مدرن روی برگرداندند و به عقب برگشتند و تمایلات عقلانی عصر روشنگری را نپذیرفتند؛ چنان‌که از مذهب ماورای طبیعی مبنی بر ایمان سخن گفتند یا اینکه به‌سوی مذهب طبیعی روی آوردند (رنдал، ۱۳۷۶: ۴۴). الهیون نیز عقل را به‌عنوان مکمل وحی یکی از رهنماهای اساسی تکامل بشری به‌شمار آوردند که البته تمام مشکلات و ناشناخته‌های انسان، تنها با آن شناخته نمی‌شوند. جان لاک که عقل‌گرای الهی



است، حقایق دینی را سه نوع برمی‌شمرد و قضایایی را موافق عقل می‌داند که حقایق آنها را با جست‌وجو در افکاری که از احساس و تأمل در ما به وجود می‌آید، می‌توان کشف کرد و آنها را با استنتاج طبیعی می‌توان درست یا امر برتر دانست. چیزهایی که برتر از عقل است، قضایایی که صحت یا رجحان آن را از مبادی نمی‌توانیم دریافت کنیم و قضایایی که مخالف عقل به‌شمار می‌آیند آنهایی هستند که با اندیشه‌های یقینی و واضح ما مخالفت می‌کنند. بدین‌سان وجود خدای یگانه موافق عقل، و وجود بیش از یک خدا مخالف عقل، و برانگیخته شدن مردگان بالاتر از عقل است (همان، ۳۱۹-۳۲۰).

در اندیشه اسلامی نیز عقل و پیروی از آن، از جایگاه بلندی برخوردار بوده و مورد تأکید قرآن و سنت نبوی قرار گرفته است و به‌عنوان حجتی باطنی در کنار حجت ظاهری (پیامبر و امام معصوم) به‌شمار می‌آید که در شریعت اسلام یکی از منابع چهارگانه استنباط احکام شرعی به‌حساب می‌آید، ولی به‌تنهایی قادر نیست تمام مشکلات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... بشر را حل کند و از این‌رو وحی به کمک آن می‌آید. تکامل قوه خرد سبب می‌شود انسان تشخیص دهد که تنها خرد رهنموی مشکلات و معضلات بشری نیست و امور ماورایی و متافیزیکی همچون وحی و شریعت الهی و نیز شخصی آسمانی باید به یاری آن حجت باطنی بیایند تا بحران‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و امنیتی او حل شود.

در منظومه فکری اندیشمندان انقلاب اسلامی، اسلام با سه‌گانه عدالت، عقلانیت و معنویت معنا و تحقق می‌یابد. براین اساس، در فرایند جامعه‌سازی، معنویت روح کار، عقلانیت مهم‌ترین ابزار کار، و عدالت جهت‌دهنده و ارزش‌گذار کارها در نظام اسلامی است (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۸۳). ارزش عقل و محاسبه عقلانی، در این دیدگاه به‌گونه‌ای است که محاسبه عقلانی منشأ تحولات عظیم دانسته شده است. نمونه بارز این تحولات پیدایی انقلاب اسلامی است. درحقیقت، نگاه عقلانی، دقیق و موشکافانه به وضع موجود و وضع دنیا، در طول سال‌های متمادی، سبب ایجاد گفتمان حق‌طلبی، عدالت‌خواهی و آزادی‌خواهی بین مردم و پیدایش انقلاب اسلامی شد. علاوه بر نقش عقل در شکل‌گیری انقلاب، عقل با خوانش اسلامی، مهم‌ترین ابزار کار برای دستیابی به اهداف جامعه اسلامی، از جمله تحقق اصلی‌ترین این اهداف یعنی عدالت اجتماعی و تمدن‌سازی اسلامی است.



۳. معنویت و اخلاق

دنیای مدرن به لحاظ غرق شدن در مدرنیته، تکنولوژی و صنعتی که بیشتر ناظر به رفع نیازهای فیزیولوژیکی، مادی و جسمانی است، بیشتر از هر مقطع دیگری متوجه شده که به معنویت و اخلاق نیازمند است و اگر معنویت و اخلاق نباشد، بشر با بحرانی جدی در کنار بحران هویت، محیط زیست و آب مواجه می‌شود. اما از آنجاکه دنیای مدرن مبتنی بر اومانیسم است و اصالت انسان را قبول دارد و بر اساس اومانیسم و بریدن عالم ملک از ملکوت و جدا شدن زمین از آسمان دچار اصالت سوپرکتیویسم^۱ و سوپرکتیویته یعنی اصالت فاعل شناسای انسانی هم شده است، حاضر نیست از مبانی وحی بهره برد. معنویت در اندیشه نظریه نظام انقلابی به معنای برجسته کردن ارزش‌های معنوی از قبیل اخلاص، ایثار، توکل، ایمان در خود و در جامعه است، و اخلاق به معنای رعایت فضیلت‌هایی چون خیرخواهی، گذشت، کمک به نیازمند، راست‌گویی، شجاعت، تواضع، اعتمادبه‌نفس و دیگر خلقیات نیکوست. معنویت و اخلاق جهت‌دهنده همه حرکت‌ها و فعالیت‌های فردی و اجتماعی و نیاز اصلی جامعه است. بودن آنها محیط زندگی را حتی با کمبودهای مادی، بهشت می‌سازد و نبودن آن حتی با برخورداری مادی، جهنم می‌آفریند. معنویت حقیقی در بیانیه گام دوم پیوند با ملکوت است، نه پیوند آرامش‌بخش با عالم ملک.

نتیجه‌گیری

انسان در اندیشه نظریه نظام انقلابی بر پایه بیانیه گام دوم انقلاب، موجودی است هدفمند در جهانی هدفمند، دارای جنبه‌های الوهی و مادی، که به مدد ویژگی‌هایی چون فطرت خداشنا، آزادی اراده و اختیار، و عقل قادر است علاوه بر پاسداشت کرامت ذاتی خویش، به کرامت ارزشی در پرتو ادای تکالیف شرعی و فرایض الهی دست یابد. در این دیدگاه، انسان مرتبط با خدای متعال، که برای رسیدن به هدف آفرینش، توانایی‌ها و استعدادهای خویش را به کار می‌بندد هرگز دچار یأس و نهیلیسم و بی‌معنا شدن زندگی نمی‌شود و به بن‌بست نخواهد رسید. براین اساس، مبانی انسان‌شناسی نظریه نظام انقلابی انقلاب اسلامی منطبق بر مبانی انسان‌شناختی اسلامی و شیعی است و بیش از هر مکتب انسان‌شناسانه، پاسخ‌گوی نیازها و خواسته‌های انسان همچون امنیت، آرامش، سعادت و کمال است. با عنایت به



1 . Subjectivism.

مهم‌ترین مؤلفه‌های انسان‌شناسی انقلاب اسلامی، انسان به‌واسطه عزت و کرامت ذاتی در نظام اسلامی کرامت اجتماعی دارد و از عدالت و مساوات حقوقی برخوردار است. همچنین باتوجه‌به حدود آزادی در اسلام یعنی حفظ کرامت انسان و حفظ مصالح مادی و معنوی جامعه، تساهل و رفتار مداراگونه در نظام سیاسی و اجتماعی برآمده از انقلاب اسلامی، به معنای احترام و تحمل عقاید دیگران، در عین اعتقاد به باورها و عقاید دین اسلام است.

منابع

قرآن کریم.

- انیس، ابراهیم (۱۳۸۷). *المعجم الوسیط*، قم، مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ج ۲.
- آربلاستر، آتونی (۱۳۶۷). *ظهور و سقوط لیبرالیسم*، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز.
- آوینی، سیدمرتضی (۱۳۹۰). *توسعه و مبانی تمدن غرب*، نشر واحد.
- بی. ناس، جان (۱۳۷۷). *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- جعفری تبریزی، محمدتقی (۱۳۹۲). *مجموعه آثار*، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ج ۲ (تکاپوی اندیشه‌ها) و ج ۵ (حقوق جهانی بشر و کاوش‌های فقهی).
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴). *فطرت در قرآن*، تحقیق محمدرضا مصطفی‌پور، نشر اسراء.
- بیانات امام خامنه‌ای در دیدار با استادان و دانشجویان در تاریخ ۱۳۸۸، دسترسی در: ir.khamenei.ir.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *المفردات الفاظ القرآن*، تصحیح صفوان عدنان داودی، بیروت، دار القلم.
- زرشناس، شهریار (۱۳۸۱). *مبانی نظری غرب مدرن*، انتشارات کتاب صبح.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ الف). *نظریه حقوقی اسلام*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ج ۱.
- _____ (۱۳۹۱ ب). *نظریه سیاسی اسلام*، تحقیق کریم سبحانی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ج ۱ و ۲.
- مطهری، مرتضی (بی‌تا). *پیرامون انقلاب اسلامی*، تهران، انتشارات صدرا.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۷). *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- اسحاقی، سیدحسین (۱۳۸۸). «آزادی معنوی در اسلام»، فصلنامه رواق اندیشه، ش ۲۷، ص ۲۶-۴۴.

- _____ (۱۳۸۲). «آزادی بیان در اسلام»، فصلنامه رواق اندیشه، ش ۲۴، ص ۵۲-۳۰.
 طباطبایی، سیدمحمد حسین (۱۳۷۱). *المیزان*، قم، نشر اسماعیلیان.
- بیانات امام خامنه‌ای در خطبه‌های نماز جمعه تهران در تاریخ ۱۳۶۵، دسترسی در: ir.khamenei.
 بیانات امام خامنه‌ای در خطبه‌های نماز جمعه تهران در تاریخ ۱۳۶۶، دسترسی در: ir.khamenei.
 خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۷۷). «مشروعیت حکومت ولایی»، نشریه کتاب نقد، س ۲، ش ۷، ص ۱۱۰-۱۳۸.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۱۲ق). *كشف المحجة لثمره المهجه*، مکتب الاعلام الاسلامی.
 جعفری، محمدتقی (۱۳۷۷). *فلسفه و هدف زندگی*، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- _____ (۱۳۶۴). *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، تهران، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، ج ۱۵.
 شایگان، داریوش (۱۳۷۲). *آسیا در برابر غرب*، تهران، امیرکبیر.
- رنдал، هرمن (۱۳۷۶). *تکامل عقل نوین*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- بیانات امام خامنه‌ای در دیدار با جمعی از مسئولان وزارت امور خارجه در تاریخ ۱۳۸۳، دسترسی در: ir.khamenei.
- ژاندرن، ژولی سادا (۱۳۷۸). *تساهل در تاریخ اندیشه غرب*، ترجمه عباس باقری، تهران، نشر نی.
 فیروزآبادی، مجدالدین (۱۴۱۰ق). *قاموس المحيط*، دار الاحیاء التراث العربی، ج ۱.
 سیدحسین، سیدصادق (۱۳۸۳). *مذازای بین مذاهب*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
 سفیدگر، فاطمه (۱۳۹۱). *تساهل و تسامح در عرفان ابن عربی و اندیشه خواجه نصیر طوسی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران جنوب، پیام نور.

Lamont, Carliss. (1977) *The Philosophy of Humanism*, New York, Humanist press.

Abbagnano, Nicola (1973). *Pictionary of the History of Ideas Volume Renaissance*.

