

مقایسه تاریخی منزلت انسان در قرآن کریم و مکتب اومانیسم

بهر روز رشیدی

مریی گروه علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی، تهران مرکز

چکیده

مقاله حاضر از دیدگاه تاریخی و مقایسه‌ای به بررسی جایگاه و منزلت انسان در قرآن کریم با بهره‌گیری از آیات قرآن و این جایگاه در مکتب اومانیسم می‌پردازد. از منظر قرآن کریم انسان جانشین و خلیفه خداوند در روی زمین است و به واسطه رسالت و مسئولیتی که از سوی پروردگار به او واگذار و تفویض شده است به مقام جانشینی خدا می‌رسد تا اراده و مشیت و شریعت او را تحقق ببخشد. در حالی که براساس مکتب اومانیسم انسان موجودی خودساخته و خودبنیان است که «خود» او هدف و غایت است و این انسان محور هستی و صورت بخش همه امور است و آزادی او در عدم عبودیت خداوند و قیود دینی تحقق خواهد پذیرفت و خوشبختی او در بهره‌برداری هرچه بهتر از مواهب مادی و طبیعی و لذات جسمانی و دوری از رنج و با تأکید بر اصالت فایده و کاربرد تأمین می‌گردد. از نگاه قرآن کریم انسان به واسطه عبودیت خداوند از همه چیز فارغ می‌گردد و به مقام آزادی می‌رسد. چون انسان محیط معنوی خودش را خود می‌سازد در حالی که اومانیسم به زعم خود انسان را از بندگی خدا رها می‌سازد ولی به بندگی ماده و جسم و لذت تسلیم می‌نماید، به عبارت ساده‌تر محیط خارجی، انسان را می‌سازد.

واژه‌های کلیدی: مکتب قرآنی، مکتب اومانیسم، انسان، جایگاه انسان، مسئولیت انسان، رابطه انسان و خدا.

مقدمه

پرداختن به بحث پیرامون مقام و منزلت انسان از منظر قرآن کریم نیازمند تفحصی عمیق و بلندمدت است چرا که غور در این حیطة، بهره‌گیری از آیات فراوان کلام وحی و بررسی تفاسیر متعدد و آراء صاحب نظران را می‌طلبد. از سوئی دیگر قلم زدن در مورد مکتب و فلسفه اومانیسم و به‌ویژه آثار آن در ساختن و پرداختن انسان معاصر و به‌ویژه تنزل او از آفاق سماوات به خاکدان مادیات، جایگزینی خدامحوری به انسان‌محوری که به تعبیر کانت فیلسوف ایده‌آلیست آلمانی موجب گردید خداوند از عرصه حیات اجتماعی به حاشیه تبعید گردد خود صحیفه‌ای است به درازای چندین قرن غلطیدن انسان در انحطاط ماده، به همین جهت محدودیت این مقاله عرصه را بر ما تنگ خواهد نمود، با عنایت به این محدودیت ابتدا به منزلت انسان از نگاه قرآن کریم و سپس به جایگاه انسان در فلسفه اومانیسم می‌پردازیم و در نتیجه‌گیری تطبیقی و البته مختصر به تفاوت این دو نگرش در مورد انسان می‌پردازیم.

جایگاه و منزلت انسان در قرآن

در جهان بینی الهی و اسلامی جهان نه تنها بیهوده آفریده نشده است، بلکه تمام موجودات برای نیل به مقصد و مقصود خاصی در حرکت‌اند. آفرینش همه موجودات همراه با حکمت و تدبیر می‌باشد. بنابراین جای شک و تردید نیست که انسان با همه پیچیدگی و اعجاب در خلقت و ویژگی‌های او بیهوده و عبث خلق نشده است. چنانچه خداوند در این زمینه می‌فرماید: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تَرْجِعُونَ» (قرآن کریم، مؤمنون: ۱۱۵) آیا گمان کرده‌اید شما را بیهوده آفریده‌ایم و به سوی ما بازگشت نمی‌کنید.

براساس بینش قرآن هدف‌مندی در خلقت انسان با عنایت به مقام و منزلت او و به تبع آن مسئولیت، وظیفه و رسالت الهی‌اش قابل پیش‌بینی و تفسیر است. از این منظر انسان مقامی دارد که خداوند مربی و تعلیم‌دهنده اوست «علم ادم الاسماء کلها» (قرآن کریم، بقره: ۳۱) خداوند به آدم تمام نامها (علوم) را بیاموخت. به‌خاطر همین مقام و منزلت است که خداوند انسان را در بهترین صورت آفریده است، صفات او را شبیه خود قرار داده و از روح خود در او دمیده است چنانچه می‌فرماید «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم، ثم رددناه اسفل السافلین، الاالذین آمنوا و عملواالصالحات فلهم اجر غیر ممنون ...» (قرآن کریم، تین: ۴-۸) انسان را به نیکوترین گونه آفریدیم. آنگاه او را سفله سفلگان کردیم. مگر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند که پاداش بی‌منت دارند.

از این آیات به‌خوبی روشن می‌گردد که برتری مطلق انسان در آفرینش به‌دلیل مقام و منزلت انسانی او و ایمان به خدا و انجام مسئولیت و رسالت الهی است. پس از تفویض این

جایگاه و مقام است که خداوند او را جانشین و نماینده و خلیفه خود در روی زمین قرار داده است «انی جاعل فی الارض خلیفه» (قرآن کریم، ص: ۳۰) به درستی که انسان را جانشین خود در روی زمین قرار دادیم.

بدین سان قرآن کریم خداوند را جاعل «خلیفه» یعنی جانشین گذار بر روی زمین می‌داند (جنبه فاعلی) و این موهبت و عطای اوست تا انسان نقش مثبت و مؤثر خود را از جانب او، بر روی زمین ایفا کند و از آن جا که انسان قبول خلافت کرده و جانشینی را پذیرفته است مسئولیت سنگین امانت‌داری و نیابت خدا بر عهده اوست. (صدر، ۱۳۵۹: ۵۸) خداوند با خلیفه قراردادن انسان در روی زمین، نیابت و قائم مقامی خود را به او داد. لذا به انسان مسئولیتی داده شده و بار امانتی بزرگ بر دوش او نهاده شده است که تنها انسان در میان همه آفریده‌ها برای این وظیفه و مسئولیت برگزیده شده است (دوپاسکله، ۱۳۶۳: ۳۲)

حافظ شیراز این تعبیر قرآنی را در قالب نظم چنین بیان می‌دارد:

دوش دیدم که ملائک در میخانه زدند	گل آدم بسرشتند و به پیمان زدن
آسمان بار امانت نتوانست کشید	قرعه فال به نام من دیوانه زدند

بنابراین هدف از خلقت و آفرینش انسان رسیدن به کمالاتی است که برای او امکان دارد و همه ادیان آسمانی در این حقیقت اشتراک دارند. قرآن کریم می‌فرماید: «و نفس و ماسواها، فالهمها فجورها و تقواها، قذالک من زکاه و قدخاب من دساها» (قرآن کریم، شمس: ۷-۱۰) سوگند به نفس انسانی و سازنده آن، نیروهای خیر و شر به او آموخت. رستگار شد کسی که نفس را تزکیه کرد و زیانکار گشت کسی که آن را آلوده ساخت.

از این آیه چنین استنباط می‌شود که انسان موجودی دوعدی است و تمایل انسان به پستی تا بی‌نهایت، یا به خوبی تا بی‌نهایت فقط ناشی از کیفیت بهره‌برداری از غرایز و نیروی نظارت و تسلط «من» می‌باشد و از این جهت هر دو معلول اختیار خواهد بود (جعفری، ۱۳۵۱: ۱۹۵) این دو جنبه انسانی که هر جنبه آن تا بی‌نهایت قابل اکتساب است را خداوند متعال در دو آیه متذکر شده است. در ارتقاء مقام انسان این که: «یا ایتهما النفس المطمئنه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه» (قرآن کریم، فجر: ۲۷-۲۸) ای نفس مطمئن (با آرامش) به سوی پروردگارت برگرد در حالی که تو از او و او از تو راضی است. آخرین مرحله کمال انسان همین است که خداوند او را به سوی ساحت ربوبی خود بخواند. ولی از سوی دیگر همین انسان که به واسطه رضایت خداوند در انجام وظیفه و رسالت به سوی او صعود می‌کند، در صورتی که به مقام و منزلت الهی و انسانی خود واقف نباشد و در آن جهت سیر ننماید، آن چنان نزول و سقوط خواهد کرد که به تعبیر قرآن «اولئک کالانعام بل هم اضل» (قرآن کریم، اعراف: ۱۷۹) آنان مانند چارپایان اند، بلکه گمراه‌تر از

آن‌ها. بدین‌سان اگر مسئله تربیت و ایمان ناجی انسان نباشد، از نظر قرآن او همواره در خسران و زیان است:

«والعصر، ان الانسان لفلی خسر، الاالذین آمنوا و عملوا الصالحات» (قرآن کریم، عصر: ۱-۳) سوگند به عصر، انسان به‌طور حتم در زیان‌کاری است، مگر کسانی که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته کردند.

به خاطر همین مسئولیت و وجوه دوگانه انسان است که حافظ در باب مقام انسان می‌گوید:

تو را ز کنگره عرش می‌زنند صغیر ندانمت که در این دامگه چه افتادست

به دلیل همین عملکرد دوگانه انسان است که در قرآن انسان هم مورد مدح قرار گرفته و هم مورد ذم: «ان الانسان لظلومٌ کفار» (قرآن کریم، ابراهیم: ۳۴) البته آدمی بسی ستمکار و ناسپاس است. «ان الانسان خلق هلوعا» (قرآن کریم، معارج: ۱۹) بدرستی که انسان سخت حریص و کم صبر آفریده شده. «انی خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون فاذا سوّيته و نفخت فیه من روحی فقعوالله ساجدین» (قرآن کریم، حجر، ۱۲۸ - ۱۲۹) به درستی که من آدمی را از گل خشک و لای تغییر یافته بیافرینم. و او را آراسته کرده و از روح خود در او دمیدم. پس از جهت بزرگداشت او مرا سجده کنید.

با توجه به فحوای قرآن کریم چنین استنباط می‌شود که برخی از انسان‌ها آن قدر تکامل می‌یابند که فرشتگان در برابرشان سجده می‌کنند و برخی چندان تنزل می‌یابند که از حیوانات هم پست‌ترند (مصباح یزدی، ۱۳۶۷: ۳۷۲) انسان اگر برتری خداوند و قدرت متعال او را نپذیرد و چنین پندارد که می‌تواند همه چیز را در این دنیا به اختیار خودش درآورد و بنا به میل و اراده خود در آن‌ها دخل و تصرف کند، هتک حرمت طبیعت و خلقت خواهد کرد و تعادل و توازن را نگه نخواهد داشت و سرانجام پلیدترین و شریرترین موجودات خواهد شد، بنابراین انتخاب راه خدا آدمی را به تمام معنی کلمه: «مسئول» می‌سازد و این مسئولیت است که او را در کانون آفرینش قرار می‌دهد و در مرکز هستی می‌گذارد. به همین دلیل از نظر قرآن انسان جز حاصل کوشش و مسئولیت خود چیزی ندارد.

در راستای تبیین همین مسئولیت و رسالت الهی است که خداوند در قرآن می‌فرماید: «یا ایهاالانسان انک کادح الی ربک کدحاً فملاقیه» (قرآن کریم، انشقاق: ۶) ای انسان تو به سوی پروردگار خود تلاش کنده‌ای با تلاشی (هر چه تمامتر و سرانجام) او را ملاقات خواهی کرد.

غایت و سرانجام این رسالت و مسئولیت قرب و ملاقات خداوند است و به تعبیر قرآن کریم «انا لله و انا الیه راجعون» انسان از خداست، منشا او نفخه یا روح خدائی است و پایان زندگی دنیوی و جسمانی او بازگشت به سوی خداست. در این حالت انسان مسئول خود را در

برابر خدا پرسشگر و آگاه می‌یابد و زندگی او جهت و معنا پیدا می‌کند.

انسان برحسب ساختمان طبیعی و به حکم خلقت و سرشت خود، معجونی از فرشته سرشته و از حیوان است. یعنی تلفیقی از عالم خاک و نفخه پاک الهی، عشوه خاک او را به سوی پائین، با تمام ملازمات آن، می‌کشد و نفخه پاک او را به عروج به سوی جهان برین و تخلق به اخلاق خدائی دعوت می‌کند. آدمی در میان این دو کشش همواره متذبذب است و برای رفع تضاد درونی خود دست و پا می‌کند ولی برای رفع این تضاد یک راه حل بیش نیست و آن درک مسئولیت به صورت درست است. آگاهی به این مسئولیت در آدمی تغییر کیفی پدید می‌آورد و تضاد درونی او را درمان می‌بخشد. (صدر، ۱۳۵۹: ۸۷)

آدمی در راستای رسالت و مسئولیت الهی خود بایستی راه دراز و پرتلاطم را به تعبیر قرآنی با «کدح» یعنی تقلا و تلاش درنوردد. لذا می‌بینیم که رسالت و مسئولیت انسان از نظر قرآن تا چه حد دقیق و سنگین است که براساس هیچ توجیهی و عذر و بهانه‌ای سلب شدنی و اغماض پذیر نمی‌باشد. (همان، ۱۱۱-۱۱۲)

به طور کلی اگر در جهان بینی اسلام و بینش قرآن «انسان» را دنبال کنیم و در پی آن باشیم که دید اسلام را نسبت به او بیابیم، در تحلیل نهائی به یک اصل می‌رسیم و آن این‌که: «انسان مسئول است» و اگر در شناخت انسان اصل‌های دیگر هم داریم، آن‌ها نیز به این اصل بازمی‌گردند. انسان دارای اراده، آزادی انتخاب، شعور برتر، قدرت تفکر، خلاقیت، سازندگی و ... است. اما همه این‌ها زیربنای «مسئولیت» اند یا حاصل برآیند آن. پس با عبارتی کوتاه می‌توان گفت: انسان از دید اسلام یعنی «موجود مسئول». انسان از دیدگاه قرآن وظیفه دارد حقیقت را کشف کرده و از آن پیروی نماید، قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: «ولا تقف ما لیس لک به علم ان السمع و البصر و الفؤاد کل اولئک کان عنه مسؤلاً» (قرآن کریم، بنی اسرائیل: ۳۷) از آنچه تو را بدان دانشی نیست پیروی مکن که گوش و چشم و دل همه نسبت بدان مسئولیت دارند. «ان شر الدواب عندالله الصم البکم الذین لایعقلون» (قرآن کریم، انفال: ۲۲) بدترین جنبندگان نزد خدا کران و کورانی هستند که تعقل نمی‌کنند. بنابراین انسان مسئولیت تعقل و تفکر و درک و کشف حقیقت را دارد و نمی‌تواند به بهانه ناآگاهی مسئولیت‌های انسانی و دینی را نادیده بگیرد و خود را از رسالت انسانی و الهی معاف دارد. موهبت عقل و نیروی تعقل و تذکر که از سوی خدا به انسان اعطا شده است برای همین منظور است و کسی که از این راهنما که در واقع پیامبری درونی است بهره برداری ننماید، رسالت و وظیفه انسانی خود را به انجام نرسانیده است. لذا در بینش قرآنی جایگاه و منزلت انسان در راستای مسئولیت و رسالت او قابل تبیین است و رسالت و تعهدی که خاص انسان است بر دو پایه اساسی استوار است: یکی قدرت شناخت و یادگیری و به عبارت دیگر نیروی «تفکر و تعقل» و دیگری نیروی «اراده» و «آزادی عمل»

هر دو کیفیت متعاقب آزادی نسبی از سلطه نیروهای خودکار «غریزی» پدید می‌آیند. این آزادی که با ظهور قوه تفکر و روان در انسان همراه است، فصل تمایز و جدایی بنی‌آدم از دیگر حیوانات می‌باشد و استعداد پذیرفتن روح الهی، که نتیجه آن مجهز شدن به قوای عقلی و روانی است (پایدار، ۱۳۵۴: ۲۸-۲۹) «الذی احسن کل شیء خلقه و بدأ خلق الانسان من طین ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهین ، ثم سواء و نفخ فیه من روحی و جعل لکم السمع والابصار و الافئدة» (قرآن کریم، سجده: ۷-۹) اوست که هر چیز را به بهترین کیفیت خلق و آدمی را نخست از گل آفریده پس آنگاه خلقت افراد بشر را از آبی بی مقدار استوار نمود. سپس آن را آراسته و از روح خویش در او دمید و برای شما گوش و چشم و قلب قرار داد. هیچ آئین و جهان‌بینی همانند قرآن و اسلام جامع و دقیق و براساس قوانین فطری و سنت‌های طبیعی خلقت درباره منزلت انسان و جایگاه او و مسئولیت وی بحث نکرده است. براساس منطق و هدف خلقت هر عضو و استعدادی برای کار و عملی است. فرق نمی‌کند که استعداد جسمی یا فکری و یا روانی باشد. از همین جا قرآن انسان را مسئول می‌شناسد: «ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان عنه مسئولا» (قرآن کریم ، اسراء: ۳۶) به درستی که گوش و چشم و دل همه در پیشگاه خداوند مسئولند.

براساس بینش قرآنی انسان هم مسئولیت فردی و شخصی دارد، یعنی در برابر خود و نفس خود مسئول است و هم در برابر طبیعت و جهان آفرینش مسئولیت دارد و هم در برابر اجتماع و جامعه بشری و هم در برابر خداوند. بنابراین مسئولیت انسان همگانی و چندوجهی است. قرآن کریم به کرات بر این واقعیت تاریخی که سقوط و انهدام و بدبختی و نابودی ملت‌ها در اثر رواج ظلم و فساد و سلطه افراد پلید و استعمارگر است تکیه می‌کند. چنان‌که صریحاً اعلام می‌دارد: «و اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا متر فیها ففسقوا فیها نحن علیها القول فدمرناها تدمیرا» (قرآن کریم، اسراء: ۱۶) هر وقت اراده کردیم تا جامعه‌ای را نابود کنیم. سودجویان غرق در ناز و نعمت را سلطه بخشیدیم و آن‌ها در آن‌جا، فساد کردند و سپس امر بر محکومیت‌شان دائر گشت و سخت نابود و مضمحل شدند. بدین‌سان براساس منطق قرآن اگر در اثر بی‌اعتنایی و تخلف و فرار از مسئولیت و گریز از تعهد، جامعه‌ای به ظلم و تباهی کشیده شد، آتش آشوب و رنج، بدبختی و ظلمت تنها دامن ظالمین و فاسدان را نمی‌گیرد. پیوستگی سرنوشت‌ها به تار و پود نظام اجتماعی سبب می‌شود که خوبان هم دچار رنج و تعب و آزار و محنت شوند و برقراری عدالت و آزادی در جامعه بشری، رسالتی است بر دوش انسان‌ها زیرا که تکامل واقعی نوع انسان، جز در سایه عدل و آزادی امکان‌پذیر نیست.

ولی باید دید که انسان مورد نظر قرآن چگونه می‌تواند به مقام و منزلتی برسد که بتواند بار امانت الهی را به دوش بکشد و به وظیفه خود وقوف و آگاهی پیدا کند. برای طی این مسیر

اسلام انسان را تشویق به دو گونه جهد و کوشش و تلاش می‌نماید که اصطلاحاً از آن تحت عنوان «جهاد اکبر» و «جهاد اصغر» نام برده می‌شود. جهاد اکبر همان زیرسازی یا خودسازی و توانگر ساختن درون است. جهاد اصغر یا روسازی در صورتی عملی و ثمربخش است که قبلاً زیرسازی کامل صورت گرفته باشد. جهاد اکبر خودسازی فردی است که لازمه ساختن جامعه‌ای براساس فضیلت و عدالت و مساوات است. در این صورت است که هم افراد صالح و شایسته و در خور شأن و منزلت انسانی و الهی می‌گردند و هم جامعه اصلاح می‌گردد و آنگاه است که قرآن نوید خوشبختی و سعادت افراد انسانی و جوامع بشری را می‌دهد:

«وَ اِنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلٰى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا» (قرآن کریم، جن: ۱۶) و اگر در راه راست پایداری ورزیده بودید هر آینه به ایشان آب گوارا (هر نوع نعمت) می‌چشانیم. «و لو انهم اقاموا التوریه و الانجیل و ما انزل الیهم من ربهم لاکلوا من فوقهم و من تحت ارجلهم منهم امة مقتصده و کثیر منهم ساء ما یعلمون» (قرآن کریم، مائده: ۶۶)

و اگر اهل آن سرزمین‌ها ایمان آورده و راه تقوی پیش گرفته بودند درهای برکت را از زمین و آسمان بر روی آن‌ها می‌گشودیم ولی تکذیب کردند و به سبب دستاوردشان گریبان آن‌ها را گرفتیم.

ملاحظه می‌شود که در بینش قرآن و در اسلام رسالت انسان با اصلاح اجتماع و نظام اجتماعی و جامعه سالم ارتباط تنگاتنگ و مستقیم دارد. اگر انسان‌ها به صورت فردی مسئولیت، تعهد، وظیفه و رسالت الهی و انسانی خود را انجام دهند، حاصل آن دست یابی به یک نظام اجتماعی تکامل یافته و انسانی و الهی است و در غیر این صورت تباهی و نابودی و اضمحلال و نابسامانی و عدم عدالت و ظلم و ستم جایگزین خواهد شد و قهر و خشم خداوند را بدنبال دارد. «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» (قرآن کریم، رعد: ۱۱) خداوند سرنوشت هیچ قومی را تغییر نمی‌دهد مگر این‌که آن‌ها خود بخواهند و نفس خود را تغییر دهند.

تنها با انجام این رسالت و تعهد است که انسان به شأن و منزلت انسانی می‌رسد و تبدیل به انسان کامل می‌شود و آنگاه است که به افتخار خلافت الهی در روی زمین نائل می‌آید و به نیابت از او در زمین حکومت می‌کند و آن حکومت البته اجرای قوانین الهی و قانون شرع است. ملاک این خلافت، انجام رسالت و علم به اسماء است. بنابراین موجودی لایق منزلت و جایگاه خلیفه الهی است که اسماء را بداند و اعمال او خدایی و خداگونه باشد.

نکته دیگری که از بحث خلافت انسان در قرآن استنباط می‌شود این است که غرض اصلی از آفرینش انسان، تحقق خلافت و حکومت الهی در روی زمین بوده است. بنابراین به واسطه این خلافت بحث کرامت انسانی مطرح می‌گردد. لذا گفته‌اند انسان برترین آفریدگان است و دست کم تا جائی که دانش بشری بدان رسیده است موجودی کامل‌تر از انسان وجود

ندارد. لذا انسان به خودی خود و فی نفسه کاملترین موجود نیست، بلکه به جهت تحمل این رسالت و تعهد و احراز مقام خلافت است که کاملترین مخلوقات الهی است و در غیر این صورت چنانچه قبلاً به آیات قرآنی استناد شد، پست‌ترین موجودات خواهد بود. احراز این مقام و منزلت و «کامل» شدن به واسطه نزدیکی او به خدا و خداگونه شدن و حلول روح و دم خدایی در او تحقق می‌پذیرد و آنگاه است که باید اعمالی خدایی در روی زمین انجام دهد و حاکمیت و اراده او را تحقق بخشد. این همان انسانی است که با الهام از روح قرآنی علاوه بر ائمه بسیاری از فلاسفه و اندیشمندان اسلامی مانند ابن عربی، عزیزالدین نسفی، مولانا جلال‌الدین، ملاصدرا و دیگران به ذکر اوصاف و مقام و منزلت و جایگاه او پرداخته‌اند. (نصری، ۱۳۷۱: ۲۲۷ - ۲۲۹)

به قول مولوی:

آدمی کو می نگنجد در جهان در سر خاری همی گردد نهران

جایگاه انسان در مکتب اومانیسم

اومانیسم از مقوله‌های مهم و محوری فلسفی است که ریشه‌های آن را می‌توانیم در عصر رنسانس و روشنگری و نوزایی جهان غرب جستجو کنیم اگر با دیدگاهی مفهوم‌شناسانه و ساختاری و تحلیلی نگاه کنیم، خواهیم دید که اومانیسم، محور اندیشه امروزی جهان غرب یعنی عصر مدرن و پست مدرن می‌باشد (دیویس، ۱۳۸۶: ۱۷۰) مفهوم اومانیسم که در فارسی، به بشرانگاری، انسان محوری و یا اصالت انسان ترجمه گردیده است (همان: ۱۷۷) جنبشی فلسفی و ادبی است که فرهنگ مدرنیته را تشکیل می‌دهد. این جنبش سرشت انسانی و علائق طبیعت آدمی را میزان همه چیز قرار هد. پایه‌گذاران اومانیسم درصدد بودند تا روح آزادی و خودمختاری انسان را که در قرون وسطا از دست داده بود، دیگر بار از طریق ادبیات کلاسیک به او باز گردانند تا بتواند طبیعت و تاریخ را قلمرو حکومت خود ساخته و بر آن مسلط شود. آزادی مطرح در اندیشه اومانیستی در تقابل با تفکر پذیرفته شده قرون وسطا بود که براساس آن، امپراطوری کلیسا و اصول فئودالیتة نگهبان نظم حاکم بر جهان تلقی می‌شدند و انسان مجبور به پذیرش صرف بود.

اطمینان افراط آمیز انسان برای شکل بخشی حیاتش در جهان، مبنای اعتقاد جدید اومانیسم در مقابله با ذهنیت مربوط به قرون وسطا قرار گرفت. امنیت و ارزش لذت (جسمانی) در میان اومانیست‌ها و تنفر آنان از ریاضت‌های قرون وسطایی به روشنی، ارزش یابی جدید اومانیست‌ها را از جنبه طبیعی انسان نشان می‌دهد (صانع پور، ۱۳۸۴: ۸) قوانینی که مسائل شهرها را تنظیم می‌کنند به دلیل سودمندی آن‌ها تدوین شده‌اند که خود تولید لذت می‌نمایند و هر دولتی مردم خود را به همین غایت راهنمایی می‌کند. از طرف دیگر عده‌ای از اومانیست‌ها معتقد

شدند خرد آدمی که از نظر آنان برابر با خرد خدا بود قدرت حکومت و فرمانروایی بر انسان و نظام بشری را داراست. انسان مادی خود را در این جایگاه می‌دید که به راز آفرینش دست یافته بود و با اتکا به معلومات خود، جهان را در ذهن خود طراحی کرده و این ساخته و پرداخته ذهن خود را حقیقت مطلق و واقعیت بی‌چون و چرا فرض می‌کرد. نظریات عقل دگم و جزم و قطعی می‌نمود. انسان با این عظمت کبریایی خود را مافوق جهان و حاکم بر کائنات می‌دید (نخشب، ۱۳۵۶: ۵۴ و ۵۵)

اومانیست‌ها علاوه بر طبیعت انسان، شخصیت اجتماعی و سیاسی وی را نیز مورد ملاحظه قرار دادند. ماکیاوول از آن دسته اومانیست‌هایی بود که جهان سیاست را از هرگونه، نظریه مابعدالطبیعی یا دینی مبرا ساخت. به هر حال تفکر فلسفی اومانیستی و فلاسفه آن در جهان غرب منجر به ظهور مکاتبی گردید که بر مبنا و اساس فکر بشرانگاران پایه‌ریزی شده‌اند. این مکاتب عبارتند از:

- ۱- کمونیسیم^۱ که در آن اومانیسم می‌تواند بیگانگی انسان از خویش را که محصول مالکیت خصوصی و جامعه سرمایه‌داری است منسوخ نماید.
- ۲- پراکماتیسم^۲، به دلیل دیدگاه انسان‌محورانه‌ای مانند نظریه پروتاگوراس، انسان را میزان تمام چیزها می‌داند.
- ۳- پرسونالیسم^۳ (مکتب اصالت روح) که قابلیت انسان را برای اندیشیدن به حقایق ابدی برای وارد شدن به ارتباطی با واقعیت متعالی اثبات می‌کند.
- ۴- اگزیستانسیالیسم^۴ که برای هیچ عالم دیگری جز عالم انسانی (عالم ذهنیت) اصالت قائل نیست (لاکوست، ۱۳۷۵: ۸۳)

مبانی فکری اومانیسم با فلسفه دکارت و طرح قضیه «من می‌اندیشم پس هستم» آغاز شد و در کانت با اصالت سوژه به عنوان فاعل شناسا به اوج رسید. کانت عقیده دارد که انسان به‌عنوان واهب‌الصور به عالم معنا می‌دهد. یعنی عالم به‌خودی خود ماده محض است که انسان به آن صورت می‌بخشد. او انسان را سوژه و محور قرار داد. در تلقی اومانیستی که انسان میزان اشیاء و غایت امور است، ملاک خوبی و بدی نیز به تعداد افراد انسانی متعدد شد و سرانجام زمینه برای نسبی‌گرایی فراهم گشت. خیر و شر، حق و باطل، عدالت و ظلم دارای معانی متعدد بعضاً متمایزی شدند. از طرف دیگر در فضای فردگرایی ناشی از تلقی اومانیستی، آزادی‌های گمراه‌کننده‌ای به افراد ارزانی می‌شود، مانند: آزادی برای رقابت در تعیین ارزش کالائی که قبلاً در نرخ‌گذاری آن توافق شده است. آزادی انتخاب بین علائم تجاری گوناگون و اشیای سرگرم‌کننده بی‌ارزش. در حالی که آزادی انسان تنها به دارا بودن حق انتخاب محدود نمی‌شود. بهره‌مندی از آزادی واقعی هنگامی است که توانایی درک چگونگی انتخاب و ارزیابی چیزهایی

را که باید انتخاب شود وجود داشته باشد. لذا امکان هرگز گزینشی را نمی‌توان نشانه‌ای برای آزادی تلقی نمود (صانع پور، ۱۳۸۴: ۱۲).

آخرین نتیجه این فرایند سرانجام به دو وجه نهایی بروز کرد: حکومت غریزه از یک سو و قدرت هیولائی تکنیک از سوی دیگر. این دو پدیده دو وجه یک چیز است، یعنی جهانی است که به محاسبه درآمد و به شیء کاهش یافته و انسانی است که به انگیزه‌های نفسانی و غرایز محدود شده است (شایگان، ۱۳۶۵: ۵۷) بدین سان در مکتب اومانیسیم علی‌رغم آن که آدمی مدار کائنات و میزان و ملاک همه چیز شناخته می‌شود و علم هم مفهوم تازه‌ای پیدا می‌کند و در حکم وسیله‌ای برای استیلا بر طبیعت و اقوام قرار می‌گیرد. در این جا است که آدمی که خارج از طبیعت و مقابل با آن تصور می‌شود در واقع حکم طبیعت پیدا می‌کند و شیء انگاشته می‌شود. (داوری، ۱۳۷۹: ۹۸)

اومانیسیم، انسان را محور و مرکز خویشتن، همه اشیا و حتی خلق خویش می‌داند. این برداشت به مفهومی طبیعت‌گرایانه از انسان و آزادی انسان اشاره دارد. (Marintain: 1973: 27-8) انسان مقیاس همه چیزهاست «میزان همه چیز انسان است» به این معنا که در واقع حقیقتی نیست، زیرا انسان برای ادراک امور، جز حواس خود وسیله‌ای ندارد چون تعقل نیز مبتنی بر مدرکات حسیه است و ادراک حواس هم در اشخاص، مختلف می‌باشد پس چاره‌ای نیست جز این که هرکس هرچه را حس می‌کند، معتبر بداند.

برخی از نظریه‌پردازان اومانیسیم از قبیل آگوست کنت معتقدند عصر حاکمیت انسان فرارسیده و دوره حکومت و اقتدار خدا گذاشته است و آنچه باید مورد عبادت قرار گیرد «انسانیت» کلی است. مارکس معتقد است وقتی می‌توان به وجهه جمعی بشر جامعه تحقق پوشاند که انسان خود را از حاکمیت و مالکیت خدا رها سازد و جامعه انسانی، حاکم و مالک حقیقی تاریخ شود. راه حل نیچه برای برطرف کردن بدبختی‌های بشر همانا اعتقاد به «اراده معطوف به قدرت»^۱ و ارزیابی مجدد تمام ارزش‌ها و «ابرانسان»^۲ است. از نظر نیچه ابرانسان شخصی است که از وضع ناگوار بشر اطلاع دارد. خودش سازنده ارزش‌های خود است و زندگی خود را براساس آن‌ها پی‌ریزی می‌کند. او معتقد است انسان باید از پایه شروع کند و درباره خوب و بد تصمیم بگیرد. (براون، ۱۳۷۵: ۱۳۹)

بدین سان با سیطره تفکر اومانیسیم تمدن جدید با سیر زمان و خروج تدریجی انسان جدید از قیود شرعی قرون وسطی تحقق یافت قانون اساسی و مدنی ناشی از آراء و اراده عقل مشترک همگانی جایگزین دین گردید. این قوانین طی سیصد سال تجربه جدید متفکران غربی از منظر عالم جدید تدوین گشت. روح القوانین منتسکیو در چنین فضائی تألیف شد تا نحوی خودآگاهی فلسفی غیردینی را جایگزین خودآگاهی دینی قرون وسطی نسبت به روح شریعت و

حقوق شرعی کند. بدین ترتیب جامعه‌ای با طرح آرا جدید به ظهور رسید و سرانجام در قرن هجدهم سه قرن معارضه میان دیانت و تفکر تکنیکی با غلبه تفکر تکنیکی به پایان رسید و همه در اعتقاد به پیشرفت در سایه دنیوی شدن جامعه به مدد عقل معاشر وحدت یافتند. تفکر تکنیکی و قوانین جایگزین تفکر دین و شریعت گردید و بشر غربی رستگاری و سعادت و خوشبختی را در این تفکر یافت. (رشیدی، ۱۳۸۳: ۶-۳۵)

از لوازم اومانیسیم در دوره جدید که بسط آن در سده هیجدهم در صور مختلف حیات اروپائیان دگرگونی ایجاد کرد، تحول در نگاه آدمی نسبت به جهان و انسان و خدا بود. در این نحوه نگرش انسان به صورت تنها صاحب اراده و خودآگاهی و روشنی بخش و معنا و غایت وجود و موجودات درآمد. و این تصور پیش آمد که اگر جهان از معنا و غایتی تهی است. اگر عقل فعال و روح القدس در کل وجود نظام بخش جهان نیست، اگر وجود به ذات خویش بی‌معناست، موجودی هست که می‌توان برای او، به نام او و برای خیر و سعادت او معنایی به وجود بخشید و آن موجود انسان است. یعنی تنها موجود آفریننده در جهان که می‌تواند در عین آن که از اصل، هستی بخش موجودات نیست، همه چیز را از نو بازآفریند و می‌تواند در پرتو روشنگر ضمیر شناسائی خویش موجودات را از تاریکی گمراهی و وجود نیست‌وار رهایی بخشد و به آن‌ها جهت و معنا بدهد. فلسفه جدید انسان را بر تارک عالم وجود می‌نشانند و فعال مایشاء و واهب‌الصور جهان می‌پندارد.

ظهور اومانیسیم موجب گردید در عصر جدید غربی نه تنها اصل ارزش‌های تعلیمات مسیح مورد ایراد قرار گرفته بلکه وجود خدا نیز مورد انکار واقع شد. هنگامی که دماغ انسان راه آزادی را از قید و بند گرفت و زندگی اجتماعی و روحانی به‌صورتی دنیایی بیرون آمد، موازین اخلاقی به‌نحوی غیرقابل اجتناب حالت مطلق بودن و خاصیت خدادادی را از کف داد و طبیعت مقررات و قواعدی پیدا کرد که ساخته دماغ آدمی باشد. برای خیر جامعه، بدین طریق سودجویی و قضاوت عقلی جای اراده الهی را گرفت. (رشیدی، ۱۳۸۳: ۳۸)

حاصل این طرز تفکر در تاریخ معاصر غرب و نتیجه جنبش‌های فکری و آراء فلسفی، نه تنها حاکمیت مطلق، خشک و بی‌روح عقل و زوال اخلاقیات و متافیزیک بود، بلکه منجر به ظهور اخلاق مبتنی بر سودگرایی و اصالت نفع و اصالت لذت گردید.

جرمی بنتام^۱ بر یک اصل نفسانی تکیه می‌کند و آن این که هرکس طبیعتاً در فکر جستجوی لذت و گریز از درد است به نظر بنتام طبیعت انسان را تحت حکومت دو حاکم قوی قرار داده است، درد و لذت، در تمام آنچه می‌اندیشیم و می‌گوئیم و انجام می‌دهیم، این دو اصل بر ما حکومت دارند، مقصود بنتام از دو واژه درد و لذت همان مفهوم عام آن‌ها است، همان مفهومی که مردم عامی از آن می‌فهمند. او هیچ معنی فلسفی و مابعدالطبیعی از این الفاظ در

1- Jermey Bentham

ذهن خود ندارد. لذت افلاطونی در این جا اصولاً مورد نظر نیست، مفهوم لذت آن حالت خوش و مطلوبی که از خوردن و آشامیدن، خواندن یک کتاب مطلوب، گوش دادن به یک قطعه موسیقی دلپذیر، دیدن یک چهره زیبا و ... حاصل می‌شود، همه را دربرمی‌گیرد. افعال صحیح افعالی است که موجب افزایش لذت باشد و افعال باطل افعالی است که لذت را بکاهد و در این صورت می‌توان از لذت به عنوان حق سخن گفت. این جاست که به اصل فایده یا نفع می‌رسیم که مدافعان این حوزه آن را اصل «بزرگترین سعادت» هم نامیده‌اند. خلاصه آن که اصالت نفع تنها اصلی است که می‌تواند یک معیار عینی و واقعی برای بخش افعال اخلاقی باشد (صانعی دره بندی، ۱۳۶۸: ۸-۱۳۶)

هگل فیلسوف برجسته و بزرگ آلمانی نیز وحدت خدا و طبیعت و یا به مفهومی کلی‌تر یگانگی متافیزیک و ماده و این همانی خدا و انسان را اعلام کرده بود. وی بعد از «اسپینوزا» تحت تأثیر عمیق افکار او، وحدت و این همانی میان خدا و جهان، و یا ساحت متافیزیک با جهان طبیعت را به نهایت و تمامیت خویش رساند. بدین طریق که او بر خلاف ادیان الهی اساساً وجود خدا و یا جهان ماوراء الطبیعه را حال در طبیعت و بلکه با تأویلی فلسفی، غیر جهان طبیعت پنداشت. از این رو در تفکر «هگل» این همانی خدا با انسان، و یا هستی با تاریخ و یا به عبارتی دیگر، اصل اصالت وجود بشر، در تفکر دوره جدید غرب به نهایت تحقق نظری و فلسفی خود می‌رسد. بدین وسیله اومانیسیم «دکارتی» در تفکر «هگل» به تمامیت و اوج نهایی خود می‌رسد. زیرا انسان به زعم «هگل» روح و حقیقت و یا تحقق حقیقی و نهایی مطلق و یا هستی انگاشته می‌شود. بنابراین از دیدگاه «هگل» و بلکه تفکر جدید غرب، انسان مظهر خدا و یا به عبارت دیگر همان خداست و این همان پایان پر جلال و در عین حال تراژیک و محدود تفکر جهان غرب در دوره جدید است (باوند، ۱۳۷۷: ص ۷۲-۶۹) این نوع طرز تفکر حاکم بر جهان غرب تا بدان جا پیشرفت نمود که در قرن معاصر فیلسوفی چون «برتراند راسل» تحت تأثیر تفکر حسی متفکران آن دیار، علی‌رغم اعتقاد ایمانی بسیاری از متفکران غرب به جهان غیب، صریحاً به انکار چنین اعتقادی حتی در ابعاد صرفاً ایمانی و فردی آن می‌پردازد. در واقع او با تسری شک و ظن نسبت به همه امور و حقایق جهان هستی، هم منکر وجود جوهر و یا باطن موجودات حسی می‌شود و هم منکر وجود جهان غیب و بدین طریق فلسفه حسی اخیر غرب با تفکر او به نوعی شکاکیت همه جانبه نسبت به وجود هر نوع اساس و بنیادی برای جهان هستی معتقد می‌گردد. راسل در برخی از آثار خود تا آن جا پیش می‌رود «که اساساً چیزی جز همین ظواهر حسی موجودات طبیعی که به احساس مادی بشر درمی‌آید وجود ندارد». با این تفکر، معرفت بخشی از جهان غرب در قرن معاصر به پائین‌ترین مراتب هستی که مساوی با توجه و اعتقاد به ظاهر وجود موجودات و پدیده‌هاست تنزل می‌یابد.

به هر حال حاکمیت مکتب اومانیسم در جهان غرب و اصول و آرمان‌ها و مکاتب زائیده از آن موجب پیامدهای زیر گردید:

- ۱- نفی متافیزیک
- ۲- فرو ریختن نهادهای مسلط سنتی سیاسی (سلطنت) و مذهبی (کلیسا)
- ۳- شیوع نقادی، تشکیک و تردید در شناخت انسان
- ۴- خلع ید از دین در شئون حیات بشر
- ۵- رشد و سلطه صنعت و اسارت انسان در چنگال ماشینیسم
- ۶- از خودبیگانگی و بی‌هویت شدن انسان
- ۷- مصرف‌زدگی افراطی
- ۸- تغییر مرام علم از «کشف حقیقت» به «کسب قدرت» و تأمین نیازهای نفسانی بشر
- ۹- کمیت‌گرایی و آمارگرایی صرف
- ۱۰- خلاء معنویت، رنج پوچ‌پنداری
- ۱۱- بحران اخلاق و ارزش‌ها (غرب و غرب‌شناسی، ۱۳۷۸: ۱۵۷)

نتیجه آن که تحولات ذکر شده و تأیید و تأکید بیش از حد بر علم‌گرایی و عقل و رفاه مادی انسانی و تأمین لذت حسی و صوری انسان موجب تسلط فرهنگ و تمدن حسی و مادی بر جامعه غرب شد. در این میان معنویات، اخلاق، متافیزیک، به ویژه خود انسان به دست فراموشی سپرده شده و ابعاد روحی و عاطفی انسان به کلی نادیده گرفته شد و بدین‌سان انسان اسیر دست مصنوعات خود گردید و در زندان ماشینیسم به اسارت درآمد و بدین‌سان تمدن غربی با تکیه بر افزایش تولیدات اقتصادی و سر و سامان دادن به زندگی ظاهری و ارضای نیازهای مادی افراد به خواست‌های عاطفی و درونی بشر بی‌اعتنایی نمود. بدین‌سان اومانیسم به بهانه نجات انسان از عبودت خداوند و حاکمیت دین و کلیسا او را به اسارت نفس و غریزه و ماشین و تکنیک محکوم ساخت.

نگاهی تطبیقی به جایگاه انسان در قرآن و اومانیسم

از نگاه قرآن کریم هم‌چنانچه خداوند در آفرینش پدیده‌های هستی هدف دارد. از خلقت و آفرینش انسان نیز دارای هدف خاصی می‌باشد. هدف از خلقت انسان از منظر قرآن کریم جانشینی و خلیفه الهی او در روی زمین است تا حاکمیت، اراده و شریعت خداوند را تحقق بخشید. بنابراین انسان در راستای تحقق اراده و مشیت خداوند در زمین دارای مسئولیت و رسالت سنگینی است. جایگاه و منزلت ویژه انسان در بین مخلوقات خداوند به واسطه همین مسئولیت و رسالت و به تبع آن جانشینی خداوند در زمین است. لذا صفات انسان شبیه صفات

خداوند است و روح خداوند در او دمیده شده است. در این تعبیر انسان به خاطر استقلال از خداوند و یا طرد بندگی و بردگی او به مقام آقایی و آزادی نمی‌رسد. زیرا در تعبیر قرآن فاصله گرفتن و جدایی از خداوند نه تنها پاره نمودن طوق بندگی و بردگی نیست بلکه به معنای به اسارت درآمدن در دام بندگی و بردگی نفس و تمایلات نفسانی و خواهش‌های درونی و ماده و ماده‌گرایی است. بنابراین برخلاف دیدگاه اومانیسم که استقلال انسان را از دین و بندگی خدا موجب آزادی و تحقق اراده او می‌داند و این را برای انسان منزلت تلقی می‌کند. از نگاه قرآن عبودیت خداوند و باور به وحدانیت خداوند به معنای نفی هر گونه اسارت و بندگی و بردگی نسبت به غیر خداوند است. بنابراین انسان خداپرست و موحد به واسطه پذیرش اطاعت صرف الهی از پذیرش هر گونه اطاعت دیگر اعم از اسارت در قید و بند مادیات، نفس و یا استثمار انسان از انسان رهایی پیدا می‌کند.

انسان مورد نظر اومانیسم نه تنها به مقام و منزلت در خور شأن انسانی ارتقاء پیدا نمی‌کند بلکه چنانچه گفتیم به اسارت ماده و طبیعت و لذت حسی درخواهد آمد و لذا همواره اسیر خواهد بود.

انسان مورد نظر قرآن انسانی است که به کمالات نفسانی و سعادت و خوشبختی دنیوی و اخروی می‌رسد و لذت او لذت نفسانی و معنوی و عبادی است. او با تزکیه نفس سبک بال می‌شود و از قید و بندهای گوناگون رهایی می‌یابد در حالی که سعادت و خوشبختی انسان در مکتب اومانیسم با برخورداری از مواهب دنیوی و رفاه و آسایش هرچه بیشتر تأمین می‌گردد و این امر موجب می‌گردد تا انسان تبدیل به ابزار جهت تأمین هرچه بیشتر لوازم رفاه مادی گردد. در واقع از نگاه قرآن انسان تعریف شده در مکتب اومانیسم به پست‌ترین مرحله حیوانی سقوط می‌کند و از چهارپایان هم پست‌تر می‌گردد و همواره در خسران و زیان است. انسان در مکتب قرآنی نظر به سماوات و آفاق دارد، لیکن در اومانیسم عرصه و جولانگاه او صرفاً خاکدان مادی است.

در اومانیسم انسان به واسطه «خود» بودن و «من» بودن جایگاه پیدا می‌کند در حالی که از دیدگاه قرآن انسان به واسطه وصل بودن به خداوند از بالاترین منزلت برخوردار می‌گردد. زندگی انسان در اومانیسم منحصر و محدود به همین دنیای مادی است در حالی که حیات حقیقی و کمال مطلوب انسان در دنیای دیگر تأمین می‌گردد. آن انسانی که مورد مدح قرآن قرار گرفته است، انسان با ایمان و متقی و مسئولیت‌پذیر است و این به معنای این نیست که نوع انسان مورد مدح قرآن باشد. در حالی که مکتب اومانیسم نوع انسان را ستایش می‌کند و او را تا مقام خدائی بالا می‌برد و بدینسان از او انسانی متمرد و اسیر هوا و هوس بازمی‌آورد و تا مرتبه حیوانی تنزل می‌دهد. انسان مورد نظر اومانیسم همان انسان تک بعدی است که به تعبیر قرآن

از کل والای آفریده شده و در ماده محصور است و هنوز نفخه یا روح خدا در او دمیده نشده است.

در نگاه قرآنی نهایت و سرانجام انسان به واسطه انجام مسئولیت، ملاقات و قرب خداوند است. در حالی که براساس مکتب اومانیسم عاقبت انسان نیستی و فنا است. انسان در نگرش قرآنی از خدا «معنی» پیدا می‌کند در حالی که انسان در بینش اومانیستی در ماده محدود می‌شود و به «معنی» نمی‌رسد. انسان قرآنی اراده خود را مطلوب به آزادی از «غریزه» و بعد حیوانی می‌گرداند. در حالی که انسان اومانیستی اراده معطوف به «قدرت» و «لذت» و «فایده» را برمی‌گزیند. انسان مورد نظر قرآن اصلاحگر است، هم خود را اصلاح می‌کند و هم جامعه و تاریخ را. انسان تربیت شده اومانیسم ویرانگر است. هم خود و نفس خود را ویران می‌کند و هم جامعه و تاریخ را.

منابع

- ۱- باوند، نعمت‌ا...، ۱۳۷۷، **در اسارت آزادی (بحران جهان معاصر)**، تهران: کیهان.
- ۲- براون، کالین، ۱۳۷۵، **فلسفه و ایمان مسیحی**، ترجمه طه طاووس میکائیلیان، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۳- پایدار، جیب‌ا...، ۱۳۵۴، **چرا انسان متعهد و مسئول است**، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۴- جعفری، محمدتقی، ۱۳۵۱، **آفرینش و انسان**، تهران: شرکت سهامی و انتشار.
- ۵- داوری اردکانی، رضا، ۱۳۷۹، **تمدن و تفکر غربی**، تهران: نشر ساقی.
- ۶- دوپاسکله، رژه، ۱۳۶۳، **سرگذشت اسلام و سرنوشت انسان**، ترجمه‌ی علی اکبر کسمائی، تهران: موسسه انجام کتاب.
- ۷- دیویس، تونی، ۱۳۸۶، **اومانیسم**، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- ۸- رشیدی، بهروز و دیگران، ۱۳۸۳، **بحران معنویت در غرب**، نجف آباد: دانشگاه آزاد اسلامی.
- ۹- شایگان، داریوش، ۱۳۶۵، **آسیا در برابر غرب**، تهران: انتشارات مرکز ایران.
- ۱۰- صانع پور، مریم، **اومانیسم و حق‌گرایی**، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲۹، بهار ۱۳۸۴.
- ۱۱- صانعی دره بندی، منوچهر، ۱۳۶۸، **فلسفه اخلاق در تفکر غرب**، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- ۱۲- صدر، محمدباقر، ۱۳۵۹، **انسان مسئول و تاریخ‌ساز از دیدگاه قرآن**، ترجمه محمدمهدی فولادوند، تهران: بنیاد قرآن.
- ۱۳- قرآن کریم
- ۱۴- لاکوست، ژان، ۱۳۷۵، **فلسفه قرن بیستم**، ترجمه رضا داوری اردکانی، تهران: سمت.
- ۱۵- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۶۷، **معارف قرآن**، قم: موسسه در راه حق.
- ۱۶- نخشب، محمد، ۱۳۵۶، **نزاع کلیسا و ماتریالیسم**، تهران: انتشارات قلم.
- ۱۷- نصری، عبدالله، ۱۳۷۱، **سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب**، تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی.