

انسان محوری

مهدی مشکی / مربی گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام meshki.qom@gmail.com

دریافت: ۹۴/۴/۱۲ پذیرش: ۹۴/۱۰/۱۹

چکیده

«انسان محوری» تفکری برخاسته از سکولاریسم است که از عصر نوزایی (رنسانس) و با ورود در هنر و ادبیات آغاز گردید و به تدریج، در عصر روشنگری به جهان بینی جدیدی تبدیل شد. هدف از بررسی اومانیسم نشان دادن این واقعیت است که اومانیسم در حد یک اصطلاح باقی نمانده است و در حوزه های گوناگون معرفت شناسی، هستی شناسی، انسان شناسی، ارزش شناسی، علوم و مانند آن ورود پیدا کرده و یک عالم جدید با محوریت تفکر انسان بدون خداوند ایجاد کرده است. آنچه در بررسی اومانیسم مهم است کشف رابطه اومانیسم با دستاوردهای آن است؛ زیرا بسیار اتفاق افتاده که انسان ها با یک جریان فکری مخالفند؛ اما به سبب آنکه چگونگی ورود آن تفکر را در زندگی نمی دانند آن تفکر و جهان بینی را به صورت ناخودآگاه می پذیرند و به آنچه نمی خواستند مبتلا می شوند.

گام اول در شناخت اومانیسم، رابطه آن با مسائل فکری (معرفت شناسی، هستی شناسی، انسان شناسی و ارزش شناسی) و گام بعد رابطه آن با علوم و ابزار است. مقاله حاضر سعی دارد با روش تحلیلی - توصیفی رابطه اومانیسم را با مسائل فکری بررسی کند.

کلیدواژه ها: اومانیسم، انسان محوری، معرفت شناسی انسان محور، هستی شناسی انسان محور، انسان شناسی انسان محور، ارزش شناسی انسان محور، عصر نوزایی.

مقدمه

واژه‌شناسی «اومانیزم»

الف. معانی لغوی

واژه «اومانیزم» از واژه لاتینی «Humus» به معنای «خاک یا زمین» اخذ شده و از آغاز، در مقابل دو امر قرار داشته است: الف. موجودات خاکی و مادی دیگر غیر از انسان؛ مانند حیوانات و گیاهان (Deus Ldivus)؛

ب. مرتبه دیگری از هستی؛ یعنی مجردات و خدایان (Divinus).

در اواخر دوران باستان و نیز در قرون وسطا، محققان و روحانیان میان «Divinitas» به معنای «حوزه‌هایی از معرفت و فعالیت که از کتاب مقدس نشئت می‌گرفت» و «Humanitas» یعنی «حوزه‌هایی که به قضایای علمی زندگی دنیوی مربوط می‌شد، فرق گذاشتند، و چون حوزه دوم بخش اعظم الهام و مواد خام خود را از نوشته‌های رومی - و به طور فزاینده - یونان باستان می‌گرفت، مترجمان و آموزگاران این آثار، که معمولاً ایتالیایی بودند، خود را «Umanisti» یا «Humanists» نامیدند (دیویس، ۱۹۹۷، ص ۱۲۵-۱۲۹).

در کتاب‌های فرهنگ لغت، چند معنا برای واژه «Humanism» ذکر شده است:

۱. طبیعت و ماهیت انسانی، انسانیت؛
۲. مطالعه و پژوهش در خصوص علوم انسانی، فلسفه، ادبیات و هنرهای زیبا که مستقل از علوم و تعلیمات است (ر.ک: موریس، ۱۹۸۱، ص ۳۴۵).
۳. (با H بزر) نهضت فرهنگی - فکری که در خلال دوران تجدید حیات فرهنگ (رنسانس) به دنبال ایجاد رغبت و تمایل جدید نسبت به آثار برجسته یونانی و رومی پدید آمد.
۴. شیوه‌های خاص و یا حالتی از اندیشه یا عمل که به

یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های مدرنیته «اومانیزم» (Humanism) است، و چون شناخت دقیق جهان‌بینی مدرنیته بدون داشتن تصور صحیح از مؤلفه‌های آن امکان‌پذیر نیست، بدین‌روی، در این مقام، اولین مؤلفه مدرنیته یعنی «اومانیزم» بررسی می‌گردد.

اومانیزم تفکری است که اعتقاد دارد: محوریت عالم به دست انسان است و میل و اندیشه وی باید تنها ملاک در اخلاق، هنر، معرفت، فلسفه، و علم قرار گیرد. در این تفکر، انسان واجب‌الوجود نیست، بلکه به جای خداوند ربوبیت دارد و خداوند در این عالم، هیچ نقش و تأثیری نخواهد داشت. اگرچه واژه اومانیزم پس از عصر نوزایی وارد ادبیات غرب شد، اما تفکر اومانستی ریشه در یونان باستان دارد و این نوع تفکر را می‌توان در کلمات افرادی همچون پروتوگوراس مشاهده کرد.

در نوشته‌های اخیر متفکران دینی در باب اومانیزم، مطالبی به چشم می‌خورد؛ مانند مقالات ذیل: «نیم‌نگاهی به اومانیزم» (۱۳۸۲)، نوشته احمد بهشتی؛ «انسان در نگاه اسلام و اومانیزم» (۱۳۸۰)، از عبدالله ابراهیم‌زاده؛ «خدامحوری یا اومانیزم» (۱۳۸۱)، از سید محمود نبویان؛ «دیدگاه اومانستی و دین» (۱۳۸۲)، نوشته مریم صانع‌پور. آنچه این پژوهش به آن پرداخته و در این مقالات مزبور به چشم نمی‌خورد تأثیر تفکر اومانستی بر حوزه خداشناسی، انسان‌شناسی، اخلاق و معرفت‌شناسی است. سؤال اصلی پژوهش عبارت است از: تأثیر اومانیزم بر خداشناسی، انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و اخلاق چگونه است؟ سؤال‌های فرعی نیز عبارت‌اند از: ۱. ریشه فکری اومانیزم چیست؟ ۲. نحوه شکل‌گیری و سیر تاریخ اومانیزم چگونه است؟

در عصر نوزایی نیز چنین لفظی به کار گرفته نمی‌شد (مان‌فاسونی، ۱۹۹۸، ص ۵۳۳).

بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت: اصطلاح «اومانیسم» کاملاً جدید بوده و مربوط به قرن هجدهم است، گرچه ریشه‌های لغوی آن مانند الفاظ «Humanists» و «Umanisti» در عصر نوزایی نیز استعمال می‌شد.

با وجود آنکه اصطلاح «اومانیسم» جدید است، اما همان‌گونه که ذکر شد، این تفکر در یونان باستان نیز ریشه داشته است و همین اندیشه پس از ضعیف شدن و یا توقف در چند قرن، در عصر روشنگری دوباره احیا گردید و سپس با یک رشد فزاینده، به اومانیسم عصر روشنگری تبدیل شد؛ و اگرچه شاید نتوان از لحاظ فکری و فرهنگی، اومانیسم عصر نوزایی را مساوی با اومانیسم عصر روشنگری دانست، اما در رویکرد اصلی به انسان و استقلال بخشیدن به او در برابر هر امر دیگر، مشترک‌اند. تنها فرق اجمالی این دو اصطلاح از «اومانیسم» این است که اومانیسم عصر نوزایی محدود به ادبیات و معانی و بیان بوده و در آن سخنی از دین و فلسفه و مانند آن نبوده (و یا بسیار کم بوده است)، اما اومانیسم عصر روشنگری - که همان اومانیسم عصر مدرن نیز هست - علاوه بر حوزه ادبیات، با بسط دیدگاه اومانیسم عصر نوزایی به دیگر حوزه‌های معرفتی بشر مانند دین، فلسفه، معرفت‌شناسی و مانند آن، رویکرد جدید به انسان را، که ریشه‌های آن در عصر نوزایی پدید آمده بود، در جمیع حوزه‌های معرفتی بشر وارد کرده است.

به عبارت دیگر، اومانیسم عصر نوزایی، آثار ادبی یونان و روم باستان را احیا نمود و درصدد ترویج آن برآمد ولی اومانیسم عصر روشنگری پس از مطالعه آن آثار، آن را به تمام جنبه‌های فکری و دینی سرایت داد و

طور مشخص، بر تمایلات و آرمان‌های انسانی متمرکز گردیده است (ویستر، ۱۹۷۴، ص ۴۰۲).

۵. نظامی از اعتقادات یا معیارها که مربوط به احتیاجات انسان‌هاست، بدون اینکه ارتباطی با ایده‌های دینی داشته باشد.

۶. پژوهشی درباره عقاید متفکران یونان باستان و روم که در عصر نوزایی به وقوع پیوسته است (فرهنگ لانگ‌من، ۱۹۹۰، ص ۵۱۱).

ب. معانی اصطلاحی

هرچند معانی بیان‌شده از فرهنگ‌های لغت به شکلی دارای وجوه اشتراک هستند، ولی آنچه در کانون مباحث ما در خصوص اومانیسم قرار دارد، معنای پنجم و ششم است. در حقیقت، این دو معنا رهیافتی است که انسان را در مرکز و محور قرار می‌دهد و تمام دغدغه و توجه اصلی‌اش ارائه تعریفی جدید از انسان، تکریم و تجلیل، و در نهایت، محوریت تمام عیار انسان در همه زمینه‌هاست. چنین رهیافتی به انسان گرچه در دوران قدیم بی‌سابقه نبوده، اما پس از عصر نوزایی است که جان تازه‌ای می‌گیرد و در اذهان ریشه می‌دواند. در واقع، با تحقق حوادث و رویدادهای عصر نوزایی، زمینه اصلی بروز و ظهور این رویکرد فراهم می‌شود.

البته سابقه داشتن اندیشه انسان‌محوری در دوران قدیم به معنای آن نیست که واژه «اومانیسم» به همین صورت خاص نیز در دوران سابق استعمال می‌شده است، بلکه این واژه اولین بار در ابتدای قرن هجدهم توسط اف.ج. نیتامر (معلم آلمانی) برای نام‌گذاری آموزشی که مبتنی بر آثار هنرمندان و نویسندگان برجسته یونانی و لاتینی بوده است قرار داده شده است، به گونه‌ای که حتی

تمام مباحث هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، اخلاقی و دینی را از دیدگاه اومانستی بررسی کرد.

اومانسیم عصر نوزایی

معمولاً هر تفکری در آغاز، به صورتی پنهان در اذهان متفکران و مردم جای می‌گیرد و سپس به صورت آشکار و در قالب یک «اصطلاح» رایج درمی‌آید. واژه «اومانسیم» نیز از این قاعده کلی مستثنا نیست و بدین‌روی، تفکر اومانستی پیش از رواج اصطلاح آن، در فرهنگ مغرب زمین وجود داشته است.

تاریخ تفکر اومانستی به تاریخ یونان باستان بازمی‌گردد و در واقع، فرهنگ اروپایی نخستین بار در یونان پایه‌گذاری گردید و انسان در مرکز این فرهنگ قرار گرفت. در قرن ششم ق.م، علم در یونان منحصر به پژوهش نظری در خصوص طبیعت بود، اما در اواخر قرن پنجم ق.م، به سبب آنکه دولت شهر آتن توسعه و تشکیل امپراتوری را شروع کرد، نیازمند مدیرانی گردید که از عهده اداره آن برآیند.

در این عصر، متفکرانی با عنوان «سوفیست» - به معنای دانشمند و مربی - پیدا شدند که معتقد بودند: می‌توانند جوانان را برای اداره امور سیاسی تربیت کنند، و چون وظیفه تربیت آدمی را به عهده گرفته بودند، نخستین کسانی بودند که پژوهش و فلسفه را از طبیعت به سوی انسان برگرداندند و خود انسان و به‌طورکلی، تفکر انسانی و شرایط و امکانات و مرزهای تفکر انسان را بررسی کردند و درباره معیارهای اخلاقی و دینی نیز به نقد پرداختند و از این طریق، این امکان را پدید آوردند که اخلاق به روش علمی موضوع بحث و تحقیق قرار گیرد و وارد نظام فلسفه شود و بدین‌سان، بذر مکتبی را

برافشانند که قرن‌ها بعد در اروپا، مکتب «اومانسیم» یا «اصالت انسان» خوانده شد (بورکهارت، ۱۳۷۶، ص ۳۲).

اندیشه انسان‌محوری در تمام ابعاد فرهنگ یونان باستان رسوخ داشت. خدایان صفات و سجایای انسانی و حتی صورت انسانی داشتند. موضوع شعر و سایر ابعاد هنر، انسان و سرنوشت انسان بود. فلسفه به طور منطقی، از پژوهش نظری کیهان، به پژوهش انسان تحول پیدا کرد. در اندیشه سوفسطاییان، انسان مقیاس همه چیز بود (سخن پروتاگوراس). مهم‌ترین وظیفه سیاست و دولت در آن عصر، تربیت انسان و شکل‌بخشی به آدمی و زندگی آدمی تلقی گردید و در حقیقت، تاریخ فرهنگ یونانی تاریخ توجه تام و کامل به انسان و شخصیت و استقلال فرد انسانی و قایل شدن غایتی خاص و ارج بیکران برای روح هر انسان است (همان، ص ۹).

عده‌ای حتی سقراط را نیز یک منبع بزرگ الهام اندیشه انسان‌گرایی می‌دانند. لامنت (Lamont)، سقراط را «شهید ایده‌آل حقیقت در فلسفه» (مانند عیسی که شهید دینی است) می‌داند. همچنین به اعتقاد این عده، فلاسفه دیگر جهان باستان، مانند اپیکورس، دموکریتوس، و لوکریتیوس، به سبب تفکر طبیعت‌گرایانه یا حتی مادی‌گرایانه آنها، که همراه با تأکید بر این جهان مادی بود و در مقابل مابعدالطبیعه‌گرایی است، به سنت انسان‌گرایانه تعلق دارند (اسمیت، ۱۹۹۴، ص ۱۸۹).

براین اساس، معتقدند: بیشترین تأکید بر ارزش‌های انسانی در زمان یونان باستان بوده است (اونگ، ۱۹۸۷، ج ۷، ص ۲۷۵).

در نتیجه، می‌توان گفت: گرایش به توجه هرچه بیشتر به زندگانی انسانی به همان صورتی که بر روی زمین و در حدود زمانی و مکانی می‌گذرد - بدون اینکه ارتباط آن با

همهٔ مردمان، اعم از دانش‌آموختگان و مردمان عادی، در آرزوی بازگشت به گذشتهٔ خود بودند.

پیشاهنگان این جنبش از هر صنف، اعم از شاعران و نویسندگان و سخنوران و تاریخ‌نویسان و پژوهشگران، عنوان «اومانیسیت» یافتند و بدین‌سان بود که عصر نوزایی، یعنی تولد دوبارهٔ ادب و فرهنگ دوران باستان محقق شد (همان). بدین‌روی، می‌توان گفت: ریشهٔ اومانیسیم در عشق به دوران یونان باستان و تمایل به تجدید حیات آن دوران نهفته است (اسپیتز، ۱۹۹۳، ج ۶، ص ۵۷۷). به سخن دیگر، علاقه به دوران کلاسیک یونان و روم، مشخصهٔ اساسی تفکر اومانیسیتی عصر نوزایی است (اونگ، ۱۹۴۷، ج ۷، ص ۲۷۵).

این تفکر «بازگشت به دوران باستان» ابتدا در ادبیات و شعر و تاریخ و به‌طور کلی، آنچه در یونان باستان مهم بود، متجلی گشت و روشن است که چون این امور از دستاوردهای مستقیم انسان و مخلوق اوست، با اهمیت یافتن انسان آنها نیز مهم می‌شود. به همین سبب، «اومانیسیم» به معنای دقیق کلمه، حقیقتی ذاتاً ادبی و لغت‌شناختی است و از یک نهضت ادبی و فرهنگی حکایت می‌کند (همان).

انسان‌گرایان عصر نوزایی از واژهٔ «Studia Humanitatis»، یعنی «مطالعاتی دربارهٔ انسانیت»، مجموعه‌ای از پنج موضوع ذیل را در نظر می‌گرفتند: دستور زبان، معانی و بیان، شعر، فلسفهٔ اخلاق، و فلسفهٔ تاریخ. این همه مبتنی بر آثار هنرمندان و نویسندگان برجستهٔ یونانی بوده و بر اساس همان آثار، تبیین و ترویج می‌شده است. از این‌رو، در این دوران «اومانیسیت» کسی بود که در «Studia Humanitatis» کارشناسی خبره باشد (مان فاسونی، ۱۹۹۸، ص ۵۳۳).

جهت دیگر ضرورت داشته باشد و بدان توجه می‌شود (سکولاریسم) - بدون سابقه در دوره‌های قبلی نبوده، بلکه حقیقت این است که این توجه و علاقه به انسانیت سکولار دارای سابقهٔ ۲۵۰۰ ساله در اندیشهٔ غربی است. در میان علوم‌ی که در یونان باستان با عنایت به محوریت انسان مطرح‌نظر بود، دانش «معانی و بیان» اهمیت و ویژگی خاصی داشت. در آن عصر، علمای معانی و بیان عمومی‌ترین شکل تحصیلات عالی را عرضه می‌کردند، درحالی‌که فلاسفه و دانشمندان علوم تجربی از چنین قدر و منزلتی برخوردار نبودند و برای آنکه فردی به عنوان تحصیل‌کرده در جامعه مطرح شود دانستن معانی و بیان کافی بود (مان فاسونی، ۱۹۹۸، ص ۵۳۳).

اما با اشاعهٔ مسیحیت در روم و تثبیت نهاد کلیسا، وضع از اساس دگرگون گردید (بورکهارت، ۱۳۷۶، ص ۳۲). در این رویکرد دینی، انسان جایگاه مهمی ندارد و در واقع این خداست که از اهمیت برخوردار است؛ زیرا انسانی که دارای خبث و فساد باطنی است نمی‌تواند محور بحث و بررسی‌ها و پژوهش‌های علمی قرار گیرد. از این‌رو، ملاحظه می‌کنیم که محوریت انسان در پژوهش‌ها و تحقیقات علوم گوناگون در قرون وسطا، رو به زوال نهاده، حتی فلسفه نیز خادم الهیات می‌شود.

ولی با افول تدریجی دین در انتهای قرون وسطا، تفکر اومانیسیتی یونان باستان دوباره مطرح‌نظر قرار گرفت و غربیان عصر نوزایی به همان تفکر بازگشتند. اومانیسیت‌های عصر نوزایی با پدید آوردن جنبشی علیه آموزه‌های قرون وسطا و مسیحیت، بازگشت به دوران یونان باستان را مطرح کردند و در ایتالیا، گرایش آشکار به فرهنگ باستانی پدیدار شد، به گونه‌ای که فرهنگ کلاسیک باستانی خود را به عنوان فرهنگی آرمانی عرضه کرد و

یونانی به لاتینی و از آتن به روم بازگشت (دورانت، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۹۱-۹۲).

گام بعدی در بازگشت به یونان و روم باستان، کشف آثار ادبی دوران باستان بود و در واقع، همان میلی که انسان‌گرایان را به بازیابی زبان‌های باستانی سوق داد آنها را به کشف متن‌های مفقود یا غیرمشهود نیز وادار ساخت. فرایند کشف از قرن چهاردهم تا قرن هفدهم در حال جریان بود و در حدود نیمه قرن هفدهم، نهضت ادبیاتی عصر نوزایی بخش عمده میراث ادبی - باستانی را، که اکنون در دسترس است، بازیابی کرد و ادبیات و یادگیری غرب را دگرگون ساخت (مان فاسونی، ۱۹۹۸، ص ۵۳۷).

در نهضت اومانستی عصر نوزایی، ایتالیای قرن چهاردهم مقدم بر دیگر کشورها بوده است؛ زیرا در شمال ایتالیا، جهان رومی کهن هرگز بکلی ویران نشده بود و شهرهای آن ساختار کهن یادگارهای دیرین خود را نگاه داشته بودند و حتی قوانین رومی را نیز احیای کردند. هنر کلاسیک در روم، ورونا، ماتوا و یادواکما همچنان باقی مانده بود. زبان لاتینی هنوز زنده بود و ایتالیایی فقط یکی از لهجه‌های خوشاهنگ به‌شمار می‌رفت (دورانت، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۷۸-۷۹).

پدر اومانسم ایتالیا، فرانسیسکو پترارک بود که مشخصات اصلی اومانسم ادبی ایتالیا را بنیان گذاشت او شخصیت برجسته این دوران - شاعر و اندیشمند - بود و در سال‌های ۱۳۰۴-۱۳۷۴م زندگی می‌کرد و فصاحت کلاسیک را ترویج نمود و معتقد بود: مظهر آن فصاحت سیسرو - سخنور و دولت‌مرد رومی در سال‌های ۱۰۶-۴۳ق.م - است (اسپیتز، ۱۹۹۳، ج ۳-۴، ص ۵۷۲).

با عنایت به مقدمات مزبور، روشن می‌شود که انسان‌مداری عصر نوزایی یک نهضت فکری - ادبی است

واژه «Studia Humanitatis»، که ریشه اصطلاح رنسانسی «Humanista» است، برنامه آموزشی یونان و روم است که بر علوم پنج‌گانه مذکور متمرکز شده بود و منطق، فلسفه طبیعی، متافیزیک یا ریاضیات را دربر نمی‌گرفت (همان). و چون برنامه آموزشی عصر نوزایی بر اساس برنامه آموزش یونان و روم باستان تنظیم شده بود و در دوره نوزایی نیز ویژگی مشخص انسان‌گرایان فلسفه یا ایدئولوژی خاصی نبود، بلکه تمایل به فصاحت و بلاغت مبتنی بر زبان‌های لاتینی عصر باستان بود (همان)، به همین سبب، زبان لاتین در این عصر مطمح‌نظر گسترده واقع گشت، به گونه‌ای که نیکولو نیکولی (Niccolo Niccoly) به جوانی که زبان لاتین نمی‌دانست، گفت: «باید شرم کنی که زبان لاتینی را، که زیور زندگی برای تو می‌تواند بود، ندانی! اگر این زبان را نیاموزی هیچ فایده‌ای بر وجودت مترتب نخواهد بود و همین که بهار جوانی‌ات بگذرد انسان بی‌ارجی خواهی شد» (بورکهارت، ۱۳۷۶، ص ۲۰۷).

البته گرایش به زبان لاتینی در نهضت ادبیاتی عصر نوزایی طبیعی بود؛ زیرا وقتی متفکران این عصر به دنبال احیای فرهنگ یونان و روم بودند، اولین گام دریافت و ترویج زبان آن بود. بدین‌رو، آنها زبان لاتینی را به عنوان وسیله بیان ادبیات عصر خود احیا کردند، نام‌های خود را به صورت لاتینی درآوردند، و مصطلحات زندگی روزمره و عبادات مسیحی را صبغه‌ای رومی بخشیدند. خدا را «یوپیترا»، مشیت الهی را «فانوم»، قدیسین را «دیوی»، راهبه‌ها را «وستالس»، و پاپ را «پونتیفکس ماکسیموس» خواندند. در نثر، از سبک سیسرون، در نظم، از سبک ویرژیل و هوراس پیروی کردند. بعضی از آنها، مثل فیلفو، والا و پولیتسیانو به بلاغتی در حد کلاسیک دست یافتند. بدین‌سان، عصر نوزایی در جریان رشد خود، از

از مجرای تجربه و یا عقل انسانی گذشته باشد. نکته مهمی که در اومانیسم مشاهده می‌شود نگاه سکولاریستی به انسان است. در اومانیسم، ابتدا تفسیری سکولار از انسان ارائه می‌شود، سپس انسان سکولار مینا و ملاک همه چیز قرار می‌گیرد. به همین سبب، ویژگی اصلی عصر نوزایی در گسترش بی‌سابقه یک جهان‌بینی و گسترش دانش دنیوی بود (هلزی ولویس، ۱۳۶۹، ص ۱۵۰). ادبیات دوران نوزایی بر زندگی این جهانی و دنیوی تأکید می‌کرد (مان فاسونی، ۱۹۹۸، ص ۵۳۷) که نتیجه آن بی‌اعتبار شدن آموزه‌های دینی بود، مگر دین دنیاپرستی که معتبر بود (رنдал، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۳۵). لازم به ذکر است که در سیر فلسفه اومانیستی غرب، انسان با عناوین متفاوت و از جهات گوناگون مطمح نظر قرار گرفته است. در برخی از مکاتب، انسان به کلیت و تمامیتش محوریت می‌یابد، در حالی که در بیشتر مکاتب دیگر، انسان به عنوان فاعل شناسا و عامل شناخت محور و مدار قرار می‌گیرد و در عین حال، در برخی مکاتب، انسان با عنوان مرید و دارای قدرت خواستن مرکزیت می‌یابد. در هر حال، این انسان است که اهمیت محوری می‌یابد و در مرکز قرار می‌گیرد، هرچند در هر مکتبی از جهت و زاویه خاصی به آن توجه می‌شود. به همین سبب است که در سیر تاریخی فلسفه غرب مدرن، تعبیرات و اصطلاحات ظاهراً متفاوتی به چشم می‌خورد؛ مانند «انسان‌مداری» یا «اصالت بشر»، «اصالت موضوعیت نفسانی» یا «خودبنیاداندیشی» و مانند آن. ولی این تفاوت‌ها اساسی و مهم نیستند؛ زیرا صرفاً ابعاد و وجوه یک حقیقت را نشان می‌دهد و آن حقیقت مشترک این است که در همه این نحله‌های فکری، این انسان است که در کانون قرار گرفته و محوریت یافته است.

که در صدد احیای آثار یونان و روم باستان بوده است. آغاز این تفکر - که در بطن خود، توجه تام و استقلالی به انسان داشته است - در غرب، به دوران یونان باستان می‌رسد که پس از چند قرن ضعف و نقصان در نهضت عصر نوزایی احیا گردید و سیر تکاملی خود را پیمود تا به انسان‌مداری روشنگری رسید.

از لابه‌لای مطالب گذشته، پیداست که انسان‌مداری عصر نوزایی و پیش از آن، از حیث بنیادهای فکری و فلسفی، خام و نارس بوده است و گرچه احیاناً شاخ و بر های باشکوهی داشته، اما ریشه‌های گسترده و عمیق فکری - فلسفی نداشته و برای ریشه دواندن و تعمیق اصول آن، منتظر ظهور فلسفه جدید غرب بوده است. فلسفه جدید با ظهور خود، انسان‌مداری را تثویز کرد و بدین وسیله، آن را مستحکم‌تر و بارورتر ساخت.

انسان‌مداری عصر نوزایی با عنایت به انسان و حرمت نهادن به او و در نتیجه، توجه مؤکد به علومی که دستاورد و مصنوع انسان است، آثار یونان و روم باستان را احیا کرد و در صدد برآمد تا آنها را رواج دهد. انسان‌مداری عصر روشنگری با تکیه بر مبانی جدید فلسفی انسان‌مدار، آثار مذکور را بررسی کرد و به تمام لوازم آن در همه حوزه‌های اندیشه بشری ملتزم گردید؛ یعنی علاوه بر اینکه به علومی مانند هنر و ادبیات، که مصنوع انسان است، استقلال بخشید و آنها را از تأثیر آموزه‌های دیگر - مانند آموزه‌های دینی - رها ساخت، با استقلال بخشیدن به انسان در همه ساحت‌های معرفتی بشر، آن حوزه‌ها را نیز از هرگونه تأثیر دینی و ماورای طبیعی آزاد گردانید و کاملاً به خود انسان و دستاوردهای او متکی ساخت. به دیگر سخن، با خرافه دانستن آموزه‌های دینی و ماورای طبیعی، تنها معرفت صحیح و یا قابل اعتماد را معرفتی دانست که

اومانیسم روشنگری

تا اینجا معلوم شد که انسان‌مداری در عصر نوزایی و پیش از آن - به‌ویژه در دوره یونان باستان - به معنای توجه به انسان و حرمت نهادن به او در حوزه ادبیات و هنر بود؛ اما از قرن هجدهم به بعد، معنای دیگری یافت. این معنای جدید، که در عصر روشنگری و پس از آن استعمال می‌شد، از جهاتی با معنای سابق متفاوت است.

در اینکه تعریف انسان‌مداری در معنای جدید آن چیست، میان پژوهشگران اختلاف نظر وجود دارد و تعاریف گوناگونی از آن ارائه شده است. در همین زمینه، عده‌ای معتقدند: مفهوم انسان‌مداری از مفاهیمی است که تعاریف متعددی از آن ارائه شده است (مان فاسونی، ۱۹۹۸، ص ۵۲۸).

همچنین ملاحظه می‌کنیم که فرهنگ لغت آکسفورد، از «انسان‌گرایی» هفت تعریف ارائه کرده است که در حقیقت، این تعاریف صرفاً بخشی از معانی و زمینه‌هایی را ارائه کرده است که این واژه در آنها استعمال می‌شود و بیش از حد، آن معانی را ساده نموده است (دیویس، ۱۹۹۷، ص ۱۲۵-۱۲۹). اما در عین حال که «انسان‌مداری» تعریف دقیق، روشن و واضحی ندارد (همان)، اما می‌توان به صورت کلی و اجمالی در توضیح آن بیان داشت: «انسان‌مداری عبارت است از: یک نظام هماهنگ و مشخص فکری که ادعاهای مستقل هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه، انسان‌شناسانه، زیبایی‌شناسانه، اخلاقی، سیاسی و آموزشی را مطرح می‌سازد (مان فاسونی، ۱۹۹۸، ص ۵۲۸).

بنابراین، انسان‌مداری یک رویکرد و نظام فکری فلسفی است که دیدگاه‌های خاصی در زمینه‌های گوناگون دارد. برای روشن شدن دیدگاه انسان‌مدارانه و نظام

فلسفی آن، این دیدگاه را از وجوه گوناگون آن مورد بحث قرار می‌دهیم:

با سیری در مظاهر گوناگون انسان‌مداری فلسفی، که از آن به «انسان‌مداری روشنگری» تعبیر می‌کنیم، می‌بینیم که چگونه انسان محل توجه جدی قرار گرفته، و به معنای واقعی کلمه، هم محور و مدار تأملات فلسفی و هم غایت قصوای آن قرار گرفته است. اکنون به بررسی دیدگاه‌های انسان‌مداری روشنگری درباره موضوعات مهمی مانند «انسان»، «معرفت»، «هستی»، «اخلاق»، و مانند آن می‌پردازیم:

پیش از ورود به دیدگاه‌های انسان‌مداری، لازم به ذکر است که نظراتی که درباره انسان‌مداری مطرح می‌شود، ممکن است همه انسان‌مدارها بر آن اتفاق نظر نداشته باشند. اما حداقل لازمه تفکر اومانیسم، چنین اعتقاداتی است. در اینجا، تفکر اومانیسم را مطرح می‌کنیم، نه تفکر کسانی که خود را اومانیست می‌دانند. به نظر می‌رسد اگر انسان محور شود در هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، اخلاق، و مانند آن، باید چنین دیدگاه‌هایی مطرح گردد؛ چنان‌که بسیاری از اومانیست‌ها به چنین دیدگاه‌هایی رسیده‌اند، هرچند برخی از اومانیست‌ها این دیدگاه‌ها را قبول نداشته باشند.

۱. دیدگاه انسان‌شناسانه

سکولاریسم ریشه تفکر اومانیستی است که معتقد به قطع ارتباط جهان مادی با عالم ماوراست. از این منظر انسان هویت الهی و ملکوتی ندارد، و چون او محور و مدار قرار می‌گیرد، مبدأ و معاد خود اوست. انسان مالک و صاحب اختیار و آزاد است، و این انسان است که امر و نهی می‌کند و بدین‌روی، معنا ندارد که انسان از جای دیگری دستور

اندیشه کانت مبنی بر اینکه ذهن بشر به تجربه عینیت می‌بخشد، از ناحیه هگل توسعه یافت و به جایی رسید که هگل معتقد شد: کل هستی نتیجه خودگشایی عقل در حرکت به سوی شناخت مطلق، آزادی کامل خودسالار و حدیث نفس است. پس از او این قضاوت هگل تلقی به قبول شد که نظام فلسفی هگل یک نظام انسان‌گرای کاملاً دنیوی و بی‌خداست و تصورات دینی نوعی برون‌افکنی تخیل بشر بوده، و هر چیزی مانع انسان گردد نوعی از خودبیگانگی موقت روح است. به جای تصویر خدای ضدبشر عهد عتیق، خدای عهد جدید می‌آید که خود را دگربار به انسان می‌رساند و در واقع، خود انسان می‌شود (کیویت، بی‌تا، ص ۱۷۲-۱۷۴).

در نتیجه، انسان در تفکر انسان‌مداری، تعریف جدیدی می‌یابد و ارزش انسان تابع ریشه الهی داشتن او نیست، بلکه تابع ایجاد نظم و امکانات عقلانی و زندگی دنیوی اوست. غایت انسان نه پرستش و عشق بی‌واسطه به خداست، و نه شهر ملکوتی بهشتیان، بلکه به بیان دقیق‌تر، عملی کردن برنامه‌هایی است که توسط دو عنصر «عقل» و «تخیل» فراهم آمده و مختص این جهان است. آنچه طرح انسان‌مداری روشنگری را هدایت می‌کند و به حرکت درمی‌آورد تلاش برای این امر است که انسان اعتقاد قدیمی و سنتی خود را - به اینکه مفهوم شخص انسان تنها در بافت و سیاق صحبت از روح مخلوق، نظم الهی و متعالی ایمان پیدا می‌کند - رها سازد و به جای آن، معتقد شود که شخص انسان باید در بافت و سیاق عقل و آزادی، برای ساختن خودوشکاکیت بنیادی فهمیده شود. به عبارت دیگر، «انسان‌گرایی روشنگری» عبارت است از: تعریف مجدد ماهیت انسان در قالب یک شالوده مفهومی ناظر به راز موفقیت او، بدون اینکه چیزی از خارج به او تحمیل شود.

بگیرد و راهنمایی شود و بندگی کند و به عبارت دیگر، انسان خود آغازگر و خود هدف است (گون، ۱۳۷۲، ص ۹). در حقیقت، او مانیسم به انسان شأن خدایی می‌دهد و «انسان‌مداری» به معنای «خداگان بودن انسان» است. البته روشن است که مقصود از این کلام اتصاف انسان به جمیع صفاتی نیست که در تفکر سنتی به خداوند نسبت می‌دهند؛ یعنی انسان‌مداری در عصر روشنگری، انسان را دارای اوصاف واجب‌الوجود، علة‌العلل و قائم به ذات نمی‌داند، بلکه انسان را دارای شأن اخلاق خدایی می‌داند؛ یعنی همان‌گونه که در تفکر سنتی به لحاظ اخلاقی همه چیز باید در خدمت خداوند باشد، در تفکر انسان‌مداری، همه چیز باید در خدمت انسان باشد و به جای اینکه همه رضایت خداوند را جلب کنند، در اینجا همه باید رضایت انسان را جلب کنند. هیوم در این باره می‌گوید: «همه مسائل علم اساساً مسائلی درباره انسان هستند» (دیویس، ۱۹۹۷، ص ۱۲۵-۱۲۹).

دیدرو می‌گوید: «چرا نباید انسان را همان‌گونه که در عالم قرار گرفته است، وارد کارمان کنیم؟ چرا نباید او را محور قرار دهیم» (همان). مارکس انسان را مبدأ و ریشه خودش می‌داند و می‌گوید: «فهم ریشه‌ای امور، اساسی است، ولی برای انسان، خودش ریشه خودش است» (همان).

براین اساس، به هیچ وجه، هدف و معنای انسان از جایگاه او در یک برنامه‌آزایش تعیین شده در جهان به دست نمی‌آید، بلکه تعریف انسان و هدف او از درون او پیدا می‌شود و به اصطلاح پیتر، انسان باید «خود تعریف» شود (وست، ۱۹۹۶، ص ۱۳)؛ یعنی برای شناخت هویت انسان، نباید به دنبال بیرون از انسان برویم و بنابراین، انسان برای کسی نیست و در شناختش نیاز به دین و خداوند نداریم.

خصوص فناپذیری انسان یا نظریه‌های معادشناختی تاریخی، توصیفی پرادعا و پرتما بوده و فهم مغروران‌های در خصوص ماهیت امید و تخیل انسانی است (کورتز، ۱۹۹۴، ص ۵۱).

به عبارت دیگر، انسان‌گرایان مانند خداناباوران بر این باورند که اعتقاد به این امر که روح پس از مرگ بدن، موجود است و یا روح قبل از پیدایش بدن به شکل پیشینی و مجرد موجود بوده ادله کافی ندارد و با مرگ مغز احتمالاً بیش از همه، آگاهی، ذهن یا روح از بین می‌رود. همچنین گرچه در قرن گذشته، توسط محققان علوم تجربی، تلاش‌های فشرده‌ای در خصوص بررسی ادعاهای مربوط به روان و روح انجام شده است، ولی به نظر می‌رسد که هیچ‌یک از این تلاش‌ها، فرضیه «بقا» را اثبات نکرده است. از این رو، امید به نجات ابدی و رهایی از سرنوشت روح، در واقع شکلی از خیال‌اندیشی بوده و صرفاً موجب دلداری داغ‌دیدگانی است که به دنبال تسکین هستند، ولی هیچ‌گونه دفاع مستدلی ندارند (همان، ص ۱۹۰).

۲. دیدگاه معرفت‌شناسانه

انسان‌شناسی عصر روشنگری بیش از هر جا، در معرفت‌شناسی بروز و ظهور نموده است؛ ظهور خودبنیان‌اندیشی و اصالت موضوعیت نفسانی در فلسفه جدید. در این دوران، «معرفت» تعریف تجدیدی می‌یابد. قبل از دوران جدید، حقیقت معرفت کشف واقع و درک حقیقت بود، اما در تصویری که فلسفه انسان‌مدار جدید از معرفت ارائه کرده است، حقیقت معرفت نه کشف حقیقت، بلکه پردازش و آرایش حقیقت به وسیله ذهن و پوشاندن آن بر تن واقعیت است، البته اگر واقعیتی پذیرفته شود. درحالی‌که در دوره قبل از مدرن، اعتقاد بر این بود

با عنایت به همین محوریت تمام‌عیار انسان و طرد محوریت هر امر دیگری مانند دین و خدا، روشن می‌شود که سخن از انسان‌مداری مسیحی، از اساس و پایه تناقض است؛ زیرا دیدگاه مسیحی در درون خود، الهیاتی را که مبتنی بر هستی‌شناسی پیشین است، فرض می‌گیرد، درحالی‌که در انسان‌مداری عصر روشنگری (یعنی همان انسان‌مداری مقصود در جهان‌بینی مدرنیته)، خدای متعالی و نظم پیشینی که بر اساس آن زندگی خوب فرد انسانی یا جوامع بشری تبیین گردد، وجود ندارد (مان فاسونی، ۱۹۹۸، ص ۵۲۹).

محوریت تمام‌عیار و همه‌جانبه انسان در تفکر اومانیستی و در حقیقت، خدایگانه شدن انسان و طرد خدای متعال دینی و سنتی سبب شده است که سارتر اعلام کند: «فلسفه اومانیست برای رهایی از چنگ خداپرستی، تصور نوعی وجود متعالی را کنار گذاشت، بلکه صرفاً نام آن را تغییر داد» (وست، ۱۹۹۶، ص ۱۲۴).

این دیدگاه انسان‌مدارانه عصر روشنگری - که انسان را یگانه محور همه چیز می‌دانست - کاملاً جدید بود و پیش از عصر روشنگری سابقه‌ای ندارد؛ چنان‌که فوکو در این‌باره می‌گوید: «همان‌گونه که باستان‌شناسی اندیشه‌ها به آسانی نشان می‌دهد، انسان اختراعی اخیر است و شاید اختراعی که به پایان خود نزدیک می‌شود» (همان، ص ۳۵). از سوی دیگر، در نظر عمده انسان‌مداران، انسان بخشی از طبیعت بوده و هیچ شکافی میان ذهن و فکر انسان از یک طرف و بدن انسان از طرف دیگر نیست و در واقع، هویت و یا روح انسان هیچ شأن ویژه خاصی ندارد و وجود انسان نیز واجد جایگاه ویژه و ممتازی - که آن را از جهت موجود غیرطبیعی بودن از بقیه جدا کند - در میان موجودات عالم نیست. بنابراین، هر ادعایی در

بدین روی، در انسان‌مداری عصر روشنگری، «خرد» به جای وحی نشست و در نتیجه، انسان منکر هرگونه مرجعیت متعالی شد و «خود» بنیان‌گذار هر ارزشی و سازنده هر آرمانی شده است (شایگان، ۱۳۷۲، ص ۲۱-۲۲).

تحسین و تمجید کسی توسط انسان‌گرایان، به نظر بیشتر آنها، مبتنی و متکی بر تجربه حسی است و از این رو، در این مکتب، هیچ چیز بالاتر از عقل مبتنی بر حس و تجربه وجود ندارد و در جهان خارج، هیچ چیزی بالاتر و ورای آنچه عقل انسان با کمک حواس ظاهری خود اثبات می‌کند، وجود ندارد (نصر، ۱۹۸۷، ص ۱۰۱).

در نظر انسان‌گرایان، هدف معرفت رمزگشایی از معانی موجود در بافت و ساختمان جهان نیست تا از این طریق بنخواهیم طبق طرح و هدف خداوند عمل کنیم، بلکه «معرفت» عبارت است از: هر چه در ما قدرت پیش‌بینی و قدرت ضبط و مهار طبیعت را ایجاد می‌کند تا از این رهگذر، بتوانیم زندگی مطمئن‌تر و احتمالاً راحت‌تری داشته باشیم و بدین روی، ارزش معرفت یک ارزش ابزار است (وست، ۱۹۹۶، ص ۱۲۴).

۴. دیدگاه هستی‌شناسانه

۱. آیا این جهان خالقی به نام خداوند دارد؟
 ۲. آیا خداوند محور جهان است یا موجود دیگر؟
- اومانیسیم معتقد است: هرگونه تصور ماورای طبیعی درباره عالم، باطل و مردود است.
- انسان‌گرایان به صورت بنیادی و اساسی معتقدند: فرض هدف برای جهان و نیز باور به اینکه هر چیز در طبیعت جایگاه معینی دارد، باطل و پوچ است و نمی‌توان قبول کرد که در عالم، نقطه افتراقی میان طبیعت و ماورای

که عقل بشری در سایه نور الهی و ایمان، قادر به فهم و کشف حقیقت است، در دوران جدید اعتقاد، بر این قرار گرفت که عقل بشر به خودکفایی و استقلال رسیده و جرئت دانستن و فهمیدن تنهایی را پیدا کرده است. اعتماد فوق‌العاده بشر در تبیین و شناخت جهان و تعهد و التزام نسبت به احکام عقل بشری و تشکیک در هر چیز و قابل رد و ابطال دانستن هر امر از اجزای اصلی معرفت‌شناسی انسان‌مدار در این عصر است.

عقل انسان‌مدار و سکولار دوران روشنگری توسط نقدگرایی و شک‌گرایی هدایت می‌شده است و اگر بنخواهیم غلیظ‌ترین و ثابت‌ترین ویژگی عقل دوران روشنگری را بیان کنیم اصرار بر این امر است که هر ادعایی قابل رد و ابطال است و هیچ‌کس به سبب قدرتی که دارد، موقعیت ممتازی در تعیین حقیقت ندارد. عقل شکاک انسان‌گرای دوران روشنگری این امر را مسلم میدارد که هر ادعای معرفتی به طور عمومی، قابل آزمون است و هیچ شخص یا نهادی نمی‌تواند ادعای خطاناپذیری کند (مان فاسونی، ۱۹۹۸، ص ۵۲۹-۵۳۰).

همچنین برای معرفت به هر ادعایی باید بتوان به صورت باز و معتبر، مبادی و علل آن را بررسی و تحقیق کرد و از این رو، اگر ادعایی مبتنی بر برخی امور غیبی و مستند به آنها باشد، هیچ اعتباری ندارد (کورتز، ۱۹۹۴، ص ۵۱).

انسان‌مداری با تکیه بر چنین تفکری، مدعی آن است که انسان قادر است خود، جهان را بشناسد و نیازی به منابع دینی یا وحیانی در شناخت جهان ندارد، و پیشرفت‌های علوم تجربی نیز خودباوری و اعتماد به نفس انسان در شناخت جهان طبیعت و عدم نیاز به انطباق دریافت‌ها و معرفت‌های خودش با منابع دینی را بیشتر نمود (وست، ۱۹۹۶، ص ۱۲۴).

طبیعت موجود بوده و خداوند منشأ همه موجودات و ارزش‌ها باشد.

انسان‌گرا معتقد است: ادعاهایی که ناظر به عالم ماورای طبیعی است نه با برهان رضایت‌بخشی تأیید شده و نه به وسیله دلیل عقلانی قابل اثبات است و از این رو، تلاش‌هایی که برای اثبات خدا انجام می‌شود (چه تلاش‌های هستی‌شناختی و چه کیهان‌شناختی و چه کلامی) غیر معقول، غیر قابل تصدیق و حتی بی‌معناست (کورتز، ۱۹۹۴، ص ۵۱).

انسان‌گرایی و الحاد در بسیاری از اصول عام مشترک‌اند و هر دو از روشنگری الهام می‌گیرند. هم خدا ناباوران و هم انسان‌گرایان این نظریه الهیاتی کلاسیک را که قایل است جهان دارای علت ماورای طبیعی است، رد می‌کنند و معتقدند: هیچ دلیلی بر این گزاره که «خدا موجود است» وجود ندارد و تلاش‌های عقلانی انجام‌شده در اثبات این گزاره، به شکست انجامیده است.

از سوی دیگر، از طریق وحی یا معجزه نیز نمی‌توان وجود خدا را اثبات کرد؛ زیرا دانش علمی اثبات نموده است که کتب مقدس اسنادی انسانی دارد و بیان‌کننده دیدگاه مربوط به یک جامعه کشاورزی و چادرنشینی است، نه اینکه از جانب خداوند الهام شده باشد. در نتیجه، نقدهایی علمی بر قرآن، آثار مقدس دین هندو، بودا و دیگر ادیان سنتی وارد است و بدین‌روی، هیچ‌یک از اینها نمی‌توانند وجود یک واقعیت و هستی فراطبیعی را اثبات کنند (همان، ص ۱۸۹-۱۹۰).

بیشتر انسان‌گرایان، که خود را شکاک می‌دانند، معتقدند: واژه «خدا» عمدتاً نامفهوم و آشفته بوده و بسیار مشکل است که مفهوم «خدای متعالی» را تعریف کنیم؛ زیرا این مفهوم از هرگونه محتوای مفهومی واضحی تهی است.

به سخن دیگر، مفهوم «وجود متعالی» - که بدون هرگونه اشاره‌ای تجربی - است، آشفته و فاقد معناست. در حقیقت، واژه «خدا» یک واژه توصیفی نیست، بلکه صرفاً دارای نقش‌های ظریف روان‌شناسانه، اخلاقی، اجتماعی و وجودی در تجربه انسانی است (همان، ص ۱۹۱).

انسان‌گرایان معتقدند: هیچ راهی برای درک و مفهوم این امر که «خدا موجود است»، وجود ندارد و حتی هیچ فهمی از این نکته که آیا این سؤال بامعناست یا نه، در دست نداریم (همان، ص ۵۱).

همان‌گونه که در بیان دیدگاه انسان‌شناسانه انسان‌مداری گفته شد، در این مکتب، زندگی اخروی و حیات پس از مرگ نیز نفی می‌شود و زندگی انسان به همین دنیای مادی محدود می‌شود.

۴. دیدگاه اخلاقی

اومانیسزم در خصوص اخلاق معتقد است: ارزش‌های اخلاقی هیچ منبع فراطبیعی نداشته و صرفاً برخاسته از تجربه‌های انسانی است و با قطع نظر از تجربه‌های انسانی، هیچ ارزش اخلاقی معنا نخواهد داشت (کورتز، ۹۹۴، ص ۵۱).

به دیگر سخن، اومانیسست‌ها درباره اخلاق، ذهنی‌گرا هستند؛ یعنی ملاک خوب و بد در رفتارهای اخلاقی را میل و خواست انسان می‌دانند. از این‌رو، معتقدند: تمام نظام‌های الهیاتی که به دنبال به دست آوردن فرمان‌های اخلاقی مطلق از منابع خدا باورانه هستند، غیر قابل تأییدند؛ چه این فرمان‌ها از ناحیه حضرت موسی، عیسی، و محمد ﷺ اعلام شده باشد یا از ناحیه دیگر رهبران الهی. و چون این ادیان به فرهنگ و تمدن کشاورزی و چادرنشینی تعلق دارند، ممکن است برای آن مردم،

را برای نیل به خواسته‌های خود وضع می‌کند. به دیگر سخن، ارزش‌های اخلاقی صرفاً یک کارکرد دارد و آن خدمت به اهداف انسان سکولار است.

از این‌رو، اهداف انسانی تنها شالوده ارزش‌های اخلاقی را تشکیل می‌دهند (استیس، ۱۳۷۷، ص ۴۲۰)، و چون این دیدگاه منشأ ارزش‌های اخلاقی را درون انسان - و نه امری بیرون از او - می‌داند به آن «ذهنی‌گرایی» گفته‌اند.

۲. جهان و موجودات آن هیچ هدفی را دنبال نمی‌کند و از این نظر، نمی‌تواند ملاک و منشأ ارزش‌های اخلاقی انسان قرار گیرد.

این نظریه معتقد است: جهان طبیعت، نظامی مکانیکی امتداد یافته از ماده است، بدون آنکه هدفی داشته باشد، و طبیعی است که ماده کر و کور نمی‌تواند برای انسان ارزش‌های اخلاقی بیافریند.

۳. علاوه بر اینکه جهان خود هدف ندارد و کر و کور و بی‌شعور است، موجود برتری نیز در آن دخالت ندارد تا موجودات جهان را بر اساس هدف خود تنظیم کند. به عبارت دیگر، جهان بر اساس اراده و طرح و هدف الهی تنظیم نگردیده است و هیچ دلالت دینی ندارد. از این‌رو، نمی‌توان برای به دست آوردن ارزش‌های اخلاقی، به سراغ دین رفت. بر اساس مبانی مزبور، انسان چاره‌ای ندارد جز اینکه به خودش مراجعه کند و ملاک‌های اخلاقی را در درون خود بجوید.

نقطه مشترک دو مبنای اخیر این است که هدفدار بودن موجودات بیرون از انسان نفی می‌شود؛ یعنی جهان نه ذاتاً و نه فی‌نفسه دارای هدف است و نه بر اساس هدف الهی ساخته شده است. بنابراین، برای به دست آوردن ارزش‌های اخلاقی، نباید به واقعیت‌های جهان مراجعه

بصیرت‌های اخلاقی را ایجاد کند. اما در دنیای مدرن، نمی‌توان تصور کرد ارزش‌های اخلاقی از مبانی فلسفی مبتنی بر الهیات ریشه بگیرد (همان، ص ۱۹۰). بنابراین، ارزش‌های اخلاقی صرفاً برخاسته از خود انسان و اموری است که انسان‌ها در تجربه‌های خود مفید یافته‌اند و از این نظر اخلاق را باید در درون زندگی انسانی یافت، نه بیرون از آن (همان، ص ۵۱).

به بیان دیگر، اومانیزم در خصوص اخلاق، احساس‌گرا و عاطفه‌گراست؛ یعنی معتقد است: احکام اخلاقی که بر افعال انسان مترتب می‌شود بر اساس درد و رنج‌زایی یا درد و رنج‌کاهی است؛ یعنی اینکه - مثلاً - فلان فعل انسان خوب است یا بد، درست است یا نادرست، فضیلت‌آمیز است یا رذیلت‌آمیز، وظیفه‌اش این است یا آن، باید انجام شود یا نباید انجام شود، این احکام را باید با توجه به درد و رنج‌زایی یا درد و رنج‌کاهی افعال ارزیابی کرد؛ به این معنا که اگر می‌گوییم «راست‌گویی خوب است» مرادمان این است که راست‌گویی از درد و رنج آدمیان می‌کاهد، و اگر می‌گوییم «دروغ‌گویی بد است» به این معناست که دروغ‌گویی بر درد و رنج آدمیان می‌افزاید. هر صفت اخلاقی که بر افعال انسانی بار می‌کنیم، خواه صفت خوب یا صفت بد، درست یا نادرست، باید یا نباید، وظیفه و مسئولیت، فضیلت یا رذیلت، باید ارزیابی کرد که این افعال، درد و رنج آدمی را می‌افزاید یا می‌کاهد. در واقع، Sentimentalism یعنی: داوری اخلاقی بر اساس احساسات و عواطف انسانی (همان، ص ۵۲) که در حقیقت، همان ذهنی‌گرایی است.

اخلاق اومانیزستی مبتنی بر مبانی ذیل است:

۱. منشأ ارزش‌ها و باید و نباید اخلاقی، میل و خواست انسان است و طبیعی است که انسان آن ارزش‌ها

کرد. از این رو، هیوم می‌گوید: هیچ بایدی نمی‌تواند از هست منتج شود و هیچ بایدی در هست ریشه ندارد... احکام ارزشی، چه درباره خیر و شر و چه زیبایی و زشتی، تنها احساسات و تمایلات و سلیقه‌های ما را منعکس می‌کند (وست، ۱۹۹۶، ص ۱۶).

از سوی دیگر، چون اومانیسم معتقد است هیچ ارزش و معیار کامل مطلق اخلاقی مستقل از آنکه انسان به طور فردی یا اجتماعی برمی‌گزیند وجود ندارد، ارزش‌ها را متکثر و نسبی می‌داند (همان). به اعتقاد انسان‌گرایان، اصول اخلاقی مطلق‌انگارانه دینی و توحیدی - به سبب آنکه پر از امیدهای بیهوده و خیالات باطل هستند و بر مبنای عقلی و برهانی تکیه ندارند - مردود و باطل‌اند.

به دیگر سخن، اعتقاد به خدایی که در این جهان نقشی ندارد و نیز اعتقاد به پارادوکس وجود شر در جهانی که مخلوق الهی است به سختی می‌تواند مبنایی عقلانی برای اخلاق باشد؛ زیرا این امور نزد انسان‌گرا، پوچ و بی‌معنا به نظر می‌رسد. از نظر اومانیسم، تنها معنایی که انسان می‌تواند برای اخلاق بیابد همان امری است که خودش برای خودش ایجاد نموده است.

انسان‌گرایان غربی معاصر معتقدند: ارزش‌های اجتماعی مانند عدالت و برابری دو امر ضروری هستند؛ ولی محور ایده عدالت، آزادی است، و اساسی‌ترین آزادی، آزادی تحقیق و پژوهش است. از این رو، انسان‌گرایان با هر نوع استبداد نسبت به عقیده و اندیشه آزاد مخالفت می‌ورزند و بدین‌روی، به لحاظ تاریخی، نسبت به سانسور کلیسایی معترض‌اند و از گالیه تجلیل می‌کنند.

معنای واضح «آزادی در تحقیق و پژوهش» نزد اومانیست‌ها، آزادی از وجدان مذهبی و دینی است. از نظر آنها آزادی تحقیق مشتمل بر حق بدعت‌گذاری و

مخالفت و آزادی بیان بی‌قید و بند است. همچنین مشتمل بر آزادی هنری است؛ یعنی افراد حق دارند تا نظارت هنری خود را آن‌گونه که فکر می‌کنند و بدون ترس از سانسور، بیان نمایند. از نظر اومانیست‌ها، در برهه‌ای از تاریخ، با بدعت‌گزاران و آزاداندیشان، به صورتی فجیع برخورد شده است و از این رو، برای دفاع از آزادی، امروز نیازمند آن هستیم که در هر جایی که بدعت، مخالفت و سرپیچی رخ می‌دهد، از آن دفاع کنیم.

اومانیسم معتقد است: هیچ‌کس دارای حق انحصاری نسبت به حقیقت و ارزش‌ها نیست و با مباحث آزاد در خصوص عقاید و نقادی، می‌توان امیدوار بود که به شباهت بیشتری با حقیقت دست یافته‌ایم.

نوع دیگری از آزادی، که اومانیسم آن را ضروری می‌داند، «آزادی اخلاقی» است. در فرهنگ غرب، به آزادی اخلاقی «حق آسایش» نیز گفته می‌شود. مقصود از «حق آسایش» این است که افراد جامعه باید مجاز باشند بدون هیچ مانعی از طرف جامعه به همان شیوه‌هایی که خود می‌پسندند، زندگی کنند، هرچند این شیوه‌ها غیرعادی باشند. آزادی اخلاقی شامل انواع متعددی از آزادی‌ها می‌شود که برخی از آنها عبارت است از: آزادی رازداری، آزادی جنسی، آزادی مقاربت جنسی با بزرگسالان با رضایت خودشان، آموزش جنسی، حقوق تناسلی، کنترل موالید، حق سقط جنین.

اهمیت محوری ارج‌گذاری به کثرت‌گرایی و نیاز به تساهل، در اندیشه اومانیستی درباره آزادی اخلاقی، امری تردیدناپذیر است؛ یعنی جامعه نباید در صدد تحمیل نوع انعطاف‌ناپذیر اخلاقی بر کسی باشد، بلکه باید به اشکال دیگر زندگی افراد و گروه‌ها توجه کند.

دیگر محور اساسی انسان‌گرایی، تعهد او نسبت به

بهشتی، احمد، ۱۳۸۲، «نیم‌نگاهی به اومانیزم»، *کلام اسلامی*، ش ۴۵، ص ۱۳-۲۶.
 ترنس استیس، والتر، ۱۳۷۷، *دین و نگرش نوین*، ترجمه احمدرضا جلیلی، تهران، حکمت.
 دورانت، ویل، ۱۳۷۱، *تاریخ تمدن*، ترجمه صفدر تقی‌زاده و ابوطالب صارمی، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
 شایگان، داریوش، ۱۳۷۲، *آسیا در برابر غرب*، تهران، امیرکبیر.
 صانع‌پور، مریم، ۱۳۸۲، «دیدگاه اومانیزستی و دین»، *قبسات*، ش ۲۸، ۱۰۵-۱۳۰.

گون، رنه، ۱۳۷۲، *بحران دنیای مستجد*، ترجمه ضیاء‌الدین دهشیری، چ دوم، تهران، امیرکبیر.
 نبویان، سیدمحمود، ۱۳۸۱، «خدای‌محوری یا اومانیزم»، *رواق اندیشه*، ش ۱۳، ۱۹-۳۲.
 هلزی هال و ویلیام لوییس، ۱۳۶۹، *تاریخ و فلسفه علم*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، سروش.

Davis, Tony, 1997, *Humanism*, London & New York.
 E.Smit, John, 1994, *Quasi Religions, Humanism, Marxism and Nationalism*, New York.
 Longman, 1990, *Dictionary of Contemporary English*, London, Logman.
 Monfasoni, John, 1998, "Humanism Renaissance", in: *Routledge, Encyclopadia of Philosophy*, London and New York.
 Moris, Willia, 1981, *The American Heritage Dictionary of The English Language*, Bosston Houghton, Mifflin.
 Naser, hussain, 1987, *Traditonal Islam in The Modern World, Kegan paul Iternational*, London and New York.
 Ong, W.j., 1987, "Humanism", in: *New Catholic Encyclopedia*, the catholic university of America.
 Spitz, W., 1993, "Humanism", in: *Encyclopadia of Religion*, ed, Mircea Eliade and Charls J Adams, New York, MacMillan
 Webster, Merrian, *Websters new Colleglate Dictionary*, Massachusetts.
 West, David, 1996, *An Introductation to Continental Philosophy*, first Published by Polity Press.

آزادی سیاسی و دموکراسی است. از این رو، انسان‌گرایی از محدوده گسترده‌ای از آزادی‌های مدنی دفاع می‌کند که عبارتند از: آزادی بیان، حق تشکیل احزاب سیاسی، آزادی ارتباط، حق قانونی مخالفت، حق اعتراض و دادخواست علیه حکومت برای جبران خسارت، حق تشکیل اجتماع و گفت‌وگوهای دسته‌جمعی با روش صحیح، و برخورداری از حمایت قانونی دادگاه‌ها.

نتیجه‌گیری

اومانیزم اولاً، زیرمجموعه سکولاریسم است و با تفسیر دنیایی و مادی از انسان، وی را محور عالم قرار داده است. ثانیاً، غرب مدرن توانسته است این تفکر را با حوزه‌های گوناگون جهان‌بینی درآمیزد و در نتیجه، در زندگی انسان وارد کند تا انسان‌ها با تفکر اومانیزستی بیندیشند و زندگی کنند. از نظر اومانیزم، انسان موجودی مستقل از خداوند و مالک و مدبر عالم است و با عقل و تجربه خود می‌تواند جهان را بشناسد. معرفت تطبیق جهان خارج با ذهن انسان است، نه بالعکس و بنابراین، انسان می‌تواند جهان را بسازد. بنابراین، اخلاق خوب و بد با میل و خواست انسان تعریف می‌شود و ملاکی غیر از انسان ندارد.

منابع

ابراهیم‌زاده، عبدالله، ۱۳۸۰، «انسان در نگاه اسلام و اومانیزم»، *قبسات*، ش ۴۴، ۵۳-۷۰.
 بورکهایت، یاکوب، ۱۳۷۶، *فرهنگ رنسانس در ایتالیا*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو.