

## بررسی رویکرد علامه طباطبایی و فلاسفه اگزیستانس

### خداپاور در منزلت و کرامت انسانی

حمیدرضا خادمی\*

#### چکیده

برخی اگزیستانسیالیست‌های خداپاور استعداد‌های درونی انسان را در پیوند با منزلت و کرامت انسانی تعریف می‌کنند و بر وجوهی چون اختیار، انتخاب و مسئولیت انسان تأکید می‌کنند. در حوزه اسلامی نیز علامه طباطبایی منزلت انسانی را با خدامحوری در ارتباط می‌داند. اختیار از جمله وجوه تشابه دو رویکرد است با این تفاوت که علامه برخلاف اگزیستانس‌ها نقش استقلالی برای اختیار و اراده انسان قائل نیست. در دیدگاه علامه کرامت انسانی در پیوند با مبدأ ترسیم می‌شود، اما در نظراگزیستانسیالیست‌ها ارتباط با خدا نقش قابل توجهی در کرامت و منزلت انسانی ندارد، هرچه هست به اختیار، اراده و آزادی انسان محقق می‌گردد. از جمله وجوه برتری دیدگاه علامه توجه به فطرت انسانی در تحقق کرامت حقیقی است. از این منظر شکوفایی فطرت نیازمند برنامه است. این برنامه که همان آموزه‌های دینی و وحیانی در نظر علامه است، هرچند به تعبیر اگزیستانس‌ها نوعی محدودیت است اما این محدودیت در حقیقت گوهر فطرت انسان را فریفته‌تر می‌کند. این مقاله به مقایسه رویکرد فلاسفه اگزیستانس خداپاور و علامه طباطبایی در بحث از منزلت و کرامت انسانی می‌پردازد و می‌کوشد تا وجوه تشابه و افتراق این دو دیدگاه را نشان دهد.

#### واژگان کلیدی

علامه طباطبایی، اگزیستانسیالیسم خداپاور، انسان، کرامت، اختیار، مسئولیت.

khademi4020@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۴/۱۳

\*. استادیار پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم انسانی سازمان سمت.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۲/۳

### طرح مسئله

بحث از انسان و شناخت حقیقی آن، یکی از عمده ترین مباحث فیلسوفان و حکما در طول تاریخ بوده است. جهان غرب از لحاظ تاریخی سه دوره را در رابطه با انسان شناسی گذرانده است. در دوره اول که از آن به دوره فلسفی تعبیر می‌شود، سقراط به عنوان اولین فیلسوف یونانی است که انسان را موضوع تفکر و اندیشه فلسفی خویش قرار داده است. در مرحله دوم، انسان شناسی با ورود دین مسیحیت در کالبد اندیشه و فرهنگ غرب آغاز شد و با نگرش ایمان‌گرایانه و تکیه بر کتاب مقدس، انسان شناسی دینی را مطرح کرد. این رویکرد به دلیل کم‌رنگ کردن نقش عقل در بسیاری موارد با مضامین عقلی در تضاد بود. در مرحله سوم، انسان شناسی در غرب به عنوان علمی مستقل مطرح شد. (واعظی، ۱۳۷۷: ۶)

امروزه برخی از مکاتب فلسفی، تنها رسالت فلسفه را توجه به انسان و تبیین ویژگی‌ها و شناخت آن قرار داده‌اند. در نحله‌های اومانستی، چنان از منزلت و ارج و قرب انسان سخن به میان آمده است که او را جایگاه خدایی داده و تمامی امور عالم را در ید قدرت انسان معنا می‌کنند. در سوی دیگر رویکردهای دینی در خصوص انسان وجود دارد. در این رویکرد انسان در پرتو برخی از تعالیم و آموزه‌ها تربیت می‌شود و رشد حقیقی خود را می‌یابد. بررسی این دو نحوه تلقی متفاوت از انسان، سبب ساز جدال‌های فکری نیز شده است. مقایسه این رویکردها البته می‌تواند به فهم دقیق‌تر نسبت به ماجرای کرامت انسانی مدد رساند.

فرضیه ما بر این است که در جدال میان دو رویکرد انسان‌گرایانه (با تلقی فیلسوفان اگزیستانس‌خداپاور) و دین‌محورانه (با رویکرد علامه طباطبایی)، برخی ثمرات دنیوی در انگاره‌های اگزیستانسیالیستی برجسته می‌شود و انسان را محیط بر عالم دنیا در نظر می‌آورد، در حالی که در نگرش دین‌مدارانه، این التفات بر دنیا، گسترش یافته و جای خود را به دنیا و آخرت توأمان می‌دهد. در رویکرد اگزیستانس، کمتر سخنی از توجه به آخرت در میان می‌آید و تمامی تلاش انسانی، به تعالی مرتبه در همین دنیا می‌انجامد. کرامت انسانی در هر کدام از این دو نحوه تفکر، معانی ویژه خود را می‌یابد که بعضاً در قرابت با یکدیگرند و گاه در مقابل هم قرار دارند. در این مقاله اگر به دیدگاه‌های خداپاوری همچون سارتر اشاره شده است به دلیل اشتراک نظر و همسویی با محورهای ذکر شده نزد فیلسوفان خداپاور است. لذا این مقاله با تأکید بر اندیشه‌های فیلسوفان اگزیستانس‌خداپاور نگارش شده است.

اما کرامت اساساً به چه معناست؟ وقتی که از کرامت و منزلت انسانی سخن می‌گوییم از چه امری پرده برمی‌داریم؟

لغت‌شناسان از واژه کرامت، تعاریف متفاوتی را مراد کرده‌اند. راغب اصفهانی آن را با «کَرَم» برابر می‌داند و عنوان می‌کند که «کَرَم در مقام توصیف انسان به معنای خوی و کردار ستوده است که بالفعل از

او ظاهر گردد و جز بر محاسن بزرگ، اطلاق نمی‌شود». (راغب اصفهانی، ۱۹۹۲: ۴۲۸) در جایی دیگر، این واژه این‌گونه معنا شده است که:

کرامت عبارت است از عزّت و برتری در ذات چیزی بدون در نظر گرفتن برتری آن نسبت به چیزی که فروتر است. کرامت درمقابل پستی و خواری قرار می‌گیرد، همان‌گونه که عزّت درمقابل ذلت و بزرگی درمقابل خردی، و اما شرافت بیشترین مورد استعمال آن در برتری‌ها و امتیازهای مادی است. (مصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۰ / ۴۶)

آنچه مسلم است اینکه کرامت، واژه ای است درمقابل لثامت و پستی. کرامت به‌معنای دوری از پستی و فرومایگی است و به معنای تعالی و ارزش و منزلت به کار می‌رود.

در فلسفه اگزیستانسیالیسم اما منزلت انسان، تحت عنوان Existo مفهوم می‌یابد. این سخن از آنجا نشئت می‌گیرد که فلسفه اگزیستانسیالیسم درواقع واکنشی است در مقابل امور ذهنی و صرفاً انتزاعی که مابازاء خارجی آنها مورد غفلت قرار می‌گیرند. Existo و Existeie معمولاً مترادف است با هستی انسان. اما در تعبیر فیلسوفان اگزیستانس، این اصطلاح فقط به موجودات آگاه از واقعیت خاص گفته می‌شود که منزلت و مرتبه‌ای ویژه در جهان هستی دارند. این موجود خاص، دارای مرتبه‌ای از آگاهی است که اطلاق اگزیستانس، تنها بر او جایز است و نه هیچ موجود دیگر.

فلسفه اگزیستانس را از همین‌روست که می‌باید واکنشی درمقابل اموری دانست که به کلی‌اندیشی و امور ذهنی و انتزاعی دل سپرده‌اند و به انسان و واقعیت بیرونی، کمتر توجهی دارند. وجود و اگزیستانس نمی‌تواند بر همه موجودات خارجی صدق کند. بلکه این وجود، یک امکان است که به‌سوی حقیقت گشوده است. وقتی که از منزلت در فلسفه اگزیستانس سخن گفته می‌شود مرتبه‌ای را در نظر داریم که تحت‌عنوان اگزیستانس درمی‌آید. بنابراین منزلت انسان در جهان هستی، از کیفیت هستی خاص او یا اگزیستانس او نشئت می‌گیرد. (لالاند، ۱۹۷۲: ۳۳) این مرتبه و منزلت انسانی، تنها مختص به وجود انسان است و نه هیچ موجود دیگری. فیلسوفان اگزیستانس محور مباحث خود را بر همین برتری ذاتی انسان قرار می‌دهند. وقتی که از کرامت انسان در آراء علامه طباطبایی سخن می‌گوییم نیز به مرتبه‌ای نظر داریم که مختص به انسان است و ذات انسان با آن عجین و همراه است. هیچ موجود دیگری در این مرتبه و منزلت با انسان برابری نمی‌کند. در طول تحقیق، این نحوه برتری انسان را در اندیشه فیلسوفان اگزیستانس با تعبیر منزلت انسان یاد می‌کنیم و آن را با کرامت انسان در اندیشه علامه طباطبایی مورد مقایسه قرار خواهیم داد.

## ۱. منزلت انسانی در فلسفه اگزیستانسیالیسم

آنچه آشکار است اینکه در فلسفه های بشری، مشخصاً از «کرامت» سخنی به میان نیامده است. واژه کرامت، تعبیری برگرفته از آموزه های دینی است و در سایر مکاتب با این تعبیر سخنی در میان نیست. اما این نکته سبب آن نمی شود که در دیگر مکاتب، از منزلت و مرتبه متعالی انسان سخنی نرفته باشد. در فلسفه اگزیستانس، از منزلت انسان سخن گفته شده و مواردی را برشمرده اند که به واسطه آن، انسان به منزلت متعالی نائل می گردد. آنچه که به عنوان کرامت در اندیشه های دینی از آن یاد شده است، در فلسفه اگزیستانس، تحت عنوان اگزیستانس و با عنوان منزلت انسانی از آن یاد شده است. فیلسوفان اگزیستانس (با رویکرد خدامحور) وقتی که از اگزیستانس سخن می گویند، تعالی و منزلت برتر انسان را در نظر دارند. یاسپرس بر همین اساس بود که اگزیستانس را مرتبه ای می دانست که گاه به آن می رسیم و گاه از آن مرتبه سقوط می کنیم. (مک کواری، ۱۳۷۷: ۶۴ - ۶۱)

## ۲. مبانی منزلت انسان در اندیشه اگزیستانسیالیسم

در اندیشه اگزیستانسیالیسم، منزلت انسانی دارای مبانی است که در دو محور اصلی، خلاصه می شوند:

### ۱-۱. انسان سازنده هویت خویش

آنچه در فلسفه اگزیستانس مورد توجه تام است، انسان و وجود انسانی است. در فلسفه های دیگر، اگر شناخت جهان هستی نیز مورد توجه قرار دارد، اما در اگزیستانس، تنها وجود انسان است که محور مباحث را تشکیل می دهد. بر اساس فلسفه اگزیستانس گفته می شود که وجود انسان، معنابخش به تمامی امور عالم است. به باور فیلسوفان اگزیستانس، انسان از این جهت با دیگر موجودات متفاوت است که هیچ الگوی بیرونی و نسخه واحدی نمی توان برای او پیچید. به تعبیر دیگر هیچ معیار بیرونی وجود ندارد که انسان بر اساس آن بتواند رفتار کند. بلکه این خود انسان است که می باید راه خود را بیابد. (بلاکهام، ۱۳۹۶: ۱۱۱)

فلاسفه اگزیستانس به این امر توجه می دهند که انسان، خود می باید به وجود خود معنا دهد. اگزیستانسیالیست ها بر آنند که انسان ها فاقد جوهری هستند که از قبل خداوند یا طبیعت آن را تعیین کرده باشد، بلکه انسان موجودی است که در مسیر افعالش محقق می شود. (Heidegger, 1962: 67) بر این مبنا خود انسان باید با شیوه ای که در زندگی اش اتخاذ می کند و اعمالی که انجام می دهد، به خودش هویت مستقلی ببخشد. بر این اساس در مکتب اگزیستانس، نمی توان از پیش ادعا کرد که ماهیت و سرشت انسان چیست. بلکه باید دید که هر انسانی چه وجودی از خود را می سازد. درست برخلاف سایر موجودات که هویت تعیین شده و مستقلی دارند و نمی توانند آن را تغییر دهند. به تعبیر هایدگر ماهیت

انسان در وجود او نهفته است. فیلسوفان اگزیستانس بر همین مبنا معتقدند که نمی‌توان انسان را تعریف کرد. چنان‌که گفته می‌شود انسان یگانه هستنده‌ای است که دارای ماهیت پیشینی نیست. (رک: احمدی، ۱۳۹۴: ۱۰۳)

تأکید فیلسوفان اگزیستانس بر اینکه انسان، خود می‌بایست وجود خود را معنا ببخشد و حقیقت خود را بسازد، توجه این جریان فلسفی را به بحث «مسئولیت» انسان نیز جلب کرده است. سارتر اگر چه در دایره فیلسوفان خداپاور در نمی‌آید، اما بر اساس مبانی اگزیستانس معتقد بود که اگر به راستی وجود مقدم بر ماهیت است و انسان، خود می‌باید وجودش را تحقق ببخشد، پس بشر مسئول وجود خویش است. (مک کواری، ۱۳۷۷: ۳۰) وی ادعا می‌کرد که بشر با انتخاب خود، فقط برای خود انتخاب نمی‌کند، بلکه برای تمامی بشریت انتخاب می‌کند و به همین دلیل، مسئولیت انسان بسیار سنگین است. (سارتر، ۱۳۷۶: ۳۲)

#### ۲-۱. اختیار

مکتب اگزیستانس معیار کمال انسانی را در مفهوم اختیار جستجو می‌کند. بر این اساس نظریه یا نظریه‌هایی که در آنها انسان در جایگاه حقیقت کامل مورد نظر است و از جوهریسیط و ثابتی برخوردار است مورد قبول فلاسفه اگزیستانس نیست. (Norton, 1994: 4 / 631) بنیان این مکتب بر این باورند که انسان حتی می‌تواند در مقابل قوانین طبیعت مقاومت کند و اختیار و آزادی خود را به نحو کاملی تحقق بخشد. آنچه بر عهده انسان نهاده شده است، استفاده از حق آزادی خود است. انسان از آنجاکه وجدان و اراده و ادراک دارد، می‌تواند بر طبیعت نیز غلبه کند و اختیار و آزادی خود را به نمایش گذارد و بر طبیعت حکومت کند. (تایشمن و وایت، ۱۳۷۹: ۲۴۳)

گابریل مارسل از جمله اگزیستانسیالیست‌های خداپاور است که در تمامی عملکردها و تجربه‌های انسانی، آزادی و اختیار را مورد توجه قرار می‌دهد وی می‌گفت این انسان است که در همه موارد با اختیار خویش، راه خود را انتخاب می‌کند و با هر انتخابی، خود را می‌سازد و مسئولیت ساختن خود را بر عهده می‌گیرد. به تعبیر مارسل وجود داشتن و مختار بودن مترداف هم‌اند. چنین نیست که انسان ابتدا وجود بیابد و سپس مختار و آزاد شود، بلکه انسان بودن به معنای از قبل مختار بودن است. (مک کواری، ۱۳۷۷: ۱۷۹)

هرگاه که پای اختیار به میان آید مسئله انتخاب نیز برجسته می‌شود. در مکتب اگزیستانس نیز بر این مهم التفات ویژه‌ای شده است. مارتین هایدگر مضمونی از فرد تحت‌عنوان «وجودی در جهان» ارائه می‌دهد که به موجب آن، فرد معنای خویش را از طریق انتخاب‌هایی که سازنده اصالت اوست، می‌آفریند. (گوتک، ۱۳۸۴: ۱۵۹)

فلاسفه اگزیستانس اگر چه بر اختیار انسان تأکید بسیار دارند، اما راه بهره‌گیری از آن را مورد توجه قرار نداده‌اند. اینکه انسان از هر جبری آزاد باشد و در خود احساس آزادی مطلق کند، اگر چه می‌تواند جوانب مثبتی داشته باشد، اما این رویه از انسان، موجودی رها شده می‌سازد که هیچ الگو و سرمشقی برای تحقق آزادی به سمت صحیحی ندارد. فلاسفه اگزیستانس فقط آزادی انسان را، راه دستیابی به کمال وجودی برمی‌شمرند. این در حالی است که نه هدف از این آزادی را به نحو دقیقی نشان می‌دهند و نه الگویی را در نظر می‌آورند که انسان بر اساس آن بتواند از اختیار خود بهره‌گیرد. همین مسئله است که حتی وقتی فلاسفه (خداپاور) اگزیستانسیالیسم بحث از خدا را طرح می‌کنند، این ارتباط را بدون هیچ گونه نسخه از پیش تعیین شده‌ای می‌پسندند.

### ۳. شاخص‌های منزلت در اندیشه اگزیستانسیالیسم

پس از آنکه برخی از مبانی اصلی اندیشه اگزیستانسیالیسم در بحث منزلت انسانی مورد بررسی قرار گرفت، می‌توان به برخی موارد اشاره کرد که در آراء فلاسفه اگزیستانس مورد بحث قرار گرفته و آن را شاخص و معیاری در این بحث قلمداد می‌کنند.

#### ۱-۳. ایمان شخصی؛ تنها راه ارتباط با خدا

در مکتب اگزیستانسیالیسم، برخی منکر وجود خدا شده‌اند و برخی وجود خدا را پذیرفته‌اند. سارتر در این خصوص گفته است که:

اگزیستانسیالیست‌ها به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته اول اگزیستانسیالیست‌های مسیحی که یاسپرس و گابریل مارسل پیرو مذهب کاتولیک را از زمره آنان می‌شمارم. دسته دوم اگزیستانسیالیست‌های منکر وجود خدا (الحادی) یعنی هایدگر و اگزیستانسیالیست‌های فرانسوی و خود من. (سارتر، ۱۳۷۶: ۲۰)

در این قسمت، اشاره ما تنها به فیلسوفانی است که خدا را نیز در منظومه فکری خود باور دارند. در آراء فیلسوفان خداپاور اگزیستانسیالیسم نحوه مواجهه با خدا تنها در قالب یک رابطه شخصی و ایمانی ترسیم شده است. گابریل مارسل از جمله معتقدان به وجود خدا است. وی تنها راه دسترسی به حضور خداوند را از طریق ایمان می‌داند. در نظر وی، ایمان باور کردنی نیست؛ بلکه اعتقاد داشتن است و خدا به جای آنکه اثبات شود، ملاقات می‌شود. (کاپلستون، ۱۳۶۷: ۹ / ۳۹۷) این رویکرد در نگرش سورن کی‌یرکگور نیز دیده می‌شود. وی نیز مواجهه با خداوند را تنها در قالب ایمان متجلی می‌بیند. (یرکگور، ۱۳۷۸: ۱۷) وی ابتدا عنوان می‌کند که انسان، در بن خود وابسته به خداست. (Dupre, 2003: 8 / 167)

سپس هست بودن انسان را در سه ساحت ترسیم می‌کرد. ساحت احساسی، اخلاقی و دینی. آخرین و متعالی‌ترین مرحله که کی‌یر کگور از آن به‌عنوان ساحت دینی یاد می‌کرد، مبتنی بر ایمان بود. هستی دینی، ماندن در سطح آداب و احکام نیست، بلکه راه بردن به ایمان است، ایمان به خدا و ارتباط با او. به تعبیر وی، ایمان برترین شور آدمی است. (نقیب زاده، ۱۳۹۵: ۱۰۸ - ۱۰۷)

این‌گونه نگرش‌ها نسبت به رابطه انسان و امر متعالی، به نظر می‌رسد که پای بر روی عقلانیت انسان می‌نهد و سهم خرد را به نیکی نمی‌گذارد. چگونه می‌توان بدون شناخت نسبت به موضوعی، نهایت ایمان به آن را در خود متحقق دید؟ تاروپود انسان با عقل و عقلانیت تنیده شده است. هر کجا که عقل شکوفا شود، می‌تواند ایمان هم به‌وجود آید. به یک معنا ایمان، ثمره شناخت عقلانی است. اما اینکه راه‌های شناخت به امر متعالی را به کلی مسدود بینیم و سپس انتظار ایمان‌ورزی را در خاطر پیروانیم، به نظر امری ناممکن و نامعقول می‌رسد.

### ۳-۲. تأکید بر عمل

بر اساس نحوه نگرش خاص فلاسفه اگزیستانس نسبت به ارتباط با خدا، تنها چیزی که در این میدان، مهم و قابل اعتنا محسوب می‌شود، عمل انسانی است. به واسطه رفتار و عمل انسان است که می‌تواند نیروهای درونی انسانی به فعلیت برسد و حقیقت انسانی مکشوف گردد. در این مکتب، اصالت از آن عمل است، نه نظر. در واقع زندگی انسان با عمل و تعهد معنی و مفهوم می‌یابد. (Heidegger, 1962: 67-68)

فلاسفه اگزیستانس اگرچه بر نقش عمل در تحقق حقیقت انسان توجه می‌دهند، اما اینکه چگونه عملی می‌تواند حقیقت انسانی را برجسته سازد، سخنی عنوان نمی‌کنند. کدامین عمل می‌تواند افراد انسانی را به سمت کمال شخصیشان متمایل کند؟ کدام رفتار می‌تواند مطلوب باشد؟ چه رفتار و عملی را می‌باید برگزید و بدان اصرار ورزید و از چه عملی می‌باید بازداشت؟ این پرسش‌هایی است که در انگاره‌های اگزیستانسیالیست‌ها، پاسخ در خوری نمی‌یابد.

تنها تأکید فیلسوفان اگزیستانس بر روی اختیار و حق انتخاب معطوف شده است. اما اینکه کدام هدف را به‌واسطه این آزادی می‌توان متحقق یافت، در اندیشه این فیلسوفان دیده نمی‌شود.

### ۴. کرامت و منزلت انسانی در فلسفه اگزیستانس

با مقدمات و مبانی ذکرشده، می‌توان کرامت و منزلت انسان در فلسفه اگزیستانس را ترسیم نمود. منزلت انسان در اندیشه اگزیستانس وقتی بروز تام می‌یابد که فیلسوفان این مکتب به تقدم وجود انسان بر ماهیت او حکم می‌دهند. به باور اگزیستانسیالیست‌ها منزلت انسان از سایر موجودات، در این نکته نهفته است

که تمامی موجودات دارای ماهیتی مشخص و از پیش تعیین شده‌اند درحالی‌که انسان هیچ ماهیت و تعریف پیشینی ندارد.<sup>۱</sup>

رسیدن به مرتبه *Existenze* به معنای رسیدن به نهایت منزلت است. یاسپرس در این خصوص عنوان می‌کند که ما هر لحظه در اینکه آیا به مرتبه *Existenze* رسیده‌ایم یا خیر، در تردیدیم. هر لحظه ممکن است از آن حد سقوط کنیم و یا به سطح دیگری فرو آییم. به باور او حرکت فلسفی از توجه به همین اگزیستانس شروع می‌شود و تنها روزنه شناخت‌پذیر در مباحث فلسفی وجود انسان است که می‌تواند به خود آگاه شود و از خود بیرون بایستد و با غیر خود ارتباط برقرار کند. (یاسپرس، ۱۳۹۳: ۶۶) من انسانی دارای ویژگی‌هایی است که شناخت و رسیدن به آن و تحقق آن، به منزله جایگاه نهایی انسانی قلمداد خواهد شد. در فلسفه اگزیستانس بر این نکته تأکید می‌شود که اگر انسان را مسئله‌ای قابل تحقیق بدانیم آن را به مانند دیگر اشیا تقلیل داده‌ایم. تفکر انتزاعی داشتن در مورد انسان و همچنین تملک داشتن نسبت به آن، سبب می‌شود که مرتبه انسان را نشانسیم و آن را در ردیف دیگر اشیا فرو بکاهیم. این رویکرد سبب غفلت انسان از هستی خود شده تا جایی که او حتی جسم و افکار و قوای خویش را هم به مانند دیگر اشیا تصور می‌کند. به بیان دیگر زیستن در سطح دانش، در واقع به معنای از دست دادن جایگاه بلند «من» و ترک آنچه «هستم» و تنزل خود به سطح شیء است. در حالی که انسان آرزوی تعالی از این سطح را دارد و می‌خواهد به بودن حقیقی خود که همان آزادی و رهایی از همه تعلقات است، برسد. (ر.ک: وال و ورنو، ۱۳۷۲)

در فلسفه اگزیستانس بر این نکته تأکید می‌شود که انسان به هنگام تولد، دارای هستی اما بی‌ماهیت است. تنها زمانی که توانست وجود خود را پرورش دهد و استعدادهای خود را شکوفا کند، به معنای واقعی «هستی» پیدا می‌کند. سارتر در همین خصوص عنوان می‌کند که هستی مطلق به مانند مثل افلاطونی است که در این جهان، از حالت بالقوه به صورت بالفعل و هستی برای خود در آمده است. به تعبیر وی انسان برای برخورداری از هستی حقیقی باید به سوی هستی مطلق حرکت کند و این حرکت براساس اختیار، آزادی و انتخاب صورت می‌گیرد. بدین‌وجه انسان به واسطه برخورداری از اختیار، اساس و بنیاد خود را می‌سازد. (ورنو و وال، ۱۳۷۲: ۲۶۹) وی از این اصل که «بشر هیچ نیست، مگر آنچه از

۱. فیلسوفان اگزیستانسیالیست، این نکته را در آراء خود بسیار برجسته کرده‌اند و از تقدم وجود انسان بر ماهیتش به عنوان منزلت و برتری انسان نسبت به سایر موجودات سخن گفته‌اند. هایدگر در این زمینه حتی انسان را با سنگ مقایسه می‌کند و می‌گفت که این انسان است که به واسطه آنکه ماهیتی پیشینی ندارد می‌تواند از سنگ فراتر برود و این مهم را عامل منزلت انسان می‌داند. (مک کواری، ۱۳۷۷: ۵۳) همین ایده در نظر نیچه - به عنوان یکی از فیلسوفان اگزیستانسیالیست - نیز نمود تامی یافت و بر همین مینا ایده «خدا مرده است» را عنوان کرد. به باور نیچه، همین که انسان دارای ماهیتی مشخص نیست، می‌تواند او را در مرتبه خدایی نیز بنشانند. (کلنبرگر، ۱۳۸۴: ۱۸۹)



خود می‌سازد»، به عنوان اصل اولیه اگزیستانسیالیسم یاد می‌کرد و آن را اصل «درون‌گرایی» یا سوپراکتویسیم می‌دانست. (کهون، ۱۳۸۱: ۲۵۹) این اصل درون‌گرایی، همان غایت و هدفی است که اگزیستانسیالیست‌ها آن را به عنوان غایت منزلت و کرامت انسانی تلقی می‌کنند. اگر فردی بتواند به این مرحله دست یابد، توانسته است که منزلت انسانی خود را نیز بروز و ظهور دهد.

فلاسفه اگزیستانس بر این باورند که این اصل درون‌گرایی سبب اختیار انسان می‌شود. به این واسطه، انسان از طریق اختیار خود به انتخاب‌هایی دست می‌زند و پس از آن مسئولیت‌هایی را می‌پذیرد و این نهایت منزلت و کرامت انسان را محقق می‌سازد. این اختیار و انتخاب‌ها سبب‌ساز تمایز و منزلت انسان و کرامت او نسبت به سایر موجودات می‌گردد.

همچنین عامل دیگری که کرامت و منزلت انسان را در این مکتب نشان می‌دهد، مسئولیت انسان است. این عامل نیز یکی از تمایزها و عوامل برتری انسان نسبت به سایر موجودات است. وقتی که انسان با اختیار و انتخاب خود، تصمیمی را اتخاذ می‌کند، در قبال آن تصمیم مسئولیت دارد. این مسئولیت به‌گونه‌ای است که انسان می‌باید با انتخاب هر عمل، تصور کند که رفتار او الگویی برای تمامی انسان‌ها است. (احمدی، ۱۳۹۴: ۲۳۵ - ۲۳۳) هر انتخابی به‌منزله پذیرفتن مسئولیتی است که تمامی انسان‌ها می‌باید آن را انجام دهند. این است که انسان حق انتخاب موارد مختلف را دارد و در قبال آن مسئولیتی را می‌پذیرد. این عامل یکی از عوامل منزلت و کرامت انسانی در فلسفه اگزیستانس محسوب می‌شود.

بر اساس همین مبانی است که نزد فیلسوفان اگزیستانس (گرایش خدامحور) بحث از ارتباط با مبدأ هستی نیز به میان آمده است. در این مورد البته وحدت نظری در میان اگزیستانسیالیست‌ها وجود ندارد و فلاسفه خداپاور از فلاسفه ملحد جدا می‌شوند. در نظر اگزیستانسیالیست‌های خداپاور انسان به عنوان موجودی که کرامت و منزلت مشخصی در عالم هستی دارد، می‌تواند با مبدأ این عالم نیز ارتباط برقرار کند. چنان‌که کی‌یرکگور می‌گفت که انسان در بن خود وابسته به خداست. (dupre, 2003: 8 / 167)

این ارتباط به‌هیچ نحو از پیش تعیین شده‌ای تحقق نمی‌یابد. بلکه نوعی ارتباط وجودی و شخصی میان انسان و خدا است. در آراء فیلسوفان اگزیستانس، منزلت انسانی به‌گونه‌ای است که هیچ عامل محدودکننده‌ای نباید رفتارهای انسان را مقید سازد و آزادی او را سلب کند. لذا در ارتباط با خدا نیز هیچ عامل دستوردهنده و مقیدکننده‌ای وجود ندارد. از این‌روست که رابطه انسان و خدا نیز نه در قالب فرامین دینی، بلکه در صورت یک ایمان شخصی و فردی تحقق می‌یابد. (کاپلستون، ۱۳۷۶: ۹ / ۳۹۷)

بر اساس آنچه گذشت باید گفت در اندیشه اگزیستانس، انسان دارای منزلتی متمایز از سایر موجودات است. وجود او بر ماهیتش مقدم است، خود اوست که خود حقیقی‌اش را می‌سازد و معنا می‌کند. حتی

انسان است که تمامی پدیده‌های هستی را معنا می‌بخشد. منزلت انسانی، روزبه‌روز با تحقق آزادی و انتخاب‌های مسئولانه محقق می‌گردد. به هر میزان که انسان از آزادی و اختیارش بهره‌گیرد و انتخاب‌های مسئولانه انجام دهد، منزلت او نیز افزون می‌گردد. به هر میزان که از طریق «عمل» انتخاب‌های خود را محقق سازد، کرامت و منزلت او نیز بیشتر می‌شود. به هر میزان که ایمان شخصی او تحقق بیابد، گام در راه منزلت و کرامت نهاده است. تحقق این امور همگی از ید بیضای انسانی بیرون می‌آید و هیچ نسخه هدایت‌کننده‌ای در این میان وجود نخواهد داشت. هر انسانی به تنهایی می‌باید این راه منزلت و کرامت را طی کند و به آن نائل آید.

#### ۵. کرامت از دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی نیز بحث از کرامت انسانی را پیش کشیده و در آثار خود، بدان پرداخته است. آنچه در منظومه فکری علامه طباطبایی قابل مشاهده است، دو نحوه از کرامت است. یکی کرامت تکوینی و دیگری کرامت اکتسابی. آنچه محور بحث ما در خصوص اندیشه علامه طباطبایی است، کرامت اکتسابی است. به نظر می‌رسد که آراء علامه طباطبایی در خصوص کرامت اکتسابی قابلیت مقایسه با آراء فیلسوفان اگزیستانس را دارد.

برای دستیابی به منظور ایشان از کرامت انسانی، ابتدا می‌باید برخی مبانی فکری ایشان را برشمرد و سپس به بحث مبسوط ایشان در خصوص کرامت وارد شد.

#### ۶. مبانی علامه طباطبایی در بحث از کرامت انسانی

یکی از پیش‌فرض‌ها و مبانی علامه در خصوص کرامت انسانی، هستی‌شناسی ایشان و اعتقاد به جهان لایه‌لایه است.

#### ۶-۱. جهان لایه‌لایه

علامه طباطبایی همچون غالب فیلسوفان مسلمان، جهان هستی را ذومراتب و دارای لایه‌های متعددی می‌داند. دنیا، ظاهر و قشر بیرونی حیات است. اما این عالم، حقیقت دیگری نیز دارد که فارغ از این دنیاست. عالم معنا، لایه‌ای دیگر از این ظاهر است که حیات واقعی در آنجا تحقق می‌یابد. آنچه که عین حق و حقیقت است، عالم معناست. علامه بر همین اساس، عوالم سه‌گانه‌ای را ترسیم می‌کند. عالم ماده، عالم مثال و عالم عقل. این سه در طول یکدیگر قرار دارند و هر کدام از این عوالم، علت و بطن دیگری محسوب می‌گردد. از همین روست که انسان مادامی که در عالم ماده است، تمایل به عالم مثال دارد.

از عالم مثال نیز گرایش به عالم عقلانی پیدا می‌کند. علامه با ترسیم این سه عالم، عنوان می‌کند که حیات انسان نیز می‌باید این مراتب را طی کند و به عالم حقیقی نائل آید. به تعبیر ایشان انسان دارای حیات واحدی است اما مراتب تشکیکی در آن وجود دارد. بدین معنا که بخشی از آن دنیوی و استمرار آن، حیات اخروی و ملکوتی است. از همین روست که مرحوم علامه مراحل حیات انسان را به سه مرحله قبل از دنیا، در دنیا و پس از دنیا تقسیم می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۸۷ الف: ۲۰)

علامه طباطبایی بحث از لایه‌های مختلف جهان هستی را طرح می‌کند تا حقیقت وجودی انسانی را نیز در قرابت با آن معنا کند. در نظر علامه طباطبایی، تناظری میان مراتب هستی و حقیقت انسانی برقرار است.

#### ۲-۶. حقیقت انسان

علامه طباطبایی حقیقت وجودی انسان را نیز دارای مراتب مختلفی می‌داند. در این خصوص ایشان انواع ادراک را برمی‌شمرند. ادراک حسی، ادراک خیالی، ادراک وهمی، ادراک عقلی. ادراک حسی، ظاهری ترین ادراک است، اما این تنها نحوه از ادراک نیست. مراتب دیگری نیز وجود دارد که حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد. ایشان سپس با تأکید بر ادراک عقلی، این نحوه از ادراک را مرتبه متعالی از حقیقت انسانی برمی‌شمرد. به تعبیر ایشان:

این نحوه از ادراک، یک ادراک کلی است. یعنی قوه عقل، قوه درک کلیات است. عقل عبارت است از قوه ادراک کلیات و احکام عمومی که در پیوند با فطرت انسان است. (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۸۶)

علامه بر این مهم تأکید دارد که این ادراک‌ها، رابطه طولی با یکدیگر دارند. به این معنا که صور خیالی منطبق بر صورت حسی است یعنی از قبل باید صورت حسی چیزی ادراک شود تا بعد بتوان از آن صورت خیالی داشت. (طباطبایی، ۱۳۸۷ ب: ۶۵) و به همین صورت همه ادراک‌ها به ادراک عقلی منتهی می‌گردد و متعالی‌ترین نوع ادراک همان ادراک عقلی خواهد بود.

علامه پس از ترسیم جهان هستی و لایه‌لایه بودن آن، نفس انسانی و تعالی او را نیز امری تشکیکی و ذو مراتب می‌داند. وی تحقق حقیقت انسانی را گام‌به‌گام در فراتر رفتن از مرتبه نازل ادراک حسی، به سمت ادراک عقلی معنا می‌کند. این تعالی، منطبق با پی بردن به جهان‌های دیگر هستی نیز محسوب می‌شود. به این معنا که هر میزان انسان به لایه‌های وجودی خود اشراف یابد، بر حقیقت لایه‌های جهان هستی نیز احاطه خواهد یافت.

شاخص‌های فکری علامه طباطبایی در بحث از کرامت انسان و تأملی دوباره بر مبانی اگزیستانسیالیست‌ها:

### ۱-۲-۶. انسان در پیوند با خدا

علامه با ترسیم جهان هستی و همچنین مراتب وجودی انسان، به این امر توجه می‌دهد که تعالی وجودی و فرا رفتن از عالم هستی، تنها در پیوند با مبدأ هستی تحقق می‌یابد. مبدأ و سرسلسله جهان هستی خداوند است و ارتباط با او، راه حل تعالی انسانی است. علامه در این زمینه اشاره‌های مختلفی می‌کند. یکی از تعبیر ایشان در این خصوص این گونه است: «قرآن کریم میان موجودات علیت و معلولیت را اثبات نمود و سبب بعضی را برای بعضی دیگر تصدیق نمود.» همچنین امر تمامی موجودات را به خدای تعالی نسبت داده و نتیجه می‌گیرد که اسباب وجودی سببیت خود را از خود ندارند و مستقل در تأثیر نیستند، بلکه مؤثر حقیقی و به تمام معنای کلمه کسی جز خداوند (عز سلطان) نیست و در این باره فرمود:

أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. (اعراف / ۵۴)

آگاه باشید که خلقت و امر همه به دست اوست.

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ. (بقره / ۲۸۴)

از آن خداست آنچه در آسمان‌ها است و آنچه در زمین است.

و آیات بسیار دیگر که همه دلالت می‌کنند بر اینکه هر چیزی مملوک محض برای خداست. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱ / ۱۲۳) علامه طباطبایی، نیز به مانند غالب فیلسوفان مسلمان، جهان هستی را یک‌سره در پیوند با مبدأ آن ترسیم کرده و هرگونه منزلت و شرافتی را نیز در این ارتباط جستجو می‌کند.

### ۲-۲-۶. اختیار و آزادی انسان؛ نگاهی ابزار یا استقلالی

علامه برای تحقق تعالی انسان، بحث از اختیار و آزادی انسان را پیش می‌کشد. ایشان بر اختیار انسان با محوریت فرامین الهی تأکید می‌کنند. علامه معتقد است که فعلیت بخشیدن به خصلت‌های الهی نهفته در وجود انسان، امری کاملاً اختیاری و منوط به ایمان و عمل صالح است. خداوند سبحان نخست انسان بالقوه را آفرید و سپس به واسطه پیام‌های الهی و آسمانی، راه به فعلیت رساندن انسانیت را به وی نشان داد.

علامه، انسان را به‌نحو فطری مختار می‌داند. ایشان معتقد است که اساساً ثواب و عقاب اعمال انسان، بر اساس اختیار و اراده او بنا نهاده شده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱ / ۲۰۰ - ۱۷۸) به باور علامه، اختیار را تنها در صورتی می‌توان از انسان جدا کرد که او دیگر انسان نباشد، وی اختیار انسان را در منافات با اراده الهی نیز نمی‌بیند و معتقد است که اراده الهی ایجاب می‌کند فعل به صورت اختیاری انجام یابد. بالاخره افعال در عین این که نسبت به خدا جنبه وجوب را دارند، نسبت به اراده و اختیار ما دارای جنبه امکان می‌باشند. این دو اراده در عرض هم نیست تا مزاحمتی با یکدیگر داشته باشد، بلکه در طول هم قرار

دارند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱ / ۱۲۶) علامه دامنه اختیار انسان را تا مرحله‌ای می‌داند که عنوان می‌کند انسان می‌باید از طریق همین گوهر اختیار، سعادت خود را در دنیا و آخرت رقم بزند. علامه سپس به تدریجی بودن سیر تعالی و یا سیر سقوط انسان اشاره می‌کند. کرامت انسان امری تدریجی است، چنانچه سقوط انسان نیز امر تدریجی است. تأکید علامه بر اختیار و آزادی انسان در این سیر صعودی و یا نزولی، این‌گونه در عبارات ایشان بیان شده است:

اگر چنانچه خداوند کفار را طوری می‌آفرید که به اضطرار مجبور به قبول ایمان می‌بودند و راه دیگری جز این نبود تا بدان راه بیفتند، انسان هرگز در دو راهی ایمان و کفر قرار نمی‌گرفت و اختیاری که وسیله تحصیل ایمان است، باطل می‌شود، نیک و بد از بین می‌رفت و همه افراد بشر کامل و بدون نقص می‌شدند. در این صورت همه از کرامت یکسانی برخوردار بودند. آشکار است که در چنین فرضی دیگر معنایی برای دعوت انبیا و تربیت و تکامل نمی‌ماند و از طرفی اختلاف مراتب، استعدادها و اختلاف اعمال و احوال و ملکات از بین می‌رفت و در نتیجه نظام انسانی و نظامی که به آن احاطه داشته و در آن کار می‌کند به نظام دیگری تبدیل می‌شد که در آن نه از انسانی خبری بود نه از درک و شعور خاص انسانی. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۷ / ۴۳۳)

آزادی و اختیار انسان اگر چه مورد توجه علامه قرار دارد، اما ایشان این آزادی را مقدمه و زمینه‌ای می‌داند که به واسطه آن انسان می‌تواند سعادت و یا شقاوت خود را انتخاب کند. این برخلاف رویه‌ای است که فلاسفه اگزیستانس نموده‌اند. آنها صرف آزادی انسان را امری می‌دانستند که منزلت انسانی را افزون می‌کند. اگر فلاسفه اگزیستانس به «اختیار» به عنوان امری استقلالی نگاه می‌کنند اما علامه طباطبایی آن را تنها وسیله و ابزاری می‌داند که می‌تواند سعادت و یا شقاوت انسان را رقم زند. نگاه استقلالی اگزیستانسیالیسم، در مقابل نگاه ابزاری علامه طباطبایی در بحث اختیار قرار می‌گیرد.

### ۶-۲-۳. توجه به فطرت انسانی

علامه طباطبایی آزادی و اختیار را در خدمت به فطرت انسانی دارای ارج و قرب می‌داند. ایشان توجه به فطرت را به منزله راه صحیحی می‌دانند که سبب ساز کرامت انسانی می‌گردد. برخلاف نگرش فیلسوفان اگزیستانس که هرگونه طبیعت و فطرتی را سبب ساز مقید شدن آزادی می‌دانند و آن را بر نمی‌تابند، اما علامه طباطبایی فطرت را مورد توجه تام قرار می‌دهد. ایشان فطرت انسانی را صراط مستقیم او به سوی خدا می‌داند و معتقد است عملی که برخاسته از فطرت سلیم باشد، واجد صلاحیت عروج به ساحت پروردگار است. وی در این خصوص می‌فرماید:

نفس مؤمن (فطرت) همان طریقی است که باید آن را سلوک نمود. یعنی طریق و مسیری است که منتهی به پروردگار می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۶ / ۲۶۸)

این رویکرد علامه طباطبایی، در تقابل با ایده اگزیستانسیالیست‌ها بیان شده است. اگر فلاسفه اگزیستانس برنامه سعادت و شقاوت یکسان را برای انسان باور نداشتند و معتقد بودند که نمی‌توان برای همه انسان‌ها یک نسخه واحد پیچید، اما علامه طباطبایی صراحتاً اعلام می‌کند از آنجاکه فطرت انسانی یکسان است، لذا سعادت و شقاوت او نیز بر یک سبیل واحد خواهد بود. علامه فطرت انسانی را دارای صبغه‌ای الهی می‌داند. مهم‌ترین مؤلفه فطرت در نظر علامه، خویش‌شناسی است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱ / ۵۸؛ طباطبایی، ۱۳۸۷ ج: ۱ / ۶۷ - ۶۵) که وجه برتری دیدگاه ایشان است، چرا که توجه و التفات بر فطرت سبب می‌شود که انسان وجود خود را بشناسد و راه حقیقت و سعادت را بی‌یابد.

علامه طباطبایی برخلاف فیلسوفان اگزیستانس که اختیار و آزادی انسان را دو عامل نهایی برای کسب کمال و کرامت انسانی می‌دانند و هیچ‌گونه طبیعت وجودی را برای انسان در نظر نمی‌آورند، اما ایشان آزادی و اختیار را دو بالی می‌داند که باید فطرت انسانی را پرورش دهد. این فطرت بر اساس الگویی مشخص ارتقا می‌یابد. این الگو در نظر علامه طباطبایی، فرامین الهی است. ایشان در تعبیری عنوان می‌کنند که تشریح الهی آمده است تا علاوه بر تنظیم امور اجتماعی، جان انسان را نیز پرورش دهد و به کمال برساند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳ / ۴۷۱)

به باور علامه، کرامت حقیقی در گرو توجه به فطرت انسانی و با الگوگیری از شریعت الهی تحقق می‌یابد. ایشان تقوا و عبودیت را عامل اصلی کرامت می‌دانند.

#### ۶-۲-۴. تأکید بر عمل

یکی دیگر از شاخصه‌های برتری اندیشه علامه در بحث از کرامت، موضوع «عمل» است. در منظومه فکری ایشان، این «عمل» انسان است که می‌باید کرامت او را قدم به قدم پیش ببرد و افزون کند. توجه به عمل، یکی از مؤلفه‌های بحث کرامت در نگاه علامه طباطبایی است. علامه، سعادت و یا شقاوت در دنیا و آخرت را فرع بر زندگی دنیا و ملکاتی می‌داند که بدون عمل تحقق نمی‌یابد. به باور ایشان، بشر فطرتاً دوستدار زندگی خویش است و زندگی بدون عمل نیز، معنا ندارد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۲ / ۱۰) در عرصه عمل نیز دو مقوله عقیده و اخلاق، برجسته است. وی ایمان را در پرتو این دو معنا می‌کند. علامه طباطبایی بر این باور است که ایمان، علم صرف نیست، بلکه علم همراه با عمل به مقتضای آن است. (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۳ / ۱۳) ایشان در قسمتی از المیزان، عنوانی را برگزیده است با این تعبیر که کرامت نزد خدا بستگی به اعمال دارد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵ / ۱۴۰) براساس تفاوت در اعمال، علامه بر این نکته

تأکید می‌کند که کرامت افراد نیز متفاوت است.

همان‌گونه که فلاسفه اگزیستانس، بر نقش عمل انسانی توجه داده و منزلت انسانی را در پرتو آن تعریف می‌کنند علامه طباطبایی نیز بر این نقش اذعان می‌کند. ایشان به واسطه تفاوت در اعمال انسان است که کرامت هر فردی را اکتسابی و ارتقاپذیر می‌داند. در نظر علامه طباطبایی اعمال انسانی تحت لوای شریعتی الهی برنامه‌ریزی شده و بر اساس آن می‌تواند کرامت را برای خود رقم زند. این مهم اما از دید اگزیستانسیالیست‌ها مغفول افتاده است.

#### ۶-۲-۵. عبودیت محور اصلی کرامت

علامه طباطبایی پس از بیان مبانی و شاخص‌ها، محور اصلی در کرامت انسانی را عبودیت می‌داند. ایشان ابتدا تعریفی از کرامت را ارائه می‌کنند.

کرامت عبارت است از شرافت و حیثیتی که انسان، به صورت ارادی و از طریق استفاده بهینه از استعدادها و توانایی‌های خدادادی خویش، در مسیر رشد و کمال به دست می‌آورد. هرچند همه انسان‌ها دارای استعداد و توانایی‌های بس شگرف‌اند، تنها انسان‌هایی به کرامت اکتسابی دست می‌یابند که دارای جهان‌بینی صحیح باشند و با پیروی از آموزه‌های وحیانی، استعدادهای خدادادی خویش را برای کسب کمالات انسانی به کار می‌گیرند. بنابراین کرامت اکتسابی، همان کمالات وجودی است که بر اثر رعایت تقوای الهی و حرکت در مسیر عبودیت نصیب انسان می‌شود. (به نقل از آصف محسنی، ۱۳۹۳: ۹۱ - ۸۹)

علامه طباطبایی کرامت را در قالب عبودیت معنا می‌کند. عبودیت در نظر علامه طباطبایی این است که انسان روی به سوی مقام رب آورد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۸ / ۵۸۲) به باور علامه، این عبودیت در مقابل خداوند اگر حاصل شود انسان می‌تواند به جرگه کرامت نیز وارد شود. چنان‌که می‌گوید: «سعادت و کرامت هرکسی دائرمدار و وابسته به عبودیت است». (همان: ۱ / ۲۹۵)

علامه اذعان می‌دارد که انسان به اندازه عبودیت خویش جامه کرامت و خلافت را به تن می‌کند. زیرا کرامت انسانی تجلی کرامت الهی است (آصف محسنی، ۱۳۹۳: ۸۷) از طرفی غنای مطلق الهی وجود دارد و از سویی دیگر، فقر ذاتی و مملوکی همه مخلوقات. این عامل سبب می‌شود که انسان هر چه به کمال و غنای الهی نزدیک شود بر غنا و کرامت او نیز افزوده می‌گردد. علامه در تعبیری با استفاده از آیات قرآنی که تنها تقوا را عامل و نشانه برتری معرفی می‌کند این‌گونه عنوان می‌کند که:

اسلام تفاوت زن و مرد را نشانه کمال مرد و نقص زن نمی‌داند. و تنها کرامت و حرمت را ناشی از تقوا می‌داند. اگر طبقه مردان در زندگی و کارهای روزمره خود که به منظور

به فعلیت رساندن استعداد‌های خاص به خودش، انجام می‌دهد رعایت تقوا را بکند محترم است و اگر نکند نیست. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴ / ۳۶۶)

ایشان در تعبیر دیگری عنوان می‌کند که:

تنها چیزی که نزد خدای عز و جل معیار است، تقوا است که باعث کرامت و حرمت نزد او می‌شود. (همان: ۴۴۲)

علامه طباطبایی عنوان می‌کند که هرکس از دایره عبودیت خارج شود، از کرامت نیز به دور است. ایشان در تفسیر آیه «إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا» (آل عمران / ۷۷) می‌گوید:

این آیه می‌فرماید اینکه گفتیم کرامت الهی مخصوص کسی است که به عهد خدا وفا کند و تقوا داشته باشد، علتش این است که دیگران یعنی آنها که عهد خدا را می‌فروشدند و با سوگندهای خود بهای پشیزی از مادیات بدست می‌آورند، نزد خدا کرامتی ندارند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳ / ۴۱۹ - ۴۱۸)

علامه بر آن است که اگر شرایط تحقق کرامت، به وقوع نپیوندد و انسان از آن سربلندی کند، لاجرم متصف به وصف کرامت نیز نخواهد بود. به باور ایشان اینکه همه انسان‌ها را دارای گوهر کرامت بنامیم، امری غیر صحیح است. ایشان در جایی دیگر عنوان می‌کند همه انسان‌ها داخل در دایره کرامت نمی‌شوند و خداوند آنها را مأیوس کرده است. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵ / ۴۰۱)

#### ۷. مقایسه دیدگاه علامه طباطبایی و فیلسوفان اگزیستانس در بحث کرامت انسان

رویکردی که علامه طباطبایی و فیلسوفان اگزیستانسیالیسم در مواجهه با کرامت انسانی برگزیده اند، دارای وجوه مشابهت و همچنین موارد اختلافی است که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود.

۱. فیلسوفان اگزیستانس با مبانی که در خصوص انسان در نظر دارند، بر این باورند که منزلت و کرامت انسانی امری ذومراتب است. این کرامت امری اکتسابی است و فی‌نفسه به انسان عطا نمی‌شود. اگزیستانسیالیست‌ها بر این مسئله تأکید دارند که انسان می‌باید از اختیار و آزادی خود بهره‌گیرد و مسئولیت این آزادی و انتخاب‌ها را بپذیرد. به هر میزان که او بتواند از این آزادی استفاده کند و هر میزان انتخاب‌ها و مسئولیت‌پذیری او بیشتر گردد، منزلت او نیز افزون می‌شود. تأکید این فیلسوفان بر اکتسابی و تدریجی بودن امر کرامت و منزلت انسانی است.

علامه طباطبایی نیز در منظومه فکری خود بر اکتسابی بودن کرامت انسان توجه دارد. به اعتقاد علامه طباطبایی اگر سخنی از کرامت ذاتی انسان مطرح می‌شود به این معنا است که تنها انسان توانایی



نیل به مرحله متعالی کرامت را دارد. این بدان معنا نیست که تمامی انسان ها به این مرحله از کرامت دست یابند. کرامت انسان به نحو اکتسابی و تحصیلی بدست می آید. انسان می بایست این کرامت را به اختیار و اراده خود، اکتساب کند. ایشان معتقد است که فطرت انسانی می باید به واسطه اعمال و اعتقادات او فربه گردد. این فربهی درون انسان امری است که کاملاً به اراده و اختیار انسان بستگی دارد و از پیش به انسان عطا نمی شود. به هر میزان که فطرت انسانی در راه صحیح شکوفایی قرار گیرد، مرتبه کرامت انسانی نیز افزایش می یابد. ایشان عبادت را عامل اصلی در کرامت دانسته و بر این باورند که تقوا و عبادت، سبب ساز کرامت انسان نیز می گردد. تأکید علامه بر این است که کرامت انسانی، امری اکتسابی است و هر انسانی با نزدیک شدن به امور متعالی، می تواند این کرامت را نصیب ببرد و یا از آن فاصله بگیرد. اکتسابی بودن تحصیل کرامت انسان، از وجوه تشابه این دو رویکرد محسوب می شود.

۲. در فلسفه اگزیستانس بر نقش «عمل» در کرامت انسان توجه بسیار شده است. انسان ها هر چقدر که بتوانند به ساحت عمل وارد شوند و حقیقت خود را از طریق اعمال خود، نمایان سازند، به کرامت و منزلت متعالی تری وارد می شوند. این رویکرد فیلسوفان اگزیستانس در آراء علامه نیز دیده می شود. مرحوم طباطبایی نیز بر نقش عمل انسانی در کرامت توجه داده است. به باور علامه، این اعمال انسان است که می تواند کرامت را برای او متحقق گرداند. علامه بیان می کند که برخی افراد با اعمال ناروا، از کرامت و منزلت خود به دور افتاده اند. این در حالی است که مؤمنان با عمل خود، به دایره کرامت وارد شده و منزلتی متعالی را نصیب می برند. تأکید بر نقش «عمل» در کرامت انسانی نیز از مشابهت های این دو رویکرد است.

۳. اختیار و مسئولیت در انتخاب، از اصلی ترین مواردی است که فلاسفه اگزیستانس به آن توجه می دهند. در آراء فلاسفه اگزیستانس، صرف بهره گیری از اختیار می تواند انسان را دارای مرتبه و منزلتی متعالی گرداند. فردی دارای کرامت و منزلت است که به نحو نیکی از آزادی خود بهره گیرد و به انتخاب های مسئولانه اقدام کند. علامه طباطبایی نیز بر گوهر اختیار انسان توجه داده است. این در حالی است که علامه برای آزادی انسان، محدوده ای را در نظر می آورد. ایشان آزادی و اراده انسان را در ذیل اراده خداوند معنا می کند. به این معنا که اراده انسان در رابطه ای طولی با اراده خداوند قرار دارد و هیچ اراده ای خارج از مشیت الهی نخواهد بود. اگر خداوند نیز اراده کرده است که آزادی و اراده انسانی را به رسمیت شناسد، اما این به منزله خارج بودن از اشراف و اراده خداوندی نیست. فیلسوفان اگزیستانس اما این امر را باور ندارند و بر اختیار انسان به گونه ای تأکید می کنند که انسان به واسطه آن، می تواند تمامی امور عالم را به سرپنجه اراده خود تغییر دهد.

وجه اختلاف اگزیستانسیالیست‌ها و علامه طباطبایی در این نکته است که فلاسفه اگزیستانس، صرف آزادی انسانی را با مفهوم کرامت پیوند می‌دهند. این در حالی است که علامه طباطبایی، آزادی را تنها وسیله و ابزاری برای نیل به کرامت می‌داند. نگاه علامه طباطبایی به بحث اختیار، نگاهی کاملاً ابزاری و وسیله‌ای است. بر خلاف اگزیستانسیالیست‌ها که نگاهی استقلالی به بحث آزادی دارند.

۴. علامه طباطبایی بر اساس همین نحوه استنباط از اختیار انسان است که بحث از فطرت را پیش می‌کشد. وی معتقد است که فطرت انسانی حتی می‌تواند به واسطه اراده و آزادی انسان مورد توجه قرار گیرد و راه صحیح از سقیم باز شناخته شود. این در حالی است که فلاسفه اگزیستانس وجود فطرت را مانعی در راه تحقق آزادی مطلق انسان قلمداد می‌کنند. آنها به هیچ امر از پیش نوشته‌ای برای انسان قائل نبوده و آن را باور ندارند. طبیعت انسان هیچ‌گاه از پیش مشخص نیست و این انسان است که می‌باید همه این امور را برای خود بسازد.

۵. رویکرد علامه به بحث کرامت، رویکردی دین‌محور است و در آن نزدیکی به خدا، عامل اصلی در کرامت انسانی تلقی می‌شود. به هر میزان که عبودیت در انسان متحقق گردد، کرامت انسانی نیز بیشتر مکشوف می‌گردد. اما در اندیشه اگزیستانسیالیسم این تنها انسان است که محور و مرکز جهان هستی است و هیچ عامل بیرونی با او برابری نمی‌کند. این انسان است که می‌باید خود به منزلت و کرامت خود نائل آید. در نظر علامه طباطبایی، توجه به مبدأ هستی، نهایت کرامت را برای انسان به ارمغان می‌آورد. در حالی که در رویکردهای اگزیستانسیالیستی، حتی اگر سخنی از خدا به میان می‌آید اما این خدا، کمتر می‌تواند در کرامت و منزلت انسان نقشی ایفا کند. هرچه هست، به اختیار، اراده و آزادی انسانی محقق می‌گردد و اگر منزلت و کرامتی نصیب انسان می‌گردد، جز از طریق این امور حاصل نمی‌شود.

۶. به نظر می‌رسد که رویکرد علامه طباطبایی، می‌تواند در پاره‌ای موارد، منضبط‌تر باشد و راه صحیح‌تری را نشان دهد. توجه فیلسوفان اگزیستانس بر اراده و آزادی انسان البته شایسته توجه و التفات است و می‌تواند انسان را به گوهر وجودی خود و منزلت او واقف گرداند. این تأکید بر آزادی انسان البته در آراء علامه ذیل مفهوم شریعت، محدود می‌شود. در انگاره‌های علامه این محدودیت می‌تواند گوهر فطرت انسان را فریه‌تر کند. فیلسوفان اگزیستانس هیچ محدودیتی را بر نمی‌تابند و گویی انسان را رهاشده می‌خواهند. از این منظر هیچ برنامه و نسخه‌ای برای انسان وجود ندارد تا حقیقت خود را متجلی کند. به نظر می‌رسد تحقق کمالات انسانی نیازمند برنامه و ارائه طریقی است تا با تاسی از آن این کرامت حاصل آید. آنچه فیلسوفان اگزیستانس از آن غفلت کرده‌اند در آراء علامه طباطبایی به نیکی مورد توجه قرار گرفته و ترسیم شده است.

## نتیجه

در آیات قرآنی از کرامت انسان سخن به میان آمده است. این سخن البته مورد توجه بسیاری از فلاسفه قرار گرفته است. علامه طباطبایی این کرامت را کرامت مقام انسانی می‌داند و نه کرامت هر انسانی. به عبارت دیگر، ایشان شأن و منزلت انسان را به گونه‌ای می‌دانند که می‌تواند مدارجی را طی کرده و به مقام انسانی نائل آید. این شأن به منزله کرامت و برتری هر انسانی نسبت به سایر موجودات نیست. علامه با نگاهی دینی به این موضوع، حتی مرتبه برخی از انسان‌ها را از دیگر موجودات پایین‌تر می‌داند. در نگاه ایشان، تقرب به خداوند تنها راه اصلی کرامت انسانی است. هر چه که انسان برگزیند و بدان جامه عمل بپوشاند، اگر در راه حرمت نهادن به مقام خداوندی باشد، سبب ساز کرامت انسانی نیز می‌گردد. در غیر این صورت، چیزی جز دوری از منزلت و کرامت به ارمغان نخواهد آورد. این در حالی است که فلاسفه اگزیستانسیالیسم نه پیوند با امور بیرونی را باور دارند، نه نسخه‌ای بیرون از وجود انسان را سراغ می‌گیرند. به اعتقاد این مکتب فلسفی، همین که انسان در نهایت آزادی‌اش به انجام عملی مسئولانه اقدام ورزد، گامی در راه منزلت و کرامت خود نهاده است.

علامه طباطبایی با تأکید بر آموزه‌های دینی و شریعت الهی، راه تحقق و برآورده شدن کرامت را نشان داده‌اند. فلاسفه اگزیستانس این الگو را نیز نادیده گرفته و از هیچ قانونی برای تحقق منزلت انسانی بهره نمی‌گیرند. یکی بر تقرب به خداوند تأکید دارد و دیگری بر تحقق نهایی آزادی‌ها و مسئولیت‌های بشری. فلاسفه اگزیستانس اگرچه بر اختیار انسان تأکید بسیار دارند و صرف آزادی انسان را راه دستیابی به کمالات وجودی برمی‌شمرند اما نه هدف از این آزادی را به نحو دقیقی نشان می‌دهند و نه الگویی را در نظر می‌آورند که انسان بر اساس آن بتواند از اختیار خود بهره‌گیرد. آنچه فیلسوفان اگزیستانس از آن غفلت کرده‌اند در آراء علامه به خوبی مورد توجه قرار گرفته است. در رویکرد علامه نزدیکی به خداوند عامل اصلی در تحقق کرامت است که خود امری تدریجی الحصول است. در این راستا علامه توجه به فطرت را به منزله راه صحیحی می‌داند که سبب ساز کرامت انسانی می‌گردد. برخلاف نگرش فیلسوفان اگزیستانس، که هرگونه طبیعت و فطرتی را سبب ساز مقید شدن آزادی می‌دانند و آن را بر نمی‌تابند، اما علامه طباطبایی فطرت را مورد توجه تام قرار می‌دهد. ایشان فطرت انسانی را صراط مستقیم او به سوی خدا دانسته و معتقد است عملی که برخاسته از فطرت سلیم باشد، واجد صلاحیت عروج به ساحت پروردگار است.

## منابع و مأخذ

۱. احمدی، بابک، ۱۳۹۴، سارتر که می‌نوشت، تهران، نشر مرکز.
۲. بلاکهام، ه. ج، ۱۳۹۶، شش متفکر اگزیستانسیالیسم، ترجمه محسن حکیمی، تهران، نشر مرکز، چ دوم.

۳. تایشمن، جنی و وایت گراهام، ۱۳۷۹، *فلسفه اروپایی در عصر نو*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، نشر مرکز.
۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۹۹۲، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق، دارالعلم.
۵. سارتر، ژان پل، ۱۳۷۶، *اگزستانسیالیسم و اصالت بشر*، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران، نیلوفر.
۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۴، *مباحث علمی در تفسیر المیزان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۸. طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۷ الف، *انسان از آغاز تا انجام*، ترجمه صادق لاریجانی، قم، بوستان کتاب.
۹. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷ ب، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
۱۰. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷ ج، *تعالیم اسلام*، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
۱۱. کاپلستون، فردریک، ۱۳۶۷، *تاریخ فلسفه*، ترجمه داریوش آشوری، ج هفتم، تهران، علمی و فرهنگی و سروش.
۱۲. کلنبرگر، جی، ۱۳۸۴، *کرگور و نیچه*، ترجمه ابوتراب سهراب، الهام عطاردی، تهران، نگاه.
۱۳. کهون، لارنس، ۱۳۸۱، *از مدرنیسم تا پشت مدرنیسم*، ترجمه گروهی از مترجمان، تهران، نشر نی.
۱۴. کی‌یرکگور، سورن، ۱۳۷۸، *ترس و لرز*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشر نی.
۱۵. گوتک، جرالده، ال، ۱۳۸۴، *مکاتب فلسفی و آراء تربیتی*، ترجمه جعفر پاک‌سرشت، تهران، سمت.
۱۶. محسنی، محمد آصف، ۱۳۹۳، «کرامت اکتسابی انسان از دیدگاه علامه طباطبایی»، *مجله معرفت کلامی*، سال پنجم، ش اول، پیاپی ۱۲، ص ۱۰۲ - ۸۱.
۱۷. مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۸. مک کواری، جان، ۱۳۷۷، *فلسفه وجودی*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس.
۱۹. نقیب‌زاده، میر عبدالحسین، ۱۳۹۵، *نگرش‌های فلسفی سده بیستم*، تهران، طهوری.
۲۰. واعظی، احمد، ۱۳۷۷، *انسان از دیدگاه اسلام*، تهران، سمت.

۲۱. وال، ژان و روزه ورنو، ۱۳۷۲، *نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن*، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی.

۲۲. یاسپرس، کارل، ۱۳۷۸، *کوره راه خرد*، ترجمه مهبد ایرانی طلب، تهران، قطره.

23. Bunnin, Nicholas and YU. Jiyuan, 2004, *The Blackwell Dictionary of western philosophy*, sarte; Existentialism and Humanism, Oxfor, Blackwell publishing.

24. Dupre, 2003, *Kierkegard*, Soren. Aabye, In new Calhalic encyclopedia, Washington.d.c.

25. Heideger, Martin, 1962, *Being and time j. Maquarie and E.S. Robinson (scm)*, London, Harper, New York.

26. Lalande, Ander, 1972, *Vocabulaire Technique ET critique la philosophie*, Paris, P.U.F.

27. Norton, Peter, 1994, (*president*) *Britanica Encyclopedia*, 15 th Edition, Chicago.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی