

تحلیل انتقادی مبانی فلسفی کلامی مسئله آزادی جان استوارت میل براساس آرای علامه جعفری

ابوذر رجبی*

سیدحسین شمس‌اللهی**

چکیده

از بن‌مایه‌های اصلی تفکر عصر مدرن مفهوم آزادی است. اگرچه رویکرد یکسانی میان اندیشمندان مدرن در این زمینه وجود ندارد، اما جملگی در تأثیرپذیری از لیبرالیسم کلاسیک به‌خصوص با نگاه جان استوارت میل وحدت، نظر دارند. میل از متفکران بنیان‌گذار لیبرالیسم مدرن است که بر مبنای فایده‌گرایی، قائل به آزادی مطلق فرد است. اندیشه او از مبنای عصر جدید مانند: سوبجکتیویسم، پلورالیسم، سکولاریسم، اومانیزم تغذیه می‌کند. این مبنای با رویکرد الهیاتی عصر مدرن به پیامدهایی همچون سنت‌ستیزی، انسان‌محوری و ... می‌انجامد. براساس مبانی دین اسلام اندیشه میل و مبنای فکری او با چالش‌های جدی مواجه است. میل، خود آزادی را هدف می‌داند که این نوع نگاه ضد قوانین حیات و تنزل‌دهنده اخلاق والای انسانی است و باعث نوعی فساد و پوچی در جامعه و فرد است. در این تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی ابتدا به طرح اندیشه میل و در ادامه به روش تحلیلی انتقادی به نقد نظریه او براساس منظومه فکری استاد محمدتقی جعفری می‌پردازیم.

واژگان کلیدی

آزادی، آزادی فردی، آزادی مسئولانه، سوبجکتیویسم، امانیزم، سکولاریسم، جان استوارت میل، علامه جعفری.

rajabi@maaref.ac.ir

*. استادیار دانشگاه معارف اسلامی. (نویسنده مسئول)

** دانش‌آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه معارف اسلامی.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۲۳

طرح مسئله

لیبرالیسم، از ایدئولوژی‌های مهم فلسفی غرب است که از زمان انقلاب صنعتی در غرب ظهور یافت. این ایده مبتنی بر ویژگی‌ها، اصول و مقدمات فکری، از جمله اومانیزم یا همان انسان‌محوری است. مکتب یادشده در ابعاد و پیامدهای فلسفی، سیاسی و اقتصادی است. در زمینه سیاسی طرفدار آزادی‌های فردی و اجتماعی است. لیبرالیسم اگرچه خود مبنای فکری عصر مدرن قرار می‌گیرد، خود از مبانی فلسفی و کلامی دیگری بهره می‌برد. از جمله آنها می‌توان به سوبجکتیویسم (عقلانیت خودبنیاد)، اومانیزم (انسان‌محوری)، پلورالیسم دینی (کثرت‌گرایی دینی)، سکولاریسم (جدایی دین از جامعه) و ... یاد کرد. جان استوارت میل به‌عنوان شخصیت برجسته در حوزه لیبرالیسم، محور اصلی در تحقیق حاضر است و مبانی کلامی مسئله آزادی وی مورد نقد است. اولویت آزادی میل بر اساس این مبانی، اصالت فرد (آزادی فرد) و دخالت هر شهروند در حاکمیت است. تعریف آزادی با این نگاه و مبانی، پیامدها و آسیب‌های جدی همچون: سنت ستیزی، انسان‌محوری و ... در جامعه به‌بار می‌آورد که در حقیقت نه به صلاح فرد است و نه جامعه است. ایدئولوژی لیبرالیسم گرچه در ظاهر شعار آزادی سر می‌دهد، اما عملاً به این شعار وفادار نمانده و از مطلق‌انگاری آن فاصله گرفتند. بر اساس اندیشه‌های اسلامی مبانی این مکتب با اشکالات جدی مواجه است. علامه جعفری از محققان و مفسران اسلامی است که ضمن آشنایی با اندیشه‌های متفکران غربی، بعضاً در آثار خود به نقد دیدگاه آنان پرداخته است. وی در آثار بیانی و بنانی خود به اندیشه میل توجه کرده و آن را مورد ارزیابی انتقادی قرار داده است. در این تحقیق، ضمن گزارش توصیفی از انتقادهای ایشان، به روش اصطیادی از مبانی اندیشه وی در نقد میل بهره برده، و به ارزیابی انتقادی از مبانی فلسفی و کلامی میل می‌پردازیم.

پیشینه تحقیق

فارغ از آثاری که از جان استوارت میل نوشته شده، و برخی از مطالبی که در کتاب‌های تاریخ فلسفه به کلیت اندیشه میل می‌پردازند، تحقیق مستقلی در طرح مبانی فلسفی کلامی مسئله آزادی میل، به فارسی نداریم. آن‌گونه که این مقاله به طرح، تبیین و نقد مبانی فلسفی کلامی آزادی میل از منظر علامه جعفری می‌پردازد، تحقیقی صورت نگرفته است. از این رو تحقیق پیش‌رو از پژوهش‌های ابداعی در تحلیل انتقادی مبانی فلسفی کلامی میل در حوزه آزادی به حساب می‌آید. برخی از مواردی که از جهت تحلیل مبانی در منشورات کشور به چاپ رسیده‌اند عبارت‌اند از:

پژوهشی با عنوان «جان استوارت میل ستایشگر آزادی»^۱ به بیان اعتقاد میل به اصالت حس و تجربه و مبانی آنها بنا بر کتاب «دستگاه منطق» میل پرداخته در منشورات کشور به چاپ رسیده، که کاملاً با تحقیق حاضر متفاوت است. در مقاله «جان استوارت میل و یگانگی اصل محدودکننده آزادی»^۲ نیز صرفاً به پیش‌فرض‌های میل در تدوین اصل ضرر، و تبیین، بررسی و نقد مبنا و مدعای «اصل ضرر» و واکاوی جایگاه آن در سیاق و ساختار نگرش لیبرالیستی و سودگرایانه میل پرداخته شده است. از این جهت با مقاله حاضر متفاوت است.

مقاله دیگری نیز با عنوان «نقد و بررسی مبانی آزادی در لیبرالیسم از منظر اسلام»^۳ به بیان نقد مبانی آزادی در مکتب لیبرالیسم بر اساس آموزه‌های اسلام پرداخته و در منشورات کشور به طبع رسیده است که کاملاً با بحث مقاله پیش‌رو متفاوت است. لذا پژوهشی همانند تحقیق حاضر که به تبیین و نقد مبانی کلامی میل بپردازد، یافت نشد.

ماهیت آزادی از نگاه میل

میل قائل به آزادی فردی بر مبنای فایده‌گرایی^۴ بوده و معتقد به آزادی مطلق و دولت حداقلی فرد در آزادی فرد است و تنها حدود مرز این آزادی را، ضرر رساندن به دیگران می‌داند. مبنای فکری میل در اخلاق و سیاست، یادگار استادش جرمی بنتام، یعنی اصالت فایده یا همان لذت‌گرایی بوده و کار اساسی وی نیز، ارتقا و تکمیل این مکتب است. (Mill, 2006: 76) بنابراین می‌توان از مهم‌ترین مبنای فکری میل، یعنی فایده‌گرایی، به مهم‌ترین ایده و اعتقاد وی، یعنی آزادی فردی در جامعه پی

۱. عنایت مهدی، نگین، ۱۳۵۲.

۲. جوادی و حسینی سورکی، ۱۳۹۶.

۳. باقرزاده و علیجان حیدری، ۱۳۹۵.

۴. فایده‌گرایی یا معادل انگلیسی آن (Utilitarianism) در لغت به معنای سودمند و مفید یا صلاح و مصلحت به کار می‌رود. مبتنی بر همین معنای لغوی در اصلاح نیز از آن به فایده‌گرایی یا سودمندگرایی یاد می‌کنند. از این مسئله در فلسفه اخلاق برداشت یکسانی وجود ندارد. (Eggleston, 2014: 20) طرح اصلی آن از سوی جرمی بنتام بود و منقح کردن آن به واسطه جان استوارت میل صورت گرفت. در قرن نوزده سرآمد فایده‌گرایان را باید میل دانست. (Donner, 1998: 253) خود میل اشاره می‌کند که بنتام فایده‌گرایی را به شکل ابتدایی طرح کرد. (Mill, 2006: 76) بر اساس باور فایده‌گرایان باید به دنبال رفتاری بود که بیشترین نفع را برای افراد به دنبال داشته باشد. (Crisp, 2002: 27) شعار اصلی فایده‌گرایی «نفع برای بیشترین تعداد» توسط خود مؤسسان این مکتب بیان شده است. (Mill, 2000: 530; Martin, 2006: 202) گری، ۱۳۸۵: ۵۱؛ کاپلستون، ۱۳۹۳: ۸ / ۴۵ - ۴۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱۶۵)

برد که بر آن بنا استوار است. در بین آثار میل، کتاب «رساله دربارۀ آزادی»، هسته مرکزی این بحث را تشکیل می‌دهد.

تعریف آزادی

وی منظور از آزادی را در رساله «دربارۀ آزادی»، آزادی مدنی یا آزادی اجتماعی فرد می‌داند. و این‌گونه به تعریف آزادی می‌پردازد:

آزادی بشر، در درجه اول شامل قلمرو هوشیار ضمیر اوست و در این منطقه که وجدان انسانی است، باید آزاد باشد؛ آزادی در افکار و امیال، آزادی مطلق عقاید و احساسات نسبت به تمام موضوعات نظری، علمی، اخلاق یا الهی. و در درجه دوم، اصل آزادی این است که سلیقه و پیشه بشر آزاد باشد؛ یعنی ما باید آزاد باشیم که نقشه زندگی خود را به هر نحوی که متناسب با خصلت ماست بکشیم و هرطوری دلمان خواست عمل کنیم فقط به این شرط که مسئول عواقب اعمالمان باشیم و به هم‌نوعان ضرری نزنیم. در درجه سوم نیز، این حق آزادی که برای دیگران قائلیم منتهی می‌شود، به اینکه اجتماعاتی هم که از افراد تشکیل شود باید تحت همین شرایط آزاد باشد. (میل، ۱۳۸۵: ۵۱ - ۲۵)

میل معتقد است اگر افراد جامعه آزاد باشند که ترتیب زندگی خود را به هر نحوی که دلشان می‌خواهد بدهند و در همان حال از آنها بخواهیم که ذوق و سلیقه انفرادی همدیگر را تحمل کنند (البته نه اجبار همدیگر به زندگی مطابق میل دیگران) در آن صورت برای ساختن دنیایی همکاری کرده‌ایم که زندگی بشر در آن با سود و سعادت حقیقی توأم است. وی در بیان تنها حد این آزادی اعتقاد دارد که اصل آزادی به ما می‌گوید که فقط پیشگیری از صدمه به دیگران می‌تواند توجیه‌گر محدود ساختن آزادی باشد. بهترین تفسیر از صدمه به دیگران می‌تواند صدمه به منافع حیاتی دیگران باشد و منظور از منافع حیاتی همان خودمختای و امنیت است. وی در کل قائل است، آزادی، نبودن مانع است و اجتماعی را می‌توان آزاد گفت که افراد آن برای دنبال کردن سعادت خود به موانع برخورد نکنند. این موانع ممکن است موانع سیاسی باشند و از ظلم حکمران ناشی شوند، یا موانعی باشند که سلطنت دنیایی پیشوایان دین در راه مردم ایجاد کرده است، یا موانعی باشند که اکثریت و عقاید عموم در مقابل اقلیت برپا کرده‌اند. (میل، ۱۳۸۵: ۵۵ - ۵۱؛ گری، ۱۳۸۵: ۱۱۵؛ صناعی، ۱۳۷۸: ۲۵۱)

تفاسیر آزادی از نگاه میل

ابهامی که در اصل آزادی، به ظاهر در دسرافرین است، ابهام در دو تفسیر متفاوت از این اصل است:

تفسیر نخست، تفسیری که آزادی را اصلی می‌داند که مجوز محدود ساختن آزادی را فقط برای پیشگیری از رفتار صدمه زننده می‌دهد. تفسیر دوم: تفسیری که آزادی را اصلی می‌داند که محدود ساختن آزادی را به خاطر پیشگیری از صدمه روا می‌دارد. در تفسیر نخست، که تفسیر سخت‌گیرانه‌تر و مقیدتری است، می‌توان آزادی فرد را، در صورتی که اگر رفتارش به منافع حیاتی دیگران صدمه زده یا آن را به مخاطره بیفکند، محدود کرد. در تفسیر دوم، آزادی فردی را به حق می‌توان محدود کرد، حتی اگر آنچه انجام می‌داده، بر هیچ‌کس دیگر تأثیری نمی‌گذاشته است، فقط به شرطی که چنین محدود ساختنی مانع از صدمه رسیدن به دیگران شود. (گری، ۱۳۸۵: ۱۱۸ - ۱۱۵)

نتیجه دو تفسیر: بنابر هر دو تفسیر، اصل آزادی، آشکارا محدود ساختن آن را به خاطر رفاه و سعادت منع می‌کند. اصل آزادی تا جایی که دلیلی برای محدود کردن آزادی تا زمانی که مسئله صدمه به دیگران پیش می‌آید نمی‌بیند، پیش فرضش همان اصل لیبرالی کلاسیک تجویز بیشترین آزادی برابر ممکن است. اما زمانی که از حدود پیشگیری از صدمه درگذشتیم، محدود کردن آزادی در اصل و اساس مجاز می‌شود. (همان)

اصول آزادی

میل برای آزادی اصولی را ذکر می‌کند:

اصل اول: اینکه هیچ فرد انسانی را نمی‌توان به علت اعمالی که انجام می‌دهد، مورد بازخواست اجتماع قرار داد. البته نصیحت کردن، آگاه ساختن وی از عواقب آن عمل، و ادار کردنش به انجام ندادن آن عمل، قطع معاشرت و رابطه با وی، تنها وسایلی هستند که جامعه می‌تواند نارضایتی و نفرت خود را از اعمال فرد نشان دهد. (میل، ۱۳۸۵: ۲۳۹)

اصل دوم: هر فرد انسانی، به علت ارتکاب اعمالی که به مصالح دیگران لطمه می‌زند بازخواست شدنی است و اگر جامعه احساس می‌کند که می‌تواند با تنبیهات اجتماعی یا قانونی وی را اصلاح کند، پس مجاز است که هر کدام از دو وسیله را که تشخیص داد در مورد وی به کار گیرد. (همان)

مبانی فلسفی کلامی آزادی از نگاه میل

عقلانیت خودبنیاد (سوبجکتیویسم)

لیبرالیسم میل، عقلانیت خودبنیاد یا همان سوبجکتیویسم (Subjectivism) استوار است. عقلانیت خودبنیاد در برابر عقلانیت دینی یا وحیانی قرار دارد. مراد از این مدل از عقلانیت آن است که، عقل آدمی برای تشخیص امور مختلف زندگی خود (حتی سعادت اخروی) به شکل مستقل و به دور از وحی و هیچ‌یک از منابع معرفتی دیگر، می‌تواند به تشخیص امور راه یابد. در واقع نوعی خودبسندگی در تشخیص امور را برای بشر مطرح می‌کند. «عقلانیت مجموعه منسجمی از اندیشه‌هاست که در چهارچوب مبانی، اهداف، اصول و راهبردها با یکدیگر پیوند یافته‌اند ... عقلانیت‌ها گاه برآمده و همسو با معرفت دینی و داده‌های وحیانی‌اند که به مدد عقل، عقلانیت دینی را تولید می‌کنند و می‌توانند نسبت‌های گوناگونی با دین داشته باشند؛ چنان‌که معرفت‌های بریده از وحی نیز عقلانیت‌های خودبنیاد را رقم می‌زنند.» (نعیمیان، ۱۳۸۹: ۵۶ - ۵۵) عقلانیت خودبنیاد چه در ساحت نظری عقل و چه ساحت عملی آن، و حتی در حوزه‌های بنیادین، ارزش و ابزاری (صادقی، ۱۳۸۶: ۶۷ - ۵۱) - با رویکرد منحاز و استقلالی از معرفت وحیانی - به امور می‌نگرد. تکیه‌گاه این مدل از عقلانیت خود بشر است. به تعبیر دیگر می‌توان گفت: عقلانیت خودبنیاد از عقلانیت حداکثری دفاع می‌کند. پترسون در تعریف عقلانیت حداکثری بیان می‌دارد: «صدق اعتقادی را چنان معلوم کنیم که جمیع عقلا قانع شوند.» (پترسون، ۱۳۷۹: ۷۲) جان استوارت میل از این عقلانیت دفاع تمام‌قد کرده و آن را مبنای تحلیل و کنکاش امور می‌داند. (توماس، ۱۳۷۹: ۱۰۱ - ۳)

پلورالیسم (کثرت‌گرایی) دینی

پلورالیسم برگرفته از واژه لاتین (Plurais) و به مفهوم «گرایش به کثرت» (Pluralism) است. (مشکات، ۱۳۹۰: ۱۱۸) یکی از مهم‌ترین اقسام کثرت‌گرایی، پلورالیسم دینی است. مروجین پلورالیسم دینی، غالباً سه مفهوم را برای تعریف آن به کار برده‌اند: الف) پلورالیسم دینی به معنای بهره‌مندی یکسان ادیان از حق و باطل. ب) پلورالیسم دینی به معنای اینکه ادیان همگی راه‌هایی به سوی حق هستند. ج) تعریف پلورالیسم دینی بر پایه پوزیتیویسم؛ قضایای غیرتجربی و غیرحسی یا یکسره بی‌معنی هستند و یا اگر بی‌معنا نباشند راهی برای تحقیق در صحت‌وسقم آنها وجود ندارد. (زرشناس، ۱۳۹۰: ۸۳ - ۸۲) اما اگر بخواهیم مبتنی بر دیدگاه کلام جدید به تعریف پلورالیسم دینی بپردازیم، آن عبارت است از:

تفسیر تنوع ادیان است، از تعدد و تنوع ادیان نسبت به رستگاری اخروی و حق یا باطل بودن آنها، و بدان معناست که گرچه حقیقت در نفس الامر و واقع واحد و ثابت است، ولی آن‌گاه که حقیقت واحد در دسترس فکر و اندیشه و تجربه دینی بشر قرار می‌گیرد به تکثر رنگین می‌شود و از آن جهت که همه آنها به نحوی به حقیقت دسترسی پیدا می‌کنند، در نجات و رستگاری شریکند. (خسروپناه، ۱۳۸۳: ۱۷۰ - ۱۶۹)

گرچه لیبرال‌ها حجیت دینی را که مبتنی بر معرفت دینی و به اوامر الهی بسته است، را انکار می‌کنند؛ و معتقدند که مردم بر اساس حقوق فردی می‌توانند اعتقادات دینی مخصوص به خود داشته باشند. (کثرت‌گرایی دینی) اما در عین حال اعتقاد لیبرال‌ها، مستلزم انکار همه دعاوی نسبت به معرفت دینی انحصاری نیست. ادعای آنها مربوط به روش است که هرگونه تفاوت، از جمله تفاوت‌های مذهبی باید مجاز شمرده شود، مگر آنکه مخل حقوق و آزادی دیگران باشد. (لگنهاوزن، ۱۳۸۴: ۱۷)

جان استوارت میل، معتقد است که تنوع اعتقادات و صورت‌های زندگی، شرط پیشرفت است و وحدت و یگانگی، موجب به خطر افتادن این تنوع می‌شود. پلورالیسم دینی بر اساس اندیشه‌های میل در بحث‌های آزادی عقیده و آزادی مذهب خود را نشان می‌دهد. وی نتیجه این نوع از آزادی‌ها را، شرط پیشرفت و پویایی جامعه می‌داند. او افسوس می‌خورد که چرا در جوامع مسیحی، فقط سخن مسیحیان باید شنیده شود، مگر دیگران حق نیستند. شاید آن عقیده مخالف، که همه کمر به اختناقش گذاشته اند، حق و صحیح باشد. به عنوان مثال، در تاریخ داریم کسانی که مسیحی نبودند و به خاطر همین غیرمسیحی بودنشان، قسم، شهادت و گواهی حق آنها در دادگاه‌های مسیحیان پذیرفته نمی‌شد. یا در مقابل آن، وی یکی از امپراطورهای روم قدیم را به نام مارکوس اورلیوس مثال می‌آورد که دارای عالی‌ترین عقاید و فکری باز و روشن بود، اما به مذهب مسیحیت نگروریده بود و انتشار عقاید مسیحی را ممنوع و پیروان آن را مجازات می‌کرد. در حالی که نمی‌دانست عقایدش همسو با مسیحیت است و مسیحیت برای او زبانی ندارد؛ بلکه به سود و صلاح همان دنیای اوست. و اصلاً کسی که فقط قائل است که مسیحیت درست می‌گوید اگر اوضاع و احوال فرق می‌کرد و به جای یک مسیحی در لندن، یک هندو پیرو بودا یا یک چینی پیرو کنفوسیوس بود باز همین حرف را می‌زد؟! بنابراین وظیفه ما این است که نگذاریم اشتباهات گذشتگان، در انحصار حقیقت در یک مذهب و آئین خاص تکرار شود و به افرادی غیر از آن آئین ظلم شود، فقط به این دلیل که پیرو آن نیستند. (میل، ۱۳۸۵: ۸۲ - ۶۰، گری، ۱۳۸۵: ۲۰۸ - ۹)

سکولاریسم^۱ (جدایی دین از جامعه)

واژه سکولاریسم، برگرفته از واژه لاتینی (Secularis)، مشتق از (Seculum) به معنای «دنیا» یا «گیتی» در برابر «مینو» است. و مفهوم کلاسیک مسیحی آن، نقطه مقابل ابدیت و الوهیت است. در فارسی، معادل‌های واژه‌های سکولاریسم همچون: دنیاگرایی، دنیازدگی، دنیوی‌گرایی، جدانگاری دین و دنیا، بی‌دینی، دین‌گریزی و عرفی‌گرایی می‌باشد. (مشکات، ۱۳۹۰: ۲۷۰؛ حنیف طاهری، ۱۳۸۷: ۶۱) در کل، اگر بخواهیم تعریف نسبتاً جامع و مصطلحی ارائه دهیم می‌گوییم:

سکولاریسم عبارت است از گرایشی که طرفدار و مروج حذف یا بی‌اعتنایی و به حاشیه راندن نقش دین در ساحت‌های مختلف حیات انسانی، از قبیل: سیاست، حکومت، علم، عقلانیت، اخلاق و ... است. (مشکات، ۱۳۹۰: ۲۷۰)

میل در خلال اصل آزادی فرد، معتقد است که حقیقت تنها در دین نیست و این فقط دین نیست که به بشر خدمت می‌کند. سقراط، این مرد بزرگ و استاد بهترین مربیان بشریت یعنی افلاطون و ارسطو، در دورانی که در اوج فکری بود، هم وطنانش او را به جرم افکار منافی دین و اعتقاد به خدا محکوم به مرگ کردند؛ توسط کسانی که از روی دین و اعتقاد خالص مجرم شناخته شد - اعتقاداتی که امروز می‌دانیم اشتباه بوده - سقراط مستحق تاج افتخار بود نه مرگ. یا مردی به نام چلیپا در هزار و هشتصد سال پیش، دارای چنان عظمت اخلاقی بود که در همه تأثیر فوق‌العاده‌ای داشت، اما چون وی معتقد به مسیحیت نبود، پیروان دین در آن موقع به شکل یک ملحد با وی رفتار کردند و نمونه‌های زیادی مثل این افراد که فقط چون به دین معتقد نبودند به جای قدرانی، مجازات می‌شدند. بنابراین انسان‌های زیادی بودند، به بشریت خدمت کردند که حتی دین هم نداشتند. بنابراین، او در برقراری جامعه مدنی به یگانه چیزی که نیاز دارد، ایجاد فضای سیاسی و اجتماعی سالم است؛ اجتماعی که افراد آن رشد کرده و مشکلات خود را با بحث آزاد حل می‌کنند و فرصت تمرین و تقویت می‌یابند. حتی اگر در آن دین هم نباشد می‌شود به جامعه خدمت کرد. (میل، ۱۳۸۵: ۷۶ - ۹؛ شریعت، ۱۳۹۳: ۵۶ - ۷) نکته قابل توجه این است که میل مخالف مسیحیت نیست. اما معتقد است که اگر دین هم نباشد، هستند کسانی که در علوم مختلف، فضایل اخلاقی و... که می‌توانند به بشری خدمت کنند.

1. Secularism.

امانیسم

مهم‌ترین مبنای آزادی میل، امانیسم یا همان انسان‌محوری است. (Lamont, 1997: 39) در اینکه کدام مؤلفه نقش اساسی و جدی در پدید آمدن مدرنیسم دارد، میان متفکران اختلاف است؛ اما بدون شک یکی از عناصر کلیدی امانیسم محسوب می‌شود. به تعبیر یکی از محققان، امانیسم شکل غالب تمدن غرب شده است و غرب مدرن، منهای امانیسم، معنا ندارد. (فردید، ۱۳۸۱: ۱۷) در تعریف امانیسم کاسیرر از محققان غربی می‌نویسد:

به نظر می‌آید که تنها وسیله‌ای که انسان را از تعبّد و پیش‌داوری آزاد می‌کند و راه را برای خوشبختی واقعی او هموار می‌نماید، مردود شمردن کامل اعتقاد مذهبی به‌طور عام است، یعنی به هر فرم تاریخی که ملبس شود و بر هر شالوده‌ای که متکی باشد. خصلت کلی عصر روشنگری، رویه آشکار انتقادی و شکاکانه نسبت به دین است. (کاسیرر، ۱۳۷۲: ۲۱)

بر اساس این تعریف، امانیسم انسان را در همه امور بر همه‌چیز مقدم می‌شمارد. (مشکات، ۱۳۹۰: ۳۳؛ رحیمی، ۱۳۶۸: ۱۱۹) اومانیسم به هر نوع فلسفه‌ای گفته می‌شود که برای انسان جایگاه ویژه‌ای در نظر می‌گیرد و انسان را محور و مقیاس هر چیزی قرار می‌دهد. (رجبی، ۱۳۸۰: ۴۳) از ایدئولوژی انسان‌محوری دو مکتب به وجود آمد: یکی لیبرالیسم که مسلک اقشار شهر و به‌ویژه روشنفکرانی بود که با قیدوبندهای نظام اجتماعی موجود موافق نبودند و بعدها ایدئولوژی مسلط در جوامع سرمایه‌داری شد و دیگری سوسیالیسم که اصلاح وضع اقشار محروم جامعه را در نظر داشت. (آقابخشی و افشاری‌راد، ۱۳۸۹: ۳۰۱ - ۳۰۰) به تعبیر باربور، امانیسم سبب فاصله گرفتن از سنت مسیحی، یعنی دین را نشان می‌دهد. (باربور، ۱۳۶۲: ۷۸)

امانیسم یا انسان‌محوری، شعار خود را بر اساس سخن پروتاگوراس، فیلسوف یونانی قرار داد که می‌گفت: «انسان میزان همه چیز است» و بنابراین مفهوم انسان را جانشین خدا و کلیسا و مسیح ساخت و فردگرایی و خودخواهی معقول را ترویج کرد. در بین اندیشمندان غرب، هگل، جان استوارت میل و اغلب ایدئولوگ‌های لیبرالیسم معاصر، همگی امانیست بوده‌اند. (همان: ۳۰۰؛ زرشناس، ۱۳۹۳: ۵۸ - ۵۱) میل با محوریت دانستن انسان در همه‌جای زندگی و نظام‌هستی، و نوع آزادی مطلق که بر مبنای اعتقاد به اصالت فایده به او می‌دهد، نشان داده که پیرو اصالت انسان یا همان انسان‌محوری است. چراکه وی قائل است که فرد باید مستقل باشد، و حق تنظیم اعمال و رفتار شخصی خود را داشته باشد و همه چیز برای او باشد و در این راه باید آزادی تام داشته باشد. و هیچ عقیده و

مذهبی و نظر دیگران نباید در این اصالت و آزادی وی خللی وارد کند. (میل، ۱۳۸۵: ۳۰۰ - ۲۹۹) در اندیشه امانیستی او، «فردگرایی» محوری‌ترین بحث است. فردگرایی بر دیگر ویژگی‌ها در منفعت‌گرایی اخلاقی غلبه دارد. (Riley, 1998: 315)

ارزیابی مبانی فلسفی کلامی آزادی میل

نقد سوبجکتیویسم

به‌طور کلی، علامه جعفری، عقلانیت خودبنیاد (سوبجکتیویسم) را رد می‌کند. در اینجا، به‌صورت مختصر و مفید به سه مورد از نقدهای علامه بر عقلانیت خودبنیاد (سوبجکتیویسم) اشاره می‌کنیم:

۱. ایشان در رد این نوع از عقلانیت، به تفاوت میان آن و حیات معقول پرداخته و معتقد است امکان دارد، منظور از عقل‌گرایی، یکی از این دو نوع باشد: اول، شناختن طبیعت انسان و تمایلاتش در رابطه با طبیعت و به‌دست آوردن قوانینی توسط عقل که تمایلات او را اداره می‌کند، درحالی‌که هیچ‌گونه توسل به شناخت امور معنوی و اخلاق به‌دنبال کمال انسان نباشد. بنابراین، این نوع عقلانیت، از نظر «حیات معقول»، تأمین‌کننده شناختن و تنظیم کردن یکی از دو بُعد اساسی انسان است. درحالی‌که این نوع از عقل‌گرایی اصلاً جواب‌گوی بُعد معنوی و اخلاق کمال‌جوی انسانی نیست. در نوع دوم، منظور از عقل‌گرایی در زندگی اجتماعی و فردی، تنظیم و استناد زندگی به اصول و قواعد عقلی محضی است، که هیچ کس شکی در صحت آنها ندارد. هرچند تلاش‌هایی توسط برخی متفکران برای استناد امور زندگی به قواعد عقلی محض شده است، اما آنها از این نکته غافل هستند که هیچ‌کدام از امور عقل نظری تا زمانی که به مرحله عمل نرسیده باشند، اصلاً متعهد راهنمایی گزاره «انسان چه می‌خواهد»، نیست، بلکه این شخصیت بشری است که می‌گوید: او چه می‌خواهد و برای چه هدفی، و آیا این خواسته‌ها به‌صلاح همه جانبه اوست یا نه؟ (جعفری، ۱۳۸۹: ۶۸ - ۹)

۲. نقد بعدی ایشان آن است که در زندگی جمعی، سوبجکتیویسم، غیر از نظم در ارتباط بین افراد در زندگی، چیز دیگری ندارد. درواقع این مکتب همانند قضری سرشار از قانون‌های عقلی بوده اما آن بر روی یک قلّه آتشفشانی به نام «خود طبیعی» قرار دارد. سپس بعد ایجاد نوعی تعدیل جبری در مورد خودطبیعی، با فروپاشی یکی از علل جبری، بروز حوادث تلخی همچون: قحطی یا جنگ و مانند آن و رقابت سلطه‌گران و... باعث فروپاشی آن قصر بر روی آتشفشان شده، و آنگاه است که شعله‌هایی از خودهای طبیعی بالا می‌آید و درنتیجه آشوب‌ها و شورش‌هایی بالاتر از تحمل رسمیت

می‌یابد. بنابراین این ایراد به عقل‌گرایی محض، بیان‌گر کفایت نداشتن این نوع از عقلانیت، در زندگی جمعی بوده، به عبارت دیگر، عقل‌گرایی در زندگی جمعی ضروری است، اما این زندگی جمعی تنها با کمک عقل نظری تأمین نمی‌شود، بلکه ابعاد دیگر زندگی نیز لازم است. (همان: ۷۳)

۳. نقد دیگری که ایشان بر عقلانیت خودبنیاد دارند، این است که زندگی و حیات عقل‌گرایی در واقع واکنشی به تئوکراسی‌ها در قرون وسطای غرب بوده که حاکمیت تجرید الهی را با بی‌ارزش دانستن وجدان‌های پاک و عقل سلیم برای مردم تجویز می‌کند، و با این چنین نوع افراط‌گرایی در عقل، این نوع از عقلانیت، حاکمیت عقل را بدون دخالت الهی بر جوامع بشری تصویب می‌کند. (همان: ۷۴)

اما منظور از اصطلاح «حیات معقول» که علامه جعفری معتقد به آن بوده و آن را طرح کرده، چیست؟ ایشان قائل است که همان‌طوری که در طبیعت انسانی، نوعی اصل بر واقع‌گرایی هست. سخن گفتن درباره گزاره «انسان آن‌چنان که هست» همراه با این اصل، باعث می‌شود که انسان در گزاره «آن‌چنان که باید» قرار بگیرد. بنابراین، ضرورت هماهنگی بین دو بحث «هست» و «باید» در زندگی آشکار می‌شود. و با تحقیقاتی که برای این هماهنگی صورت گرفته است، «حیات معقول» مطرح می‌شود. و در این حیات، آنچه را که انسان به‌دست می‌آورد قابل توجیه و تفسیر بوده و هر آنچه را که مانع تکامل عقلی و روحی است برداشته می‌شود. (همان: ۵۴) حیات معقول عبارت است از:

حیات آگاهانه‌ای که نیروها و فعالیت‌های جبری و جبرنمای زندگی طبیعی را با برخورداری از رشد آزادی شکوفا شده در اختیار، در مسیر هدف‌های تکاملی نسبی تنظیم نموده، شخصیت انسانی را که به تدریج در این گذرگاه ساخته می‌شود، وارد هدف‌های عالی زندگی می‌نماید. این هدف اعلاء، شرکت در آهنگ کلی هستی وابسته به کمال برین است. (همان: ۶۰)

نقد پلورالیسم دینی

گفته شد که جان استوارت میل، طرفدار پلورالیسم دینی است، و در اندیشه‌های او این مبنا دیده می‌شود؛ چراکه صراحتاً در گفته‌هایش دفاع از تکثر ادیان و حقانیت داشتن ادیانی غیر از مسیحیت، این کثرت‌گرایی در دین فهمیده می‌شود. اما علامه جعفری این دیدگاه را نمی‌پذیرد و طرح این نوع مسائلی را سطحی دانسته و قائل است، این مطلب زمانی جنبه منطقی و عقلانی پیدا کرده که قائل به مشترکاتی در ادیان باشیم:

جناب علامه جعفری معتقد است پلورالیسم یعنی کثرت‌گرایی. و آن یعنی، در کنار هم بودن گزاره‌های، «تو هم باش»، «من هم باشم»، «مسیحیت باشد»، «اسلام هم باشد». ایشان طرح این نوع از مطالب را، خیلی سطحی می‌داند و معتقد است؛ این گفته، زمانی جنبه منطقی و عقلی پیدا می‌کند که بگوییم ما مشترکاتی داریم. یا بگوییم ما ابراهیمی هستیم و مکتب‌ها و مذاهب ابراهیمی، وجوه مشترک دارند. مثلاً با مراجعه به قرآن دیده می‌شود که این کتاب آسمانی خطاب به اهل کتاب، از آنها می‌خواهد از کلمه مشترکی که بین آنهاست پیروی و زندگی کنند. و تضاد را هم برطرف کنند و اگر رقابتی هم در زندگی دارند، رقابت سازنده باشد نه تخریب کننده. البته در کنار این کلمه مشترک، دو گزاره «تو هویت خودت را داشته باش» و «من هم هویت خودم را دارم» هم وجود دارد، که مشکلی را به وجود نمی‌آورد و البته آن هم فرق می‌کند با اینکه بگوییم، «هر چه تو می‌گویی راست است» و «هرچه هم من می‌گویم راست است». همزیستی بر اساس چنین چیزی امکان‌پذیر نیست. بنابراین در مشترکات است که زندگی و همزیستی امکان‌پذیر است. (همو، ۱۳۹۱: ۱۵۸ - ۱۴۳) علامه مبنای این مطلب را هم استناد به این آیه قرآن می‌داند:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا
وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ.
(آل عمران: ۶۴)

بگو ای اهل کتاب! بیایید از آن کلمه‌ای که پذیرفته ما و شماست پیروی کنیم، آنکه جز خدای را نپرستیم و هیچ چیز را شریک او نسازیم و بعضی از ما بعضی دیگر را سواى خدا به پرستش نگیرد. اگر آنان رویگردان شدند، بگو شاهد باشید که ما مسلمانیم.

بنابراین، در مسئله پلورالیسم دینی، تا آنجا که وجوه مشترک داشته باشیم و در زمینه هویت، هر مکتب برای خودش خصوصیاتش را حفظ کرده و خودخواهی نکند و مطلب هم از منطقی منحرف نشود، می‌تواند در کنار مکتب دیگر با وجود این مشترکات، زندگی مسالمت‌آمیزی داشته باشد؛ البته به این شرط که نگوید هر مکتبی، هرآنچه می‌گوید راست و حقیقت است. چراکه چنین چیزی پذیرفتنش مشکل است.

نقد سکولاریسم (جدایی دین از جامعه)

میل قائل بود که افراد بزرگی در تاریخ بوده‌اند که گرچه دین نداشته‌اند اما به جامعه خدمات

ارزشمندی داشته‌اند. ولی متأسفانه توسط حامیان دین مورد توییح و مجازات قرار می‌گرفتند. بنابراین اگر دین اجازه بدهد و کنار بایستد، افراد زیادی وجود دارند که می‌توانند به جامعه خدمت کنند. جناب علامه جعفری، صریحاً تفکر و مکتب سکولاریسم را رد کرده و معتقد است که سکولاریسم نه تنها با اسلام بلکه با تمام ادیان ابراهیمی هیچ‌گونه سنخیتی ندارد.

علامه اعتقاد دارد، کلمه سکولاریسم یعنی «حذف دین از زندگی دنیوی، یعنی زندگی دنیوی احتیاجی به دین ندارد». (همو، ۱۳۹۰: ۳۷۱ - ۲۴۹) و این نه تنها با اسلام سازگاری ندارد، بلکه با هیچ‌یک از مذاهب ابراهیمی نیز توافق ندارد. ایشان قائل است که کتاب‌های اومانستی و نهیلیستی مثلاً در روستاهای اصفهان و خراسان نوشته نشده‌اند، بلکه در مغز اروپا، پوچی زندگی را نوشتند. نظریه سکولاریسم در قرون ۱۵ - ۱۴ میلادی در مغرب زمین، در نتیجه تعارض طرز اندیشه‌ها و روش‌های اجتماعی و سیاسی کلیسا پایه‌عرصه تفکرات نهاد. و در نهایت گفتند: هر کسی - چه کلیسا و چه حکومت - به دنبال کار خود باشد. بنابراین دین از سیاست و علم و شئون دنیوی تفکیک شد، یعنی اینکه دین را از زندگی دنیوی حذف کردند تا به خیال خود، پیشرفت حاصل شود. اما مقصود از زندگی چیست؟ اولاً: اگر مقصود از زندگی عبارت است از تأمین خواسته‌های مادی ما، مثل، تنفس، خوردن، آشامیدن و اشباع لذایذ مادی، در اینجا نه تنها دین، مورد احتیاج نیست، بلکه مضر هم می‌باشد، زیرا زندگی در آنجا طور دیگری تفسیر شده است. و مسلماً برای زندگی حیوانی، دین مضر است. اما اگر مقصود از زندگی، عبارت است از آن جریان بسیار پرمعنایی که در انسان به وجود آمده، و انسان دارای صدها استعداد و قابلیت است در این صورت سؤالاتی برای انسان است که بدون دین قابل حل نیست. سؤالاتی همچون، من از این گذرگاه به کجا می‌روم؟ و از کجا به این گذرگاه آمده‌ام؟ ثانیاً: کدام قیچی زندگی بشری را از فرهنگ دینی بریده است؟ زندگی یک حقیقت است. آیا می‌توان از کل زندگی بشر، زندگی حقوقی و اقتصادی را قیچی کنند و بگویند این زندگی حقوقی و اقتصادی بشر است؟ زندگی قابل تکه‌پاره شدن نیست. دین ابراهیمی این‌طور نیست. یعنی دین اگر درست معنا شود؛ فرهنگ، حقوق، اقتصاد و ... جزء دین است و تفکیک اینها عملاً میسر نیست. جناب علامه مثالی می‌زند که عده‌ای در هر کدام، در هر قسمت از موسیقی، استاد شدند. همه انسان دوست امنیست درجه یک هستند. اصلاً کسی اشتباه نمی‌کند. به قدری این چند نفر پیشرفته‌اند که به هم ظلم نمی‌کنند و دروغ نمی‌گویند. غذا و بهداشت و ... در حد اعلاست. اما آیا شما نمی‌گویید که ای موسیقی‌دانان، بنوازید تا ببینیم چه می‌خواهید بنوازید؟ آیا منطبق نمی‌گوید، با این همه مقدمات که آماده شده است، اینها باید چه کار

کنند؟ آیا به‌صرف اینکه به همدیگر زیبا نگاه کنند و به یکدیگر ظلم نکنند، کافی است؟ در اینجاست که مقدمه با نتیجه اشتباه شده است. حال اگر به بشر بگویند نتیجه‌ات چیست، چه می‌گویدی؟ در نتیجه، سکولاریسم درست نیست، زیرا نمی‌تواند جواب‌گوی سؤالات اساسی حیات بشری باشد. (همان. همو، ۱۳۹۱: ۱۵۰ - ۱۴۳؛ همو، ۱۳۹۲ (الف): ۴۴۷ - ۹)

بنابراین زندگی حقیقتی است دارای فرهنگ، حقوق، اقتصاد و ... و در آن سؤالاتی اساسی در ذهن بشر وجود دارد و چیزی جز دین هم نمی‌تواند پاسخ‌گوی نیازها و سؤالات اساسی بشر باشد. برخلاف مغرب زمین که با طرح سکولاریسم و کنار گذاشتن دین، این سؤالات اساسی را نادیده گرفتند، چون مقدمات را به‌جای نتیجه گرفتند. و عدم‌سازگاری با ادیان ابراهیمی و ناتوانی خود در پاسخ‌گویی به سؤالات اساسی بشر را نشان دادند.

نقد بر امانیسم

امانیسم به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های مکاتب غربی خصوصاً لیبرالیسم محسوب می‌شود و پیداست که اندیشمندان لیبرال همچون میل، چقدر و تا کجا از اصالت فایده و اصالت انسان و دادن آزادی مطلق به او جانب‌داری می‌کردند. به‌طوری که به راحتی می‌توان گفت: یکی از مهم‌ترین مبانی فایده‌گرایی از نگاه میل، محوریت دانستن انسان و خواسته‌هایش یا همان انسان محوری است. اما علامه جعفری انسان محوری امانیستی را قبول نداشته و صریحاً آن را رد می‌کند.

ایشان به دو نوع انسان محوری اشاره دارد، نوع اول انسان محوری آن است که در این زندگی متمدن که قطعاً هر کسی ارزش واقعی کار و کالای خود را درمی‌یابد و هر کسی توفیق و پیروزی دیگران را از آن خود و توفیق و پیروزی خود را از آن دیگران محسوب می‌نماید، انسان روبه‌کمال، محور همه تکاپوها و تلاش‌ها قرار می‌گیرد. و بر اساس این، تمدن در این تعریف، بر مبنای «انسان محوری» معرفی می‌شود. و تمدن و فرهنگ با همه عناصر ممتازی که دارند، از دیدگاه اسلام در خدمت حیات معقول انسان‌ها قرار می‌گیرند، به عبارت دیگر، منظور ما این است که محور همه تلاش‌ها و ارزش‌های مربوط به تمدن، باید خدمتگزار انسان باشد، نه اینکه انسان را قربانی ظواهر و پدیده‌های فریبا به نام تمدن کند. یعنی انسان در تعریف تمدن، هدف قرار می‌گیرد، و شایستگی وی به‌عنوان هدف، از قرار گرفتنش در جاذبه کمال مطلق که خداست، ناشی می‌شود. اما نوع دوم انسان محوری، معنای مضحک آن یعنی «انسان خدایی» است که در مغرب زمین گفته شده است، که حقیقتاً در آن، اصالت در تمدن، از آن انسان نیست، بلکه به‌طور بسیار ماهرانه‌ای اصالت انسانی در

آن تعاریفات حذف می‌شود. و نتیجه آن چیزی جز امانیست و توجه لذات و خواسته‌های مادی و دنیوی بشر نیست. (جعفری، ۱۳۸۴: ۲۱۰ - ۲۰۹)

امانیسم هرگز برطرف‌کننده همه نیازهای بشر نبوده و نیست. هر چند هم ادعا کند زندگی مرفه و سالمی برای انسان می‌تواند فراهم کند؛ اما نجات‌بخش و جواب‌گوی نیازهای بنیادی و ریشه‌ای بشر نمی‌تواند باشد. زیرا حاصل و نتیجه تفکر امانیستی، چیزی جز پوچ‌گرایی، نوعی تخریرگرایی، اضطراب مغز انسان و لذت‌گرایی (= فایده‌گرایی) عده‌ای نمی‌باشد. (همو، ۱۳۹۲ الف: ۳۱۹ - ۹۳) بنابراین علامه قائل به آن انسان‌محوری است که در حیات معقول مطرح می‌شود و تمدن و فرهنگ در خدمت این حیات معقول انسان هستند و انسانی که در این حیات معقول قرار دارد محور همه تکاپوها و ارزش‌هاست. برخلاف انسان‌محوری غربی یا همان انسان‌خدایی در مکتب امانیسم، که با سلب اصالت انسانیت از انسان، او را به‌سوی امپال و خواهش‌های نفسانی سوق داده و به‌نوعی تخریرگرایی پوچ‌گرایی و مانند آن کشاند.

آثار و پیامدها

روشن است که بر آزادی از نگاه میل با این نوع از مبانی، آثاری در جامعه و افراد بروز و ظهور خواهد کرد که موجب کنار رفتن دین، انحراف جامعه و فساد و تباهی فرد خواهد شد؛ سنت‌ستیزی و انسان‌محوری از جمله مهم‌ترین پیامدهای آزادی فردی میل بر اساس مبانی و مؤلفه‌های ذکر شده می‌باشد.

سنت‌ستیزی

سنت‌ستیزی، از جمله آثار آزادی از نگاه میل و از مؤلفه‌های مدرنیسم می‌باشد. و آن یعنی، «مخالفت با هر عرف دیرینه و رسم‌و عادت مألوف، مگر آن عرف‌ها و سنت‌هایی که با بازاندیشی‌ها و معیارهای مدرن سازگار باشد.» (مشکات، ۱۳۹۰: ۴۴۴) بی‌تردید لیبرالیسم بر اساس مبانی خویش (عقل‌گرایی، نوگرایی، تجربه‌گرایی، محور قراردادن انسان، فردباوری و...) با هرگونه سنت که اختیار فرد را محدود کند، مخالف است. (الهی‌تبار، ۱۳۹۱: ۶۱ - ۶۰) در باب پیروی از آداب‌ورسوم به نظر میل، کسی که از نعمت عقل بهره‌مند است، مجاز نیست کورکورانه رسم‌و عادت‌ها را که برخلاف حکم صریح عقل اوست بپذیرد. انسان خردمند ملزم است آداب‌ورسومی را که در اجتماع به ارث یافته است در ذهن خود وزن کند و بسنجد و نیک و بد آن را از هم جدا کند و آنچه را عقل او نمی‌پسندد دور بیندازد. (همان) به‌عنوان مصداق، در باب پیروی از عقیده مذهبی نیز، پدر میل او را بدون هیچ‌گونه اعتقاد مذهبی بار

آورد. به عقیده میل، ما نمی‌توانیم وجود خدا را به‌عنوان یک حقیقت محتمل بپذیریم؛ درعین‌حال قائل به قدرت مطلق‌الهی باشیم. چراکه اگر خداوند قادر مطلق باشد می‌تواند جلوی شر را بگیرد و اگر چنین کاری نکند؛ پس خیر و خیرخواه محض نیست. وی با آگوست کنت موافق می‌شود که به‌اصطلاح «دین انسانیت» همان دیانت آینده است. (کاپلستون، ۱۳۹۳: ۸ / ۱۰۸ - ۱۰۶)

بنابراین، میل به ستیز با سنت و آداب‌ورسوم و مذهب رفته، که تنها معیار سنجش اینها را باید عقل دانست اگر موافق عقل هستند بپذیریم، اگر نه، دور بیندازیم.

انسان‌محوری

در میان مبانی به مسئله امانیسم اشاره کردیم. در آن قسمت از منظر مبنای حاکم بر اندیشه میل، از امانیسم یاد کردیم. در این بخش بیان می‌داریم برفرض هم اگر در فضای فکری مدرنیسم مبنای امانیسم مطرح نمی‌شد، اندیشه افرادی مانند میل به انسان‌محوری می‌انجامد. درواقع پیامد دیدگاه او محوریت انسان خواهد بود. اومانیسم در تاریخ غرب، با دو گرایش فردگرا و جمع‌گرا به‌وجود آمد. فردگرایی، قرائت غالب از انسان‌گرایی بوده، و اصالت را نه‌تنها به انسان، بلکه به فرد انسانی می‌دهد و در عرصه‌هایی همچون، لیبرالیسم و کاپیتالیسم نمود دارد. گرایش جمع‌گرا، در عرصه سیاسی و اقتصادی و در مکاتبی همچون، سوسیالیسم و مارکسیسم، وجود دارد. (همان) به عبارت دیگر، از ایدئولوژی انسان‌محوری دو مکتب به وجود آمد: یکی لیبرالیسم که مسلک اقشار شهر و به‌ویژه روشنفکرانی بود که با قیدوبندهای نظام اجتماعی موجود موافق نبودند و بعدها ایدئولوژی مسلط در جوامع سرمایه‌داری شد و دیگری سوسیالیسم که اصلاح وضع اقشار محروم جامعه را در نظر داشت. (آقابخشی و افشاری راد، ۱۳۸۹: ۳۰۱ - ۳۰۰) اومانیسم یا انسان‌محوری، شعار خود را بر اساس سخن پروتاگوراس، فیلسوف یونانی قرار داد: که گفت، «انسان میزان همه چیز است» و بنابراین مفهوم انسان را جانشین خدا و کلیسا و مسیح ساخت و فردگرایی و خودخواهی معقول را ترویج کرد. در بین اندیشمندان غرب، هگل، جان استوارت میل و اغلب ایدئولوگ‌های لیبرالیسم معاصر، همگی اومانیست بوده‌اند. (همان: ۳۰۰؛ زرشناس، ۱۳۹۳: ۵۸ - ۵۱)

میل با محوریت دانستن انسان در همه‌جای زندگی و نظام‌هستی، و نوع آزادی مطلق که به او می‌دهد نشان داده که پیرو اصالت انسان یا همان انسان‌محوری است. زیرا او قائل است که فرد باید مستقل باشد، و حق تنظیم اعمال و رفتار شخصی خود را دارد و همه چیز برای اوست و در این راه باید آزادی تام داشته باشد. و عقیده و نظر دیگران نباید در این اصالت و آزادی خللی وارد کند. (میل، ۱۳۸۵: ۳۰۰ - ۲۹۹)

ارزیابی پیامدهای یادشده

نقد سنت‌سنجی

میل در ستیز با سنت و آداب‌ورسوم و مذهب، معتقد بود تنها معیار سنجش اینها را باید عقل دانست. بنابراین مادامی که موافق عقل هستند می‌پذیریم، وگرنه، دور می‌اندازیم. علامه جعفری در این مطلب قائل به تفصیل هستند، اینکه اولاً، منظور از سنت چیست؟ اگر منظور تقلید کورکورانه از فرهنگ گذشتگان است، بله قرآن هم، تقلید کورکورانه و بی‌دلیل از گذشتگان را کاری ناشایست، و به‌دور از عقل می‌داند و از آن نهی کرده است. ثانیاً، این عقل مدنظر میل که معیار سنجش همه کارها قرار گرفته کدام عقل است؟ و ثالثاً، آیا برای قبول یا رد کاری تنها عقل کفایت می‌کند یا نقل هم باید در کنار آن باشد؟ بنابراین در نقد سنت‌سنجی میل باید گفت:

اولاً، علامه جعفری برای آشکار شدن حقیقت سنت، به انواع سنت‌ها در قرآن و نهج‌البلاغه اشاره می‌کند:

الف) سنت به معنای طریق یا اصل نافذ در اجتماع که از مدتی پایداری برخوردار بوده و اجتماع یا اجتماعاتی را تحت تأثیر قرار داده است؛ مانند این آیه قرآن (آل عمران / ۱۳۷) که سیر در روی زمین و بررسی و تحقیق در سنت‌هایی که در روی زمین بروز نموده و مدتی از زمان را در جریان بوده‌اند، را مورد دستور قرار داده است.

ب) سنت به معنای قانون علیت، عمل و عکس‌العمل که در جهان هستی حکم فرماست. که در آیات قرآن (انفال / ۳۸) به آن اشاره شده است.

ثانیاً، قرآن مجید نیز، تقلید بی‌دلیل از گذشتگان و تکیه بر آنان را به‌دور از عقل و کاری ناشایست دانسته و مردم را از تقلید و تکیه دور می‌دارد. زیرا این نوع تقلید، یک پدیده مستمر و فراگیر در تاریخ بشری است که اساسی‌ترین نقش را در رکورد تاریخ به عهده داشته است. و اگر همین امروز وضع فرهنگ‌ها و عقاید اقتصادی و حقوقی جوامع را مورد مطالعه و تحقیق قرار بدهیم، خواهیم دید که اغلب این فرهنگ‌ها و عقاید، تقلید از گذشتگان - مخصوصاً تقلید از شخصیت‌ها - فراوان و چشم‌گیر است. بنابراین، اگر مسلمین زنجیر تقلید و تبعیت از گذشتگان را از گردن خود باز نمی‌کردند، سرنوشت علم، سقوط حتمی و یا نامعلوم بود. (جعفری، ۱۳۸۴: ۲۰۶)

ثالثاً، این عقل کدام عقل است که میل آن را مورد سنجش همه‌چیز قرار می‌دهد؟ بر اساس آنچه از قبل در بحث مبانی آزادی از نگاه میل دانسته شد، عقل مدنظر وی همان است که در مکتب

سوبجکتیویسم بحث می‌شود. چنانکه عقل‌گرایی به‌طور عمده در سه حوزه به‌کار می‌رود: الف) عقل‌گرایی در فلسفه و در برابر اصطلاح تجربه‌گرایی. ب) عقل‌گرایی در کلام و در برابر ایمان‌گرایی (یعنی تقدم عقل بر ایمان). ج) عقل‌گرایی در عصر عقل یا دوره روشنگری که در اصطلاح فیلسوفان قرن هجدهم برای توصیف جهان‌بینی‌ها و نزد آنان در برابر ایمان، مرجعیت سنتی، جمودگرایی و خرافه‌پرستی قرار می‌گیرد. و با مسیحیت سنتی در تقابل است. و دانستیم که آن عقلی که میل آن را ملاک سنجش قرار داده در حوزه سوبجکتیویسم جای دارد که نقدهایی هم از جناب علامه بر آن وارد است. اینکه، این نوع از عقل پاسخ‌گوی عنصر معنوی و اخلاق کمال‌جوی انسانی نبوده و نیز هرگز متعهد راهنمایی گزاره «انسان چه می‌خواهد؟»، نمی‌باشد. (همو، ۱۳۸۹: ۶۸ - ۹)

رابعاً، اگر عقلی بخواهد معیار سنجش قرار بگیرد آن عقل سلیم است که در حیات معقول جای دارد. (همو، ۱۳۸۴: ۲۰۶)

بنابراین، سنت اگر به معنی آداب و رسوم گذشتگان و تقلید کورکورانه از آن باشد، دین هم این را صریحاً رد کرده و دستور به تحقیق و بررسی و تعقل می‌دهد. اما اینکه اندیشمندان لیبرال همانند میل که عقل محض در برابر ایمان را ملاک و معیار همه چیز قرار داده و هر چیزی را همچون سنت به آن عرضه کنند. این صحیح نیست. چون نتیجه آن افراط‌گرایی است که عقلانیت خودبنیاد با حاکمیت قراردادن عقل بدون دخالت الهی بر جوامع بشری به آن قائل است.

نقد انسان‌محوری

اومانیزم به عنوان یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های مکاتب غربی خصوصاً لیبرالیسم محسوب می‌شود و گفته شد که اندیشمندان لیبرال همچون میل چقدر و تا کجا از اصالت انسان و دادن آزادی مطلق به او جانب‌داری می‌کردند. به‌طوری که می‌توان گفت: یکی از این آثار آزادی مطلق از نگاه میل، محوریت دانستن انسان و خواسته‌هایش یا همان انسان‌محوری است. اما علامه جعفری انسان‌محوری اومانیزستی را قبول نداشته و صریحاً آن را رد می‌کند.

وی به دو نوع انسان‌محوری اشاره دارد، نوع اول انسان‌محوری آن است که در این زندگی متمدن که قطعاً هر کسی ارزش واقعی کار و کالای خود را درمی‌یابد و هر کسی توفیق و پیروزی دیگران را از آن خود و توفیق و پیروزی خود را از آن دیگران محسوب می‌نماید، انسان روبه‌کمال، محور همه تکاپوها و تلاش‌ها قرار می‌گیرد. و بر اساس این، تمدن در این تعریف، بر مبنای «انسان‌محوری» معرفی می‌شود. و تمدن و فرهنگ با همه عناصر ممتازی که دارند، از دیدگاه اسلام

در خدمت حیات معقول انسان‌ها قرار می‌گیرند، به عبارت دیگر، منظور ما این است که محور همه تلاش‌ها و ارزش‌های مربوط به تمدن باید خدمتگزار انسان باشد، نه اینکه انسان را قربانی ظواهر و پدیده‌های فریبا به نام تمدن کند. یعنی انسان در تعریف تمدن، هدف قرار می‌گیرد، و شایستگی وی به‌عنوان هدف، از قرار گرفتنش در جاذبه کمال مطلق که خداست، ناشی می‌شود. اما نوع دوم انسان‌محوری، معنای مضحک آن یعنی «انسان خدایی» است که در مغرب زمین گفته شده است، که حقیقتاً در آن، اصالت در تمدن از آن انسان نیست، بلکه به‌طور بسیار ماهرانه‌ای اصالت انسانیت در آن تعاریفات حذف می‌شود. و نتیجه آن چیزی جز اومانیزم و توجه لذات و خواسته‌های مادی و دنیوی بشر وجود نیست. (همو، ۱۳۸۴: ۲۱۰ - ۲۰۹) و در آن، مکتب اومانیزم هم، هرگز برطرف‌کننده همه نیازهای بشر نبوده و نیست. هرچند هم ادعا کند زندگی مرفه و سالمی برای انسان می‌تواند فراهم کند اما نجات‌بخش و جواب‌گوی نیازهای بنیادی و ریشه‌ای بشر نمی‌تواند باشد. چون حاصل و نتیجه تفکر اومانیزمی، چیزی جز پوچ‌گرایی، نوعی تخدیرگرایی، اضطراب مغز انسان و لذت‌گرایی عده‌ای نمی‌باشد. (همو، ۱۳۹۲ الف: ۳۱۹ - ۹۳)

بنابراین علامه قائل به آن انسان‌محوری است که در حیات معقول مطرح می‌شود و تمدن و فرهنگ در خدمت این حیات معقول انسان هستند و انسانی که در این حیات معقول قرار دارد محور همه تکاپوها و ارزش‌هاست. برخلاف انسان‌محوری غربی یا همان انسان خدایی در مکتب اومانیزم، که با سلب اصالت انسانیت از انسان، او را به سوی امیال و خواهش‌های نفسانی سوق داده و به نوعی تخدیرگرایی، پوچ‌گرایی و مانند آن کشاند.

نتیجه

آزادی فردی بدون قید و شرط، در حقیقت به صلاح فرد و جامعه نیست. و فرد نباید در پناه این مبنا و عقیده هرکاری که دوست دارد انجام دهد یا هر نوع تفکر یا عقیده‌ای را به جامعه تزریق کند و به منافع و مصالح جامعه ضرر بزند. لیبرال‌هایی چون میل، سرسختانه از مقدم بودن فرد با تکیه بر مبانی کلامی همچون: عقلانیت خودبنیاد، پلورالیسم دینی، سکولاریسم، اومانیزم، و ... دم می‌زدند. درحالی‌که اصل تقدم اجتماع مقدم بر فرد است نه تقدم فرد مقدم بر جامعه. از درون این نوع نگاه به آزادی با مبانی کلامی آن، آثاری در جامعه نمود پیدا می‌کند؛ آثاری همچون: سنت‌ستیزی، انسان‌محوری و... که هر کدام در ظاهر به یکی از نیازهای اساسی انسان پاسخ داده و نیازهای دیگر را بی‌پاسخ گذاشته و یا در برابر آنها موضع می‌گیرند. و درواقع آثاری از این نوع، آسیب خود را در جامعه

که همان سقوط و پوچی و تباهی فرد و جامعه بوده، نشان می‌دهند. راه‌حل این معضل نیز، این است که با طرح آزادی مسئولانه در حیات معقول و ابزار دانستن آن، مبانی آن را با توجه به هدف اصلی که همان تکامل و سعادت‌مندی است، از عقل و وحی اخذ نمود.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آقابخشی، علی، و مینو افشاری راد، ۱۳۸۹، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، نشر چاپار، چ سوم.
۳. استو، دیوید، ۱۳۷۹، «جان استوارت میل»، روش‌شناسی علوم انسانی، ترجمه محمد زارع، بهار، ش ۲۲، ص ۱۲۹ - ۱۱۹.
۴. باربور، ایان، ۱۳۶۲، علم و دین، ترجمه: بهاء‌الدین خرماهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۵. باقرزاده، محمدرضا و علیجان حیدری، ۱۳۹۵، «نقد و بررسی مبانی آزادی در لیبرالیسم از منظر اسلام»، اندیشه‌های حقوق عمومی، ش ۹، ص ۷۶ - ۵۵.
۶. بکر، لارنس سی، ۱۳۷۸، تاریخ فلسفه اخلاق غرب، ویراست هلارنس سی - بکر، شارلوت بی‌بکر، ترجمه گروهی از مترجمان، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۷. پترسون، مایکل، و دیگران، ۱۳۷۹، عقل و اعتقاد دینی، مترجم: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، چ سوم.
۸. توماس، ویلیام، ۱۳۷۹، جان استوارت میل، ترجمه فاطمه زیباکلام و شیوا نورپناه، هرمزگان، نشر دانشگاه هرمزگان.
۹. جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۷۸، «آزادی از دیدگاه علامه جعفری»، نشریه کیهان فرهنگی، ویژه مرداد، ش ۱۵۴.
۱۰. جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۸۴، قرآن، نماد حیات معقول، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چ سوم.
۱۱. جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۸۹، حیات معقول، تنظیم از عبدالله نصری، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه محمدتقی جعفری، چ دوم.
۱۲. جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۹۰، فلسفه دین، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه محمدتقی جعفری.

۱۳. جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۹۱، *در محضر حکیم*، گردآوری از محمدرضا جوادی و علی جعفری، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۴. جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۹۲ الف، *مجموعه آثار ۲ - تکاپوی اندیشه‌ها*، تدوین و تنظیم از علی رافعی، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه محمدتقی جعفری.
۱۵. جعفری تبریزی، محمدتقی، ۱۳۹۲ ب، *مجموعه آثار ۵ - حقوق جهانی بشر و کاوش‌های فقهی*، تدوین و تنظیم از عبدالله نصری، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه محمدتقی جعفری.
۱۶. حنیف طاهری، محمد، ۱۳۸۷، *اسلام و دموکراسی لیبرال*، قم، نشر انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی.
۱۷. خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۸۳، *کلام جدید*، قم، نشر مرکز پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه، چ سوم.
۱۸. رجبی، فاطمه، ۱۳۷۵، *لیبرالیسم*، تهران، نشر کتاب صبح.
۱۹. رجبی، محمود، ۱۳۸۰، *انسان‌شناسی*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۰. رحیمی، علیرضا، ۱۳۶۸، *تفکر عصر جدید در اروپا*، بعثت، تهران.
۲۱. زرشناس، شهریار، ۱۳۹۳، *واژه‌نامه سیاسی - فرهنگی*، قم، نشر معارف.
۲۲. شریعت، فرشاد، ۱۳۹۳، «سکولاریسم اجتماعی در عصر جدید؛ مقایسه مبادی فلسفی لاک و میل، و تأثیر مبادی بر فایده‌گرایی میل»، *پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*، ش اول، ص ۶۰ - ۴۷.
۲۳. صادقی، هادی، ۱۳۸۶، *عقلانیت ایمان*، قم، کتاب طه.
۲۴. صناعتی، محمود، ۱۳۷۸، *آزادی فرد و قدرت دولت*، (تامس هابز، جان لاک، جان استوارت میل)، تهران، انتشارات هرمس، چ چهارم.
۲۵. عنایت، مهدی، ۱۳۵۲، «جان استوارت میل ستایشگر آزادی»، *نگین (ادبیات و زبان‌ها)*، ش ۹۹، ص ۶ - ۵.
۲۶. فردید، احمد، ۱۳۸۱، *دیدار فرهنگی و فتوحات آخرازمائی*، به کوشش محمد مددپور، تهران، مؤسسه چاپ و نشر نظر.
۲۷. کاپلستون، فردریک، ۱۳۹۳، *تاریخ فلسفه*، ج ۸ (از بن‌تام تا راسل)، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
۲۸. کاسیرر، ارنست، ۱۳۷۲، *فلسفه روشنگری*، ترجمه: یدالله موقن، تهران، انتشارات خوارزمی.

۲۹. گروه نویسندگان، ۱۳۸۳، *بازشناسی لیبرالیسم و جهانی شدن*، قم، مرکز پژوهش‌های اسلامی صداوسیما.
۳۰. گری، جان، ۱۳۸۵، *فلسفه سیاسی جان استوارت میل*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو.
۳۱. لکزایی، شریف، ۱۳۸۳، «آزادی و حیات معقول در اندیشه آیت‌الله محمدتقی جعفری»، *علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم*، ش ۲۶، ص ۱۴۰-۱۱۷.
۳۲. لگنهاوزن، محمد، ۱۳۸۴، *اسلام و کثرت‌گرایی دینی*، ترجمه نرجس جواندل، قم، نشر مؤسسه فرهنگی طه.
۳۳. لی اندرسون، سوزان، ۱۳۸۵، *فلسفه جان استیوارت میل*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، انتشارات طرح نو.
۳۴. مشکات، عبدالرسول، ۱۳۹۰، *فرهنگ واژه‌ها*، تهران، انتشارات سمت.
۳۵. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۴، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمد حسین شریفی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته.
۳۶. مک‌لند، جان، ۱۳۹۷، *تاریخ اندیشه سیاسی غرب*، ج ۲ (از روشنگری تا افول لیبرالیسم)، ترجمه جهانگیر معینی علمداری، تهران، نشر نی، چ دوم.
۳۷. میل، جان استوارت، ۱۳۴۰، *در آزادی*، ترجمه محمود صناعی، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
۳۸. میل، جان استوارت، ۱۳۸۰، *جان استوارت میل*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو.
۳۹. میل، جان استوارت، ۱۳۸۵، *رساله درباره آزادی*، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ پنجم.
۴۰. نصری، عبدالله، ۱۳۷۶، «آزادی در خاک»، *قبسات*، ش ۶-۵، ص ۹۲-۶۴.
۴۱. نعیمیان، ذبیح‌الله، ۱۳۸۹، *بنیادشناسی و زمینه‌شناسی عقلانیت*، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته.
۴۲. الهی تبار، علی، ۱۳۹۱، *درآمدی بر لیبرالیسم*، بررسی و نقد مبانی، تهران، مؤسسه مطالعاتی روابط اسلام و غرب.
۴۳. و. لنکستر، لین، ۱۳۶۲، *خداوندان اندیشه سیاسی*، قسمت اول: هگل، آگوست کنت، جان استوارت میل، ترجمه علی رامین، ج ۳، تهران، انتشارات امیرکبیر.

منابع لاتین

1. Crisp, Roger, 2002, *Ethics in Modern World*, in New British Philosophy: The Interviews edited by Julian Baggini, Jeremy Stangroom, London: Routledge.
2. Donner, Wendy, 1998, *Mill's utilitarianism*, in: The Cambridge Companion to Mill, Edited by: John Skorupski, Cambridge University Press.
3. Eggleston, Ben, 2014, *the Cambridge companion to utilitarianism*, London, Cambridge University Press.
4. Lamont, Corliss, 1997, *the Philosophy of Humanism*, New York, Half-Moon Foundation, American Humanist Association.
5. Martin, Lawrence L, 2006, *Jeremy Bentham: On Organization Theory and Decision Making*, Public Policy Analysis, and Administrative Management. Handbook of Organization Theory and Management the Philosophical Approach. London: Taylor & Francis.
6. Mill, John Stuart, 1977, *'on Liberty' in Collected Works*, Vol. 8, Toronto and Buffalo: University of Toronto Press.
7. Mill, John Stuart, 2000, *'Utilitarianism'*, in Classics in Political Philosophy, Jene M. Porter (ed.), Canada: Prentice Hall.
8. Mill, John Stuart, 2006, *the Collected Works of John Stuart Mill*, by F.E.L. Priestley, Toronto: University of Toronto Press.
9. Riley, Jonathan, 1998, *Mill's political economy*, in: The Cambridge Companion to Mill, Edited by: John Skorupski, Cambridge University Press.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی