

## True Anthropocentrism; Divine or Secular?

Hamzeh Ali Vahidi Manesh<sup>✉</sup>

Assistant Professor, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran. vahidi@iki.ac.ir

### Abstract

This research has been conducted with the aim of "explicating and proving the possibility of Divine Anthropocentrism" in contrast to Secular Anthropocentrism, as well as critiquing rival readings, by relying on Islamic sources and utilizing an analytical-explicative method. The central issue of the research is whether, in contrast to the secular reading of anthropocentrism—which considers man as independent of God and the absolute axis of existence—a divine reading based on *Islām* can be presented. The research hypothesis emphasizes the possibility of this divine reading. By referencing Islamic sources (*Qur'ān*, narrations, and philosophical and mystical texts) and utilizing analytical and explicative methods, this research, while proving the hypothesis, addresses the critique of rival types of anthropocentrism through a critical method. In this regard, the intellectual foundations of the West from the ancient era to the modern age have also been subjected to comparative examination. The findings indicate that in the Islamic view, not only does no conflict exist between the centrality of man and the centrality of God, but these two are harmonious and complementary to each other within the framework of the relationship of "effect with cause" and "existential poverty with absolute richness." In contrast, the Western view, from ancient Greece to the modern era, has always been accompanied by a dichotomy between God and man. In *Islām*, man possesses a distinguished station in *Takwīnī* (ontological) terms (the subjugation of the entire existence for him) and *Tashrīḥī* (legislative) terms (the centrality of his real interests and corruptions in rulings), and in this very direction, the political system of *Islām* is also at the service of his transcendence. Consequently, Divine Anthropocentrism is not only possible, but by preserving man's connection with God, it guarantees his transcendent identity and prevents the crises of Secular Anthropocentrism. Modern Western civilization is the product of a secular attitude that, despite a deceptive appearance, has led to savagery and tyranny, whereas Divine Anthropocentrism paves the ground for man's felicity in the world and the Hereafter. This attitude, by emphasizing the deep relationship between self-knowledge and theology, presents a comprehensive solution for human transcendence.

**Keywords:** Secular Anthropocentrism, Divine Anthropocentrism, Islamic Anthropology.

---

Received: 2025-02-06 ; Received in revised form: 2025-02-28 ; Accepted: 2025-04-05 ; Published online: 2025-07-01

<https://doi.org/10.22034/sm.2025.2023565.2188>

© the authors

<http://sm.psas.ir>

Article type: Research Article

Publisher: Political Studies Association of the Seminary



## انسان محوری واقعی؛ الهی یا سکولار؟

حمزه علی وحیدی‌منش<sup>1</sup>

استادیار، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی؛ و عضو انجمن مطالعات سیاسی حوزه، قم، ایران. vahidi@iki.ac.ir

### چکیده

این پژوهش با هدف «تبیین و اثبات امکان انسان محوری الهی» در برابر انسان محوری سکولار و نیز نقد خوانش‌های رقیب، با تکیه بر منابع اسلامی و با روشی تحلیلی-تبیینی انجام شده است. مسئله محوری پژوهش این است که آیا در برابر قرائت سکولار از انسان محوری - که انسان را مستقل از خدا و محور مطلق هستی می‌داند - می‌توان قرائتی الهی و مبتنی بر اسلام ارائه داد؟ فرضیه پژوهش بر امکان‌پذیری این قرائت الهی تأکید دارد. این پژوهش با استناد به منابع اسلامی (قرآن، روایات و متون فلسفی و عرفانی) و با بهره‌گیری از روش‌های تحلیلی و تبیینی، ضمن اثبات فرضیه، به روش انتقادی به نقد گونه‌های رقیب انسان محوری می‌پردازد. در این راستا، مبانی فکری غرب از دوران باستان تا عصر مدرن نیز مورد بررسی تطبیقی قرار گرفته است. یافته‌ها نشان می‌دهد که در نگرش اسلامی، نه‌تنها تعارضی بین محوریت انسان و محوریت خدا وجود ندارد، بلکه این دو در چارچوب رابطه «معلول با علت» و «فقر وجودی با غنای مطلق» هماهنگ و مکمل یکدیگرند. در مقابل، نگرش غربی از یونان باستان تا مدرن، همواره با تقابل میان خدا و انسان همراه بوده است. انسان در اسلام، دارای جایگاه تکوینی (مسخر بودن کل هستی برای او) و تشریحی (محوریت مصالح و مفاسد واقعی او در احکام) ممتاز است و در همین راستا نظام سیاسی اسلام نیز در خدمت تعالی او قرار دارد. در نتیجه، انسان محوری الهی نه‌تنها ممکن است، بلکه با حفظ ارتباط انسان با خدا، هویت متعالی او را تضمین می‌کند و از بحران‌های انسان محوری سکولار جلوگیری می‌نماید. تمدن مدرن غرب محصول نگرش سکولار است که با وجود ظاهر فریبنده، به توحش و ستمگری انجامیده، در حالی که انسان محوری الهی، زمینه‌ساز سعادت دنیوی و اخروی انسان است. این نگرش با تأکید بر رابطه عمیق خودشناسی و خداشناسی، راهکاری جامع برای تعالی بشر ارائه می‌دهد.

واژه‌های کلیدی: انسان محوری سکولار، انسان محوری الهی، انسان‌شناسی اسلامی.

استناد به این مقاله: وحیدی‌منش، حمزه علی (۱۴۰۴). انسان محوری واقعی؛ الهی یا سکولار؟ سیاست متعالیه، ۱۳(۲): ۸۵-۱۰۲.

<https://doi.org/10.22034/sm.2025.2023565.2188>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۸؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۲/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۱۶؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۴/۱۰

© the authors

<http://sm.psas.ir>

نوع مقاله: پژوهشی

ناشر: انجمن مطالعات سیاسی حوزه



## ۱. مقدمه

انسان محوری یکی از شاخصه‌ها و عناصر اصلی دنیای مدرن شمرده می‌شود. دنیای مدرن با همین عنصر، خود را از دنیای سابق مدعی دین محوری جدا می‌کند. انسان محوری به معنای قرار گرفتن انسان در مرکز ثقل جامعه است؛ به معنای این است که انسان در تعیین و تنظیم تمام امور خویش و جامعه، در تعریف ارزش‌ها و ضدا ارزش‌های سیاسی، اجتماعی، حقوقی و اخلاقی حرف اول و آخر را بزند. طبق این نگرش، انسان مبدأ و غایت، حقیقت و حقیقت‌نما است؛ انسان معیار و اصل است؛ همه چیز فرع بر اراده، رضایت و خواست او است. این برداشت از انسان محوری از یونان باستان تا کنون در جهان غرب، البته نه لزوماً به شکل همسان، بلکه به اشکال مختلف جریان داشته است. باور مشترک در میان تمام نگرش‌های انسان‌محورانه محوریت انسان، در غیاب اعتقاد به خدا بوده است. این نگرش، مستلزم استقلال انسان از خدا و مستلزم خودمختاری و خودآیینی او است. به همین جهت، ماهیت الحادی دارد و با ادیان توحیدی کاملاً بیگانه است. مسئله‌ای که می‌توان در اینجا طرح کرد این است که آیا می‌شود از انسان محوری، قرائت الهی و منطبق بر اسلام ارائه داد؟ پاسخ پژوهش حاضر، به عنوان فرضیه به این مسئله مثبت است. فرضیه پژوهش این است که در مقابل قرائت‌های سکولاری از انسان محوری، قرائت الهی و اسلامی از انسان محوری را هم می‌توان مطرح کرد. هدف پژوهش حاضر این است که با استناد به منابع اسلامی و با بهره‌گیری از روش‌های تحلیلی و تبیینی، ضمن اثبات فرضیه، به روش انتقادی گونه‌های رقیب انسان محوری نقد شود. درباره سابقه پژوهش باید گفت، منابع بسیاری در قالب‌های کتاب و مقاله در تأیید و یا نقد «انسان محوری» به شکل عام تولید و ارائه شده است. اما در مورد انسان محوری الهی، کار چندانی صورت نگرفته است. رحیم‌پور ازغدی (۱۳۸۱) در مقاله‌ای تحت عنوان «اسلام و مدرنیته»، ضمن بحث نسبت میان اسلام و مدرنیته، به توجه ضمنی و گذرا اکتفا کرده است. بنابراین، به نظر می‌رسد مسئله پژوهش حاضر همچنان جدید و دست‌نخورده بوده و می‌توان راجع به ابعاد مختلف آن بحث کرد.

## ۲. مناسبات خدا و انسان در غرب

نگاه سکولاری، مادی و غیرالهی به انسان، همواره در دنیای غرب، نگاه غالب و مسلط بوده است. این نگاه از یونان باستان تا کنون به اشکال مختلف و با هویت تقریباً همسان جریان داشته است. این نگاه سکولاری و این نگاه غیرالهی و صرفاً مادی به انسان باعث شده همواره رابطه میان انسان و خدا، رابطه هماهنگ نباشد. چه بسا مواقعی این رابطه شکل بدبینانه و حتی خصمانه به خود گرفته است.

## ۲-۱. یونان باستان

در اندیشه اساطیری یونان باستان، خدایان موجودات فرا انسانی و در عین حال دارای ویژگی‌های انسانی هستند. زن و مرد دارند، ازدواج می‌کنند، زاد و ولد می‌کنند، اهل فکر و تدبیر بوده، اهل رقابت و همکاری هستند، دارای ویژگی‌های اخلاقی حسنه و رذیله بوده، به یکدیگر حسد می‌ورزند، خیانت می‌کنند و دست به دزدی می‌زنند (افلاطون، ۱۳۴۳: ص ۲۵۷-۲۷۳). خدایان با این ویژگی‌ها، رابطه‌شان با انسان، نوعاً غیردوستانه و حتی خصمانه بوده است. در خصومت و رقابت میان خدایان و انسان‌ها، زمانی انسان‌ها تصمیم گرفتند به خدایان حمله کنند؛ خدایان با اطلاع از این اقدام، تصمیم گرفتند انسان را نابود کنند. اما خدایان با هم مشورت کردند و به این نتیجه رسیدند که انسان‌ها را نکشند؛ بلکه قدرشان را کاهش دهند. چون اگر آنها را می‌کشند، از منافع و قربانی‌هایی که از جانب انسان به آنها می‌رسید، محروم می‌شدند. آنها تصمیم می‌گیرند انسان را به دو نیم کنند؛ تا هم از قدرت انسان کاسته شده و هم تعداد پرستندگان و قربانی‌کنندگان افزایش پیدا کند. «در اصل آدمیان ... در حرکت، سرعت بسیار و در تن، نیروی فراوان داشتند. چنان تند و چابک بودند که درصدد برآمدن به آسمان برآیند و به خدایان حمله برند. در شورای آسمان از وحشت آدمیان غوغا شد. خدایان در مانده بودند که صاعقه‌ای بفرستند و همه را نابود کنند یا آنها را به جا بگذارند. اما از نابود کردن آدمیان زیان بزرگی به آنها می‌رسید؛ چه دیگر پرستنده و قربانی دهنده‌ای نمی‌داشتند و به مقام خدایی آنان لطمه می‌خورد. عاقبت زئوس، خدای خدایان را فکری به خاطر رسید و دیگران پسندیدند. زئوس بر آن شد که آدمیان را از میان دو نیم کند؛ تا هم از نیرومندی و خطر آنان بکاهند و هم پرستندگان خود را دوچندان کنند. فرمان داد و چنین شد. بدین ترتیب، در اثر خشم خدایان، آدمی بدین‌روز افتاد. اما اگر نافرمانی و عصیان در پیش گیرد، ممکن است خدایان اندام کنونی او را باز به دو نیم کنند» (افلاطون، ۱۳۴۳: ص ۲۶۴). در عین حال که باور به برتری خدایان بر انسان در میان یونانیان اندیشه حاکم بود؛ این باور هم وجود داشت که انسان می‌تواند رشد کرده و به حد خدایان برسد و حتی از آنها هم فراتر برود. براساس همین نگرش، سقراط در دفاعیه‌اش، ادعا می‌کند علم من بیشتر از خدا است (افلاطون، ۱۳۸۹: ص ۱۳۷). نگرش یادشده درباره خدایان، تبعات سیاسی و اجتماعی فراوانی داشت. براساس این نگرش، سوسطانیان در امور اجتماعی، به محوریت انسان اعتقاد داشتند. گرگیاس که از رهبران این فرقه است انسان را محور حکومت، حاکمیت، اخلاق، حقوق و معرفت می‌داند. «انسان مقیاس همه چیز است»؛ یعنی هیچ حقیقت و ارزشی ورای انسان قابل تعریف نیست. گرگیاس حتی در گامی فراتر، انسان را محور وجود می‌داند. او مدعی بود هیچ چیز وجود ندارد؛ اگر موجود باشد، هیچ‌کس نمی‌تواند آن را بشناسد و تازه اگر بشناسد، نمی‌تواند شناختش را به دیگران

منتقل کند. لذا، اصرار داشت هرکس باید امور را برحسب طبع و نیازهای خود بسنجد؛ زیرا انسان به تنهایی مقیاس همه اشیاء و امور است. آنها می‌گفتند انسان باید این را بپذیرد که تمام شناسایی او نسبی و وابسته به نظرگاه خود او است (پاپکین و همکاران، ۱۳۷۴: ص ۲۶۹). افلاطون به‌عنوان فیلسوف منتقد اندیشه سوفسطائی نیز خدا را از عرصه اجتماعی کنار می‌گذارد؛ اما به‌جای محوریت‌بخشی به توده‌ها، محوریت فلاسفه را مطرح می‌کند. در اندیشه سیاسی ارسطو هم خدایان هیچ جایگاهی ندارند. ایشان نه محوریت توده‌ها، نه محوریت فلاسفه، هیچ‌کدام را قبول نمی‌کند. او که فیلسوف اعتدال بود، متناسب با اوضاع و شرایط، گونه‌های مختلف حکمرانی را توصیه می‌کرد (ارسطو، ۱۳۷۱: ص ۱۲۸).

## ۲-۲. قرون وسطا

تقابل میان انسان و خدا از یونان باستان به عالم مسیحیت نیز سرایت کرد. این تقابل هرچند در برخی ابعاد تلطیف و حتی محو شد؛ اما در برخی ابعاد همچنان حالت تخالف و ناسازگاری ادامه پیدا کرد. منشأ اصلی این تقابل به گناه نخستین حضرت آدم در خوردن گیاه ممنوعه برمی‌گردد. خدا حضرت آدم را از خوردن گیاهی برحذر داشته؛ ولی ایشان به این منع توجه نمی‌کنند و آن گیاه را می‌خورند. در اثر این نافرمانی، خداوند او را از بهشت بیرون می‌کند. کلیسا معتقد است گناه حضرت آدم در خوردن گیاه ممنوعه به فرزندان او نیز منتقل شده و تمام نسل بشر، گناهکار متولد می‌شوند. به عبارت دیگر، انسان ذاتاً گناهکار متولد می‌شود. بُعد دیگر تقابل میان انسان و خدا، خود را در عقل‌ستیزی مسیحیت نشان می‌دهد. مسیحیت، ایمان و عقل را غیرقابل جمع می‌داند. جایی که ایمان هست، عقل باید برود و مؤمن کسی است که عقلش را تعطیل کرده و فقط با چراغ ایمان حرکت می‌کند. این باور، مستلزم این معنا است که انسان برای اینکه مؤمن باشد؛ باید عقل را، یعنی بخش اصلی وجودش، بخشی که او را از حیوانات جدا می‌کند را، تعطیل کند. به عبارت دیگر، انسان برای مؤمن شدن باید دست از انسانیت بردارد. دیدرو در نمایش این تعارض، در جایی که کلیسا با انتشار نخستین مجلدات دایرةالمعارف مخالفت کرده بود، می‌نویسد: من چیزی وقیح‌تر از مخالفت اولیای دین با عقل‌گرایی نمی‌دانم. اگر به سخن آنها گوش دهیم، باید قبول کنیم که مردم موقعی از ته دل مسیحی می‌شوند که مانند چارپایان به طویله بروند (دورانت، ۱۳۷۴: ص ۱۲۰). تقابل میان انسان و خدا را همچنین می‌توان در مخالفت کلیسا با شناخت‌های حسی و علوم تجربی ملاحظه کرد. خدای مسیحی از انسان می‌خواهد علاوه بر تعطیلی عقل، ادراکات حسی‌اش را هم تعطیل کند، و یا به‌عبارتی آن‌گونه تنظیم کند که نظر کلیسا است. به عبارت دیگر، مؤمن فقط باید از دریچه آرای کلیسا به عالم طبیعت بنگرد. باید اعتقاد پیدا کند که خورشید به دور زمین

می‌چرخد؛ در حالی که عکس آن را می‌بیند. دادگاه‌های تفتیش عقاید، اوج تقابل مسیحیت با علم و دانش بشری بود. دامپی‌یر می‌نویسد: اندیشه مسیحی با دانش غیردینی آشتی‌ناپذیر شد و آن را با کفری که مسیحیان برای غلبه بر آن به‌پا خاسته بودند، یکی شمرد و به دستور اسقف تولیلوس، قسمتی از کتابخانه اسکندریه در سال ۳۹۰ نابود گردید و به‌طور کلی، جهل را فضیلت دانستند و ستودند (دامپی‌یر، ۱۳۷۱: ص ۸۹). به هر حال، خدای مسیحی در ابعاد مختلف، مخالف خود را با انسان به‌نمایش گذاشته است. در حالی که، انسان موجودی عاقل، بینا و دارای فطرت پاک و سالم است؛ اما خدای مسیحی، انسان را بی‌عقل، نابینا و با فطرت سرکوب‌شده می‌خواهد. خدای مسیحی، خدای مخالف عقل، علم و فطرت است. به همین جهت، مسیحی مؤمن کسی است که بخش اصلی وجودی‌اش، یعنی عقل را کنار می‌گذارد؛ چشم‌هایش را بر واقعیت می‌بندد و تقاضاهای فطری و غریزی‌اش را سرکوب می‌کند. خدای مسیحی، خدای «استبدادپیشه‌ای که آفرینندگان خود یعنی انسان را می‌ترساند و آنان را تا حد بردگان پایین می‌کشد» (کرن، ۱۳۸۷: ص ۳۹۴).

### ۲-۳. دوره مدرن

تقابل و رویارویی انسان و خدا، از یونان باستان به مسیحیت و از آنجا به غرب مدرن سرایت کرده است. در یونان باستان، تقابل به‌شکلی بود که گاه انسان غالب بود و گاه خدا. در قرون وسطی، غلبه مطلق از آن خداوند بود و انسان، سرسپرده محض به‌شمار می‌رفت. در جهان مدرن، وضعیت به‌گونه‌ای است که انسان به غالب مطلق میدان تبدیل شده است. در واقع این‌گونه غلبه، می‌تواند عکس‌العمل طبیعی در برابر سرسپردگی مطلق انسان در قرون وسطا باشد. انسان رهیده از زنجیرهای قرون وسطی، با محوریت‌بخشی مطلق به خود، قصد دارد تمام تحقیرها و تسلیم‌های گذشته را جبران نماید، احساس استقلال و بی‌نیازی از خدا دارد، دیگر حضور خدا را در عرصه اجتماع و حتی در حوزه فردی تحمل نمی‌کند. انسان با دستیابی به قدرت علمی، احساس غرور و توانمندی می‌کند. با همین توانمندی، احساس بی‌نیازی از خدا به او دست داده است. به قول آگوست کنت، انسان به‌مدد علم، «پدر طبیعت و کائنات [خدا] را از شغل خود منفصل کرده و او را به محل انزوا سوق داد» (فلاماریون، ۱۳۰۶: ص ۴۵). البته در نظام دانایی مدرن، در نزد برخی از متفکران، خدا همچنان حاضر است؛ اما این خدا، خدای سابق نیست، خدای ساخته‌شده به‌دست بشر است. انسان مدرن با محوریتی که برای خود در نظر گرفته، اگر احساس کند به خدا نیاز دارد؛ دیگر آن خدا را از مسیحیت أخذ نمی‌کند، بلکه خود به ساختن آن اقدام می‌کند. ماکیاول، هابز، دکارت، مالبراش، اسپینوزا و لایبنیتس از جمله فیلسوفانی هستند که در این عرصه به‌صورت خاص فعال بوده‌اند (حسن‌زاده و آیت‌اللهی، ۱۳۸۶: ص ۸۷).

ماکیاوالی، ۱۳۷۴؛ هابز، ۱۳۸۰). دنیای مدرن، دنیای بی‌خدایی است؛ دنیایی است که در آن خدا حضور ندارد و یا اگر حضور دارد، از نوع انفعالی است. در این دنیا، انسان سیطرهٔ مطلق دارد. در این دنیا انسان و به‌طور مشخص «من» عنصر تعیین‌کننده است. محوریت، از آن «من» است. «من»، هم مبدأ است و هم غایت. دکارت حقیقت را به فهم انسان مستند می‌کند: «من فکر می‌کنم؛ پس هستم». او در نخستین قاعده از کتاب «گفتار در روش»، بیان می‌کند: «تنها چیزی مشمول داوری می‌شود که با وضوح و تمایز، خود را در ذهن من آشکار ساخته باشد و نتوانم در آن شک کنم» (کونچ، ۱۳۸۹: ص ۵۲). کانت در یک تبیین فلسفی از فردگرایی، ابراز می‌دارد غایت هر فرد در خودش است. موجودات عاقل ... اشخاص نامیده می‌شوند؛ زیرا طبیعت و ماهیت آنان حاکی از این امر است که غایت آنها در خودشان است یا خود غایت خویشند؛ یعنی نباید آنان را تنها به‌صورت وسیله مورد استفاده قرار داد. آنها صرفاً غایات اعتباری نیستند که وجودشان به‌لحاظ آنکه تابع عمل ما است، برای ما ارزشی داشته باشد؛ بلکه غایاتی محصل و واقعی هستند که وجودشان فی‌نفسه غایت است. بنابراین، فرمان قطعی به این شکل خواهد بود که با انسانیت خود در مورد شخص خودت چنان رفتار کن که همواره آن را کاملاً غایتی پنداری و هرگز آن را فقط وسیله ندانی (چونز و همکاران، ۱۳۷۶: ص ۸۰۷). کانت در کتاب سنجش خرد ناب، بر ضرورت وجود خدا اصرار دارد. اما خدایی که او ترسیم می‌کند، خدای فعال و آفریننده نیست؛ بلکه خدایی است که برای رفع نیازهای انسان خلق شده است؛ خدای در خدمت انسان است. کانت برای او وظایفی تعیین می‌کند. مسئولیت اساسی این خدا اعتباربخشی به نظام اخلاقی مورد نیاز انسان است. از این پس، انسان به‌جای خدا در دین هم محوریت پیدا می‌کند. دیگر خدا محور دین نیست؛ بلکه خود انسان، محور است. خدا اختراع شده که ما را کمک کند تا کاراتر و اخلاقی‌تر شویم و او دیگر، بنیاد همه هستی نیست (کرن، ۱۳۸۷: ص ۳۶۱). تلاش‌های فیلسوفانی چون کانت برای زنده نگه‌داشتن خدا به جایی نمی‌رسد. در نهایت، در عصر روشنگری ضربات نهایی توسط فیلسوفان مطرحی همانند هیوم، ولتر، دیدرو، نیوتن، لاپلاس، هولباخ، داروین، مارکس و دیگران، به همان خدای بی‌جان وارد می‌شود و با این ضربات، پروژه حذف خدا به‌کمال می‌رسد؛ تا جایی که از سوی نیچه، «مرگ خدا» اعلام می‌شود (نیچه، ۱۳۹۳). همان‌گونه که ملاحظه شد، در نگرش غربی، از غرب باستان تا غرب میانه و غرب مدرن، همواره میان انسان و خدا یک نوع تقابل پیدا و پنهان، خصمانه و معتدل جریان داشته و این وضعیت به اشکال مختلف، همچنان پابرجا است. این تقابل، جمع انسان و خدا را ناممکن ساخته است. در مقابل نگرش غربی به خدا، نگرش اسلامی به خدا وجود دارد. در این نگرش، نه تنها اصل وجود تقابل میان انسان و خداوند به‌طور کلی منتفی است؛ بلکه محوریت هر یک، محوریت دیگری را به‌دنبال دارد.

### ۳. مناسبات خدا و انسان در اسلام

نوع نگاه به خدا و انسان، نحوه ارتباط این دورا با هم تعیین می‌کند. همان‌گونه که گذشت، خداشناسی و انسان‌شناسی غربی، ایجاب می‌کند همواره میان خدا و انسان، نوعی تقابل و ناسازگاری وجود داشته باشد. در حالی که خداشناسی و انسان‌شناسی اسلامی، مستلزم یک نوع هماهنگی ذاتی است. اسلام وجود هرگونه تضاد و تعارض میان خدا و انسان را نفی کرده است. در نگاه اسلامی، خداوند محور تمام هستی است. در عین حال، انسان هم به‌شکلی جایگاه محوری در هستی دارد. به عبارت دیگر، محوریت خداوند نافی محوریت انسان نیست؛ چنانچه محوریت انسان، محوریت خداوند را نفی نمی‌کند. در نگرش اسلامی، هم خداوند محور است و هم انسان؛ با این تفاوت که محوریت خداوند، بالأصله و ذاتی است، در حالی که محوریت انسان، بالعرض و بالغیر است.

#### ۳-۱. وجود انسان پرتویی از وجود خداوند

برخلاف دیدگاه‌های غربی که انسان را موجودی جدای از خداوند و یا حتی در مقابل و رقیب خداوند در نظر می‌گیرند؛ در نگرش اسلامی وضعیت کاملاً متفاوت است. براساس هستی‌شناسی اسلامی، خداوند علت تامه عالم وجود است. در واقع، جهان هستی فعل و مظهر تجلی خداوند است. خدای تعالی واجب‌الوجود بالذات است؛ وجود او مطلق است در تمام ابعاد. او قدرت مطلق، علم مطلق و بی‌نیاز مطلق است؛ دیگر موجودات ممکن‌الوجود و فقر محض هستند؛ از خود هیچ ندارند، آنچه دارند بسیار محدود است و البته از ناحیه خداوند عنایت شده است. عالم ممکنات، عالم نیازمندی به واجب تعالی است؛ نیازمندی که ذاتی، ازلی و ابدی است. خداوند، بر عالم هستی ربوبیت تکوینی دارد. لحظه‌لحظه و ذره‌ذره این عالم، به اراده خداوند وابسته است. این عالم براساس نیاز ذاتی، هم در اصل حدوث و هم در بقای خود وابسته به اراده خداوند است. علم هستی، عین ربط به خداوند بوده؛ نه اینکه امری مستقل و «دارای ارتباط» با خداوند باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ص ۳۶۵؛ ج ۲، ص ۲۷۴-۲۷۷). با مشخص شدن رابطه عالم هستی با واجب تعالی، رابطه انسان با خداوند هم مشخص می‌شود. رابطه انسان با خداوند، رابطه معلول با علت تامه است؛ رابطه فقر محض با غنی محض است؛ رابطه قدرت و علم محض بی‌انتهای ناتوانی و جهالت محض است؛ رابطه محدود و هیچ با بی‌نیاز است؛ رابطه عین ربط با اصل خویش است. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر، ۱۵)؛ ای مردم، شما (همگی) نیازمند به خدائید؛ تنها خداوند است که بی‌نیاز و شایسته هرگونه حمد و ستایش است! انسان پرتویی از وجود خداوند است؛ از خدا است و به خدا هم برمی‌گردد. توجه خداوند به انسان کاملاً خاص است. خداوند، انسان را موجودی پویا و رو به تکامل و تعالی

اختیاری خلق کرده است؛ به او عقل و قدرت انتخاب داده؛ وحی و انبیاء را برای هدایت و راهنمایی او مبعوث ساخته است. انسان می‌تواند با بهره‌گیری از این دو حجت الهی، پله‌های ترقی را یکی پس از دیگری طی کند و تا بی‌نهایت بالا رود. البته اگر نخواهد از این امکانات و توانایی‌ها استفاده نماید، سقوط می‌کند و چه بسا به بدترین جنبدگان تبدیل شود (انفال، ۲۲، ۵۵). خداوند انسان را برای ابدیت خلق کرده و راه‌های رسیدن به سعادت و کمال را نیز به او نمایان ساخته است. می‌شود گفت خداوند، بر روی انسان حساب ویژه باز کرده است. خداوند، تمام مخلوقاتش را دوست دارد؛ اما دوستی خداوند نسبت به انسان خاص است. اگر بخواهیم با نگاه قرآنی-فلسفی، مناسبات میان خداوند و انسان را ترسیم کنیم، آیه ۳۵ سوره نور می‌تواند گواه مناسبی باشد. این آیه شریفه، خداوند را نور آسمان‌ها و زمین معرفی کرده است. «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ». بنا به نظریه اصالت وجودی ملاصدرا نور در حقیقت، عین وجود است. بر این اساس، خداوند نور محض یا وجود صرف است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۹، ص ۳۵۶) و با اشراق نور او، مخلوقات موجود می‌شوند. در واقع، عالم هستی از جمله انسان، تجلی نور الهی است (همان: ص ۳۶۰) و این نور، همان رحمت الهی است که بنابر آیه کریمه «رحمتی وسعت کل شیء» (اعراف، ۱۵۶) تمام موجودات را دربرمی‌گیرد. همچنین، بنابر قاعده «من احب شیئا احب آثاره» (مطهری، ۱۳۷۶: ج ۸، ص ۳۵۰)، خداوند ذات خود را دوست دارد: «واجب الوجود اعظم ممتنع بذاته» و در اثر همین دوستی، خلق می‌کند و می‌آفریند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ج ۹، ص ۱۹۰).

### ۳-۲. خودشناسی و خداشناسی

در عقلانیت غربی، اگر اعتقاد به وجود خدا باشد، میان انسان و خدا تمایز، تعارض و حتی تضاد حاکم است. به گونه‌ای که توجه به خود، مستلزم سلب توجه از خدا و توجه به خدا، مستلزم نادیده گرفتن خود است. اساساً می‌توان گفت، توجه عمیق انسان به خود، راهی است که انسان از طریق آن به خدا می‌رسد. انسان با شناخت خود، به فقر وجودی‌اش، به نیازمندی‌اش به تکیه‌گاهی غنی و بی‌نیاز، پی می‌برد. بنابراین، عمق و کیفیت شناخت از خود مهم است. فهم از خود اگر نادرست باشد، باعث گمراهی است. آن وقت من در برابر خدا قرار می‌گیرد. همان فردگرایی لیبرالی که امروزه دامن‌گیر غرب است. خودشناسی واقعی مستلزم فهم جایگاه خود در عالم خلقت است؛ مستلزم فهم ارتباط خود با هستی و با خالق هستی است. مستلزم تنظیم باورها و رفتارهای فردی و اجتماعی براساس رضایت خداوند است (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ص ۵۸۲-۵۹۱). چنین شناختی از خود به شناخت خدا می‌انجامد. «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (همان، ص ۵۸۸)؛ به موجب این روایت، خودشناسی، مستلزم خداشناسی است. نظر محیی‌الدین عربی، بر این است که معرفت

نفس، نه اینکه مقدمه شناخت خدا باشد؛ بلکه عین معرفت خدا است. «مفاد حدیث هم این نیست که از معرفت نفس، معرفتی دیگر حاصل می‌شود که آن معرفه‌الرب است، آنچنان‌که در قیاسات فکری از علم به مقدمتین علم به نتیجه زایش می‌یابد؛ بلکه معرفت نفس به آن نحوه از معرفت، عین معرفه‌الرب است؛ زیرا خلق از جهتی عین هویت و حقیقت حق است و نفس کامل‌ترین صورت خلق است؛ زیرا «ان الله تعالی خلق آدم علی صورته» (مطهری، ۱۳۸۸: ج ۱۳، ص ۲۲۰). وقتی خودشناسی و خداشناسی لازم و ملزوم همدیگر هستند، معلوم می‌شود خودفراموشی و خدافراموشی هم اینچنین رابطه‌ای با همدیگر دارند. «و لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» (حشر، ۱۹). شهید مطهری در مورد تلازم میان خودشناسی و خداشناسی، در ذیل آیه شریفه این‌گونه می‌نویسد: قرآن میان «یافتن خود» و «یافتن خدا» تلازم قائل است. قرآن می‌گوید فقط کسانی خود را یافته‌اند که خدا را یافته باشند و کسانی که خدا را یافته‌اند خودشان را یافته‌اند ... در منطق قرآن، جدایی نیست؛ اگر انسان خیال کند که خود واقعی‌اش را دریافته، بدون اینکه خدا را دریافته باشد، اشتباه کرده؛ این از اصول معارف قرآن است (مطهری، ۱۳۸۸: ج ۳، ص ۵۵۲).

### ۳-۳. انسان اشرف مخلوقات

مسیحیت، انسان را به دلیل معصیت پدر، حضرت آدم، بدذات و گناهکار می‌داند. در این آیین، انسان قبل از ورود به دین باید عقلش را تعطیل کند و چشمانش را به‌روی حقایق ببندد و آن‌گونه ببیند که کلیسا امر می‌کند؛ آن‌گونه ببیند که کلیسا می‌بیند. در مقابل مسیحیت، نظر اسلام بر این است که ذات انسان پاک است و عقل به‌عنوان عنصر اصلی وجودی انسان، حجت درونی الهی و راهنمای انسان در تمام شرایط است. عقل نه تنها در مقابل اسلام نیست، بلکه از لوازم آن است. ایمان محکم و استوار، ایمان مبتنی بر عقل است. انسان با هدایت‌های عقل، دین حق را تشخیص می‌دهد و به‌واسطه عقل هم معارف دین را درک می‌کند. بنابراین، عقل چراغ راهنمای انسان در تمام شرایط است؛ هم در شرایط قبل از ورود به دین و هم در شرایط بعد از ورود به دین. اساساً شرافت انسان به عقل، و به داشتن اختیار و قدرت انتخاب است. جایگاه انسان در قرآن بسیار برجسته است. انسان روح‌خدایی دارد (ص، ۷۲)؛ خلیفه و جانشین خداوند در روی زمین است؛ معلم ملائکه است (بقره، ۳۰-۳۴)؛ امانت‌دار خداوند است (احزاب، ۷۲) و موجود مبارکی است. تنها جایی که خداوند به خود تبریک گفته، در خلقت انسان بوده است (مومنون، ۱۲-۱۴). انسان مسجود ملائکه است. تمام ملائکه، حتی ملائکه مقرب، مأمور می‌شوند که به انسان سجده کنند و آنها در مقابل انسان به سجده می‌افتند. شیطان از سجده به انسان امتناع می‌کند و گرفتار مجازات سخت الهی می‌شود؛ با اینکه سابقه شش هزار سال عبادت خداوند را در کارنامه داشت (علی بن ابیطالب علی(ع)، ۱۳۷۹: ص ۳۸۰). ممکن است

گفته شود این سجده، سجده به شخص حضرت آدم بود و دلالتی بر شرافت نوع انسان ندارد. گفته می‌شود، حتی در این فرض هم دال بر شرافت نوع انسان است؛ به دلیل اینکه حضرت آدم هم انسان بود و دستور خداوند به این تعلق گرفته که ملائکه به کسی که انسان است سجده کنند. اینکه مسجود ملائکه عضو جامعه انسانی باشد، نشان شرافت انسان است. علاوه بر این، به نظر علامه طباطبایی، سجده ملائکه به نوع انسان بود، به دلیل اینکه شخص آدم، خصوصیتی نداشت (طباطبایی، ۱۳۹۰ ق: ج ۱۲، ص ۲۳۳). بالأخره باید توجه داشت، شرافت انسان نزد خداوند و جایگاه او در عالم خلقت، یک امر اعتباری و تشریفاتی نیست؛ بلکه امر تکوینی و حقیقی است. خداوند این جایگاه را واقعاً به انسان داده است. البته این مقام عالی بالفعل نیست؛ بلکه به صورت قابلیت و استعداد در وجود انسان تعبیه شده است و همه عالم از ملک تا ملکوت، در تلاشند تا انسان به این قله از شرافت نائل شود (بخشیان، ۱۳۹۳: ص ۶۴).

### ۳-۴. انسان، محور تکوین

شرافت و کرامت والا و منحصر به فرد انسان باعث شده است که عالم مخلوقات، مأمور خدمت به انسان از جانب خداوند باشند. خداوند، عالم مخلوقات را برای خدمت به انسان آفریده است. در قرآن کریم، در آیات متعدد، واژه تسخیر به کار رفته است. خداوند سبحان، خورشید و ماه را (ابراهیم، ۳۳)، شب و روز را (نحل، ۱۲)، دریاها را (نحل، ۱۴)، نهرها را (ابراهیم، ۳۲)، کشتی‌ها را (ابراهیم، ۳۲) و به طور کلی، عالم طبیعت را برای انسان و برای خدمت به انسان خلق کرده است؛ «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ» (حج، ۶۵). در برخی از آیات، تصریح شده که خداوند حتی مخلوقات آسمانی را هم برای خدمت به انسان خلق کرده است. یعنی نه تنها زمین و هر آنچه در آن است؛ بلکه آسمان و آسمانی‌ها هم مأمورند در خدمت انسان باشند. «وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ» (جاثیه، ۱۳). جایگاه محوری انسان در عالم خلقت را می‌توان در روایات معصومین (ع) هم به وضوح مشاهده کرد. در خطبه ۱۴۳ نهج البلاغه آمده: «آگاه باشید زمینی که شما را بر پشت خود می‌برد و آسمانی که بر شما سایه می‌گستراند، فرمانبردار پروردگارند و برکت آن دو به شما، نه از روی دلسوزی یا برای نزدیک شدن به شما و نه به امید خیری است که از شما دارند. بلکه آن دو، مأمور رساندن منافع به شما بوده؛ اوامر خدا را اطاعت کردند، به آنها دستور داده شد که برای مصالح شما قیام کنند و چنین کردند». از آیات متعدد قرآن استفاده می‌شود که حتی ملائکه الهی با آن جایگاه رفیعشان نزد خداوند نیز مأمورند که در خدمت انسان باشند. «ملائکه علاوه بر سجده، مأمور شدند که در خدمت انسان باشند. از اینکه همه ملائکه مأمور سجده بر آدم شدند، معلوم می‌شود همه آنها مأموریت یافتند در خدمت انسان باشند و برای رسیدن انسان به کمال و سعادت انسان تلاش کنند. برخی از آنها مأمور حیات

انسان، برخی مأمور مرگ انسان و گروهی مأمور رزق و نیازهای طبیعی و مادی انسان و جمعی از آنها مسئول رساندن وحی شدند ... مشکل شیطان این بود که نخواست در خدمت انسان باشد. به همین جهت، از درگاه الهی رانده شد» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۱۲، ص ۲۳۳-۲۳۴).

### ۳-۵. انسان، محور تشریح

خداوند نه تنها عالم تکوین، بلکه حتی عالم تشریح را هم در راستای محوریت انسان جعل کرده است. عالم تشریح، عالم امر و نهی است؛ عالم محدودیت و الزام است. در نگاه ظاهری، تصوّر محوریت انسان در این عالم، به لحاظ ماهیت محدودکنندگی این عالم، کمی دشوار به نظر می‌رسد. اما واقعیت این است که محدودیت‌های این عالم، عالمانه، حکیمانه و با هدف سعادت و کمال انسان و در راستای مصالح و مفاسد انسان جعل شده‌اند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۲: ص ۷). به عبارت دیگر، باید‌ها و نباید‌هایی که از جانب خدای سبحان در قالب شریعت صادر شده، هرچند قالب امر و نهی داشته باشند؛ اما انشائی صرف و جعلی بدون پشتوانه نیستند. این انشائات، ماهیت خبری دارند و از واقعیات حکایت می‌کنند. از سنخ گزاره‌های «کشفی» هستند. از مصالح و مفاسد واقعی و نفس‌الامری تبعیت می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ص ۷۵، ۹۹). البته دایره مصالح و مفاسد در نگاه اسلامی وسیع است. اعم از مصالح و مفاسد مادی و دنیوی بوده؛ مصالح و مفاسد معنوی و اخروی را هم دربرمی‌گیرد. این مصالح و مفاسد، همان ملاکات و علل احکام هستند و احکام نیز دائرمدار آنها است. شهید مطهری در این باره می‌نویسد: «احکام اسلامی، احکامی است زمینی؛ یعنی مربوط به مصالح بشریت. تعبیر فقها این است که احکام، تابع مصالح و مفاسد واقعی است؛ یعنی واجب‌ها تابع مصلحت‌های ملزمه برای بشر است و حرام‌ها تابع مفسده‌های ملزمه. اگر اسلام چیزی را گفته واجب است، به این دلیل است که یک مصلحت ملزمه‌ای در کار بوده و اگر چیزی را گفته حرام است، به دلیل یک مفسده بسیار مهمی است. فقها می‌گویند آن مصلحت‌ها و مفسده‌ها به منزله علل احکامند» (مطهری، ۱۳۷۲: ج ۲۱، ص ۲۹۹). محوریت انسان در عالم تشریح از این جهت است که در این عالم، اوامر و نواهی الهی با توجه به مصالح و مفاسد واقعی انسان صادر شده‌اند. هر یک از این احکام، علائم و چراغ‌هایی هستند که انسان را به سمت کمال و تعالی هدایت می‌کنند. بدون وجود این علائم، انسان از حرکت تکاملی بازمی‌ایستد، متوقف می‌شود، گمراه می‌شود و سقوط می‌کند و از ساحت انسانی خارج می‌شود (اعراف، ۱۷۹؛ فرقان، ۴۴). عالم تشریح، عالم هدایت و راهنمایی است. خداوند با جعل عالم تشریح، بزرگ‌ترین لطف و عنایت را در حق انسان روا داشته است (لقمان، ۲۰).

### ۳-۶. انسان در خدمت انسان

اگر خداوند تمام عالم ملک و ملکوت را برای خدمت به انسان خلق کرده است و همه در تبعیت از این فرمان، مشغول خدمت‌رسانی به انسان هستند؛ آیا انسان در این خصوص مأموریتی ندارد؟ از منابع اسلامی استفاده می‌شود مطابق با عوالم تکوین و تشریح، به‌عنوان رسالت الهی بر دوش عموم انسان‌ها است که باید در خدمت انسان باشند؛ اعم از خود، خانواده، خویشان (تحریم، ۶) و جامعه. به‌عبارتی، جامعه‌سازی در کنار فردسازی، مسئولیت همگانی به‌شمار می‌رود. پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «کلکم راع و کلکم مسوول عن رعیتة»؛ یعنی همه افراد جامعه نسبت به همدیگر مسئولیت دارند. همه، مسئول همه‌اند؛ همه، ناظر همه‌اند؛ همه، معلم همه‌اند؛ همه، پندآموز همه‌اند و حتی همه، پلیس همه‌اند (حکیمی، ۱۳۸۹: ص ۴۳). خداوند از کسانی که به دیگران ظلم می‌کنند و حقوق آنها را رعایت نمی‌کنند، بیزار است. خداوند انسان‌های بی‌تفاوت، کسانی که احساس مسئولیت نسبت اتفاقات، تحولات، تعالی و پیشرفت‌های جامعه ندارند را دوست ندارد و حتی وعده عذاب به این‌گونه افراد داده است و در مقابل، خداوند کسانی که روحیه خدمت‌رسانی دارند و به اشکال مختلف در حال ارائه خدمات به دیگران هستند را دوست می‌دارد. چراکه خدمت به مردم، خدمت به خدا است. مردم بنا به فرموده پیامبر مکرم اسلام (ص) عائله و خانواده خداوند هستند و خدا کسانی که به مردم سود می‌رسانند را دوست می‌دارد و حتی فرموده‌اند: «محبوب‌ترین افراد نزد خداوند، سودمندترین آنها هستند» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲، ص ۱۶۴).

### ۳-۷. نظام سیاسی، در خدمت انسان

اگر خداوند، نظام تکوین را مستخر و خادم انسان قرار داده، اگر فلسفه تنظیم و جعل احکام، مصالح و مفاسد انسان است و اگر انسان موظف به حراست از خود و توجه به الزامات مصالح و مفاسد خویش و دیگر انسان‌ها است؛ به‌طریق اولی باید نظام سیاسی هم، نظام در خدمت انسان باشد. چگونه ممکن است ملک و ملکوت، ابر و باد و مه و خورشید، همه در خدمت انسان باشند؛ اما نظام سیاسی، سودای دیگری داشته باشد و از پذیرش محوریت انسان سر باز بزنند. بر این اساس، نظام اسلامی، در راستای هماهنگی با عوالم تکوین و تشریح، لزوماً نظامی انسان‌محور و در خدمت انسان است. البته باید توجه داشت، همان‌گونه که بارها تأکید شد، این جایگاه را خداوند به انسان داده است و با انسان محوری سکولاری و غیرالهی، کاملاً متفاوت و متمایز است. این انسان‌محوری، ماهیت الهی دارد و در راستای اراده تکوینی و تشریحی خداوند، معنا و هویت می‌یابد؛ در حالی که انسان محوری سکولاری، ماهیت شیطانی دارد و با اراده تکوینی و راده تشریحی خداوند ناهماهنگ است. نظام اسلامی، به‌عنوان نظام هماهنگ با عوالم تکوین و تشریح، نظامی الهی، عقلانی،

اخلاقی و مردمی است. در این نظام به انسان به عنوان موجود الهی، ذوابعاد و ابدی نگاه می‌شود و متناسب با همین نگاه، سیاست جاری در آن، سیاست الهی و ذوابعاد است (امام خمینی، ۱۳۸۹: ج ۱۳، ص ۴۳۱). حکومتی با این ویژگی‌ها، ارزش بسیار بالایی دارد و برای تأسیس و مراقبت از آن باید نهایت تلاش را داشت؛ باید جهاد کرد؛ اگر لازم شد، برای مراقبت از آن باید جان‌ها داد. اما اگر حکومتی این کارکردها را نداشته باشد و به جای اینکه ابزاری برای خدمت و برپایی عدالت و مبارزه با ظلم باشد، به ابزاری برای اعمال سلطه، استثمار، استعمار، استخفاف و ظلم در حق توده‌ها تبدیل شود؛ از نظر اسلام، چنین حکومتی، ارزشمندی خود را از دست می‌دهد. چه بسا به مقوله‌ای کاملاً ضد ارزش تبدیل می‌شود و باید از آن فاصله گرفت. امیرمؤمنان علی(ع) در این خصوص می‌فرماید: سوگند به خدایی که دانه را شکافت و جان را آفرید، اگر حضور فراوان بیعت‌کنندگان نبود و یاران، حجت را بر من تمام نمی‌کردند و اگر خداوند از علما عهد و پیمان نگرفته بود که برابر شکم‌بارگی ستمگران و گرسنگی مظلومان، سکوت نکنند؛ مهار شتر خلافت را بر کوهان آن انداخته، رهایش می‌ساختم، و آخر خلافت را به کاسه اول آن سیراب می‌کردم. آنگاه می‌دیدید که دنیای شما نزد من از آب بینی بزغاله‌ای بی‌ارزش‌تر است (نهج البلاغه، خطبه ۳). نظام اسلامی، با ویژگی‌های یادشده، نظامی است که در آن رابطه میان مردم و حاکمان، از نوع رابطه سلطانی و یا ارباب رعیتی نیست؛ بلکه از نوع رابطه امام و امت است؛ از نوع رابطه پدر و فرزندی است (طباطبائی، ۱۳۸۵: ج ۴، ص ۴۳۳). نظامی است که با مهر و محبت فراگیر میان مردم و حاکمان سرشته شده است. امیرمؤمنان علی(ع) وظیفه کارگزار اسلامی با مردم را در یک کلام بلیغ و گویا، این‌گونه توصیف می‌کنند: دل خود را آکنده از مهر و محبت و لطف نسبت به مردم گردان و مبادا برای آنان چون جانور درنده‌ای باشی که خوردنشان را غنیمت دانی؛ زیرا مردم دو دسته‌اند: یا برادر دینی تو، زو یا هم‌نوع تو هستند.

#### ۴. نتیجه‌گیری

حاصل کلام اینکه، ما با دوگونه انسان محوری مواجه هستیم: انسان محوری سکولاری و انسان محوری الهی. انسان محوری سکولاری، ماهیت الحادی دارد. در گام اول، در یک موضع‌گیری نادرست و بی‌مبنا، انسان را از باری تعالی جدا می‌کند و تعریف غیرالهی و حتی ضدالهی از انسان ارائه می‌دهد و در گام دوم، انسان کوچک‌شده، پست‌شده و جداشده از اصل خویش را بزرگ جلوه می‌دهد و حتی او را در جای خدا می‌نشانند. به عبارت دیگر، انسان در گام نخست، با جدا شدن از خدا و اعلام خودمختاری، هویت متعالی و الهی خود را از دست می‌دهد و به حیوانی پست تبدیل می‌شود و در گام دوم، همین موجود پست، خود را بزرگ می‌پندارد؛ حتی بزرگ‌تر، توانمندتر و عالم‌تر از خدا. او با کمترین اطلاعات از عالم هستی، از هویت

انسان، از مبدأ و غایت انسان، از ابعاد وجودی انسان، از نیازهای انسان، از مصالح و مفاسد واقعی انسان، برای انسان در تمام عرصه‌ها و ابعاد، قانون، برنامه، دستورالعمل و راه‌حل ارائه می‌دهد. در واقع تمدن مدرن غرب، محصول و نتیجه همین نگرش است. تمدنی که ظاهرش زیبا و فریبنده، اما باطنش را توخیش و سیاهی فراگرفته است. تمدنی که ادعای انسانیت، حقوق بشر، برابری، آزادی، تساهل و تسامح دارد؛ اما در عمل بیشترین خیانت‌ها، جنایت‌ها، ظلم‌ها و محدودیت‌ها را در حق بشریت مرتکب می‌شود. در مقابل، انسان محوری الهی، نگرشی الهی-انسانی است. در این نگرش، انسان نه در عرض خدا، بلکه در ذیل و در اتصال با خداوند معنا پیدا می‌کند و هویت می‌یابد. در این نگرش، انسان محوریت دارد؛ محوریتی که خیالی و جعلی نیست، بلکه واقعی و اعطایی از جانب خداوند است. این جایگاه را خداوندی که خالق و مالک هستی و دارای ربوبیت تکوینی و تشریعی است، به انسان داده است. خداوند، انسان را در میان مخلوقاتش عظیم داشته؛ او را مسجود، دانش‌آموخته و معلم ملائکه قرار داده و به او زندگی نامحدود بخشیده، عالم تکوین، آسمان و زمین و آنچه در آسمان و زمین است را برای خدمت به انسان خلق کرده است. خداوند سبحان، علاوه بر عالم تکوین، در عالم تشریح هم جایگاه محوری به انسان داده است. این عالم هم براساس مصالح و مفاسد واقعی انسان، سروسامان یافته است. خداوند چیزی را واجب نکرده، مگر اینکه مصلحت ملزومه برای انسان داشته است و چیزی را نهی نکرده، مگر اینکه برایش مفسده ملزومه داشته است. در راستای سازگاری با عوالم تکوین و تشریح، نظام سیاسی اسلام هم نظام در خدمت انسان است. اساساً خدمت به انسان، تمام هویت نظام اسلامی را تشکیل می‌دهد. وظایف نظام اسلامی در قبال انسان، متنوع و گسترده است؛ برخی از وظایف به نیازمندی‌های دنیوی، مادی و سعادت این جهانی انسان ناظر هستند و برخی دیگر از وظایف، نیازهای معنوی، اخلاقی و سعادت اخروی انسان را پوشش می‌دهند. نظام اسلامی، نظام جامع و کامل است. تمام نیازمندی‌های انسان به شکل متناسب و عادلانه مدنظر این نظام قرار دارد. همه اهتمام این نظام معطوف به این واقعیت است که انسان با استفاده از امکانات خدادادی مادی و معنوی، استعدادهای درونی خود را شکوفا کرده و به هدف نهایی آفرینش که تقرب به خداوند است، نایل گردد. سخن پایانی این که انسان در نگرش اسلامی، با حفظ هویت انسانی‌اش دارای جایگاه محوری است؛ جایگاهی که واقعی است؛ خیالی و جعلی نیست؛ اعطایی از جانب خداوند است؛ خودساخته و ادعایی نیست. محوریت انسان در این نگرش، در طول محوریت خداوند قرار دارد. برخلاف نگرش امانیستی که در آن محوریت انسان خیالی، خودساخته، غیرعقلانی و در عرض خداوند تصور می‌شود.

## منابع

## قرآن کریم.

## نهج البلاغه.

- ارسطو (۱۳۷۱). سیاست. ترجمه حمید عنایت. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
- افلاطون (۱۳۴۳). پنج رساله (رساله مهمانی). ترجمه محمود صناعتی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- افلاطون (۱۳۸۹). شش رساله (خطابه دفاعیه سقراط). ترجمه محمدعلی فروغی. تهران: هرمس.
- بخشیان، ابوالقاسم (۱۳۹۳). راهبردهای تعالی معنوی انسان در قرآن. قم: زمزم هدایت.
- پاپکین، ریچارد هنری؛ استرول، آروم (۱۳۷۴). کلیات فلسفه. ترجمه جلال‌الدین مجتبی. تهران: حکمت.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم. قم: دار الکتب الاسلامیه.
- جونز، ویلیام تامس؛ لنکستر، لین؛ فاستر، مایکل برسفورد (۱۳۷۶). خداوندان اندیشه سیاسی. ترجمه علی رامین. تهران: انقلاب اسلامی.
- حسن‌زاده، صالح؛ آیت‌اللهی، حمیدرضا (۱۳۸۶). سیر تطور مفهوم خدا در فلسفه غرب از نظر سه فیلسوف دکارتی، مالبراش، لایب‌نتیس و اسپینوزا. نامه مفید، شماره ۱: ص ۸۷-۱۰۲.
- حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۹). جامعه‌سازی قرآنی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۹). صحیفه امام. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱۳.
- دامپی‌یر، ویلیام سیسیل (۱۳۷۱). تاریخ علم. ترجمه عبدالحسین آذرنگ. تهران: سمت.
- دورانت، ویلیام (۱۳۷۴). تاریخ فلسفه. عباس زریاب خویی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۹۲). شریعت و مصلحت. کلام اسلامی، ۲۲ (۸۵): ص ۷-۴۰.
- رحیم‌پور ازغدی، حسن (۱۳۸۱). اسلام و مدرنیته. کتاب نقد، شماره ۲۳.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. بیروت: دار الاحیاء التراث، ج ۹.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ج ۱-۲، ۱۲.
- طباطبایی، محمدکاظم (۱۳۸۵). موسوعة الإمام علی بن أبی طالب (ع) فی الکتاب و السنّة و التاریخ. قم: دارالحدیث، ج ۴.
- فلاماریون، کامیل (۱۳۰۶). خدا در طبیعت. ترجمه خسرو وارسته. بی‌جا: مترجم.
- کرن، آرمسترانگ (۱۳۸۷). خداشناسی از ابراهیم تا کنون. ترجمه محسن سپهر. تهران: مرکز.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: ترجمه و تحقیق علی‌اکبر غفاری. دار الکتب الاسلامیه، ج ۲.
- کوچ، هانس (۱۳۸۹). خدا در اندیشه فیلسوفان غرب. حسن قنبری. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- ماکیاویلی، نیکولو (۱۳۷۴). شهریار. ترجمه داریوش آشوری. تهران: کتاب پرواز.
- مصباح‌زدی، محمدتقی (۱۳۹۳). آموزش فلسفه. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). مجموعه آثار. تهران: صدرا، ج ۲۱.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). مجموعه آثار. تهران: صدرا، ج ۸.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). مجموعه آثار. تهران: صدرا، ج ۳، ۱۳.  
نیچه، فریدریش (۱۳۹۳). چنین گفت زرتشت. ترجمه منوچهر اسدی. آبادان: پرسش.  
هابز، توماس (۱۳۸۰). لویاتان. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی.