



## عنوان مقاله: کرامت فلسفی - دینی انسان مبنای ارزشی و شاخص معنوی امید به زندگی

سیما محمدپور دهکردی  
دکترای فلسفه تطبیقی

### چکیده

بنیادی ترین ارزش در زندگی انسانها، «کرامت ذاتی» است که به عنوان ارزش طبیعی، مبنای وضع حقوق و قوانین در چند قرن اخیر بوده است. این ایده با دو زیر ساخت «عقلانیت» و «آزادی» گاه در معنای «ابزاری» مورد سوء استفاده حقوقی- سیاسی قرار گرفته تا جایی که منتقدان، این ارزش را «نامفهوم و دارای بار ماوراءطبیعی»، «فاقد تضمین» و «ناکارآمد» دانسته اند بطوری که این امر موجب تضعیف ضمانت اجرایی برخی قوانین بشری گردیده است.

قدر مسلم با نگاه طبیعی و ماشین واره ای به انسان، نه تنها ارزش کرامت بلکه هیچ مفهوم هنجاری قابل تضمین نمی باشد. آموزه های اسلامی- قرآنی، نوعی نگرش «انسان مدارانه» ارائه می دهد که با اندیشه های اومانیسمی رایج، تفاوت مبنایی دارد؛ بطوری که بستر مناسبی برای رفع چالش های موجود ارزش کرامت- بویژه استفاده ابزاری از انسان و ارزش کرامت- و تثبیت آن فراهم آورده تا این ایده بتواند به عنوان شاخص معنوی امید به زندگی، پشتوانه آن قرار گیرد.

سلامت و "بهداشت روان" چهره مستور و معقول قرآن است. با نگاه اندیشمندانه به متن و بطن کلام وحی حقایق را می توان یافت که صبغه روان شناختی دارد. در مقاله حاضر نمونه هایی از این وجه قرآنی به صورت میان رشته ای در حوزه فلسفه، روان شناسی و دین بررسی گردیده است که نشان می دهد سلامت روان، محوری ترین شاخص معنوی امید به زندگی می باشد.

**کلید واژه:** کرامت انسان، عقلانیت، آزادی، سلامت روان، امید به زندگی

### مقدمه



هرچند ایده «کرامت انسان» (human dignity) پیشینه تاریخی طولانی دارد<sup>۱</sup> ولی فکر فلسفی این ایده را ثمره دوره رنسانس دانسته اند.<sup>۲</sup> این ایده با رواج انسان گرایی (humanism) مورد توجه واقع شد؛ بطوری که در قرون اخیر، کرامت انسانی مبنای وضع قوانین بشری می باشد. هدف این مقاله بررسی «ارزش شناختی» (axiology) ایده کرامت به روش تحلیلی-مقایسه ای به عنوان مبنای ارزشی و شاخص معنوی امید به زندگی زندگی می باشد.

واژه «کرامت» به معنای «شأن»، «عزت»، «منزلت»، «اعتبار» و گاهی معادل «ارزش» به کار می رود و «کرامت ذاتی» بدین معناست که «انسان بماهوانسان» یک ارزش ذاتی دارد که مطابق آن مستحق «احترام» است. معنای مورد نظر کرامت ذاتی انسان در این مقاله، اعم از پذیرش مبنای صرفاً انسانی- اخلاقی برای انسان یا مبنای الهی- دینی می باشد. نویسندگان در این مقاله در پی «اثبات» اصل کرامت انسانی نیست، بلکه هدف «تثبیت» آن ایده به عنوان مبنای ارزشی زندگی می باشد.

## کرامت انسان بنیادی ترین ارزش و مبنای سایر ارزشهای انسانی

قبول ایده کرامت ذاتی انسان، پذیرش ارزش تکوینی، طبیعی، فطری و ذاتی (inherent) یا شایستگی درونی برای انسان است<sup>۳</sup> که با ماهیت وی، تحقق یافته و مبنای فلسفی- قانونی تمامی حقوق بشر است. این ارزش، رکن اساسی حیات انسان ها (بویژه ارزش های اخلاقی) می باشد. کرامت انسان مفهوم کلیدی مطلق است که نباید با نژاد، دین، جنسیت و ... مورد تقييد واقع شود. در اهمیت آن در زندگی بشر همین بس که آن را فصل مشترک مکاتب مختلف اخلاق زیستی دانسته اند.<sup>۴</sup> شناخت و فهم این ارزش و تثبیت آن بهترین عامل موثر در بقا و تداوم حیات جوامع بشری است. مفهوم کرامت انسانی ریشه در ادیان ابراهیمی، منشور کوروش، فلسفه رواقی، آرای اندیشمندان دوره رنسانس و عصر جدید و اعلامیه جهانی حقوق بشر دارد.

نزد فلاسفه انسان تنها موجودی است که به «ارزشها» (values) توجه دارد و خود، ارزش آفرین است. با وجود اینکه مبنای ارزشها نزد فلاسفه یکی نیست ولی عموماً هیچ جامعه ای از ارزش خالی نمی باشد؛ بطوری که اگر ارزشها از جامعه انسانی رخت بربندد انسان از مقام «انسانیت» (humanity) تا سطح «حیوانیت» تنزل می یابد و این نوعی فروکاهشی (reduce) انسان از جایگاه «شخص» (person) تا مرتبه «شیء» (thing) است<sup>۵</sup> اندیشه ای که در دوره رنسانس تقویت گردید تا اینکه در قرن ۱۸ م، کانت با احیاء و طرح ایده کرامت، انسان را «خودآئین» (autonomous) معرفی نمود و این فروکاهشی را خلاف کرامت ذاتی وی دانست.<sup>۶</sup> از این رو کانت را فیلسوف اصلی تجدد (modernity) و طرح فرهنگ عصر جدید می دانند.

در فلسفه کانت غایت قصوای اخلاق، پاسداشت کرامت انسانی است وی انسان را «غایت نفسی» (end in itself) می داند<sup>۷</sup> که هرگز نباید وسیله قرار گیرد.<sup>۸</sup>



اعلامیه جهانی حقوق بشر که اصل کرامت ذاتی انسان صدرنشین آن است، قویاً ملهم از اخلاق کانتی است و بر حقوق بنیادین و لایتخلف انسان تاکید دارد. این اصل به عنوان بنیادی ترین ارزش، یک اصل قانونی و حقوقی (legal value) معرفی شده و مبنای وضع قوانین بشری (basic law) در قرون اخیر می باشد.

با وجود اینکه ارزشها، فارغ از تفاوت های اعتقادی، فرهنگی، اجتماعی و ... طیف بسیار گسترده ای دارد ولی در نظام ارزشی، ایده کرامت ذاتی انسان در طبقه بندی ارزشها، مبنای سایر ارزشها یعنی ام الارزش محسوب می گردد؛ بطوری که کم رنگ نمودن و زوال آن، فروپاشی سایر ارزشهای انسانی- دینی را به همراه دارد. از این رو، در اینجا ابتدا عناصر سازنده و زیرساخت های کرامت انسانی را به اختصار توضیح داده و در ادامه مقاله، چالش های موجود در زمینه باور به این «ارزش» و ارتباط آن با «واقع» بررسی خواهد گردید.

با وجود اینکه معنا و منشأ کرامت در نظر صاحبان اندیشه با یکدیگر تفاوت اساسی دارد؛ بطوری که در برخی نگاه ها معنایی صرفاً «انسانی- اخلاقی» دارد و در برخی دیدگاه ها معنایی «الهی- دینی» دارد ولی در زیرساخت ها و مبانی اصلی این نظریه، اتفاق نظر وجود دارد. از جمله این زیرساخت ها یکی «عقلانیت» (reasonability) و دیگری «آزادی» (freedom) می باشد؛ بطوری که عموماً انسان را با این دو مشخصه صاحب کرامت دانسته مستحق «احترام» (respect) می دانند. دو مشخصه ای که مطابق آن انسان علاوه بر بعد حیوانی، بعدی انسانی با دو مشخصه عقلانیت و اخلاق است؛ یعنی موجودی عقلانی- اخلاقی می باشد. در اینجا به هر یک از این دو مشخصه اشاره مختصر خواهیم کرد و شرح بیشتر را به منبع ارجاع خواهیم داد.

«عقل» (reason) به عنوان عالی ترین قوه نفس است که در عمومی ترین معنا به قوه استدلال تعریف می شود و معرفت عقلانی بالاترین مرحله شناخت می باشد. آنچه از معنای عقل در بحث کرامت انسان مورد نظر است عقل مشترک بین انسان ها (common human reason) است که در اندیشه برخی فلاسفه صرفاً منشأ بشری و انسانی دارد و خود بنیادی ویژگی ممتاز آن است. عقلی که کاربرد عملی و اخلاقی آن- مرتبط با بحث کرامت- مورد نظری باشد<sup>۹</sup> در نگاه برخی فلاسفه دیگر- از جمله حکمای مسلمان- عقل جزئی (reason) در ارتباط با عقل قدسی (divine intellect – active intelligence) معنا پیدا می کند<sup>۱۰</sup>؛ بطوری که بالاترین مرتبه انسانیت، اتحاد با عقل قدسی می باشد<sup>۱۱</sup>.

البته باید توجه داشت که حکمای مسلمان عموماً به ظرفیت های «علمی» انسان توجه دارند و شأن و کرامت انسان را به حکمت و دانایی می دانند<sup>۱۲</sup>. این دسته فلاسفه بیشتر به ارزش «نظری» عقل یعنی عقلانیت نظری توجه دارند در حالی که گروه دیگر به ارزش «عملی» عقل یعنی عقلانیت عملی و اخلاق توجه دارند؛ بطوری که می توان گفت در یک نگاه، ارزش انسان به «دانایی» است و در نگاه دیگر به «توانایی». (ملاصدرا به دسته اول و کانت به دسته دوم تعلق دارد)<sup>۱۳</sup>. همین امر موجب گردیده است تا در بعضی جوامع به متغیرهای عینی کرامت توجه بیشتری شود و این اصل در زندگی عملی انسان ها، جنبه کاربردی پیدا کند در حالی که بعضی جوامع - از جمله جوامع مسلمان - که بیشتر به بعد نظری توجه دارند تئوری پردازی درباره این اصل بیشتر جنبه آرمانی، انتزاعی و



کلی گویی دارد و کمتر به حوزه زندگی واقعی و عملی انسانها وارد شده است. در بخش پایانی مقاله در این باره بیشتر سخن خواهیم گفت.

«آزادی» دومین عنصر زیرساخت کرامت انسان است؛ بدین معنا که انسان، صاحب «اراده آزاد» است که هم «فاعل شناسا» و هم «فاعل فعل» می باشد با این تفاوت که در برخی اندیشه ها، به واسطه «خود بنیادی» و «خودآئینی» (autonomous) انسان، اراده نیز چون عقل، خود بنیاد و مستقل است<sup>۱۴</sup> و شأن و ارزش انسان به همین استقلال اراده (autonomy) می باشد<sup>۱۵</sup>؛ بطوری که هر نوع وابستگی، نوعی دیگرآئینی است که انسان را تا حد «شیء» پایین می آورد و خلاف کرامت ذاتی وی محسوب می شود<sup>۱۶</sup>.

ولی فلاسفه اسلامی - که در ذیل دین می اندیشند - تعریف دیگری از «اراده آزاد» دارند. در این اندیشه - بویژه با نگاه عرفانی ملاصدرا - انسان هویتی ربطی و تعلقی دارد<sup>۱۷</sup> از این رو اراده انسان و اراده الهی دو حقیقت منفک و متعارض نیست تا با شأن انسان ناسازگار باشد؛ زیرا شأن انسان وابسته به ارتباط تکوینی با حقایق متعالی و قدسی است<sup>۱۸</sup>.

البته باید توجه داشت مفاهیم «آزادی» و «اختیار» از آن جهت زیرساخت کرامت وجوهه انسانیت محسوب میشوند که در معنای حقیقی خود به کار روند؛ یعنی آزادی «عقلانی» نه صرفاً آزادی طبیعی یعنی رهایی صرف. آزادی وقتی ارزش است و زیرساخت کرامت محسوب می شود که «معقول» باشد خواه در حوزه عقل «نظری» و خواه در حوزه عقل «عملی» و «اخلاق». در هر حال این آزادی، کمال عقلانیت است و در معنای حقیقی خود آزادگی و حریت می باشد<sup>۱۹</sup> بطوری که «شخص» بتواند به عنوان انسان زندگی کند؛ «زیرا هر چیزی که انسانیت انسان را از او سلب کند تمام شایستگی ها را از او سلب خواهد کرد»<sup>۲۰</sup>.

از مطالب بالا بدست می آید که دو عنصر «عقلانیت» و «آزادی»، وقتی در معنای حقیقی خود به کار رود پشتوانه ارزشی ایده کرامت محسوب می شود و چنانچه از آن معنا تنزل پیدا کند نه تنها ارزش محسوب نمی شود بلکه ضد ارزش است و با ایده کرامت تقابل مفهومی دارد؛ زیرا هر چیزی انسانیت انسان را به مخاطره اندازد با معنای کرامت - اعم از انسانی و دینی - منافات دارد.

## نگاه استاد جوادی آملی به ایده کرامت ذاتی

استاد جوادی آملی نگاهی متفاوت به ایده کرامت ذاتی و مبانی آن دارند؛ زیرا در نگاه قرآنی ایشان حقیقت انسان به «حی متألّه» تعریف شده است و واقعیت حیات وی نیز چیزی جز تأله و دلباختگی به جمال و جلال الهی نیست. اینجا دیگر انسان موجودی صرفاً عقلانی - اخلاقی نیست تا کرامت ذاتی نیز با این معیار سنجیده شود بلکه انسان موجودی الهی - دینی است و کرامت ذاتی وی به مقام «خلافت» وی است. این نگاه نه تنها با دیدگاه مدافعان سر سخت ایده کرامت از جمله کانت - تفاوت مبنایی دارد؛ بلکه با دیدگاه ملاصدرا نیز در این زمینه متفاوت خواهد بود که در اینجا به برخی مستندات آن اشاره خواهیم کرد.

استاد جوادی آملی در تعریف انسان می فرمایند: «طبق قرآن، حدّ نهایی انسان که داوری فصل اخیر اوست، «حی متألّه» است. «جنس» انسان بر اساس این تعریف «حی» است که جامع حیات گیاهی، حیوانی و انسانی



مصطلح دارای نطق است و می‌توان گفت که معادل «حیوان ناطق» است و فصل این تعریف که فصل اخیر حدّ انسان است، «تأله» است؛ یعنی خدا خواهی مسبوق به خداشناسی و ذوب شدن در الوهیت او، پس قرآن کریم نطق را فصل اخیر انسان نمی‌داند. نطق لازم است؛ ولی کافی نیست.<sup>۲۱</sup> مطابق این تعریف انسان دیگر موجودی صرفاً عقلانی- اخلاقی نیست تا همین امر معیار کرامت ذاتی وی باشد- آنطور که در نگاه کانت و ملاصدرا بیان گردید- بلکه موجودی دینی- مذهبی است که تعبیر «کرمنا» تنها به بعد الهی وی اشاره دارد نه بعد عقلانی و اخلاقی وی؛ یعنی نه از آن جهت که موجودی عقلانی- اخلاقی است. «آنچه به عنوان جنس و فصل انسان از قرآن به دست می‌آید، تعبیر «حی متأله» است. بنابراین، باید به تبیین این جنس حقیقی، یعنی «حی» و آن فصل واقعی، یعنی «متأله» پرداخت و تفاوت دو تعریف منطقی و الهی از انسان را بازشناخت.<sup>۲۲</sup> جنس تعریف آدمی از منظر قرآن، «حی» است که تفاوت آن با حیوان در بقا و عدم نابودی اوست؛ یعنی روح انسان که جنبه اصلی او را تأمین می‌کند، زنده‌ای است مانند فرشتگان که هرگز نمی‌میرد و از مدار وجود، به هیچ‌رو بیرون نمی‌رود؛ گرچه بدن آدم که جنبه فرعی او را تشکیل می‌دهد، از میان می‌رود و چنان که خواهد آمد، انسان با همین ویژگی از ملائکه جدا می‌شود.<sup>۲۳</sup> اما فصل ممیز انسان در فرهنگ قرآن، ناشی از «تأله» او، یعنی خداخواهی مسبوق به خداشناسی وی و ذوب او در جریان الهیت است؛ بنابراین، برخلاف تعریف منطقی، تمایز انسان از دیگر جانداران در سخن‌گویی ظاهری او خلاصه نمی‌شود؛ زیرا وجود آدمی در دو قلمرو عقل نظری و عقل عملی، گسترده و همه گزارش‌ها و گرایش‌های او روبه خداست و چیزی جز حقیقت نامحدود و هستی محض و کمال بحث، یعنی ذات اقدس ربوبی جلّ و علا اضطراب او را فرو نمی‌نشانند و از هر کس که رشته امید ببرد، از آفریدگار خود ناامید نمی‌گردد. از قرآن کریم چنین استنباط می‌شود که خدای انسان‌آفرین، آدمی را فطرتاً حی متأله آفریده است و چون این ساختار ملکوتی، مشتمل بر بهترین ماده و زیباترین صورت است، نه بدون جایگزین تغییر می‌یابد تا به امحا و نابودی منتهی شود و نه با جایگزین متفاوت می‌شود تا سخن از تبدیل به میان آید؛ (فَطَرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ)<sup>۲۴</sup> و چون تغییر با جایگزین، یعنی تبدیل فطرت صریحاً نفی شده است، تغییر بی‌جایگزین، یعنی امحا و نابودی فطرت، به اولویت قطعی منتفی است.<sup>۲۵</sup>

مطابق این دیدگاه «کرمنا» شامل انسان، از آن جهت که موجودی عقلانی- اخلاقی است نمی‌شود بلکه مخاطب آن انسان است از آن جهت که الهی- دینی؛ یعنی «حی متأله» است. استاد جوادی آملی به استناد آیه کرامت<sup>۲۶</sup> می‌فرمایند: «خدای کریم به انسان هم کرامت داده است و هم فضیلت. کرامت، ناظر به شرافت ذاتی شیء است که ویژه اوست و مقایسه با غیر در آن لحاظ نمی‌شود؛ برخلاف تفضیل که مقایسه با غیر، رکن آن است». سپس در بیان جلوه‌های کرامت ذاتی انسان، کرامت را مرهون «خلافت» میدانند و در بیان دلیل آن می‌فرمایند: «کرامت انسان، مرهون خلافت اوست، زیرا جانشین موجود کریم، کرامت دارد و چنین کرامتی که از ناحیه خلافت الهی باشد، بهره غیر انسان نیست، پس تعبیری که درباره انسان آمده، درباره هیچ موجود دیگری ذکر نشده است و آن تعبیر ممتاز، همین حدیث معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» است، چون شناخت جان آدمی، از آن حیث که خلیفه خداست این خلافت نیز تکوینی است؛ نه قراردادی حتماً به شناخت خدا می‌انجامد، و گرنه معلوم می‌شود که انسان به خوبی شناخته نشده است.<sup>۲۷</sup> ایشان در تبیین خلافت انسان معتقدند: «هویت انسان را که همان حیّ



متأله است چیزی جز خلافت الهی تقویم نمی‌کند»<sup>۲۸</sup> سپس می‌فرمایند: «با چنین تقریری هم اصل خدا محوری که تنها پایه کمال و مایه جمال انسانی است محفوظ می‌ماند و هم اصل انسان محوری تأمین می‌گردد؛ زیرا انسان‌شناسی از منظر خلافت الهی، محصولی جز خدا محوری در همه ابعاد سه‌گانه مزبور نخواهد داد؛ چون کرامت انسان نتیجه خلافت اوست و ویژگی خلیفه در این است که همه شؤون علمی و عملی او مسبوق به حکم خدا و رضای الهی باشد؛ چنان که قرآن کریم درباره فرشتگان که بندگان مکرم الهی هستند می‌فرماید: (لایسبقونه بالقول و هم بامرہ یعملون).<sup>۲۹</sup> پس انسان محوری در مدینه فاضله بدون خدا مداری فرض صحیح ندارد؛ چون انسان بدون جنبه خلافت وی از خدا کرامتی ندارد و بدون داشتن کرامت، دلیلی بر لزوم محور قرار گرفتن او نیست، بلکه و با در نظر گرفتن خلافت الهی از کرامت برخوردار است و صلاحیت محور بودن دارد. از این رو تکریم خلیفه و تجلیل از او و جلب رضای او و کار در جهت تأمین منافع و مصالح او همگی مسبوق به اذن و رضای مستخلف عنه او، یعنی خدای سبحان است؛ خلافت همانند آیینه شفاف است و جز مستخلف عنه را نشان نمی‌دهد».<sup>۳۰</sup> در جای دیگر می‌فرمایند: «کرامت انسان مرهون خلافت اوست؛ زیرا جانشین موجود کریم از کرامت برخوردار است و چنین کرامتی که از ناحیه خلافت الهی باشد، بهره غیر انسان نیست، لذا تعبیری که درباره انسان شده است، درباره هیچ موجود دیگر نشده است و آن تعبیر ممتاز، همین حدیث معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» است؛ زیرا شناخت جان آدمی از آن جهت که خلیفه خداست و این خلافت نیز تکوینی است نه قراردادی، حتماً منتهی به شناخت خدا خواهد شد و اگر به شناخت خداوند منتهی نگشت، معلوم می‌شود که انسان به خوبی شناخته نشد. اما موجودهای دیگر، شناخت آنها از جهت امکان ماهوی یا امکان فقری و نیز از لحاظ حدوث، حرکت، نظم و مانند آن، موجب معرفت وجود خدا یا شناخت وصفی از اوصاف کمالی خداست. بنابراین، کرامت انسان در پرتو خلافت اوست و «خلیفه» آن است که در تمام شؤون علمی و عملی خود، تابع «مستخلف عنه» باشد و برابر علم او اندیشه پیدا کند و مطابق اراده او صاحب انگیزه شود. اگر موجودی دعوای خلافت کند، ولی مطابق «مستخلف عنه» نیندیشد و انگیزه پیدا نکند، ادعای او مشفوع به بی‌نه نبوده و او در دعوا صادق نیست، بلکه غاصبانه بر کرسی خلافت تکیه زده است؛ (أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ)<sup>۳۱</sup>. چنین بشر هوامدار و هوس‌محور به مقام منیع خلافت خدا بار نمی‌یابد و در نتیجه از کرامت خلافت سهمی ندارد.<sup>۳۲</sup>

از این رو ملاحظه می‌شود که چون استاد جوادی آملی کرامت ذاتی را به خلافت ارجاع می‌دهند در نظر ایشان هم کرامت به جنبه الهی - دینی یعنی خلافت باز می‌گردد و هم انسان، تا «حی متأله» نباشد صاحب کرامت ذاتی نمی‌شود. در حالی که در دو نگاه سابق بویژه در نگاه کانت کرامت جنبه صرفاً انسانی داشت و به عقلانیت و اخلاق ارجاع داده می‌شد و در نگاه ملاصدرا مقام خلافت مزید بر کرامت ذاتی است و به جنبه الهی انسان مرتبط است نه جنبه صرفاً انسانی وی. البته باید توجه داشت که ملاصدرا و استاد جوادی آملی هر دو برای انسان «هویت تعلقی» قائلند ولی ملاصدرا انسان را حقیقت واحده مشککی می‌داند که از مراتب پایین یعنی مرتبه جمادی و نباتی آغاز می‌شود تا به مرتبه الهی برسد و همه مراتب در انسانیت قابل جمع و محفوظ است از این رو، انسانیت در عقلانیت و حریت مستتر است ولی استاد جوادی آملی که از بالا به انسان نظر می‌کند و انسان‌شناسی را از مرتبه



الهی- دینی آغاز می کند و سایر مراتب مادون را در مقامات انسانی لحاظ نمی کند، انسانیت را در الهیت یعنی جنبه الهی انسان مستتر می دانند نه عقلانیت و اخلاق. در نگاه ملاصدرا انسان از جماد آغاز می شود و طی مراتب می کند ولی در نگاه استاد جوادی آملی انسان از خدا شروع می شود و موجودی دینی-الهی است از این رو شرط انسانیت وی «حی متأله» بودن است و زیر ساخت کرامت ذاتی وی شأن خلیفة الهی. در یک نگاه انسانیت منوط و مشروط به عقلانیت و اخلاق است و در نگاه دیگر انسانیت منوط و مشروط به الهیت و تدین است که با محوریت تقوا حاصل می گردد.<sup>۳۳</sup> «پس اوج کرامت آدمی که جنبه ملکوتی انسان را در: (نفخت فیه من روحی)<sup>۳۴</sup>، تأمین می کند، به فراترین مرتبه تقوا وابسته است. یعنی: (إن أكرمکم عندالله أتقاکم)<sup>۳۵</sup>»<sup>۳۶</sup>.

البته باید توجه داشت چنانچه کرامت ذاتی را، بر سومین معنای کرامت در دسته بندی استاد جوادی آملی منطبق بدانیم «سومین مورد، عبارت از آن کرامت بلند انسانی است که از تلفیق بین طبیعت و فرا طبیعت، حاصل آمده و از جمع سالم میان کرامت ملکوتی و کرامت طبیعی، پدیدار گشته است»<sup>۳۷</sup> در مرتبه نازله عقلانیت و اخلاق را نیز در بر خواهند گرفت و منافاتی با دیدگاه های فوق نخواهد داشت؛ زیرا «هر کس فرزند آدم باشد، از کرامت انسانی، بهره مند است»<sup>۳۸</sup>.

در هر حال مقاله حاضر ناظر به تثبیت اصل کرامت ذاتی است نه بررسی اختلاف نظر در مبانی و مصادیق آن. قدر مسلم تحلیل اختلاف نظر ها مجالی دیگر می طلبد.

## ایده کرامت و چالش های عصر حاضر

مطابق نظریه کرامت ذاتی انسان، هر چیز «قیمت» (price) دارد جز انسان که «ارزش» (dignity) دارد<sup>۳۹</sup> و این ارزش چیزی نیست که از انسان گرفته شود تا اینکه لازم باشد به او بازگردانده شود بلکه چیزی است که انسان خودش دارد و فراموش می کند. کانت خود را احیاگر چنین ارزشی می دانست. تعالیم دینی اسلام و آموزه های قرآن مکرر این ارزش را به قرینه لفظی و معنوی یادآور می شود.

پرسشی که در اینجا مطرح می شود در اهمیت این ارزش نیست چرا که حتی کسانی هم که نظریه کرامت ذاتی را «توهم ارج انسانی» می دانند خود به نوعی ارج و کرامت برای انسان معتقدند. نقدها عموماً در ارتباط با «ابهام در مفهوم و بار ماوراء طبیعی داشتن کرامت»، «فاقد تضمین و تکیه گاه بودن» و «ناکارآمدی این ارزش» است. حال باید دید چرا این ارزش تکوینی مشترک، با دو مشخصه عقلانیت و آزادی، که حق طبیعی انسانهاست مورد نقد واقع می شود؟ قدر مسلم بعضی از این نقدها، با توجه به پی آمدهای این نظریه و تناقض ها و تعارض هایی که در عمل به همراه داشته به جا بوده ریشه در ناکارآمدی یا ناتمامی این ایده دارد و بعضی نقدها هم متناسب با ظهور اندیشه های فلسفی نو، بویژه در حوزه فلسفه زبان (philosophy of language) قابل پیش بینی بوده - همانطور که به سایر مفاهیم ارزشی نیز سرایت کرده است-. البته اگر خیلی خوش بین باشیم باید بگوییم ارزش یک نظریه به نقدپذیری آن است. بعضی از این نقدها هم می توانند زمینه راه کارهای جدید را فراهم کند. ما در اینجا به چند نکته در این باره اشاره می کنیم:



۱- «غیرقابل فهم بودن» از انتقادات وارد بر نظریه کرامت است. منتقدان معتقدند که این مفهوم بسی ناروشن است و بر سر تعریف هیچ توافقی وجود ندارد<sup>۴۰</sup>. وِتس (Franz Josef Wetz) در کتاب «توهم ارج انسانی، برآمد و سقوط یک ارزش بنیادی» می گوید: «اگرچه همگی با صدای بلند وفاداری خود را به اصل پایه ای ارج انسانی اعلام می کنیم، اما کمتر کسی می داند که منظور از آن چیست و در یک موقعیت حاد این عبارت زیبا به چه چیزی می تواند متکی باشد». این دسته منتقدان، اعتقاد به چیزی به نام شأن انسانی را برای تعهد به حقوق بشر الزامی نمی دانند و معتقدند در این مفهوم نوعی غرور و افتخار انسان به خود به چشم می خورد. وِتس معتقد است باور به این که انسان «اشرف مخلوقات» است مانع شکنجه این مخلوق نشده است. این را که نبایستی انسانی را رنج داد، شکنجه کرد، مورد تبعیض قرار داد و نظایر اینها، برای هر انسان متعارفی درک شدنی و پذیرفتنی است. برای پذیرش هنجارهای دموکراتیک حتماً لازم نیست به باورهای بگرویم که باری ماوراءطبیعی دارند و در نهایت به دین خاصی در فرهنگ تاریخی خاصی بر می گردد. ارج به خودی خود وجود ندارد. ارج آنجایی وجود دارد که افراد به خود و به همدیگر ارج بگذارند. در جامعه ای که انسان ها به دلیل استبداد و تبعیض بی ارج اند حتی اگر در متن های سنتی مدام از کرامت ذاتی سخن رود شأن و حیثیت انسانی وجود ندارد.

البته این نقد صرفاً به غیر قابل فهم بودن این ارزش دلالت ندارد بلکه چند نکته دیگر در آن قابل توجه است: یکی اینکه؛ کرامت صرفاً به عنوان یک ارزش انسانی - اخلاقی در نظر گرفته شده است و این مستلزم نگاه صرفاً مادی گرایانه و ماشینی به انسان است. دوم اینکه؛ ناکارآمدی و استفاده ابزاری از این مفهوم صرفاً دلیل بر نامفهومی و غیرقابل فهم بودن آن نیست.

۲- مفهوم کرامت انسان، همچون سایر مفاهیم متافیزیکی که بار ماوراءطبیعی دارند، در حوزه فلسفه زبان، مفهومی دور از دسترس و فراتر از زبان است که یا باید وارد بازی زبانی «ویت گن اشتاین» (Wittgenstein) در رساله منطقی- فلسفی «تراکتاتوس» (Tractatus) شویم و این دسته مفاهیم را بی معنا (meaningless) بدانیم و در برابر آنها سکوت کنیم؛ چرا که مفهوم کرامت به ارزش ها (values) تعلق دارد نه امور واقع (Facts) و قادر نیست تصویر منطقی از واقع ارائه کند. اما آیا می توان این حقیقت را انکار کرد که حیات بشریت با مفاهیم ارزشی کاملاً درآمیخته و عجین شده است؛ بطوری که تحقق کمال و تعالی انسان جز در پرتو باور به ارزشها ناممکن است. البته در عالم اسلام فلاسفه ای همچون علامه طباطبایی به شیوه خاص فلسفی خود یعنی اصول فلسفه اسلامی، به بیان ارتباط تنگاتنگ «حقایق» و «اعتباریات» پرداخته اند که استدلال ایشان در ارتباط میان «واقع» و «ارزش» می تواند زمینه تثبیت مفاهیم ارزشی و ماوراءطبیعی را فراهم آورد.

۳- مهم ترین چالش پیش رو در عصر حاضر در ارتباط با ارزش گذاری کرامت، استفاده «ابزاری» از دو عنصر عقلانیت و آزادی است. زمانی که کانت ایده کرامت را مطرح کرد انسان را «غایت بالذات» معرفی نمود<sup>۴۱</sup> بطوری که نمی شود از او استفاده ابزاری کرد. اگر قرار است انسان امروز هم «ارز» و هم «عرض» سایر موجودات و صرفاً پیچیده تر از آنها باشد، دیگر سخن از شأن و ارزش وی قابل دفاع نخواهد بود. انسان شناسی عصر جدید، توجه به انسان به عنوان مرکز تمام موجودات و هبوط وی از مراتب ماوراء طبیعی خویش است. انسان امروز خود را بخشی از





طبیعت معنا می‌کند؛ بطوری که در این حالت خود را از خصوصیات که مقوم کرامتش هستند برهنه می‌کند. بایرتر در بررسی تناقض‌های ایده کرامت انسان می‌نویسد: «فاعلیت عصر جدید که ایده کرامت انسان جوهره آن است، در برگیرنده اصل گسترش مداوم معلومات علمی و کنترل صنعتی طبیعت است. حال، انسان خود به طبیعت تعلق دارد و عرضه خود به صورت شیء و موضوع شناخت علمی و کنترل تکنیکی اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. در این حالت خود را از خصوصیات که مقوم کرامتش هستند، برهنه می‌کند. انسان خود را بخشی از طبیعت معنا می‌کند؛ یعنی درست همان پدیده‌ای که با ایده کرامت انسان، خود را از آن متمایز کرده بود. خط دقیقی که مفهوم کرامت انسان بین انسان و طبیعت می‌کشد، با سیاق خاصی به وسیله علم و تکنیک محو می‌گردد. انسان مرکزی به کناری نهاده می‌شود و انسان خود را بخشی از طبیعت تغییر می‌دهد. این مطلب که انسان فاعل طبیعت خود می‌شود، به همان اندازه اعتبار می‌یابد که انسان در آن واحد خود را موضوع (ابژه) فاعلیت خود قرار می‌دهد. در این صورت وضع متناقضی به وجود می‌آید: در حالی که او در نقش خود به عنوان فاعل ماورای طبیعت قرار می‌گیرد ولی در نقش ابژه هرچه عمیق‌تر به درون طبیعت رانده می‌شود. از این طریق ایده کرامت انسان کلیه شرایطی را که خود بر آن استوار بود، مدفون می‌سازد»<sup>۴۲</sup>

مسئلاً نگاه کانت به عنوان طراح ایده کرامت در قرن ۱۸ م و سایر طرفداران این نظریه به انسان و مشخصه‌های وی، نگاه صرفاً طبیعت‌گرایانه و ماشین‌وار نبود. آنها نه عقلانیت را در نقش تکنیکی و ابزاری آن منحصر می‌کردند و نه آزادی را رهایی صرف و آزادی طبیعی می‌دانستند. برای کانت آزادی اخلاقی، ارزش است. اقتضای روشنگری کانت، آزاد اندیشی یعنی آزادی است نه این که آزادی صرفاً نقش ابزاری برای تمایلات طبیعی و نیازهای غیراخلاقی پیدا کند. این فروکاستن انسان از حد شخص به شیء است. عقلانیت نیز در عصر جدید نقش تکنیکی و ابزاری پیدا کرده بطوری که استفاده از عقل به منظور تسلط بر طبیعت است و کاربرد تکنیکی آن به مثابه تجلی و تحقق کرامت انسانی تلقی گردیده است<sup>۴۳</sup>.

امروزه اصل ارزش کرامت انسان و زیرساخت‌های آن به عنوان ابزارهای سیاسی<sup>۴۴</sup> و حقوقی در دست قدرتمندان برای تحقیر انسان به کار می‌رود و انسان امروز نیز، نه انسان «غایی» بلکه انسان «ابزاری» است که مقام او از «شخص» تا حد «شیء» و ابزار فروکاسته شده است. این در حالی است که طراح ایده کرامت در غرب یعنی کانت، عملی را ارزشی می‌دانست که از وجدان اخلاقی و احساس تکلیف ناشی شود. مبنای ارزشها در عمل ارادی معطوف به «وظیفه» (duty)، از روی «حسن نیت» (good will) و به خاطر انجام وظیفه باشد نه به منظور کسب منفعت یا تحصیل لذت. اینگونه بود که کانت ارزشها را - که پایه و اساس بینش و کنش انسان اند- امری مطلق (maxim) می‌دانست<sup>۴۵</sup>.

## دین تضمینی متعالی بر ارزشهای انسانی و پشتوانه اجرایی حقوق بشری

انسان شناسی عصر حاضر، با جایگزینی رابطه انسان با جهان به جای رابطه انسان با خدا، حامل خطرات بزرگی بود. هبوط انسان از مراتب انسانی خویش و بحران ارزش‌های انسانی عصر حاضر از تبعات آن اندیشه می‌باشد. ما



نمی توانیم تأثیرگذاری مثبت اخلاقی - حقوقی ایده کرامت کانت را انکار کنیم. در بستر فلسفه اخلاق کانت، آنچه جهان ارزشها را تضمین می کند قانون اخلاقی (Conscience) درون انسان است که ذاتی خرد وی می باشد. در این نگاه، وجدان امری قدسی است که هم واضع قانون اخلاقی و هم ضامن آن است. از این رو کانت وجدان را قاضی مقتدر همراهی می داند که انسان را از نظارت های بیرونی بی نیاز می کند. کانت بر قداست چنین محکمه ای تأکید دارد<sup>۴۶</sup>. اما این نگاه به انسان با دیدگاه های صرفاً مادی گرایانه به انسان هم خوانی ندارد و تفاوت مبنایی دارد. اگر انسان را صرفاً موجود طبیعی بدانیم که «چیزی جز محصول قانونمندی طبیعی «ماده و حرکت» نیست»<sup>۴۷</sup> یا همچون وتس معتقد باشیم «تصویری که کیهان شناسی مدرن، زیست شناسی تکامل، ژنتیک و عصب شناسی از انسان پیش می گذارند، با تصویر از آن به عنوان موجودی با ذات شریف عقلانی نمی خواند»، دیگر سخن از ارزش والای انسان و کرامت وی بدان معنا که طراحان این نظریه گفته اند منطقی به نظر نمی رسد؛ زیرا در این نگاه انسان هم ارز و هم عرض سایر موجودات و صرفاً پیچیده تر از آن است. پس ناگزیریم فرق کیفی میان انسان و حیوان را از میان برداریم؛ در حالی طراحان ایده کرامت، همواره بر تمایز و تفوق انسان بر سایر موجودات استدلال می کنند و تنزل انسان را از مقام انسانیت تا سطح حیوانیت، فروکاهشی انسان از مقام شخص به شیء می دانند. البته در ارتباط با نظریه کرامت کانت، جای سوالات بسیاری است از جمله اینکه چگونه «قانون اخلاقی»، جهان ارزش ها را تضمین می کند و آیا قداست وجدان به تضمینی فراتر از انسان نیاز ندارد؟ چراکه بدون نوعی تضمین متعالی نسبت به اهمیت و ارزش زندگی، انسان به راحتی به یأس و نومید خواهد گرائید. بحران انسانیت و معنویت عصر حاضر حکایت از این امر دارد.

سخن از ارزش ها از جمله کرامت انسان، مستلزم عبور از شأن زمینی و مادی انسان و پذیرش شأن ماوراء طبیعی و الهی برای وی است و این امر جز در پرتو باور به ماوراء طبیعت و پذیرش دین معنا ندارد. البته باید توجه داشت آنچه بحران اخلاقی - معنوی عصر جدید را تشدید می کند صرفاً تردید در ضرورت ارزش ها نیست بلکه ناکارآمدی روش ها نیز می باشد؛ زیرا هیچ انسان و جامعه ای نمی تواند مستقل از ملاحظات معنوی، اخلاقی و ارزشی زندگی کند و حتی «انسان ملحد عصر نوین نیز منطقه مهمی در زندگی خود دارد که خرد و طبیعت گرایی هیچ کدام یارای دست رسی به آن را ندارد؛ او این منطقه را می بیند، آن را احساس می کند، در درون خویش به حمل آن می پردازد، ولو به منظور انکار آن تلاش گسترده ای را آغاز کند، و دیدگان خود را بر حقایق آن ببندد. در واقع، معتقد است بدون آن که اعتقادش محتوای مشخصی داشته باشد، با ایمان بی درونه و میان تهی زندگی می کند»<sup>۴۸</sup>.

تعالیم دینی بستر مناسبی برای تضمین ارزشها بویژه کرامت انسان خواهد بود. ما در اینجا به نکاتی اشاره می کنیم که به کمک تعالیم دینی اسلام و آموزه های قرآن می توان تثبیت ارزشی ایده کرامت را تقویت نمود:

۱- انسان شناسی اسلام به گونه ای است که انسان دایره مدار همه چیز است. «انسان مداری» یا به تعبیری «اومانیسم» (humanism) منحصر در معانی رایج آن، که ره آورد رنسانس است، نمی باشد، بلکه نوعی انسان مداری (human-oriented, anthropocentrism) اسلامی از تعالیم اسلامی و آموزه های قرآنی بدست می



آید که با معانی رایج آن، تفاوت مبنایی دارد<sup>۴۹</sup>؛ زیرا انسان شناسی اسلامی - برخلاف اومانیسیم رایج- جدای از جهان شناسی و خداشناسی نیست.

در اندیشه حکمای اسلامی بویژه ملاصدرا، هرچند انسان از طبیعت شروع می شود و از این جهت موجودی طبیعی و مادی است ولی در سیر تکامل خود به ماوراء طبیعت ختم می شود یعنی همواره انسانیت با معنویت همراهی می شود؛ بطوری که «انسان مداری» نه تنها با «خدا محوری» تعارضی ندارد بلکه تحقق انسانیت تنها در گرو ارتباط با «خودمعالی» و «الهی» انسان امکان پذیر می باشد. انسان مداری اسلامی، انسانیت مداری یعنی استکمال نفس و به فعلیت رساندن ظرفیت های علمی و عملی انسان است و این استکمال جز در سایه ارتباط معنوی با مبدأ هستی حاصل نمی شود. تکریم و احترام انسان نیز جز در این اتصال معنا پیدا نمی کند؛ یعنی سرچشمه ارزش در انسان «خود طبیعی» وی نیست بلکه «خود الهی» در وجود اوست. هرچند در این اندیشه انسان حقیقت وجودی واحد ذومراتبی است که تفکیک دو خود بدین معنا نیز نارسا می باشد<sup>۵۰</sup>.

تاریخ اسلام نشان می دهد که در قرن چهارم هجری تحلیل «انسان بما هو انسان» موضوع بحث از گروهی از اندیشمندان اسلامی بوده است و مکتب فارابی را پیشرو آن می دانند<sup>۵۱</sup>. از آن دوره به انسان مداری اسلامی یاد می کنند که البته نقاط قوت و ضعف این اندیشه قابل بررسی می باشد.

در عرفان اسلامی<sup>۵۲</sup>، انسان نسخه جامع همه عالم وجود است که به شرف داشتن صورت الهی مشرف و ممتاز شده است. در این نگاه، انسان حقیقت وجودی واحد ذومراتبی است که ظاهرش ناسوت و باطنش لاهوت می باشد<sup>۵۳</sup>. از این رو ملاصدرا، مملکت وجود انسان را شبیه مملکت باری می داند و شأن انسانی انسان را با شأن الهی وی مرتبط دانسته از انسان به «باب الله الا عظم» و «صراط الله» یاد می کند<sup>۵۴</sup>.

۲- در آموزه های دینی و قرآنی، همواره از شأن و کرامت انسان و زیرساخت های آن، به قرینه لفظی و معنوی یاد شده است؛ بطوری که حیات یک انسان، حیات همه انسانها و مرگ یک انسان مرگ همه انسان هاست<sup>۵۵</sup>. در کلام وحی<sup>۵۶</sup> معنای تکریم، «بیان حال جنس بشر است، صرف نظر از کرامت های خاص و فضائل روحی و معنوی که به عده ای اختصاص داده»<sup>۵۷</sup>. در سیره بزرگان دین عزت نفس، سپر حفظ شخصیت معرفی شده که انسان را از آلودگی حفظ می کند. قرآن همواره بر عقل همگانی تأکید دارد علم و دانایی را بینش و «حکمت» می داند نه صرف دانش<sup>۵۸</sup>. در این نگاه، حیات حقیقی، حیات معقول است<sup>۵۹</sup> و قرب، سعه عقل و نظر می باشد؛ زیرا با توجه به نقش عقل قدسی در فرایند تعقل و تفکر، «عقلانیت» همواره با «معنویت» همراهی می شود و سیر انسان همیشه جنبه الهی و معنوی دارد<sup>۶۰</sup>. و از این رو انسان در احسن تقویم آفریده شده است «احسن تقویم، هم حسن نظری است و هم حسن عملی؛ یعنی هم در حکمت نظری «احسن تقویم» است و همه علل و عوامل در او تعبیه شده است و هم در حکمت عملی، ساختارش به گونه ای است که به صلاح و فلاح می رسد، پس بهترین هستی ممکن در او اعمال شده است»<sup>۶۱</sup>. بر مبنای عقلانیت، انسان وزین، «اولوالالباب» است<sup>۶۲</sup>. از این رو «حکمت» و «حریت» دو موهبت همراه همنند<sup>۶۳</sup>؛ بطوری که هرچه عقلانیت تقویت گردد انسان آزادتر یعنی آزاده تر است؛ یعنی آزادی، آزادگی است نه بی بند و باری سراسر حیات قرآنی، حیات و زندگی معقول و خردمندانه است. آن کتاب



مکرر ما را به فرزانی دعوت می کند<sup>۶۴</sup> و از «سفاهت» و «تقلید کورکورانه» باز می دارد<sup>۶۵</sup>. تعابیر مکرر «لعل» و گاهی «لیت» در قرآن به منظور تقویت روحیه «آزاد اندیشی» در خواننده آن کتاب و ایجاد فرصتهایی برای اندیشیدن و «تولید فکر» در مخاطب است. از این رو در فضای قرآن، سفاهت و تقلید کورکورانه هر دو، دون شأن و ارزش انسان و تنزل وی تا حد حیوان و پایین تر از آن است<sup>۶۶</sup>. با این توصیف دیگر جایی برای استفاده «بزاری» از عقلانیت و آزادی باقی نمی ماند.

«عقلانیت» و «اخلاق» سرلوحه تعالیم دینی- قرآنی است و سنت و سیره پیامبر و ائمه نمونه عملی این تربیت قرآنی است. بزرگان ما چون در بستر این دو شأن عقلانی و اخلاقی رشد یافته بودند هم نامشان جاودانه مانده است و الگوی تاریخ اند و هم آثارشان در علم و اخلاق کتب علمی و اخلاقی بر جای مانده از آنان حامل این ایده و پیام است. کتبی که حامل مفاهیم نظری یک نظریه پرداز نیست بلکه پیام آور روح آزادی و التزام عملی به اخلاق است. آنها آنچه را باور داشتند و عمل می کردند<sup>۶۷</sup> در آثارشان انتقال می دادند نه ایده ها و آرمان هایی که در وجه و زندگی بشری دست نیافتنی بود. عقلانیت و حریت ثمره های بوستان فطرت آدمی اند که استاد جوادی آملی در اهمیت آن می فرماید: «فطرت»، بوستان دست پرورده خدای سبحان است که در دو بخش عمده، میوه های بسیار شیرینی به بار می آورد: در بخش نظر، میوه توحید و در بخش عمل، ثمر عدل و انصاف. یعنی انسان براساس فطرت خود در بخش های ادراکی، جز خدا را نمی شناسد و در بخش های عملی، جز به عدل و انصاف، گرایش ندارد.<sup>۶۸</sup> از این رو ایشان معتقدند که جامعه ای که فاقد رشد عقلانی باشد هر کسی آن را به سمت و سوی خواهد کشاند. و در بیانی دیگر فرموده اند جامعه عقلانی را نمی شود با ماهواره منحرف کرد. و همچنین فرموده اند: «نشانه واقعی انتظار، عقلانیت است». در جای دیگر حیات حقیقی را حیات معقول می دانند: «عقل بزرگترین نعمت الهی و مهم ترین ابزار معرفت انسانی است. حیات حقیقی انسان همان حیات معقول است و در صورت عدم استفاده از ابزار عقل، تردیدی نیست که زندگی انسان به مرحله حیات حیوانی تنزل می یابد: (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمَّ الْبِكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ)<sup>۶۹</sup>». <sup>۷۰</sup> همچنین در باره آزادی می فرماید: «مراد از آزادی، مطلق العنان بودن نیست که شخص هرکاری را خواست انجام دهد. آزادی اراده و عمل بر اساس خواهشهای نفسانی، همانا بی بند و باری و تبهکاری است؛ نه آزادی انسانی، زیرا این گونه تصمیم گیری و عمل کردن گام نهادن در حیطه حیات دیگران یا محدود کردن و به خطر انداختن آزادی افراد دیگر است. آزادی در حیات انسانی نباید با فساد و تبهکاری و بی بند و باری مشتبه گردد، چنان که غالباً در مفهوم آن این مغالطه و اشتباه صورت می گیرد. آزادی با عناصری چون تفکر که موجب کشف حقایق عالم و اعمال صالحه بر مبنای آن می شود دعوت به امور خیر، حفظ منافع و مصالح دیگران و رعایت نظم و قانون عقلایی پیوند عمیق دارد، پس آزادی حقیقی در اراده و عمل زمانی واقعیت پیدا می کند که بر مبنای تعقل و تفکر باشد؛ اما اگر اساس آن امیال و خواسته های نفسانی باشد آزادی کاذب است. قرآن یکی از مبانی مهم آزادی را تعقل و تفکر دانسته می فرماید: (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ)<sup>۷۱</sup>». <sup>۷۲</sup>



نگاه قرآنی- اسلامی، برای انسان تقدس و معنویت قائل است؛ زیرا این نگاه انسانیت را تا حد الوهیت و معنویت تعالی بخشیده شده بطوری که «اخلاق» که تراز انسان با انسان است و به انسان از آن جهت که انسان است تعلق دارد، به تراز انسان با خدا تعالی یافته است. آیات همراهی صبر با نماز، صلح با تقوا و... شاهد این مدعاست از این رو، با وجود اینکه ارزش های انسانی- اخلاقی، برارزشهای معنوی- دینی تقدم دارد ولی دین ضامن قداست، ثبات و دوام این ارزش هاست. در نگاه اسلامی، نه تنها انسانیت، عقلانیت و معنویت عدل یکدیگرند بلکه اخلاق و انسانیت، زیرساخت عقلانیت و عقلانیت زیرساخت معنویت و تدین می باشد. انسانیت و معنویت مقوله واحداند. در تعالیم وحی، انسانیت، اخلاق و معنویت از یکدیگر جدا نیست. در کلام وحی مکرر انسانیت و اخلاق، معنویت را همراهی می کند؛ بطوری که «صله ارحام» در کنار «تقوای الهی» آمده است<sup>۷۳</sup>، «احسان به پدر و مادر» در کنار «توحید» قرار دارد<sup>۷۴</sup> و «حسن معاشرت» در کنار «نماز» و مقدم بر آن وارد شده است<sup>۷۵</sup> و غیره. زیرا التزام به ارزش های اخلاقی- انسانی، زمینه و مقدمه صعود و تعالی انسان به ارزش های معنوی- دینی است و تحقق دومی بدون اولی میسر نیست. از این رو جامعه ای که در آن ارزش های انسانی- اخلاقی کم رنگ باشد بستری مناسب برای رشد و تعالی معنوی و الهی نخواهد داشت و مگر نه این است که هدف دین «انسان سازی» است و پیامبر برای تکمیل مکارم اخلاق مبعوث شده اند!<sup>۷۶</sup> اینجا «دین در ترازوی اخلاق» قرار نمی گیرد؛ بلکه دین و اخلاق سرچشمه واحد دارند و آن سرشت و فطرت مشترک انسان هاست. همان چیزی که ما را به اخلاق می خواند همان به دین دعوت می کند.

بنابراین می توان گفت: همراه شدن اصل کرامت انسانی با کرامت دینی، نوعی تضمینی متعالی و معنوی برای تثبیت، دوام و قداست ایده کرامت انسانی است؛ زیرا با وجود اینکه ارزش های انسانی بر ارزش های دینی تقدم دارد، ارزش های دینی ضامن آن خواهد بود و در این صورت است که حقوق موضوعه بشری تضمینی متعالی خواهد داشت.

## سلامت روان محوری ترین شاخص معنوی امید به زندگی

یکی از مهمترین اجزای شاخص توسعه انسانی (Human Development) را امید به زندگی (Life Expectancy) دانسته اند. «امید به زندگی» یک شاخص آماری است که نشان می دهد متوسط طول عمر افراد در یک جامعه چقدر است و یا هر عضو آن جامعه چند سال می تواند توقع طول عمر داشته باشد. عوامل گسترده فراوانی بر شاخص امید به زندگی در جوامع مختلف تأثیر می گذارند به گونه ای که ارتقای هر یک از این معیارها و عوامل، نقش مستقیمی بر افزایش سطح امید به زندگی خواهد داشت. هم عوامل بهداشتی و زیستی و هم عوامل روانشناختی و اجتماعی، بر شاخص امید به زندگی مؤثر هستند. هر چه شاخص های بهداشتی و درمانی بهبود یابد، امید به زندگی افزایش خواهد یافت از این رو این شاخص یکی از شاخص های سنجش پیشرفت و عقب ماندگی کشورها به شمار می رود.

سازمان بهداشت جهانی (World Health organization)، سلامت را اینگونه تعریف کرده «وضع مطلوب و خوب جسمی، روحی و روانی و اجتماعی یک فرد»<sup>۷۷</sup>. این تعریف شامل سلامت کامل فیزیکی، روانی و اجتماعی است نه



صرفاً فقدان بیماری یا ناتوانی. مطابق تعریف انسان و سلامتی وی از چنجه های سه گانه جسم، روان و روابط اجتماعی تأمین یا تهدید می شود. سلامتی انسان ها امری است اساسی برای دستیابی به صلح و امنیت که به بالاترین میزان همکاری بین مردم و دولت ها وابسته است. همچنین بر طبق اساس نامه سازمان جهانی بهداشت، بهره مندی از بالاترین استانداردهای قابل دسترسی سلامتی، یکی از اساسی ترین حقوق هر انسان بدون در نظر گرفتن نژاد، مذهب، اعتقادات سیاسی، شرایط اقتصادی یا موقعیت اجتماعی اوست.

سلامت روان (Mental Health) بخش مهمی از این سلامت کلی و محوری ترین شاخص معنوی امید به زندگی است. بهداشت روان شامل سلامتی جسمی، روانی و اجتماعی می باشد و از آنجا که جسم و روان به یکدیگر وابسته اند چنانکه یکی بیمار شود دیگری را نیز ممکن است بیمار کند. از این رو مراقبت های بهداشت روانی، بخشی از مراقبت های بهداشت عمومی است. بهداشت و سلامت روان از مهمترین شاخص های بهداشتی و محوری ترین شاخص های معنوی امید به زندگی می باشد. مطابق تعاریفی که از سلامت روان شده است ویژگی های شخصیتی همچون: عزت نفس، خودشناسی، توانایی برقراری رابطه محبت آمیز، احساس آرامش و امنیت، احترام به خود و دیگران، مسئولیت پذیری معقول و ... لحاظ گردیده است. این ویژگی ها عمدتاً ره آورد زیر ساخت های کرامت ذاتی انسان یعنی عقلانیت و اخلاق خواهد بود که پیش از این به تفصیل به آن پرداخته شد.

درآموزه های دینی - قرآنی نیز می توان تعابیر و مصادیق متعددی برای بهداشت و سلامت روان استخراج نمود که در ادامه به برخی موارد آن اشاره می شود:

۱- روان و بدن دو مرتبه از یک حقیقت اند<sup>۷۸</sup>. انسان حقیقت واحدی است که در بستر حرکت جوهری، از مرتبه «جسمانیة الحدوث تا مقام روحانیة البقاء» سفر می کند بنابراین از طرفی بدن و جسم، بستر مناسبی برای سلامت ذهن و روان است و از طرف دیگر بهره مندی از بهداشت روان، سلامت جسم را تقویت و تشدید می کند.

۲- «سکینه» و آرامش، ارزشمندترین روزیها و از جمله روزی های «معنوی» انسان است بطوری که می توان آن را مبنا و اساس بهداشت و سلامت روان در کلام وحی دانست. اگر «آسایش» و «آرامش» را دو شرط زندگی سالم بدانیم که هریک بدون دیگری دوامی ندارد، آسایش شرط سلامت جسم و بدن و آرامش شرط سلامت روح و روان خواهد بود یعنی شرط زندگی سالم ایمنی تن و امنیت درونی انسان است. کتاب قرآن از این آرامش و امنیت روان به عنوان روزی آسمانی یاد می کند که از بالا بر انسان نازل شده است: «هو الذی انزل السکینه»<sup>۷۹</sup> و امری مادی و اکتسابی در زمین نیست. بنابراین همانطور که طعام، غذای بدن است امنیت و آرامش، غذای روح و روان آدمی است<sup>۸۰</sup> به طوری که «نفس مطمئنه» بالاترین مقام انسانیت در کتاب وحی معرفی شده است<sup>۸۱</sup> زیرا آرامش جان و روان بستری مناسب است تا انسان در معرض برکات اختصاصی و ویژه الهی قرار گیرد: «یختص برحمته من یشاء»<sup>۸۲</sup> و همچون عیسی مائده های آسمانی دریافت نماید تا عید و شادباش جان ها گردد<sup>۸۳</sup> زیرا حریم الهی حریم آرامش جان و روان انسان است: «و من دخله کان آمناً»<sup>۸۴</sup> و ابراهیم پیامبر، راز پرسشگری خود را آرامش جان می داند: «ولکن لیطمئن قلبی»<sup>۸۵</sup>.



استادجوادی آملی از انجا که انسان را موجودی الهی دانسته وی را به «حی متأله» تعریف نموده و کرامت وی را منوط به مقام خلافت می داند در تأثیر یاد خدا در قلب می فرماید: «تپش و آرامش دل، دو تأثیر متفاوت از ذکر خدا در قلب است. توضیح اینکه یکی از اوصاف مؤمنان حقیقی و راستین این است که هرگاه نام و یاد خدا مطرح شود قلبهانشان می تپد: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذَكَرُوا اللَّهَ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ... أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا)<sup>۸۶</sup> این تپش ممکن است در اوایل امر مضطربانه و بر اثر ترس و در اواخر مشتاقانه و برابر شوق و محبت باشد، بنابراین، اگر نام خدا مطرح شد و چنین حالت و احساسی در قلب پدید نیامد، یعنی نه یاد خدا و نه خوف از جهنم یا شوق به بهشت در آن هیچ اثر نگذارد، این نشان آن است که صاحب آن حتی در طلیعه ایمان حقیقی نیز نیست. تأثیر دیگر ذکر خدا در قلب، که ممکن است پس از مرحله یاد شده باشد، آرامش است: (الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ)<sup>۸۷</sup> آیه شریفه با کلمه «ألا» و تقدیم متعلق فعل - یعنی تقدیم (بذکر الله) بر (تطمئن) - که مفید حصر است، به این مطلب مهم هشدار می دهد که آگاه باشید که تنها عامل و راه آرامش قلب، یاد خداست. خدای سبحان نفرمود: «تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ بِذِكْرِ اللَّهِ»، بلکه فرمود: دل فقط به یک چیز می آرد و آن یاد حق است.<sup>۸۸</sup>

قرآن در مقابل، نزاع و جنگ اعصاب را عامل زمینگیری و تعارض های روحی - روانی معرفی می نماید (انفال: ۴۶). جامعه ای که از نعمت آرامش روانی محروم باشد همواره در معرض ناآرامی ها، اضطراب و افسردگی و تعارض های مزمن روحی - روانی قرار دارد. بعضی از ما، خود قربانی چنین شرایطی هستیم. افزایش آمار مبتلایان به بیماری های سرطانی، جهش های ژنی و... مؤید این معناست.

از این رو قرآن مکرر با واژه های مثبت ما را تشویق می کند که از محیط پیرامون خود بویژه "طبیعت" انرژی های مثبت و مؤثر را دریافت کنیم. آب حامل مثبت ترین و بیشترین انرژی هاست که در قرآن مکرر از آن یاد شده است و مطلقاً مایه حیات و زندگی معرفی شده است (انبیاء: ۳۰).

۳- امیدواری و دوری از یأس، مؤثرترین عامل در «احساس زندگی» و امید به زندگی است. بطوری که "یأس" معادل "کفر" می باشد (یوسف: ۸۷) و در مقابل، امیدواری عامل جلب رحمت و غفران الهی معرفی شده است (زمر: ۵۳) از این رو کلام وحی، سلامت روان را اساس رستگاری و سعادت می داند (شمس: ۹)

## سخن آخر

باور به ارزش کرامت، راز معنا داری زندگی است. با تردید در ارزش کرامت و شرافت نوع بشر، سخن از ارزش زندگی و امید به زندگی معنا ندارد. با وجود اختلاف نظر ها در مبانی و مصادیق کرامت ذاتی انسان، ظرفیت و قابلیت های فراوانی در آموزه های اسلامی - قرآنی در بحث ارزش بنیادین کرامت انسان وجود دارد که می تواند بستر مناسبی برای تثبیت ارزش ایده کرامت فراهم آورده این ارزش را از استفاده «بزاری» حفظ نماید. شایسته است<sup>۸۹</sup> با توجه به آموزه های دینی - قرآنی، در کنار نگاه «آرمانی» و «ماورائی» به انسان، به وی همچون «شهروند زمین» نیز نگرسته شود تا با توجه به «متغیرهای عینی کرامت» - نه صرفاً مفاهیم تعلیم اسماء، سجده ملائکه، خلیفه بودن انسان و ... - عبارات بلند و ماورائی قرآن تا سطح زندگی عادی و زمینی انسان تنزل یابد و ایده کرامت



انسانی- دینی به صورتی کارآمد به زندگی فردی، اجتماعی، حقوقی، سیاسی، اقتصادی و... انسانها وارد شود؛ بطوری که این ارزش قرآنی هم چون «دانش» و هم چون «زندگی» نمایان شود و پاسخگوی نارسائی‌ها و ناتمامی‌های جهانی این ارزش باشد. این نگرش بستر مناسبی برای تربیت شهروندانی «عاقل» و «با اخلاق» فراهم می‌آورد. ایده‌ای که قدرت دارد معنوی‌ترین شاخص امید به زندگی باشد.

۱. در آثار سیسرو (Cicero): ۱۰۶-۴۳ ق م.

۲. بایرتر، ایده کرامت انسان؛ مسائل و تناقض‌ها، ترجمه اعوانی، درد فلسفه، درس فلسفه، ۱۳۸۴، ص ۱۱۵.

۳. ر.ک: practical philosophy, kant.1996, p 85

۴. دکتر عبد العزیز ساشادینا، ۱۳۸۶

۵. Ibid:79

۶. Ibid: 83

۷. Ibid: 78

۸. Ibid: ۸۰

۹. ر.ک: کرامت انسان از دیدگاه ملاصدرا و کانت، سیما محمدپور دهکردی، بخش دوم، فصل اول.

۱۰. ملاصدرا، مجموعه رسائل فلسفی، ۱۳۷۵، ص ۷۰

۱۱. ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۳، ص ۳۸۴.

۱۲. ر.ک: کرامت انسان از دیدگاه ملاصدرا و کانت، سیما محمدپور دهکردی، بخش دوم، فصل اول.

۱۳. همان.

۱۴. ر.ک: practical philosophy, kant.1996, p 166

۱۵. Ibid: 85

۱۶. Ibid: 83

۱۷. ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۲: ۳۴۴

۱۸. ر.ک: کرامت انسان از دیدگاه ملاصدرا و کانت، سیما محمدپوردهکردی، بخش دوم، فصل دوم.

۱۹. ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۹، ص ۸۸

۲۰. کانت، درس‌های فلسفه اخلاق، ۱۳۸۴، ص ۱۶۴.

۲۱. جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ۱۳۸۶: ۱۴۹

۲۲. جوادی آملی، حیات حقیقی انسان در قرآن، ۱۳۸۴: ۱۵

۲۳. همان

۲۴. روم: ۳۰

۲۵. جوادی آملی، حیات حقیقی انسان در قرآن، ۱۳۸۴: ۱۷

۲۶. اسراء: ۷۰

۲۷. جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ۱۳۸۶: ۲۱۹

۲۸. جوادی آملی، تسنیم، جلد ۳: ۱۴۱

۲۹. انبیاء: ۲۷

۳۰. جوادی آملی، تسنیم، جلد ۳: ۱۴۲

۳۱. جائیه: ۲۳

۳۲. جوادی آملی، اسلام و محیط زیست، ۱۳۸۸: ۲۴





۳۳. جوادی آملی، صورت و سیرت انسان در قرآن، ۱۳۸۱: ۱۴

۳۴. حاجر: ۲۹

۳۵. حجرات ۱۳

۳۶. جوادی آملی، صورت و سیرت انسان در قرآن، ۱۳۸۱: ۸۳

۳۷. همان: ۳۲۷

۳۸. همان: ۳۳۲

۳۹. این تعبیر از کانت است (ر.ک: practical philosophy, kant.1996, p 84)

۴۰. Sensen, "Kant's Conception of Human Dignity", Kant studies, vol 100, issue3

۴۱. ر.ک: practical philosophy, kant.1996, p 78

۴۲. بایرتر، ایده کرامت انسان؛ مسائل و تناقض ها، ترجمه اعوانی، ص ۱۳۲-۱۳۳

۴۳. همان، ص ۱۱۷.

۴۴. نمونه استفاده ابزاری از آزادی در سیاست، مسأله شتود و ورود به حریم خصوصی افراد به بهانه امنیت سیاسی و غیره است. بطوری که هر روز آزادی فرد را حتی در حریم خصوصی محدود می کند و با شأن انسانی فرد ناسازگار است.

۴۵. ر.ک: کرامت انسان از دیدگاه ملاصدرا و کانت، سیما محمدپور دهکردی، بخش سوم، فصل سوم.

۴۶. ر.ک: practical philosophy, kant.1996, p 218-219

۴۷. دیرکس، انسان شناسی فلسفی، ترجمه بهشتی، ۱۳۸۴، ص ۷۴

۴۸. ای گاست، انسان و بحران، ترجمه احمد تدین، ص ۲۵۱

۴۹. ر.ک: کرامت انسان از دیدگاه ملاصدرا و کانت، سیما محمدپور دهکردی، بخش سوم، فصل سوم.

۵۰. همان.

۵۱. Leaman, Islamic humanism in the fourth century, History of Islamic philosophy, part1, p155.

۵۲. محیی الدین بن عربی پدر عرفان نظری در قرن ۷ هـ می باشد.

۵۳. ملاصدرا، شواهد الربوبیه، ۱۳۸۲، ص ۴۳۵.

۵۴. همان، ص ۱۶۸.

۵۵. مائده: ۳۲.

۵۶. اسراء: ۷۰

۵۷. طباطبایی، المیزان، ج ۱۳: ۲۱۴

۵۸. بقره: ۲۶۹.

۵۹. عقلانیت در معنای احترام به عقل و معتبر دانستن احکام آن است نه به معنای اکتفا به عقل و نفی وحی.

۶۰. ملاصدرا، رساله فی اتحادالعاقل و المعقول، ۱۳۸۷، ص ۱۰۶.

۶۱. جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، ۱۳۸۶: ۲۲۳

۶۲. همان: ۲۶۷

۶۳. ملاصدرا، اسفار اربعه، ج ۹، ص ۸۸

۶۴. بقره: ۴۴.

۶۵. بقره: ۱۳۰.

۶۶. اعراف: ۱۷۹.

۶۷. صف: ۲.

۶۸. جوادی آملی، صورت و سیرت انسان در قرآن، ۱۳۸۱: ۲۴۹

۶۹. انفال: ۶۹

۷۰. جوادی آملی، حق و تکلیف در اسلام، ۱۳۸۸: ۲۸۷

۷۱. آل عمران: ۱۹۱-۱۹۲

۷۲. جوادی آملی، حق و تکلیف در اسلام، ۱۳۸۸: ۲۹۲



۷۳. نساء: ۱.

۷۴. بقره: ۸۳.

۷۵. همان.

۷۶. امام حسین(ع) نیز در آخرین سخنان خود فرمودند: اگر دین ندارید لااقل آزاده باشید. آزادگی، آزادی اخلاقی است و مقدمه و شرط دینداری؛ زیرا عزت نفس کلید هویت و شخصیت انسان است.

۷۷. عباس پور، مدیریت منابع انسانی پیشرفته، ۱۳۸۲: ۲۵۲

۷۸. مومنون: ۱۴

۷۹. فتح: ۴

۸۰. قریش: ۴

۸۱. فجر: ۲۷

۸۲. آل عمران: ۷۴

۸۳. مائده: ۱۱۴

۸۴. آل عمران: ۹۷

۸۵. بقره: ۲۶

۸۶. انفال: ۲-۴

۸۷. رعد: ۲۸

۸۸. جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ۱۳۸۸، جلد ۷: ۵۴۱

۸۹. با این همه ظرفیت‌ها ما شاهدیم که ملت‌های اسلامی از ارزش‌های قرآنی در عمل کم بهره و محرومند.

## منابع

۱- قرآن کریم

۲- ابن عربی، محیی‌الدین، *فصوص الحکم*، تهران، الزهراء، ۱۳۷۰

۳- ای گاست، خوسه ارتگا، *انسان و بحران*، ترجمه احمد تدین، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.

۴- بایرتز، کورت، «*ایده کرامت انسان: مسائل و تناقض‌ها*»، ترجمه شهین اعوانی، *درس فلسفه*، جشن نامه دکتر

کریم مجتهدی)، به کوشش محمد رییس زاده...، تهران، کویر، ۱۳۸۴

۵- جوادی آملی، *تفسیر انسان به انسان*، تحقیق: محمد حسین الهی زاده، قم، اسراء، ۱۳۸۶

۶- جوادی آملی، تفسیر تسنیم، تحقیق: حسن واعظی محمدی، ج ۷، قم، اسراء، ۱۳۸۸

۷- جوادی آملی، *اسلام و محیط زیست*، تحقیق: عباس رحیمیان، قم، اسراء، ۱۳۸۸

۸- جوادی آملی، *حیات حقیقی انسان در قرآن*، تحقیق: غلامعلی امین دین، قم، اسراء، ۱۳۸۴

۹- جوادی آملی، *صورت و سیرت انسان در قرآن*، تحقیق: غلامعلی امین دین، قم، اسراء، ۱۳۸۱

۱۰- جوادی آملی، *حق و تکلیف در اسلام*، تحقیق: مصطفی خلیلی، قم، اسراء، ۱۳۸۸

۱۱- دیرکس، هانس، *انسان‌شناسی فلسفی*، ترجمه محمد رضا بهشتی، تهران، هرمس، ۱۳۸۴.

۱۲- عباس پور، عباس، *مدیریت منابع انسانی پیشرفته* (رویکردها، فرایندها و کارکردها)، تهرانف سمت، ۱۳۸۲

۱۳- کانت، ایمانوئل، *درسهای فلسفه اخلاق*، ترجمه منوچهر صناعی دره بیدی، تهران، نقش و نگار، ۱۳۸۴

۱۴- کانت، ایمانوئل، «*معنای تاریخ کلی در غایت جهان وطنی*»، *رشد عقل*، ترجمه منوچهر صناعی دره بیدی، تهران، نقش و

نگار، ۱۳۸۴.



- ۱۵- طباطبایی، سید محمد حسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، مقدمه و پاورقی استاد مطهری، صدرا.
- ۱۶- طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۳۷۴
- ۱۷- محمدپور دهکردی، سیما، *کرامت انسان از دیدگاه ملاصدرا و کانت* (مبانی معرفت شناختی و وجود شناختی)، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۱
- ۱۸- ملاصدرا (صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی)، *اسرار الآیات*، تصحیح محمد موسوی، تهران، حکمت، ۱۳۸۵.
- ۱۹- ملاصدرا (صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی)، *رسالة فی اتحاد العاقل و المعقول*، تصحیح بیوک علیزاده، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۷.
- ۲۰- ملاصدرا، (صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، قم، مصطفوی، ۱۳۶۸.
- ۲۱- ملاصدرا، (صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی)، *الشواهد الربوبیة*، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
- ۲۲- ملاصدرا، (صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی)، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق محمد جعفر شمس الدین، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ق.
- ۲۳- ملاصدرا، (صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی)، *رسالة فی اتحاد العاقل و المعقول*، تصحیح بیوک علیزاده، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۷.
- ۲۴- ملاصدرا، (صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی)، *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت، ۱۳۸۵.
- ۲۵- ویتگن شتین، *رساله منطقی- فلسفی*، ترجمه محمود عبادیان، تهران، جهاد دانشگاهی، ۱۳۶۹
- ۲۶- کتابخانه دیجیتال اسراء، *مجموعه آثار استاد جوادی آملی*، قم، اسراء، ۱۳۹۲

- 27- Kant, Immanuel, *practical philosophy*, translated and edited by Mary J.Gregor, Cambridge University press, 1996.
- 28- Leaman, Oliver, " *Islamic humanism in the fourth/tenth century* " , History of Islamic Philosophy, edited by Nasr and Leaman, ۱۳۷۵، آرایه، تهران
- 29- Sensen, *Oliver, Kant and Human Dignity*, 2011, Google Books.
- 30- Donnelly, Jack, *Human Dignity and Human Rights*, university of Denver, USA, 2009.