

18. Aggarwal, Vinod K, 1998, *Institutional Designs for a Complex World*, Bargaining, Linkages, and Nesting (Ithaca, NY: Cornell University Press).
19. Bollen, Kenneth A. & Paxton, Pamela, 2000, "Subjective measures of liberal democracy", *Com - parative Political Studies*, 33 (1).
20. _____, 2000, "Subjective measures of liberal democracy", *Com - parative Political Studies*, 33 (1).
21. Bollen, Kenneth A. 2001. Cross - National Indicators of Liberal Democracy, 1950 - 1990 [Com - puter file]. 2nd ICPSR version. Chapel Hill, NC: University of North Carolina [producer], 1998. Ann Arbor, MI: Inter - university Consortium for Political and Social Research [distributor], 2001. Retrieved from <http://www.icpsr.umich.edu:8080/ABSTRACTS/02532.xml?format=ICPSR>.
22. Burton, Michael, Richard Gunther and John Higley, 1992, "Introduction: Elite Transformations and Democratic Regimes". in *Elites and Democratic Consolidation in Latin America and Southern Europe*, edited by John Higley and Richard Gunther, London: Cambridge University Press.
23. Clein, peter, 2000, *New Institutional Economy*. Encyclopedia of Law & Economics.
24. Gastil, Raymond Duncan, 1991, "The Comparative Survey Of Freedom: Experiences and Suggestion", in *Alex Inkeles, ed, on mesurin f Democracy. Its Cosequences and Containments*, New Brunswick, New jersey: Transaction.
25. Gurr, Ted R, 2000, *Ethnic warfare on the wane*, Foreign Affairs Journal.
26. Moonk, Brus and others, 2006, "Voting counts: Participation in the Measurment of democracy": Available at: <http://www.lehigh.edu/~bmo5/democracy/opus612.pdf>.
27. Piano, Aili and Arch Puddington, 2004, *Freedom in The World, The Annual Survey of political Rights and civil liberties*, Newyork And Washington, Freedom House.
28. Raak, Arno Van & Paulus, Aggie, 2008, "The Emergence of Multidisciplinary Teams for Interagency Service Delivery" in *Europe: Is Historical Institutionalism Wrong*, Springer Science.
29. Vaanhanen, Tatu, 2002, "polyarchy dataset, measures of democracy 1810 – 2002" Available at: <http://www.prio.no/cscw/datasets/polyarchy%20dataset%20measures%20of%20Democracy>.

مبانی حکمت متعالیه برای اداره امور انسان در تراز انقلاب اسلامی و تأملاتی آسیب‌شناسانه در توسعه غیر متألّهانه

مجتبی زارعی*

چکیده

سؤال اصلی در این نوشتار آن است که با توجه به مرکب بودن ساختار وجودی انسان از روح و بدن آیا سیاست و حکمت عملی متکفل امور او می‌تواند تک ساحتی و تک بعدی باشد؟ با توجه به این پرسش بنیادی و سؤال اصلی در مقاله پیش روی که اجمالاً پاسخ منفی را در پی دارد پیش فرض این پژوهش نیز بر این اساس استوار می‌باشد که انسان‌شناسی انقلاب اسلامی، سیاست و حکمت عملی غیر سکولار را برای اداره انسان ضروری می‌سازد و سنخ سکولار و غیر متألّهانه آن فاقد پاسخی جامع به نیازهای چنین است.

واژگان کلیدی

حکمت متعالیه، انقلاب اسلامی، سیاست، حکمت علمی، انسان‌شناسی.

مقدمه

شناخت انسان و شناسایی ساختار وجودی و عینی آن و همچنین تدبیر و سیاست در اداره امور او مشروط بر آن است که جایگاه انسان در هستی، سازمان آفرینش و حرکت عمومی جهان معلوم شود. پاسخ به این پرسش‌ها که انسان کیست، از کجا آمده و به کجا رهسپار است و

Zare6565@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۱/۲۵

*. استادیار دانشگاه تربیت مدرس.

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۰/۳۱

فلسفه آفرینش او چه بوده به کلی طرز تلقی‌ها و بینش و معارف انضمامی او را دگرگون می‌کند. از این منظر لازم است از مبانی حکمت عملی متعالی و انسان‌شناسی اسلامی به عنوان نقطه عزیمت معارف و علوم اسلامی سخن بگوییم تا وقتی درباره هندسه اداره انسان، جامعه و سرنوشت آدمی سخن می‌گوییم به پیشرفت و توسعه‌ای متوازن رهنمون گردد چه اینکه توسعه سکولار و یا غیر متألّهانه و پیشرفت و توسعه متألّهانه دو سنخ و دو طیف از اداره امور انسان و متعاقباً تدبیر امور او در جامعه و کشور را در پی خواهد داشت.

در نقطه عزیمت این بحث مهم باید پرسید، انسان چیست؟ و واقعیت تکوینی در سعادت و کمال او کدام است؟ پاسخ به این پرسش فصل ممیز ما از دیگر مکاتب و ایدئولوژی‌های رایج و یا مسلط انسان‌شناسی است؛ زیرا انسان‌شناسی‌ها در هر جهان‌بینی، متعاقباً نوعی از حکمت عملی را با خود به همراه خواهد داشت. به دیگر سخن سؤال اصلی در این نوشتار آن است که با توجه به مرکب بودن ساختار وجودی انسان از روح و بدن آیا سیاست و حکمت عملی متکفل امور او می‌تواند تک‌ساحتی و تک‌بعدی باشد؟ با توجه به این پرسش بنیادی و سؤال اصلی در مقاله پیش روی که اجمالاً پاسخ منفی را در پی دارد پیش فرض این پژوهش نیز بر این اساس استوار می‌باشد که انسان‌شناسی انقلاب اسلامی، سیاست و حکمت عملی غیر سکولار را برای اداره انسان ضروری می‌سازد و سنخ سکولار و غیر متألّهانه آن فاقد پاسخی جامع به نیازهای چنین است.

چارچوب نظری و منطق فهم انسان

درباره روش تحقیق مقاله پیش روی باید گفت با توجه به ماهیت نظری تحقیق حاضر، مباحثی که در پی خواهد آمد برخاسته از منطق فهم انسان در حکمت متعالیه است که نقطه عزیمت آن فطرت می‌باشد. روش فهمی از انسان و پیشرفت او که مرحوم علامه طباطبایی با ترکیب چند نسبت به روشی دلالت می‌کند که این نگارنده از آن به عنوان «سیاست فطرت»، یاد می‌کند؛ سیاست فطرت، حکمت عملی متعالیه‌ای را به دست می‌دهد که ارکان آن عبارتند از الف) وجود معلومات و افکار تکوینی در سرشت انسان؛ ب) الهام تکوینی و هدایت فطرت؛ ج) سازمان آفرینش فطرت‌گرا؛ د) حرکت عمدی جهان؛ ه) سازمان کمالی. رفت و برگشت مباحث در دالان این ارکان از ظرفیتی برخوردار می‌باشد که قادر است

نسبت‌های مختلف سنین انسان و هستی را تبیین نماید. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۹: ۱ / ۱۷۸ - ۱۵۳) در زمره پژوهش‌های بنیادی دسته‌بندی می‌شود که تلاش می‌کند با بهره‌مندی از روش تبیینی - تحلیلی و تعقلی امکان‌های ذاتی حکمت عملی متعالی را مورد بررسی قرار دهد

در این صورت باید گفت انسان محور حکمت متعالیه که پس از این محور دانش حکمت عملی متعالیه یا سیاست دینی قرار خواهد گرفت چیست؟ درمقابل انسان جدید و مولود فلسفه مدرن چه ویژگی‌هایی دارد؟ پرواضح است در علوم انسانی، عنصر محوری انسان است و مباحث انسان‌شناسی، انسان‌سازی، فرد و جامعه، در این علوم از جایگاه برجسته‌ای برخوردار است.

طرح بحث

انسان‌شناسی متألهانه؛ غایات و آثار

شناخت انسان در معرفت‌شناسی متألهانه و سکولار، نوع انسان را به معارف و ویژگی‌های مخصوص به خود همراه و مورد شناسایی قرار می‌دهد. چیستی انسان در بین حکمای یونان با ویژگی‌های قوای نطق و تفکر ره‌آموز شناختی از انسان گردیده که فصل ممیز او با دیگر انواع تعریف شده است. این شناخت غیرمتألهانه و سکولار از انسان در همین نقاط عزیمت متوقف نگردیده است. انسان عصر جدید و پسایونان اما تا سطوح به فرانسوی می‌اندیشد. اندیشه‌ای که مأخوذ از مهندسی ژنتیک و معارف هم افق با فناوری‌های زیستی تقلیل پیدا کرده است؛ امر مهمی که هویت وجودی و تکوینی او را به مخاطره انداخته است. حکیم الهی آیت‌الله جوادی آملی بر آن است که از دیدگاه برخی، انسان‌شناسی، در حد مفهوم «انسان، حیوان ناطق است» می‌باشد؛ یعنی انسان موجود زنده‌ای است که حرف می‌زند و او هم یکی از حیوانات است. نشانه اینکه آنها از انسانیت، بیش از حیوان ناطق آگاهی ندارند، این است که طب آنان منتظر جواب آزمایشگاه موش است. این افراد، برای انسان، غیر از یک حیوان سخنگو، هویتی قائل نیستند و هر نتیجه‌ای که از آزمایشگاه موش به دست آمد، درباره انسان نیز پیاده می‌کنند. آنها به مسائلی، مانند حلال و حرام نیز توجهی ندارند.

در حکمت متعالیه بحث در آن است که انسان دارای بدن و روح می‌باشد. روح، مجرد

ابدی است و انسان، مهاجر و مسافر می‌باشد. مرگ به معنای از پوست به درآمدن است و نه پوسیدن. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۷۴)

بر این اساس، انسان صرفاً از آن روی که بنابه اقوال انسان‌شناسانه فلاسفه یونانی مدنی بالطبع است نیازمند سیاست و قانون نیست، بلکه بنابه قول خواجه نصیر، انسان بر مبنای این سخن بوعلی سینا که «چون مسافر و مهاجر است» و باید به مبدأ خویش ربط داشته باشد به سیاست نیاز دارد. (جوادی آملی، ؟؟؟؟ تفسیر: ۳ / ۱۰۴۰) گو اینکه با توجه مربوبیت او نسبت به ساحت ربانی، نیاز او به دانش سیاست متعالیه نیز بخاطر استلزام او با فقر ذاتی است. پس باید اذعان کرد که با توجه به ساختار تکوینی و سرشت وجودی آدمی، انسان‌شناسی اسلامی حاصل گزاره‌های پیشینی زیر است که موضع و مقام حکمت عملی متعالی را تعیین می‌کند:

۱. ساحت تأله در انسان.
۲. الهام تکوینی و هدایت فطرت.
۳. مسافر و مهاجر بودن انسان.
۴. ضرورت نیازمندی انسان به معارف، دانش و قانون جامع و جاودانه در تأمین نیازهای مادی و معنوی انسان با توجه به نسبت سازمان آفرینش، حرکت عمومی جهان و سرشت متجددانه انسان.
۵. استلزام ربط غیر مکتفی بالذات به اصل خود یک ضرورت است. با این مبنا انسان به عنوان موجودی غیر مستقل در نظام هستی برای حصول به کمال و حرکت از قوه به فعل و رسیدن به خیر مطلق و سعادت نیازمند قانون، نبوت و سیاست است. با این توضیح تعریف انسان از حیث منطقی در فلسفه انسان‌شناسی انقلاب اسلامی حائز اهمیت است. گو اینکه اگر انسان را صرفاً در ساحتی از ساحات چند وجهی مورد توجه قرار دهیم از دیگر ابعاد او غفلت نموده و لاجرم قادر نخواهیم شد نیازهای او را اولاً به درستی تشخیص داده و ثانیاً برای تأمین آن برنامه‌ریزی و سیاستگذاری کنیم. از این رو تعریفی که از انسان ارائه می‌گردد باید جامع و مانع باشد. پس «جنس» تعریف انسان همانند مبادی انسان‌شناسی یونانی، «حیوان» نیست بلکه «حی» و فصل ممیز آن نیز نه به سخن گویی بلکه به «تأله» است.

جنس تعریف آدمی از منظر قرآن، «وحی» است که تفاوت آن با حیوان، در بقا و عدم نابودی اوست. پس آنچه به منزله جنس انسان است، «حیوان» نیست تا آدمی را با جانوران مشترک سازد، بلکه جنس روح انسان، «وحی» است و به لحاظ همین جنس، آدمی همتای فرشته است و بر این اساس، نه با مرگ تن، جنس او از دست می‌رود و نه هرگز تغییر جنسیت می‌دهد. 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 سخن گویی ظاهری او خلاصه نمی‌شود؛ زیرا وجود آدمی در دو قلمرو عقل نظری و عقل عملی گسترده و همه گزارش‌ها و گرایش‌های او رو به خداست و چیزی جز حقیقت نامحدود و هستی محض و کمال بحث، یعنی ذات اقدس ربوبی جل و علا اضطراب او را فرو نمی‌نشانند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۰۴)

البته باید دانست ساحت مادی و معنوی انسان دو ساحت مجزا نیستند بلکه انسان فطرتاً بر این طینت و سرشت مفلور شده و سرشت انسان به گونه‌ای است که ساحت گفته شده در ذات او متحد و ضروری یکدیگر جعل گردید.

انسان از منظر حکمت متعالیه وجودی ربطی و وابستگی صرف مثل حرف در برابر اسم و فعل است و در حکمت متعالیه به وجودی که فقر محض و وابستگی صرف است، «وجود رابط» گویند. برای تشخیص چنین وجودی باید معنای «حرف» را دریافت که در برابر اسم و فعل، جز نقش ربطی، هیچ هویت و حقیقتی ندارد؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۰۰ - ۹۹) سیاستگذاری برای چنین موجودی باید چگونه باشد؟ آیا می‌توان بدون توجه به هویت مأخوذ از «قاعده امکان فقری» او در فلسفه اسلامی برای وی برنامه‌ریزی و نظام‌سازی کرد؟ امام خمینی علیه السلام حکیم برجسته حکمت متعالیه انسان را دارای مراتب حقیقی چند ساختی می‌داند که هر یک از آن نشئات ترتیب خاص خود را در پی خواهد داشت ایشان می‌گوید:

انسان به طور اجمالی و کلی دارای سه نشئه و صاحب سه مقام و عالم است: اول، نشئه آخرت و عالم غیب و مقام روحانیت و عقل؛ دوم، نشئه برزخ و عالم متوسط بین العالمین و مقام خیال؛ سوم، نشئه دنیا و مقام ملک و عالم شهادت. و از برای هر یک از این [ها] کمال خاصی و ترتیب مخصوصی است و عملی مناسب با نشئه و مقام خود و انبیا ... متکفل دستور آن اعمال هستند. (امام خمینی، ۱۳۷۲: ۳۸۶)

قوای وجودی انسان درعین اینکه متکثرند و در حقیقت برای هریک از آنها اثری است که در دیگری نیست، لیکن با این حال، وحدت وجود واحد بسیط است. (اردبیلی، ۱۳۸۱: ۳۸۲ - ۳۸۱) وی بر آن است که نفس ناطقه انسان نیز برخوردار از حقیقتی است که در نشئات دنیوی، برزخیه و غیبیه آثار و خواص مخصوص به مرتبه‌های وجودی خود را به همراه دارد.

بدان که نفس ناطقه انسانی، حقیقتی است که در عین وحدت و کمال بساطت، دارای نشئاتی است که عمده آن به طریق کلی، سه نشئه است: اول نشئه ملکیه دنیایویه ظاهره که مظهر آن، حواس ظاهره و قشر ادنای آن، بدن ملکیه است؛ دوم، نشئه برزخیه متوسطه که مظهر آن، حواس باطنه و بدن برزخی و غالب مثالی است؛ سوم، نشئه غیبیه باطنیه است که مظهر آن، قلب و شئون قلبیه است. و نسبت به هریک از این مراتب به دیگری، نسبت ظاهریت و باطنیت و جلوه و متجلی است و از این جهت است که آثار و خواص و انفعالات هر مرتبه‌ای به [مرتبه] دیگر سرایت می‌کند. (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۸۶ - ۸۵)

گو اینکه امام خمینی انسان را اعجوبه‌ای می‌داند که روحانیت آن بر سایر ابعاد آن برتری دارد. عظمت انسانی به روحیت روح انسان است، عظمت انسان به اخلاق و رفتار و کردار انسان است. (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۴۸۷)

این معنا را باید بدانید که انسان به روح، انسان است، انسان به بصیرت و بصیرت قلبی، انسان است. این آلات ظاهری، آلاتی است که وسیله است و اینها از بین رفتنی است، آن که باقی می‌ماند روح انسان است. (همان: ۳۰۲)

با این نکات ذکر شده تفاوت بین دو انسان در دو سنت غرب و اسلام معلوم می‌شود. این دو سنت به اعتبار حقیقت وجودی و اعتباری خود آفریننده دو طیف از انسان هستند. «انسان سیاسی» و «انسان سالک» محصول دو نوع انسان شناسی‌اند، این دو سنخ انسان را می‌توان در دو گونه و مشرب صدرایی و کانتی مورد ارزیابی قرار داد.

در سنت‌های غربی به طور ریشه‌ای و قدیمی، انسان ابتدایی در درجه اول انسان سازنده^۱ دانسته شده یعنی انسانی که می‌تواند کار یدی بکند و بعد در نتیجه تحول از انسان فکور^۲

1. Homo faber.
2. Homo sapiens.

(معادل حیوان ناطق ارسطو) صحبت به میان آمده است منظور موجودی است که با آلات و ادوات و ابزارهای ذهنی وارد عمل می‌شود. در عصر معاصر، عناوین بسیار زیادی در این مورد رایج شده از جمله انسان سیاسی،^۱ انسان اقتصادی^۲ و همچنین البته انسان مصرف کننده و غیره ... که با آنها عملاً آشنایی زیادی داریم. بر اساس عقل عملی کانت، صرفاً باید از انسان محض اخلاقی^۳ صحبت کرد و از این لحاظ سرنوشت او را در نظر گرفت.

در انسان‌شناسی بر مبنای حکمت متعالیه، انسان سمت و سویی استکمالی دارد و فراتر از انسان محدود در سنت غربی است. گرایش استکمالی، تبیین جدیدی از هویت آدمی ذیل حکمت عملی را پیش روی انسان قرار می‌دهد که کمال‌بینی علمی و آرمان‌خواهی عملی را به آدمی توصیه و تجویز می‌کند، حکمت عملی آرمان‌خواهانه واقع‌گرایانه از این ساحت و بینش شهودی نسبت به هستی و کمال شکل می‌گیرد. (ر.ک: زارعی، ۱۳۸۶: فصل دوم و هفتم)

فطرتی که در قرآن مطرح است، غیر از فطریات و امور فطری است که در منطق و فلسفه از آن بحث می‌شود. نیز «فطرت» که سرشتی ویژه و آفرینشی خاص است، غیر از طبیعت است که در همه موجودهای جامد یا نامی و بی‌روح حیوانی یافت می‌شود، و غیر از غریزه است که در حیوانات و بعد حیوانی انسان موجود است. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۲)

این نگاه به انسان و مشتمل دانستن قوای وی مرکب از بدن مادی و روح مجرد، فلسفه حقوق بشر را دگرگون می‌کند، چه اینکه پس از آگاهی یافتن از ابعاد گوناگون انسان و توجه به گونه متعالی و الهی حکمت عملی، حقوق انسان نیز به صورتی جامع تدوین خواهد شد. انسان مؤلف از بدن طبیعی و روح فراطبیعی است، لیکن اصالت این موجود مؤلف، از آن روح مجرد است که تدبیر بدن و اداره او نیز عهده روح خواهد بود.

به نظر می‌رسد فقدان چنین نگاه جامع است که سیاست‌گذاری‌ها در امور انسان از سطوح فردی، اجتماعی، ملی و فراملی را با شکست و ناکامی‌های عینی مواجه کرده است. پرواضح است که نمی‌توان بدون شناخت انسان، به قراردادی جامع که بین المللی، فرازمانی و فرامکانی باشد رسید که تمام بشریت به آن تمکین کند.

1. Homo politicus.
2. Homo economicus
3. Homo ethicus.

از نظر حکیم متأله آیت‌الله جوادی آملی توجه به طبیعت و غفلت از ساحت الهی فطرت از بنیادی‌ترین کاستی‌های حقوق بشر اعلامی در عصر جدید و آثار وضعی آن در جهان کنونی است. قانون‌گذاران بین‌المللی تنها به «طبیعت» بشر نظر کرده‌اند و «فطرت» انسان را نادیده گرفته‌اند. در تفکر دینی، حمایت از مظلوم به عنوان یک وظیفه عینی یا کفایی مطرح گشته است. اگر کسی بداند که مظلومی زخم خورده است، باید زخم او را التیام بخشد و به فراخور توان، دشمن وی را سرکوب سازد. در نظام طبیعت، ضعیف پایمال توانمندان است؛ اما در نظام فطرت، بر توانایان لازم است همواره از ناتوانان حمایت نمایند: (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲۶۳ - ۲۶۲)

انسان‌شناسی در چارچوب فطرت سیاست، البته باید ره‌آموز نوعی از تکوین هندسه ساختاری - حقوقی برای انسان نیز باشد. اما پس از بیان کاستی‌های انسان‌شناسی در سنت غرب و ناتوانی‌های عینی در تدوین ساختار و حقوق بشر، ویژگی‌های نظام حقوق بشری اسلامی کدامند و بر چه اصولی مبتنا یافته‌اند؛ «برتری زیر سازهای داخلی، فاعلی و غایی»، «برهان‌پذیری»، «برخورداری از ضمانت اجرا»، «سازگاری و هماهنگی» و «تناسب و دوام» از مهم‌ترین شاخص‌ها و مزایای حقوق بشر اسلامی است. (همان: ۲۵۶ - ۲۴۰) در حالی که مبدأ فاعلی نظام حقوق بشری اسلام پروردگار و علت غایی آن نیز لقای باری تعالی است، اما مبدأ فاعلی حقوق بشر غربی، خواست و میل بشر و علت غایی آن برقراری نظام ساختگی و بی‌روح در جامعه است که از حیث درونی انسجام ندارد و برای اثبات شایستگی آن برهان جامعی نمی‌توان ارائه کرد. (همان: ۲۴۵) نتیجه اینکه سرشت و فطرت انسان و عدالت بنیادی او حکم می‌کند که برای تدوین هندسه انسان به اصول بین این زیر توجه شود:

۱. برای تدوین و تألیف حقوق بشر باید مبدأ فاعلی او را شناخت.
۲. از طبیعت انسان عبور کرد و به فطرت و سرشت او رهنموده شد.
۳. انسان و جهان و ربط این دو را با هستی دریافت
۴. عدل تنظیم‌گر سیاست همگانی و عمومی است و عین عقل و خرد عملی است.
۵. نیازهای کاذب و حقیقی انسان را شناخت.
۶. قرارداد و تراضی انسان‌ها برای تدوین و تألیف حقوق بشر کفایت نمی‌کند، باید منابع مشترک حقوق انسان و جهان را مورد شناسایی قرار داد. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۹۴ - ۸۹)

اگر بر اثر تفسیر انسان به انسان، قوای درونی وجود انسان هماهنگ شود، او با سایر مخلوقات نیز هماهنگ و هم‌نوا خواهد آنگاه انسان با محیط زیست خود از راه صفا و وفا به سر می‌برد. وجود مبارک رسول خدا ﷺ برابر کوه احد می‌فرمایند: «هذا أحد جبل يحبنا و نَحْبُه»؛ یعنی سلسله جبال، دوست ما هستند و ما هم دوست آنهایم، چون کوه احد مثالی بیش نیست و این سخن به آن کوه اختصاص ندارد. قهراً در پرتو چنین معرفتی، محیط زیست و زیست محیطی معنی می‌یابد و چنین انسانی، نه دریا را آلوده می‌کند و نه صحرا و کوه را از بین می‌برد. فرموده پیامبر گرامی اسلام ﷺ که «یکی از دوستان ما کوه احد است»، یعنی ما باید از آن بهره‌های صحیح ببریم؛ از آن خاک می‌گیریم و سنگ می‌تراشیم و اگر معدنی دارد، در اختیار ما قرار می‌دهد. کدام کوه است که در بذل معدن، امساک کند؟ درخت هم همین گونه است. سر همه میوه‌ها به سمت باغبان است و دُم آنها به درخت وابسته است؛ یعنی درخت هم میوه‌های خود را تقدیم می‌کند و چیزی را پنهان نمی‌سازد. دریا و صحرا نیز چنین است. اگر این هماهنگی و هم‌نواپی حاصل شود، فساد، نه در دریا و نه در صحرا پیدا می‌شود و هرگز دانش هسته‌ای برای ساختن بمب اتم صرف نمی‌شود و جهان سوم به این صورت در نمی‌آید که بیشتر انسان‌ها زیر خط فقر زندگی کنند. نظام کاپیتال پدید نمی‌آید و نظام فاسد سوسیال ظهور نمی‌کند. همه این نابرابری‌ها و ناهماهنگی‌ها بر اثر آن است که هوامداران، عقل را زنجیر کرده‌اند و انسان را درست تفسیر نکرده‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۹۴)

علوم انسانی و عقلانیت فنی

فقدان شناخت مدرنیسم از نظام تکوین، سازمان آفرینش و مهم‌تر از آن، ساختار وجودی انسان، علوم انسانی را تا سطح عقلانیت فنی، تقلیل داده و علوم اجتماعی و سیاسی مأخوذ از آن را مخصوص نوع جدیدی از انسان نموده که غایات و آرمانی جز تغلب بر قدرت مادی و سودای ثروت و لاجرم توسعه تک ساحتی و خطی ندارد. این وضع هم اکنون در نوع پایان تاریخی انسان و تمدن لیبرال قابل جستجو می‌باشد. لیبرالیسم و کاپیتالیسم اوج تجلی چنین مؤلفه‌هایی است. گو اینکه باید گفت: در منطق خدایگان بازار، خدایی که خالق و آفریننده باشد و متعاقب آن غایت و صورتی برخاسته از نظام تکوین وجود ندارد.

با توجه به ادعای پایان تاریخی فوکویاما برای لیبرال دموکراسی آمریکا، توجهی گذرا درباره این مدینه فاضله سکولار حائز اهمیت است؛ چه اینکه بروز و ظهور عقلانیت فنی و توسعه سیاست سکولار اکنون دائر مدار رژیم ایالات متحده امریکا شده است. روژه گارودی، «بدیل» خدای مرده در این سرزمین را «سازمان» تولیدات مأخوذ از عقلانیت فنی و بازرگانی معرفی می‌کند:

ایالات متحده مشتمل بر سازمانی از تولید است که فقط «عقلانیت» فنی یا بازرگانی، عامل تنظیم کننده آن به شمار می‌رود؛ افراد در مقام تولیدکننده یا مصرف کننده در آن شرکت می‌جویند و یگانه هدف این سازمان هم رشد رفاه از لحاظ کمی است. هرگونه هویت شخصی، فرهنگی، معنوی یا مذهبی، چون امری خصوصی و به شدت فردی که در کارکرد نظام دخالتی ندارد، در نظر گرفته می‌شود.

در چنین ساختارهای اجتماعی، ایمان به معنای زندگی، فقط در جوامعی که فرهنگ دیرین خود را حفظ کرده‌اند یا در میان اندک افراد قهرمان صفت می‌تواند به بقای خود ادامه دهد. در میان اکثریت عظیم این قوم، خدا مرده است؛ زیرا انسان در آنجا از بُعد الهی خود، یعنی جستجوی معنا تهی شده است.

در کشوری «خیلی پیشرفته»، دولت حق حمل سلاح را به بهانه آزادی فردی به افراد داده است. صنعت تسلیحات خصوصی با پیشرفت بی‌سابقه‌ای مواجه شده است.

صنایع تازه‌ای متولد شده‌اند که از پویایی استثنایی خبر می‌دهند: صنعت جلیقه‌های محافظ، کلاه‌خودها، چکمه‌هایی با شبکه فلزی، نقاب‌های نفوذناپذیر، اتومبیل‌های زره‌دار، شیشه‌های ضدگلوله و پنجره‌های فولادین برای خانه‌ها. «گسترش» صنایع آهن، نشانه سلامت اقتصادی کشور، روح ابتکار بانیان صنعت و پشتکار دولتهاست.

بحث درباره بودجه در این اقتصاد ملی که در اوج گسترش است، نشان می‌دهد که از «نتایج» تسلیحات خصوصی، علم سود می‌برد. تحلیل رفتن سریع منابع معدنی، به جستجو و کشف مواد مصنوعی مقاوم‌تری برای ساختن زره‌ها انجامیده است و این امر متضمن پیشرفتی منطبق با ساخت گلوله‌هاست. همان‌طور که یکی از درخشان‌ترین ناطقان مجلس به این مناسبت می‌گوید: ماریپیج ترقی به روی بی‌نهایت گشوده می‌شود.

جراحی، طب، روان درمانی معالجه بیماری‌های عجیب، روزه‌هایی دیدنی گشوده‌اند. استفاده از زره‌های محکم و مقاوم، برداشت‌های ما از متابولیسم را تغییر داده است. حمل انواع سلاح‌ها، باعث کشف‌هایی در زمینه اضطراب و حالت تهاجمی شده که آینده روان‌شناسی را دگرگون خواهد کرد. فصل تازه‌ای در فرهنگ و به‌خصوص در علوم «انسانی» آغاز شده است! جامعه‌شناسی اثباتی‌گری می‌بیند که برای اجرای روش‌هایش، افقی بی‌پایان در برابر رویش گشوده می‌شود. این جامعه‌شناسی، با نظم بخشیدن به تحقیقات علمی گوناگون در باب «تپانچه‌شناسی»، سهم پیش‌تاز را به عهده گرفته است. (گارودی، ۱۳۷۷: ۲۴۵)

براساس تحقیقات بنیادی رونالد اینگلهارت، استاد علوم سیاسی دانشگاه میشیگان آمریکا که با اعتبار بنیاد ملی آمریکا به صورت پیمایشی در ۵۲ کشور جهان جمع‌آوری شد، معلوم شد اولاً، بسیاری از جوامع پیشرفته صنعتی پس از اشباع کالاها و فرصت‌های تجاری، صنعتی و تکنولوژیک، خواستار کرامت و ارزش‌های انسانی‌اند؛ ثانیاً، این تحقیقات نشان داد که آمریکای پیشرفته از حیث احساس کامیابی در شادی‌ها و خوشبختی‌ها در رده شانزدهم جدول قرارداد. در این باره باید گفت آنچه مشهود است، به نظر می‌رسد کاپیتالیسم اکنون در مرکزیت سیاسی خود یعنی آمریکا پیش از هر جای دیگری با خطر مواجه شده است. در بین خطرهایی که آمریکا را در خود فرو برده نیز بیش از هر چیزی، دوری از خدا و انحطاط اخلاقی ملموس‌تر شده است. فردگرایی که از لوازم و عناصر فلسفی دنیای متجدد به شمار می‌رود خود از ارکان فکر اومانیسیم می‌باشد، موضوعی که جزو عناصر بنیادین تفکر در آمریکا به شمار می‌رود. در این وضعیت، مذهب اصالت فرد بر حقوق خداوند رجحان پیدا کرده و برتر تلقی می‌شود. (نصر، ۱۳۷۴: ۲۹۳)

در تحقیق میدانی رونالد اینگلهارت که میزان تقید به خدا در کشورهای صنعتی و ۵۲ کشور مورد بررسی قرار گرفت، کاهش اعتقاد به خدا از جمله در طبقه جوانان در کشورهای صنعتی به خصوص آمریکا مسجل گردید. ضمن اینکه تحقیقات رابرت جی. رینگر حول روند فروپاشی تمدن غرب و شیب تند آن در آمریکا معلوم شد که روند انحطاط و زوال تمدن غرب به گونه‌ای پرسرعت است که آثار انحطاط در ایالات متحده آمریکا در پنجاه سال اخیر (سال‌های بین ۱۹۱۲ تا ۱۹۶۳) از ۱۳۷ سال پیش ملموس‌تر و همین آثار و تبعات در بیست سال گذشته بیشتر از پنجاه سال پیش بوده است.

تحقیقات پیمایشی رونالد اینگلهارت و همکارانش نیز ادعای دیالکتیکی اضطراب آور دوری از خدا و پیشرفت در گفتار ما را تأیید می‌کند، چه اینکه وی اعتقاد دارد.

از یک طرف چشم‌انداز زوال دنیای متجدد پیش‌رو است و از طرف دیگر در اینجا و آنجا بارقه‌هایی از تجلی دوباره حقیقت به همان صورتی که سنت طی قرون و اعصار متمادی آن را زیسته و عرضه کرده است، به چشم می‌خورد. (اینگلهارت، ۱۳۷۳: ۲۰۲)

از دست رفتن معنای زندگی برای بسیاری از جوان‌هاست که آنها را به بیراهه طلب لذت‌های آنی جسمانی از طریق روابط جنسی یا استفاده از مواد مخدر و یا گاهی خشونت و جنایت کشانده یا آنکه آنها را به جستجوی فلسفه‌ها و حتی ادیان جدید وا داشته است. جنبه مثبت این گرایش این است که از این رهگذر، بسیاری از جوانان هوشمند و حساس در غرب برای نخستین بار به پیام فرهنگ‌ها و ادیان دیگر توجه کرده‌اند و احترامی که آنان برای عوالم معنوی دیگر قایل‌اند به مراتب، بیش از احترامی است که استعمارگران انگلیسی و فرانسوی قرن نوزدهم برای جهان اسلام یا سایر فرهنگ‌های آسیایی و آفریقایی و امریکایی قایل بوده‌اند. (همان: ۲۲۲)

توسعه سکولار و بحران در پرسش کانونی مدرنیته

از ویژگی‌های بحران‌زدگی در مرکزیت سیاست‌گذاری‌های لیبرال دموکراسی می‌توان بدین نکته مهم تصریح نمود که اکنون سه‌گانه «طبع بشری»، «ماهیت دولت» و «ربط» این دو در جوامع سکولار به خصوص جامعه امریکا در وضع بغرنجی قرار دارد. گارودی به نقل از «الکسیس دوتوکویل» در این باره می‌گوید:

در سال ۱۹۹۶ مطلبی تحت عنوان «ایالت نامتحد» به چاپ رسید که از دقیق‌ترین بررسی‌های انجام شده پیرامون وضع کنونی امریکاست و نظریات عمومی مردم در آن منعکس شده است. بر طبق این مطلب، اکثریت مردم امریکا اعتراف کرده‌اند که از وضع کنونی و شرایط فعلی جامعه‌شان بی‌مناک و نگرانند. از هر پنج نفر، سه نفر از سلامت اخلاقی خانواده، اخلاق جامعه و اقتصاد در هراس‌اند. ۲۱ درصد از مردم از وضعیت نظام قضایی - کیفری جامعه، عصبانی و ناراضی‌اند. تنها یک دهم باور دارند امریکا روبه رشد است و بیش از پنجاه درصد بر این باورند که امریکا رو به زوال و انحطاط می‌رود.

این بدبینی کاملاً در اعماق جامعه رسوخ کرده و ریشه دوانده است درحالی که مردم اروپا گمان می‌برند که امریکاییان جامعه‌ای خوش‌بین را تشکیل داده‌اند. اگر «آلکسیس دو توکویل» در سال ۱۳۸۰ می‌توانست بنویسد:

امریکا بزرگ است چون خوب است. اما امریکاییان دهه ۹۰ باور دارند که بزرگی امریکا به انتها رسیده است، چون امریکاییان دیگر خوب نیستند. این اظهار نظرها و عقاید بیانگر آن است که از دهه ۵۰ به این سو، اعتماد شهروندان امریکایی به طبیعت بشری، به یکدیگر و به دولتشان کمتر و کمتر شده است. (گارودی، ۱۳۷۷: ۲۵)

با این شواهد، نکته معرفت‌شناسانه سیاستگذاری‌های غیر متألّهانه پدیدار می‌گردد و آن اینکه پیشرفت خطی و تک‌ساحتی از ممیزات تمدن غربی و تمدن اسلامی است. کما اینکه اکنون تمدن غربی که به کمال نمی‌اندیشد و فقط در سویدای قلب و روح خویش به «ترقی» و «توسعه» می‌اندیشد، بر آن است حتی با استخدام تکنولوژی، ساخت انسان طبیعی و خدادادی را با مهندسی ژنتیک اصلاح کرده و بهبود بخشد. اکنون امریکا مظهر چنین علمی است؛ علمی که به اصلاح نژاد پرداخته و به فرانسای مدرنیته می‌اندیشد. سیاست عملی در مرکزیت کاپیتالیسم نه بر مبنای ساحت‌متعالی و ابتنا یافته بر لوازم و ساختار وجودی و تکوینی انسان، که مأخوذ از هستی‌شناسی هبوط یافته و نازل مبتنی بر شناخت نباتات و حیوانات است.

به حیوانات توجه کنید! محققان از سی سال پیش یعنی زمانی که قورباغه‌ها را از طریق غیر جنسی تولید مثل کردند، یاد گرفتند که چگونه هر چیزی را شبیه‌سازی کنند. این کار به قدری استاندارد شده است که آنها اکنون به یک ترفند درست برای جلب توجه مطبوعات نیاز دارند. به عنوان مثال، «ای و ام» تگرازس اخیراً از خبرنگاران دعوت کرد تا از نمایشگاه جانوران تولید مثل شده از طریق غیر جنسی مثل گاو، بز و خوک دیدن کنند. ژوزف فلچر، فیلسوف دانشگاه «ویرجینیا» که بعضاً «پدر علم اخلاق پزشکی امریکا» نیز خوانده شده است، تصور می‌کند که ممکن است برخی از انواع انسان - میمون‌های دورگه تولید شوند و «این حیوانات ترکیبی و یا شبه انسان‌ها دست به کارهای خطرناک پست بزنند». (مک کین، ۱۳۸۵: ۳۲)

این وضعیت تقلیل یافته در انسان‌شناسی سکولار و نیز سیاستگذاری‌های سکولاریستی

مبتنی بر آن مؤید آن است که گویی لیبرال دموکراسی قصد دارد برای سیطره بر عالم، ساخت‌های تکوینی طبیعی و فکری انسان را به سود خود اصلاح کند. این فناوری‌ها، اکنون لیبرال دموکراسی را با تشتت در باطن خود رو به رو ساخته است. چه اینکه در صورت غلبگی مطامع سوداگرایانه ژنتیکی، دیگر، «هویت» و «من» از شناسه‌های آدمی زدوده می‌گردد و او را در قبال جوهری‌ترین پرسش ادعایی مدرنیته در هویت‌کاوی با بن‌بست مواجه می‌کند:

با به محاصره در آوردن دنیای طبیعی، دیگر چیزی به نام زمین یا بستر در خدمت ما نیست. ما آن را به طور تمام و کمال شکل تازه‌ای داده‌ایم؛ حتی دیگر تغییرات آب و هوایی وجود نخواهد داشت و این واکنش زمین بر عادات، امیال و اقتصاد ماست؛ به جای آنکه به گذرگاهی که به دنیایی واقعی‌تر می‌رسد، رهنمون شویم. پانصد سال اخیر ما را تا جایگاه فردیت بالا برده و از طرف دیگر تا جایگاه فردیت تنزل داده است. در پایان این روند، همان شده است که ما اکنون هستیم؛ صاحبان قدرت، توانایی و افرادی منزوی و جدا از هم. چه این را برکت بنامیم و چه نفرین یا هر دو، این جایی است که ما خودمان آن را ساخته‌ایم. (همان: ۷۳)

با توجه به نکات گفته شده می‌توان نتیجه گرفت که اندیشه ترقی و توسعه کمی سرنوشت محتوم در تمدن غربی است. در چنین اوضاعی، بحث از اخلاق انسانی و معناگرایانه بی‌اهمیت می‌نماید؛ زیرا انسان‌ها در سیاره پیشرفت خطی اراده‌ای از خویش ندارند و خود مسحور تکنولوژی هستند.

آیا ما، حتی اگر بخواهیم، می‌توانیم عملاً این تکنولوژی‌ها را کنترل کنیم؟ آیا مخالفت با آنها می‌تواند از حوزه آکادمیک فراتر رود؟ اگر پاسخ نه است، در این صورت همه استدلال‌ها درباره معنا و خطرهای خیلی خیلی بی‌خاصیت می‌شوند و ایده کافی بودن هم مثل ابر بهاری می‌گردد. این دقیقاً همان چیزی است که افرادی که به تکنولوژی نگاهی رؤیایی دارند، با قوی‌ترین زبان ممکن نسبت به آن اصرار می‌ورزند. راندی بروکس متخصص روبات می‌نویسد:

دنیا در حال تغییر است و انسانیت دنیای درون ما نیز با آن در حال تغییر است. هیچ چیز نمی‌تواند جلودار نیروهای تغییر دهنده شود، همان‌طور که طی پانصد سال گذشته چنین بوده است. (همان: ۱۶۹)

جرج استاک، کسی که کتاب جدیدش را «طراحی دوباره انسان: آینده قطعی ژنتیک ما» نام نهاد، تأکید می‌کند که

پرسش اینکه آیا چنین تغییراتی «عقلانی» یا «پسندیده» است، فاقد یک نکته اساسی می‌باشد. این تغییرات تا حدود زیادی به انتخاب ما مربوط نمی‌شود؛ آنها تولیدات غیر قابل اجتناب ... پیشرفت تکنولوژیکی هستند. (همان)

وضع گفته شده به گونه‌ای است که کارل پوپ به کنوانسیون سالانه در اتحادیه ملی اقدام سقط جنین گفت:

ما نمی‌توانیم تصور کنیم که تنها بنیادگرایی دشمن ماست. ما در همان حال که برای رهایی خود می‌کوشیم، باید نسبت به وجود گرداب پوچ‌گرایی و ابزارگرایی شدید هم هوشیار باشیم. (همان: ۲۰۷)

وضع فرانسوی بی‌شک جزو مرحله‌ای از پیشرفت خطی در مدرنیته می‌باشد که دموکراسی آمریکا آن را با «پیامبران تکنولوژی» برای بشریت به ارمغان خواهد آورد. کمال نهایی در چنین ایدئولوژی‌ای عبارت است از: پیشرفت همیشگی و تغییر شکل دائمی. این وضع بر آن است که انسان آغاز و پایانی هدفمند، غایت‌گرا و مقدس ندارد. پیامبران تکنولوژیک با این اکتشافات بر آنند که دیگر آدمی به خداوندی که زندگی جاودانه به انسان اعطا کند، بی‌نیاز خواهد شد:

مفهوم انسان همیشه و به طور گریزناپذیر و اساسی، معنای یک ساعی، سازنده، مهندس خلاق و تا حدود زیادی قوی را می‌دهد. در روزهای نخست روشنگری، مارگیز دوکندورست با اعلام این جملات، اروپا را به هیجان آورد:

«کمال انسان به طور مطلق نامتناهی است ... رشد این کمال، از این پس، بالاتر از کنترل هر قدرتی است که بخواهد جلوی آن را بگیرد. هیچ محدودیتی به جز دوام کره زمین که بر روی آن طبیعت ما قرار گرفته است، وجود ندارد.»

اگر ما در این مورد شروع به تفکر نماییم در این صورت، تنها موضوعی که اهمیت دارد آن است که زمان را به دست «پیامبران تکنولوژی» بسپاریم بهتر این است - هرچند سخت است - که این یأس فراگیر و افسردگی را بزدااییم و به مبارزه برخیزیم. (همان: ۶۹)

تصادم معرفت‌شناختی در حیات معقول و حیات سکولار

محور «حکمت عملی متعالیه»، انسانی است که آغاز و غایتی دارد و آغاز و غایت آن را نمی‌توان در متشابهات ژنتیکی با سایر موجودات اصلاح کرد و بهبود بخشید؛ زیرا انسان حکمت متعالیه دارای بدن و روح می‌باشد. آزادسازی انسان از بدن تکوینی و سرشت خدادادی هرگز انسان جدیدی نمی‌آفریند، بلکه انسان را از هویت حقیقی او دور می‌کند؛ زیرا انسان حقیقی انسانی مختار و مسئول بوده و ماده انسانیت خود را از فناوری کسب نمی‌کند. وانگهی فناوری اگر در اعراض هم قادر به مهندسی عرضیات انسانی گردد، اما هرگز نخواهد توانست انسان را از حیث جوهری به تصرف خویش درآورد. نشانه اینکه آنها از انسانیت بیش از حیوان ناطق آگاهی ندارند، این است که طب آنها (کشورهای توسعه یافته) منتظر جواب آزمایشگاه موش است. این افراد، برای انسان غیر از یک حیوان سخنگو هویتی قائل نیستند و هر نتیجه‌ای که از آزمایشگاه موش به دست آمد درباره انسان نیز پیاده می‌کنند.

آنها به مسائلی مانند حلال و حرام نیز توجهی ندارند، یعنی اگر کاربرد مال حرام در آزمایشگاه موش با نتیجه مثبت همراه بود، همان را می‌توان درباره انسان به کار برد؛ درحالی که در روایات ما آمده است: «لاشفاء فی الحرام».

به عقیده آنان، در اثبات نیاز بشر به قانون، زندگی حیوانات، اجتماعی نیست؛ زیرا غذای آنها در طبیعت آماده و همواره لباس بر تن دارند؛ مسکن آنان نیز غارها می‌باشد که آماده است؛ اما انسان به غذا، پوشاک و مسکن نیازمند است که اینها برای او مهیا نیست. همکاری در این امر نیز به نزاع می‌انجامد و حل نزاع به قانون نیاز دارد. قانون هم مردم سالاری می‌خواهد؛ یعنی باید سیاستی وجود داشته باشد و کسی عهده‌دار امور جامعه باشد.

اما در حکمت متعالیه بحث در آن است که انسان دارای بدن و روح می‌باشد. روح، مجرد و ابدی است و انسان، مهاجر و مسافر می‌باشد. ما پیغمبر می‌خواهیم، قانون می‌خواهیم، سیاست می‌خواهیم و ... خواجه طوسی رحمته الله علیه در خصوص اینکه چرا بوعلی این مطلب را در اثنای بحث درباره عبادت، زهد و عرفان ذکر کرده است، می‌فرماید: «کسی که زندگی‌اش منتهی‌الآخرت و تهی از انسانیت باشد، این زندگی کاملاً حیوانی است و دیگر به دین نیازی ندارد».

بنابراین، سیاست از علوم انسانی است و تا انسان شناخته نشود، سیاست همچنان ناشناخته

باقی خواهد ماند. براین اساس، شناختِ متدانی، سیاستِ متدانی و شناختِ متعالی، سیاستِ متعالیه دارد. شناختِ متدانی، انسانِ متدانی و سیاستِ متدانی بر طبق «قَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى» فهمیده می‌شود، همان‌طور که شناختِ متعالی، سیاستِ متعالی و انسانِ متعالی، براساس آیات کریمه «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا» و «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى» و ... است. این مباحث از دیرباز به حکمت متعالیه رسیده و صدرالمتألهین رحمته آنها را شکوفا کرده است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۷۶ - ۷۳)

نتیجه اینکه تقلیل معرفت‌شناسی انسان از وجودی متأله به وجودی در چشم‌انداز فناوری‌های زیستی، هم‌افق با حیات نباتات و جانوران اگر چه از حیث کمی و متدولوژی توسعه، ترقی به حساب می‌آید، اما خود گواهی بر سقوط ارزش‌های فطری و مطلقه انسانی و گویای دوری از کرامت انسان در فلسفه مدرن خواهد بود.

دورنمای فناوری زیستی، ما را به عنوان نوع انسان با چالش‌های تازه اخلاقی و فلسفی در تمدن بشری مواجه کرد. با اینکه فناوری زیستی به طور قطع توانایی بسیار زیادی دارد، اما توانایی آسیب‌رسانی همیشگی به بشریت و محیط زیست کره زمین نیز یک واقعیت است. به عنوان مثال این فناوری، تولید تجهیزات کشنده‌تر و پیچیده‌تر را ممکن خواهد ساخت. تلفیق فناوری زیستی و شیوه‌های یک میلیارد در فناوری، بحران‌هایی حتی اساسی‌تر را مطرح می‌سازد. به عنوان مثال، به زودی اتصال سلول‌های مغزی انسان به تراشه‌های سیلیکونی دست یافتنی خواهد بود. همچنین از طریق مهندسی ژنتیک، تغییر دقیق‌تر رفتار بشری امکان‌پذیر می‌شود.

در حالی که چنین توانایی‌هایی نویدبخش امکان بهبود بسیاری از بیماری‌های روانی و جسمی می‌باشند و نمونه‌های بسیار پیشرفته‌ای از روبات‌ها را ارائه می‌نمایند، از تغییر حوزه فعالیت بشر نیز حکایت می‌کنند. بدین ترتیب که نه تنها تغییر یاخته جنسی بشر از طریق مهندسی ژنتیک بلکه ترکیب کردن آن با ماشین‌های غیر آلی ممکن خواهد شد. تاکنون هنگامی که فیلسوفان از تکامل مشترک انسان و ماشین سخن می‌گفته‌اند، تنها از نظر فراسوی طبیعت و متافیزیک با آن برخورد می‌کرده‌اند. از این رو، تصور روبات‌هایی شبیه به بشر و یا تنظیم و نظارت بر عملکرد اندام انسان یا جانور توسط ابزار الکتریکی یا مکانیکی و مردان و زنان زیستار شناختی منحصراً در حوزه علوم تخیلی قرار داشته، اما اینک دست‌کم آغاز چنین توانایی‌هایی را تقریباً می‌توان طی دوره کودکان مدارس ابتدایی به وجود آورد.

همواره، افرادی بدبین به فناوری در میان ما بوده‌اند؛ با وجود این، برخلاف ناهنجاری‌هایی که در چند نوآوری فناورانه مهم در چند سده گذشته بروز کرده‌اند، می‌توان گفت در نتیجه فناوری، زندگی بخش گسترده‌ای از مردم طولانی‌تر و سالم‌تر و شادتر و امن‌تر شده است. به احتمال بسیار زیاد، اکتشافات و ابزار در ربع قرن آینده نیز برای بهبود کیفی و کمی زندگی بشر خواهند بود. با این وجود، نگرانی عمده این است که افزایش خواسته‌های ما به حدی برسد که تنها یک اشتباه یا یک رفتار شرارت‌بار آسیب مهلکی را به دنبال داشته باشد. بنابراین، بشر در برابر گزینش‌های فناوری قرار خواهد گرفت که ما را وادار می‌سازد پیش از آنکه به سرعت به پیش رویم، بار دیگر بیندیشیم. اگر چنین باشد، پس به مرحله تازه و والاتری از تمدن خواهیم رسید که در آن بشر به عنوان جانوری ابزارساز و به نام موجودی اخلاقی، راه‌حلی روشن میان این دو بُعد اصلی ماهیت خود ابداع خواهد کرد. (کمپیون تدوین استراتژی امنیت ملی آمریکا، ۱۳۸۳: ۵۶ و ۵۸)

بشر اکنون در معرض خطری بزرگ قرار گرفته است و اگر نتواند راه تازه‌ای بیابد، نابود می‌شود. درمان‌هایی که معمولاً برای مشکلات ذکر می‌شود عین بیماری است. سنخیت مدینه آرمانی لیبرال دموکراسی در آمریکا با تکنیک و بیوتکنولوژی کار را بر فلسفه مدرن سخت کرده است چه اینکه پس از این تلازم ذاتی دیگر جایی برای عدالت و آزادی وجود نخواهد داشت. چنان که پیش‌تر از این و در صدر رنسانس با پوزیتیویسم، ماتریالیسم علمی و اومانیسیم جایی برای دین و شریعت نماند.

راهی که اکنون آمریکا پیش گرفته است صرف یک سیاست نادرست نیست بلکه نشانه بی‌بنیاد شدن سیاست و دموکراسی و مسلم شدن قدرت بی‌چون و چرای تکنیک است. سیاست همه جهان را از این پس تکنیک معین می‌کند. به عبارت دیگر، سیاست هم مثل همه چیز دیگر در حدود و چهارچوب حقیقت و ماهیت تکنیک قرار می‌گیرد و ظاهر می‌شود نه اینکه دیگر الفاظ عدالت و آزادی را به زبان نیاورند؛ این الفاظ در همه جا تکرار می‌شود، اما به نظر می‌رسد که سیاست، دیگر پیوند و عهدی با عدالت و آزادی ندارد.

ربط حکمت عملی متعالیه با ساختار وجودی انسان

با توجه به مطالب پیش‌گفته و ساختارهای وجودی انسان و هستی متألهانه، آنچه که عامل

تکوین حکمت عملی متعالیه است همانا مأخوذ از ساحت تکوین، سازمان آفرینش و نظام دانشی متألّهانه خواهد بود. لذا باید اذعان داشت توسعه سکولار به دلیل دور افتادگی و جدایی از نظام «طولی» درهستی و علم و دانایی‌های معقول و فرامادی به علمی در طراز ابزار قدرت و تکنیک‌های حصول به آن تقلیل و تبدل یافته است؛ چه اینکه هستی‌شناسی و منابع شناخت علم جدید که ابتدا یافته بر حس، تجربه و عقل سکولار می‌باشد منشأ سیاست و قدرت را در نموده‌های مادی و غایت آن را هم در حصول به آن تبیین می‌نماید.

حکمت عملی متعالیه اما علمی انضمامی از حکمت متعالیه است که هستی را اعم از غیب و شهادت و ملک و ملکوت دانسته و عملیات و ابزارها را برای نیل به سعادت و عده داده شده الهی در دار وجود به خدمت می‌گیرند. بنابراین حکمت عملی متعالی به دانشی حکمی، دینی اطلاق می‌گردد که باقرار دادن انسان متألّه و نه صرفاً «ناطق» به عنوان موضوع بنیادین، تلاش می‌کند وی را در چشم‌انداز اصول حکمت متعالیه و برای دستیابی به حیات معقول تولیت کند. گو اینکه سیاست به معنای تدبیر و اداره در حکمت متعالیه به امر الهی سپرده شد و لذا نمی‌توان نقطه عزیمت آن را از حیث بنیادی به علوم انسانی جدید ارجاع داد؛ زیرا دو موضوع مهم و بغرنج و البته دو اصل مهم سیاست و حکمت متعالیه یعنی «حکم» و «حاکمیت» از منظر حکمت متعالیه به خداوند سپرده شده است (مرتضی جوادی آملی، ۱۳۸۷) گو اینکه بزرگترین و نخستین «سایس» و «مدبر» از حیث تکوینی خداوند متعال می‌باشد و با توجه به ضرورت سنخیت اداره و پیشرفت انسان با نظام تکوین و سازمان آفرینش، می‌طلبد که هدایت فطری و هدایت نظام نبوتی و امامتی تا هدایت حکیم فقاهتی تداوم یابد. بنابراین، پاسخ به این پرسش که انسان چیست و ساختارهای وجودی او کدام است تأثیر تعیین‌کننده‌ای در تمهید و سرنوشت او به عنوان فرد و جامعه در بحث حاضر به دنبال دارد. لذا برای اتخاذ سیاستگذاری متألّهانه و هم‌سنخ با نظام فطری باید به ساختارهای وجودی انسان توجه کرد؛ چه اینکه در علم سیاست دینی توجه به ساختارهای «پیشینی» انسان قبل از ورود به «عرصه سیاسی و اجتماعی» پیش فرضی تعیین کننده است.

زیرا چنانچه گفته آمد انسان شناسی در حکمت متعالیه ویژگی‌های منحصر به خود دارد، این انسان‌شناسی با دیگر رویکردهای انسان‌شناسانه مغایرت‌های بنیادین دارد. تفاوت‌های مورد نظر سیاست و قدرت را از منظر علمی و اجتماعی تحت تأثیر قرار می‌دهد.

اگر بپذیریم انسان از منظر حیات و آفرینش «حی متأله» است و از حیث علم و آگاهی مظهری از علم و اسمای الهی است، قدرت‌اش نیز خلیفه‌اللهی و استخلافی می‌باشد و باید اداره امور فردی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و ... او نیز با واسطه یا مستقیماً از ساحت ربانی متخذ گردد.

اینکه کدام دانش علمی و عملی می‌تواند انسان در ساحت تأله را تولید کند و مقتضیات و ابعاد مادی و معنوی او را به صورتی جامع و متوازن مورد توجه قرار دهد، بی‌شک علوم جامع و هم‌سنخ با خود را طلب می‌کند که به این ابعاد گوناگون متفطن و مولد دانشی بی‌نقص باشد. مکاتبی که تدبیر دنیوی زندگی انسان در امور فردی و اجتماعی را بر اساس دانش حسی و تجربی مورد نظر قرار داده‌اند، هرگز نمی‌توانند داعیه کمال‌نهایی و یا خاتمیت داشته باشند؛ زیرا نقص و تبدل و تغییر دانش حسی و تجربی، بر کسی پوشیده نیست و قهراً مکاتبی نیز که بر اساس این دانش تأسیس شود، مشمول نقص و بی‌ثباتی خواهد بود و لذا بسیاری از این مکاتب، به صراحت، کمال و خاتمیت را نفی کرده، خویشتن را دست‌اندرکار تفسیر و یا تغییر جهان می‌دانند؛ بدون آنکه دیگر تفاسیر را انکار نمایند و یا ادعای برتری بر آنها داشته باشند. (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۶۳)

با توجه به مقدمه و مفروض سطور اولیه نوشتار حاضر درباره ساحت خلیفه‌اللهی انسان معلوم می‌شود که در حکمت متعالیه ربط انسان با هستی و تدبیر امور او شأنی رفیع می‌یابد، این علم از نظر حکمت متعالیه، سیاست الهی است؛ زیرا چنانچه گفته شد تدبیر و سیاست، تکویناً جزوی از صفات حق تعالی می‌باشد

توجه به این نکته بسیار مهم و ضروری است که آیا سیاست را علم بشری می‌دانیم یا علم الهی؟ و آیا انسان را مورد علم سیاست برمی‌شماریم یا مبدع آن؟ از سوی دیگر بر اساس آن جهان بینی که در فلسفه (عموماً) و در حکمت متعالیه (خصوصاً) طراحی می‌شود، انسان موجود خاصی است که به اقتضای حالت نفس و روحانیتی که دارد، جنبه غالب و جدی او روحانی است و بدن و جسم او سهم ناچیزی از هستی‌اش را شامل می‌شود. در حقیقت او بنابر ضرورت به طبیعت آمده و در پی آن است که سیر تکاملی خویش را در مسیر راهیابی به کمالات طی کند و لازم است که در طبیعت باشد. چنین نگرشی به انسان اقتضا می‌کند که «نظام آسمانی» برای او طراحی گردد. (مرتضی جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۹۶ - ۲۹۵)

نتیجه

ساختار وجودی انسان، تکویناً ره‌آموز سنخی از هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و نظامی از ارزش‌شناختی می‌گردد که بین ساحات مادی و مجرد او و نیز عالم ملکی و ملکوتی رابطه‌ای هدفمند، جامع و این‌همانی برقرار است. در اینجا بین نظام تکوین، سازمان آفرینش، حرکت کمالی و هدایت فطری و مدنی انسان رابطه‌ای ضروری وجود دارد. در این سنت جامع، فصل حقیقی انسان نه به ناطقیت که به نحوه وجود او و میزان شدت و ضعف وجودی‌اش با ساحت تأله بازگشت دارد. در این صورت بین حکمت نظری و حکمت عملی چنین انسان و جامعه‌ای رابطه سنخیت به وجود می‌آید. حکمت متعالیه متکفل چنین تبیینی از روابط انسان با هستی می‌باشد. بین انسان حکمت متعالیه با اصل وجود رابطه‌ای طولی حاکم است. در این صورت، انسان موجودی نیازمند بوده و هویت و ساختار وجودی‌اش بدلیل مجاورت با قاعده امکان فقری که حاکی از نیازمندی‌اش به ذات واجب‌الوجود است ذیل سلطنت الهی قرار می‌گیرد.

با این معنا و همچنین با توجه به برخورداری آدمی از دو نشئه مادی (جسم) و معنوی (روح) ادعای تلازم ذاتی انسان و اصول پیشرفت با سکولاریسم در مدرنیته و تبیین‌های مدرنیستی غیر قابل پذیرش می‌باشد. این تبیین‌ها مؤید دو نوع انسان‌شناسی در فلسفه مدرن و فلسفه اسلامی است که در اولی «جنس» تعریف انسان را «حیوان» و «فصل» او را «نطق» تعریف کرده، اما فلسفه اسلامی جنس انسان را با «وحی» و فصل او را نیز ذیل «تأله» تعریف و شناسایی می‌کند.

از این رو تعریف هستی و انسان در ترکیب‌ها و عناصر مادی و معنوی، مؤید دو نوع انسان‌شناسی متألّهانه و انسان‌شناسی سکولار خواهد بود که هر یک مبتنی بر غایات و آثار مخصوص به خود می‌باشد. انسان‌شناسی‌ها و جهان‌بینی‌ها نیز هر یک ره‌آموز حکمت عملی و سیاست‌گذاری‌های ذی‌ربط در اداره امور انسان می‌گردد. انسان‌شناسی سکولار غایت انسان را در پیشرفت خطی و تبلور آن را در انسان اقتصادی و انسان سیاسی و انسان ابزارساز و تکنیک محور قابل حصول می‌داند، اما انسان در تراز انقلاب اسلامی برخوردار از تعالی، صیورورت دائمی و استکمال در نفس و وجود خویش می‌باشد.

چنانچه حکمت را نیز تشبیه انسان به ذات باری تعالی نامیده‌اند لاجرم برنامه‌ریزی‌ها و سیاست‌گذاری‌های نظام اسلامی ج. ا. ا باید تابعی از نظام تکوین و سلطنت الهی بوده و روح

خلیفه‌اللهی بر آن حکمفرما باشد. در حالی که تبیین‌های مدرنیستی به دلیل تمرکز بر ساحت مادی انسان و نادیده انگاشتن ساحت فطری و تکوینی او، سیاست‌گذاری‌ها و زیست تمدنی و نظام شهروندی در تمدن غرب را با تزلزل مواجه کرده و در آستانه فروپاشی قرار داده است. حکمت عملی و توسعه متألّهانه اما بر مبنای حکمت متعالیه (که اجمالاً و به معنی الاعم به معنی تبیین روابط انسان با هستی در طول اراده حق تعالی می‌باشد) برنامه‌ریزی پایدار و توسعه متوازن در امور انسان و جهان را صرفاً در توجه توأمان به روح و جسم انسان و نیز با توجه به جهان ابدی قابل دستیابی دانسته و به تکنولوژی و فن‌آوری‌های نوین به مثابه عقلانیت ابزاری می‌نگرد.

توقف بشر در عقلانیت ابزاری و خودبنیادی یا بی‌بنیادی در سیاست با سیاست حکیمانه و حکمت عملی متعالی مغایرت دارد؛ چه اینکه اگر چه ماتریالیسم و اومانیسم اکنون بر سرنوشت بشر استیلا دارد اما باطن و نظامات بیرونی انسان را دچار تشویش و اضطراب کرده است؛ وضعیت بغرنجی که توصیه وحیانی و الهی به دلیل تصرف استخلافی خواهد توانست با تدوین نظام توسعه‌ای بر مبنای دین از آن عبور کند و ره‌آموز حیات معقول و طیبه گردد؛ زیرا این سنخ از پیشرفت مأخوذ از نظام تکوین و سازمان آفرینش و حرکت عمومی - کمالی جهان می‌باشد.

منابع و مأخذ

۱. اردبیلی، عبدالغنی، ۱۳۸۱، *تقریرات فلسفه امام خمینی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲. اسلر، گوین، ۱۳۸۰، *آمریکا رؤیایی بر باد رفته*، ترجمه آقا محمدی و پیمان دفتری، تهران، وزارت امور خارجه.
۳. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۷۲، *شرح چهل حدیث (اربعین حدیث)*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴. _____، ۱۳۷۳، *مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵. _____، ۱۳۷۹، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۶. اینگلهارت، رونالد، ۱۳۷۳، *تحول فرهنگی در جامعه پیشرفته صنعتی*، ترجمه مریم وتر، تهران، کویر.
۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۳، *فلسفه حقوق بشر*، قم، نشر اسراء.
۸. _____، ۱۳۸۵، *ولایت فقیه*، قم، نشر اسراء.
۹. _____، ۱۳۸۷، *سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه*، به اهتمام شریف لکزایی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۰. _____، ۱۳۸۹، *انسان از آغاز تا انجام*، قم، نشر اسراء.
۱۱. جوادی آملی، مرتضی، ۱۳۸۷، *سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۲. خامنه‌ای، سید محمد، ۱۳۸۶، *انسان در گذرگاه هستی*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۳. دارابکلائی، اسماعیل، ۱۳۸۰، *نگرشی بر فلسفه سیاسی اسلام*، قم، بوستان کتاب.
۱۴. داوری اردکانی، رضا، ۱۳۸۶، *فلسفه در دام ایدئولوژی*، تهران، نشر بین الملل.
۱۵. زارعی، مجتبی، ۱۳۸۶، *بنیادهای نظریه تجدد اول و تجدد ثانی در انقلاب اسلامی*، (با مقدمه استاد غلامرضا اعوانی)، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۱۶. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۹، *بررسی‌های اسلامی*، به کوشش سید هادی خسروشاهی، ج ۱، قم، بوستان کتاب، چ ۳.
۱۷. کمیسیون تدوین استراتژی امنیت ملی آمریکا، ۱۳۸۳، *استراتژی امنیت ملی آمریکا در قرن ۲۱*، تهران، انتشارات مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین المللی ابرار معاصر.
۱۸. گارودی، روزه، ۱۳۷۷، *آمریکا پیشتاز انحطاط*، ترجمه قاسم صنوبری، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۹. مجتهدی، کریم، ۱۳۸۴، *ملاصدرا و حکمت عملی (ملاحظات در باب مقایسه حکمت عملی صدرا با فلسفه کانت)*، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۰. مک کین، پل، ۱۳۸۵، *مهندسی ژنتیک، پایان طبیعت بشری*، ترجمه سبحان محقق، تهران، کتاب صبح.
۲۱. نصر، سید حسین، ۱۳۷۴، *جوان مسلمان و دنیای متجدد*، مرتضی اسدی، تهران، طرح نو.

