



The Extension of Philosophical-Anthropological Foundations in the Transformation of Human Sciences Based on Imam Khomeini's Intellectual System

 Amin Dehghani¹ , Abdolhossein Khosropanah²

1. Corresponding Author, PhD Student in Transcendent Theosophy, Department of Philosophy and Islamic Wisdom, Faculty of Theology and Islamic Teachings, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. Email: dehghani.amin.67@gmail.com
2. Professor, Department of Philosophy, Research Institute of Wisdom and Theology, Islamic Culture and Thought Research Institute, Qom, Iran. Email: khosropanahdezfuli@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Received: 14 July 2024

Received in revised form: 2 October 2024

Accepted: 3 December 2024

Available online: 14 December 2024

Keywords

Anthropology, Imam Khomeini, Foundations of Anthropology, Human Sciences, Islamic Human Sciences, Transformation of Human Sciences



Abstract:

Human anthropology forms the core of the human sciences. Research in this area is a prerequisite for any theory-building and transformation within the human sciences. Imam Khomeini, as a prominent and influential social thinker, possesses a coherent thought system. One of the key aspects of his philosophy is his philosophical and rational foundations. In the philosophical foundations, human anthropology is one of the most important elements that has a direct and fundamental impact on all human sciences. The research question is: What are Imam Khomeini's foundations in the field of human anthropology, and how have they extended into the transformation of the human sciences? This article aims to delineate these foundational aspects in two areas: "The Philosophical Foundations of Imam Khomeini's Human Anthropology" and "The Extension of These Foundations in the Transformation of Human Sciences." Within the article, the details of these two areas are addressed. These philosophical foundations have implications that must be established and extended for the transformation, elevation, and formation of the ideal human sciences. Therefore, this article can serve as an original introduction to the extension of Imam Khomeini's thought in the transformation and elevation of human sciences, providing a broad application in human sciences and issues related to society, national systems, and civilization.

Cite this article: Dehghani, A. ; Khosropanah, A. (2024). The Extension of Philosophical- Anthropological Foundations in the Transformation of Human Sciences Based on Imam Khomeini's Intellectual System. *Islamic Philosophical Doctrines*, 18 (33), 77-105. <https://doi.org/10.30513/ipd.2024.5987.1514>



© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



امتداد مبانی فلسفی انسان‌شناختی در تحول علوم انسانی بر اساس منظومه فکری امام خمینی

امین دهقانی^۱، عبدالحسین خسروپناه^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری حکمت متعالیه، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. رایانامه: dehghani.amin.67@gmail.com

۲. استاد، گروه فلسفه، پژوهشکده حکمت و دین‌پژوهی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران.
رایانامه: khosropanahdezfuli@gmail.com

چکیده

مبانی انسان‌شناسی، مرکز ثقل علوم انسانی است. مطالعه در این ساحت پیش‌نیاز هر گونه نظریه‌پردازی و تحول در علوم انسانی به شمار می‌آید. امام خمینی به عنوان یک متفکر برجسته و تاثیرگذار اجتماعی، دارای منظومه فکری منسجم است. یکی از اضلاع مهم فکری ایشان، مباحث و مبانی فلسفی و عقلی است. در مبانی فلسفی، مبانی انسان‌شناختی جزو مهم‌ترین مبانی است که تأثیرات مستقیم و بنیادین در کلیه علوم انسانی می‌گذارد. سؤال تحقیق این است که مبانی امام در حوزه انسان‌شناسی چیست و چگونه در تحول علوم انسانی امتداد یافته است؟ هدف این مقاله ترسیم این مهم در دو حیطه است: «مبانی فلسفی انسان‌شناختی امام خمینی» و «امتداد آن مبانی در تحول علوم انسانی» که در ضمن مقاله به مبانی و جزئیات هر دو حیطه پرداخته شده است. مبانی فلسفی گفته شده دارای دلالت‌هایی اند که می‌بایست برای تحول، تعالی و شکل‌دهی علوم انسانی مطلوب، پی‌ریزی شوند و امتداد یابند. از این رو، این مقاله می‌تواند نمونه و مدخلی بدیع باشد برای امتداد اندیشه امام خمینی در تحول و تعالی علوم انسانی، که در عین تبیین بنیادهای فلسفی، دلالت‌های کاربردی بسیار وسیعی در علوم انسانی و مسائل جامعه و نظامات کشوری و تمدنی دارد.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: علمی پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۰۲

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۸/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۳

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۳/۱۰/۰۱

کلیدواژه‌ها

انسان‌شناسی، امام خمینی،
مبانی انسان‌شناسی، علوم
انسانی، علوم انسانی اسلامی،
تحول علوم انسانی



استناد: دهقانی، امین؛ خسروپناه، عبدالحسین. (۱۴۰۳). امتداد مبانی فلسفی انسان‌شناختی در تحول علوم انسانی بر اساس منظومه فکری امام خمینی. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۸ (۳۳)، ۷۷-۱۰۵.
<https://doi.org/10.30513/ipd.2024.5987.1514>

مقدمه

کیفیت نگاه ما به حقیقت و چیستی انسان، جایگاه وی در عالم و کمال مطلوب او، نقشی محوری و تعیین‌کننده در چگونگی شکل‌گیری علوم انسانی می‌گذارد. بنابراین باید مبانی انسان‌شناختی را جزو مهم‌ترین مبانی به‌شمار آورد که می‌تواند تأثیرات مستقیم، بنیادین و جوهری در کلیه علوم انسانی بگذارد. برای تشریح بحث به ذکر نکاتی می‌پردازیم:

یک. پارادایم‌های رایج فعلی در علوم انسانی غربی، سه پارادایم است: اثبات‌گرایی، تفسیری و انتقادی (M. D Myers, 2009). مبنای مشترک علوم انسانی غربی، انسان‌محوری یا همان اومانیزم است، گرچه هریک توصیف خاصی از انسان دارند؛ مکتب اثباتی با نگاه شیء‌انگارانه و مکانیکی، مکتب تفسیری با رویکرد اصالت معنایی و مکتب انتقادی با توجه به مساله آزادی انسان و حاکمیت جبرهای تاریخی و اجتماعی محیط انسان، به تعریف و توصیف انسان می‌پردازند. فردریک ادوردز، پژوهشگر اومانیزم، در یک تقسیم‌بندی کلی، مهم‌ترین جریان‌های اومانیزمی در فرهنگ غرب از گذشته تاکنون را به گونه‌های اومانیزم باستان، قرون وسطایی، رنسانس، مدرن، روشنگری و معاصر خلاصه کرده است (Edword, 2000)، گرچه مدل انسان‌مداری در غرب، شدت و ضعف، گستره و دامنه آن در زمان‌های مختلف متفاوت بوده است (کردفیروزجایی، ۱۳۸۲). به اعتقاد اکثر پژوهشگران، «اومانیزم» از واژه‌های ابداعی سده نوزدهم میلادی است (McGrath; 2012, p. 42) که به‌عنوان مبنای مشترک تمام مکاتب غربی از گذشته تاکنون این‌گونه تعریف می‌شود: «یک شیوه فکری و حالتی روحی که شخصیت انسان و شکوفایی کامل وی را بر همه چیز مقدم می‌شمارد و عمل موافق با این حالت و شیوه فکر». این معنا از اومانیزم، یکی از مبانی و زیرساخت‌های دنیای جدید به‌شمار می‌رود و در بسیاری از فلسفه‌ها و مکاتب پس از رنسانس تا به امروز وجود داشته است (Luik, 1998, v.8, p. 528) و دارای اصول و مؤلفه‌هایی همچون خردگرایی، طبیعت‌گرایی، فردگرایی، سکولاریزم، نسبی‌گرایی، آزادی، تسامح و تساهل است (مدنی، ۱۳۹۳، ص ۱۲۳-۱۳۵). در هر حال، تعریف مکاتب غربی از انسان را باید تعریفی ناقص و به‌دور از مبانی فلسفه الهی دانست. به‌عنوان مثال، پارادایم اثبات‌گرایی (پوزیتیویستی)، واقعیت را در جهان مادی قابل مشاهده تجربی، منحصر می‌کند و انسان را صرفاً از بعد مادی می‌بیند. در مکتب پوزیتیویسم، دو رویکرد اصلی وجود دارد: فردگرایی و جامعه‌گرایی (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱، ص ۵۰). هر دو رویکرد با وجود برخی تفاوت‌ها، در مادی و سکولار بودن مشترک‌اند (علی تبار فیروزجایی،

۱۳۹۹، ص ۳۲). آگوست کنت از مکتب اثباتی، انسان را حیوانی اجتماعی تلقی می‌کند (Ingram, 1901, p. 27). دورکیم، جامعه‌شناس معروف فرانسوی و از اثبات‌گرایان، انسان را این‌گونه تعریف می‌کند: «انسان انسان است، تنها بدین جهت که متمدن است» (Durkheim, 1973, p. 150). برای پارادایم تفسیری نیز معایی شمرده شده، مانند ذهنیت‌گرایی به مثابه مبانی هستی‌شناختی آن. این مبنا مستلزم نوعی نسبیست‌گرایی معرفتی و ارزشی است (ایمان، ۱۳۹۱، ص ۵۸؛ علی‌تبار فیروزجایی، ۱۳۹۵، ص ۱۷۶؛ علی‌تبار فیروزجایی، ۱۳۹۹، ص ۳۵). مارکس نیز که از سردمداران پارادایم انتقادی است، انسان را موجودی مقهور به جبر تاریخ تلقی می‌کند (پی‌یتر، ۱۳۵۲، ص ۳۷). دستگاه فکری انتقادی به دلیل محوریت ماده‌گرایی دیالکتیکی، تحلیل طبقاتی و ساختارگرایی، نوعی ماتریالیسم هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی است. ازاین‌رو نمی‌تواند از دیگر منابع معرفتی نظیر وحی و فطرت بهره‌گیرد (علی‌تبار فیروزجایی، ۱۳۹۹، ص ۳۸).

دو نوع نگاه در سه پارادایم غالب موجود در علوم انسانی، دارای کاستی‌ها و خلل فراوانی است که امتداد آنها در علوم انسانی موجب شکل‌گیری علوم انسانی ناهمگون با مدل برگرفته از مبانی فلسفه الهی می‌شود و در نهایت، انسان و جامعه را از رسیدن به آن رشدی که مقتضای خلقت و ساختار وجودی آنهاست، باز می‌دارد و انسان مطلوب مطابق با اندیشه متعالی فلسفه و حکمت اسلامی شکل نمی‌گیرد.

سه. ازاین‌رو ضروری است که با نگاهی عقلانی - وحیانی به انسان، به تحول علوم انسانی رایج دست زنیم. ما در این مقاله به مهم‌ترین مبانی فلسفی انسان‌شناختی امام خمینی و امتداد آنها برای تحول و تعالی علوم انسانی پرداخته‌ایم. در هر حال، علوم انسانی و نظریات علوم انسانی متأثر از مبانی فلسفی‌اند و اساساً نمی‌توانند از مبانی فلسفی متأثر نباشند.

” آسیب‌شناسی در علوم انسانی عبارت است از کشف مبانی و بنیادهای تئوریک علوم انسانی تحقق‌یافته و شناسایی بنیادهای بایسته علوم انسانی اسلامی. روش تاریخی یعنی تاریخ علوم انسانی به ما کمک می‌کند تا بتوانیم نگرش کلان به علوم انسانی و رشته‌های مختلف آن پیدا کنیم و سپس با بهره‌گیری از فلسفه علوم انسانی به کشف مبانی تأثیرگذار بر نظریه‌های علوم انسانی پی ببریم. آن‌گاه با استفاده از روش منطقی به نقد مبانی غربی پردازیم و مبانی فلسفه اسلامی را جایگزین آنها سازیم تا به نظریه‌های علوم انسانی اسلامی دست یابیم (خسروپناه، ۱۳۹۴ (الف)، ص ۱۹).

تاکنون مقاله مستقلی که به امتداد مبانی انسان‌شناختی امام خمینی در تحول علوم انسانی پرداخته باشد، نگاشته نشده است. در مقاله «انسان‌شناسی در اندیشه امام خمینی» (ناصح و اسدی، ۱۳۹۵)، صرفاً به انسان‌شناسی، آن‌هم نه به مبانی فلسفی آن و نه به اثرات آن در علوم انسانی، پرداخته شده است، گرچه به مبحث فطرت الهی انسان و مبحث مطلوب مطلق، مقداری پرداخته و به نظر امام خمینی در نیاز به انسان‌شناسی و حیانی به درستی اشاره کرده است. مقاله «مبانی انسان‌شناختی تعلیم و تربیت از دیدگاه امام خمینی» (فقیهی و دیگران، ۱۳۹۳)، گرچه به درستی به تأکید امام خمینی بر فطرت اشاره کرده، اما همین مبنا جای توسعه بیشتری دارد و از طرفی، امام خمینی مبانی فلسفی دیگری هم دارد و همین‌طور که از نام مقاله پیداست، صرفاً به امتداد انسان‌شناسی در تعلیم و تربیت تا حدودی نگریسته شده است. مقاله «تبلور انسان‌شناسی صدرایی در نهضت امام خمینی» (رسولی شریانی، جمشیدی راد و خودروان، ۱۳۹۲) نیز مقداری فلسفه حکومت در اندیشه امام خمینی را ترسیم می‌کند. مقاله «ماهیت امور انسانی اجتماعی و امتداد آن در روش‌شناسی» (علی‌تبار فیروزجایی، ۱۳۹۹) را نیز باید از مقالات ارزشمند در باب تأثیر نوع تلقی ما از انسان، جامعه و امور اجتماعی بر روش‌شناسی علوم انسانی دانست. مقالات دیگری هم در این عرصه وجود دارد که گرچه به مبانی انسان‌شناسی امام خمینی و تأثیر آن در علوم انسانی نپرداخته‌اند، اما در هر حال، به نوعی در این ساحت به تحقیق پرداخته و تأثیر انسان‌شناسی بر علوم انسانی را به تصویر کشیده‌اند، مقالاتی همچون: «تقارن بومی‌سازی و اسلامی‌سازی علوم انسانی در اندیشه‌های امام خمینی» (بهرامی و سبزی، ۱۳۹۶)؛ «فطرت به مثابه یک نظریه انسان‌شناختی رقیب برای علوم انسانی مدرن» (سوزنچی، ۱۳۹۹)؛ «بررسی تطبیقی مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی غربی با اسلامی» (عبدلی و شاکری، ۱۳۹۸)؛ «تأثیر مبانی انسان‌شناسی علامه طباطبایی و علامه مصباح بر علوم انسانی» (جعفری، ۱۳۹۴)؛ «ماهیت انسان و نقش آن در علوم انسانی؛ بررسی تطبیقی دیدگاه آیت‌الله مصباح و آبراهام مزلو» (نجاتی و مصباح، ۱۳۹۹)؛ «علوم انسانی: چیستی، ساحت‌ها و فرایندهای تحول در آن» (خسروپناه، ۱۳۹۴)؛ «روش‌شناسی و مبانی فلسفی حکمی - اجتهادی در علوم رفتاری و اجتماعی اسلامی» (خسروپناه، ۱۳۹۲)؛ «بررسی مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی غربی و اقتضائات روش‌شناختی آن» (عبدلی و خسروپناه، ۱۳۹۸)؛ «تأثیر مبانی علوم انسان‌شناختی بر علوم انسانی با تأکید بر علامه

محمد تقی جعفری» (کریمی، ۱۳۹۴)؛ «نقش هدف و کمال نهایی انسان در علوم انسانی بر اساس دیدگاه آیت الله مصباح یزدی» (جلیلی‌فر و الهی‌راد، ۱۴۰۰).

از این رو، مقاله فعلی می‌تواند نمونه و مدخلی بدیع باشد برای امتداد اندیشه امام خمینی در تحول و تعالی علوم انسانی، که در عین بررسی و تبیین بنیادهای فلسفی، رویکرد کاربردی بسیار وسیعی در مسائل جامعه و نظامات و مدیریت‌های کلان کشوری داشته باشد.

۱. مبانی فلسفی انسان‌شناختی امام خمینی

در این بخش به ده مبنا از مبانی فلسفی انسان‌شناختی امام خمینی می‌پردازیم.

۱-۱. چستی انسان

در منظومه انسان‌شناسی امام خمینی، انسان دارای مراتب و بواطنی است که می‌تواند با صیورت، خود را پست‌تر از حیوانات یا برتر از ملائکه گرداند. انسان در صورت در پیش گرفتن سیر تکاملی، این قابلیت را دارد که خلیفه خدا بر روی زمین گردد. انسان برای به فعلیت رساندن و متبلور کردن این جایگاه منحصر به فرد، می‌بایست در مسیر رضایت خداوند حرکت کند و به مقام قرب الهی دست یابد. ایشان از این خلیفه الهی با عناوینی مانند «جامع تمام جهات عالم»، «نسخه عالم وجود»، «شامل عالم غیب و شهود»، «عصاره و خلاصه عالم هستی»، «غایت عالم خلقت»، «جلوه‌گاه نور حق تعالی»، «مظهر اسم اعظم الهی»، «مظهر جمیع اسماء الهی»، «جامع کون کبیر»، «نسخه ملک و ملکوت» یاد می‌کند. این تعبیرات و امثال آن، بیانگر جایگاه ویژه و رفیع انسان به فعلیت رسیده و انسان‌شناسی در اندیشه امام خمینی است (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۴۱۱ و ۲۵۴؛ ج ۱۱، ص ۲۱۹؛ خمینی، ۱۳۸۴، ص ۲۶۲؛ خمینی، ۱۳۸۷، ص ۲۲؛ خمینی، ۱۳۸۶، ص ۷؛ خمینی، ۱۳۹۰، ص ۴۷ و ۷۸).

ایشان به صیورت هویت وجودی انسان قائل است. هر انسانی بر اساس علم (ادراکات حسی، خیالی، وهمی، عقلی و شهودی) و عمل (کنش و گرایش) و اوصاف (اخلاق) خود، به ساختن ساختار و حقیقت وجودی خود مشغول است و می‌تواند با این حرکت جوهری و صیورت وجودی، خود را به مدارج عالی‌تر فرشتگان و مقامات انسانی نایل سازد یا به درکات و خصایص حیوانی و شیطانی ساقط گرداند. تفصیل این دیدگاه مبتنی است بر مباحثی همچون «حرکت جوهری نفس»، «هویت ربطی انسان»، «تجسم اعمال»، «اتحاد مُدرک با مُدرک»،

«اتحاد عامل با عمل»، «خلاصیت نفس»، «نظریه انکشاف» و «انسان کامل» که باید در آثار امام به این مباحث رجوع کرد.

۲-۱. حرکت جوهری نفس و تبدیل نوع (صیروت آدمی)

انسان وقتی پا به عرصه عالم طبیعت می‌گذارد، مانند هر حیوانی دارای دو ساحت بدن یا جسم و نفس یا روح است (خمینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۱۴۱-۱۴۲ و ۱۴۵-۱۴۶). این دو ساحت ارتباطشان ظهور و بطونی است، نه اینکه ضمیمه شده باشند، بلکه با هم اتحاد دارند، به گونه‌ای که می‌توان روح را باطن جسم و جسم را سایه روح دانست و در واقع، حقیقتی است وحدانی که دارای مدارج و مراتب است (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۳۴۴).

در این مرحله، انسان مانند سایر حیوانات، حیوان بالفعل است، با این تفاوت که قابلیت و استعداد رسیدن به مرتبه انسانیت را دارد. اگر بعد از مرحله حیوانیت تحت تربیت معلم و مربی الهی قرار گیرد، انسانیت او به فعلیت خواهد رسید، وگرنه، پس از رسیدن به بلوغ، در هر یک از ویژگی‌های حیوانی مانند غضب و شهوت، گوی سبقت را از سایر حیوانات و شیاطین خواهد ربود و در حیوانیت از آنها شدیدتر و کامل‌تر خواهد شد (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۱۶۸؛ خمینی، ۱۳۷۰، ص ۲۶۵؛ خمینی، ۱۳۷۷، ص ۲۷۰-۲۷۱ و ۱۰۹-۱۱۱؛ خمینی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۱۷۵؛ ج ۱۰، ص ۴۴۶؛ ج ۹، ص ۲۹۱؛ ج ۱۱، ص ۴۴۹). انسان بالقوه (که هنوز در حد حیوانیت است)، استعداد شکوفایی ویژگی‌های انسانی و حیوانی در او پایان‌ناپذیر است (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۸؛ ج ۷، ص ۵۳۲؛ ج ۸، ص ۵۱۴؛ ج ۱۲، ص ۵۰۴؛ ج ۱۳، ص ۳۵). امام خمینی با تأثیرپذیری از حکمت متعالیه صدرالمآلهین به جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس قائل است؛ نفس از تکامل تدریجی ماده در همین طبیعت تکون می‌یابد. این جسم که به دلیل داشتن قوه، قابلیت ترقی داشته و در اثر حرکت جوهری به مرتبه تجرد می‌رسد. حرکت جوهری انسان از عالم طبیعت شروع می‌شود؛ نطفه، مضغه، علقه و ... تا به مرتبه‌ای که نفس بر آن اطلاق می‌گردد و دارای پایین‌ترین مرتبه تجرد است. در این مرحله، حس لامسه به-عنوان اولین مرحله ادراک شکل می‌گیرد. نفس به حرکت جوهری خود ادامه می‌دهد و حواس و ادراکات دیگر برای او حاصل می‌گردد و تجرد او فزونی می‌یابد (خمینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۶۴-۶۶ و ۱۲۸-۱۳۲).

نفس با سیر تکاملی تدریجی و حرکت جوهری، به تدریج از طبیعت بودن به سوی تجرد محض حرکت می‌کند (خمینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۱۵۳-۱۵۶). در عالم طبیعت از پایین‌ترین مراتب

تجرد شروع می‌کند و سپس در عالم برزخ تجرد مثالی و در نهایت، در عالم آخرت به تجرد عقلی می‌رسد. البته در این سیر اشتدادی و جوهری ممکن است کسب فضایل کند و تجرد عقلانی یابد و انسان مجرد شود و ممکن است کسب رذایل کند و تجرد شیطانی یابد و شیطان مجرد شود (خمینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۶۸-۷۵ و ۳۳-۳۵). البته نفرات بسیار معدودی از انسان‌ها مرتبه عقلی آنها به فعلیت می‌رسد و انسان مجرد می‌شوند و به مقام عقلانی نایل می‌گردند، ولی در اغلب اشخاص، این توان در حد استعداد و قوه در آنها باقی می‌ماند (خمینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۱۷-۳۲۴). نفس انسان دارای چهار قوه اصلی واهمه، غضبیه، شهویه و عاقله است. افراط و تفریط در هر یک از این قوا، منشأ رذایل اخلاقی است، اما تعادل در آنها موجب فضایل است. اگر مطابق عقل و شرع عمل نماید، بُعد عقلانی و تجرد انسانی فزونی می‌یابد و گرنه گرفتار حب ریاست و حرص و ... می‌شود، و هویت باطنی‌اش مطابق همان اوصاف حیوانی صیور می‌یابد (خمینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۳-۳۵). حرکت جوهری نفس و تبدل نوع، در عین دارا بودن مبانی فراوان در حکمت متعالیه، خودش مبنای بسیاری از مسائل اساسی انسان‌شناسی و معادشناسی است، مانند تجسم اعمال (نک: دهقانی، ۱۴۰۱).

۳-۱. جایگاه انسان در هستی

انسان حقیقتی است «دارای آغاز و انجام»، «عین الربط به خداوند» و «ذو مراتب». جایگاه انسان در هستی را حداقل باید در بسترهای زیر تبیین نمود:

۱-۳-۱. آغاز و انجام داشتن انسان و عین الربط بودنش به خداوند

انسان موجودی منقطع‌الاول و الآخر نیست، بلکه آغاز (مبدأ) و انجام (معاد) دارد. تبیین امام خمینی بر اساس تقسیم وجود به مستقل و رابط و این‌که غیر حق تعالی وجود مستقل دیگری نیست و ماسوی الله وجود رابط‌اند، راجع به انسان نیز این است که انسان یک وجود رابط است. انسان عین الربط و عین الفقر الی الله است. وجود رابط است نه رابطی؛ «عین الربط» است نه «شیء ثبت له الربط». اساساً نمی‌شود انسان را بدون خدا فهمید؛ وقتی خداوند را وجود نامتناهی و مستقل بدانیم و انسان را عین الربط به او، در این صورت فهم وجود رابط متفرع بر وجود مستقل است (خمینی، ۱۳۷۸، ص ۷۳-۷۴).

مقصود ما در اینجا از انسان، همین انسان محقق است، وگرنه ارتباط انسان کامل با خداوند

و با توحید روشن تر است. اگر ما به این صورت به انسان نگاه کنیم و این گونه انسان را توصیف کنیم و جایگاهش را در هستی ملحوظ بداریم، در این صورت، نظریات ما در علوم انسانی تغییر خواهد کرد و «نظریه تربیت»، «نظریه رشد»، «نظریه فرهنگ»، «نظریه اجتماعی»، «نظریه ارتباطات»، «نظریه ادراکی انسان» و حتی «نظریه مصرف»، «نظریه دولت»، «نظریه قراردادهای اجتماعی» و هر نظریه دیگری دستخوش تحول و تعالی قرار می‌گیرد.

۱-۳-۲. انسان، ذومراتب و جامع عوالم سه‌گانه در سیر صعودی

عالم هستی از وحدت و انسجام برخوردار است. صدرالمتألهین مراتب امکانی نظام هستی را به سه مرتبه تقسیم کرده است که بعد از واجب تعالی، به عنوان قوس نزول و سیر نزولی عالم رابطه طولی دارند:

یک. عالم عقول، که در مقام ذات و فعل، از آثار ماده از جمله حرکت، زمان، مکان، کم و کیف و نیز از هر گونه نقصی مبرا بوده و نسبت به دیگر مراتب عالم از قوی‌ترین مرتبه وجودی برخوردار است.

دو. عالم مثال، که پایین‌تر از عالم عقل قرار دارد و اگرچه از آثار ماده همانند زمان، مکان و حرکت مبرا است، اما از برخی آثار ماده مانند کمیت و کیفیت برخوردار است.

سه. عالم ماده، طبیعت، شهادت و ناسوت، که تدریج، ذاتی این عالم است و عین حرکت و سیلان است و از حیث وجودی ضعیف‌ترین مرتبه عوالم هستی است.

در قوس صعود و سیر تکاملی که از عالم طبیعت آغاز می‌گردد هیچ موجودی ولو بالاستعداد، غیر از انسان نمی‌تواند جامع این عوالم شود و برای هر موجودی مقام و مرتبه معلوم و معینی هست؛ مثلاً گیاه صرفاً مراتبی را می‌تواند صعود کند و سیر اشتدادی و تکاملی داشته باشد و در مقام نباتیت متوقف است و همین‌طور حیوانات تا مرتبه‌ای بالاتر (برزخیت) می‌توانند صعود کنند و به مقام عقل نمی‌توانند بار یابند. تنها انسان است که از هر سه مرتبه شهادت، برزخیت و عقلانیت، حظ و بهره دارد و استعداد و قابلیت کون جامع (واجد عوالم سه‌گانه) بودن را دارد (خمینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۵۸۵-۵۸۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۹، ص ۱۹۴-۱۹۵ و ۲۲۸-۲۲۹). بنابراین، مراتب سه‌گانه فوق که جبروت و ملکوت و ناسوت نیز نامیده می‌شوند را انسان قادر است با سیر اشتدادی از پایین به بالا درنوردد و به مقام انسانی نایل گردد. گاهی به‌ویژه با رویکرد عرفان نظری، بین واجب تعالی و مرتبه جبروت، مرتبه لاهوت مطرح می‌شود و از این رو مراتبی

پنج‌گانه خواهد بود: غیب الغیوبی (واجب تعالی)، عالم لاهوت، عالم جبروت، عالم ملکوت و عالم ناسوت (خمینی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۷۲-۷۶؛ ص ۲۲-۲۳؛ ج ۲، ص ۳۶۷-۳۶۸).

بنابراین، به تناسب همانندی وجود انسانی با مراتب هستی، نظیر این عوالم سه‌گانه در انسان نیز وجود دارد. از این رو انسان در عین حقیقت واحد بودن، دارای این مراتب سه‌گانه است: یک. مرتبه ملکوتی و دنیایی، که از آن تعبیر به مرتبه مادی یا طبیعی نیز می‌شود. مظهر این مرتبه بدن مادی انسان و حواس ظاهری او از قبیل بینایی و شنوایی و چشایی است. دو. مرتبه برزخی، که واسطه بین مرتبه ملکوتی و غیبی است و از آن به مرتبه خیال یا مثال نفس نیز تعبیر می‌شود. مظهر این مرتبه متوسطه نیز بدن برزخی و قالب مثالی و حواس باطنی مربوط به آن بدن است.

سه. مرتبه باطنی و غیبی، که از آن به مرتبه عقلانی نفس تعبیر می‌شود. مظهر این مرتبه قلب و شئون مرتبط به قلب می‌باشد (خمینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۰۵-۳۰۸؛ همو، ۱۳۸۴، ۸۵).

تفاوت بین مراتب انسان با مراتب عالم در این است که مراتب طولی عالم از بالا به پایین و به عنوان سیر نزولی مطرح است و مرتبه بالا علت و باطن برای مرتبه مادون است و مرتبه مادون معلول، تجلی و ظهور مرتبه بالاست، اما در انسان به عنوان قوس و سیر صعودی مطرح است و با سیر صعودی و حرکت جوهری نفس واجد یا ظاهرکننده مراتب بالا برای خود می‌شود (خمینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۳۰۵-۳۰۸ و ۴۱۷-۴۱۸). البته باید توجه داشت که امام خمینی در دیدگاه عرفانی خود از مراتب پنج‌گانه (تحت عنوان حضرات خمس) سخن به میان می‌آورد، که حقیقت واحد است و ماسوی الله تجلی اویند (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۴۳۵)، و نیز برای انسان مراتب هفت‌گانه را مطرح می‌کند: مرتبه جمادی، مرتبه نباتی، مرتبه حیوانی، مرتبه انسانی، مرتبه روحانی، مرتبه نورانی و مرتبه خلیفه الهی (خمینی، ۱۳۸۴، ص ۶۱ و ۲۷۸).

۴-۱. نظریه فطرت

امام خمینی به وفور در آثار مکتوب و شفاهی خود بر نظریه فطرت و گرایش فطری انسان به کمال مطلق تأکید دارد. وی فطرت الهی را که خداوند مردم را بر آن مفسطور ساخته به «حالت و هیئتی که خلق را بر آن قرار داده و لازمه وجود آنهاست و در اصل خلقت خمیره آنها بر آن مخمر شده است» تفسیر می‌کند (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۱۸۰).

امام به خلاف برخی نظریات غربی که انسان را فطرتاً شرگرا عنوان می‌دارند و انسان را گرگ

انسان نما می‌داند، فطرت انسان را متصف به خیر می‌داند و بر این باور است که انسان این‌گونه نیست که از اول فاسد به دنیا آمده باشد، بلکه انسان از بدو با فطرت خوب و الهی به دنیا می‌آید (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۱۴، ص ۳۳). از همین رو، ایشان جمیع شرور صادره از انسان را در این عالم ناشی از احتجاجات فطرت می‌داند که فطرت به واسطه این حجاب‌ها شریّت بالعرض پیدا می‌کند و شریر می‌شود (خمینی، ۱۳۷۷، ص ۸۲). بنابراین، تربیت درست باعث شکوفایی فطرت خیر و الهی می‌شود و تربیت نادرست مانع شکوفایی و موجب دفن آن می‌گردد (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۱۴، ص ۳۳).

وی در برخی مواضع، انسان را در بدو خلقت (در عین تناسب با عالم نور) عاری از هر گونه فعلیت در جانب سعادت یا شقاوت دانسته که البته پس از حرکت جوهری و صیروت درونی بر اساس اختیار خود، خویشتن را فعلیت می‌بخشد (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۲۲۳) و سعادت و شقاوتش بستگی دارد که آینه وجود خود را به سمت عالم انوار بگیرد یا به سمت عالم کدورت و ظلمت (خمینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۲۲۸). از این رو، نفس انسان مانند آینه‌ای است که در اول فطرت، خالی از هر گونه کدورت و ظلمت است که اگر با عالم انوار و اسرار مواجه شود که مناسب با جوهر ذات اوست، کم‌کم از مقام نقص نورانیت به کمال روحانیت و نورانیت ترقی می‌یابد و اگر با عالم کدورت و ظلمت و دار طبیعت که اسفل سافلین است مواجه شود، به خاطر مخالف بودن آن با جوهر ذاتش که از عالم نور است، کم‌کم او را کدر و ظلمانی می‌کند (خمینی، ۱۳۷۷، ص ۲۷). انسان بذر کمال در وجودش مطوی است که البته ممکن است این بذر در همان مرتبه بذریت باقی بماند و یا آن را به صورت کج و معوج بار آورد (خمینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۴۸۰).

برای انسان دو نحوه فطرت مطرح است: فطرت مخموره (اصلی) و فطرت محجوبه (تبعی):
الف. فطرت مخموره و اصلی فطرتی است که محکوم احکام طبیعت نشده و وجهه روحانیت و نورانیت آن باقی است.

ب. فطرت محجوبه و تبعی حالتی است که به عالم طبیعت روی آورده و متمرکز شده و محکوم به احکام آن شده و از روحانیت و عالم اصلی خود محجوب شده است. این حالت، مبدأ جمیع شرور و منشأ همه شقاوت‌ها و بدبختی‌هاست (خمینی، ۱۳۷۷، ص ۷۶-۷۷ و ۸۰). بنابراین به نظر می‌رسد در نظر امام خمینی فطرت محجوبه امر مستقلی به عنوان یکی از ابعاد حقیقی و منحاز و بالأصله در انسان نیست، بلکه حالتی است که با پوشیده و مدفون شدن فطرت

اصلی و الهی انسان حاصل می‌شود؛ چیره شدن قوای حیوانی واهمه، غضب، شهوت و احکام طبیعت، باعث بروز تبعات آن یعنی خوی حیوانی و شیطانی و رذایل اخلاقی و قساوت می‌شود. دو ویژگی امور فطری از منظر امام خمینی عبارت‌اند از: الف. اختلاف ناپذیری؛ ب. بدهت و ضرورت (نک: خمینی، ۱۳۸۵، ص ۱۸۱؛ خمینی، ۱۳۷۷، ص ۷۷). مقصود امام خمینی از احکام فطرت همان گرایش‌های وجودی انسان به کمال مطلق است که به صورت شهودی و وجدانی در خود می‌یابد، نه صرفاً امور ادراکی. از دید ایشان نه تنها توحید بلکه جمیع معارف حقه، فطری‌اند. از این رو ایمان را مطابق فطرت و کفر را خارج از طریق فطرت می‌داند. بر این اساس، وی اصل وجود مبداء دارای جمیع صفات کمالی، توحید، معاد، نبوت، وجود ملائکه و انزال کتب را همگی امور فطری می‌داند، که برخی از آنها (معرفت به اصل وجود خداوند و توحید) را فطریات اصلی و احکام فطرت و بعضی دیگر را از لوازم فطرت و متفرعات می‌شمارد (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۱۸۲؛ خمینی، ۱۳۷۷، ص ۹۸).

۵-۱. بی‌نهایت‌طلبی و کمال‌مطلق‌گرایی

همه افراد و بلکه همه اشیا بر فطرت کمال‌خواهی آفریده شده‌اند و کسی یافت نمی‌شود که نقصان را از آن جهت که نقصان است، طالب باشد، و کمال را از آن جهت که کمال است، نخواهد. پس چیزی وجود ندارد که در اصل خلقت، در ظلمت و تاریکی و حجاب نسبت به سعادت باشد (خمینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۴۸۰).

انسان دارای کمال‌جویی مطلق است و طالب قدرت مطلق، نه محدود و معیوب، و طالب کمال مطلق می‌باشد، نه کمال محدود (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۱۴، ص ۲۰۵) و این از خصوصیات است که شامل همه انسان‌ها می‌شود و حتی یک نفر در عالم پیدا نخواهد شد که به خلاف این باشد، اگرچه در تشخیص کمال و این‌که کمال در چیست و محبوب و معشوق در کجاست، مردم دارای اختلاف می‌باشند. ولی آنچه مسلم است: همه انسان‌ها متوجه کمالی هستند که نقصی ندارد و عاشق جمال و کمالی هستند که عیب ندارد و علمی که در او جهل نباشد و قدرت و سلطنتی که عجز همراه آن نباشد، حیاتی که مدت نداشته باشد و بالاخره کمال مطلق، معشوق همه است. با توجه به این‌که در حقیقت، خداوند صاحب تمام کمالات است و آن‌هم کمال بی‌نهایت، بنابراین همه انسان‌ها مطابق فطرت خود به خداوند عشق می‌ورزند، اگرچه خود آنها متوجه این حقیقت نشوند (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۱۸۲-۱۸۳).

عشق به کمال مطلق و بی‌زاری از نقص، در نظریه فطرت امام خمینی نقش بنیادین و هسته اصلی است. وی اصول اساسی معارف دینی، دستورات اخلاقی و احکام فقهی و عملی را با ارجاع به این دو امر، فطری عنوان می‌دارد، به گونه‌ای که در موضعی از این فطرت به «حُبّ حضرت حق که کمال مطلق است» یاد می‌کند و این دو حالت (عشق به کمال مطلق و تنفر از نقص) را به دو بال انسان برای پرواز و رسیدن به لانه خویش یعنی فناء فی الله، تشبیه می‌کند. فطرت آدمی تا به سرچشمه و منبع کل الکمال واصل نشود، از تکاپو نمی‌ایستد و به هیچ چیز قانع نمی‌شود الا او. اما این فطرت اگر اسیر حجاب‌های طبیعت شود، مسیر حرکتش به کمال حقیقی منحرف می‌شود، ولی باز هم گرایش و سیر به کمال در او هست، با این تفاوت که در این حالت، قصد حرکتش به کمال‌های پنداری و خیالی تنزل می‌یابد و به دنبال ثروت، شهرت، برتری جویی، حاکمیت بر دیگران و مانند این‌ها می‌رود، زیرا این‌ها را کمال راستین و حقیقی توهم می‌کند. بنابراین دچار خطای در تشخیص مصداق می‌گردد و مقصد اصلی را گم می‌کند. این حالت باعث شکل‌گیری طیفی از رذایل اخلاقی و زشتی‌های رفتاری در شخص می‌گردد. می‌توان با کنار گذاشتن معاصی و رذایل اخلاقی، فطرت الهی را از حجاب‌های ظلمانی پاک کرده تا درهای سعادت به روی انسان باز شود و جاذبه الهی او را به سمت خود بکشاند (خمینی، ۱۳۷۷، ص ۸۶؛ خمینی، ۱۳۸۵، ص ۱۸۳).

امام در بیان اسرار عرفانی برخی از بندهای اذان و اقامه نیز به فطرت راحت‌طلبی، آزادی‌خواهی و کمال‌طلبی اشاره می‌کند. او عبارت «حی علی الفلاح» و «حی علی خیر العمل» را بیان راز تشریع نماز و نتیجه آن می‌داند و معتقد است این دو جمله برای بیدار کردن فطرت است، زیرا:

”فلاح و رستگاری، سعادت مطلقه است و فطرت همه بشر عاشق سعادت مطلقه است، زیرا فطرت کمال‌طلب و راحت‌طلب است و حقیقت سعادت، کمال مطلق و راحت مطلق است و آن در نماز که خیرالاعمال است، قلباً و قالباً و بطوناً حاصل آید (خمینی، ۱۳۸۴، ص ۱۴۲).

این بی‌نهایت‌گرایی فطری که همان خداگرایی فطری است، با بهره‌گیری از دو مقدمه توسط امام به عنوان برهانی بر وجود خدا قلمداد شده است، به این معنا که حتی آنان که خداوند را

انکار می‌کنند، بی‌آن‌که خود بدانند در جست‌وجوی خدایند. آن دو مقدمه این است: الف. همه انسان‌ها در پی دستیابی به کمال مطلق‌اند؛ ب. کمال مطلق همان خداوند است: «انسان در فطرت خود هر کمالی را به‌طور مطلق می‌خواهد». امام خمینی در پیام تاریخی خود به رهبر جمahir شوروی به تقریر عرفانی این برهان فطرت اشاره می‌کند (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۲۱، ص ۲۲۰-۲۲۶)، و آیت‌الله جوادی آملی به شرح فلسفی این بخش از نامه امام می‌پردازد (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ج ۳، ص ۳۹۷-۳۹۸).

۱-۶. تعقل‌گرایی و اصل اتحاد مدرک و مدرک

امام خمینی علاوه بر تزکیه و تهذیب و طهارت نفس که بسیار بر آن تأکید دارد، برای تعقل نیز جایگاه مهمی را قائل است که می‌تواند تحول مهمی در ساختار نظام آموزشی کشور ایجاد کند. یکی از دارایی‌های مهم انسان وجود عقل و خرد در اوست که در صورت به فعلیت رساندن و به‌کارگیری صحیح می‌تواند موجب کمال انسان گردد و در صورت عدم استفاده از این امانت الهی موجبات سقوط آدمی فراهم می‌گردد، همان‌طور که در قرآن از زبان دوزخیان بیان گردیده است: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾؛ «اگر ما گوش شنوا یا عقل و ادراک کافی داشتیم، هرگز در صف دوزخیان نبودیم» (ملک/۱۰) (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۶). امام خمینی عقلی را که موجب رستگاری انسان است عقل متعارف نمی‌داند و بر آن است که عقل عبارت است از قوه روحانیه‌ای که به حسب ذات، مجرد می‌باشد و به حسب فطرت، مایل به خیرات و کمالات و داعی به عدل و احسان است، و در مقابل آن، قوه واهمه است که فطرتاً در تحت نظام عقلی در نیامده و مستخر در ظل کبرای نفس مجرد نشده است و مایل به دنیاست (خمینی، ۱۳۷۷، ص ۲۱). از دیدگاه حضرت امام، ثبوت عقل مجرد، بلکه عوالم عقلیه، موافق آیات و روایات می‌باشد و این جوهر مجرد، عقل عالم کبیر و در مقابل «وهم کل» است که مایل به شرور و فساد است که هرچند دارای تجرد است، اما تجرد ظلمانی دارد و نه تجرد عقلانی و نورانی (خمینی، ۱۳۷۷، ص ۲۳-۲۴).

علاوه بر تأکید بر تعقل و خردورزی، یکی دیگر از مبانی مهم انسان‌شناختی امام خمینی اصل اتحاد مدرک و مدرک است. انسان دارای مراتب مختلف ادراکی است (حس، خیال، وهم، عقل و شهود) که در هر یک از این مراتب، با ادراک خود (محسوس، متخیل، موهوم، معقول و مشهود) اتحاد می‌یابد و این ادراکات به اندازه شدت خود موجب صیورت انسان

می‌گردند. بنابراین، سلامت و عدم سلامت اندیشه و ادراکات، نقش مهمی در سعادت و شقاوت آدمی ایفا می‌کنند.

این دو مسئله (اهمیت تعقل و قاعده اتحاد مُدرک و مُدرک) می‌تواند اثری بارز در نظام آموزشی و نظام تربیتی ایجاد کند، مانند ضرورت «تفکرمحوری» به جای «حفظ‌محوری» و ضرورت توجه به علوم مفید و دارای نفع انسانی به جای مظلونات و موهومات. از دید امام خمینی، «تفکر، مفتاح ابواب معارف و کلید خزائن کمالات و علوم است، و مقدمه لازم حتمیه سلوک انسانیت است» (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۱۹۱).

۱-۷. اختیار و تربیت‌پذیری

یکی دیگر از ویژگی‌های انسان اختیار است که از لوازم مهم آن، تربیت‌پذیر بودن انسان است. از منظر امام خمینی انسان می‌تواند با اختیار خود راه سعادت که همان صراط مستقیم الهی است یا راه شقاوت که همان بیراهه شیطان رجیم است را طی کند (خمینی، ۱۳۸۴، ص ۲۶۵؛ خمینی، ۱۳۸۰، ج ۱۴، ص ۱۶). معنای اختیاری بودن اعمال انسان این است که قبل از صدور فعل از ما، به گونه‌ای آنها را تصور کرده و سپس تصدیق به فایده می‌کنیم، آنگاه شوق حاصل می‌شود و حرکت رخ می‌دهد و فعل صادر می‌گردد. از منظر ایشان، دیدگاه تفویض (مستقل بودن انسان در فاعلیت خود) و جبر (بی‌اثر و مجبور بودن انسان تحت خداوند) مردود و باطل است و دیدگاه صحیح و حق همان «امر بین الامرین» است. (خمینی، ۱۳۷۸، ص ۳۹-۴۰ و ۷۲ و ۷۵). حضرت امام در کتاب طلب و اراده به دفاع از این دیدگاه پرداخته و به شبهات آن پاسخ می‌دهد.

مختار بودن انسان و از طرفی، استعدادهای متعدد و متنوع وی، ظرفیت بالای تربیت‌پذیری او را می‌رساند، که اگر تحت تأثیر تربیت صحیح قرار گیرد، می‌تواند به رشد و تعالی خیره‌کننده‌ای دست یابد و به یک انسان کامل تبدیل شود و اگر تربیت درست نشود می‌تواند به یک شیطان یا حیوان تمام مبدل گردد (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۱۶۸). نکته بسیار مهم این‌که، کسی شایستگی مربی‌گری انسان را دارد که نسبت به جهان هستی و تمام زوایا و ابعاد وجودی انسان و رابطه انسان با مبداء و غایتش و نیز سعادت او، آگاهی کامل داشته باشد و همین مسئله ضرورت فرستادن پیامبران را روشن می‌کند، زیرا تنها فرستادگان خالق دارای انسان‌شناسی صحیح، کامل و همه‌جانبه‌ای هستند (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۵۳۰).

۸-۱. تجرد و جاودانگی روح و مسئله آخرت

یکی از ویژگی‌های نفس انسان تجرد و غیرمادی بودن آن است. البته این تجرد از همان ابتدا برای انسان نبوده است، بلکه انسان در ابتدای وجود خود امری با غلبه جهت مادی و برآمده از عالم طبیعت است. این موجود مادی در اثر حرکت جوهری، قوای خود را به فعلیت تبدیل کرده و در مرحله خاصی، مرتبه‌ای از تجربه را کسب می‌کند. به اعتقاد امام خمینی مسئله معاد و حشر نیز بر اساس تجرد نفس قابل تبیین است، با این توضیح که هر موجودی که به مرتبه‌ای از تجرد دست یافته باشد، دیگر هیچ عدمی گریبانگیر او نخواهد شد، ولو این که این تجرد، تجرد خیالی و مثالی باشد. البته بسیاری از مردم چون نمی‌توانند از مرتبه تجرد مثالی تجاوز کرده و به تجرد عقلی دست یابند، با همان تجرد مثالی محسوس خواهند شد (خمینی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۲۲۸ و ۳۲۳).

۹-۱. اخلاق

دیدگاه امام خمینی در حیطه اخلاق بسیار گسترده است. در اینجا تنها به دو رکن آن اشاره می‌کنیم: الف. فطرت الهی و گرایش توحیدی انسان به اخلاق فاضله: امام خمینی در کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل، فضایل اخلاقی و جنود عقل مانند رضا، رأفت، عدل، شکر، رجا، توکل، عفت، تأنّی، صبر و صفح را همگی لوازم و منشعب از فطرت الهی و مخموره می‌داند و رذایل اخلاقی و جنود جهل مانند سخط، قساوت، ظلم، کفران، یأس، حرص، هتک، شتاب‌زدگی و جزع را همگی لوازم و منشعب از فطرت محجوبه می‌داند (خمینی، ۱۳۷۷، ص ۱۶۴ و ۱۸۵-۱۸۸ و ۱۲۹ و ۲۱۵-۲۱۷ و ۲۷۹ و ۴۲۰ و ۴۲۶).

ب. تأثیر اخلاق بر کیفیت شکل‌گیری ساختار وجودی انسان: در مباحث پیشین نیز بیان شد، افراط و تفریط در هر یک از قوا، منشأ رذایل اخلاقی است، اما تعادل در آنها موجب فضایل است. به همین خاطر، این سه قوه سرچشمه تمام ملکات حسنه و سیئه هستند. لذا عدالت که حدّ وسط بین افراط و تفریط این قواست، از فضایل بزرگ انسانیت به شمار می‌رود (خمینی، ۱۳۷۷، ص ۲۸۳ و ۱۴۹-۱۵۰؛ خمینی، ۱۳۸۵، ص ۱۴). بر این اساس، اگر مطابق عقل و شرع عمل نماید، بُعد عقلانی و تجرد انسانی انسان فزونی می‌یابد، وگرنه گرفتار حب ریاست و حرص و... می‌شود. اگر قوه بهیمی بر او غلبه یابد، باطن و صورت ملکوتی‌اش به شکل یکی از بهائم متناسب مانند گاو و الاغ درمی‌آید. اگر قوه سبعی غلبه یابد، صورت باطنی وی به شکل یکی از درندگان که تناسب بیشتر دارد، مانند گرگ و پلنگ درمی‌آید. اگر قوه شیطنت در جان او غلبه

یابد، باطن و حقیقت او به صورت یکی از شیاطین درمی‌آید. در صورت ترکیب دو یا سه قوه نیز، صورت باطنی او به صورت ترکیبی از حیوانات متناسب با آن درمی‌آید (خمینی، ۱۳۹۰، ص ۳۶۶ و ۳۳-۳۵). مبحث تجسم اخلاق از اصول مهم علم اخلاق در حکمت متعالیه است (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۳۲۳-۳۲۸؛ دهقانی، ۱۴۰۱).

۱-۱۰. سعادت و کمال نهایی انسان

از منظر امام خمینی، با زدودن تعینات و تعلقات و به‌ویژه با تأکید بر فطرت توحیدی انسان، آدمی می‌تواند به مدارجی که برای آن در نظر گرفته شده و حتی مقام انسان کامل برسد. مقام انسان کامل مقام کمال انسانی است که همه می‌توانند به آن برسند و رسالت انبیا و اولیا این بوده است که انسان‌ها را به سوی این کمال هدایت کنند. مقام کمال انسانی در همه مردم به صورت بالقوه وجود دارد و استعدادی است که باید شکوفا شود. فطرت هر کس او را به سمت کمال مطلوب می‌کشانند. آدمیان بر فطرت توحید خلق شده‌اند. فطرت توحیدی در مقامات سه‌گانه است؛ واگذاشتن تعینات و بازگرداندن همه چیز به او؛ اسقاط اضافات حتی اضافات اسمایی و فنا و محو جملگی در او، و آن که بدین مقام نائل نگردد هموست که خارج از فطرت ربانی و خائن به امانت الهی و سراپا جهل به مقام ربوبیت و سراسر ظلم به حضرت احدیت است (خمینی، ۱۳۸۵، ص ۱۲۷ و ۱۸۰-۱۸۵؛ خمینی، ۱۳۷۷، ص ۲۳ و ۴۵ و ۶۸-۸۰). انسان ادراکاتش و قابلیتش برای تربیت تقریباً باید گفت غیرمتناهی است. اگر انسان مثل سایر حیوانات تا همان حدی که حیوانات رشد می‌کردند بود، انبیا لازم نبود (خمینی، ۱۳۸۲، ص ۱۰-۱۲ و ۶۲-۶۵). از منظر امام، کمال انسان در اتصال به خداوند است که در پرتو آن، انوار الهی در وجودش متجلی می‌گردد، و هر آنچه انسان این ارتباطش را استحکام و وسعت بخشد، نورانی‌تر می‌شود و از سعه و درجه وجودی برتری برخوردار می‌گردد (نک: یزدان‌پناه، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۵۰۲-۵۱۴؛ ممدوحی، ۱۳۸۹، ص ۵۲۲-۵۲۴). امام خمینی برترین مرتبه انسانی را مقام خلافت و انسان کامل می‌داند، که به واسطه آن از حجب تعین خلقی به کلی خارج می‌شود و ابواب جمیع سماوات برای او مفتوح می‌شود و به مقصد خود نایل می‌گردد (خمینی، ۱۳۷۳، ص ۳۶؛ خمینی، ۱۳۸۵، ص ۳۴۱-۳۴۲؛ خمینی، ۱۳۸۷، ص ۶۰، ۲۴ و ۸۱). امام خمینی همچون عرفا و حکمای صدرایی، عقل عملی را دارای چهار مرتبه می‌داند و فناء (که خود دارای مدارج فناء افعالی، فناء صفاتی و فناء ذاتی است) را چهارمین مرتبه از مراتب آن معرفی می‌کند که طالب مقام فناء می‌بایست این مراتب را طی کرده تا بتواند به ساحت فناء بار یابد: یک، تجلیه (انجام واجبات و ترک محرمات؛ دو، تخلیه (رفع رذایل)؛ سه، تحلیه

(کسب فضایل)؛ چهار. فناء (نک: صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۰، ص ۲۵۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۶۰۹؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۳۸۳-۳۸۴؛ جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۷۷۰-۷۸۵).

۲. امتداد مبانی فلسفی انسان‌شناختی در تحول علوم انسانی

مبانی فلسفی انسان‌شناختی گفته شده می‌توانند تحولی بنیادین، جوهری و روشی در علوم انسانی موجود ایجاد کنند. با توجه به این مبانی، لوازمی حاصل می‌گردد که قابلیت امتداد و کاربست در هریک از علوم انسانی را دارند، که در نتیجه، موجب تحول و تعالی این علوم می‌گردند. در اینجا به یازده مورد از این لوازم و امتدادات می‌پردازیم که هریک از آنها باید مورد توجه نظریه‌پردازان علوم انسانی قرار گیرد:

۱-۲. نگاه جامع به حقیقت انسان

بررسی کامل و همه‌جانبه انسان به معنای در نظر گرفتن همه ابعاد و ساحت‌های وجودی اوست. از این رو در پردازش و تحول محتوای علوم انسانی باید به جامعیت هویت انسان توجه شود و از نگاه و وصف ناقص ذات انسانی دوری شود. این نگاه جامع باید از دو منظر لحاظ گردد: یکی دارا بودن ابعاد روحی برای انسان و عدم انحصار انسان در بُعد مادی، و دیگری، دارای مراتب و مدارج بودن استعدادهای انسانی. به هر میزان استعدادهای عالی انسان شکوفا گردد، لایه‌های درونی وی نیز توسعه می‌یابد و کامل‌تر می‌گردد.

خطای راهبردی برخی از نظریات علوم انسانی موجود، ابتدا بر نگرش اومانستی و خلاصه کردن انسان در ساحت صرفاً غریزی و بلکه طبع شرورانه، و غفلت از ابعاد متعالی و روحانی اوست. به عنوان مثال، انسان‌شناسی هابزی یکی از اصلی‌ترین سرچشمه‌های فکری دیدگاه‌های سیاسی در عالم مدرن است. برای نمونه، نظریه «قدرت رادیکال» که توسط استیون لوکس ارائه شده، برخاسته از پیش فرض «ستیز بین فردی» و «تضاد منافع» است (خسروپناه و همکاران، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۱۱۱؛ واعظی، ۱۳۹۵، ص ۷۱ و ۱۰۷؛ بلوم، ۱۳۷۳، ص ۵۵).

۲-۲. ارتقای سقف ایده‌آل‌ها

در گُمون وجودی انسان‌ها گرایش و میل به بی‌نهایت و کمال مطلق نهادینه شده است. از این رو، هیچ انسانی با امور مقید، مادی و محدود اقناع نمی‌شود و باید افق نگاهش به وجود و حقیقت نامتناهی باشد و ساحت‌های برتر وجودی خود را به فعلیت رساند. این حقیقت باید در نظام آموزشی و متون

درسی و در چینش نظریات علمی تبلور یابد. بنابراین نظریه‌هایی که «دنیا‌بستگی» و سکولاریزم را رواج می‌دهند، راه را برای بروز و ظهور هویت بی‌نهایت طلب انسان‌ها مسدود می‌کنند. بنابراین، راهبردی‌ترین خطای نظریه‌پردازان علوم انسانی موجود این است که هدف و ایده‌آل زندگی بشر را نمی‌دانند یا مغفول می‌دارند (جعفری، ۱۳۹۹، ج ۹، ص ۳۵۶؛ جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۵۷-۱۵۸).

۳-۲. توحید و ارائه تصویر جدید از موقعیت انسان

عین‌الربط بودن انسان به خداوند معنای ویژه‌ای از فردیت را به ارمغان می‌آورد که با برداشت اومانستی تفاوت بارزی دارد. اومانیسیم «فردیت بی‌نیاز از خداوند» را تصویر و ترویج می‌کند (Biel - 2005, p. 8-12)، اما بر اساس مبنای عین‌ربط و عین فقر بودن انسان به حق تعالی در حکمت متعالیه، انسان «فردیت محتاج و نیازمند به خداوند» دارد، پس هر نوع دخل و تصرف خودسرانه محکوم است. از این رو، علوم انسانی مطلوب و تعالی خواه باید با توجه به این معنای جدید از فردیت، تصویر درستی از «فردیت» انسان ارائه دهد که روابطی که بر محور آن شکل می‌گیرد، از سلامت و استحکام لازم برخوردار باشد. علاوه بر وجود رابطی بودن انسان (ناشی از ترسیم رابطه آن با مبدأ)، رو به سوی خداوند داشتن (معاد) و دارای مدارج بودن بر اساس صیورت وجودی، نیز در ترسیم موقعیت انسان حائز اهمیت است.

۴-۲. حفظ کرامت انسانی

علوم انسانی باید به جایگاه بالای انسان و کرامت و شرافت او توجه داشته باشد. نظریه‌پردازان علوم انسانی می‌بایست در نظریه‌پردازی‌های خود، روح متعالی انسان را در کانون توجه قرار داده و از هر گونه تحلیلی که به غفلت از این کرامت و تحقیر انسان و جایگاه او منجر شود، پرهیز کنند. حفظ کرامت انسانی اقتضائات انسان‌شناختی مهمی دارد، مانند امکان‌رهایی از محدودیت غریزه حیوانی و کسب تعالی انسانی، برخلاف برخی دیدگاه‌ها که همه شئون و کیفیات زندگی را تحت الشعاع غریزه جنسی می‌دانند (جعفری، ۱۳۷۷، ص ۱۱۶). مغفول گذاشتن کرامت انسانی موجب عدم شکوفایی ابعاد ولایه‌های برتر هویت انسان می‌گردد و او را از رسیدن به جایگاهی که شایسته اوست محروم می‌کند.

۵-۲. هم‌راستایی با فطرت

علوم انسانی باید هم‌راستا با فطرت انسان باشد. سرشت جهت‌دار انسان دلالت دارد که این نهاد و فطرت با امور خوب و امور بد نسبت یکسان و برابر ندارد، بلکه این فطرت و سرشت دارای

اندوخته‌های معرفتی و گرایش‌های اخلاقی و عرفانی خاصی است، به خلاف برخی نظریات علوم انسانی موجود که وجود انسان را «لوح سفید» و خالی و عاری از هر نوع اقتضای ارزشی می‌دانند. لوح سفید، اعتقاد مشترکی است که برخی از دیدگاه‌های فلسفی غرب درباره حقیقت درونی انسان بیان داشته‌اند. اولین کسی که اصطلاح «لوح سفید» را در آثارش به کار برده، جان لاک است؛ کسی که راسل او را «بنیان‌گذار تجربه‌گرایی» و ترور روبر او را «بزرگ‌ترین فیلسوف لیبرال» می‌نامد (آربلاستر، ۱۳۷۷، ص ۲۰۹-۲۱۰). از این رو علوم انسانی مطلوب و رو به تحول می‌بایست با در نظر گرفتن این سرشت مشترک و ویژگی‌های دانشی و گرایشی آن و همین‌طور شرایط شکوفایی و ابعاد کمال‌خواهی آن، دست به نظریه‌پردازی در عرصه‌های مختلف علوم انسانی بزند. قبول ویژگی کاملاً خاص و در واقع، ساحتی به نام فطرت برای انسان که هم دارای ظرفیتی عظیم برای کنش‌ها و گرایش‌های انسانی است و هم تنها یک ظرفیت بی‌جهت نیست، بلکه جهت‌گیری واقعی‌ای نیز در آن نهفته است، می‌تواند در عین فراهم کردن امکان تبیین تنوع‌های عظیم انسانی (که پرسش اصلی جریان‌های تاریخ‌گرا و هرمنوتیکال بود)، از افتادن در دام نسبی‌گرایی و انکار هر گونه مقصد متعالی برای انسان نیز در امان بماند. در نتیجه، در عین توان تبیین چرایی تنوع رفتارهای آدمی با لحاظ کردن اراده در آنها، و پرهیز از منحصر دانستن تبیین‌های شبه‌مکانیکی پوزیتیویستی، امکان پرداختن به عرصه‌های جهان‌شمول در ساحت وجود انسان و رسیدن به علم به عنوان امری فراگیر نیز میسر می‌گردد (سوزنچی، ۱۳۹۹، ص ۳۲).

۲-۶. تأمین بی‌نهایت‌طلبی و کمال‌مطلق‌گرایی

فطرت انسان علاوه بر این که لوح نانوشته نیست و دارای گرایش جهت‌دار است که در مورد پیشین بیان شد، دارای گرایش به خداوند و همان وجود نامتناهی است. علوم انسانی باید با در نظر گرفتن فطرت اصلی و مخموره آدمی که هویت وجودی آن گرایش به نامتناهی است، تحول و تعالی یابد. در صورت غفلت از این ویژگی، انسان هیچ‌گاه به سرمنزل مقصود که همان تقرب به کمال مطلق است، بار نخواهد یافت. فطرت آدمی تا به سرچشمه و منبع کل‌الکمال واصل نشود، از تکاپو نمی‌ایستد و به هیچ چیز قانع نمی‌شود الا او. اما این فطرت اگر اسیر حجاب‌های طبیعت شود، مسیر حرکتش به کمال حقیقی منحرف می‌شود، ولی باز هم گرایش و سیر به کمال در او هست، با این تفاوت که در این حالت، قصد حرکتش به کمال‌های پنداری و خیالی تنزل می‌یابد و به دنبال ثروت، شهرت، برتری جویی، حاکمیت بر دیگران و مانند اینها می‌رود، زیرا

اینها را کمال راستین و حقیقی توهّم می‌کند. بنابراین چون گرفتار دام طبیعت شده، مقصد اصلی را گم می‌کند و به اهداف دروغین و پنداری روی می‌آورد.

۷-۲. توجه به عقل قدسی

عقل و علم به عقل و علم ابزاری و تجربی محدود و مقید نمی‌شود. برترین مرتبه عقل، عقل قدسی است که در پرتو اشراق و افاضه مستقیم الهی، از روح القدس بهره برده و وحی و کلام خداوند را به بشر عرضه می‌کند و مراتب بعدی آن، عقل مفهومی در دو بعد نظری و عملی است که به تأمل در آغاز و انجام انسان و وظایف و تعهدات او می‌پردازد. عقل قدسی و عقل مفهومی، دو حجت و دو پیام‌آور الهی‌اند و یکدیگر را تأیید می‌کنند. عقل مفهومی، انسان را به سوی حقایق و معارف برتر راه می‌برد و عقل قدسی در مراتب نخستین عقل مفهومی، آدمیان را بارور کرده و در نهایت، افق‌های برتر را بر روی او می‌گشاید.

مدرنیته با انکار مرجعیت وحی و عقل قدسی آغاز می‌شود و این انکار ظاهراً ریشه در کم‌توجهی یا بی‌مهری پیشین کلیسا به عقل مفهومی دارد. بی‌توجهی کلیسا به عقل مفهومی، زمینه تقابل بین این دو رتبه از عقلانیت را پدید آورد و تا هنگامی که کلیسا در موضع اقتدار بود، این تقابل را به نفع آنچه ایمان می‌نامید، خاتمه می‌بخشید. اما در دنیای مدرن، کفه تقابل به نفع طرف مقابل یعنی عقل مفهومی تغییر کرد و عقل مفهومی با پشت کردن به عقل شهودی و قدسی، ریشه‌های وجودی خود را قطع کرد و به سرعت خشکاند. عقلانیت ابزاری و عرفی که خالی از مرجعیت عقل و وحی است، یعنی عرف سکولار، دو لاشه برجای مانده مدرنیته است و این لاشه بی‌جان را نور عقل است که دیگر بار، حیات و زندگی می‌بخشد (پارسانیا، ۱۳۸۱، ص ۱۵-۱۶؛ پارسانیا، ۱۳۹۵، ص ۹۱-۱۰۷؛ جواد آملی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۱-۲۰۲).

عقل سرمایه انسانی است، اما سیطره کمیت و شیوع علوم رفتاری تجربی موجب شده که مقام عقل نزد انسان‌ها تنزل یابد و معادل با «خادم تجربه» و «نیروی قوی با کارکردهای ذهنی مختلف» تلقی شود، درحالی‌که نقش عقل در زندگی به توانایی یادشده محدود نمی‌گردد و می‌تواند در نقش «هادی»، آدمی را به عوالم برتر از مرتبه طبیعت رهنمون کند.

۸-۲. نظر داشت حقیقت آزادی و آزادی حقیقی

برای شکل‌گیری علوم انسانی مطلوب، باید معنای راستین و حقیقی آزادی مدنظر قرار گیرد و

از معانی کاذب آن، بازشناخته شود. توحید و نزدیکی به وجود نامتناهی، انسان را از بردگی همه قیود آزاد می‌سازد و به بندگی خالق و وجود مطلق که به او حیات بخشیده است، آگاه می‌کند، زیرا بندگی خدا انسان را از وابستگی و بردگی جز او می‌رهاند. آزادی راستین، اعمال خواسته‌های نفسانی نیست. انسانی آزاد است که مطیع غرایز حیوانی خود نباشد، چون آزادی در مقابل بردگی است. آزاد کسی است که پیرو حکم فطرت و عقل باشد، نه تسلیم نفس و شهوت. فلسفه اصلی جعل تکالیف الهی، رهایی از قیدهای بشری است، نه محدودیتی برای آزادی. با این بیان، هم حقیقت آزادی معلوم می‌شود، هم آزادی حقیقی از اسارت‌های آزادی‌نما بازشناخته می‌گردد و هم به لحاظ مراتب مختلف داشتن حقیقت آزادی، راه برای عروج و صعود در مراتب ملکوتی آن و حرکت از پایین‌ترین حدّ حرّیت، تا فراترین مرتبه ممکن آن هموار می‌شود. این آزادی، هم قابل ترقی است و هم تنزل‌پذیر. اگر انسان بر دانش و گرایش فطری صالح خویش بیفزاید، به اوج بیشتری نائل شده، آزادی خود را شکوفاتر می‌کند، اما اگر از نظر گزارش‌های علمی دچار جهل و از حیث گرایش‌های عملی گرفتار جهالت شود، از آزادی حقیقی خویش فاصله می‌گیرد و بر قیدوبندهای خود می‌افزاید و چون عبودیت او، نه به سوی خدا، بلکه به سوی دنیاست، آزادی او یک جا به اسارت می‌انجامد و دنیایش این‌گونه تباه می‌شود. گناه و فرار از دستورهای خدای سبحان، نشانه آزادی یا زمینه‌ساز آن نیست، بلکه مایه اسارت انسان و زمینه بردگی و حقارت اوست. آن‌که می‌گوید: «آزادم تا آنچه بخواهم انجام دهم»، از آزادی کاذبی سخن می‌گوید و هر آزادی دروغین، عین بردگی و اسارت راستین است. چنین اسارتی در معاد از هر نحوه بردگی رسمی در دنیا حقارت‌بارتر است. از این رو، آزادی راستین انسان در فلسفه الهی و اندیشه اسلامی، از کرامت خاص برخوردار است که با معنای رهایی تفاوت دارد. مفهوم آزادی با وجود دو شرط از رهایی متمایز می‌گردد: یکی حفظ حقوق و محدود نکردن آزادی دیگران و دیگری تأمین و تضمین کرامت انسان (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۱۹۷-۲۱۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۱-۱۶۸).

با این تصویر از آزادی و با در نظر گرفتن اراده قابل تقویت آدمی و اختیار او، انسان قادر است خود را از هر محکومیتی (ساختاری، غریزی، تاریخی و محیطی) آزاد کند، درحالی‌که در برخی نظریات علوم انسانی فعلی، تبیین‌های ضدونقیضی از اراده انسان و محکومیت ناخواسته وی توسط شرایط (غریزه، تاریخ و غیره) نمایش داده می‌شود. در اندیشه غریزه‌گرایانه فروید، جبر غریزی در برابر اراده قد علم می‌کند و گاهی اندیشه مارکس، قضاوت‌های قطعی راجع

به تاریخ پرماجرای انسان ارائه می‌نماید (گاردنر، ۱۳۸۶، ص ۵۳). بنابراین، علوم انسانی تحول‌خواه می‌بایست از طرفی بین آزادی راستین و تعالی بخش و آزادی کاذب تمایز کامل لحاظ کند و هم به قدرت اراده و اختیار انسان برای موفقیت در رسیدن به این آزادی صحنه بگذارد.

۲-۹. توجه به واقع‌گرایی اخلاقی

عقاید، اخلاق، اوصاف، ملکات، اراده، افعال و آثار انسان موجب صیوریت او می‌گردند و او را به همان وزن درمی‌آورند. در واقع، انسان با این امور حقیقت خود را می‌سازد. در مورد همه انسان‌ها این حقیقت ثابت است که اگر کسی در مسائل اخلاقی به جایی برسد که اخلاق فضیلت یا رذیلت برای او ملکه شود و کم‌کم صورت نوعیه او را بسازد، او حقیقتاً حیوان یا فرشته و یا شیطان می‌شود، زیرا انسان در سرچندراهی قرار دارد، واقعاً به سمت بهیمه یا فرشته یا شیطان شدن یا درنده‌خویی حرکت می‌کند و سر سقوط دنیای غرب این است که بینش اخلاقی آنان در حد بینش اعتباری سلیقه و رسم و عادت و... است، زیرا برای آنها روشن نشده است که واقعاً اخلاق حقیقت انسان را می‌سازد (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۳۲۷؛ نک: دهقانی، ۱۴۰۱). این نگرش به اخلاق، باعث دگرگونی، تحول و تعالی بسیاری از نظریات علوم انسانی مانند نظریات علوم تربیتی، روان‌شناسی و... می‌گردد.

۲-۱۰. توجه به سعادت، غایت و کمال نهایی انسان

سعادت و کمال انسان در تقرب به واجب تعالی و فنای در کمال مطلق است. این تقرب دارای مراتبی است. جایگاه هدف نهایی انسان موجب تفاوت در نگاه سیستمی اندیشمندان علوم انسانی می‌شود و هدف علم را جهت‌دهی کرده و موجب سوگیری علوم در توصیف و تبیین می‌شود. بنابراین علوم انسانی تحول و تعالی خواه باید در نظام‌دهی جدید، کمال نهایی انسان را لحاظ و اعمال کنند و آن این‌که: هدف نهایی انسان، تقرب هر چه بیشتر به واجب تعالی و وجود نامتناهی که کمال مطلق است، می‌باشد. این امر مبتنی است بر توجه به نظریه فطرت، نگاه جامع به انسان و در نظر گرفتن جایگاه انسان در هستی و آغاز و انجام او. با توجه به این رسالت آفرینشی انسان که همان خلیفه خدا شدن و کسب مظهریت همه جانبه است، آدمی به مسائل نگاه مسئولانه پیدا خواهد کرد که مبادا از این رسالت غفلت ورزد و در ورطه جهل علمی و جهالت عملی افتد. توان رسیدن به سعادت و کمال انسانی در وجود آدمی نهاده شده است و این در برابر

دیدگاه‌هایی است که بر طبل منفعت‌طلبی و راحت‌طلبی فرد می‌کوبند و قائل به قدرتی فراتر از میل و ارادهٔ غریزی انسان نیستند.

۱۱-۲. نفی علوم انسانی سکولار

کمال‌یابی انسان در دنیا نافی علوم انسانی سکولار است. بر اساس مبانی فلسفی ای همچون حرکت جوهری نفس و صیوریت نفس بر اساس اندیشه و انگیزه و علم و عمل، انسان با ابعاد دانشی و گنشی خویش در همین عالم به شکل دهی باطن و آخرت خود مشغول است، و اساساً آخرت ظرف حدوث نیست، بلکه ظرف ظهور هویت انسان و اوصاف و افعال و ملکات اوست. مسئلهٔ «تجسم اعمال» از مهم‌ترین مبانی فلسفهٔ صدرایی است که این مهم را تبیین و مبرهن می‌کند (نک: دهقانی، ۱۴۰۱). از این رو، این نگاه به کیفیت، چیستی و چگونگی کمال‌یابی انسان شدیداً با سکولاریسم و عرفی‌سازی علوم انسانی منافات دارد، زیرا اساساً دین به عنوان دستورالعملی برای سعادت انسان، مبتنی بر این است که این کمال در دنیا حاصل شود (دارین باره و پیوستگی دنیا و آخرت و نفی سکولاریسم نک: جوادی آملی، ۱۳۹۱). مدعای سکولاریسم این است که دین برای آبادانی آخرت آمده است، ولی بر اساس مبانی فلسفی گفته شده، رابطهٔ دنیا و آخرت تکوینی است و اعمال و ملکات انسان در آخرت ظهور می‌یابد. بنابراین، با پذیرش رابطهٔ دنیا و آخرت و رابطهٔ دین و آخرت، باید رابطهٔ دین و دنیا هم پذیرفته شود.

نتیجه‌گیری

یک. امام خمینی دارای یک منظومهٔ فکری منسجم است که یکی از ابعاد مهم فکری وی، مبانی انسان‌شناختی است که می‌تواند تأثیرات مستقیم و بنیادین در تمام علوم انسانی بگذارد. مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی امام خمینی مواردی است همچون «چیستی انسان»، «حرکت اشتدادی انسان و تبدل نوع او»، «جایگاه انسان در هستی»، «نظریهٔ فطرت»، «بی‌نهایت‌طلبی و کمالِ مطلق‌گرایی انسان»، «تعقل‌گرایی و اصل اتحاد مُدرک و مُدرک»، «اختیار و تربیت‌پذیری»، «تجرد و جاودانگی روح و مسئلهٔ آخرت»، «اخلاق» و «سعادت و کمال نهایی انسان».

دو. مبانی فلسفی گفته شده دارای امتدادهایی اند که در شکل‌گیری علوم انسانی مطلوب باید نقش‌آفرینی کنند، مانند «نگاه جامع به حقیقت انسان»، «ارتقاء سقف ایده‌آل‌ها»، «توحید و ارائهٔ تصویر جدید از موقعیت انسان»، «حفظ کرامت انسانی»، «هم‌راستایی با فطرت»، «تأمین

بی‌نهایت طلبی و کمالِ مطلق‌گرایی»، «توجه به عقل قدسی»، «نظرداشت حقیقت آزادی و آزادی حقیقی»، «توجه به واقع‌گرایی اخلاقی»، «توجه به سعادت، غایت و کمال نهایی انسان» و «نفی علوم انسانی سکولار».

سه. این مبانی فلسفی و امتدادهای گفته شده، در تحول و تعالی علوم انسانی تعیین‌کننده‌اند. مبانی انسان‌شناختی امام خمینی می‌تواند بر نظریه‌های علوم انسانی، علوم اجتماعی، نظریه تمدنی، علوم تربیتی، علوم سیاسی، علم حقوق، حقوق بشر، معنای پیشرفت و الگوی توسعه، نظریه فرهنگی، نظریه رشد، نظریه شخصیت، نظریه تربیتی، نظریه آموزش و پرورش و جمیع نظریات مربوط به انسان و اجتماع اثر بگذارد و تغییر و تحول بخشد. این مبانی نه تنها بر نظریه‌های توصیف انسان محقق، بلکه به طریق اولی، بر توصیف انسان مطلوب هم می‌تواند تأثیر بگذارد و امتداد یابد، یعنی بر توصیف و تعریف مواردی همچون موارد زیر تأثیر می‌گذارد: انسان اجتماعی مطلوب، انسان پرورش یافته مطلوب، انسان سیاسی مطلوب، انسان اقتصادی مطلوب، حکومت مطلوب، حاکم مطلوب، کارگزار مطلوب. در نتیجه، این مبانی تأثیر و امتداد بر روی «تغییر انسان محقق به انسان مطلوب» دارند.

چهار. از این رو، از اندیشمندان و محققان رشته‌های مختلف علوم انسانی دعوت می‌شود که این مبانی و دلالت‌ها را منفرداً یا مجتمعاً در رشته تخصصی خود امتداد و تفصیل دهند و لوازم آنها را استخراج و ترسیم نمایند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. آر بلاستر، آنتونی. (۱۳۷۷ش). ظهور و سقوط لیبرالیسم، (ترجمه عباس مخبر). تهران: نشر مرکز.
۳. ایمان، محمد تقی. (۱۳۹۱ش). فلسفه روش تحقیق در علوم انسانی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴. بلوم، ویلیام تی. (۱۳۷۳ش). نظریه‌های نظام سیاسی: کلاسیک‌های اندیشه سیاسی و تحلیل سیاسی نوین. (ترجمه احمد تدین). تهران: نشر آران.
۵. بهرامی، شجاع؛ و سبزی، داود. (۱۳۹۶ش). تقارن بومی‌سازی و اسلامی‌سازی علوم انسانی در اندیشه‌های امام خمینی. پژوهش‌های انقلاب اسلامی، ۶(۳)، ۶۱-۸۰.
۶. پارسا، حمید. (۱۳۸۱ش). از عقل قدسی تا عقل ابزاری. فصلنامه علوم سیاسی، ۱۹، ۷-۱۶.
۷. پارسا، حمید. (۱۳۹۵ش). روش‌شناسی انتقادی حکمت صدرایی. قم: کتاب فردا.
۸. پی‌یتر، آندر. (۱۳۵۲ش). مارکس و مارکسیسم، (ترجمه شجاع‌الدین ضیاییان). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۹. جعفری، فاطمه. (۱۳۹۴ش). تأثیر مبانی انسان‌شناسی علامه طباطبایی و علامه مصباح بر علوم انسانی. فرهنگ پژوهش، ۸(۲۰-۲۱)، ۷۵-۹۴.
۱۰. جعفری، محمد تقی. (۱۳۹۹ش). تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال‌الدین محمد بلخی. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۱. جعفری، محمد تقی. (۱۳۷۷ش). پیام خرد. تهران: کرامت.
۱۲. جلیلی‌فر، علیرضا و الهی‌راد، صفدر. (۱۴۰۰ش). نقش هدف و کمال‌نهایی انسان در علوم انسانی بر اساس دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی. فصلنامه معرفت فرهنگی اجتماعی، ۱۳(۱)، ۹۳-۱۰۸.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۴ش). تحریر ایقاظ‌النائمین. قم: اسراء.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۳ش). سرچشمه اندیشه. قم: اسراء.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۰ش). مبادی اخلاق در قرآن. قم: اسراء.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۱ش). نسبت دین و دنیا: بررسی و نقد نظریه سکولاریسم. قم: اسراء.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۲ش). انسان از آغاز تا انجام. قم: اسراء.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴ش). تفسیر موضوعی قرآن، (حیات حقیقی انسان در قرآن). قم: اسراء.
۱۹. جمعی از نویسندگان. (۱۳۸۱ش). درآمدی بر مبانی اندیشه اسلامی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
۲۰. خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۹۲ش). روش‌شناسی و مبانی فلسفی حکمی - اجتهادی در علوم رفتاری و اجتماعی اسلامی، در: مجموعه مقالات دومین کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی، (ج ۱، ص ۱۷-۳۶). تهران.
۲۱. خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۹۴ش). (الف). فلسفه علوم انسانی (بنیادهای نظری). تهران: نشر معارف.
۲۲. خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۹۴ش). (ب). علوم انسانی: چیستی، ساحت‌ها و فرایندهای تحول در

- آن. تحقیقات بنیادین علوم انسانی، ۱(۱)، ۷-۳۴. <http://dorl.net/dor/20.1001.1.2476745.1394>. 1.1.1.0.
۲۳. خسروپناه، عبدالحسین و همکاران. (۱۳۹۳ش). در جستجوی علوم انسانی اسلامی. تهران: نشر معارف.
۲۴. خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۵ش). شرح چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۵. خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۷ش). شرح حدیث جنود عقل و جهل. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۶. خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۶ش). شرح دعای سحر. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۷. خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۴ش). آداب الصلوة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۸. خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۹۰ش). تقریرات فلسفه، (تدوین سید عبدالغنی اردبیلی). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۹. خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۲ش). تفسیر سورة حمد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۳۰. خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۸ش). الطلب والإرادة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۳۱. خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۰ش). صحیفه نور. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۳۲. خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۷ش). سر الصلوة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۳۳. خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۳ش). مصباح الهدایه إلى الخلافة والولاية، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۴. دهقانی، امین. (۱۴۰۱ش). وحدت قرآن و برهان در تبیین تجسم اعمال بر اساس هندسه فکری علامه جوادی آملی. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۷(۳)، ۱۴۹-۱۹۰. <https://doi.org/10.30513/ipd.2023.4302.1358>
۳۵. رسولی شریانی، رضا؛ جمشیدی راد، محمدصادق؛ و خودروران، حسن. (۱۳۹۲ش). تبلور انسان‌شناسی صدرایی در نهضت امام خمینی. حکمت صدرایی، ۲(۱)، ۳۱-۴۲. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23221992.1392.2.1.4.3>
۳۶. سوزنجی، حسین. (۱۳۹۹ش). فطرت به مثابه یک نظریه انسان‌شناختی رقیب برای علوم انسانی مدرن. آیین حکمت، ۱۲(۴۴)، ۷-۳۸. <https://doi.org/10.22081/PWQ.2020.69264>
۳۷. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۴۱۰ق). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۸. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۴۲۰ق). الشواهد الربوبیة، (تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی). بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۳۹. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۸۰ش). المبدأ والمعاد. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۴۰. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۴۱۹ق). مفاتیح الغیب. بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۴۱. عبدلی مسینان، مرضیه؛ و شاکری زواردهی، روح‌الله. (۱۳۹۸ش). بررسی تطبیقی مبانی انسان‌شناختی

علوم انسانی غربی با اسلامی. فلسفه دین، ۱۶(۲)، ۳۰۵-۳۲۷. <https://doi.org/10.22059/jpht.2019.250218.1005534>

۴۲. عبدلی مسینان، مرضیه؛ و خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۹۸ش). بررسی مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی غربی و اقتضائات روش شناختی آن، مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، ۲۳(۷۹)، ۲۹۱-۳۱۴.

۴۳. علی تبار فیروزجایی، رمضان. (۱۳۹۵ش). روش‌شناسی علوم اسلامی (مختصات، بایستگی‌ها و ویژگی‌ها). ذهن، ۱۷(۶۸)، ۱۴۷-۱۷۶.

۴۴. علی تبار فیروزجایی، رمضان. (۱۳۹۹ش). ماهیت امور انسانی اجتماعی و امتداد آن در روش‌شناسی. انسان‌پژوهی دینی، ۱۷(۴۴)، ۲۷-۴۸. <https://doi.org/10.22034/RA.2021.110932.2367>

۴۵. فقیهی، علی‌نقی؛ شکوهی یکتا، محسن؛ و شعبانی، حسن. (۱۳۹۳ش). مبانی انسان‌شناختی تعلیم و تربیت از دیدگاه امام خمینی. تربیت تبلیغی، ۱(۲)، ۹-۳۲.

۴۶. کرد فیروزجایی، یارعلی. (۱۳۸۲ش). سیر تکوین انسان‌مداری در فلسفه غرب. معرفت، ۱۲(۶)، ۱۰۶-۱۱۸.

۴۷. کریمی، مطهره. (۱۳۹۴ش). تأثیر مبانی علوم انسان‌شناختی بر علوم انسانی با تأکید بر علامه محمدتقی جعفری. فرهنگ پژوهش، ۸(۲۰-۲۱)، ۱۸۳-۲۰۶.

۴۸. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۲ش). الکافی. بیروت: دارالتعارف.

۴۹. گاردنر، ویلیام. (۱۳۸۶ش). جنگ علیه خانواده، (ترجمه معصومه محمدی). تهران: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.

۵۰. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۵۱. مدنی، اصغر. (۱۳۹۳ش). بررسی مقایسه‌ای اومانیسم در اسلام و غرب. تهران: رامان‌سخن.

۵۲. ممدوحی، حسن. (۱۳۸۹ش). عرفان در منظر وحی و برهان (شرح کتاب مصباح الهدایه امام خمینی). قم: عروج.

۵۳. ناصح، علی‌احمد؛ و اسدی، مجید. (۱۳۹۵ش). انسان‌شناسی در اندیشه امام خمینی. پژوهشنامه متین، ۱۸(۷۱)، ۱۲۹-۱۴۳. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1395.18.71.7.6>

۵۴. نجاتی، اسماعیل؛ و مصباح، علی. (۱۳۹۹ش). ماهیت انسان و نقش آن در علوم انسانی؛ بررسی تطبیقی دیدگاه آیت‌الله مصباح و آبراهام مزلو. معرفت فلسفی، ۱۷(۴)، ۵۵-۷۷.

۵۵. واعظی، احمد. (۱۳۹۵ش). درآمدی بر فلسفه سیاسی اسلامی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۵۶. یزدان‌پناه، سید یدالله. (۱۳۹۵ش). فروغ معرفت در اسرار خلافت و ولایت (شرحی بر رساله مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه امام خمینی). قم: عروج.

57. Bielskis, Andrius. (2005). Towards a Postmodern approach to the political, London, palgrave macmillan.

58. Durkheim, emil. (1973). Emile Durkheim on Morality and society, edited and with introduction by: Robert N. Bellah, Chicago & London, The university of Chicago press

59. Edword; Fredrick. (2000). what is humanism; in: the American humanist association.co, 2000.
60. Ingram, John K. (1901). Human Nature and Morals. London: ADAM & CHARLES BLACK.
61. M. D. Myers. (2009). Qualitative Research in Information Systems, Association for Information Systems, Retrived Jan19.
62. McGrath; Alister. (2012). Reformation Thought, an introduction, wileyblackwell, edition.
63. Luik, John C. (1998). Humanism, in Routledge Encyclopedia of Philosophy, Edward Craig (ed.) (Volume 4). Routledge: London and New York.