

بررسی انسان کامل با تاکید بر اندیشه‌های امام خمینی و دیدگاه‌های غربی

عبدالله رحیمی^۱

چکیده:

انسان، در فرهنگ اسلامی نسبت به سایر اجزای عالم از اعتبار و اهمیت خاصی برخوردار است؛ به گونه‌ای که مقامش والاتر از سایر اجزای عالم، حتی فرشتگان عالم بالا دانسته شده است. به همین دلیل در عرفان اسلامی، بحث از انسان و انسان کامل، پس از بحث از وحدت وجود، به عنوان موضوع اصلی عرفان، در رتبه دوم قرار می‌گیرد؛ یعنی عمده مباحث عرفان اسلامی، در باره توحید و شئون آن، و موحد حقیقی و صاحب مقام توحیدی در بین مخلوقات، یعنی انسان است. لذا ضرورت ایجاد می‌کند که موضوع انسان‌شناسی از دیدگاه‌های متفکرانی که درباره انسان و انسان کامل بحث می‌کنند، مورد بررسی قرار گیرد. از این رو هدف این مقاله این می‌باشد که دیدگاه‌های مختلف درباره انسان از بعد غربی و تفاوت آن با نگرش امام خمینی (ره) نسبت به انسان کامل مورد بررسی قرار گیرد. در این مقاله سعی شده است از طریق روش توصیفی تحلیلی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای - اینترنتی به این سؤالات پاسخ داده شود. نتایج و دستاورد مقاله اینکه امام انسان را فراتر از مادیات دانسته و به انسان جایگاه فطری که وابسته به ذات ابدی می‌باشد. قرار داده است در حالی که نگاه غربی به انسان اومانیسمی و مستقل و بدون اتصال به خدا قرار داده اند.

واژگان کلیدی:

انسان، انسان‌شناسی، انسان کامل، اومانیسیم، عرفان

^۱ - عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کمیجان

طرح مسأله:

شناخت انسان و توجه به ابعاد وجودی او، همواره مورد توجه مذاهب، مکاتب، ادیان و فرهنگهای گوناگون بوده است. جمله معروف «خودت را بشناس» منسوب به سقراط، در آثار و اندیشه‌های، پیش از سقراط وجود داشته و پس از او نیز با تعابیر مختلف دیگر مورد تأکید قرار گرفته است. از مکاتب متنوع هندی و مذاهب و فرقه‌های مختلف تا فلسفه یونان و روم، از تفکرات اندیشمندان قرون وسطای مسیحی تا اندیشه‌های اصیل اسلامی، از رنسانس تا عصر حاضر، همواره شناسایی انسان و معرفی جایگاه او در چرخش نظام هستی اهمیت داشته است. بحث از هدف و غایت خلقت انسان، زندگی و فعالیت او، کرامتها، صفات و خصوصیاتش، با تفاوتی کم یا زیاد، مورد نظر و توجه همه سیستمهای فکری و عقیدتی و ملل و نحل بوده است.

هم بودا و کنفوسیوس، از انسان و انسان کامل سخن گفته‌اند و هم حضرت عیسی علیه‌السلام و حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله و هم زرتشت از انسان متعالی به نیکی یاد کرده است و هم افلاطون و ارسطو؛ هم نیچه و مارکس به شناخت انسان برتر و ابر انسان پرداخته‌اند و هم متصوفه و عارفان؛ هم حکمت عملی یا فلسفه اخلاقی اپیکور در پیش از میلاد، در باره انسان و سعادت و خیر او سخن رانده و هم مکتب رواقی بر لزوم همدلی و همدردی و هماهنگی انسان با طبیعت خودش برای رسیدن به کمال یعنی فضیلت و نیکی تکیه کرده است.

هر یک از اینان بر اساس دیدگاه و جهان‌بینی خود، انسانی را به عنوان انسان نمونه، فرهمند و برتر معرفی کرده‌اند. یکی کوشیده است انسان کامل را از بعد ماده و مادیات مطرح سازد و دیگری در بی‌نهایتها و معنویات؛ یکی از انسان متخلّق به فضایل اخلاقی نام برده و دیگری از انسان عالم و حکیم؛ یکی بر قلب و دل تکیه کرده است و دیگری بر عقل و اندیشه؛ یکی کوشیده تا اصالت را به فردیت انسان بدهد و انسان کامل را انسانی بداند که فردیت وی به شکوفایی رسیده است و دیگری اصالت را از آن بعد اجتماعی انسان دانسته و انسان ایده‌آل خود را انسانی دانسته است که توجه به غیر دارد نه خود.

سؤالات مقاله:

- سؤال‌های اساسی مطرح شده درباره انسان کدام است و چه نوع تلاشهایی در جهت شناخت انسان و دستیابی به پاسخ مناسب برای این سؤال‌ها صورت گرفته است؟
- عامل اصلی تلاش بی وقفه بشر برای شناخت انسان چیست؟ آیا همانند بسیاری از زمینه‌های دیگر، وجود غریزه کنجکاوی، به تنهایی برای تبیین و توجیه این همه کاوشگری کافی است یا آن که یاید در جستجوی عوامل دیگری بود و از نقش حیاتی مسائل انسان‌شناختی و ارتباط محکم آنها با بنیادی‌ترین مسایل علمی و دینی و زندگی دنیایی و آخرتی انسان باید سخن به میان آورد؟
- مقصود از بحران در انسان‌شناسی معاصر چیست و این بحران چه ابعادی دارد؟
- آیا راه حلی اساسی برای بحران زدایی از انسان‌شناسی معاصر وجود دارد؟ دین و انسان‌شناسی دینی در این خصوص چه نقشی ایفا می‌کند؟

روش پژوهش:

در این پژوهش سعی شده است از طریق روش توصیفی - تحلیلی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای - اینترنتی در صورت لزوم از داده‌های آماری به این سؤالات پاسخ داده شود.

تاریخچه انسان‌شناسی:

واژه انسان در کتب لغت به معنای بشر آمده است و به آحاد جنس بشر اطلاق می‌شود. «انسان العین چیزی است که در سیاهی جسم دیده می‌شود یا خود سیاهی چشم است.» (فرهنگ المنجد ۱۹۸۶، ص ۹۸). در فرهنگ اصطلاحات فلسفی، این تعریف را درباره انسان آورده‌اند: «اصل این کلمه انسیان بوده است... و انسان حیوان ناطق است که حیوان جنس او و ناطق فصل اوست.» (جمیل صلیبا ۱۳۶۶، ص ۱۷). به همین ترتیب، در لغت‌نامه‌های دیگر، ذیل مدخل «انسان» تعاریف دیگری ارائه شده است. در علم روان‌شناسی شاخه «انسان‌شناسی»، اصطلاح «انسان میان‌بینی» مفهومی است که بر اساس آن، انسان معیار همه چیزها است یا آن که در مرکز عالم قرار دارد، یعنی مهم‌ترین امر عالم است. در علوم دیگر نیز، بسته به هدف‌ها و روش‌شناسی و جهت‌گیری‌های آن علوم، تعاریف گوناگونی

درباره انسان شده است.

اما قرآن کریم، در آیات زیر، تصویری بسیار جامع و زیبا از انسان ارائه کرده است: از انسان کامل به نامهای گوناگون یاد کرده‌اند: بودا او را «ارهات» می‌نامد و کنفوسیوس، «کیون تسو» آیینهای یوگا و بهاکتی نیز از او با عنوان «انسان آزاده» نام می‌برند. افلاطون او را فیلسوف می‌خواند و ارسطو «انسان بزرگوار»، نیچه «ابر انسان»، و عرفان و تصوف اسلامی نیز از آن به عبارات و اصطلاحاتی چند؛ قطب‌الاقطاب، غوث اعظم، روح کلی، کون جامع خلیفه الله و... تعبیر آورده است.

انسان، در فرهنگ اسلامی و به ویژه عرفان، نسبت به سایر اجزای عالم از اعتبار و اهمیت خاصی برخوردار است؛ به گونه‌ای که مقامش والاتر از سایر اجزای عالم، حتی کروبیان ملاء اعلی و فرشتگان عالم بالا دانسته شده است. به همین دلیل در عرفان اسلامی، بحث از انسان و انسان کامل، پس از بحث از وحدت وجود، به عنوان موضوع اصلی عرفان، در رتبه دوم قرار می‌گیرد؛ یعنی عمده مباحث عرفان اسلامی، در باره توحید و شئون آن، و موحّد حقیقی و صاحب مقام توحیدی در بین مخلوقات، یعنی انسان است. و بسیاری مسائل دیگر که در شریعت تحت عناوین ولایت، امامت، رسالت، نبوت، اولیا، خاصان و مقربان در گاه خداوند و... مطرح است، رابطه و پیوند مستقیم با این بحث دارد.

در اشاره به پیشینه این بحث در قلمرو عرفان اسلامی، از بایزید بسطامی (ف. ۲۶۱ یا ۲۶۴ق.) و پس از او از منصور حلاج (ف. ۳۰۹ق.) نام برده می‌شود. بایزید بسطامی، اصطلاح «الکامل التام» را در باره انسانی به کار برد که به مقام والای معنوی رسیده است و پس از او حلاج با استناد به حدیث نبوی «ان الله خلق آدم علی صورته» انسان را علاوه بر جنبه ناسوتی و حسی، دارای جنبه لاهوتی دانست که ساری در دیگر اشیاست. بدین ترتیب انسان را در میان سایر اجزای عالم. به شرف داشتن صورت الهی مخصوص گردانید. البته حلاج با آنکه از انسانی سخن گفت که جمیع مراتب کمال را پیموده و مظهر کمال صفات الهی شده است و حتی به مقام و مرتبه انال‌الحق نایل شده، با این حال به هیچ روی وحدت لاهوت و ناسوت را نپذیرفت؛ بلکه به ثنویت و عدم وحدت آنها قائل بود. پس از حلاج،

ناصر خسرو قبادیانی، شاعر معروف اسماعیلی، در همین سیاق، از آدم معنا و حوای معنا سخن گفت و ظاهراً پس از او ابن عربی است (مطهری، ۱۳۷۱، صص ۲ - ۲۱)، که به طور مشخص از مقام و مرتبت انسان و انسان کامل در عرفان اسلامی سخن به میان آورد و پس از او، شاگردان و اتباعش کلام او را شرح، تفسیر و تبیین نمودند. ابن عربی در نخستین فصل از کتاب نفیثش، فصوص الحکم، در فص آدمی، از اصطلاح «انسان کامل» و اینکه او جامع حقایق کلی و جزئی عالم و تنها شایسته، خلافت الاهی است یاد کرد (ابن عربی، ۱۳۷۵، ص ۵۴).

استاد جوادی آملی در بحث از گستردگی فیض الاهی و کیفیت تجلی این فیض در قوایل مختلف می‌نویسد:

هر قابل در محدوده قابلیت خود به ارائه فیض الاهی می‌پردازد و در میان قوایل، تنها انسان به دلیل آنکه به دو دست جمال و جلال الاهی آفریده شده، مجمع دو دریای جلال و جمال و در نتیجه جامع جمیع اسماء الاهی و حقایق کونی و مرآت برای احکام کلی و جزئی می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۱، ص ۶۶۸). به نظر آیت‌الله جوادی، انسان به حسب احدیت جمعی‌اش، یعنی به سبب اینکه از جمیع علایق خاص و حتی از توجّه به حق از طریق اعتقادی خاص و یا تمسک به حق متعال به وسیله اسمی مخصوص آزاد است. تمام اوصاف حقیقی را در بر گرفته و مظهر برای جمیع اسماء حسنا الاهی می‌باشد.

گفتیم که انسان، تجلی اعظمی است که حق - سبحانه و تعالی - خود را آن‌گونه که هست در آن می‌بیند و بسان آینه‌ای است که حق - سبحانه و تعالی - خو و کمالات اسمائی خود را در آن می‌بیند. بیان دیگر و شاید مرتبه‌ای بالاتر از این دو گفتار، سخنی است که اهل معرفت با استناد به حدیثی از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌گویند. در این حدیث شریف، پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: خلق الله آدم علی صورته... اینکه ضمیر در «صورته» به آدم بر می‌گردد یا به الله تعالی، هر چند مورد اختلاف است، ولی بیشتر عارفان بر قول دوم‌اند و ابن عربی برای دفع احتمال اول، به روایت دیگری از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله استناد جسته که می‌فرماید: ان الله خلق آدم علی صورة الرحمن. به هر روی

انسان، مخلوق بر صورت الاهی است و به تعبیر ابن عربی، همه آنچه از اسماء در صورت الاهی بود، در منشأ انسانی به ظهور پیوست (ابن عربی، ۱۳۷۵، ص ۵۰).

و به قول شبستری خطاب به انسان:

تویی تو نسخه نقش الاهی بجواز خویش هر چیزی که خواهی

(لاهیجی، ۱۳۷۱، ص ۳۱۰)

در باره اینکه منظور از صورت چیست و اطلاق صورت بر خداوند حقیقت است یا مجاز؛ آنچه هر چند مختصر می توان گفت این است که به طور قطع منظور از صورت، شکل و هیئت نیست؛ چرا که به قول جامی: ذلک لایصح الأعلی الاجسام. بلکه مراد از صورت، آن چیزی است که حقایق مجرد و غیبیه بدان معقول می شوند (جامی، ۱۳۸۱، ص ۹۶). اساساً صورت یک چیز، ما یظهر به الشیء است. هر چیزی که بتواند ظهور و جلوه یک شیء باشد، صورت آن شیء است و البته همه عالم جلوه حق تعالی هستند و در نتیجه، صورت او؛ اما در انسان خصیصه ای است که در دیگر موجودات نیست و آن، این است که انسان خلاصه ای از حضرت حق است و حق - تبارک و تعالی - بتمامه، اسماء و صفات خود را در انسان بروز داده و انسان نیز تمام آنچه را در اسماء و صفات، نه ذات حق می گذارد، در خود متجلی کرده است و بنابراین خداوند متعال انسان را اختصاص به صورت خود داده است (جامی، ۱۳۸۱، ص ۹۳). خوارزمی در شرح فصوص می نویسد: جمیع عالم، صورت حضرت الاهیة است تفصیلاً، و انسان کامل صورت اوست جمعا (خوارزمی، ۱۳۶۸، ص ۷۲). به تعبیر دیگر، چون عالم و از جمله انسان مخلوق بر اسماء الاهی است و چون همه اسماء در تعین ثانی به اسم جامع الله بر می گردد و در آن جمع می شود، پس صورت حق، اسم جامع الله است و چون، این اسم جامع به صورت کلی، تنها در انسان است، بنابراین انسان مخلوق بر صورت حق به معنای حقیقی آن است (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۳۶۳).

و به همین سبب هم، همه اشیاء تحت سیطره، سلطه و انقیاد اویند و حتی باید به او سجده کنند. به نظر شبستری نیز انسان به حکم عکس ذات و صفات - الاهی است. همه

اشیاء تحت انقیاد و اطاعت اویند و ملایکه به او سجده می‌کنند.

تو بودی عکس معبود ملایک از آن گشتی تو مسجود ملایک

(لایهی، ۱۳۷۱، ص ۱۴۲).

انسان کامل

اصطلاح «انسان کامل» در فرهنگ اسلامی دارای دو مصداق معین است: یکی منطبق بر انبیا و ائمه (ع) است که صاحب ولایت شمسیه هستند و انسان کامل حقیقی اینها هستند؛ و دوم، منطبق بر اولیا و عرفای حقیقی که به مقام فنا در ذات الهی (با تفسیر صحیح آن) رسیده‌اند و دارای ولایت قمریه هستند. اما می‌توانیم بگویم هیچ یک از این دو معنا محل بحث ما نیست، زیرا در این بحث، بنابراین است که موضوع، مشترک و مورد تعاطی و گفتگوی بین روانشناسی و اسلام باشد و بدون تردید، دست کوتاه تجربه به این معانی بلند عرفانی نمی‌رسد و در تور تجربه علمی واقع نمی‌شود.

بنابراین، در مباحث آینده از این دو مرتبه بالای انسان کامل چشم می‌پوشیم و مدار بحث را در مرتبه‌ای فروتر قرار می‌دهیم. بحث ما حد اعلای انسانیت نیست؛ بلکه مرتبه‌ای پایین‌تر است که برای اکثر مردم قابل دسترس باشد و با معیارهای علمی (البته نه صرفاً کمی) بررسی آن میسر باشد. از طرف دیگر باد متذکر شویم که مقصود از انسان کامل در این مقاله، انسان صرفاً سالم یا «بهنجار ۱» نیست؛ زیرا در مباحث روانشناسان درباره این موضوع، کانون توجه بر این است که انسان چه می‌تواند باشد؛ نه اینکه چه بوده یا اکنون چه هست. «آنچه روشن است اینکه روانشناسان کمال، سطح مطلوب کمال و رشد شخصیت را فراسوی بهنجاری می‌دانند و استدلال می‌کنند که تلاش برای حصول سطح پیشرفته کمال، برای تحقق بخشیدن یا از قوه به فعل رساندن تمامی استعدادها بالقوه آدمی، ضروری است. صرفاً رهایی از بیماری عاطفی و نداشتن رفتار روان پریشانه، برای اینکه شخصیتی مطلوب و سالم داشته باشیم کافی نیست.

در عرفان اسلامی از انسان کامل با تعبیری چون انسان حقیقی، انسان ارفع، انسان اول،

عالم صغیر، نایب الحق در زمین، معلّم الملک در آسمان، حق مخلوق، کون جامع، تجلی اعظم، صورت حضرت حق، آینه جامع صفات الاهی، حق مخلوق، جام جهان‌نما، واسطه فیض، امام مبین، مرد تمام، برزخ میان حق و خلق، حادث ازلی، حقیقت محمدی، کلمه فاصله جامعه، عالم صغیر، رحمت عظیم الاهی، اصطراب حق، واسطه تجلی حق در عالم، عمد و ستون آسمان، کلمه کن، حامل سرّ الاهی، روح عالم، اصل انشاء، اول ابتداء، ام‌الکتاب، ام‌علی، خلیفه الله، ولی الله، ولی خاتم و عبدالله یاد شده است.

استاد جوادی آملی در بحث از گستردگی فیض الاهی و کیفیت تجلی این فیض در قوایل مختلف می‌نویسد: هر قابل در محدوده قابلیت خود به ارائه فیض الاهی می‌پردازد و در میان قوایل، تنها انسان به دلیل آنکه به دو دست جمال و جلال الاهی آفریده شده، مجمع دو دریای جلال و جمال و در نتیجه جامع جمیع اسماء الاهی و حقایق کونی و مرآت برای احکام کُلّی و جزئی می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۶۶۸).

به نظر آیت‌الله جوادی، انسان به حسب احدیت جمعی‌اش، یعنی به سبب اینکه از جمیع علایق خاص و حتی از توجه به حق از طریق اعتقادی خاص و یا تمسک به حق متعال به وسیله اسمی مخصوص آزاد است. تمام اوصاف حقیقی را در برگرفته و مظهر برای جمیع اسماء حسنا الاهی می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۱، ص ۵۷۵).

پس انسان مظهر تام تمام؟ جمال و جلال الاهی است. البته به نظر ابن عربی و برخی تابعان او، حق تعالی هرگز تنها در صفت جلال خود برای بندگانش متجلی نشده است؛ زیرا حضرت جلال را انوار مُحرّقه است، بلکه تجلی او - جلّ جلاله - در جلال جمال اوست. اصولاً به یک اعتبار صفات الاهی را به صفات جمال و صفات جلال تقسیم می‌کنند. صفت جمال حق تعالی وجود عالم را طلب می‌کند و صفت جلال او، عدم عالم را. جمال الاهی، تجلّی و ظهور اوست در حقایق که اقتضای اسم الظاهر است و جلال، ستر و احتجاب اوست با تعینات اکوان که اقتضای اسم الباطن اوست. صفات جمال متعلق به لطف، رضا و رحمت است و صفات جلال، مرتبط با قهر، غضب، عزّت، ستر، عظمت و نقت.

گفتیم که انسان، تجلی اعظمی است که حق - سبحانه و تعالی - خود را آن‌گونه که

هست در آن می‌بیند و بسان آینه‌ای است که حق - سبحانه و تعالی - خو و کمالات اسمائی خود را در آن می‌بیند. بیان دیگر و شاید مرتبه‌ای بالاتر از این دو گفتار، سخنی است که اهل معرفت با استناد به حدیثی از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌گویند. در این حدیث شریف، پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: خلق الله آدم علی صورته... اینکه ضمیر در «صورته» به آدم بر می‌گردد یا به الله تعالی، هر چند مورد اختلاف است، ولی بیشتر عارفان بر قول دوم‌اند و ابن عربی برای دفع احتمال اوّل، به روایت دیگری از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله استناد جسته که می‌فرماید: ان الله خلق آدم علی صورة الرّحمن. به هر روی انسان، مخلوق بر صورت الاهی است و به تعبیر ابن عربی، همه آنچه از اسماء در صورت الاهی بود، در منشأ انسانی به ظهور پیوست (ابن عربی، ۱۳۷۵، ص ۵۰). و به قول شبستری خطاب به انسان:

تویی تو نسخه نقش الاهی بجو از خویش هر چیزی که خواهی

(لاهیجی، ۱۳۷۱، ص ۳۱۰).

در باره اینکه منظور از صورت چیست و اطلاق صورت بر خداوند حقیقت است یا مجاز؛ آنچه هر چند مختصر می‌توان گفت این است که به طور قطع منظور از صورت، شکل و هیئت نیست؛ چرا که به قول جامی: ذلک لایصحّ الی الی الی. بلکه مراد از صورت، آن چیزی است که حقایق مجرد و غیبیه بدان معقول می‌شوند (جامی، ۱۳۸۱، ص ۹۶).

اساساً صورت یک چیز، ما یظهر به الشیء است. هر چیزی که بتواند ظهور و جلوه یک شیء باشد، صورت آن شیء است و البته همه عالم جلوه حق تعالی هستند و در نتیجه، صورت او؛ اما در انسان خصیصه‌ای است که در دیگر موجودات نیست و آن، این است که انسان خلاصه‌ای از حضرت حق است و حق - تبارک و تعالی - بتمامه، اسماء و صفات خود را در انسان بروز داده و انسان نیز تمام آنچه را در اسماء و صفات، نه ذات حق می‌گذارد، در خود متجلی کرده است و بنابراین خداوند متعال انسان را اختصاص به صورت خود داده است.

انسان در نگاه غربی

دوران رنسانس و در پی آن عصر روشنگری در تفکر غرب آنگونه که مصطلح است حدود قرن پانزدهم تا نوزدهم روی داد. عده‌ای کشف آمریکا، جمعی دیگر تغییر نظام حکومتی اروپا و عده‌ای دیگر فتح قسطنطنیه (در ۱۴۵۳ م) را تاریخ مشخص وقوع رنسانس می‌دانند. اما آنچه در این میان اهمیت دارد تفکری است که از پی رنسانس در غرب محور همه چیز قرار می‌گیرد. اومانیسم در ترجمه‌ی فارسی خود انسان‌گرایی ترجمه شده است. این ترجمه در رساندن مفهوم مکتوم در این واژه بسیار نارسا است. اومانیسم در یک جمله انتقال دادن تمام ارزش‌ها و اصالت‌ها از آسمان به زمین است.

جدول ۱- تعریف انسان از نظر اندیشمندان معرف غربی

ردیف	نام اندیشمند	نوع تعریف
۱	هایدیگر	انسان در میان دنیا پرتاب شده است. اصالتش را از خودش می‌گیرد و هیچ نسبتی با بیرون از خویش ندارد، ادراکش محدود است و الزاماً آنچه درک می‌کند با آنچه واقعاً هست یکی نیست چرا که عالم شی فی نفسه است و او من خودبنیاد.
۲	دریدا	انسان اسیر نظام دوالیستی چیزها می‌شود.
۳	فوکو	انسان در ساحت قدرت هضم می‌شود.
۴	ویتگشتاین	انسان در گیر بازی‌های زبانی می‌شود.
۵	پیرس و سوسور	انسان بدل به نظامی از نشانه‌ها می‌شود.

یکی از اصول عمده انسانشناسی را در نیمه قرن پنجم ق. م «پروتاگوراس» یونانی بیان کرد: «انسان معیار همه اشیاست» و سقراط، اصل «خودت را بشناس»، مقدمه تعالیم خود قرار داد. انسان، جهان و خدا، موضوعات عمده تفکر غربی را از آغاز تاریخ مکتوب آن تشکیل می‌داده است. در قرون وسطی با الهام از اندیشه مسیحی، پایگاه انسان عبارت از این بود که «انسان یکی از مخلوقات خداست» و باید اندیشه و کردار او چنان سامان یابد که تفوق ارزشهای دینی را منعکس نماید. دانش انسانشناسی گرچه به صورت مستقل نبوده، ولی در بخشی از «کلام» که در آن از سقوط و هبوط انسان بحث می‌شد و امکان

نجات او را به توفیق الهی و از طریق فدا شدن مسیح (ع) مطرح می‌کرد، قرار داشت. در دوره رنسانس، انسان خود را از قید و بندهای تفکر یونانی و مسیحیت آزاد ساخت و مدعی شد که می‌تواند به کامیابیهای خود افتخار کند و به ستایش خود پردازد. دو موضوع «شرافت» و «عظمت»، بویژه برای اومانیستها بسیار گرانقدر بود (در مقابل تفکر «وجدان گناهکار» در مسیحیت). اومانیسم یا انسان‌مداری، محصول همین دوره رنسانس است. این نهضت که در سده چهاردهم در اروپا به وجود آمد، بیشتر حالت عصیان بر ضد رفتار و سلطه اولیای دین قرون وسطایی داشت و انسان را واجد کمال اهمیت دانست. «میشل دو مونتنی ۱ از پیشگامان اندیشه انسانشناسی در قرن شانزدهم سعی داشت ماهیت اصلی «شخص انسانی ۲» را تعریف کند. انسانشناسی او به خود انسان باز می‌گردد و تقدم را به حقیقتی می‌دهد که در باطن اوست. وی کوشش کرد انسانیت را در میان کلیت اشیا جای دهد: «هستی انسان به منزله دایره‌ای است که محیط آن همه جا و مرکز آن هیچ جا نیست.

پاسکال، دکارت، اسپینوزا و مالبرانش، هر کدام تأملاتی فلسفی در انسانشناسی داشتند و این اندیشه را پیش بردند. «جان لاک» انگلیسی با مبانی واقع‌گرایانه‌تر چنین گفت: «انسان باید خود را به عنوان ساکن خردمند این جهان بشناسد؛ یعنی انسان موضوع مطلق نیست، بلکه شعور مجسمی است با همه نابسندگیها و محدودیتهای واقعیت انسانی. در عصر روشنگری (قرن هجدهم)، انسانشناسی شاخه‌ای از فلسفه شده بود که با علوم انسانی پیوند نزدیک داشت و می‌کوشید معلومات عینی جدید گرد آمده درباره انسان را با ارزشهایی که شعور انسانی را تشکیل می‌داد ارتباط دهد (انسان‌جانوری در میان جانوران و در عین حال یک موجود فرهنگی است). در سده نوزدهم با پیشرفت سریع و گسترده علوم اجتماعی، انسان در محاصره تخصصها قرار گرفت. جهان‌بینی و کلی‌نگری انسان کاهش

1 . Montaigne

2 . Homo humanus

یافت و هر عالمی سنگ علم خود را به سینه می‌زد و از دیگر علوم مربوط به انسان غافل بود.

این نکته نیز در قرون پس از رنسانس قابل توجه است که با شکستن تحریم «کالبدشناسی انسان» در قرن شانزدهم، به وسیله پزشک بلژیکی «آندراس و سالیوس»، قداست جسم انسان شکسته شد؛ ولی باز هم انسان را دارای روح و موجودی عقلانی می‌دانستند (پاسکال و دکارت) و بر توازی گرای روح و بدن پافشاری می‌کردند. تا اینکه با کشف میمونهای آدم‌نما (شمپانزه و اورانگوتان)، بتدریج مشابهتهای آنها با انسان، از جهت تشریحی و زیستی فهرست شد و این تمایز و تفاوت نیز از میان رفت و انسان نیز موجودی در میان جانداران دیگر تلقی شد، با این تفاوت که در زنجیره هستی دارای سابقه تکامل بیشتری است و در نهایت، به عنوان حاصل این تکامل پذیرفته شد.

در طول قرن نوزدهم، چارچوب مادی و معنوی تمدن قدیم، تحت تأثیر انقلاب صنعتی و انقلابهای سیاسی در هم شکست. ماکس استیرنر، کرکگور و نیچه، هر کدام یک نوع فردگرایی افراطی عرضه کردند. اگرچه مفهوم شخص نزد آنها تا حدی جهت‌گیری منفی داشت، ولی مفهوم شخص‌گرایی در قرن بیستم (با الهام از همان فردگرایی قرن نوزدهم) می‌کوشد تصویری مثبت باشد و اجزای تشکیل‌دهنده انسان را به هم پیوندد.

«شخص» بیش از آنکه بکوشد یک منش استثنایی پیامبرانه نمایش دهد، عبارت از مجموعه‌ای از ارزشهاست که هر انسانی را می‌سازد. همین امر یکی از تفاوت‌های مهم انسانشناسی شرق و غرب است. در کشورهای شرقی، تأکید بر وجود فردی، غالباً نوعی خطا و گناه تلقی می‌گردد و نجات یا آزادی را در انکار فردیت و محو کامل نفس در ذات نیستی می‌توان یافت. در مقابل، «گوته» آلمانی می‌گفت: «کیفیت یک شخصیت به تنهایی می‌تواند سعادت آدمیان را تضمین کند». در انسانشناسی فلسفی، فرد انسانی موضوع ارزشها به شمار می‌رود؛ ولی ساختارگرایی اشتراوس، اندیشه اصالت جمع افرادی چون مارکس، و روان‌پژوهی بیمارگونه فرویدی، همگی جریاناتی هستند که انسانشناسی فلسفی را تهدید کردند.

در این علوم، انسان نه به عنوان فاعل، بلکه به عنوان منفعل و موضوع ترکیبات اندیشه‌ها عرضه گردیده است؛ ولی در مقابل، انسانشناسی فلسفی، تأکید دارد که هر موجود انسانی - علی‌رغم همه تأثرات داخلی و خارجی - باید مسئولیت وجود خود را مسلم فرض کند. این علائق در پدیدارشناسی معاصر، که از «ادموند هوسرل» آلمانی و شاگردش «ماکس شلر» الهام گرفته است دیده می‌شود. در نظر آنها، شعور شخصی عبارت از پیوستن به اصل و غایت حقیقت عینی است. اصالت وجود «کارل یاسپرس»، «بردیانف»، «مارتین هایدگر»، «گابریل مارسل»، «موریس مولو پونتنی» و «ژان پل سارتر»، برای شعور شخصی به عنوان منشأ همه تعهدات عینی انسان، تقدم قائل می‌شود.

انسان شناسی در قرآن:

از دیدگاه قرآن، انسان موجودی است که می‌تواند کمالات بسیاری را به دست آورد، چرا که انسان استعداد تعالی جویی دارد. خداوند در نهاد و فطرت انسان استعداد سیر به سوی خدا را قرار داده است و لذا در قرآن می‌گوید:

«يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي». (سوره فجر، آیات ۲۷/۲۸/۲۹/۳۰)

آن هنگام که به اهل ایمان خطاب لطف رسد که ای نفس قدسی مطمئن و دل آرام (به یاد خدا) امروز به حضور پروردگارت بازآی که تو خشنود (به نعمتهای ابدی او) و او راضی از (اعمال نیک) تو است. بازآی و در صف بندگان خاص من در آی و با خشنودی در بهشت (رضوان) من داخل شو.

این آیه بیانگر آن است که انسان استعداد دستیابی به والاترین مراحل کمال را دارد، یعنی می‌تواند به چنان مقامی برسد که موجودی ملکوتی شود، موجودی که هم او را از خدا خشنود شود و هم خدا او را داخل بهشت و در کنار خاصان قرار دهد.

رشد و خود شکوفایی، کوشش برای دستیابی به سلامت نفس، تلاش جهت شناخت هویت و موجودیت خود، قبول مسئولیت و خودکفایی و میل به تعالی و انسان شدن را باید به عنوان انگیزه‌های بسیار متداول و حتی جهان شمول بشر در نظر بگیریم. (دکتر

شاملو، ۱۳۷۰، ص ۱۱۱).

با بررسی آیات زیر و تعمق در آنها، به خوبی می‌توان به کیستی، چستی و به کجا رفتن انسان پی برد، سوره بنی اسرائیل، آیه ۵۳: «وای محمد (ص) بند گانم را بگو که همیشه بهتر را در مقام تکلم به زبان آورید و هرگز حرف زشت مگویید که شیطان چه بسیار به یک کلمه زشت میان شما دشمنی و فساد برانگیزد، زیرا دشمنی او با آدمیان واضح و آشکار است.»

ارزشهای انسان در قرآن:

❖ انسان خلیفه خدا در زمین است. روزی که خواست او را بیافریند، اراده خویش را به فرشتگان اعلام کرد. آنها گفتند: آیا موجودی می‌آفرینی که در زمین تباهی خواهد کرد و خون خواهد ریخت؟ او گفت: من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید (بقره / ۳۰). اوست که شما انسانها را جانشینهای خود در زمین قرار داده تا شما را در مورد سرمایه‌هایی که داده است در معرض آزمایش قرار دهد (انعام / ۱۶۵).

❖ ظرفیت علمی انسان بزرگترین ظرفیتهایی است که یک مخلوق ممکن است داشته باشد. تمام اسماء را به آدم آموخت (او را به همه حقایق آشنا ساخت). آنگاه از فرشتگان (موجودات ملکوتی) پرسید: نامهای اینها را بگویید چیست. گفتند: ما جز آنچه تو مستقیماً به ما آموخته‌ای نمی‌دانیم (آنچه را تو مستقیماً به ما نیاموخته باشی ما از راه کسب نتوانیم آموخت). خدا به آدم گفت: ای آدم! تو به اینها بیاموز و اینها را آگاهی ده. همینکه آدم فرشتگان را آموزاند و آگاهی داد، خدا به فرشتگان گفت: نگفتم که من از نهانهای آسمانها و زمین آگاهم (می‌دانم چیزی را که حتمانی‌دانید) و هم می‌دانم آنچه را شما اظهار می‌کنید و آنچه را پنهان می‌دارید؟ (بقره / ۳۱ - ۳۳)

❖ او فطرتی خدا آشنا دارد. به خدای خویش در عمق وجدان خویش آگاهی دارد. همه انکارها و تردیدها، بیماریها و انحرافهایی است از سرشت اصلی انسان یا همان فطرت انسان. هنوز که فرزندان آدم در پشت پدران خویش بوده (و هستند و خواهند بود) خداوند (با زبان آفرینش) آنها را بر وجود خودش گواه گرفت و آنها گواهی دادند

(اعراف / ۱۷۲). چهره خود را به سوی دین نگاه‌دار ، همان که سرشت خدایی است و همه مردم را بر آن سرشته است (روم / ۴۳).

❖ در سرشت انسان علاوه بر عناصر مادی که در جماد و گیاه و حیوان وجود دارد ، عنصری ملکوتی و الهی وجود دارد. انسان ترکیبی است از طبیعت و ماورای طبیعت ، ماده و معنی ، جسم و جان . به عبارت دیگر روح بعد غیر مادی انسان انسان است. آن که هر چه را آفرید نیکو آفرید و آفرینش انسان را از گل آغاز کرد ، سپس نسل او را از شیره کشیده‌ای که آبی پست است قرارداد ، آنگاه او را بیاراست و از روح خویش در او دمید (سجده / ۷-۹).

❖ آفرینش انسان، آفرینشی حساب شده است ، تصادفی نیست . انسان موجودی انتخاب شده و برگزیده است . خداوند آدم را برگزید و توبه‌اش را پذیرفت و او را هدایت کرد (طه / ۱۲۱).

❖ او شخصیتی مستقل و آزاد دارد ، امانت‌دار خداست ، رسالت و مسؤولیت دارد ، از او خواسته شده است با کار و ابتکار خود زمین را آباد سازد و با انتخاب خود یکی از دو راه سعادت و شقاوت را اختیار کند. آزادی و اختیار انسان‌لازمه مسؤولیت اوست. همانا امانت خویش را بر آسمان و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم، همه از پذیرش آن امتناع ورزیدند و از قبول آن ترسیدند ، اما انسان بار امانت را به دوش کشید و آن را پذیرفت . همانا او ستمگر و نادان بود (احزاب / ۷۲). ما انسان را از نطفه‌ای مرکب و ممزوج آفریدیم تا او را مورد آزمایش قرار دهیم ، پس او را شنوا و بینا قرار دادیم . همانا راه را به او نمودیم ، او خود یا سپاسگزار است و یا کافر نعمت . (یا راه راست را که نمودیم خواهد رفت و به سعادت خواهد رسید و یا کفران نعمت کرده ، منحرف می‌گردد (دهر / ۳).

❖ او آنگاه خویشتن واقعی خود را درک و احساس می‌کند و به خودشناسی می‌رسد که این کرامت و شرافت را در خود درک کند و خود را برتر از پستیها و دنائتها و اسارتها و شهوترانیه‌ها بشمارد . ارزش واقعی انسان در مکتب اسلام متبلور می‌شود. همانا ما بنی آدم را کرامت بخشیدیم و آنان را بر صحرا و دریا (خشک و تر) مسلط کردیم و بر بسیاری از

مخلوقات خویش برتری دادیم (اسراء / ۷۰)

❖ او از وجدانی اخلاقی برخوردار است، به حکم الهامی فطری زشت و زیبا را درک می‌کند. سوگند به نفس انسان و اعتدال آن، که ناپاکیها و پاکیها را به او الهام کرد (شمس / ۸ و ۹).

❖ او جز با یاد خدا با چیز دیگر آرام نمی‌گیرد. خواستهای او بی‌نهایت است، به هر چه برسد از آن سیر و دلزده می‌شود مگر آنکه به ذات بی‌حد و نهایت خدا بپیوندد. " همانا تنها بایاد او دلها آرام می‌گیرد (رعد / ۲۸) ای انسان! توبه سوی پروردگار خویش بسیار کوشنده هستی و عاقبت او را دیدار خواهی کرد (انشقاق / ۶).

❖ نعمتهای زمین برای انسان آفریده شده است. رابطه انسان و دنیا در اسلام به درستی تعریف شده است. " همانا اوست که آنچه در زمین است برای شما آفرید (جاثیه / ۱۳). آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است مسخر او قرار داده است (پس او حق بهره‌گیری مشروع همه اینها را دارد).

❖ او را برای این آفرید که تنها خدای خویش را پرستش کند و فرمان او را بپذیرد. پس او وظیفه‌اش اطاعت امر خداست. " همانا جن و انس را نیافریدیم مگر برای اینکه مرا پرستش کنند (ذاریات / ۵۶).

❖ او جز در راه پرستش خدای خویش و جز با یاد او خود را نمی‌یابد، و اگر خدای خویش را فراموش کند خود را فراموش می‌کند و نمی‌داند که کیست و برای چیست و چه باید کند و کجا باید برود. همانا از آنان مباحثید که خدا را فراموش کردند و خداوند خودشان را از یاد خودشان برد (حشر / ۱۸).

❖ او همینکه از این جهان برود و پرده تن که حجاب چهره‌ء جان است دور افکنده شود، بسی حقایق پوشیده که امروز بر او نهان است بروی آشکار گردد. همانا پرده را کنار زدیم، اکنون دیده‌ات تیز است (ق / ۲۲).

❖ او تنها برای مسائل مادی کار نمی‌کند، یگانه محرک او حوایج مادی زندگی نیست. او احیانا برای هدفها و آرمانهایی بس علی‌می‌جنبند و می‌جوشد. او ممکن است که

از حرکت و تلاش خود جز رضای آفریننده، مطلوبی دیگر نداشته باشد. نیازهای مادی و معنوی انسانمجموعاً موجب حرکت انسانها می‌شوند. ای نفس آرامش یافته! همانا به سوی پروردگارت بازگرد با خشنودی متقابل: تواز او و او از تو خشنود فجر / ۲۸.

بنابر آنچه گفته شد از نظر قرآن انسان موجودی است برگزیده از طرف خداوند، خلیفه و جانشین او در زمین، نیمه ملکوتی و نیمه مادی، دارای فطرتی خدا آشنا، آزاد، مستقل، امانتدار خدا و مسؤول خویشتن و جهان، مسلط بر طبیعت و زمین و آسمان، ملهم به خیر و شر، و جودش از ضعف و ناتوانی آغاز می‌شود و به سوی قوت و کمال سیر می‌کند و بالا می‌رود اما جز در بارگاه الهی و جز با یاد او آرام نمی‌گیرد، ظرفیت علمی و عملی‌اش نامحدود است، از شرافت و کرامتی ذاتی برخوردار است، احیاناً انگیزه‌هایش هیچ‌گونه رنگ مادی و طبیعی ندارد، حق بهره‌گیری مشروع از نعمتهای خدا به او داده شده است ولی در برابر خدای خودش و وظیفه دار است.

در این رابطه دکتر مطهری نیز در جهت شناسایی انسان کامل، عالی و متعالی اسلام، چنین می‌گوید: "تمام" برای یک شیء در جایی گفته می‌شود که همه آنچه برای اصل وجود آن لازم است، به وجود آمده باشد، یعنی اگر بعضی از آن چیزها به وجود نیامده باشد، این شیء در ماهیت خودش ناقص است، به طوری که می‌توان گفت، وجودش کسر برمی‌دارد، "کمال" را در جهت عمودی بیان می‌کنند و "تمام" را در جهت افقی، وقتی شیء در جهت افقی به نهایت و حد آخر خود برسد، می‌گویند، تمام شد، و زمانی که شیء در جهت عمودی بالا رود، می‌گویند، کمال یافت.

کمال انسان در تعادل و توازن اوست، یعنی انسان با داشتن این همه استعدادها ی گوناگون - هر استعدادی که می‌خواهد باشد - آن وقت انسان کامل است که فقط به سوی یک استعداد گرایش پیدا نکند. این گرایش را می‌توان به جذر و مدّ دریا تشبیه کرد. دریا دائماً در حال جزر و مد است، گاهی از این طرف و گاهی از آن طرف کشیده می‌شود و دائماً خروشان است. روح انسان نیز این حالت جز و مدی دریا را داراست و دائماً خروشان است. حتی ارزشهای انسانی انسان هم همین طور است یعنی، شما افرادی را می‌بینید که

واقعا گرایششان، گرایش انسانی است، اما گاهی در جهت یک گرایش از گرایش‌های انسانی، "مد" پیدا می‌کند و کشیده می‌شود، به طوری که همه ارزشهای دیگر فراموش می‌شود و این نکته‌ای است که می‌تواند در مورد منشأ اصلاح یا فساد انسانها مورد بررسی قرار گیرد (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۴۳).

انسان‌شناسی از دیدگاه امام خمینی:

در این مقاله بر آنیم که دیدگاه‌های حضرت امام خمینی را تنها در مورد انسان کامل. نشانه‌های آن مطالعه کنیم.

انسان کامل به حسب این دو مقام، یعنی شهادت و ظهور به رحمانیت و مقام غیب و ظهور به رحیمیت تمام دایره وجود است (امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۴).

انسان‌شناسی امام خمینی به تبع هستی‌شناسی و جهان‌بینی وی متأثر از دیدگاه توحیدی ایشان است. انسان در مکتب اسلام دارای اهمیت و جایگاه بسیار والایی است او اشرف مخلوقات عالم بوده به طوری که خداوند بعد از خلقت او آیه «فبارک الله احسن الخالقین» را بیان نمود. او خلیفه خدا بر روی زمین است و بار امانت الهی که آسمانها، زمین و کوهها توانایی حمل آن را نداشتند بر دوش گرفت. او هدف خلقت تمام عالم است و کل جهان هستی به تبع او و برای او خلق شده است.

در همین زمینه قرآن در آیه ۲۹ سوره بقره به صراحت بیان می‌کند که: «هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً ثم استوی الی السماء فسوین سبع سموات و هو بکل شیء علیم» هدف نهایی خلقت انسان و زمین و آسمان رسیدن به سعادت و وصول به کمال مطلوب خویش از طریق اطاعت و پیروی از دستورات الهی است. در تفکر اسلامی مبنای جهان، تحولات و تبدلات اجتماعی انسان است و در این زمینه نقش اراده و اختیار انسان از همه چیز برجسته تر است. تأکید اسلام بر سرشت انسان، فطرت و انسانیت فرد در همین راستا ارزیابی می‌شود.

در این چهارچوب درون انسان جهانی است که با جهان خارج پیوند تنگاتنگی دارد و راه شناخت جهان از درون انسان می‌گذرد و تعبیر زیبای حضرت علی (ع) که می

فرمایند: «اتزعم انک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الاکبر» مبین آن است که انسان دارای اهمیت بسیار بالایی بوده و با وجود اینکه جرم صغیری بیش نیست ولی جامعه به اقتضای این عالم صغیر بنا می‌شود. این نحوه پیوند میان درون و برون انسان نوعی اصالة الانسان (انسان با طبیعت خدادادی و فطرت الهی) را مطرح می‌کند که بر اساس آن شناخت انسان به عنوان یک عالم صغیر شناخت خدا و جهان را دربردارد و حدیث شریف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» ناظر بر همین معنی و مفهوم می‌باشد.

بر این اساس انسان شناسی امام خمینی نیز به عنوان یک متفکر اسلامی، برآمده از جهان بینی توحیدی و الهی است. لذا اهمیت انسان در نظر ایشان همان جایگاه و اهمیتی است که در اسلام بیان گردیده است و بر این اساس ایشان انسان را مخلوق خداوند و خلیفه او بر روی زمین می‌داند که کل جهان و عالم هستی طفیلی وجود اویند که در این میان هدف از خلقت انسان تبدیل انسان طبیعی به انسان الهی و در نهایت رسانیدن او به سعادت و کمال مطلق از طریق وصول به رحمت لایزال است. ایشان در این زمینه می‌فرمایند:

بدان که انسان تنها موجودی است که جامع همه مراتب عینی و مثالی و حسی است و تمام عوالم غیب و شهادت و هر چه در آنهاست در وجود انسان پیچیده و نهان است. چنانکه خدای تعالی می‌فرماید: «خداوند همه نامها را به آدم آموخت»... پس انسان خلیفه خداست بر خلق او و بر صورت الهی آفریده شده است. متصرف در بلاد خداست و خلعت‌های اسماء و صفات خداوندی را دربر کرده و در گنجینه‌های ملک و ملکوت او نفوذ دارد. روحش از حضرت الهیه بر او دمیده شده ظاهرش نسخه‌ای است از ملک و ملکوت و باطنش گنجینه‌های خدای لایموت و چون جامع همه صورتهای کونیه الهیه بود از این رو در تحت تربیت اسم اعظمی که به همه اسماء و صفات محیط بود و بر همه رسمها و تعینها حکومت داشت قرار گرفت.

۱- جامعیت و لایتناهی بودن انسان

امام خمینی در شرح دعای سحر در مورد جامعیت و لایتناهی بودن انسان می‌فرماید:

«بدان که انسان ... جامع همه مراتب عینی و مثالی و حسی است و تمام عوالم غیب و شهادت و هر چه در آنهاست در وجود انسان پیچیده و نهان است. چنانکه خدای تعالی می فرماید: خداوند همه نامها را به آدم آموخت» و مولای ما و همه موحدان، علی (ع)، فرمود:

تو پنداری همین جرم صغیری جهانی در نهاد تو نهان است

بنابراین آدمی با ملکبان مُلکی است و با ملکوتیان ملکوتی و با جبروتیان جبروتی. از آن حضرت و حضرت امام صادق (ع) روایت شده که فرمودند: «بدان که صورت انسانی بزرگترین حجت‌های الهی است بر خلقش و او همان کتابی است که خدای تعالی آن را با دست خود نوشته است و او همان هیکلی است که آن را با حکمت خود بنایش نموده و اوست مجموعه صورت جهانیان و اوست مختصری از لوح محفوظ و او بر هر غایبی شاهد است و اوست راه راست به هر گونه خیر و نیکی و همان راهی است که در میان بهشت و دوزخ کشیده شده است».

۲- دو بعدی بودن انسان

از نظر امام انسان موجودی دو بعدی شناخته می شود که یک بعد او با طبیعت و عالم ماده و بعد دیگر آن به عالم ماورای الطبیعه پیوند خورده است. مسیر رشد و تکامل او رسیدن از بعد طبیعی به بعد ماورای الطبیعی است. در این زمینه ایشان می فرمایند:

انسان این هیکل موجود، این جثه موجود، و این حواس موجودی که ما احساسش می کنیم ... نیست. به این معنا حیوانات و انسان مثل هم هستند. همه مادی هستند. همه این نحو ادراکاتی [دارند] منتها یک قدری کم و زیاد. یک بعد انسان عبارت از این موجود فعلی که دارای این حواس و دارای خواص هست، بعدهای دیگرش اصلاً به آن توجه نشده است و یا کم شده است (صحیفه نور، ۱۳۷۹ ج ۱۱: ۲۱۶).

همچنین در صحیفه امام می فرمایند: اینطور نیست که انسان فقط خودش باشد و همین طبیعت و مرتبه ای نداشته باشد. انسان مراتب دارد. آن کسی که رفته سراغ آن مرتبه بالای انسان و از این مراتب [مادی] غافل شده، اشتباه کرده. آن کسی که چسبیده است به

این عالم ماده، و مرتبه طبیعت را دیده و غافل از ماورای طبیعت است، این هم اشتباه کرده است صحیفه نور، ۱۳۷۹ ج ۴: ۹).

بر همین اساس امام نه تنها رویکرد مادی گرایانه به انسان را رد می‌کند، بلکه هر گونه رویکردی را که به یک بعد انسان اعم از مادی یا معنوی توجه نماید، نمی‌پذیرد. ایشان در این خصوص تأکید می‌کنند که:

هر مکتبی را به استثنای مکتب اسلام که ملاحظه کنید، یک مکتب مادی [است] که انسان را حیوان تصور کرده است، یک موجود که [کارش] همان خوردن و خوابیدن است، منتها بهتر خوردن و بهتر خوابیدن. حیوانات هم مشترکند با ما در خوردن و خوابیدن، لکن این مکتبها... اینطور ادراک کرده اند از انسان که این هم مثل سایر حیوانات هست که تمام چیزها و رشدهایی که دارد در همان ادراکات مادی دور می‌زند، در امور مادی دور می‌زند. اسم آن را گفته اند «امور عینی». خیال می‌کنند که امر عینی عبارت از همین عالم طبیعت است، و حال آنکه عوالم دیگری هست که اینها ادراکش نکرده اند... اینطور نیست که انسان فقط خودش باشد و همین طبیعت و مرتبه ای نداشته باشد انسان مراتب دارد (صحیفه نور، ۱۳۷۹ ج ۴: ۹).

جدول ۲ - نشانه‌های انسان کامل از دیدگاه‌های امام خمینی (ره)

ردیف	نشانه‌های انسان کامل
۱	انسان کامل مخاطب کلام خدا در مرتبه واحدیت
۲	معجزه
۳	اسم اعظم
۴	نداشتن حد یقف
۵	مقام عبودیت
۶	عقل کل و روح کل
۷	مقام قاب قوسین
۸	ظهور و تجلی حق متعال در انسان کامل
۹	انسان کامل دارای مقام تدلی می باشد

منبع: برگرفته؛ عابدی، ۱۳۸۴: ۷۲-۶۲.

امام بر اساس وجود این بعد معتقد است: انسان یک موجودی است در ابتدا مثل سایر حیوانات است. اگر رشد بکند، یک موجود روحانی می شود که بالاتر از ملائکه الله می شود. و اگر طرف فساد برود، یک موجودی است که از همه حیوانات پست تر است (صحیفه نور، ۱۳۷۹ ج ۱۰: ۴۴۶).

بنابراین برای انسانها مراتب وجودی متعدد و متفاوتی می توان در نظر گرفت که بالاترین حد آن اتصال به ذات حق و پست ترین حد آن سقوط به اسفل السافلین است.

نتیجه گیری:

امام خمینی از انسان کامل - که الگو و معیاری برای دیگر افراد هست. در این مقام بعد از بیان مفهوم انسان کامل از دیدگاه انسان شناسی غربی مستقیماً به سراغ دیدگاه امام رفته و در قالب ویژگی هایی که برای انسان کامل برمی شمارد، وی را می شناسیم و تعریف می کنیم. برای انسان کامل ویژگی های فراوانی می توان یافت ولی مهم ترین آن ها به قرار زیر است:

۱. انس با خدا: علاقه و انس به خداوند سبحان از برجسته ترین ویژگی های انسان کامل است که تمام وجودش مستغرق ذات الهی است و برای او هیچ عملی به میزان عبادت خداوند لذت ندارد و همیشه و در همه حال - خلوت و جلوت - به یاد او است و غیر خداوند هر چه باشد هیچ و پوچ است حتی اگر اولیا و دانشمندان و مؤمنین را دوست دارد و یا اگر والدین خود و فرزندان خویش را دوست دارد، از این روست که آن ها را به حق منتسب می بیند و دوستی آن ها را به یت امتثال فرمان حق می پذیرد.

۲. التزام به فرائض و نوافل: انسان کامل به آنچه خداوند انجام آن را دوست دارد، ملتزم است و انجام آن را بر خود فرض می شمارد و از تمام حرکات و سکانات خدا را می جوید و از این طریق به حق واصل می گردد و چون در پی وصل به محبوب و لقای حق است از درون او شوق به عبادت و انجام فرائض موج می زند.

۴. عالم به تمام حقایق الهی و علوم ربانی و معالم ربوبی: انسان کامل تمام حقایق را به یقین و برهان می‌داند و هرگز در آن‌ها دچار شک نمی‌شود.

همه این تعابیر بیانگر یک نکته بسیار عالی و مهم هستند و آن هم عبارت است از جایگاه رفیع دل مؤمن در هستی و در نزد پروردگار.

دل انسان کامل را از این جهت قلب عالم امکان می‌گویند که با رسیدن به چنین رتبه‌ای از حقیقت، خداوند متعال، قدرت ایجاد دگرگونی و تصرف در عالم امکانی را به او عنایت می‌نماید. و چنین مقام قدرتی به طور مستقیم، به خاطر ظهور و تجلی اسمای حق تعالی در عرصه دل اوست. همچنین این معنی از ملکیت تمام عیار عرصه دل در حیظه مالکیت خداوند، در روایت معروفی مطرح شده که از این قرار است:

این نکته به خوبی نشان می‌دهد که چرا عرفای بزرگ شیعی و تربیت‌یافتگان مکتب اهل بیت علیهم‌السلام، مرتبه قلبی انسان را سایه مرتبه واحدیت الهی می‌شمارند. از این روست که مرکز و محور گردش کائنات، در حقیقت، خود خداست و بقیه اشیا و موجودات، همه و همه، در گستره میدان جاذبه عشق و بندگی او، به دور خال هستی‌اش می‌گردند تا از این گردش و چرخش به نزدیکی او که کمال آرزومندانه ایشان است نائل آیند.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- ابن عربی (۱۳۷۵)، فصوص الحکم، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، انتشارات کارنامه.
- امام خمینی (ره)، (۱۳۷۹)، صحیفه نور، جلد ۲، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی (ره)، (۱۳۷۹)، صحیفه نور، جلد ۴، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی (ره)، (۱۳۷۹)، صحیفه نور، جلد ۱۰، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی (ره)، (۱۳۷۹)، صحیفه نور، جلد ۱۱، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی (ره)، (۱۳۷۵)، چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی (ره)، (۱۳۷۶)، شرح دعای سحر. انتشارات فیض کاشانی.
- امام خمینی (ره)، (۱۳۷۹)، صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- حکیم، سعادت، (۱۹۸۱)، المعجم الصوفی: الحکمة فی حدود الکلمه، بیروت، دندره.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد، (۱۳۸۳)، اشعه اللمعات، قم، بوستان کتاب.
- حامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۸۱)، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، سید جمال الدین آشتیانی، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲)، تحریر تمهید القواعد، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- عابدی، احمد (۱۳۸۴)، انسان کامل از دیدگاه امام خمینی، فصلنامه آینه پژوهش، شماره ۵۸.
- عبدالحکیم، خلیفه، (۱۳۵۶)، عرفان مولوی، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی.
- قیصری، داود بن محمود، (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی مولی.
- کمال خوارزمی، حسین بن حسن، (۱۳۶۸)، شرح فصوص الحکم محی الدین بن عربی، تهران، مولی.
- لاهیجی، محمد بن یحیی، (۱۳۷۱)، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تهران، زوار.
- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۹)، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی. (بی تا). جامعه و تاریخ. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۱)، انسان کامل، تهران، صدرا.
- مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، مثنوی معنوی، به کوشش توفیق سبحانی.
- نسفی، عزیزالدین بن محمد، (۱۳۷۷)، مجموعه رسائل مشهور به کتاب الانسان الکامل، تهران، طهوری: انجمن ایران شناسی فرانسه در تهران.