

## نقش حکومت در تربیت؛

### بررسی مقایسه‌ای دیدگاه افلاطون و امام خمینی

یحیی فوزی\* / مسعود کریمی بیرانوند\*\*

#### چکیده

این مقاله در پی آن است تا نشان دهد افلاطون و امام خمینی، دو متفکر و فیلسوف عرصه سیاست و تربیت، علی‌رغم اختلاف برخی از متفکران، مشترکاً برای حکومت نقش فعالی در تربیت قائل‌اند و بر خلاف گروهی دیگر از اندیشمندان؛ سمت‌وسویی مساورایی به اهداف تربیتی حکومت می‌دهند؛ اما در روش و محدوده این کارویژه و هدف حکومتی، اختلاف‌نظر دارند. ریشه این اختلاف در سه عرصه است: از لحاظ روشی، مدل افلاطونین تربیت، خطی و مدل امام خمینی، تکاملی است؛ از لحاظ محتوایی، افلاطون به احکام عقلی بسنده می‌کند، اما امام به حس، عقل، قلب و وحی استناد می‌کند. در صحنه عمل نیز افلاطون حاکم دانا را متصدی اصلی تربیت می‌داند؛ در حالی که امام عوامل فردی، مدنی و حکومتی را در ذیل اراده الهی مؤثر می‌داند.

کلیدواژه‌ها: نقش حکومت در تربیت، افلاطون، امام خمینی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
کتابخانه جامع علوم انسانی

Ier@Qabas.net

دریافت: ۸۹/۱۱/۲۰ - پذیرش: ۹۰/۲/۱۰

\* عضو هیئت علمی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی

\*\* کارشناس ارشد اندیشه سیاسی در اسلام

**مقدمه**

بررسی نقش حکومت در تربیت که امروزه به منزله موضوع یک مطالعه بین‌رشته‌ای - سیاست‌گذاری تربیتی - مطرح است، سابقه‌ای دیرینه در میان متفکران دارد. با یک نگاه کلی، می‌توان چند دیدگاه در این باره تشخیص داد. به باور گروهی از نظریه‌پردازان، اصولاً حکومت حقی در تربیت مردم ندارد و کارویژه‌های آن در برآوردن یکسری خواسته‌های اجتماعی و سیاسی خلاصه می‌شود، نه تعیین زندگی خوب برای مردم.<sup>۱</sup> گروهی دیگر از صاحب‌نظران برای حکومت در تربیت مردم نقش و بلکه وظیفه قائل‌اند؛ اما آن را معطوف به ساختن جامعه‌ای آباد و آزاد می‌دانند و فراتر از آن مدنظر آنها نیست؛ یعنی دولت باید افراد را برای تحقق کامل اهداف سیاسی و اجتماعی، و کارآمدی نظام تربیت کند.<sup>۲</sup>

طیف سوّم را کسانی تشکیل می‌دهند که ضمن موافقت با ایده نقش حکومت در تربیت مردم، معتقدند جهت‌گیری فرآیند تربیت و هدایت مردم و جامعه باید به سمت‌وسویی فراتر از برآوردن نیازهای اولیه و حداقلی باشد. افلاطون و امام خمینی علیه السلام در این طیف قرار می‌گیرند؛ اما دقت در آرای این دو اندیشمند نیز نشان می‌دهد که در بین این گروه نیز تفاوت‌های جدی در مورد محدوده و روش‌های این موضوع وجود دارد؛ تفاوت‌هایی که منشأ آن نوع نگاه متفاوت آنها به هستی و انسان است. به زبان روش‌شناسانه، این مقاله در زمره پژوهش‌های مقایسه‌ای بین دو مورد با واحد تحلیل اندیشه‌های فردی، و موضوع سیاست‌گذاری تربیتی است که تفاوت‌های آن دو را در مبانی فکریشان می‌کاود. این مقایسه می‌تواند راه‌گشای نگاه‌های عمیق‌تر به موضوع نقش دولت در تربیت در حکومت دینی شود.

**الف) بررسی دیدگاه افلاطون در مورد نقش حکومت در تربیت**

با توجه به نقش مبانی نظری افلاطون در بحث نقش حکومت در تربیت، ابتدا کوشیده‌ایم شالوده مبانی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی افلاطون را بررسی، و سپس آرای تربیتی وی در عرصه حکمرانی بر پایه این مبانی را تبیین کنیم.

**۱. مبانی فکری افلاطون**

افلاطون به صورت کلی موجودات را در دو عالم محسوسات و معقولات طبقه‌بندی می‌کرد.<sup>۳</sup> عالم محسوسات همان چیزهایی هستند که با حواس ظاهری قابل درک، و دارای

ویژگی‌های جزئیت و صیوروت هستند. معقولات فراتر از حواس ظاهری انسان‌ها بوده، موجودات واقعی هستند. واقعی بودن آنها به دلیل ثبات و کلیتشان است. برای مثال، مفهوم «درخت»، از یک درخت واقعی در عالم خارج، بادوام و شامل‌تر است و مصادیق بسیاری به خود می‌گیرد. نکته جالب این است که این مفاهیم صرفاً ذهنی و انتزاعی نیستند؛ بلکه در عالم مُثُل مابازاء خارجی - نه لزوماً محسوس - دارند، که فقط آگاهان و کسانی که از قیود تن و محیط مادی خلاصی یافته‌اند، می‌توانند با نیروی عقل آنها را درک کنند. در عوض، محسوسات واقعیت ندارند؛ بلکه تنها تصاویر و سایه‌هایی از آن‌ها در عالم بالا هستند. از نظر افلاطون، هر چه مفهومی کلی و ثابت‌تر باشد، بیانگر هستی و موجودی واقعی‌تر در عالم بالاست؛ برای نمونه، او محسوسات را به دو دسته تقسیم می‌کند: اشیای محسوس، تصاویر و سایه‌ها، و معقولات را شامل دو مرتبه ریاضیات و صور مثالی می‌داند. از طرف دیگر، هماهنگی زیادی بین هستی‌شناسی افلاطون با معرفت‌شناسی او وجود دارد. به عبارت دیگر، «درجات معرفت در افلاطون مطابق است با مراتب وجود».<sup>۴</sup> از نظر افلاطون، معرفت و دانش نباید خطاپذیر باشد و نیز درباره آنچه که واقعاً هست.<sup>۵</sup> ادراکی که ما از موجودات محسوس داریم، هیچ‌یک از این ویژگی‌ها را ندارد. اگر ما علم به اشیای ناپایدار و متکثر مادی را علم حقیقی تعریف کنیم، افزون بر تلون و تحوّل موضوعات علم، تکثر و احوالات فاعلان شناسایی نیز دلیل مضاعفی برای نسبیّت و تضاد معرفت‌ها خواهد شد.<sup>۶</sup> ادراک حسّی، فقط در حوزه «نمودها» صورت می‌گیرد. برخی از این نمودها باطل و بدون هستی و «بود» واقعی هستند؛ اما حتی نمودهای دیگر نیز تنها تصویری از واقعیت هستند و علم به آنها فقط می‌تواند نقطه شروعی برای علم حقیقی باشد. این علم حقیقی، همان علم به کلیات است که از طریق دیالکتیک صورت می‌گیرد؛ یعنی انسان با دقت‌نظر در هر چیز و مقایسه آن با ضد خودش، نقایص و عدمی بودن آن را درک می‌کند؛ سپس به تصور بالاتری می‌رسد که ضمن داشتن ویژگی‌های موضوع قبلی، نقایص آن را نداشته باشد. باید توجه داشت این تکامل علمی و تحول موضوعی، نه به صورت افقی، بلکه در عمق چیزها صورت می‌گیرد و نتیجه آن درک مفاهیم کلی و باثبات است. روش رسیدن به این علم کلی و حقیقی، ما را به بحث مهمی در معرفت‌شناسی افلاطون یعنی «تذکر» می‌کشاند که بر اساس آن، هر چه از حقایق عالم بر ما مکشوف می‌شود، صرفاً یادآوری است از علم ما به ذات و مثال آن چیز که در عالم ایده‌ها صورت گرفته است، و کسی که

از این عالم فراتر رفته و به آن جهان حقیقی بازگشته است، می‌تواند با یقین کامل به امور معرفت پیدا کند.

از دید افلاطون، خالق جهان چهار نوع از موجودات پدید آورده است. موجودات زمینی یک نوع از این موجودات است و «انسان» جزو این نوع، و نفس او جزئی از «نفس کل» جهان است. این که انسان تنها یکی از موجودات جهان، و نه محور هستی است، تأثیر مهمی در نظریه‌های سیاسی و الگوهای تربیتی افلاطون دارد و فرد و جامعه را به پیروی و هماهنگی با نوامیس حاکم بر جهان ملزم می‌داند. افزون بر این، وجه اصلی و ثابت انسان روح اوست. روح امری الاهی است که در انسان نیز دمیده شده است. ارواح انسانی در اوان خلقت بر مرکبی سوارند و به دنبال مرکب زئوس در آسمان‌ها سیر کرده، به تماشای حقایق عالم می‌پردازند و با طی مدارج کمال و رسیدن به عدالت لئفسه به حقیقت تغییرناپذیر، علم پیدا می‌کنند. ارواح ناموفق، بازمانده یا مغفول از این راه، بال‌های خود را از دست می‌دهند و در جلد یک انسان در زمین هبوط می‌کنند؛ از این‌رو، در کنار بُعد روحانی، دارای بُعد جسمانی نیز می‌شوند.<sup>۷</sup> یکی از نتایج مهم این باور اساطیری آن است که انسان‌ها از قبل به حقایق ثابت و ماورایی علم داشته‌اند و الآن نیز شور و عشقی در نهاد آنهاست که تنها با رسیدن و کشف دوباره آن حقایق راضی می‌شود. همچنین باید گفت، از آنجا که هبوط انسان‌ها و گرفتار آمدن در کالبد تن علت این جهالت‌هاست، باید با تمرین و ریاضت‌های ذهنی و روانی از سطح جسمانی فراتر رفته، به تماشای مُثُل و حقایق پرداخت.<sup>۸</sup>

البته جسم و روان انسان‌ها نیز در این دنیای مادی فعال‌اند و در کنار روح انسان، سه قوه اصلی آن، یعنی عقل، غضب و شهوت را رقم می‌زنند. در صحنه جامعه نیز به همین شکل، سه گروه از انسان‌ها وجود دارد: فیلسوفان و خردمندان، پاسداران و سربازان، صنعت‌گران و کشاورزان.<sup>۹</sup>

## ۲. نقش حکومت در تربیت از دیدگاه افلاطون

افلاطون معتقد است حقیقت و صلاح هر چیزی نه در ظواهر او، بلکه در باطن و کنه ذاتش نهفته است. به همین ترتیب، آنچه برای انسان خیر و فضیلت است، با لذت و الم یکی نیست. سوفسطائیان جسم را معیار خیر و حقیقت دانسته، قدرت و کامیابی فردی را می‌جستند؛ از این‌رو، تنازع و رقابت افراد را در صحنه جامعه، راه دستیابی به سعادت و

لذت معرفی می‌کردند؛ افلاطون در مقابل نشان می‌داد که دانش فضیلت، و فضیلت در دانش است؛ زیرا دانش انسان‌ها را به حیات واقعی‌شان آگاه می‌سازد و انسانی که دانش حقیقی داشته باشد، هیچ‌گاه خطا نمی‌کند و به ضرر خود و دیگران کاری انجام نمی‌دهد. البته دانایی و معرفت به تنهایی کافی نیست، بلکه عقل و خرد نیز لازم است انسان افزون بر عقل، دو نیروی دیگر یعنی اشتها (شهوت) و روحیه نیز دارد که اگر به اندازه، و زیر نظر عقل تأمین شوند، به دو فضیلت دیگر یعنی خویشتنداری و شجاعت می‌انجامند. هماهنگی و تعادل این سه با یکدیگر در وجود انسان، به فضیلت نهایی، یعنی عدالت منجر می‌شود که عقل را در رأس هرم وجودی انسان می‌گذارد. اگر عقل انسان بر سایر قوا حکومت کند، می‌تواند او را به مقصد درست که همان زیستن بر طبق اصول عدالت است، برساند و هرکس باید مطابق این الگو تربیت شود.<sup>۱۱</sup>

با این حال، انسان‌ها موجوداتی منفرد نیستند و تنها در صحنه جامعه و دولت می‌توانند، احتیاجات خود را پاسخ گفته، استعدادهای خود را شکوفا سازند؛ این جامعه است که به انسان شخصیت می‌دهد و هدف نهایی باید کمال دولت شهر باشد. بنابراین، می‌توان گفت زندگی خوب مساوی است با شهروندی خوب.<sup>۱۱</sup> از سوی دیگر، همه افراد به یک اندازه و به یک شکل استعداد ندارند؛ برخی عقل بیشتری دارند و برخی شهامت و توان جسمی؛ برخی نیز در صنعت‌گری و کشاورزی توانایی دارند. دانایی، شجاعت و خویشتنداری به ترتیب سه فضیلت نوعی برای هر یک از این دسته از افراد است؛ اما به طور کلی فضیلت و سعادت هرکس در این است که وظیفه خود را در برابر جامعه و دولت به بهترین شکل انجام دهد؛ زیرا وجود و سعادت خود را مدیون آن است.

چنانکه می‌بینیم، عدالت از منظر افلاطون با نظم پیوندی محکم دارد. «فضیلت هر چیز عبارت است از هماهنگی و وضع متناسبی که مأخوذ از نظم است».<sup>۱۲</sup> این ناشی از آن است که حقیقت و فضیلت در نزد افلاطون بر خلاف سوفسطائیان در خواست و قدرت انسان‌ها نیست؛ آن هم انسان‌هایی که گرفتار اوهام و محدودیت‌های عالم مادی همچون ظرف زمان و مکان‌اند.<sup>۱۳</sup>

بنابراین، از نظر افلاطون، تربیت یعنی پروراندن استعدادهای انسان به همان شکلی که قانون عدالت حاکم بر جهان هستی مقرر کرده است. پس حکومت باید افراد را چنان تربیت کند که از تمام توان و استعدادشان در راه خدمت به جامعه استفاده کنند. تربیت

امری خصوصی و دل‌خواهانه نیست و به طور کلی هیچ کس نباید به فکر منافع شخصی خود باشد<sup>۱۴</sup> و برخلاف آنچه سوفسطائیان می‌گفتند، ایجاد وحدت در جامعه هدف است، نه منازعه و رقابت. اساساً افلاطون با تغییر و تحول میانه خوبی نداشت و معتقد بود از عهد کرونس به بعد که هر گونه صیوررتی رو به کمال بوده است، تحولات کنترل نشده در هر چیز نقصان می‌آورد. از این رو، می‌کوشید مدینه‌ای ثابت و یکدست تشکیل دهد که حاکم در آن هرگونه تغییر و تنوع را کنترل کند و با جمع بستن میان اضداد، در هر شرایطی نوعی وحدت و یگانگی ایجاد کند. به همین دلیل، او فن حکمرانی را همچون هنر بافندگی می‌داند.<sup>۱۵</sup> آنچه گفته شد، زمینه‌ای برای تربیت افراد مطابق مصالح جامعه از یکسو، و وضع مقررات دقیق از سوی دیگر است. اما این دو کار از فرمانروایان دانا و متعهدی برمی‌آید که خود محصول نهایی نظام تربیت مدینه‌اند. تربیت از نظر او شامل سه عرصه جسم، روان و اندیشه است و از زمان تولد و حتی پیش از آن آغاز می‌شود. بعد از مرحله بازی و کودکی، ژیمناستیک (تغذیه، ورزش، بهداشت و...) عنوان کلی برنامه‌ای است که افلاطون برای پرورش جسم افراد در نظر می‌گیرد، و موسیقی (شعر، داستان، آهنگ و...) عنوان کلی برنامه پرورش روانی. این دو باید با نظارت و پالایش درستی همراه شوند تا بدآموزی و اثر ناهنجار روی فرزندان نداشته باشند. در بیست‌سالگی و از میان افرادی که آموزش‌های مذکور را دیده‌اند، عده‌ای که بهره هوشی بالاتری دارند انتخاب می‌شوند و به مدت پانزده سال عمومی مثل حساب، هندسه، نجوم و در نهایت فلسفه می‌آموزند. پس از آن، وارد صحنه اجرایی شده، به پاسداری از جامعه با عقل و درایت خود مشغول می‌شوند و تجربه عملی کسب می‌کنند. در نهایت، کسانی که از همه داناتر و کارآزموده‌تر شوند، به فرمانروایی می‌رسند. کسانی که قبل از این، از دور نظام آموزش و پرورش خارج می‌شوند، در جایگاه‌های پایین‌تری مثل صنعت‌گری و نظامی‌گری مشغول می‌شوند.<sup>۱۶</sup>

آنچه بیان شد، کلیت امر بود. اما باید دانست که افلاطون دولت را حتی در خصوصی‌ترین حوزه‌های افراد راه داده است و می‌خواهد ریز و درشت زندگی آنها را در خدمت به جامعه به کار گیرد. برای نمونه، طبقه پاسدار و حاکم، از داشتن هر نوع مالکیتی (حتی داشتن خانواده) محروم‌اند؛ زیرا موجب میل به خویشستن و غفلت از جامعه در آنها می‌شود. مسائلی چون زاد و ولد، خرید و فروش که از حقوق اولیه افراد محسوب می‌شود، در آرمان‌شهر باید براساس برنامه تعیین شده صورت پذیرد. زن و مرد یکسان‌اند؛ اما نه در

داشتن آزادی‌ها و حقوق، بلکه در انجام وظایف. همچنین نظارت و سانسور بسیار وسیعی در همهٔ صحنه‌های فکری - فرهنگی؛ مثل موسیقی و ادبیات، اعمال می‌شود تا از سالم و مفید بودن آنها اطمینان حاصل شود. با این اوصاف، عجیب نیست که افلاطون وزیر آموزش و پرورش را مهم‌ترین وزیر دولت‌شهر می‌داند.<sup>۱۷</sup> افزون بر تربیت، راه دیگری که افلاطون برای حیات دقیق و خردمندانهٔ جامعه می‌اندیشد این است که قوانین نباید ثابت یا برآمده از عرف و یا رأی اکثریت باشند؛ بلکه فیلسوف‌شاه باید بتواند در هر زمان و شرایطی قانون مقتضی را وضع کند و به کار گیرد. از آنجا که وی داناترین فرد است و کاملاً به صلاح جامعه می‌اندیشد، نه پیروی از عرف یا اکثریت یا نفع شخصی، نگرانی در این مورد لزومی ندارد.<sup>۱۸</sup>

البته افلاطون در آثار پایان عمر خود بسیاری از احکام سخت‌گیرانهٔ قبلی را تخفیف می‌دهد، اما این به دلیل عملی نبودن آنهاست، وگرنه بن‌مایهٔ اصلی دیدگاه‌های او هم‌چنان بر این اساس است که سعادت فرد در گرو خدمت تمام وقت به جامعه و دولت است؛ پس باید همهٔ امور زندگی‌اش در این راستا توسط دانایان برنامه‌ریزی شود. ناگفته نماند افلاطون انسان‌محور نبوده، معتقد است خدا معیار همه چیز است، نه انسان؛ زیرا انسان‌ها به مثابه عروسک‌هایی هستند که خدایان آنها را ساخته، و از آنها می‌خواهند به سوی فضیلت روند، نه رذیلت. با این حال، او می‌گوید: «ما هیچ از این مسائل سر در نمی‌آوریم و آنچه که ما می‌دانیم این است که عواطفی در ما وجود دارند و ما را به این سوی و آن سوی می‌کشاند و ما را دست‌خوش اعمال متضاد قرار می‌دهند که مسیری است بین فضیلت و رذیلت».<sup>۱۹</sup> بنابراین، افلاطون در نهایت ادارهٔ امور جامعه و تربیت مردم را به عهدهٔ فیلسوف‌شاه می‌گذارد.

#### ب) نقش حکومت در تربیت از منظر امام خمینی \*

امام خمینی علیه السلام نیز اندیشمندی است که دیدگاه‌های وی در مورد موضوع‌های مختلف، ارتباط تنگاتنگی با مبانی نظری وی دارد. از این‌رو، یافتن مبانی جهان‌شناسانه و انسان‌شناسانه وی نقشی اساسی در تبیین آرای دربارهٔ نقش حکومت در تربیت ایفا می‌کند. در ادامه، بحث جهان‌شناسی، و سپس به طور خاص‌تر مبانی انسان‌شناسی وی را شرح می‌دهیم.

#### ۱. مبانی فکری امام \*

امام را می‌توان پیرو نظریهٔ اصالت وجودی ملاصدرا دانست. «در مکتب امام خمینی علیه السلام که مکتبی الهی است، هستی ابعادی چون غیبت و شهود، دنیا و آخرت، ماده و روح، طبیعت و ماورای طبیعت، ناسوت و لاهوت، محسوس و نامحسوس و خالق و مخلوق دارد».<sup>۲۰</sup>

از دیدگاه ایشان، هرگز نباید در مادیات توقف کرد؛ زیرا هستی افزون بر ماده و جسم، معنا و روح دارد. دنیا - عالم مُلک - که محل سکونت موقت انسان است، دارای دو بعد شهودی و غیبی - همان طبیعت و ماورای طبیعت یا به عبارتی دیگر محسوس و غیر محسوس - است که اولی با دستگاه حواس قابل درک می‌باشد؛ اما دومی به ابزارهای شناختی دیگری چون قلب، عقل و وحی نیاز دارد. آخرت - عالم ملکوت - نیز که مأوای اصلی و همیشگی انسان‌ها پس از مرگ است، از قلمرو درک عادی بشر بیرون است؛ اما بر اساس وحی، می‌توان ویژگی‌های آن، از جمله وجود بهشت و جهنم را شناخت. در نگاهی دیگر، می‌توان هستی را به دو طبقه ناسوت و لاهوت تقسیم کرد که اولی عالم کثرت، و دومی عالم وحدت است که اولیای خدا به درک آن نائل می‌شوند و در آنجا همه چیز را یک رنگ و وحدانی می‌بینند؛ یعنی جز جلوه خدا چیزی نمی‌بینند؛ اما اصلی‌ترین تقسیم‌بندی میان هستی‌ها، الوهیت و غیریت است؛ همه هستی با همه ابعادش و امدار وجود مقدس الله است. او تنها موجودی است که وجودش وابسته به خودش است و هیچ‌کس را یارای رسیدن و شناختن ذات او نیست.<sup>۲۱</sup> جهان با تمام وجود، از خداوند بوده، در حرکت به سوی اوست و لحظه‌ای از نیاز به عنایت تام و مستمر خالقش بی‌نیاز نیست - معیت حق با خلق - روابط و نوامیس حاکم بر هستی خود مخلوق اویند و بی‌اثری اثری ندارند.<sup>۲۲</sup>

روشن است که طبقه‌بندی مذکور به معنای تفکیک و مرزبندی خارجی و مشهود این موجودات نیست؛ بلکه مراتب بالا، در مراتب پایین‌تر وجود حضور دارند و خداوند ضمن انحصار در ذات، در همه چیز و همه سطح وجود دارد و «عالم محضر اوست»؛<sup>۲۳</sup> «بارالها! تو را به لسان‌های پنج‌گانه‌ات حمد و سپاس می‌گوییم در عین جمع وجود، بر آلاء متجلی در غیب و شهود؛ ای آنکه ظاهری در عین باطن بودن، و باطنی در عین ظاهر بودن».<sup>۲۴</sup>

به همین تناسب، امام منابع شناخت و ادراک انسان را مختلف می‌داند؛ منابعی که هر یک در مقایسه با دیگری متکامل‌تر است: حس، عقل، قلب، فطرت.<sup>۲۵</sup> با این همه، در اندیشه امام خمینی علیه السلام، انسان افزون بر این منابع و ابزارها که خداوند در وجود او به ودیعه نهاده است، به منبع بیرونی مهمی به نام «وحی» نیاز دارد که بدون آن، انسان از کشف و شناخت جوانب اصلی خلقت و حیات، به ویژه عوالم غیبی، اخروی و لاهوتی، محروم شده، از راه سعادت باز می‌ماند.<sup>۲۶</sup>



چنانکه می‌بینیم، معرفت‌شناسی امام<sup>ع</sup> نیز همچون هستی‌شناسی‌شان تکاملی است؛ یعنی هر مرحله، افزون بر اشتغال مرحله قبل، شامل حوزه جدیدتری نیز می‌شود. بر این اساس، تجربه حسی فقط می‌تواند در حیطه مادیات مؤثر باشد، اما عقل موضوعات غیرمحسوس را نیز درمی‌یابد؛ قلب انسان در صورت آماده شدن و کشف و شهود عرفانی، می‌تواند حقایق ملکوتیه را نیز ببیند؛ فطرت انسان نیز قابلیت درک توحید و شهادت به یگانگی خداوند و تجدید پیمان روز الست را دارد. در نهایت، وحی می‌تواند در همه سطوح، از مسائل مادی و دنیوی تا جلوه لاهوتی کمال مطلق، اظهار نظر کند.<sup>۲۷</sup> در هر مرحله از شناخت، ابزارها و منابع قبلی نیز به کار می‌آیند؛ اما ابزارها و منابع بعدی خیر. در واقع، هر یک از این منابع ابزارهای شناخت، از حوزه عمل و تأثیر متفاوتی برخوردارند؛ اما انسان از هیچ‌یک از آنها بی‌نیاز نیست. همان‌طور که عالم محسوسات به منزله مرتبه نازل هستی باید مورد توجه باشد، ابزارها و راه‌های معرفت حسی و علمی نیز ضروری‌اند. چشم، گوش، عقل و غیره می‌توانند از عوامل شناخت فضایل و رذایل باشند.<sup>۲۸</sup>

در نهایت، هر حقیقتی یا از بدیهیات عقلی یا از مفطورات و امور وجدانی و یا نازل شده از طرف دین است که با استفاده از ابزارهای برهانی و استدلالی، آزمایش‌ها و تجارب بشری، الهامات درونی و تفقه و اجتهاد و از مجاری‌ای مثل رجوع به نظر کارشناسان و متخصصان، رأی عامه مردم و یا نص متون دینی کشف می‌شود.<sup>۲۹</sup>

انسان‌شناسی هر متفکری خلاصه معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی اوست. بر پایه معرفت‌شناسی امام<sup>ع</sup>، از منظر ایشان فقط خداوند و کسانی که ملهم به الهام او هستند می‌توانند انسان را به معنای حقیقی بشناسند. مسلک‌های توحیدی و آسمانی به همه ابعاد بشر - از قبل از تولد تا بعد از مرگ - توجه دارند؛ در حالی که شعاع شناخت غیرالاهی محدود به طبیعت است و فقط به احتیاجات طبیعی توجه می‌کنند. اسلام، آخرین و یگانه مکتب الاهی است که نیازهای مادی - معنوی انسان را تأمین، و سعادت دنیا و آخرت او را تضمین می‌کند. در مجموع باید گفت، قرآن کتاب انسان‌سازی است.<sup>۳۰</sup>

هستی‌شناسی امام خمینی<sup>ع</sup> انسان‌شناسی وی را نیز شکل می‌دهد؛ از یک لحاظ خداوند - و نه انسان - همه‌کاره عالم است و او نیز جهان را بر محور حق آفریده است. همه هستی به مثابه نظام واحدی است که اجزا و ارکانی دارد که با هم مرتبط‌اند و زندگی

فردی و اجتماعی انسان باید با این کلیت هماهنگ شود. فلسفه تشریح الاهی نیز هماهنگی مصالح انسان با مصالح هستی است.<sup>۳۱</sup> از لحاظ دیگر، انسان آفریده ویژه خداوند است که تمام هستی برای او و کمال یافتنش خلق شده است. انسان عصاره خلقت است. از این رو، تمام عوالم غیب و شهود به صورت بالقوه و بالفعل در او وجود دارد و ابعاد گوناگونی چون حیوانی، نباتی، معنوی، تجرّد باطنی و تعقل در او هست؛ جنبه‌های ظاهری، جسمانی، شهودی، حیوانی در مقابل جنبه‌های باطنی، روحانی، غیبی و انسانی‌اش قرار دارند؛ یعنی تنها موجود جامع در میان مخلوقات است که دارای مراتب وجودی گوناگون است و می‌تواند از طبیعت تا الوهیت را طی کند.<sup>۳۲</sup>

بر اساس این دیدگاه، انسان عنصری ایستا سرنوشت او از پیش تعیین شده نیست؛ غایتی دارد که همان تقرب الی الله و در نهایت جانشینی خدا در یک سیر صعودی، همراه با طی مقامات و درجاتی است.<sup>۳۳</sup> ایشان میان منزلت بالفعل انسان که خودش آن را می‌سازد و منزلت بالقوه که خدا برایش در نظر گرفته است، تمایز می‌گذارد؛ انسان می‌تواند از مقام حیوانی به مبدأ کمال مطلق عروج کند و یا از حیوان هم پست‌تر، و بدترین موجودات و مصداق شیطان شود.<sup>۳۴</sup> نکته مهم اینکه، فطرت خدایی انسان که وجه اشتراک همه افراد بشر و دلیل برابری و برادری آنها از یک سو، و وجه تمایز او از سایر موجودات از سوی دیگر است، به گونه‌ای سرشته شده است که در متن جامعه و مصالح عمومی شکوفا می‌شود. افراد جامعه برای داشتن حیات طیبه، نیازمند شرکت در اجتماع با حسن انجام وظایف، مشارکت، همدردی، نظم و هماهنگی در راستای خیر عمومی است. پس فلسفه وجود جامعه، تأمین سعادت انسان از راه تربیت او می‌باشد.<sup>۳۵</sup>

با این وصف، هرچند افراد اصالت دارند و جامعه را تشکیل می‌دهند، از آنجا که خیر همین افراد در خیر دیگران و حرکت مشترک به سمت نیکی‌هاست، خواسته‌ها و نیازهای جامعه اولویت دارد و معیار طرح و اجرای برنامه‌هاست و این جز با تشکیل حکومت اسلامی نمی‌شود. جامعه نیز همچون فرد دارای غایت و نیروهایی جسمانی و روحانی، یعنی قوای فعّاله و هادیه است و بنا بر اینکه چه مسیری را طی کند، می‌تواند ماهیات مختلفی کسب کند و متّصف به صفاتی همچون جامعه سالم، جامعه انسانی، جامعه توحیدی و یا جامعه حیوانی و جامعه مریض شود. معیار سنجش اصلاح و سامان جامعه یا انحطاط و تباهی آن نیز کلیت جامعه است، نه یکایک افراد.<sup>۳۶</sup>

## ۲. نقش حکومت در تربیت از نگاه امام خمینی \*

همان طور که بیان شد در منظر امام خمینی علیه السلام انسان نسخه کوچکی از عالم هستی است و هر آنچه در عالم وجود دارد، در انسان نیز به صورت بالفعل و بالقوه هست. بنابراین، در انسان هم بعد ظاهری، شهودی و مادی وجود دارد و هم بعد باطنی، غیبی و معنوی.<sup>۳۷</sup> انسان در ابتدای تولد همچون حیوانی است که از حیات متعالی بهره‌ای ندارند؛ نفوس انسان در بدو خلقت استعداد و قابلیت محض، و فاقد هرگونه فعلیت برای سعادت و شقاوت است؛ اما با تربیت نشئه‌های معنوی و قوای ملکوتی، می‌توان خلق و خویهای انسانی و الهی در او ایجاد کرد،<sup>۳۸</sup> انسان در ابتدا حیوانی دارای برخی قوای مادی و طبیعی می‌باشد؛ اما قابل تغییر است و نیروهای رحمانی و شیطانی نهفته در او می‌تواند تا بی‌نهایت عمل کنند. اگر در جهت صراط مستقیم تحول یابد، می‌تواند نماینده خدا و همه خوبی‌ها باشد؛ یعنی معرفت به الله پیدا کند و همه کردار و رفتار او الهی و در راستای رضایت خداوند باشد.<sup>۳۹</sup> این همان هدف از خلقت است که «انسان طبیعی لحمی حیوانی بشری، انسان لاهوتی الهی ربّانی روحانی شود و افق کثرت به افق وحدت متصل شود»؛<sup>۴۰</sup> انسان به جایی باید برسد که آئینه تجلی جمال و جلال خداوند شود و این تنها قلب انسان است که چنین ظرفیتی دارد؛<sup>۴۱</sup> اما اگر قوای حیوانی خود - مثل شهوت و غضب - را تحت معنویات و حسنات درنیآورد، پست‌تر از حیوان و بدترین جنبنندگان خواهد شد.<sup>۴۲</sup>

با این حال، از نگاه امام خمینی علیه السلام انسان فقط می‌تواند در صحنه جامعه به کمالات شایسته‌اش برسد. بنابراین، «سیر الی الله لازم نیست که انسان گوشه‌ای بنشیند و بگوید من سیر الی الله می‌خواهم بکنم؛ خیر، سیر الی الله همان طوری که سیره انبیا و خصوصاً پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و کسانی که مربوط به او بودند ... همه‌اش سیر الی الله بود. این‌طور نبود که آن روزی که حضرت امیر مشغول قتال است سیر الی الله نباشد، آن روزی که مشغول نماز است باشد».<sup>۴۳</sup> از این رو، تا زمانی که در جامعه‌ای همه امور اقتصادی، اجتماعی و سیاسی ساماندهی نشود، نمی‌توان به هدف والاتر که شکوفایی انسان است امید داشت. در طرف مقابل، امور اقتصادی، اجتماعی و سیاسی زمانی به نحو احسن انجام می‌شود که افراد جامعه خودساخته و تربیت یافته باشند. از نظر ایشان، علت همه مشکلات اجتماع و کشور، به دلیل تربیت نشدن افراد است<sup>۴۴</sup> و به عکس این فرهنگ صحیح و انسان‌ساز است که مبدأ

همه خوشبختی‌ها و بدبختی‌های یک ملت است. به همین دلیل، همان‌طور که افلاطون می‌اندیشید، ایشان نیز معتقد است: «مسئله فرهنگ و آموزش و پرورش در رأس مسائل کشور است. اگر مشکلات فرهنگی و آموزشی به صورتی که مصالح کشور اقتضا می‌کند حل شود، دیگر مسائل به آسانی حل می‌گردد».<sup>۴۵</sup>

با این اوصاف، حکومت اسلامی قطعاً باید در فرآیند مهم و حیاتی فرهنگ‌سازی و تربیت انسان‌ها همّت ورزد. از نظر ایشان، حکومت‌های غیرتوحیدی و رژیم‌های غیراسلامی در حدود طبیعت و حدود مادی انسان عمل می‌کنند. آنها فراموش کرده‌اند که انسان موجودی با ظرفیت‌های معنوی و احتیاجات ملکوتی است؛ رهبران غربی می‌خواهند جامعه را همچون یک کارخانه صنعتی اداره کنند؛<sup>۴۶</sup> اما حکومت اسلامی بعد از برآوردن نیازهای جسمی و روانی مردم - مثل رفاه و اقتصاد، امنیت و عدالت - باید به فکر عروج و تعالی روحانی آنها باشد. «اینکه توهم می‌شود که فرق مابین رژیم اسلامی انسانی با سایر رژیم‌ها این است که در این عدالت هست، این صحیح است؛ لیکن... یکی از فرق‌هایش قضیه عدالت اجتماعی است. هیچ‌یک از رژیم‌های دنیا، غیر از آن رژیم توحیدی انبیا، توجهش به معنویات انسان نبوده است؛ در نظر نداشته است که معنویات را ترقی بدهد».<sup>۴۷</sup>

در حکومت اسلامی، همه امور، حتی جهاد و جنگ، فقط به قصد اصلاح و تهذیب افراد انجام می‌شود.

از نگاه افلاطون، افراد باید برای اعتلا و سلامت جامعه تربیت شوند و نهایت تلاش‌های آنها ذوب شدن در دولت است. از دیدگاه امام خمینی علیه السلام، غایت تربیت هرکس در این است که در خدا ذوب شود و همه افعال او الهی شود، نه اینکه فدای دولت و جامعه شود؛ بلکه به عکس، انسان مؤمن نباید برای دلخوشی و رضایت مردم کار کند و تنها متوجه خدا باید باشد.<sup>۴۸</sup> با این حال، همین از خودگذشتن و توجه به الله و پرستش او، بهترین عامل برای هماهنگی و اعتلای جامعه نیز هست. اگر بازاری، روحانی، ورزشکار، کشاورز و هر یک از سایر اقشار جامعه، ایمان و اعتقاد مذهبی داشته باشند، ریشه بسیاری از رقابت‌ها و کینه‌توزی‌ها، دزدی‌ها و خیانت‌ها، سستی‌ها و وظیفه‌نشناسی‌ها و ... از بین رفته، همگان در یک مسیر مشترک که اطاعت اوامر الهی و خشنودی خداوند است، گام برمی‌دارند.<sup>۴۹</sup> افزون بر این، تقوا و اظهار نیاز به درگاه خدا، موجب نزول برکات الهی و امدادهای غیبی و حل مشکلات از طرق غیرمعمول می‌شود.<sup>۵۰</sup>

### ۳. ابزارهای حکومت برای تربیت

مسئله اساسی که اینجا خودنمایی می‌کند، این است که منابع و ابزارهای حکومت برای تربیت افراد چیست؟ در نزد افلاطون، این فیلسوف‌شاه بود که با فراروی از ظواهر و پی بردن به ذات و حقیقت امور، برای دیگران نسخه می‌نویسد. از نگاه امام، این موضوع با دو مشکل جدی مواجه است؛ نخست اینکه هر چند معرفت و علم فضیلت است، کافی نیست و چه بسا عالمان فاسد و منحرفی که از علمشان در جهت ضلالت جامعه و استثمار و انحراف مردم بهره می‌گیرند. علم اگر برای خدا نباشد، بالاترین حجاب، و اگر برای آمال شیطانی و هواهای نفسانی باشد، هادی به سوی جهنم است. به دلیل این مسئله مهم امام خمینی<sup>۵۱</sup> بر لزوم تزکیه و تهذیب در کنار آموزش و تعلیم تأکید زیادی کرده‌اند؛<sup>۵۱</sup> مشکل دوم در تصدیگری همه‌جانبه تربیت توسط دانشمندان این است که علم بشر هر چقدر باشد، اندک و ناکافی است.<sup>۵۲</sup> راهی که انسان باید طی کند، چنان پیچیده و نامتناهی است که شناخت آن از عهده بشر بیرون است. «همان‌طوری که تربیت‌های مناسب با طبیعت هست، تربیت‌های مناسب با مراتب دیگرش هم هست که بعضی از آن را بشر می‌تواند مطلع شود و بعضی یا بیشترش را بشر نمی‌تواند مطلع شود. اطلاع را خدای تبارک و تعالی دارد و بعث انبیا برای اینست ...»<sup>۵۳</sup>

### ۴. راه‌های تأثیرگذاری دین بر حکومت

چنان‌چه می‌بینیم، حکومت اسلامی یکی از وسایل مهم اجرای منویات دین اسلام و فرامین الهی در حدود اجتماعی است و خود نمی‌تواند مقصد یا متصدی تام‌الاختیار تربیت مردم باشد. اکنون که مشخص شد دین اسلام مرجع اصلی تربیت مردم است و حکومت نیز فقط در این جهت عمل می‌کند، باید راه‌های تأثیرگذاری دین و آیین الهی معین شود. به طور خلاصه، در وهله اول استعانت و توسل به حضرت باری تعالی شرط راه یافتن انوار هدایت در فرد و جامعه است. انسان از همه تقدیرات و سنن الهی خبر ندارد. از این‌رو، باید از خداوند بخواهد با تصرف تکوینی، او را از نظر قلبی و باطنی هدایت کند. امام خمینی<sup>۵۴</sup> به طور جلد معتقد است بیداری و اهتدای مردم ایران حین و پس از انقلاب اسلامی، ناشی از تصرفات حق تعالی در قلوب مردم بوده است، و گرنه این تحول در اعتقادات و رفتارها، از دست هیچ فرد یا حکومتی بر نمی‌آید.<sup>۵۴</sup>

راه دیگری که دین در اختیار بشر قرار می‌دهد و حکومت باید در تقویت و اجرای آن بکوشد، متون دینی و شرایع الاهی است که برنامه‌ای جامع از همه مسائل و عرصه‌های فردی و جمعی حیات انسان‌ها ارائه کرده است. دین که برای همه افراد بشر آمده است، تنها در حیطه عبادت یا احکام فردی مشخص نمی‌شود؛ بلکه در همه حوزه‌ها - سیاست، فرهنگ، علم، بهداشت، اخلاق، حقوق و... - آموزه‌هایی بی‌نظیر دارد.<sup>۵۵</sup> قرآن کریم، احادیث معصومان علیهم‌السلام و ادعیه معتبر، متون انسان‌سازی هستند که نه فقط راه را به ما نشان می‌دهند، بلکه مطالعه در آنها به خودی خود آثار تربیتی بی‌نظیری در قلب و روح انسان می‌گذارد که به هیچ وجه قابل چشم‌پوشی یا جایگزینی نیست.<sup>۵۶</sup> همچنین معصومان علیهم‌السلام الگوهای عملی و تجلی خداوند در زمین هستند که هم می‌توان حیات طیبه آنها را سرمشق قرار داد و هم از فیوضات باطنی و هدایت‌های قلبی آنها استفاده کرد.<sup>۵۷</sup> مجالس مذهبی - به ویژه روضه‌خوانی و عزاداری - و اجتماعات دینی - مثل نمازهای جمعه و جماعت - از دیگر امکانات دینی برای تهذیب و اصلاح مردم و جامعه است که ایشان بر آن تأکید کرده‌اند.<sup>۵۸</sup> گفتنی است از نظر امام خمینی علیه‌السلام تنها نباید علوم دینی و وحیانی را در جامعه تبلیغ و تشریح کرد؛ بلکه علوم طبیعی و عقلی نیز اهمیت فراوانی دارند و بدان‌ها نیاز است. با این حال، همین علوم نیز باید جهت‌گیری متعالی و الاهی داشته باشند:

آنی که اسلام می‌خواهد [اینست که] تمام علوم، چه علوم طبیعی باشد و چه علوم غیرطبیعی باشد... تمام اینها مهار بشود به علوم الاهی و برگشت به توحید بکند. هر علمی جنبه الوهیت در آن باشد؛ یعنی انسان طبیعت را که می‌بیند خدا را در آن ببیند؛ ماده را که می‌بیند، خدا را در آن ببیند، سایر موجودات را که مشاهده بکند، خدا را در آن ببیند...؛ اگر نظر به طبیعت بکند، به عنوان اینکه طبیعت یک صورتی است از الهیت، یک موجی است از عالم غیب؛ اگر نظر به انسان بکند به عنوان این است که یک موجودی است که از او می‌شود یک موجود الاهی درست کرد.<sup>۵۹</sup>

لازم به ذکر است حکومت تنها ابزار اجرای برنامه تربیتی اسلام نبوده، در کنار آن می‌توان به نهادهای مهمی چون خانواده، مدرسه و دانشگاه، مساجد و محافل مذهبی، رسانه‌ها، محکمه‌ها و غیره اشاره کرد که کمابیش مستقل از حکومت‌اند؛ بر خلاف افلاطون که سعی می‌کند ریز و درشت رفتارها و نهادهای مدنی را زیر کنترل حکومت ببرد؛ به همین منظور، وی حتی از بین بردن خانواده و جدا کردن اطفال از والدینشان را مجاز می‌داند؛ در حالی که امام خمینی علیه‌السلام بر نقش بی‌بدیل خانواده و تربیت خانوادگی، به ویژه توسط مادر تأکید

کرده و جدا کردن مادران از بچه‌هایشان به بهانه‌هایی چون آزاد کردن نیروی نیمی از جامعه را عاملی برای عقده‌ای شدن فرزندان و واماندن از تربیت صحیح انسانی می‌دانند.<sup>۶۰</sup> به طور کلی، ایشان تربیت و انسان‌سازی را وظیفه همگانی می‌دانند؛<sup>۶۱</sup> اما درباره مسئولیت‌هایی چون مادری، معلمی، روحانیت، نویسندگی و مانند آن که سروکارشان با انسان و روحيات اوست، حساسیت ویژه‌ای داشته، کار آنان را همچون شغل انبیاء که انسان‌سازی است، بسیار مهم و خطیر می‌دانند و قلم فضلاء را از خون شهداء مؤثرتر می‌بینند؛<sup>۶۲</sup> حتی رسانه‌هایی چون تلویزیون نباید صرفاً ابزار سرگرمی باشند و وجه آموزشی و پرورشی باید در آنها غلبه داشته باشند.<sup>۶۳</sup> در نهایت، اجباری در پذیرش تربیت دینی نیست و حتی انبیاء ﷺ مورد انکار قرار گرفته‌اند؛ اما در حکومت اسلامی آثار و ابزارهای فرهنگی مورد نظارت و بازرسی قرار می‌گیرند تا به اسم آزادی، عاملی برای انحراف و اعوجاج فکری و روحی مردم نشوند.<sup>۶۴</sup>

##### ۵. اصول حاکم بر الگوی تربیتی اسلام

در این بخش به صورت فهرست‌وار به برخی از اصول حاکم بر الگوی تربیتی اسلامی که از نظر امام باید حکومت در نظر داشته باشد، اشاره می‌کنیم؛ اصل اول این است که حکومت و مربیان و مبلغان باید قبل از اقدام به اصلاح و تهذیب دیگران خودسازی کنند، وگرنه اثری ندارد.<sup>۶۵</sup> اصل دوم اینکه در کنار تعلیم و آموزش، بلکه مقدم بر آن، باید تزکیه و پرورش باشد. افزون بر آنکه ذهن و جسم شاگردان و متریان را هدف قرار می‌دهیم، باید جان و قلب آنان را نیز در نظر بگیریم و این مستلزم رعایت دقیق اصول تربیت معنوی است؛<sup>۶۶</sup> اصل سوم این است که اصل در تبلیغ و تربیت اسلامی بر مدارا و دعوت مسالمت‌آمیز است؛ اما اگر گروهی بخواهند با فریب یا زور از این هدف جلوگیری کنند، می‌توان برای نجات و هدایت مردم که مهم‌ترین هدف حکومت است، برخورد خشن و فیزیکی کرد؛<sup>۶۷</sup> اصل چهارم آنکه مشکلات و مصیبت‌ها به خودی خود منظور نیست؛ اما وجود آنها در مسیر تربیت و اصلاح نفس و جامعه گریزناپذیر است و در صورت صبر و برخورد منطقی، می‌توان آن را به بهترین فرصت و ابزار رشد و تعالی تبدیل کرد. سختی‌ها و مشکلات از یک‌سو غرور انسان را می‌شکند و او را متوجه و متضرع درگاه خداوند می‌سازد و از سوی دیگر، اراده، تلاش و خلاقیت او را مضاعف می‌کند.<sup>۶۸</sup> جنگ تحمیلی از

جمله موارد اینچنینی است که امام خمینی علیه السلام آن را منشأ رحمت و برکات زیادی برای حرکت رو به رشد مردم و ملت ایران می‌دانستند؛<sup>۶۹</sup> اصل پنجم اینکه تربیت در سنین کودکی و نوجوانی، بسیار آسان‌تر و بادوام‌تر است؛ از این‌رو، لذا والدین و معلمان باید در این دوران بیشترین تلاش را انجام دهند؛<sup>۷۰</sup> اصل ششم آنکه در تربیت اسلامی، از یک‌جانبه‌نگری باید احتراز کرد. پرورش برخی جوانب مثل استعدادهای معنوی ارزشمندتر است؛ اما این در سایه توجه و رسیدگی به جنبه‌های جسمی، ذهنی و روانی میسر است؛ تقویت جسمانی و روحانی با هم خوب است و عقل سالم نتیجه جسم سالم می‌باشد. در مجموع، اسلام با مادیات و شهوات مخالف نیست؛ بلکه آنها را در کنترل معنویات و جنبه‌های الهی انسان مجاز می‌داند. در نهایت، می‌توان آرای تربیتی امام خمینی علیه السلام را در این عبارت یافت:

اساس عالم بر تربیت انسان است. انسان عصاره همه موجودات است و فشرده تمام عالم است، و انبیاء آمده‌اند برای اینکه این عصاره بالقوه را بالفعل کنند و انسان یک موجودی الهی بشود که این موجود الهی، تمام صفات حق تعالی در اوست و جلوه‌گاه نور مقدس حق تعالی است.<sup>۷۱</sup>

### ج) مقایسه دیدگاه امام خمینی علیه السلام و افلاطون در مورد نقش دولت در تربیت

چنان که مشخص است، اندیشه‌ها و آرای افلاطون و امام خمینی علیه السلام شباهت‌های بسیاری دارند. از طرفی، شباهت‌ها در برابر تفاوت‌ها قرار دارند و هر جا تفاوت نباشد، شباهت است. بنابراین با توجه به هدف تحقیق که در ابتدا آمد، و به منظور پرهیز از زیاده‌نویسی، به ذکر تفاوت‌های آنها بسنده می‌کنیم:

۱. نگاه افلاطون به هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی، چنان‌که خود به صراحت اعلام می‌کند، نگاهی خطی است؛<sup>۷۲</sup> اما نگاه امام تکاملی است. از این‌رو، از نظر افلاطون هر موجودی با توجه به ظهورش در یک خط سیر وجودی می‌تواند در هیئت یک خیال، شیئی مادی، مفهوم ذهنی یا ایده مطلق درآید. امام خمینی علیه السلام موجودات هر نشئه را ناقص‌تر از نشئه مافوق خود می‌داند؛ اما این به معنای خیالی یا لغو بودن موجودات مراتب پایین نیست. پس در سنت فکری اسلام که ایشان نیز بدان تعلق دارد، حتی در صحنه قیامت نیز حشر جسمی و روحی با هم صورت می‌گیرد.



۲. چنانکه می‌بینیم، تفاوت معرفت‌شناسی این متفکران از هستی‌شناسی آنها نتیجه می‌شود. معرفت‌شناسی افلاطون نیز همچون هستی‌شناسی اش خطی و حذفی است. از این‌رو، با روند حذفی و دیالکتیک می‌توان به شناخت حقیقی‌تر از موجودات رسید و با طی هر مرحله از آن نوع شناخت بی‌نیاز می‌شویم. امام خمینی<sup>۷۳</sup> برخلاف افلاطون شناخت علمی را در تعقل دیالکتیک منحصر نمی‌کند؛ بلکه ابزارها و روش‌هایی چون حس، کشف و شهود، احساس وجدانی و پیام وحیانی را نیز لازم می‌داند، اما همه آنها را یکسان نمی‌داند، بلکه هر یک می‌توانند در جایی و تا حدی معتبر باشند. در نگاه تکاملی ایشان، هر روش و ابزار شناختی در جای خود مفید است و فرارفتن به سطح شناخت بالاتر - مثل وحی - ما را از شناخت‌های پایین‌تر منع نمی‌کند. همین نگاه خطی باعث شده است افلاطون تصور کند خداوند گاهی به عالم نظر می‌کند و گاه از آن روی برمی‌گرداند؛ در حالی که در منظر تکاملی امام<sup>۷۳</sup> جهان همیشه مورد عنایت خداوند است.<sup>۷۳</sup>

۳. درباره انسان‌شناسی نیز از آنجا که آگاهی کامل و مطلق از نظر افلاطون ممکن، و مستلزم فراروی از ظواهر مادی است، فقط افراد خاص و تربیت‌شده که با گذر از کالبد جسم به وادی مثل گام گذاشته‌اند، راه سعادت را شناخته و خواهند پیمود. راه طی این کمالات نیز حل شدن در جامعه به مثابه حقیقت بالاتر و اصیل‌تر است. البته این آگاهی صرفاً یادآوری حقیقی می‌باشد که روح انسان درک کرده است. از نظر حضرت امام<sup>۷۴</sup> نیز انسان دارای ابعاد متعالی است که فقط در اثر تربیت صحیح و حرکت از ظواهر و مادیات به سوی معنویات شکوفا می‌شود؛ اما اولاً قرار نیست همه چیز را خودش کشف کند؛ بلکه از منابع وحیانی استفاده می‌کند. برای نمونه، انسان‌شناسی فارغ از وحی، افلاطون را بدان‌جا می‌کشاند که بر خلاف آموزه‌های دینی که امام<sup>۷۴</sup> بدان معتقد است، از عقیده تناسخ دفاع کند و یا حکم به وصلت برادر و خواهر بدهد؛<sup>۷۴</sup> ثانیاً درست است که در سیر تکاملی انسان باید ساحت‌های مختلف خود را شکوفا کند، اما هر یک از این ساحت‌ها در جای خود مهم‌اند. همان‌طور که جسم واقعیت دارد، روح نیز واقعیت دارد و این‌طور نیست که جسم، پنداری بیش نباشد، هر چند روح درجه‌ای بالاتر دارد؛ ثالثاً امکان رسیدن به این تکامل برای همه انسان‌ها میسر است و تقدیر الهی کسی را نامستعد آن قرار نداده است. نهاد انسان‌ها در نظر امام<sup>۷۴</sup> برخلاف آنچه افلاطون می‌گوید، در ابتدا صاف و همچون

ظرفی خالی است: «نفس کودک در ابتدای امر، چون صفحه کاغذ بی‌نقش و نگاری است که هر نقشی را به سهولت و آسانی قبول کند و انسان می‌تواند آن را به درستی شکل دهد»؛<sup>۷۵</sup> رابعاً هر چند فرد باید در جهت خیر عموم و مصالح جامعه عمل کند، در جامعه حل نمی‌شود؛ بلکه جامعه زمینه‌ای برای تحقق استعدادها و تحصیل کمالات است. به طور خلاصه، بررسی تطبیقی آرای این دو اندیشمند در مورد تربیت به شرح ذیل است:

الف) افلاطون در قوانین اعلام می‌کند: «خدا مقیاس و معیار همه چیز است به معنایی خیلی بالاتر از آن که هر انسانی چنان که گفته‌اند بتواند، امید آن را داشته باشد» و در تتئوس می‌گوید ما باید «تا جایی که می‌توانیم شبیه خدا شویم و آن هم عبارت است از عادل شدن و درست‌کار شدن به کمک حکمت»؛ همچنین در جمهوری می‌گوید: «خدایان به کسی توجه و محبت دارند که میل و اشتیاق وی عادل شدن و شبیه خدا شدن باشد؛ تا جایی که انسان می‌تواند با پیروی از فضیلت به خدامانندی نائل شود».<sup>۷۶</sup>

با این حال، ضمن تمام احترام و جایگاهی که افلاطون برای خدایان قائل است، از منظر او چنان‌که ژان برن می‌گوید: «ما هیچ از این مسائل [خداشناسی] سر در نمی‌آوریم و آنچه که ما می‌دانیم این است که عواطفی در ما وجود دارند و ما را به این سوی و آن سوی می‌کشاند و ما را دستخوش اعمال متضاد قرار می‌دهند که مسیری است بین فضیلت و رذیلت».<sup>۷۷</sup> پس در نتیجه، «نمی‌توان با توسل به مسامحه فکری یا به پیروی از اوامر خدایان، خدایان، عملی را پسندیده دانست؛ بلکه عمل نیک خارج از قلمرو اراده و اختیار انسان نیست و ارزش اخلاقی انسان را باید در خود انسان جست‌وجو کرد».<sup>۷۸</sup> خداوندی که افلاطون می‌شناسد، در صحنه عمل غایب است و همه‌کاره در امر تربیت مردم، همان فیلسوف‌شاهی است که به معرفت کامل از همه امور واقعی مورد نیاز رسیده است. امام خمینی<sup>ع</sup> نیز مانند افلاطون هدف تربیت را در خدامانندی شدن انسان‌ها می‌بیند؛ اما به همین سبک، روش تربیت را نیز از خدا می‌جوید:

همه عالم ائمی هستند؛ حتی آنهايي که به حسب ظاهر درس‌هایی خوانده‌اند و به حسب ظاهر صناعی را می‌دانند و مسائلی را اطلاع بر آن دارند؛ لکن همه آنها نسبت به آن تربیتی که از جانب خدا به وسیله انبیاء به آنها می‌شود، همه ائمی هستند؛ همه در ضلالت هستند.<sup>۷۹</sup> اسلام است که می‌تواند انسان را از مرتبه طبیعت تا مرتبه فوق روحانیت، تا مرتبه فوق

روحانیت تربیت کند. غیر اسلام و غیر مکتب‌های توحیدی اصلاً کاری به ماوراء ندارند؛ عقلشان هم به ماورای طبیعت نمی‌رسد، علمشان هم به ماوراء طبیعت نمی‌رسد. آنی که علمش به ماوراء طبیعت می‌رسد آنی است که در راه وحی باشد. آنی است که ادراکش ادراک متصل به وحی باشد، و آن انبیاء هستند.<sup>۸۰</sup>

ب) از دید افلاطون، فضیلت نهایی که باید غایت تربیت فرد و جامعه باشد، عدالت است؛ البته هر چند هدفی متعالی است - زیرا افلاطون عدالت را قرار گرفتن هر چیز در جایگاه مثالی و ماورایی خود تعریف می‌کرد - اما از قلمرو زندگی انسانی فراتر نمی‌رود. «پس قوه‌ای که در پرتو آن هرکس در جامعه فقط به کار خود می‌پردازد، با سایر صفات یعنی حکمت، خویشتن‌داری و شجاعت رقابت می‌کند تا فضیلت در شهر تأمین شود ... عدالت است».<sup>۸۱</sup>

وی عدالت در سطح جامعه را فضیلت نهایی، و حتی عدالت فردی را فقط مقدمه‌ای برای ایجاد عدالت در شهر و انجام وظیفه‌ی مربوطه می‌داند.<sup>۸۲</sup> البته افلاطون با ذکاوت خود دریافته است که عدالت غایت نهایی نیست؛ اما حاصلی برای او در بر نداشته است. «موضوع عالی‌ترین علم، همانا وصول به اصل خیر است و سودمندی و مزیت عدالت و فضائل دیگر هم ناشی از همین اصل است ... ما اصل خیر را کما هو حقه نمی‌شناسیم ... خیر در نظر عوام عبارت از ادراک خوشی‌هاست و در نظر خواص عبارت از معرفت ... کسانی که این نظر دوم را دارند، نمی‌توانند بیان کنند که معرفت چیست و سرانجام ناچار می‌شوند بگویند منظور معرفت خیر است».<sup>۸۳</sup> وی در آخر ناباورانه چنین می‌گوید: «بیابید عجالتاً از تحقیق در باب ماهیت اصل خیر صرف‌نظر کنیم؛ زیرا مقامی که من به تصور خود برای این اصل قائل هستم، بالاتر از آن است که بتوانیم به آن برسیم».<sup>۸۴</sup> این اعتراف به ضعف را می‌توان جدایی افلاطون از منبع و حیانی توجیه کرد.

در مقابل، امام خمینی علیه السلام عدالت و دیگر فضایل انسانی را تنها مقدمه‌ای برای رسیدن به خدا می‌داند:

اسلام مثل حکومت‌های دیگر نیست. این‌طور نیست که اسلام فرقی با حکومت‌های دیگر این است که این عادل است و آنها غیرعادل. خیر، فرقی‌ها هست... این یکی از فرقی‌هاست. یک فرق نازلی است و بالاتر از این او [حکومت اسلامی] به این نگاه می‌کند که بکشدهش طرف روحانیت، بکشدهش طرف توحید. از این جهت فرق است ما بین اسلام و غیر اسلام، بین حکومت اسلامی و حکومت‌های غیر اسلامی.<sup>۸۵</sup>

آنچه را که افلاطون غیرقابل دسترس می‌داند، امام علیه السلام دست یافتنی می‌داند: «اگر فرد به دنبال معرفت ربّ رفت، به آنجا می‌رسد که بفهمد "لا مؤثر فی الوجود الا الله..." و هیچ موجود طبیعی بر موجود دیگری تأثیر ندارد، الاّ به اراده الله».<sup>۸۶</sup>

ج) افلاطون برای افراد تفاوت‌های ذاتی و همیشگی در استعدادها در نظر می‌گرفت و انسان‌ها را در سه طبقه و کاست از هم تفکیک می‌کرد.

آنان که لیاقت حکومت بر دیگران را دارند، خداوند نهاد آنان را به طلا سرشته است و بنا براین آنها پربهاترین افراد هستند و اما خداوند در سرشت نگهبانان نقره به کار برده است و در سرشت برزگران و سایر پیشه‌وران آهن و برنج و چون اصل و مبدأ همه شما یکی است، معمولاً فرزندان شما هم مانند خودتان خواهند بود؛ اما گاه ممکن است که از طلا نسل نقره بوجود آید و از نقره نسل طلا و همچنین بین دو فلز دیگر.<sup>۸۷</sup>

بنابراین، اگر کسی برده به دنیا می‌آید، کمال مطلوب او با یک اشراف‌زاده فرق می‌کرد. حتی در میان طبقه حاکم نیز استعدادهای ذاتی - مثل هوش - مختلف درجات و راه‌های تربیتی مختلفی ایجاب می‌کند.

اما در منظر امام علیه السلام چه بسا در اموری مثل توانایی جسمی و ذهنی، تفاوت‌های طبیعی وجود داشته باشد؛ اما در رسیدن به کمال نهایی یعنی معرفت الی الله، همه استعداد یکسان دارند: «باید دانست که مقصود از طبیعی بودن و فطری بودن خلقی آن نیست که ذاتی غیرقابل تغییر است؛ بلکه جمیع ملکات و اخلاق نفسانیه ... قابل تغییر است و انسان می‌تواند جمیع اخلاق خود را متبدل به مقابلات آنها کند».<sup>۸۸</sup>

حتی بر خلاف طبقه‌بندی کاستی افلاطون، امام معتقد است: «قیام‌های انبیاء [که کامل‌ترین انسان‌ها هستند] همیشه این‌طوری بوده که یکی از بین خود اینها از بین خود این مؤمنین که طبقه پایین بودند از خود همین مردم پایین یکی انتخاب می‌شد».<sup>۸۹</sup> علت این تفاوت در استعدادسنجی، تفاوت در فضیلت‌سنجی است. بدین معنا که آنچه افلاطون به منزله فضیلت می‌شناسد - هوش، توانایی جسمی، شجاعت - از دید امام چیز دیگری است: «اسلام آمده است که همه نژادها با هم‌اند، مثل دندان‌های شانه می‌مانند ... هیچ کدام بر دیگری فضیلت ندارند، فضیلت با تقواست، فضیلت با تعهد است، با تعهد به اسلام است».<sup>۹۰</sup>

د) افلاطون برای هر سه بعدی که برای انسان می‌شناسد، یعنی جسم، روان و ذهن، برنامه‌ها و اهداف پرورشی طراحی می‌کند؛ اما در این باره دو نکته مطرح است: اولاً فضیلت نهایی همان دانش است: «به نظر می‌رسد افلاطون به این اندیشه که فضیلت معرفت است و اینکه فضیلت آموختنی است، هم‌چنان که به این اندیشه که هیچ‌کس دانسته و از روی اراده مرتکب بدی نمی‌شود، وفادار مانده است؛<sup>۹۱</sup> ثانیاً پرورش جسمی و روانی فقط مقدمه‌ای برای شکوفایی ذهنی است؛ باید توجه داشت آنچه در آثار افلاطون توسط مترجمان به «روح» ترجمه می‌شود، همان معنای «روان» را می‌دهد.<sup>۹۲</sup> «منظور او از این تربیت مهیا ساختن جسم و روح بود ... اینک هدفی بالاتر از آن در نظر دارد و آن درک علم است دربارهٔ مجردات و حقایق ثابت؛ یعنی انصراف نفس از عالم امکان و توجه آن به عالم حقیقت. غرض از این نوع تربیت زیاد کردن معلومات نیست، بلکه تغییر سمت و جهت توجه است از محسوسات به معقولات».<sup>۹۳</sup> این رویگردانی از عالم طبیعت ناشی از همان نگاه خطی و حذفی افلاطون است که توضیح دادیم.

در دیدگاه امام خمینی<sup>ع</sup>، اولاً ذهن و روح دو چیز هستند و چه بسا عالمان و نوابغ هوشی که از لحاظ معنوی ضعیف‌اند و علم برای آنها حجاب اکبر است.<sup>۹۴</sup> بنابراین، پرورش روحی بسیار مهم‌تر از پرورش ذهن و حافظه است: «آموزش وقتی مفید خواهد شد که تزکیه باشد، که تربیت روحی و اخلاقی در آن باشد».<sup>۹۵</sup> از دید امام، دانشمندی که از لحاظ معنوی تربیت نشده باشد، نه تنها از کمال بازمانده است، به واسطهٔ سلاح دانشی که در دست دارد، خطرناک‌ترین موجود برای جامعه می‌باشد.<sup>۹۶</sup> ثانیاً امام خمینی<sup>ع</sup> تربیت جسمی و روانی را نیز در جای خود مهم می‌شمارد. از این رو، با رسیدن به مقاصد لطیفه روحیه، نباید از عالم طبیعت روی‌گرداند و اگر کسی حتی تربیت ذهنی و روحی هم نشود، باز هم به حظی رسیده است: «اسلام نه دعوتش به خصوص معنویات است و نه دعوتش به خصوص مادیات است، هر دو را دارد؛ یعنی اسلام و قرآن کریم آمده است که انسان را به همهٔ ابعادی که انسان دارد، بسازند او را»؛<sup>۹۷</sup> این ناشی از همان نگاه تکاملی و پوششی امام<sup>ع</sup> است.

ه) افلاطون بنا بر درکی که از عدالت دارد، الگوی نظری ایستایی برای تربیت افراد ارائه می‌دهد که سه مورد دانایی، خویشنداری و شجاعت، اصل و اساس تشکیل دهندهٔ آن می‌باشد.

پس واضح است که چهار صفت در آن وجود دارد؛ یعنی حکمت و شجاعت و خویشتن‌داری و عدالت... از این صفات آنکه در نظر اول مشاهده می‌شود، حکمت است نزد افراد معدودی یافت می‌شود و موضوع آن، بحث دربارهٔ یک شیئی معین نیست، بلکه دربارهٔ شهر من حیث المجموع است. شجاعت یک نوع محافظت است. محافظت عقیدهٔ عمومی در باب نوع و چگونگی اموری که مردم باید از آن برحذر باشند خویشتن‌داری یک نوع نظم و تسلط بر لذات و شهوات است. تنها صفتی که در شهر باقی می‌ماند [عدالت] صفتی است که صفات دیگر را به وجود آورده و مادام که با آنها توأم باشد، وسیلهٔ محافظت و ابقاء آنهاست.<sup>۹۸</sup>

افلاطون وجود انسان‌هایی را که الگو برای تمام مردم باشند، تقلید خوانده، رد می‌کند: «آنها [نگاه‌بانان] نباید هیچ کاری دیگر را چه اصالتاً چه من باب تقلید عهده‌دار شوند و اگر تقلید لازم باشد، باید صفاتی را تقلید کنند که اکتساب آن از طفولیت برای آنان لازم است؛ یعنی شجاعت و اعتدال و جوانمردی و مانند آن»،<sup>۹۹</sup> یعنی هیچ الگوی عامی از نظر وی برای همگان وجود ندارد.

در مقابل، امام علیه السلام به این حد بسنده نکرده است و با درک شرایط مختلف و متغیر حیات انسان، فضایل بسیاری همچون اخلاص، توکل، رجای الهی، صداقت، صبر، تواضع، معرفت، اراده و رذایلی چون شرک، عجب، تکبر، حسد، عصبانیت، تملق، جهل، شهوت‌پرستی تنها بخش کوچکی از صفات و سکناات اخلاقی هستند که امام در کتب خود به بررسی آنها پرداخته است؛ همچنین ایشان به این الگوهای نظری اکتفا نکرده و اقتدا به انسان‌های کاملی را که مجسمهٔ اخلاق و معنویت هستند، ضروری می‌دانند: «و اعتدال حقیقی جز برای انسان کامل که از اول سیر تا منتهی النهایه اصول، هیچ منحرف و معوج نشده است، برای کسی دیگر مقلد و میسور نیست و آن به تمام معنی خط احمدی و خط محمدی است و دیگران از سایرین سیر به تبع کنند، نه به اصالت».<sup>۱۰۰</sup>

و) افلاطون حکومت و در رأس آن فرمانروای فیلسوف را متصدی اصلی و مطلق سیاست‌ها و عملیات تربیتی می‌داند و رقیب و مانعی بر سر راه او نمی‌پذیرد: «مفاسدی که شهر را تباه می‌کند، بلکه به عقیدهٔ من به طور کلی مفاسد نوع بشر، هرگز نقصان نخواهد یافت؛ مگر آنکه در شهرها فلاسفه پادشاه شوند یا آنان که هم‌اکنون عنوان پادشاهی و سلطنت دارند برآستی و جداً در سلک فلاسفه درآیند».<sup>۱۰۱</sup>

در مقابل، امام خمینی<sup>ع</sup> برای فرآیند تربیت افراد جامعه، در کنار حکومت، نهادهای چون خانواده، معلمان، روحانیت و نویسندگان قائل است که هر یک تا حدود زیادی از حکومت مستقل اند و نقش بی‌بدیلی دارند: «تمام ملت باید معلم باشند؛ معلم فرزندان خود. اسلام تمام افرادش باید معلم باشند و تمام افرادش متعلم». <sup>۱۰۲</sup> در نهایت نیز این اراده و توفیق الهی است که کلید نهایی موفقیت حکومت در برنامه‌های تربیتی است. <sup>۱۰۳</sup>

ز) آموزش حکومت موردنظر افلاطون، شامل مفادی همچون تربیت ورزش، موسیقی، حساب، هندسه، نجوم، مناظره می‌شود. <sup>۱۰۴</sup> از این‌رو، نه تنها از منابع دینی بهره نمی‌گیرد، به نیازها و مسائل معنوی چندان توجهی نمی‌کند. افلاطون حتی در نوشته‌های آخر عمر، دین را به مثابه یک نهاد مؤثر در تأمین برخی نیازهای جامعه مثل انتظام می‌داند و بس. «توجه جمهور به دین گذرا بود؛ اما در قوانین توجه زیادی به آن شد. افلاطون از یک نظام استوار نظارت دولت بر اعمال دینی هواداری کرد. به نظر او هم مانند فرمانروایان مسیحی سده‌های میانه، وفاداری به دولت و پیروی از عقاید دینی دست به دست پیش می‌رود». <sup>۱۰۵</sup>

در حالی که از نظر امام<sup>ع</sup>، علوم طبیعی و عقلی لازم هستند؛ اما بدون متون دینی و آموزه‌های اعتقادی راه به جایی نمی‌برند. «اساساً اسلام - که تشیع چیزی جز اسلام اصیل نیست - نه تنها جلو رشد علمی و فکری بشر را نمی‌گیرد، بلکه خود زمینه‌های حرکت را آماده‌تر می‌کند و به این حرکت جهت انسانی و الهی می‌دهد». <sup>۱۰۶</sup> متون دینی افزون بر اینکه راهنماست «راهبر ماست به مقصد» <sup>۱۰۷</sup> و این فقط در اثر حشر و نشر با متون دینی ممکن می‌شود. همچنین مواردی مثل توکل و اخلاص، توجه و امید به خدا، یاد مرگ و قیامت، توسل، تصرف قلبی به ائمه و امثال آن ابزارهای تربیتی هستند که در فهرست اسناد و افکار تربیتی بشری یافت نمی‌شوند.

ح) چنانکه دیدیم، افلاطون نه تنها فرد را در خدمت جامعه، می‌داند، اساساً فرد را برای جامعه می‌خواهد؛ یعنی کمال اصلی مربوط به جامعه است و تکامل فرد در این مسیر، به معنای انجام وظیفه است: «شخص هم فقط آنگاه که اجزای نفس وی هر یک به وظیفه خود عمل کند، می‌تواند خود را عادل دانسته و بگوید که به وظیفه خود عمل می‌نماید». <sup>۱۰۸</sup> از این‌رو، دولت به نمایندگی از جامعه می‌تواند و باید در تمام امور زندگی مردم دخالت کند و آنها در راه تکامل جامعه به کار گیرد. قوانین سخت‌گیرانه و تحمیلی دولت افلاطون

درباره اشتراک زن و فرزند و اموال میان طبقه حاکم و نگهبان، تعیین شرایط و موارد زناشویی و زاد و ولد، لزوم اصلاح و پاکسازی نژاد، نظارت درباره جمعیت شهر، سنین توالد و تناسل، وضع قوانین سخت در بازی‌های کودکان و به طور کلی حق مطلق قانون‌گذاری که وی به فیلسوف می‌دهد، جایی برای تحرک و اختیار افراد باقی نمی‌گذارد: «منظور قانونگذار از تربیت افراد این نیست که آنان بتوانند آزادانه و به دلخواه خود از استعدادی که دارند استفاده نمایند، بلکه آن است که همه متفناً برای حصول سعادت شهر بکوشند».<sup>۱۰۹</sup>

سرانجام، گفتن اینکه افلاطون حکومت را در همه عرصه‌های خصوصی و عمومی دخالت می‌دهد، دقیق نیست؛ زیرا اساساً وی چیزی به نام حوزه خصوصی نمی‌شناسد: «در شهر ما نفع هر یک از افراد نفع عموم است و نفع مشترک خوانده می‌شود».<sup>۱۱۰</sup>

در برابر این تفکر تمامیت‌خواه، امام علیه السلام معتقد است فرد فقط در صحنه اجتماع می‌تواند به غایت تربیت انسانی برسد. بنابراین، باید خود را وقف خدمت به جامعه کند: «[انگیزه] تمام انبیاء برای این بوده است که جامعه را اصلاح کنند و فرد را فدای جامعه می‌کردند. ما فردی بالاتر از خود انبیاء نداریم. ما فردی بالاتر از ائمه علیهم السلام نداریم. این فردها خودشان را فدا می‌کردند برای جامعه»؛<sup>۱۱۱</sup> اما جامعه اولویتی بر فرد نداشته، تنظیم و ساماندهی امور اجتماعی برای تکامل افراد است. از این رو، حکومت در حوزه عمومی، حق قانون‌گذاری، نظارت و اجرای برنامه‌های خود را دارد؛ ولی در حوزه خصوصی دخالت عملی نمی‌کند و فقط به تبلیغ و بسترسازی فکری و فرهنگی همت می‌گمارد: «احکام اسلام انسان را آزاد خلق کرده است و انسان را مسلط بر خودش و بر مالش و بر جانش و بر نوامیسش خلق فرموده است ... هر انسانی در مسکن آزاد است؛ در مشروب و ماکول - آنچه خلاف قوانین الهیه نباشد - آزاد است؛ در مشی آزاد است ... اسلام این قدر با آزادی‌ها موافق است»؛<sup>۱۱۲</sup>

«در اسلام آزادی انتخاب شغل بر هر فردی بر حسب ضوابط قانونی محفوظ است»؛<sup>۱۱۳</sup>

«همه اقلیت‌های مذهبی در اسلام محترم هستند. همه گونه آزادی برای انجام فرایض مذهبی خود دارند».<sup>۱۱۴</sup>

همچنین ایشان در پاسخ به پرسش از وضعیت بی‌دینان یا افرادی با ایمان ضعیف در نظام جمهوری اسلامی اظهار می‌دارند: «ما سعی می‌کنیم به این افراد راه سلامت و نجات را نشان دهیم. اگر نخواهند این راه را بپیمایند، در زندگی یومیه خود آزاد خواهند بود، مگر اینکه بخواهند توطئه‌های زیان‌بخشی علیه ملت و کشور تدارک ببینند».<sup>۱۱۵</sup>



## نتیجه‌گیری

در مجموع، رؤس تفاوت دیدگاه‌های این دو اندیشمند درباره موضوع مقاله در جدول ذیل آمده است:

تربیت مردم توسط حکومت	افلاطون	امام خمینی
مرجع و منبع اصلی	قوانین فیلسوف‌شاه	دین منزل و پیامبران مرسل
غایت و مقصود	عدالت فردی در جهت عدالت جمعی (تحقق استعداد‌های فرد و جامعه)	سیر از نشئه حیوانی به نشئه الاهی و کامل شدن انسان
استعداد و تربیت‌پذیری افراد	متفاوت (به طور کلی در سه دسته)	استعداد و امکان مشترک همه افراد
ابعاد تربیت	جسم، روان، ذهن	جسم، روان، ذهن، روح
الگوها	خویشانداری (صنعتگر) شهامت (پاسدار) دانش (حاکم)	الگوهای نظری (احکام، اخلاق و اعتقادات) الگوهای عملی (انسان‌های معصوم و کامل)
متصدی اجرا	حکومت (دولت)	حکومت در کنار فرد، اولیا (خانواده)، معلمان (مدرسه)، روحانیون (مسجد)، عالمان و نویسندگان (رسانه) و غیره، تحت اراده خدا
مواد و مفاد	ژیمناستیک، موسیقی، سربازی، کسب علوم (حساب، هندسه، نجوم)، فلسفه دیالکتیک	علوم طبیعی، علوم عقلی، متون دینی (قرآن، حدیث، دعا و مناجات، سیره)
حدود اقتدار حکومت	عرصه‌های خصوصی و عمومی	عرصه عمومی

به این ترتیب، افلاطون و امام خمینی هر دو در اصل نقش داشتن حکومت در تربیت مردم و لزوم سیاست‌گذاری تربیتی هم‌اندیشه هستند. اما در پروردن این ایده، روش‌هایی متفاوت ارائه می‌دهند که می‌توان تفاوت‌های آنها را از سه زاویه مشخص کرد، از حیث روش، مدل افلاطونی تربیت را می‌توان یک مدل خطی و حذفی دانست که با طی هر مرحله از تربیت، از مرحله قبل صرف‌نظر می‌کنیم. در حالی که در مدل تکاملی و پوششی امام، هر مرحله نسبت به مرحله قبل کامل‌تر و شامل‌تر است. اما به حذف تجارب و موارد قبلی نمی‌انجامد. همچنین از حیث مرجع و محتوا، افلاطون یافته‌های عقل بشر را تنها ملاک صحیح می‌داند، و امام ضمن پذیرش نقش حس و عقل و قلب، عنصر نهایی را شرع و وحی می‌داند. سرانجام اینکه در صحنه عمل، افلاطون حکومت و فرمانروایی دانشمند آن را متصدی نهایی می‌داند و حتی اختیار چندانی به فرد نمی‌دهد؛ در حالی که امام افزون بر اینکه شرکای مهمی برای حکومت در امر تربیت افراد و جامعه قائل است که همگی تحت توفیق و تشریح الاهی کار می‌کنند، در کنار اینها اختیار و انتخاب فرد و جامعه را نیز ضروری می‌شمارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. عبدالکریم سروش، *مدارا و مدیریت*، ص ۳۷۰ - ۳۷۳؛ زرژ بوردو، *لیبرالیسم*، ترجمه عبدالوهاب احمدی، ص ۱۶۶.
۲. عبدالحمید ابوالحمد، مبانی سیاست، ص ۵۶۱ و ۵۵۸.
۳. افلاطون، جمهوری، ترجمه فؤاد روحانی، ص ۳۸۵ - ۳۸۹.
۴. فریدریک کاپلستون، تاریخ فلسفه یونان و روم، ترجمه سیدجلال الدین مجتوی، ص ۱۷۱.
۵. همان، ص ۱۷۲.
۶. افلاطون، جمهوری، ترجمه فؤاد روحانی، ص ۳۲۲ - ۳۲۹.
۷. ژان برن، افلاطون، ص ۱۱۵ و ۱۱۶.
۸. ر.ک. به: فلاطون، جمهوری، ترجمه فؤاد روحانی، کتاب هفتم.
۹. همان، کتاب نهم، ص ۵۲۶.
۱۰. فریدریک کاپلستون، تاریخ فلسفه یونان و روم، ترجمه سیدجلال الدین مجتوی، ص ۲۵۲ - ۲۵۶.
۱۱. عبدالرحمن عالم، تاریخ فلسفه سیاسی غرب (از آغاز تاپایان سده‌های میانه)، ص ۸۰.
۱۲. افلاطون، جرجیاس، به نقل از ژان برن، همان، ص ۵۰۶.
۱۳. فریدریک کاپلستون، تاریخ فلسفه یونان و روم، ترجمه سیدجلال الدین مجتوی، ص ۲۵۲ - ۲۵۶.
۱۴. همان، ص ۸۵ - ۸۸.
۱۵. ژان برن، افلاطون، ص ۱۵۳ - ۱۵۵.
۱۶. میرعبدالحسین نقیب‌زاده، نگاهی به فلسفه آموزش و پرورش، ص ۴۳ - ۵۰.
۱۷. عبدالرحمن عالم، تاریخ فلسفه سیاسی غرب (از آغاز تاپایان سده‌های میانه)، ص ۸۸ - ۹۵.
۱۸. همان، ص ۹۱.
۱۹. ژان برن، افلاطون، ص ۱۵۸.
۲۰. قربانعلی قربانزاده، مبانی مصلحت عمومی در اندیشه سیاسی امام خمینی، ص ۹۴.
۲۱. سیدروح‌الله خمینی، آداب نماز، ص ۳۰۵.
۲۲. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، صحیفه امام خمینی، ج ۱۸، ص ۴۴۸.
۲۳. همان، ص ۱۵۷.
۲۴. همان، ج ۱، ص ۱۴.
۲۵. همان، ج ۲۱، ص ۲۲۰ - ۲۲۶.
۲۶. همان، ج ۴، ص ۱۷۵ و ج ۱۳، ص ۵۱۳ و ج ۵، ص ۴۳۷.
۲۷. همان، ج ۳، ص ۲۱۹ و ج ۴، ص ۱۸۴ و ج ۵، ص ۳۸۹ و ج ۶، ص ۲۰۱ و ۲۸۷.
۲۸. همان، ج ۹، ص ۱۵۳.
۲۹. با استفاده از نامه عرفانی امام خمینی به سیدابراهیم خویی (مقبره‌ای)، صحیفه امام خمینی، ج ۱، ص ۱۴.
۳۰. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، صحیفه امام خمینی، ج ۸، ص ۴۱۲ و ج ۶، ص ۲۸۷ و ج ۷، ص ۴۲۷ و ۲۸۸ و ج ۱۳، ص ۳۶۶.

۳۱. قربانعلی قربانزاده، مبانی مصلحت عمومی در اندیشه سیاسی امام خمینی، ص ۹۴.
۳۲. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، صحیفه امام خمینی، ج ۱، ص ۱۴ و ج ۸، ص ۳۲۵ و ج ۱۱، ص ۲۱۹ و ج ۳، ص ۲۱۸ و ج ۴، ص ۸.
۳۳. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۵.
۳۴. همو، صحیفه امام خمینی، ج ۱، ص ۴۱۱ و ج ۱۲، ص ۴۲۰ و ج ۸، ص ۲۵۵، ج ۷، ص ۵۳۲ و ج ۸، ص ۳۲۹.
۳۵. همان، ج ۱، ص ۹ و ج ۱۶، ص ۸۳ و ج ۸، ص ۳۳۱ و ج ۱، ص ۴۶۹ و ۴۹۲ - ۴۹۳ و ج ۱، ص ۱۵۳ و ۱۵۴.
۳۶. همان، ج ۱۵، ص ۲۱۷ و ج ۱۷، ص ۱۴۶ و ج ۷، ص ۵۴۱ و ج ۱۶، ص ۱۶۳ و ج ۹، ص ۲۹۵ و ج ۸، ص ۴۳۵ و ج ۱، ص ۳۰۷ و ج ۱۱، ص ۴۷۰ و ج ۱۷، ص ۱۴۶ و ج ۱۶، ص ۱۶۳ و ج ۱۵، ص ۲۱۷.
۳۷. همان، ج ۸، ص ۲۵۴.
۳۸. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۳۲۳ و شرح حدیث جنود عقل و جهل، همان، ص ۵۱ و ۱۵۴ و صحیفه امام خمینی، ج ۴، ص ۱۷۶ و ۱۸۹.
۳۹. همو، صحیفه امام خمینی، ص ۵۲۰ و ج ۹، ص ۱۱.
۴۰. همو، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۲۹۷.
۴۱. همان، ص ۴۵.
۴۲. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، صحیفه امام خمینی، ج ۸، ص ۲۵۵.
۴۳. همان، ج ۱۷، ص ۱۷۴.
۴۴. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تعلیم و تربیت از دیدگاه امام خمینی، ص ۴۴ - ۴۶.
۴۵. همو، صحیفه امام خمینی، ج ۱۵، ص ۳۰۹.
۴۶. همان، ج ۸، ص ۵۱۱ و ج ۵، ص ۴۱۰.
۴۷. همان، ج ۸، ص ۲۵۴ و ۲۵۵.
۴۸. همان، ج ۱۷، ص ۲۸۴.
۴۹. همان، ج ۵، ص ۸۱.
۵۰. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تعلیم و تربیت از دیدگاه امام خمینی (تبیان، دفتر هجدهم)، ص ۱۴۵ تا ۱۷۰.
۵۱. همو، شرح حدیث جنود عقل و جهل، همان، ص ۳۴۲ / صحیفه امام خمینی، همان، ج ۱۲، ص ۴۹۶ و ج ۱۳، ص ۴۴۹ و ۵۰۸.
۵۲. همو، صحیفه امام خمینی، ج ۲۱، ص ۱۳۸ و ج ۱۳، ص ۵۰۴.
۵۳. همان، ج ۴، ص ۱۷۵.
۵۴. مؤسسه تنظیم و نشر آثار، تعلیم و تربیت از دیدگاه امام خمینی (تبیان، دفتر هجدهم)، ص ۶۰ - ۶۶.
۵۵. همو، صحیفه امام خمینی، ج ۴، ص ۴۵۰ و ج ۵، ص ۳۸۹ و ج ۶، ص ۲۸۷.
۵۶. همو، تعلیم و تربیت از دیدگاه امام خمینی (تبیان، دفتر هجدهم)، ص ۸۲ - ۸۸ و ۱۰۴ و ۱۰۹ و ۱۱۱.

۵۷. همان، ص ۶۷ - ۸۰.
۵۸. همان، ص ۱۱۴ - ۱۲۰.
۵۹. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تعلیم و تربیت از دیدگاه امام خمینی (تبیان، دفتر هجدهم)، ص ۳۰.
۶۰. همو، صحیفه امام خمینی، ج ۸، ص ۳۵۵ و ج ۹، ص ۱۳۶.
۶۱. همان، ج ۷، ص ۱۶۲.
۶۲. همان، ج ۱۶، ص ۲۲۷ و ۲۲۸.
۶۳. همان، ج ۶، ص ۴۱۲ و ج ۱۰، ص ۲۸۹ و ۲۹۰ و ج ۱۲، ص ۴۸۴.
۶۴. همان، ج ۴، ص ۴۱۴.
۶۵. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تعلیم و تربیت از دیدگاه امام خمینی (تبیان، دفتر هجدهم)، ص ۲۹۴ - ۲۹۷ و ۳۰۲ و ۳۱۰.
۶۶. همان، ص ۲۸۲ - ۲۸۴ و ۳۱۱.
۶۷. همان، ص ۳۲۱ و ۳۵۲.
۶۸. همان، ص ۳۴۴ - ۳۴۸.
۶۹. همان، ص ۳۳۷ - ۳۴۲.
۷۰. همان، ص ۱۴ و ص ۲۱.
۷۱. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، آیین انقلاب اسلامی، ص ۲۰۱.
۷۲. ژان برن، افلاطون، ص ۳۸۵.
۷۳. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، صحیفه امام خمینی، ج ۸، ص ۴۳۴.
۷۴. ژان برن، افلاطون، ص ۲۹۱.
۷۵. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۱۵۴.
۷۶. فریدریک کاپلستون، تاریخ فلسفه یونان و روم، ترجمه سیدجلال الدین مجتوبی، ص ۲۵۱.
۷۷. ژان برن، افلاطون، ص ۱۵۸.
۷۸. همان، ص ۵۴.
۷۹. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، صحیفه امام خمینی، ج ۱۳، ص ۵۱۳.
۸۰. همان، ج ۸، ص ۴۱۶.
۸۱. ژان برن، افلاطون، ص ۲۳۷.
۸۲. همان، ص ۲۳۵ و ص ۲۵۴.
۸۳. همان، ص ۳۷۶.
۸۴. همان، ص ۳۷۹.
۸۵. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، حکومت اسلامی و ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی، ص ۱۱۴ - ۱۱۵.

۸۶. همو، آیین انقلاب اسلامی (گزیده‌ای از آراء و اندیشه امام خمینی)، ص ۴۰.
۸۷. ژان برن، افلاطون، ص ۲۰۲.
۸۸. محمدرضا شرفی، تربیت اسلامی با تأکید بر اندیشه امام خمینی، ص ۷۵.
۸۹. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، آیین انقلاب اسلامی (گزیده‌ای از آراء و اندیشه امام خمینی)، ص ۵۰.
۹۰. همان، ص ۳۱۴.
۹۱. فریدریک کاپلستون، تاریخ فلسفه یونان و روم، ترجمه سیدجلال الدین مجتوبی، ص ۲۵۳.
۹۲. ژان برن، افلاطون، ص ۱۷۶.
۹۳. افلاطون، جمهوری، ترجمه فؤاد روحانی، ص ۳۹۳.
۹۴. ژان برن، افلاطون، ص ۵۰۸.
۹۵. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، صحیفه امام خمینی، ج ۱۲، ص ۴۹۶.
۹۶. همان، ص ۲۷ و ۲۸.
۹۷. همان، ج ۴، ص ۱۸۴.
۹۸. ژان برن، افلاطون، ص ۲۲۷ و ۲۲۸ و ۲۳۰ و ۲۳۲ و ۲۳۷.
۹۹. همان، ص ۱۶۴.
۱۰۰. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۱۵۲ و ۱۵۳.
۱۰۱. ژان برن، افلاطون، ص ۳۱۵ و ۳۱۶.
۱۰۲. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، صحیفه امام خمینی، ج ۷، ص ۱۶۲.
۱۰۳. همان، ج ۳، ص ۴۹۰ و شرح دعای سحر، ص ۱۱۷.
۱۰۴. ر.ک. به: ژان برن، افلاطون، فصل هفتم.
۱۰۵. عبدالرحمن عالم، تاریخ فلسفه سیاسی غرب (از آغاز تا پایان سده‌های میانه)، ص ۱۰۸.
۱۰۶. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، صحیفه امام خمینی، ج ۵، ص ۴۰۸.
۱۰۷. همان، ج ۱۸، ص ۴۸۱.
۱۰۸. ژان برن، افلاطون، ص ۲۵۴.
۱۰۹. همان، ص ۴۰۵.
۱۱۰. همان، ص ۲۹۶.
۱۱۱. مؤسسه تنظیم و نشر آثار، آیین انقلاب اسلامی (گزیده‌ای از آراء و اندیشه امام خمینی)، ص ۴۴.
۱۱۲. همو، حکومت اسلامی و ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی، ص ۴۱۲.
۱۱۳. همان، ص ۴۱۳.
۱۱۴. همان، ص ۶۸۸.
۱۱۵. همان، ص ۴۱۲.

## منابع

- ابوالحمد، عبدالحمید، مبانی سیاست، تهران، توس، چ ۷، ۱۳۷۶.
- افلاطون، جمهوری، ترجمه فؤاد روحانی، تهران، علمی فرهنگی، چ ۵، ۱۳۶۸.
- خمینی، سیدروح‌الله، تعلیم و تربیت از دیدگاه امام خمینی (تبیان، دفتر هجدهم)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۵، ۱۳۸۷.
- خمینی، سیدروح‌الله، آداب نماز، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۱۶، ۱۳۸۸.
- خمینی، سیدروح‌الله، آیین انقلاب اسلامی (گزیده‌ای از آراء و اندیشه امام خمینی)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۴، ۱۳۷۶.
- خمینی، سیدروح‌الله، حکومت اسلامی و ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۴.
- خمینی، سیدروح‌الله، شرح چهل حدیث، تهران، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی و مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، نرم افزار مجموعه آثار امام خمینی (نرم افزار)
- خمینی، سیدروح‌الله، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (نرم افزار)
- خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (نرم افزار)
- برن، ژان، افلاطون، ترجمه سیدابولقاسم پورحسینی، تهران، هما، ۱۳۶۳.
- بورديو، ژرژ، لیبرالیسم، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران، نی، ۱۳۷۸.
- حسین‌زاده، محمد، مبانی معرفت دینی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ ۶، ۱۳۸۲، ص ۲۲، ۲۳.
- حقیقت، صادق، روش‌شناسی علوم سیاسی، قم، انتشارات دانشگاه مفید، چ ۲، ۱۳۸۷، ص ۴۸.
- سروش، عبدالکریم، مدارا و مدیریت، تهران، صراط، ۱۳۷۶.
- سروش محلاتی، محمد، «اهداف و آرمان‌های حکومت»، فلسفه، کلام و عرفان، شماره ۲۰ و ۲۱، تابستان و پاییز ۱۳۸۰
- شرفی، محمدرضا، تربیت اسلامی با تأکید بر اندیشه امام خمینی، تهران، پنجره، ۱۳۷۹.
- عالم، عبدالرحمن، تاریخ فلسفه سیاسی غرب (از آغاز تا پایان سده‌های میانه)، تهران، انتشارات وزارت امور خارجه، چ ۸، ۱۳۸۴.
- قربانزاده، قربانعلی، مبانی مصلحت عمومی در اندیشه سیاسی امام خمینی، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.
- کاپلستون، فریدریک، تاریخ فلسفه یونان و روم، ترجمه سیدجلال الدین مجتبی، تهران، سروش، چ ۲، ۱۳۶۸.
- نقیب‌زاده، میرعبدالحسین، نگاهی به فلسفه آموزش و پرورش، تهران، کتابخانه طهوری، چ ۸، ۱۳۷۶.