

Philosophy and humanities
Web Address: philosophyandhumanities.ir
Email: philosophyandhumanities@irip.ac.ir
Tel:+982166492169
Attribution-NonCommercial 4.0 International
(CC BY-NC 4.0)
Open Access Journal

Philosophy and humanities

Vol. 1, Number 1, spring and summer 2023, Serial Number 1

Allameh Tabatabai's analysis of Adam's descent and its role in the humanitic foundations of human sciences pp: 179-209

Abdollah Mohammadi*

Abstract

Allameh Tabataba'i believes that the Qur'an's account of the events of the creation of Adam has determined the structure of the "kind" of man. This claim has not been explained in detail in the works of Allameh. For the first time, this article intends to redefine the concepts of degradation, divine treasures, soul inflation, caliphate, teaching the names of prostration, dwelling in heaven, eating from the tree and descent in the form of a coherent system and explain the role of each of them in the existential fields of the human species.

This path will explain the claims of Allameh Tabatabai in a more detailed manner. Also, after the analysis of each of these facts, some of the results of this view are introduced in the anthropological foundations of human sciences. Some of these results are:

Proving the sacred nature of man, criticism of determinism, criticism of humanism, explanation of the finality of man and criticism of the mechanical attitude to the world, determining the perfection of man, the difference between animal employment and divine employment, the necessity of social life for ultimate happiness, the dominance of the fields of growth and relative happiness. To the factors of misery, the gradualness of human descent, the constant companionship of the history of religion and mankind, the characteristics of a desirable

*Assistant Professor, Iranian Institute of philosophy (IRIP), Tehran,
Iran. E-mail: abmohammadi379@gmail.com
Received date: 8/5/2023 Accepted date: 12/9/2023

society and a society under the rule of Satan. This article is written with a descriptive and analytical method and can be considered a new approach in anthropological topics.

Key Words:fall, Allameh Tabatabaei, anthropology, caliphate, basics of humanities, education of names

Extended Abstract

The Holy Qur'an has mentioned the process of descent of Hazrat Adam several times. Allameh Tabatabai believes that this incident is a real thing and it tells about the structure of human existence.

This article aims to complete Allameh Tabatabai's argument from an anthropological perspective. According to this analysis, man has been demoted from his holy and main position to the world. This degradation is not spatial. God introduced Hazrat Adam as his caliph.

He taught him the divine names and ordered the angels to prostrate to Adam. Then she settled Adam in Paradise and forbade her to approach a certain tree. Satan tempted Adam by committing a crime and after eating from that tree, man descended from heaven to earthly life. Each of the events before man's descent to the earth has real results in human knowledge.

The teaching of names, prostration of angels, dwelling in heaven, eating from the tree, temptation of Satan, etc. are not merely symbolic matters, but have ontological results in the human being's structure. All these things are expressions of talents and capacities for the human kind, not only the person of Adam. In this article, these talents will be introduced first.

Also, based on this theory, new solutions for the basics of human sciences can be presented. For example, the divine and divine nature of man is proved in a shorter way. It means that man is not naturally neutral towards good and evil and has more inclination towards good things. Also, this theory can be used to prove human agency against determinism. The main movement of man is an inner movement and external corruptions cannot disturb his path to happiness.

Also, according to this analysis, all human beings have the capacity of divine caliphate and this is a very important criticism of humanism. The issue of the ultimate cause of the existence of man and the world is one of the most important challenges of recent centuries. With this analysis of decline, human destiny is explained in a more precise way. This theory is a strong answer to the deniers of the ultimate cause and supporters of the mechanical approach to man.

According to the descent theory, every human being is like a traveler who has descended from the beginning and now must return to her position. Therefore, the individual and the human society are not without purpose. The issue of human perfection is also one of the common issues between human sciences. Humanistic schools each consider an example for the perfection of man, such as power, pleasure, profit, etc., but with the help of

this theory, one can provide an interpretation for the perfection of man, which is not limited to one of the dimensions of his existence and is comprehensive among all. It is values. Also, with the help of this point of view, it is clear that being in society is not only incompatible with spiritual perfection, but it is not possible to achieve human perfection without social movement.

Another important issue is the analysis of existing man and ideal man in humanities. Some issues of humanities are dedicated to the description of the existing human condition, and some of them deal with the ideal human characteristics. By analyzing the problem of simultaneous descent, the coordinates of the existing man and the characteristics of the ideal man are analyzed. Based on this theory, it becomes clear that despite human desires and material tendencies as well as Satan's temptations, the human path to achieve happiness is smoother and simpler. Man has a natural desire for good things and bad things are temporary for him. Another result is that the history of human religiosity coincides with the history of humanity. Hazrat Adam was the first prophet and man does not need religion at any point. Also, by analyzing the issue of decline, one can understand the most important obstacles to human movement and the root of his other deviations is arrogance. Another problem that can be understood from the decline is the desirable features of society. By referring to the theory of decline, the characteristics of the divine society and the evil society can be recognized.

References

- Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein,(1419) *Rasal Tawhidiya*, Beirut, Al-Nu'man Institute, Rasal al-Malada, first edition.
- Tabatabai, Seyed Mohammad Hossein, (1371) *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, Qom: Ismailian.
- abatabaei, Seyyed Mohammad Hossein,(1371) *Tafsir al-Bayan fi al-Bayyan between Hadith and Qur'an*, edited by Ali Asghar Aradati, Beirut: Dar al-Taarif for publishing

فلسفه و علوم انسانی، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۲، صفحات ۱۷۹-۲۰۹

تحلیل علامه طباطبایی از هبوط حضرت آدم(ع) و نقش آن در مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی

عبدالله محمدی*

چکیده

علامه طباطبایی معتقد است گزارش قرآن از رخداد‌های خلقت حضرت آدم(ع)، ساختار تکوینی نوع انسان را معین کرده است. این مدعا به طور تفصیلی در آثار علامه تبیین نشده است. این مقاله قصد دارد برای نخستین بار با تحلیل مفاهیمی چون تنزل، خزائن، نفخ روح، خلافت، تعلیم اسماء سجده، سکونت در بهشت، خوردن از شجره و هبوط؛ نقش هر کدام را در ساحت وجودی نوع انسان تبیین و نظریه علامه را تکمیل کند. همچنین پس از تحلیل هر کدام از این حقایق، برخی از نتایج این نگاه در مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی نیز معرفی می‌شود. شماری از این نتایج عبارت‌اند از: اثبات سرشت قدسی انسان، نقد جبرگرایی، نقد اومانیسیم، تبیین غایت‌مندی انسان، تعیین کمال انسان، تفاوت میان استخدام حیوانی و استخدام الهی، ضرورت حیات اجتماعی برای سعادت نهایی، غلبه زمینه‌های رشد و سعادت نسبت به عوامل شقاوت، تدریجی بودن هبوط انسان، همراهی دائمی تاریخ دین و بشر، شاخصه‌های جامعه مطلوب و جامعه شیطانی. این مقاله با روش توصیفی تحلیلی نگاشته شده و می‌تواند رویکردی نوین در مباحث انسان‌شناسی به شمار آید.

* عضو هیأت علمی مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران. رایانامه: abmohammadi379@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۶/۲۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۱۸

کلیدواژه‌ها: علامه طباطبایی، هبوط، خلافت، انسان‌شناسی، مبانی علوم انسانی.

مقدمه

علوم انسانی در یک اصطلاح علمی هستند که موضوع تحقیق آنها فعالیت‌های مختلف بشر است که متضمن روابط افراد با یکدیگر و روابط این افراد با اشیاء، آثار، نهادها و مناسبات ناشی از آنهاست (فروند، ۱۳۷۵، ۳-۴). نظریات این علوم مبتنی بر مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی و ... هستند و تفاوت آراء متفکران در این مبانی، موجب تفاوت در نظریات و مسائل علوم انسانی خواهد شد. مبانی انسان‌شناختی از مهم‌ترین این مبانی است. دیدگاه‌های ادیان و فیلسوفان جهان درباره سرشت انسان، نیک‌سرشتی یا بدسرشتی، مجرد یا مادی بودن، کمال، اختیار، غایت‌مندی انسان و ... در تحلیل مسائل علوم انسانی تأثیر مستقیم خواهد داشت. «هیچ موضوع فلسفی برای بررسی در کشورهای مختلف جهان، مناسب‌تر از موضوع سرشت آدمی نیست» (تریگ، ۱۳۸۲، ص یازده).

قرآن کریم در فرازهای مختلفی به اصولی اشاره کرده است که می‌توان آنها را به منزله مبانی علوم انسانی اسلامی تلقی کرد. اما یکی از جنبه‌های کمتر شناخته شده، تحلیل قرآن از ماجرای خلقت حضرت آدم (ع) است. قرآن کریم هنگام بیان این حقیقت، اصولی را بیان می‌کند که علامه طباطبایی (ره) آنها را مراحل تکوین ساختار وجودی انسان می‌داند، اما متأسفانه ایشان جزئیات این مدعا را شرح نکرده‌اند. در این نگرش، گزارش خلقت حضرت آدم (ع) نه بیانگر امری تاریخی، که معرف نگاهی نو در مبانی انسان‌شناختی قرآنی است. در این مقاله قصد داریم اولاً با کنار هم نهادن بخش‌های مختلف ماجرای خلقت، این ایده را تنظیم و بازسازی کنیم. ثانیاً نشان دهیم تحلیل این مفاهیم، می‌تواند در مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی اثرگذار باشد. بنابراین پرسش اصلی مقاله این است که گزارش قرآن کریم از ماجرای خلقت حضرت آدم (ع) به چه حقایقی اشاره دارد و این حقایق چه تأثیری در مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی خواهند داشت؟

تاکنون آثار پرشماری به معرفی مبانی علوم انسانی اسلامی پرداخته‌اند که برخی از آنها با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی بوده است، با توجه به تعداد فراوان این آثار تنها به چند نمونه اشاره می‌شود:

کتاب «انسان شناسی از منظر علامه طباطبایی: با رویکرد نیازمحوری و پاسخ به شبهات؛ نشر معارف، ۱۳۹۷» از دکتر محمد جواد فلاح اندیشه‌های انسان‌شناسانه علامه را مطرح کرده، ولی این جمع‌آوری با محوریت حقیقت هبوط انسان نبوده و دلالت‌های آن در مبانی علوم انسانی روشن نشده است.

دکتر احمد حسین شریفی در کتاب «مبانی علوم انسانی اسلامی، تهران، آفتاب توسعه، ۱۳۹۳» مهم‌ترین مبانی علوم انسانی اسلامی را واکاوی کرده است، لکن این کتاب متمرکز بر دیدگاه علامه طباطبایی و نظریه هبوط نیست.

مرضیه عبدلی، و روح الله شاکری در مقاله «بررسی تطبیقی مبانی علوم انسانی غزبی با اسلامی»، فلسفه دین، تابستان ۱۳۹۸، مبانی علوم انسانی را در سه پارادایم تجربی، تفسیری و انتقادی معرفی و سپس با مبانی اسلامی مقایسه کرده اند.

احسان رحیمی و اسدالله گنجعلی نیز در مقاله «تبیین مبانی انسان‌شناختی مدیریت منابع انسانی اسلامی با تأکید بر دیدگاه‌های علامه طباطبایی، اندیشه مدیریت راهبردی، پاییز و زمستان ۱۳۹۶» کوشیده است مبتنی بر انسان‌شناسی علامه طباطبایی، مبانی شکل‌گیری مدیریت منابع اسلامی را توضیح دهد.

سیدکاظم سیدباقری در مقاله «مبانی انسان‌شناختی علم سیاست اسلامی در قرآن کریم از منظر علامه طباطبایی (ره) و دستاوردهای آن در تولید این دانش، قبسات، پاییز ۱۳۹۶» دیدگاه انسان‌شناسانه علامه را تحلیل و آثار آن را در علم سیاست اسلامی نمایان ساخته است.

ابراهیم راستیان و همکارانش در مقاله «تقریر انسان‌شناسانه اعتباریات بر اساس ماجرای هبوط انسان از منظر علامه طباطبایی؛ فلسفه و کلام اسلامی، بهار و تابستان ۱۳۹۸» به موضوع هبوط انسان وارد شده و پس از تحلیلی مناسب، دلالت‌های این بحث را صرفاً در حقیقت اعتباریات توضیح داده است. مقاله پیش‌روی با روش توصیفی تحلیلی به سراغ آثار علامه طباطبایی رفته و کوشیده است از لابه‌لای سخنان پراکنده ایشان در تحلیل حقیقت هبوط، به ساختاری نظام‌مند دست یابد و سپس تأثیر این دیدگاه را در مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی معرفی کند. بنابراین پیش‌فرض مقاله، صحت مبانی علامه طباطبایی و نگرش ایشان به هبوط است و نگاه انتقادی نسبت به این مسأله ندارد. هدف اصلی نوشتار طرح ساختاری نظام‌مند از مسأله هبوط و توضیح

دلالت‌های آن در مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی است. اما هیچ‌کدام این آثار، بر مبنای تحلیل ماجرای خلقت حضرت آدم (ع) نبوده است.

چارچوب مفهومی

تحلیل نظریه علامه طباطبایی در خلقت انسان، مستلزم آگاهی از نظام معرفتی او در این حوزه است. هستی‌شناسی علامه مبتنی بر نظریه اصالت وجود ملاصدرا و به ویژه بسیار متأثر از تشکیک خاصی وجود است. ایشان در حوزه زبان‌شناختی، زبان قرآن را واقع‌نما دانسته و به نظریه وضع الفاظ برای ارواح معانی معتقد است. اما در کنار مبانی یادشده که به منزله اصول موضوعه این مقاله لحاظ می‌شوند، برخی مبانی دیگر علامه نیازمند توضیح بیشتری هستند:

۱- رابطه خلقت حضرت آدم (ع) و خلقت انسان

علامه طباطبایی (ره) معتقدند جریان خلقت حضرت آدم (ع) در قرآن، امری تاریخی و غیرمرتبط با حقیقت انسان نیست. از منظر ایشان، مراحل مختلفی که برای خلقت حضرت آدم (ع) در قرآن کریم بیان شده است، از حقیقت خلافت گرفته تا سجده فرشتگان، نفخ روح، سکونت در بهشت و هبوط؛ همگی توصیف‌گر مراحل تکامل ساختار وجود نوع انسانی هستند. به عبارت دیگر هر کدام از این حقایق، سرمایه‌ها و پیش‌نیازهای حیات انسان در عالم را فراهم آورده است.

فان هذه الآيات كما عرفت إنما سيقت لبيان كيفية خلافة الإنسان و موقعه و كيفية نزوله إلى الدنيا و ما يتول إليه أمره من سعادة و شقاء. (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۲۲).

بر همین اساس ایشان معتقدند حقیقت خلافت الهی و تعلیم اسماء، منحصر به حضرت آدم (ع) نیست، بلکه تمام فرزندان حضرت آدم (ع) نیز از این حقیقت به شکل استعداد بهره‌مند هستند. این ظرفیت در وجود انسان‌ها به ودیعت نهاده شده و به تدریج آثار آن از قوه به فعلیت تبدیل و ظاهر می‌شود (همان، ج ۱، ص ۱۱۶). همچنین حقیقت سجده بر حضرت آدم (ع) که در حقیقت اطاعت و تسلیم فرشتگان نسبت به خلیفه الهی بود، نسبت به تمام موحدان که خلافت را به فعلیت رسانده باشند نیز صادق است. (همان، ج ۸، ص ۲۰). پیامد این اصل در بحث نفخ روح ظاهر می‌شود. قرآن کریم حقیقت نفخ روح را درباره حضرت آدم (ع) به کار برده است.

فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَفَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ^۱. با این حال علامه طباطبایی این حقیقت و آثار هستی‌شناسانه آن را درباره نوع انسان‌ها صادق می‌داند. از این بحث در تحلیل ارتباط انسان با مبادی برتر بهره خواهیم جست.

۲- مراتب تنزل وجود

تحلیل علامه طباطبایی (ره) از مراتب وجود، همسان با دیدگاه صدرالمتهلین در تشکیک وجود است. از منظر علامه، حقیقت خارجی وجود، حقیقتی واحد و دارای مرتب است که بین مرتب آن هیچ تباینی نیست. در حقیقت می‌توان وجود را یک حقیقت کشدار و دارای درجات شدت و ضعف تصور کرد که مرتبه پایین‌تر آن یعنی عالم ماده با بالاترین مرتبه وجود (واجب الوجود) با یکدیگر مرتبط و متصل‌اند. ارتباط این مرتب، ارتباط علی و معلولی است، یعنی مرتبه پایین، معلول مرتبه بالاتر و علت برای مراتب ضعیف‌تر خود است. لازمه این نگاه آن است که وجودات مراتب پایین‌تر، ضعیف‌تر و وجودات مراتب بالاتر از نظر شدت و آثار وجودی قوی‌تر باشند. از سوی دیگر وجودات مراتب بالاتر به حکم علیت، تمام کمالات مراتب پایین را واجد و از نقص‌ها و حدود آنها مبرا هستند که در اصطلاح گفته می‌شود وجودات مراتب بالاتر، وجود جمعی مراتب پایین‌تر هستند. لازمه شدت وجود بساطت بیشتر و لازمه ضعف وجود، ترکیب و کثرت افزون‌تر است. بنابراین در سلسله موجودات، قوی‌ترین آنها بسیط‌ترین است که دارای کمالات مراتب پایین‌تر نیز هست. «کَلَّمَا كَانَ الْوَجُودُ ابْطِطًا، كَانَ أَجْمَعًا لَمَّا دُونَهُ» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۶۱). با این توضیح می‌توان نتیجه گرفت هرم هستی از کامل‌ترین و بسیط‌ترین موجود آغاز شده و به سمت ضعف و کثرت بیشتر ادامه می‌یابد. عالم ماده در پایین‌ترین مرتبه کمال و بیشترین سطح از کثرت قرار دارد. این مراتب گسسته از یکدیگر و چونان طبقات یک ساختمان نیستند، بلکه بین هر مرتبه با مرتبه بالاتر و پایین‌تر خود رابطه وجودی و علی و معلولی برقرار است. این رابطه مبنای حمل حقیقه و رقیقه بین موجودات است؛ یعنی موجودات پایین‌تر رقیقه موجودات برتر هستند و موجودات شدیدتر حقیقت آنها. در نتیجه می‌توان گفت خداوند یا صادر نخست، تمام کمال انسان و دیگر موجودات را دارا و از نقایص آنها مبرا است و به همین دلیل می‌توان گفت «صادر اول انسان است.» در حالی که در حمل

شایع چنین حملی غیرممکن است، زیرا حمل شایع هم به ابعاد ایجابی نظر دارد و هم به ابعاد سلبی.

أن هذا الحمل أعنى حمل الأشياء علي بسيط الحقيقة ليس من قبيل الحمل الشائع فإن الحمل الشائع كقولنا زيد إنسان و زيد قائم يحمل فيه المحمول علي موضوعه بكلتا حيثیتی إيجابه و سلبه اللتين تركبت ذاته منهما و لو حمل شىء من الأشياء علي بسيط الحقيقة بما هو مركب صدق عليه ما فيه من السلب فكان مركبا و قد فرض بسيط الحقيقة هذا خلف فالمحمول عليه من الأشياء جهاتها الوجودية فحسب و إن شئت فقل إنه واجد لكل كمال أو إنه مهيمن علي كل كمال و من هذا الحمل حمل المشوب علي الصرف و حمل المحدود علي المطلق (همان، ج ۶، ص ۱۱۰، تعليقه علامه طباطبایی).

بنابراین تمام موجودات عالم مادی از جمله انسان، رقیقه و تنزل یافته مبادی عالی خود هستند. تنزل وجود در این مراتب شبیه نزول باران و تجافی نیست. باران هنگامی که در ابر هست، در زمین نیست و پس از نزول به زمین، در ابر نیست. اما تنزل وجود انسان از مبادی عالی خویش منجر به گسستن از آنها نمی‌شود، همان‌طور که ارتباط معلول با علت خویش هیچ‌گاه از بین نمی‌رود. علامه این ارتباط حقیقه و رقیقه را با حقیقت خزائن در سوره حجر یکسان می‌داند و در مباحث مختلف به آنها استناد می‌کند.

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»^۲ طبق این آیه هر یک از موجودات عالم مادی، تنزل یافته وجودی برتر هستند که در مرتبه تجردی و بدون هیچ قیدی دربردارنده تمام کمالات موجودات دیگر است. حدود و تقدیرهای مشهود در عالم مادی، پس از تنزل محقق می‌شوند. تنزل مذکور چونان تنزل باران نیست، بلکه اتصال وجودی بین شیء تنزل یافته و مبدأ هستی‌بخش آن باقی است (همو، بی‌تا، ص ۱۰۹).

۳- نفخ روح

از جمله مفاهیم مهم در تحلیل انسان‌شناسانه علامه، تعریف ایشان از نفخ روح است. از نظر ایشان نفخ روح تعلق وجودی روح نسبت به بدن است. همان‌طور که هنگام قطع ارتباط روح از بدن، چیزی از بدن کاسته نمی‌شود، هنگام نفخ روح نیز چیزی به آن اضافه نمی‌شود، بلکه بدن در اثر تعلق وجودی به روح خلقتی دیگر می‌یابد. (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۲، ص ۱۵۴، ج ۱۷، ص ۲۲۵) اما در قرآن کریم درباره «الروح» نیز گفتگو شده

است. وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا^۳ طبق این آیه، الروح از حقایق عالم امر شمرده شده است. اکنون پرسش مهم آن است که چه نسبتی بین روح انسانی و الروح وجود دارد. از نظر علامه طباطبایی روحی که سبب حیات انسان می شود تنزل یافته و رقیقه حقیقت «الروح» و رابطه آنها همچون سایه و صاحب سایه است (همو، ۱۳۷۱، ج ۲۰، ص ۱۷۴). برپایه قواعد تنزل، روح دمیده شده در انسان، گسسته و جدا شده از حقیقت «الروح» نیست، و در نتیجه انسان از حضور و احاطه «الروح» خارج نشده است. تمام کمالات روح انسان به شکل کامل تر در «الروح» موجود است، بدون آنکه نقایص و کاستی های آن را دارا باشد. روح انسان نیز تمام کمالات «الروح» را به شکلی ضعیف تر واجد است و قابلیت پرورش آنها را دارد. علامه معتقد است «الروح» همان عقل اول در اصطلاح حکمت است (حسینی طهرانی، بی تا، ص ۲۴۲). علامه با کنار هم نهادن آیات مرتبط نتیجه می گیرد همین ارتباط بین «الروح» و فرشتگان نیز برقرار است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲۰، ص ۱۷۴)؛ بنابراین نفخ روح به معنای آن است که حقیقت الروح در ظرف وجود انسان تنزل و محدودیت یافته است و در نتیجه تمام کمالات آن به شکل استعداد و ظرفیت در وجود انسان محقق است. الروح همان وجود برتر، کامل تر و خزائن انسان است. همچنین الروح حقیقتی امری و برتر از فرشتگان است که دیگر فرشتگان نیز تنزل یافته او هستند.

۴- خلافت

طبق آیات قرآن کریم، خداوند متعال حضرت آدم(ع) را به عنوان خلیفه خویش معرفی نمود (بقره: ۳۰). علامه درباره این خلافت به احکامی معتقد شده است، از جمله اینکه مستخلف عنه در این مقام خداوند است، نه مخلوقاتی دیگر مانند فرشتگان، جنیان یا موجودات قبل از انسان (همو، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۱۶). این خلافت، امری صرفاً اعتباری و تشریفاتی نبود، بلکه حکایت از سنخیت و نسبتی واقعی بین خلیفه و مستخلف عنه می کند (طباطبایی، بی تا، ج ۱، ص ۹۷). همچنین این خلافت مختص حضرت آدم(ع) و اولیای الهی نیست، بلکه هر انسانی استعداد چنین خلافتی را داراست و به میزانی که این استعداد را به فعلیت برساند از حقیقت خلافت بهره مند خواهد شد.

طبق آیات قرآن کریم، ملاک خلافت، علم به اسماء الهی است. علم به اسماء حقیقتی مشکک و دارای مراتب است و در نتیجه علم به اسماء نیز درجات گوناگونی می یابد. به همین ترتیب خلافت الهی نیز امری ذومراتب شمرده خواهد شد. هر اندازه

باورها، اخلاق و اعمال صالح فرد بیشتر باشد، حقیقت خلافت نیز در وی ظهوری افزون خواهد یافت. برای برخی افراد، حقیقت خلافت تنها در حد استعداد باقی می‌ماند، برای گروهی دیگر خلافت در حد ضعیف یا متوسط تجلی می‌یابد و برای اولیای الهی کامل‌ترین مراتب خلافت الهی محقق خواهد شد.

۵- تعلیم اسماء

پس از اعلان خلافت حضرت آدم از سوی خداوند، فرشتگان استفهامی حقیقی داشتند. پرسش ایشان ناشی از شناخت نسبت به ساختار وجودی انسان و ترکیب از شهوت و غضب و نیز ویژگی‌های عالم مادی بود (همو، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۱۵). خداوند متعال استدلال فرشتگان را انکار نکرد، بلکه فرمود او از استعدادی در وجود حضرت آدم (ع) مطلع است که فرشتگان از آن ناآگاه‌اند. قابلیت‌هایی که وی را شایسته خلافت الهی می‌سازد و فرشتگان از آن محروم‌اند.

قرآن کریم ملاک خلافت حضرت آدم (ع) را تعلیم اسماء الهی می‌داند. لکن این اسماء از سنخ لفظ یا لغت نبودند و تعلیم اسماء نیز از سنخ علم حصولی و یادآوری نام برخی اشیاء و ... نبود. لغات صرفاً کلماتی هستند که برای ارتباط و انتقال معنا در حیات اجتماعی انسان قرارداد شده‌اند. به عبارت دیگر وضع لغات حاکی از نقصی است که موطن حیات فرشتگان عاری از آن است و در نتیجه نیاز به چنین علمی ندارند. اگر این اسماء صرفاً مجموعه نام‌های اشیاء مختلف بود، حضرت آدم (ع) شرافتی بر فرشتگان نمی‌یافت. از نظر علامه طباطبایی اسماء موجوداتی زنده و علیم هستند که در موطن غیب الهی حاضرند. این حقایق، در پیدایش دیگر مخلوقات وساطت وجودشناختی دارند. این اسماء همان «خزائن» الهی هستند. *وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ*^۴. با توجه به اینکه اسماء نه از سنخ لغت و مفهوم بلکه حقایقی مجردند، علم به اسماء نیز علم حصولی نیست (همو، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۱۷-۱۱۸؛ بی‌تا، ج ۱، ص ۹۹-۱۰۰، ص ۱۳۱).

۶- سجده فرشتگان

فرشتگان پس از تعلیم اسماء و اعلام خلافت حضرت آدم (ع) به امر پروردگار بر وی سجده کردند. لکن مسجود ایشان نه شخص حضرت آدم (ع)، که جایگاه خلافت الهی بود (همو، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۰). همچنین با توجه به اینکه فرشتگان مجرد و عاری از

جسم و وضع هستند، سجده ایشان به معنای سر نهادن بر خاک نیست. علامه طباطبایی با استعانت از نظریه ارواح معانی و کنار هم نهادن آیات و روایات، سجده را به معنای خضوع، اطاعت و تسلیم فرشتگان نسبت به خلیفه دانسته است (همو، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۲۸-۲۹؛ ج ۱۲، ص ۲۶۵ و ج ۱۴، ص ۳۵۹). بنابراین مسجود فرشتگان، فقط حضرت آدم(ع) نبود، بلکه هر انسانی به میزانی که از حقیقت خلافت بهره‌مند باشد، در این جایگاه قرار خواهد گرفت. همچنین همه فرشتگان مأمور به خضوع و تسلیم در برابر حقیقت ملکوتی انسان بودند و همگی نیز امتثال کردند. از آنجا که فرشتگان، وسائط خداوند در هستی و تدبیرکنندگان عالم هستند، اگر ایشان در خدمت و اطاعت موجودی قرار بگیرند، همه هستی در خدمت آن موجود خواهند بود. بنابراین تمام هستی در خدمت خلیفه الهی هستند.

۷ - سکونت در بهشت

پس از سجده فرشتگان و تمرد شیطان از این سجده، حضرت آدم(ع) و حضرت حوا در بهشت ساکن شدند. علامه طباطبایی معتقد است بهشتی که آدم در آن ساکن شد نه باغی از باغ‌های زمینی بود و نه بهشت موعود. بلکه بهشت برزخی بود که محدودیت‌های باغ زمینی در آن نبود (همان، ج ۸، ص ۳۹). یکی از نکات مهم در تحلیل سکونت حضرت آدم در بهشت آن است که این سکونت همچون دیگر مراحل قبل از هبوط مرتبه‌ای از تکامل ساختار وجودی انسان و جزو مقدمات زندگی زمینی و خلافت او در عالم ماده بود. چراکه او قرار بود در ظرفی غیرمجرد و آمیخته با شهوات و امیال پست زندگی کند و در عین حال خلافت خداوند را نیز بر عهده داشته باشد. وقایع قبل از هبوط، هر کدام سرمایه‌هایی برای ساختار وجودی انسان آماده ساختند که برای زندگی در عالم ماده، انتخاب و کمال وی ضروری بوده است. بر همین اساس در طرح الهی، سکونت حضرت آدم در بهشت از همان ابتدا موقت و به منزله دالانی تکوینی برای ورود به حیات ارضی بود (همان، ج ۱، ص ۱۲۷).

۸- خوردن از شجره

حضرت آدم و همسرش هنگام سکونت در بهشت مجاز به بهره‌برداری از تمام نعمت‌های بهشتی، اما از نزدیک شدن به درختی خاص منع شده بودند. شیطان ایشان را وسوسه کرد تا به این درخت نزدیک شوند. وسوسه او نوعی مغالطه و سوء استفاده از

میل فطری انسان به جاودانگی بود. شیطان چنین وانمود کرد که حقیقت آدم، همان بدنش است و بدن او فانی است، بنابراین برای رسیدن به جاودانگی باید از درخت ممنوعه بخورد. فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى^۵. علاوه طباطبایی روایات گوناگون درباره ماهیت این شجره را نقل و همه را با یکدیگر قابل جمع می‌داند. از منظر وی ویژگی اصلی این درخت، آن بود که آدم هنگام نزدیک شدن به آن نگاه استقلالی به اسباب و مخلوقات یافته و همین امر سبب سختی‌ها و اضطراب‌های بعدی شده است (همو، بی تا، ج ۱، ص ۱۱۶). آدم تا قبل از نزدیک شدن به درخت نیز، خوردن و آشامیدن داشت، لکن این خوردن و آشامیدن وی را از جذب الهی و توجه به خداوند باز نداشته بود. خوردنی که آدم از آن منع شده بود، خوردنی بود که توجه استقلالی به بدن و تمایلات آن را به دنبال داشت. نتیجه تکوینی تناول از این درخت، آشکار شدن عورت و «سوآت» (زشتی‌های) ایشان بود.

فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوَاتُهُمَا^۶. به نظر علامه منظور از «سوآت» فقط اندام خاصی از بدن نیست، بلکه نمادی از تمام امیال حیوانی انسان است. شیطان قصد داشت امیال حیوانی انسان را اصیل جلوه دهد (همو، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۲۷).

۹-هبوط

توجه استقلالی به بدن و امیال حیوانی منتهی به هبوط حضرت آدم شد. چنین نبود که ابتدا در یک مرحله آدم (ع) از درخت یادشده بخورد و در مرحله بعد خداوند متعال درباره فعل او تصمیم بگیرد و او را از جایگاه خویش تنزل دهد. بلکه اثر وضعی خوردن میوه، هبوط از آن مقام بود. رابطه خوردن از درخت و هبوط مانند رابطه‌ای است که بین خوردن سم و کشته شدن و نزدیک شدن به آتش و سوختن برقرار است. (همان، ج ۱، ص ۱۳۶-۱۳۷). این هبوط امری مکانی نبود، بلکه تنزل از جایگاه اصلی و قدسی حضرت آدم به شمار می‌رفت. خوردن از درخت، ظهور تمایلات حیوانی و توجه استقلالی آدم (ع) به بدن و امیال آن، سبب شد اتصال او به عالم الروح و ملائکه به تدریج منقطع شود. تا قبل از هبوط نیز اتصال او در ارتباط انفسی‌اش با حقایق مجرد و عالم امر بود. بنابراین هبوط وی نیز قطع این ارتباط بود، نه تغییری در بدن آدم (ع) یا اوضاع مادی جهان (همان، ج ۸، ص ۳۰).

علامه با استناد به تکرار واژه هبوط در آیه معتقد است دو هبوط رخ داده است که هبوط اول توأم با سختی و دشمنی و هبوط دوم پس از توبه و همراه با بهره‌مندی از دین و هدایت الهی بوده است (همان، ج ۱۴، ص ۲۲۴).

۱۰- توبه

پس از هبوط، توبه حضرت آدم (ع) رخ داد. این توبه به واسطه کلماتی که آموخته بود، محقق شد. علامه ماهیت این کلمات را با اسما الهی مرتبط می‌داند که خداوند هنگام سجده فرشتگان بر آدم (ع) آشکار ساخت. هنگامی که فرشتگان گفتند این آدم در زمین فساد می‌کند و ما تسبیح و تقدیس می‌کنیم، خداوند ایشان را تکذیب نکرد و فرمود این سخن غلط است بلکه فقط اسما را به حضرت آدم (ع) یاد داد. معلوم می‌شود این اسما باید حقایقی باشند که بتوانند اعتراض ملائکه را پاسخ دهند و برای جبران معصیت آدم مفید باشند. پس می‌توان گفت کلماتی که راه را برای توبه آدم هموار کردند بخشی از همان اسما الهی بوده است. گفتیم که این کلمات از سنخ لغت و الفاظ نبودند، بلکه مرتبه‌ای از اسما الهی و خزائن هستی بودند (همان، ج ۱، ص ۱۳۳-۱۳۴). به دنبال این توبه بود که آدم (ع) شایستگی خطاب الهی را یافت و دین بر او تشریح شد (همان، ص ۱۳۵).

تأثیر نظریه هبوط در مبانی علوم انسانی

دیدگاه علامه طباطبایی (ره) در تحلیل حقیقت هبوط حضرت آدم(ع) علاوه بر آنکه تقریری نوین در این مسأله است، دلالت‌های متنوعی در عرصه‌های دین‌شناسی، انسان‌شناسی، نظام‌های اجتماعی و ... دارد. در این بخش از مقاله برخی از پیامدهای این نظریه که به مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی مرتبط‌اند، مرور می‌شود. برخی از این پیامدها از راه‌های دیگری نیز قابل اثبات‌اند و نظریه هبوط، تقریری متفاوت را نمایان ساخته است.

۱. سرشت انسان

از مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی، تصویر سرشت انسان است. شماری از فیلسوفان اگزیستانسیالیست مانند سارتر معتقدند انسان قابل تعریف نیست، زیرا او در آغاز اساساً ماهیتی ندارد. ماهیت او همان است که در آینده با آزادی و انتخاب‌های خود خواهد ساخت. بنابراین انسان هیچ چیزی جز در آینده از خود می‌سازد نیست (سارتر،

۱۳۷۹، ص ۲۹ و ۵۱؛ دیرکس، ۱۳۹۱، ص ۶۳)؛ اما کسانی که ماهیت مشترکی در میان انسان‌ها قائل‌اند چند دسته هستند: گروهی اصل را بر ناپاکی و بدسرشتی انسان نهاده‌اند. هابز حالت طبیعی انسان، را جنگ با دیگری دانسته و معتقد است هر انسانی گرگ دیگری است. انسان‌ها به شکل طبیعی بر سر منافع مشترک دشمنی دارند (هابز، ۱۳۹۳، ص ۱۵۸-۱۵۹)؛ فروید و بسیاری از پیروان وی نیز به سرشت آلوده انسان باور دارند (حلبی، ۱۳۷۴، ص ۱۵۷). ویلیام جیمز، زیگموند فروید، مک دوگال، ویلیام تمپل از دیگر نویسندگانی هستند که هر کدام به نوعی از سرشت ناپاک انسان سخن گفته‌اند (توکلی، ۱۳۸۴، ص ۵۳). برخی نویسندگان چون شلینگ نیز با استناد به تحلیل هبوط حضرت آدم، طینت انسان را آلوده قلمداد می‌کنند (کاپلستون، ۱۳۹۲، ص ۱۳۴).

مبانی متفکران، علاوه بر نیک یا بدسرشتی، در تحلیل حقیقت انسان نیز اثرگذار بوده است. برخی چون آگوست کنت انسان را حیوانی اجتماعی می‌شمارند که تنها تفاوت او با دیگر حیوانات درجه بالاتری از اجتماعی بودن است. هابز جسم و انسان را یک چیز و حیات را صرفاً جنبش اندام‌ها می‌دانست (تریگ، ۱۳۸۲، ص ۶۹-۷۰). نیچه بعد غیرمادی انسان را نفی و تصریح می‌کند: «نه روح، نه خود، نه تفکر، نه جان، نه اراده، نه حقیقت هیچ‌کدام وجود ندارد» (تریگ، ۱۳۸۲، ص ۱۸۲). هارکس برای تأکید بر هویت اجتماعی این حیوان، آگاهانه اصطلاح حیوان سیاسی را به کار برد (همان، ص ۱۶۰). در تمام این نظریات انسان، فصل متمایز کننده انسان از دیگر حیوانات، لذت‌ها و منافع دنیوی بوده است، اعم از منافع اقتصادی، سیاسی، لذت‌های جنسی و با وجود متون وحیانی گوناگون در تبیین حقیقت الهی انسان، تفسیر علامه طباطبایی از هبوط، نکات جدیدی در تبیین سرشت انسان دارد. اولاً ایشان انسان را تنزل یافته حقایق برتر (خزائن) می‌داند و چون در این تنزل، اتصال وجودی قطع نمی‌شود، می‌توان نتیجه گرفت هر انسانی ذاتاً اتصال وجودی با حقایق قدسی دارد. ثانیاً طبق تفسیر ایشان از نفع روح، رقیقه کمالات «الروح» به شکل ضعیف در وجود هر انسانی موجود است. ثالثاً از نظر علامه جایگاه خلافت، منحصر به اولیا و انبیا نیست، بلکه به شکل بالقوه در تمام انسان‌ها نهاده شده است. لازمه بالقوه بودن خلافت الهی در انسان، آن است که به لحاظ سرشتی، زمینه میل به خیر در او بیشتر از میل به شر باشد. رابعاً گزارش قرآن از حقیقت توبه حضرت آدم (ع) نیز مؤید سرشت الهی در اوست. از اینکه به محض پشیمانی، توبه او پذیرفته شد، می‌توان دریافت که از منظر انسان‌شناسی اسلامی، اصل بر

خوبی انسان‌هاست. ساختار وجود انسان هم‌سو با گناه و غفلت اموری عارضی بر انسان هستند و به همین دلیل به محض تحقق توبه حقیقی از وی جدا می‌شوند. اگر وجود انسان هم‌سو با گناه و تیرگی بود، انجام گناه به معنای تشدید یک امر ذاتی در انسان قلمداد می‌شد و در نتیجه جدا شدن از آن بسیار دشوار بود. از اینجا تفاوت تحلیل مسیحیت و اسلام از هبوط روشن می‌شود که نتیجه یکی اصالت تاریکی و ظلمت در انسان؛ و دیگری فرض فطرت الهی در اوست.

۲. اختیارگرایی

مکاتب مختلف علوم انسانی درباره حدود اختیار انسان بحث‌های چالشی دارند. برخی جامعه‌شناسان مانند اسپنسر و دورکیم نیز تصریح می‌کنند جامعه هویت و سرنوشت افراد را تعیین می‌کند. انسان در روند طبیعی جامعه نقش و دخالتی ندارد (صدیق و دیگران، ۱۳۷۳، ص ۳۳۲؛ آرون، ۱۳۷۰، ص ۴۱۷-۴۲۸). هابز نیز قائل به جبر بود و فاصله روشنی بین ما و حیوانات نمی‌گذاشت (تریگ، ۱۳۸۲، ص ۷۱). عده‌ای نظریات تحول سیاسی را نه نتیجه اراده افراد، که مرهون تغییر نهادها و ساختارها دانسته‌اند (هانتینگتون، ۱۳۷۵، ص ۱۸-۲۲).

در برابر، بسیاری از متفکران انسان را حقیقتی مختار دانسته‌اند. در کنار زوایای گوناگون، تحلیل مسافر بودن انسان نیز می‌تواند در این بحث مفید باشد. طبق گزارش قرآن کریم، انسان، مسافری است که حرکت درونی خویش را از مرتبه خزائن آغاز و به اسفل سافلین (حیات زمینی) هبوط کرده و قرار است با کنار نهادن حجاب‌های ظلمانی و نورانی به جایگاه خویش بازگردد. بنابراین انسان موجودی سیال، پویا و غیرایستاست که نمی‌توان او را با تحلیل‌های مکانیکی ارزیابی و به ماشینی بدون اختیار تشبیه کرد. عنصر اصلی این سفر اختیار اوست. از سوی دیگر این سفر، مکانی نیست، بلکه درونی است. یعنی صعود و سقوط انسان در جان او صورت می‌گیرد. بر همین اساس انسان با فرض زندگی در محیط فیزیکی آلوده و آکنده از باورهای باطل نیز، می‌تواند با اراده خویش شرایط حرکت درونی صعودی خویش را فراهم کند. در برابر، انسان حاضر در محیط سالم نیز تا زمانی که اراده نکند نمی‌تواند حرکت درونی داشته باشد. بنابراین برخلاف نظر گروهی از جامعه‌شناسان، ساختارهای نهادی و اجتماعی نمی‌توانند انسان را مجبور سازند. یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ.^۷

۳. نقد اومانیسیم

بخش مهمی از علوم انسانی موجود تحت تأثیر اومانیسیم هستند. انسان در تفکر اومانستی، ملاک درست و نادرست و مرجع ارزشگذاری امور است. او موجودی خودآیین و خویش فرماست که مجبور به اطاعت از هیچ چیز و هیچ کس نیست (تونی دیویس، ۱۳۸۷، ۳۸).

اما در نظریه خلافت الهی، انسان جانشین خداوند در هستی معرفی می‌شود و نه جایگزین او. بر همین اساس تمام اختیارات و امتیازات تکوینی یا تشریحی او در حقیقت از آن خداوند است و به اذن و اراده الهی به او واگذار شده است. در این نگرش انسان موجودی در قبال خداوند و محدودکننده او نیست. با وجود اختیارات گسترده و حتی در برخی موارد حق تصرف در عالم طبیعت، هیچ‌گاه اختیار مستقلی از خود ندارد. از سوی دیگر از آنجا که خداوند تنها مالک مطلق و ربّ تکوینی این عالم است، حق قانون‌گذاری و ربوبیت تشریحی نیز منحصراً در اختیار خداوند خواهد بود. در حالی که در نگرش اومانستی، انسان میزان امور و مرکز عالم شمرده شده سایر امور، ارزش‌ها، درستی و نادرستی با محوریت او ارزش‌گذاری می‌شوند.

۴. غایت‌مندی انسان

از جمله مبانی مهم علوم انسانی، غایت‌مندی انسان است. برخی مکاتب انسان را گسسته از ابتدا و انتهای خویش و پرتاب‌شده در عالم می‌پندارند. غایت‌مندی انسان در تفکر اسلامی با استناد به دلایل عقلی و نقلی مختلف اثبات شده است، لکن با تحلیل حقیقت تنزل انسان نیز می‌توان غایت را به شکل دیگری اثبات کرد.

انسانی که از حقیقت خزائن تنزل کرده و قرار است به همان جایگاه صعود کند، نمی‌تواند بدون غایت فرض شود. از سوی دیگر هر یک از افراد انسان، به مثابه مسافر لحاظ می‌شوند و ضرورتاً باید غایتی برای ایشان متصور بود، به همین دلیل جامعه بشری نیز غایتی دارد که به سمت آن در حال حرکت است.

۵. کمال انسان

تمام شاخه‌های علوم انسانی باید برای انسان کمالی را در نظر بگیرند. این کمال با ماهیت انسان است. مکاتبی که انسان را به مثابه حیوان اقتصادی تنزل داده‌اند؛ کمال او را در

سود، لذت، قدرت بیشتر می‌دانند. بر همین اساس مصرف، لذت، قدرت و رقابت، کمال شمرده می‌شوند.

اما بر اساس دو مفهوم تنزل از خزائن و خلافت می‌توان کمال انسان را به شکلی تفسیر کرد که جامع میان تمام ارزش‌هاست. اولاً گفتیم انسان تنزل یافته از حقیقت «الروح» است و چون در این تنزل، اتصال وجودی باقی است، ظرفیت دستیابی به تمام کمالات مندرج در «الروح» را داراست. ثانیاً مفهوم «خلافة الله» غیر از مفهوم «خلافة الرب»، «خلافة العلیم» «خلافة القادر» یا «خلافة الحی» است. همان‌گونه که حقیقت الله جامع تمام کمالات اسماء و صفات وجودی دیگر است، خلیفة الله نیز نسبت به تمام اسماء و صفات الهی جامعیت دارد. همین امر سبب می‌شود کمال انسان محدود به برخی ابعاد جسمانی یا حتی الهی تفسیر نشود.

۶. استخدام حیوانی و الهی

علامه طباطبایی معتقد است انسان پس از هبوط به عالم مادی، برای رفع احتیاجات خویش باید از اشیاء و موجودات دیگر از جمله انسان‌ها، استفاده کند و آنها را در خدمت اهداف خویش «استخدام» کند. شهید مطهری در انتقاد به این تحلیل، آن را صورت محترمانه‌ای از تنازع بقا دانستند (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۱۳، ص ۷۲۷)؛ لکن با در نظر گرفتن حقیقت هبوط می‌توان تفاوت استخدام و تنازع بقا را تفسیر کرد. انسان هبوط یافته هر چند نقطه آغاز حرکت او زمین است، لکن مقصد اصلی وی خلافت الهی است. بر همین اساس انسان احتیاجات «من» اصیل خویش را اصالت می‌دهد و نیازهای «من» مادی را در پرتو آن تفسیر می‌کند. انسان موحد از آنجا که به سمت بالاترین نقطه کمال، یعنی خلافت الهی و مظهریت اسما و صفات خداوند حرکت می‌کند، نیاز و غایت و کمال خویش را در آنانیت و امور حیوانی و نفسانی منحصر نمی‌بیند؛ بلکه با نگاه الهی، نیاز و کمال خود و همچنین نقش دیگران را لحاظ می‌کند.

ثمره چنین نگرشی آن است که اولاً خود را رقیقه خزائن الهی می‌یابد که از خویش استقلال ندارد و در استفاده از امکانات، مسئول و پاسخ‌گوست؛ ثانیاً موجودات دیگر را نیز در مقابل و متضاد خود نمی‌بیند، بلکه آنان را نیز عین‌الربط به حق تعالی می‌داند. اقتضای حقیقت خلافت آن است که کمال خود را نه در بی‌اعتنایی به رشد دیگران و نه

در از بین بردن آنان، بلکه در به کمال رساندن آنان می‌داند. با این نگاه مرز میان استخدام الهی و استخدام حیوانی که در نظریه تنازع بقا منعکس شده است، روشن می‌شود.

۷. حرکت اجتماعی، پیش‌نیاز سعادت انسان

یکی دیگر از مبانی علوم انسانی، نسبت میان بعد فردی و اجتماعی انسان در تحصیل سعادت است. یعنی پس از آنکه مصداق سعادت در مکاتب علوم انسانی تعیین شد، این پرسش مطرح می‌شود که هر کدام از ابعاد فردی و اجتماعی انسان چه تأثیری در دستیابی به این مقصد دارند. در تفکر اسلامی، دو بعد فردی و اجتماعی مکمل یکدیگر هستند و هیچ تنافری با هم ندارند. با تحلیل نظریه هبوط می‌توان علاوه بر این اصل، به نکته جدیدی پی برد که اساساً سعادت فردی بدون حرکت اجتماعی امکان‌پذیر نیست. اثبات این مطلب از چند روش امکان‌پذیر است:

الف) استناد به خلافت ربّ

حقیقت ربوبیت، مستلزم پرورش هر موجودی به سمت کمال شایسته اوست. همان‌طور که گذشت هر انسانی استعداد خلافت از تمام صفات الهی از جمله «ربّ» را داراست. کسی که «خلیفه الربّ» است، موظف است شرایط رشد و کمال دیگر موجودات به ویژه انسان‌های دیگر را فراهم کند. همین اصل، مفهوم بی‌تفاوتی اجتماعی را از حیات اجتماع مؤمنین پاک می‌کند. لکن این دغدغه همراه با دیگر صفات مانند خلافت حکیم، خلافت علیم و ... رشد می‌کند و تصمیمات فردی و اجتماعی انسان را به مسیر علم و حکمت جهت می‌دهد. نتیجه این ترکیب دلپذیر آن است که دغدغه‌مندی اجتماعی خلیفه، همراه با اصول حکمت الهی فعلیت می‌یابد و راه را بر افراط و تفریط و آسیب‌های دیگر می‌بندد. ره‌آورد این حقیقت، رشد جامع انسان و پرهیز از رشدهای تک‌بعدی در حیات فردی و اجتماعی است.

ب) استناد به تزامات اجتماعی

أ. اصل خلافت الهی در همه انسان‌ها به ودیعه نهاده شده است.

ب. حقیقت امری انسان قبل از حضور در این جهان، تنزلاتی یافته است

لازمه این تنزلات، تحقق محدودیت‌های مختلفی است که برخی از آنها لازمه حضور در دنیای مادی هستند (حجاب‌های نورانی) و برخی دیگر به دلیل غفلت از حقیقت

امری، مستقل پنداشتن اسباب، هبوط در ملکیت و ملوکیت و ... ایجاد می‌شود. (حجاب‌های مادی)

ج. مسیر صعود انسان به سمت خلافت الهی، متناظر با مسیر نزول اوست.

د. برای رسیدن به خلافت الهی لازم است حجاب‌های مختلف مادی و نورانی زدوده شوند.

ه. زدودن حجاب‌های مادی مستلزم آغاز حرکت از جهان مادی است.

یعنی باید حرکت انسان از پایین‌ترین مرتبه مادیت آغاز شود و در هر مرحله با کنار نهادن هویت خلقی و یلی‌الرَبِّی زمینه برای شکوفایی و پرورش حقیقت امری و یلی‌الرَبِّی او فراهم شود.

و. هر اندازه زمینه اصطکاک و تزاخم میان بعد مادی و الهی انسان شدیدتر باشد، امکان رشد او نیز شدت می‌یابد.

ز. حیات اجتماعی آکنده از تزاخم میان اراده‌هاست. در نتیجه حضور در حیات اجتماعی زمینه رشد هویت امری انسان را بهتر فراهم می‌کند.

ک. بنابراین انسانی که علاوه بر بهره‌مندی از شهوات مادی فردی در متن زندگی اجتماعی نیز دچار تزاخمت و تضاد اراده‌ها می‌شود، زمینه رشد بیشتری دارد نسبت به کسانی که صرفاً حیات فردی دارند.

از این استدلال می‌توان نگرش نوینی به ماهیت حیات اجتماعی تأسیس کرد که صرفاً بر مدار رفع نیازهای شخصی دنیوی برای بهبود زندگی نمی‌گردد، بلکه شرط لازم برای تحقق خلافت الهی است. با این نگرش ضرورت و پیامدهای برخی نهادهای اجتماعی خاص مانند خانواده نیز تصویری متفاوت می‌یابد. یعنی ازدواج صرفاً برای اطفاء غریزه یا بقاء نسل، ضرورت نمی‌یابد، بلکه محیطی برای تزاخم بیشتر میان اراده‌ها و در نتیجه بستری برای رسیدن به جایگاه خلافت است.

۸. پیوستگی انسان موجود و انسان آرمانی

بخش مهمی از مسائل علوم انسانی به توصیف انسان موجود و انسان آرمانی اختصاص دارد. با تحلیل حقیقت هبوط، می‌توان ارتباط خاصی بین این دو حقیقت دریافت. قرآن کریم مفاهیم فریب خوردن آدم از شیطان، ظهور سوآت و توجه استقلالی به بدن، هبوط از بهشت برزخی در حیات زمینی را به مثابه مختصات انسان محقق بیان می‌کند. در عوض مفاهیمی چون نفخ روح، تعلیم اسماء و اتحاد با خزائن الهی، خلافت الهی سجده فرشتگان بر حضرت آدم(ع) و قافله‌سالاری هستی را به منزله نقطه ایده‌آلی بیان

می‌کند که لازم است همان انسان محقق به آن نائل شود. نکته بسیار مهم آن است که قرآن کریم هر دو دسته ویژگی را در یک گزارش بیان کرده است که حاکی از درهم آمیختگی آنها با یکدیگر در وجود انسان است. یعنی همین انسانی که دچار فریب شیطان شده و در اثر توجه استقلال‌ی به بدن، به حیات زمینی هبوط کرده است، استعداد خلافت الهی را در مراتب گوناگون آن دارد. این امر خط بطلانی است بر انگاره دست نیافتنی بودن جایگاه انسان آرمانی در انسان‌شناسی و حیاتی.

یادآوری می‌شود علامه طباطبایی (ره) میان مسیر صعود انسان را مهندسی معکوس نسبت به مسیر نزول او می‌داند. یعنی انسانی که از مرتبه خزائن تا محدود شدن در تن و سپس هبوط در زمین را پیموده است باید همین مسیر را در سیر انفسی خویش بازگردد. این حقیقت به شکلی در آیات قرآن کریم نیز منعکس شده است: *كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ*^۹. بنابراین حقیقت انسان آرمانی در وجود انسان‌ها ذخیره شده است و تنها لازم است این امر بالقوه به فعلیت برسد.

۹. غلبه امکانات سعادت انسان

همراهی حیات انسانی با شهوت و غضب و نیز وسوسه‌های دائمی شیطان زمینه‌ساز این تصور شده است که انسان محکوم به شقاوت است یا حداقل زمینه بیشتری برای آن دارد. در حالی که مرور حقایق مندرج در هبوط، مسأله را به شکلی دیگر تصویر می‌کند: اولاً سرشت انسان، الهی است و میل بیشتری به خوبی‌ها دارد.

ثانیاً طبق تحلیل معنای سجده، تمام فرشتگان و قوا و نیروهایی که در هستی تابع ایشان هستند، در خدمت خلفای الهی هستند. این اطاعت و خدمت با این هدف است که انسان به کمال مطلوب خویش نزدیک شود.

ثالثاً حضرت آدم در بهشت ساکن بود و وسوسه شیطان او را از آن مرتبه خارج کرد. بنابراین انسان‌ها به شکل فطری، در بهشت سعادت ساکن هستند و تا زمانی که دچار فتنه شیطان نشده باشد در بهشت سعادت و خوشبختی باقی‌اند. و *إن الإنسان في جنة السعادة ما لم يفتتن به فإذا افتتن أخرج الله منها* (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۷۰-۷۱).

چنین نیست که انسان‌ها خارج از بهشت سعادت باشند و برای ورود به آن باید تلاش کنند، بلکه حالت فطری انسان در بهشت سعادت هست و باید بکوشد اولاً از آن خارج نشود و ثانیاً آن را پرورش دهد.

رایعاً حقیقت توبه به منزله راهکاری است که سبب جبران سریع و مانع از سقوط انسان می‌شود.

روشن است که این اصول جنبه اقتضائی دارند، یعنی اگر انسانی قصد سیر به سمت مبدأ داشته باشد، امکانات بیشتری در اختیار اوست، اما این ادعا به منزله بیشتر بودن تعداد موحدان در تحقق خارجی نیست.

۱۰. تطابق تکوین و تشریح در قوانین

قوانین تشریحی خداوند متعال منطبق با قواعد تکوینی است که حاکم بر ساختار هستی و وجود انسان است. جلوه‌ای از این تطابق را می‌توان در ماجرای سکونت در بهشت مشاهده کرد. حضرت آدم(ع) در استفاده از تمام نعمت‌های بهشتی آزاد و تنها نزدیک شدن به یک درخت برایش ممنوع بود. با توجه به تطابق نظام تکوین و تشریح می‌توان گفت در ساختار دستورات شرعی نیز اصل بر آزادی انسان در بهره‌مندی از نعمت‌هاست. غذاها و لذت‌های حرام، کمتر از حلال آنهاست. دامنه امور حلال بسیار فراتر از ممنوعیت‌ها و محرمات است.

ساختار دین و شریعت مطابق ساختار هستی است. از سوی دیگر فطرت انسان نیز مطابق همین دو طراحی شده است. دستورات شریعت نیز هم‌سو با وضع فطری انسان و نیازهای او و نیز سرشت اصلی تکوین است.

موافقت انسان با قوانین شریعت به معنای همراهی با قوانین تکوین و در برابر، مخالفت با قوانین دین، به منزله اختلال وارد ساختن در این قوانین نتیجه آن، مقابله قوانین تکوینی علیه کسانی است که با شریعت مخالفت کرده‌اند. قرآن کریم بیانگر سنت‌های پرشماری است که به نوعی واکنش هستی نسبت به رفتارهای فردی و اجتماعی را منعکس می‌کنند.

سعادت و نیازهای انسان نمی‌تواند در تقابل با قوانین شریعت و نیز ساختار طبیعی هستی باشد. بنابراین الگوهای سعادت و خوشبختی در علوم انسانی نمی‌توانند/ نباید در تقابل با قوانین تکوین و تشریح باشند. عکس نقیض مدعای فوق آن است که هر نظام اجتماعی که قواعد آن موافق با اصول شریعت یا ساختار هستی نباشد، الگوی کمال انسان نیست.

۱۱. مراتب تدریجی هبوط.

در تفسیر علامه، مفاهیم مرتبط با خلقت حضرت آدم (ع) آینه‌ای از ساختارهای وجود انسان است. توبه حضرت آدم (ع) در مرحله‌ای بود که هنوز ارتباط وی با بهشت برزخی به طور کامل قطع نشده بود. بنابراین هبوط حضرت آدم (ع) از جایگاه قدسی خویش (که ملازم با اتحاد با حیثیت امری او و توجه تام به خداوند متعال است) به حیات زمینی به شکل تدریجی رخ داده است نه دفعی. از این نکته می‌توان دریافت هبوط انسان‌های دیگر در حیات زمینی نیز به شکل تدریجی رخ می‌دهد. تولد نوزاد از مادر نخستین نقطه هبوط انسان به حیات زمینی و مصداقی از تدریجی بودن جدانشدن او از هویت امری؛ و خوگرگرفتن با حیات زمینی‌اش است. او به آهستگی به بدن و نیازهای آن خودآگاه شده، رفته رفته رافع نیاز را در عالم اسباب و مسببات جستجو می‌کند. شناخت حصولی وی از جهان پیرامون نیز طی یک فرآیند تدریجی محقق می‌شود.

حقیقت هبوط توجه استقلال‌ی به اسباب است که خود، مراتبی دارد. در نخستین مرتبه به شهوت شکم توجه استقلال‌ی دارد. این نگرش استقلال‌ی انسان را به حرص در خوردن سوق داده و برخلاف دیگر حیوانات که خوراک ایشان بر محور نیاز واقعی است، بشر در این زمینه حریصانه وارد شده، گاه از عنصر خیال برای لذتی افزون بر لذت واقعی استفاده می‌کند. خوراک سایر حیوانات بر مدار نیاز بدنی ایشان است و پس از رفع گرسنگی از خوردن دست می‌کشند. لکن در انسان به دلیل دخالت قوه خیال، این نیاز واقعی به لذتی ذهنی/ بدنی تبدیل و شهوت شکم شکل می‌گیرد. همین فرآیند در لذت جنسی و دیگر لذت‌های بدنی تکرار می‌شود. به همین دلیل است که انسانی که همت اصلی خویش را شهوات بدنی قرار داده است از حیوانات نیز پست‌تر معرفی می‌شوند. چراکه طلب نامتناهی خویش را در حیوانیت معطوف کرده‌اند در حالی که حیوان در میل حیوانی خویش محدود است.

در مرتبه بعد، فرد به دنبال مالکیت نسبت به دیگر اشیاء است. او به بهره‌مندی از لذت‌های مادی بسنده نکرده، می‌خواهد مالک اشیاء باشد. این مرتبه را می‌توان هبوط در مالکیت نامید.

در مرتبه بعدی قصد مالکیت نسبت به سایر انسان‌ها را دارد. هدف او آن است که انسان‌های دیگر و اراده‌های ایشان تابع خواست او باشد. قرآن کریم فرعون را مصداقی

از این مرتبه هبوط دانسته است: **وَ تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ**.^۹ **فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى**.^{۱۰}

از منظری دیگر می‌توان نوع مواجهه غرب مدرن را مصداقی از مراتب هبوط دانست. با ظهور سوپژکتیویسم دکارتی، یقین انسان عنصر تعین بخش به دیگر اشیاء گردید و وضوح و تمایز در شناخت انسانی، مرز میان واقعیت و عدم واقعیت را تفکیک می‌کرد. انسان، خود را موجودی در کنار اشیاء دیگر نمی‌دید، بلکه حقیقت خود را محور و کانون هستی پنداشت. موجودی خودآیین و خویش فرما که در تصرف خویش نسبت به طبیعت و دیگر اشیاء به هیچ حدی محدود نبوده و به هیچ مرجعی پاسخگو نیست. از اینجا نگاه استیلاجویانه بر طبیعت و دیگر اشیاء شکل گرفت.

فرانسیس بیکن (۱۵۶۱-۱۶۲۶) با انگیزه کارآمدسازی، هدف فلسفه را از کشف حقیقت به سمت تسلط بر طبیعت دگرگون ساخت. (جهانگیری، ۱۳۸۵، ص ۳۷) همین امر نگاه استیلاجویانه مبتنی بر سوپژکتیویسم را شدت داد و بستری برای تفاوت رویکردهای علمی و صنعتی در بشر مدرن شد. تفاوت نگاه مدرن و ماقبل مدرن، رفتار بشر را با طبیعت و دیگر جانداران تغییر داد. مؤمنان، مخلوقات را آیات الهی و بهره‌مند از مرتبه‌ای از حیات و شعور می‌بینند و در نتیجه استفاده‌شان از طبیعت در چارچوب قرار دارد. در حالی که تفکر استیلاجوی بشر مدرن، خود را مالک طبیعت می‌پندارد و در نوع بهره‌برداری از آن به هیچ قانونی محدود نمی‌شود.

رفته رفته اندیشه سیطره‌جویانه نسبت به اشیاء به نوع ارتباط با انسان‌های دیگر نیز سرایت یافت. تا آنجا که انسان مدرن، دیگران را همچون اشیائی که می‌توانند در خدمت او باشند، می‌دید. فردگرایی، کمیت‌گرایی، اصالت منفعت و ... هر کدام به شکلی با واسطه این نگرش را تقویت می‌کردند. این رویکرد نه تنها مواجهه انسان با نیازهای بدنی خویش و جهان طبیعت، بلکه ارتباط او با انسان‌های دیگر را تغییر داده است.

۱۲. همراهی دین و تاریخ بشر

هبوط حضرت آدم و همسرش در زمین همراه با پیدایش دین توحیدی ناب و وحی الهی بود. یعنی تحقق دین ملازم با نخستین زندگی انسانی بر روی زمین است. بنابراین بشر در هیچ مرحله‌ای، بی‌نیاز از دین نبوده است. تاریخ دین و دینداری قدمتی

به درازای تاریخ بشر دارد و از همان ابتدا نیز تفکر توحیدی حاکم بوده است. با این تحلیل، نظریات رقیب درباره منشأ پیدایش دین و دینداری ابطال می‌شوند. مثلاً فروید معتقد است دین «فقط» در پاسخ به کشمکش‌ها و ضعف‌های عمیق عاطفی پدید می‌آید و زهانی که روان‌کاوی آن را به صورت علمی حل کند، می‌توان انتظار داشت پندار دین از صحنه انسانی ناپدید شود (پالس، ۱۳۸۹، ص ۱۲۵). از نظر فوئرباخ دین وسیله‌ای روانشناختی است که ما به وسیله آن آرزوها، فضیلت‌ها و ایده‌آل‌های خود را به یک موجود فوق طبیعی تخیلی (خدا) نسبت می‌دهیم و در واقع خود را تحقیر می‌کنیم (همان، ص ۱۲۴). دین محصول دوران کودکی بشر بوده است و در دوران بلوغ به آن نیازی نیست. دین محصول جهل بشر نسبت به عوامل طبیعی عالم است. فریزر دین را با جادوهای نخستین پیوند می‌زند (همان، ص ۶۰). هیوم بر این باور است که بشر نخستین مشرک و دلیل رجوع او به دین، ترس و نگرانی او از عللی ناشناخته بود. انسان‌های نخستین که قدرت پیش‌بینی و مهار حوادث طبیعی را نداشتند، آنها را به اموری غیرمادی نسبت داده و تلاش می‌کردند با آیین‌ها و مراسم دینی از خشم خدایان جلوگیری کنند (هیوم، ۱۳۵۶، ص ۳۸). مارکس دین را بیانگر از خودبیگانگی انسان می‌داند که به وی می‌آموزد تا تسلیم شرایط حاکم؛ و از ظلم موجود در جامعه غافل شود. به عبارت دیگر دین همان مقاصد و ایده‌های طبقه حاکم است که بر جامعه تحمیل می‌شود (حسینی، ۱۳۸۶، ص ۷۸). آگوست کنت دین را محصول جهل دوران کودکی بشر می‌دانست که هنوز با تحلیل‌های فلسفی و تجربی آشنا نشده است. در دینداری نیز شرک بر یکتاپرستی تقدم داشته است (همان، ص ۶۶-۶۷).

۱۳. جایگاه انقیاد و تکبر

قرآن کریم در جریان خلقت حضرت آدم (ع)، هم‌زمان از هبوط وی و شیطان سخن به میان آورده است. هبوط حضرت آدم (ع) منتهی به بهره‌مندی از هدایت خداوند و مسیر خلافت الهی شد. ولی نتیجه هبوط شیطان دشمنی دیرینه با خداوند و لعن ابدی ابلیس بود. حضرت آدم (ع) و همسرش با اینکه مخاطب به امر مولوی نبودند، به خطای خویش اعتراف کرده و طلب مغفرت کردند.

قالا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ.^{۱۱} الکن شیطان متکبرانه رفتار خود را توجیه کرد. خداوند نیز در پاسخ رفتار وی فرمود تو قبلاً تکبر ورزیدی، بلکه فرمود اکنون نیز تکبر می‌ورزی. قال لَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَّكِبَ فِيهَا فَأَخْرَجُ إِيَّاكَ مِنَ الصَّاعِرِينَ.^{۱۲}

علامه طباطبایی(ره) کمال معلول را در درک هویت فقری و تنزل در برابر خداوند می‌داند. به همین ترتیب تکبر در برابر پروردگار از بزرگ‌ترین عوامل سقوط شمرده می‌شود. روح توحید ملازم با انقیاد در برابر حق تعالی است و هر گناهی، به میزانی که توهم استقلال را تشدید کند و روح انقیاد بنده را تضعیف کند، وی را از حریم توحید دور می‌کند.

حضرت آدم پس از آگاهی نسبت به نتیجه فعل خویش، متضرعانه فقر وجودی و نیاز خود به درگاه خداوند را ابراز کرد و توانست از نعمت توبه و هدایت بهره‌مند گردد. در عوض، شیطان پس از اشتباه خویش، گردن‌فرازی کرده و متکبرانه رفتار خویش را توجیه کرد. همین تکبر وی سبب خروج او از جایگاه قدسی فرشتگان شد.

ریشه تمرد شیطان آنانیت و احساس استقلال بود که در برابر پروردگار داشت. علامه معتقد است جایگاه فرشتگان جایگاه تسلیم محض و انقیاد کامل بود و تکبر شیطان نشان داد سنخیتی با آن جایگاه ندارد و از آنجا رانده شد. فتنزل عن منزلتك حیث لم تسجد لما أمرتك فإن هذه المنزلة منزلة التنزل و الانقیاد لی فما یحق لک أن تتکبر فیها (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۳۰)

شیطان به دلیل توهم استقلال، کبرپایی خداوند را فراموش کرد و عصیان امر وی را بر اطاعت او ترجیح داد. از اینجا می‌توان دریافت ریشه هر گناهی نیز به نوعی آنانیت و استقلال در برابر خداوند برمی‌گردد.

شیطان به دلیل تکبر خویش از جایگاه قدسی ملائکه هبوط کرد. از این اصل می‌توان نتیجه گرفت هر مرتبه‌ای از تکبر، مرتبه‌ای از سقوط را به دنبال دارد، زیرا:

- جایگاه قرب، جایگاه انقیاد محض است.
- هر تکبری، با انقیاد در برابر خداوند متضاد است. زیرا تکبر نوعی ایستادگی در مقابل پروردگار است. فرد متکبر حتی اگر در برابر خدا استکبار نکرده باشد، برای خویش استقلالی قائل است. اگر کسی

هویت ربطی و فقری خویش را درک کرده باشد، هیچ امتیازی برای خود حتی نسبت به دیگر بندگان قائل نخواهد بود.

– تکبر به دلیل عدم سنخیت با آن، سبب دوری از آن جایگاه می‌شود.

۱۴. شاخصه‌های جامعه مطلوب

از جمله مبانی مهم علوم انسانی، توصیف معیارهای جامعه مطلوب است. با توجه به ماجرای هبوط می‌توان ویژگی‌های جامعه‌ای که تحت ولایت الله هستند را با جامعه تحت حکومت شیطان مقایسه کرد:

۱. فقر وجودی و ذلّ عبودی در برابر آنانیت و تکبر

جامعه الهی با محوریت تبدیل افراد به «عبدالله» سامان می‌یابد. هر فرد خود را تحت ملکیت اطلاق خداوند یافته و در نتیجه چون هیچ استقلالی برای خود قائل نیست. کمالات علمی، معنوی و مادی خویش را از جانب خود نمی‌داند. همین امر زمینه تکبر نسبت به دیگران را نیز از بین می‌برد. در جامعه الهی افراد متقی، دچار عجب نمی‌شوند، پیشرفت‌های علمی و معنوی را کمالی از سوی خداوند می‌دانند.

فقر وجودی انسان وی را به نیاز قطعی به علمی خطاناپذیر رهنمون می‌شود. (وحی) چنین منبع معرفتی برای تمام ساختارهای اجتماعی نیز کاربرد دارد. در نتیجه هویت اجتماعی چنین جامعه‌ای نیز رنگ عبودیت و پیروزی از وحی می‌خورد.

در برابر، آنانیت نقطه دوری از خداوند است که می‌تواند در جلوه‌های فردی یا اجتماعی منعکس شود. جلوه‌های فردی مانند غرور و تکبر فرد در برابر دیگر انسان‌ها، تکبر شخص در برابر خداوند در ساحت اخلاق فردی و خرد خودبنیاد و توهم بی‌نیازی از دین در ساحت معرفت‌شناسی و دین‌شناسی و ... حتی ممکن است سطوحی از آنانیت برای افراد با ایمان نیز تحت عنوان عجب، شکل گیرد. گاهی آنانیت در ساحت اجتماع، هویت تمدنی پیدا می‌کند. رویکرد اومانیزم در غرب مدرن تجلی بارز آنانیت و تکبر انسان در برابر خداست.

۲. تکیه بر وحی، برهان و عرفان در برابر حس‌گرایی

نخستین وسوسه شیطان با محوریت حس گرایی و اصالت دادن به بدن حضرت آدم بود. او به انسان وانمود کرد حقیقتش جز بدنش نیست و برای جاودانگی باید به شجره نزدیک شود.

۳. محوریت برهان و وحی در برابر میدان‌داری وهم و خیال

مهم‌ترین راه نفوذ شیطان قوه وهم و خیال است. غلیان عواطف و احساسات نیز زمینه این نفوذ را تشدید می‌کند. با توجه به همین ویژگی در جامعه شیطانی نیز مدیریت عقلانیت برهانی غایب و وهم و خیال میدان‌دار هستند.

۴. توبه و مسئولیت‌پذیری در برابر توجیه و فرار از مسئولیت

شیطان به دلیل تکبرش، مسئولیت اشتباه خویش را نپذیرفته و آن را توجیه کرد. اما حضرت آدم آن مسئولیت اشتباه خویش را پذیرفت و توبه کرد.

۵. امید و مهرورزی در برابر یأس و کینه‌توزی

شیطان از رحمت الهی ناامید شد و کینه آدم(ع) و فرزندان او را به دل گرفت. جامعه تحت ولایت شیطان نیز با یأس و کینه عجین است. کینه ریشه در تکبر شیطانی دارد. در نظر فردی که خود را برتر می‌داند اشتباهات دیگران نسبت به او بسیار عظیم و غیرقابل چشم‌پوشی جلوه می‌کند. آنانیت در این جامعه موجب می‌شود افراد فاعلیت را به خود نسبت دهند، در نتیجه هنگام بروز سختی‌ها و مشکلات به سببیت خود و امثال خود اتکاء می‌کنند. پیاهد این نگرش بروز ناامیدی‌های مکرر است. زیرا هنگام قطع امید از اسباب مادی و نفسی، تکیه‌گاه دیگری ندارند.

در عوض، جامعه الهی که با ولایت الهی راهبری می‌شود هیچ‌گاه از رحمت پروردگار ناامید نمی‌شود. هیچ‌یک از سختی‌ها و مشکلات را بن‌بست تلقی نمی‌کند، به دلیل آنکه مؤثر حقیقی و مسبب‌الأسباب را خداوند متعال می‌داند. این باور سبب امید و نشاط مستمر در سطح جامعه می‌شود. همچنین به دلیل آنکه آنانیتی برای خویش قائل نیست، اشتباهات و حتی ظلم دیگران نسبت به خود را بزرگ نمی‌بیند و به راحتی فراموش می‌کند. بر همین اساس روابط اجتماعی به جای کینه، با محوریت مهر و عفو سامان می‌یابد.

نتیجه‌گیری

علامه طباطبایی مدعی است گزارش قرآن کریم از ماجرای خلقت حضرت آدم(ع)، نه صرفاً امری تاریخی، که توصیفی از ساختار وجود نوع انسان است. در این مقاله کوشیدیم با کنار هم نهادن آیات و سخنان علامه، این ادعا را تبیین کنیم. هر کدام از مفاهیم به کار رفته در گزارش خلقت حضرت آدم، به یکی از قوا و استعدادهای او اشاره دارند. در ادامه نشان دادیم این تحلیل از خلقت انسان می‌تواند در مبانی انسان‌شناختی علوم انسانی استفاده شوند. طبق این تحلیل، انسان سرشتی الهی دارد که میل او به خیر بیش از شر است. با توجه به درونی بودن سفر انسان، کشش‌ها و تأثیر نهادهای اجتماعی، او را در تعیین سرنوشت خویش مجبور نکرده است. سفر انسان غایتی دارد و با توجه به ارتباط او با حقیقت خزائن و جایگاه خلافت، می‌توان کمال او را تعیین کرد. نظریه استخدام علامه هرگز به نظریه تنازع بقاء داروین منتهی نمی‌شود. برای تحقق جایگاه خلافت، حرکت اجتماعی برای انسان ضروری است. با وجود وسوسه شیطان و همراهی غضب و شهوت، امکانات و زمینه‌های سعادت بیش از شقاوت هستند. هیوط مراتبی دارد که به تدریج محقق می‌شوند. تاریخ دین با تاریخ حیات بشر منطبق است. یافتن شاخصه‌های جامعه الهی و جامعه شیطانی می‌تواند در ترسیم جامعه مطلوب و آرمانی در علوم انسانی نقش‌آفرین باشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. حجر: ۲۹، ۷۲؛ پس چون کار او را به پایان رسانیدم و از روح خود در او دمیدم باید که برایش به سجده افتید.
۲. حجر: ۲۱؛ هیچ چیز نیست مگر آنکه نزد ما خزینه‌های آنست و ما نازلش نمی‌کنیم مگر به اندازه معین.
۳. اسراء: ۸۲.
۴. حجر: ۲۱.
۵. طه: ۱۲۰.
۶. اعراف: ۱۲۲.
۷. مائده: ۱۰۵.
۸. اعراف: ۲۹.

۹. شعرا: ۲۲، آیا این نعمتی است که منت آن را به من می‌نهی که پسران بنی اسرائیل را به بردگی گرفته‌ای؟
۱۰. نازعات: ۲۴؛ آن گاه (فرعون) گفت: من پروردگار بزرگ شما هستم.
۱۱. اعراف: ۲۳؛ گفتند: پروردگارا ما به خویشتن ستم کردیم و اگر ما را نیامرزی و رحمان نکنی از زیانکاران خواهیم بود.
۱۲. اعراف: ۱۲-۱۳.

منابع

- قرآن کریم.
- آرون، ریمون، *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*، ترجمه باقر پرهام، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰ش.
- پالس، دانیل، *هفت نظریه در باب دین*، ترجمه محمد عزیز بختیاری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹.
- تریگ، راجر، *دیدگاه‌هایی درباره سرشت آدمی*، (رویکردی تاریخی)، ترجمه جمعی از مترجمان، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۲.
- توکلی، غلامحسین، *سرشت انسان*، فصلنامه علمی-پژوهشی انجمن معارف اسلامی ایران، سال اول، شماره سوم، صص ۴۵-۷۳.
- جهانگیری، محسن، *احوال و آثار و آراء فرانسویس بیکن*، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۵.
- حسینی طهرانی، سیدمحمد حسین، *مهر تابان* (طبع قدیم)، قم: باقرالعلوم(ع)، بی تا.
- حسینی، سیداکبر و امیر خواص، *منشأ دین، بررسی و نقد دیدگاه‌ها*، تهران: کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۶.
- حلبی، علی اصغر، *انسان در اسلام و مکاتب غربی*، تهران، نشر اساطیر، ۱۳۷۴.
- دیرکس، هانس، *انسان شناسی فلسفی*، ترجمه محمدرضا بهشتی، تهران، هرمس، ۱۳۹۱.
- دیویس، تونی، *اومانیزم*، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۸.
- سارتر، ژان پل، *اگزیتانیسیالیسم و اصالت بشر*، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران، نشر نیلوفر.
- صدرالمتألهین، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث، ۱۹۸۱م.

- صدیق، رحمت‌الله، *تاریخچه جامعه‌شناسی*، تهران: سمت، ۱۳۷۳ش.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: اسماعیلیان، ۱۳۷۱؛ ج ۱، ۸، ۱۲، ۱۴، ۱۷، ۲۰.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *تفسیر البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن*، تصحیح علی اصغر ارادتی، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *رسائل توحیدیه*، بیروت، مؤسسه النعمان، رساله الوسائط، چاپ اول، ۱۴۱۹ه.ق.
- فروند، ژولین، *نظریه‌های مربوط به علوم انسانی*، ترجمه علیمحمد کاردان، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵.
- کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، جلد هفتم، از فیشته تا نیچه، ترجمه داریوش آشوری، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۹۲.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج ۱۳، نقدی بر مارکسیسم، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۵.
- هابز، توماس، *لویاتان*، ترجمه بشیریه، نشر نی، ۱۳۹۳ه.ش.
- هانتینگتون، ساموئل، *سازمان سیاسی در جوامع دستخوشی دگرگونی*، محسن ثلاثی، تهران، نشر علم، ۱۳۷۵.
- هیوم، دیوید، *تاریخ طبیعی دین*، ترجمه حمید عنایت، تهران: شرکت سهامی انتشار و خوارزمی، ۱۳۵۶.