

Research Paper

Examining the descent in the Qur'an from the point of view of Mulla Sadra and Allameh Tabatabai

Abbas Hajiha¹, Seyyed Hassan Bathai^{*2}, Hossein Rahmani Tirkalaei³, Alireza Qavami Khatib⁴

1. Assistant Professor Payam Noor University, Department of Education, Tehran, Iran.
2. Associate Professor, Department of Islamic Studies, Payam Noor University, Tehran, Iran.
3. Associate Professor, Department of Islamic Studies, Payam Noor University, Tehran, Iran.
4. PhD student of Education Department, Payam Noor University, Education Department, Tehran, Iran.

ARTICLE INFO

PP: 715-728

Use your device to scan and
read the article online



Keywords:

descent, descent in the Qur'an, Mulla Sadra, Allameh Tabatabai.

Abstract

Falling down in the Quran is one of the serious issues, and even though it is in other divine religions, but each of them has interpretations on it that are worthy of reflection. What is dominant in all religions, including Islamic interpretations, is that this decline is a form of degradation and humiliation of man, and this was due to a wrong action that Adam did and was influenced by Satan and disobeyed, or in a milder term, it was desertion of the first. He did it and if he didn't do that, maybe the fate of man would have been different or he would have stayed forever in heaven. It seeks to answer the question, what is the opinion of Mulla Sadra and Allameh Tabatabai about descent in the Qur'an? The principles of descent are stated in several verses of the Holy Quran, and the expulsion of Adam from heaven and his settlement on earth are interpreted as descent. Also, among the commentators, the issue of declining status has been raised, and among the philosophers, each of them has expressed ideas and possibilities in this field. The findings of the research indicate that Mulla Sadra considers Adam's sin to be the fourth position of the arc of human descent before the beginning of life on earth. In his opinion, Adam's disobedience was not an external event and the Qur'an's statement regarding the nature of man is one of the characteristics of human nature. It is noted. However, several verses of the Qur'an, referring to Adam and Eve being deceived by Satan and revealing their private parts after disobedience, have called this interpretation into question and have explicitly mentioned this as an external event, to the point where they say that these two tried to let the heavenly trees cover their ugliness. The importance of this issue is because so far no one has criticized Mulla Sadra's interpretation of Adam's paradise and his disobedience from the perspective of religion. Allameh Tabatabai interprets the flow of descent as an anthropological structure. They believe that these few verses about the creation of Adam in Surah Baqarah, Araaf and Taha have an anthropological structure. He believes that the extract of what is seen in all the holy books is contained in these verses.

Citation: Hajiha, A., Bathai, S. H., Rahmani Tirkalaei, H., & Qavami Khatib, A. (2024). Examining the descent in the Qur'an from the point of view of Mulla Sadra and Allameh Tabatabai. *Geography(Regional Planning)*, Special Issue, Number 2, 715-728.

DOI: 10.22034/jgeoq.2024.244656.2679

* **Corresponding author:** Abbas Hajiha, **Email:** hajiha.mpnu1339@pnu.ac.ir

Copyright © 2024 The Authors. Published by Qeshm Institute. This is an open access article under the CC BY license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Extended Abstract

Introduction

One of the anthropological, theological, and philosophical topics is the discussion of descent, which is discussed by various scholars. In fact, descent occurs from a high position to a low position, or from a high place to a low place, and from the point of view of the commentators, it means the departure of Adam and Eve from heaven. It is because of punishment and its history goes back to the time of the initial creation of man. The descent of man is one of the most important issues in the field of anthropology in religious studies and philosophical studies, which refers not only to the explanation of the nature of the soul, but also to the manner and manner of its origin. It has been described with the discussion of the occurrence of the self, that is why this article aims to analyze the issue of decline in the philosophical system of Sadr al-Maltahin and the Qur'an, relying on the point of view of Allameh Tabatabai (RA), and by applying these two points of view, the commonalities and differences are explained, and an image of the identity and nature of decline Present from a religious and philosophical perspective.

Methodology

The present research method is descriptive and analytical, and data collection was done using library sources and related documents.

Results and Discussion

As it was said, in the domain of descent, man finds himself lacking the perfections that he needs and must acquire. In the life of this world, man seeks to acquire his necessary perfections, and as much as man acquires his desired perfections, he is complete. until the soul has all the perfections and the circle of its existence ends. Human perfections are not like the perfections of abstract beings that are present to them, and they are also not like the perfections of non-perceptible material beings that are presented to them through external equipment, but are intermediate things for humans. There are things through which perfection is obtained for him. From the point of view of Allameh Tabatabaei, these things are mediators of perception, because with

knowledge and perception, human beings distinguish what is suitable and what is not suitable, and with their will, they move towards what is suitable and avoid what is undesirable. In the human mind, it is imprinted that the same theological form is the need of man towards a certain external object, and a special theological form is formed in relation to the inappropriate thing, which is the same theological form of avoiding an object in man, in short, any action that is aimed at meeting human needs. And reaching perfection is formed without the will, and the will is not formed without knowledge. Also, such knowledge, which is the source of external actions, is not of the type of true perceptions, because the rulings and acknowledgments that are formed in true perceptions are not enough to reach the external action. In other words, man realizes the perfections outside of himself, but in order to reach them, it is not enough to simply confirm the propositions that are true and necessary. Therefore, in order to meet his needs, in addition to true perceptions, man needs unreal perceptions, perceptions that have the dignity of creation and lead to achievement. Man becomes perfectly desirable. These types of perceptions that are formed against real perceptions are neither like substantive concepts in accordance with reality, nor are they abstracted from reality like secondary concepts; Rather, they only rely on the truth, and they also have this kind of perception of real works on the outside world. As it was said, in the paradise of purgatory, which is the dignity of the physical world, everything he wanted would be presented to him; But from the matter of falling and paying attention to the body, human materiality is not able to create a being outside of its body and it can only create forms of things with itself, but it cannot create those forms outside of itself. In fact, man has descended because he does not think of his physical body as the material beings below him, but sees him beside him.

Conclusion

Sadr al-Mutalahin, in his rational interpretation of the problem of descent, points out that descent is a necessary and necessary thing for all human beings, because its cause is the defect and deficiency that lies

in the essence and essence of the soul; This is due to the inherent possibility and the cause of its fall from the cause and main reason of its existence. In the shadow of descent and paying attention to the truth of man and in terms of levels and manifestations of existence, the existential dimensions of man are known and it is clear that the only way for man to reach existential and spiritual authorities and levels is descent. Falling into transcendental wisdom is an ontological matter, not an indeterminate general concept that only applies to mental existence and does not have external objective examples. There is no conflict between the analysis of the issue of decline in the verses and traditions and the transcendental wisdom. The apparent conflicts are also high with the distinction between the initial and final opinion of Sadr al-Mutalahin as a transcendental philosopher, the application of Mulla Sadra's anthropology

to his philosophical view of existence, the attention to the difference between the evidence of the existence of the self and the traditions raised, and attention to the authorities of the speaking soul of man in transcendental wisdom. The understanding and explanation of the issue of decline in transcendental wisdom is based on some philosophical and ontological foundations, such as: recognition of the place of man in the circle of existence, belief in the originality of existence, the rule of possibility or the relationship between effect and cause, simplicity of existence, principle Expansion and flow of existence in different levels of existence. Allameh Tabatabai interprets the flow of descent as an anthropological structure.

References

1. Quran
2. False, Rahela. (2018). A religious-philosophical reading of the descent of the human soul in the view of Sadr al-Mutalahin; Hikmat Sadraei, year 7, number 2. [In Persian]
3. flag, supreme; Zahra, researchers. (2015). Analysis of signs of non-verbal communication in the verses of the Holy Quran; Isfahan: Specialized quarterly in the field of Quranic and Atrat studies, number 5. [In Persian]
4. Ragheb Esfahani, Hossein bin Mohammad. (1412). Vocabulary of Quranic words; Beirut: Dar al-Qalam, first edition. [In Persian]
5. Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim. (1981). The secrets of the verses; Edited by Mohammad Khajawi. Tehran: Iranian Society of Wisdom and Philosophy. [In Persian]
6. Sadr al-Din Shirazi, Muhammad bin Ibrahim. (1415). Tafsir of the Holy Qur'an; Qom: Yadah Publications. [In Persian]
7. Talebi Moghadam, Masoud. (2021). A research on the course of the creation of Adam (pbuh) until his fall in the thought of Allameh Tabatabai with an emphasis on allegorical foundations; Research Journal of Religious Culture and Education, Volume 2, Number 1. [In Persian]
8. Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein. (1417). Al-Mizan in Tafsir al-Qur'an; Qom: Society of Teachers.
9. Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein. (1419). Letters of Tawhidiah; Beirut: Al-Nu'man Institute, Letter of Al-Mada', first edition. [In Persian]
10. Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein. (1420). Tafsir al-Bayan fi al-Maqqah between Hadith and Qur'an, corrected by Ali Asghar Aradati, Beirut: Dar al-Ta'arif for publications.
11. Tabarsi, Fazl bin Hasan. (1993). Al-Bayan Assembly in Tafsir al-Qur'an; Introduction: Balaghi, Mohammad Javad, Tehran: Nasser Khosrow, third edition. [In Persian]
12. Mohammadi, Abdullah. (2022). Allameh Tabatabai's analysis of Adam's descent and its role in the anthropological foundations of human sciences; Two Quarterly Journals of Philosophy and Human Sciences, Volume 1, Number 1.
13. Mohammadi, Nasser (2008). A reflection on the basics of understanding the Holy Quran; "The text or subject of understanding" from the point of view of Sadr al-Mutalahin Shirazi; Islamic Sciences Quarterly, Year 1, Number 1.

14. Makarem Shirazi, Nasser. (1995). sample interpretation; Tehran: Dar al-Katb al-Islamiyya, first edition.
15. Nasiri, Ali. (2007). Sadr al-Mutalahin school of interpretation; Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation.



انجمن ژئوپلیتیک ایران

فصلنامه جغرافیا (برنامه ریزی منطقه‌ای)

ویژه‌نامه، شماره ۲، زمستان ۱۴۰۲

شاپا چاپی: ۶۴۶۲-۲۲۲۸ شاپا الکترونیکی: ۲۱۱۲-۲۷۸۳

Journal Homepage: <https://www.jgeoqeshm.ir/>



مقاله پژوهشی

بررسی هبوط در قرآن از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی

عباس حاجیها*؛ استادیار دانشگاه پیام نور، گروه معارف، تهران، ایران.

حجه الاسلام دکتر سید حسن بطحایی: دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

حجه الاسلام دکتر حسین رحمانی تیرکلایی: دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

علیرضا قوامی خطیب: دانشجوی دکتری گروه معارف، دانشگاه پیام نور، گروه معارف، تهران، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>شماره صفحات: ۷۱۵-۷۲۸</p> <p>از دستگاه خود برای اسکن و خواندن مقاله به صورت آنلاین استفاده کنید</p>  <p>واژه‌های کلیدی: هبوط، هبوط در قرآن، ملاصدرا، علامه طباطبایی.</p>	<p>هبوط در قرآن یکی از مسائل جدی است و با آنکه در ادیان الهی دیگر هم هست ولی هر یک تفسیرهایی بر آن دارند که قابل تأمل است. آنچه وجه غالب در همه ادیان و از جمله تفاسیر اسلامی است این است که این هبوط نوعی تنزل و تحقیر آدمی است و این بخاطر اقدام نادرستی بود که آدم کرد و تحت تأثیر شیطان قرار گرفت و نافرمانی کرد و یا به تعبیر خفیف‌تر، ترک اولائی بود که انجام داد و اگر چنین نمی‌کرد چه بسا سرنوشت انسان به گونه ای دیگر بود و یا در بهشت، جاودان می ماند. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به دنبال پاسخگویی به این سوال می باشد که دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی در مورد هبوط در قرآن چیست؟ مبنای هبوط در آیات متعددی از قرآن مجید بیان گردیده و از اخراج آدم از بهشت و اسکان او در زمین به هبوط تعبیر شده است. همچنین در میان مفسران بحث هبوط مقامی مطرح شده است و هم در بین فلاسفه و هر یک در این زمینه نظریات و احتمالاتی را بیان فرموده‌اند. یافته های پژوهش حاکی از آن است که ملاصدرا گناه آدم را مربوط به مقام چهارم از مقام‌های قوس نزول انسان پیش از آغاز زندگی بر روی کره زمین می‌داند. از نظر او، نافرمانی آدم اتفاقی خارجی نبوده و بیان قرآن نظر به نوع انسان، یکی از ویژگی‌های ماهیت انسان را متذکر می‌شود. اما آیات متعددی از قرآن با اشاره به فریب خوردن آدم و حوا از شیطان و آشکار شدن عورتشان پس از نافرمانی، این تفسیر را در معرض پرسش قرار داده و صراحتاً به عنوان واقعه‌ای خارجی از این موضوع یاد کرده‌اند تا جایی که می‌گویند این دو سعی داشتند با برگ درختان بهشتی زشتی‌های خود را بیوشانند. اهمیت این موضوع از آن‌رو است که تاکنون کسی از منظر زبان دین تفسیر ملاصدرا از بهشت آدم و نافرمانی او را نقد نکرده است. علامه طباطبایی، جریان هبوط را به ساختار انسان شناختی تفسیر می‌کنند. ایشان معتقدند این چند آیه که در سوره بقره، اعراف و طه درباره خلقت حضرت آدم بیان شده ساختار انسان شناختی دارد. وی معتقد است عصاره آنچه در تمام کتب آسمانی به چشم می‌خورد در این آیات مندرج است.</p>

استاد: حاجیها، عباس؛ بطحایی، سید حسن؛ رحمانی، حسین؛ قوامی خطیب، علیرضا. (۱۴۰۲). بررسی هبوط در قرآن از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی. فصلنامه جغرافیا (برنامه ریزی منطقه‌ای)، ویژه‌نامه، شماره ۲، صص ۷۱۵-۷۲۸.

DOI: 10.22034/jgeoq.2024.244656.2679

* Corresponding author: Abbas Hajiha Email: hajiha.mpnu1339@pnu.ac.ir

Copyright © 2024 The Authors. Published by Qeshm Institute. This is an open access article under the CC BY license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

* نویسنده مسئول: عباس حاجیها الکترونیکی: hajiha.mpnu1339@pnu.ac.ir

مقدمه

یکی از مباحث انسان شناسی و کلامی و فلسفی بحث هبوط است که در ادیان مختلف مورد بحث قرار می‌گیرد در واقع هبوط تنزل از مقام بالا به مقام پایین اتفاق می‌افتد و یا از مکان بالا به مکان پایین است و از دیدگاه مفسران به معنای خروج آدم و حوا از بهشت به خاطر عقوبت می‌باشد و تاریخچه آن به زمان خلقت اولیه انسان برمی‌گردد. هبوط انسان از مهم ترین مسایل حوزه انسان شناسی در دین پژوهی و مطالعات فلسفی است که نه تنها به تبیین ماهیت نفس بلکه به چگونگی و نحوه پیدایش آن اشاره دارد اگرچه در بعضی از آیات قرآن و روایات متعدد هبوط به وضوح مطرح شده اما در آثار فلسفی ملاصدرا آمیخته با بحث حدوث نفس توصیف گردیده است به همین دلیل نوشتار حاضر بر آن است که به واکاوی مساله هبوط در نظام فلسفی صدرالمتألهین و در قرآن با تکیه بر دیدگاه علامه طباطبایی (ره) بپردازد و با تطبیق این دیدگاه موارد اشتراک و افتراق تبیین گردد و تصویری از هویت و چیستی هبوط از منظر دینی و فلسفی ارائه نماید. طالبی مقدم (۱۴۰۰) پژوهشی در سیر آفرینش آدم (ع) تا هبوط وی در اندیشه علامه طباطبایی با تأکید بر مبانی تمثیلی؛ علامه، داستان حضرت آدم (ع) را از نوع داستان تمثیلی دانسته که مبتنی بر حیات آدمیان قبل از این دنیا می‌باشد. وی بر این باور است که در قصص تمثیلی، ساختار درونی داستان از واقعیت برخوردار بوده، اما ترکیب آن به صورت یک قضیه تمثیلی است و هرگز تمثیل به معنای خیالیافی محسوب نمی‌شود. مهدوی نژاد (۱۳۹۲) تحلیل مبانی ملاصدرا در تفسیر وی از قصه آدم (ع) از دیدگاه ملاصدرا، زبان قرآن در قصه آدم، زبان معرفت‌بخش؛ و قصه، مشتمل بر ویژگی‌های به ظاهر متضاد است. تفسیر باطنی با حفظ ظاهر، تمثیلی بودن در عین تاریخی‌نگری، از ویژگی‌های تفسیر وی است. تفسیر فلسفی ملاصدرا، به لحاظ مبانی، قابل نقد و بررسی است. در پژوهش‌های پیشین به صورت کلی و بدون تطبیق دیدگاه علما صرفاً به بررسی مسئله هبوط پرداخته شده است اما در پژوهش حاضر به ارائه تفسیر فلسفی هبوط از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی (ره) می‌پردازیم لذا تحقیق حاضر دارای جنبه نوآوری می‌باشد.

روش پژوهش

روش پژوهش حاضر به شیوه توصیفی تحلیلی است و جمع‌آوری داده‌ها با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، اسناد مرتبط بوده است.

ارائه تفسیر فلسفی هبوط از دیدگاه ملاصدرا

تفسیر صدرالمتألهین از قرآن کریم، آمیزه‌ای است از اشراقات غیبی، حکمت متعالیه و تفسیر کلامی. او، در مورد انگیزه خود از نگارش تفسیر قرآن گفته است: «از امور شگفت انگیز این که بنده مسکین، در زمان‌های گذشته، بر طبق آداب و رسوم، هنگام خواندن قرآن که در معانی آیات و رمزها و اشارات آن تفکر می‌کردم، بر قلبم از آیات این سوره (اخلاص) و اشارات آن بیش از غیر آن فتح و گشایش شد. این مطلب به همراه آنچه پیش از این از خواطر غیبی و خواننده‌های علمی و آگاهی‌های پنهانی بود، مرا برانگیخت تا شروع در تفسیر قرآن مجید و تنزیل حمید کنم؛ یعنی به واسطه شیفتگی فراوان و شدت شوقم به آشکار کردن آنچه پروردگارم از نزد خود مرا آموخته و تعلیم داده ...» (ملاصدرا، ۱۴۱۵، ص ۸۵). وی، در تفسیر عناصر قصه آدم، مانند خلافت، تعلیم اسماء، سکونت در بهشت و سجده فرشتگان، از حکمت‌های مشرقی استفاده کرده، که مواردی از آن قبلاً گفته شد. با این وصف، شاکله تفسیر او در قصه آدم (ع)، بر مبنای آموزه‌های حکمت متعالیه در معرفت نفس و عوالم وجود است.

چیستی هبوط در اصطلاح دینی و فلسفی

به معنای فرود آمدن و سقوط نمودن از مرتبه یا مکان عالی به مرتبه یا مکان پایین‌تر اعم از قهری و اختیاری به کار رفته است. در مواردی مانند «وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ» به صورت اختیاری و در آیه «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا» به صورت قهری بیان شده است همچنین گاهی درباره شیطان و به معنای استخفاف مطرح شده است همانند «قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا» مسئله هبوط در منظر قرآنی بیانگر این کلام الهی است «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا» که در نگاه اول یک خطاب توبیخی و تنبیهی برای انسان به نظر می‌رسد و در آیات و روایات متعددی به آن اشاره شده است از جمله ۱ «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا

مِمَّا كَانَا فِيهِ وَ قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ؛ اما شیطان آن دو را با ترغیبشان به آن درخت به لغزش انداخت و از نعمتهایی که در آن بودند بیرون‌شان کرد ما به آنان گفتیم فرود آید در حالی که دشمن یکدیگر خواهید بود و در زمین تا چندی قرارگاه و بهره ای خواهید داشت.

۲. «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»؛ به آنان گفتیم همه از بهشت فرود آید؛ پس اگر از جانب من رهنمودی برای شما آمد کسانی که رهنمود مرا پیروی کنند نه ترسی آنان را فرا می‌گیرد و نه اندوهگین می‌شوند. (ملاصدرا، ۱۴۱۵، ص ۸۵)

۳. «قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَى حِينٍ؛ خدا: گفت به زمین فرود آید در حالی که دشمن یکدیگر خواهید بود و در زمین تا مدتی قرار و بهره ای خواهید داشت. ملاصدرا درباره پیدایش نفس و ارتباط آن با بدن به دیدگاهی نو دست یافت که در تاریخ تفکر اسلامی بدیع و پر اهمیت است. او با مطرح کردن نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس انسانی را برخلاف گفته، افلاطونیان حادث دانسته و متفاوت از نظر مشائیان و اشراقیان حدوث آن را جسمانی می‌داند در این نگاه بر خلاف عقیده مشهور حکما نفس جوهر ایستا و بی‌حرکت نیست بلکه با توجه به اصل حرکت جوهری و تشکیک در وجود که می‌توان از آن به «حرکت جوهری اشتدادی «نفس» یاد کرد به رد پذیرش قدیم بودن حفظ وحدت شخصی، آن تصویری از مراتب وجودی نفس پیش از هبوط و تعلق به بدن هنگام تعلق آن به بدن و زمان مفارقت نفس از بدن ارائه می‌کند و به عنوان یکی از فلاسفه اسلامی و مفسر قرآن کریم، ضرورت هبوط انسان را بیانگر شناخت نفس انسان و شرح ماهیت و انیت، نفس کیفیت پیدایش و تکامل آن ... حقیقت خلافت، در زمین، سر ارسال انبیاء و اسرار تکلیف و ابتلاء معرفی می‌کند (پرچم، محققان، ۱۳۹۵، ص ۲۵) او همچنین این امر را در کیفیت صعود آدمی به عالم علوی و کمال الهی در خلقت انسان و خلیفه الهی آن بر زمین مؤثر می‌داند، ملاصدرا، اما شایان ذکر است که هبوط آدم (ع) در تحلیل این مسئله نمادی از هبوط نفس انسانی به شمار می‌آید و این نشانگر ارتباط تنگاتنگ این دو امر با یکدیگر است؛ هبوط آدم (ع) نمادی از حضور زمینی نفس انسان است. این رویکرد در آثار ابن عربی در نام گذاری کتاب فصوص به انبیاء از جمله، آدم و ملاصدرا در تفسیر آیات ابتدایی سوره بقره مشهود است.

تحلیل نظریه جسمانیة الحدوث بودن نفس

صدرالمتألهین با طرح نظریه جسمانیة الحدوث و التصرف و روحانیة البقا و التعلق نفس و با عنایت به اصالت و تشکیک در وجود و اصل حرکت جوهری، به تحلیل و تبیین نفس در قوس نزول و صعود پرداخته و نوآوری‌هایی در این حوزه ارائه نموده است. او ابتدا نظریه قدیم بودن نفس به نحو جزئی فردی را مورد نقد و بررسی قرار داد و ضمن بیان ایرادات به تبیین اشکالات وارد بر این نظریه و اقوال حکما در مسئله هبوط نفس و اسرار آن پرداخته و پس از رد این دیدگاهها با تحلیلی از شئون مختلف نفس فهم خود از آیات و روایات در مسئله هبوط و مراحل نزول نفس را با عنایت به منابع و حیانی توصیف کرده است برای درک بهتر نظر ملاصدرا در این باره توجه به دو نکته لازم است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۸۷) در نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة «البقا» دو احتمال در معنای جسمانی مطرح شده است؛ یکی معنای جسمانی به عنوان «شدید التعلق بالاجسام و الطبیعة ولوازمها یعنی امری که تعلق شدیدی به اجسام طبیعت یا لوازم اجسام دارد، و دیگری به معنای موجودی از سنخ جسم در معنای نخست که مطابق با مبانی و نظرات بعضی از فلاسفه ماقبل ملاصدرا همچون ابن سینا است، نفس در ابتدای حدوثش جسم مادی نیست بلکه موجودی است که به جسم تعلق پیدا می‌کند.

نسبت هبوط با نظریه جسمانیة الحدوث نفس

ظاهر معنای هبوط بر معنای تنزل و سقوط دلالت دارد. نفس قبل از تعلق به بدن در جایگاه دیگری قبل از عالم ماده داشته و بعد از آن از آن جایگاه تنزل نموده و به بدن مادی تعلق می‌گیرد در حالی که بنا بر نظر ملاصدرا، نفس انسان در مسیر تحول از طبیعتی مادی و در سیر حرکت جوهری تحقق یافته و سپس تدبیر بدن را به عهده می‌گیرد پس جای پرسش است که مبدأ نفس انسان کجاست؟ صدرالمتألهین در آثار خود به منظور پاسخ به این پرسشها و تثبیت نظریه حدوث جسمانی نفس انسان به توصیف آیات و روایاتی می‌پردازد که نشانگر پیدایش نفس انسان و نحوه تحقق آن قبل از بدن فعلی است. در اینجا به تعدادی از این آیات و روایات اشاره نموده و به تحلیل محتوای آنها پرداخته خواهد شد.

۱. و اذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم الست بربكم قالوا بلی؛ یادآور زمانی را که پروردگارت از فرزندان آدم از پشتشان ذریه آنان را گرفت و آنان را بر خودشان گواه ساخت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند بله تویی پروردگار ما اساس این آیه بر خطاب و گرفتن پیمان در صورت وجود و حضور انسان و ادراک آن در نشئه قبل از دنیا معنا پیدا می کند؛ همان گونه که به گزارش ملاصدرا در المشاعر، برخی متکلمان و محدثان به استناد برخی روایات حکم به نوعی حیات برای انبیا و اولیا و ارواح مطهره قبل از دنیا کرده اند. (بطلانی، ۱۳۹۸، ص ۲۵)

۲- قال رسول الله (ص) «كنت نبياً و آدم بین الماء و الطین»؛ در حالی که آدم (ع) بین آب و گل قرار داشت من پیامبر بودم، مجلسی ظاهر این روایت حاکی حدوث بدن وجود داشته است در غیر این صورت چگونه می توانسته هزاران سال پیش از حدوث خود، یعنی در زمان خلقت آدم وجود داشته و از مقام نبوت برخوردار باشد. علاوه بر نفس پیامبر (ص) بر اساس قاعدة حکم الامثال فی ما یجوز و فی ما لا یجوز واحد دست کم برخی از نفوس انسانها قبل از حدوث بدن وجود داشته است و میتوان آن را به دیگر نفوس انسانی تسری داد مصباح یزدی بدین ترتیب، نفوس انسانی با تشخیص و تمایز خاص خود و به صورت متعدد و متکثر، پیش از دنیا موجود بوده اند و سپس به عالم ماده هبوط نموده اند.

۳. پس «الارواح جنود مجنده ما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف»؛ ارواح لشکریان گرد آمده اند آنان که یکدیگر را می شناسند با هم انس و الفت دارند و آنان که با یکدیگر ناآشنایند با هم مخالفت می ورزند (نصیری، ۱۳۸۶، ص ۶۵) ظاهر دلالت این روایت مبتنی بر این است که نفوس پیش از آمدن به دنیا با یکدیگر روابطی داشته اند و همان روابط سبب شده است برخی از افراد در این عالم با یکدیگر داشته باشند یا در مقابل یکدیگر به انس و الفتی مخالفت بپردازند.

رفع تعارضات موجود در باب هبوط نا معلومات

با توجه به مطالب فوق می توان این نقد را پذیرفت که توجیه ملاصدرا با روایات یاد شده سازگاری قابل قبولی ندارد زیرا اولاً نص روایات یاد شده از وجود رابطه ای خاص میان نفوس قبل از تعلق به ابدان و نبوت پیامبر خاتم (ص) حکایت میکند و این دو معنا با وجود جمعی عقلانی که صدرا در توجیه نفوس قبل از بدن بیان کرده چندان سازگار نیست، ثانیاً صدرالمتألهین در توضیح نحوه وجود نفس قبل از ورود به عالم طبیعت تعابیری را مطرح کرده که تا حدودی مبهم و متناقض است. او با تأکید بر رابطه علی میان نفس و علت مجرد آن می گوید علت مزبور به دلیل تجرد و تنزه از قیود و محدودیتهای ماد تام الافاده است و منع و بخلی در افاضه وجودی آن نیست و نتیجه میگیرد که در این مرحله نفس به عنوان معلول همراه علت خود وجود دارد و از آن جدایی نمی پذیرد از طرف دیگر با مراجعه به تفسیر آیه ذر و آیات ۳۰ تا ۳۶ سوره بقره در کتابهای اسرار آیات تفسیر قرآن کریم عقل و جهل به نظر میرسد او با تفاوت قائل شدن میان انسانها و بیان مراتب مختلف آنها در حیات قبل از دنیا به نوعی به وجود انسانها در آن عالم به صورت مشخص و معین قائل بوده است این امر به ظاهر با وجود نفوس انسانی در کینونیت عقلی الهی مخالف متعارض است. اما با دقت و تأمل بر مبانی فکری ملاصدرا میتوان راه حلهایی ارائه نمود که پاسخی به تعارضات اشکالات وارد شده باشد. پاسخ اول: اگرچه ملاصدرا در تفسیر آیه ۳۶ سوره بقره در مورد هبوط آدم تبیینی افلاطونی دارد و به وجود نفوس به صورت بالفعل و منفک از یکدیگر در عالم ما قبل از دنیا اشاره دارد و از سوی دیگر مکرر به تبیین نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیه البقا می پردازد اما با تفاوت قائل شدن رویکرد تفسیری صدرالمتألهین و رویکرد فلسفی وی میتوان به رفع تعارض ظاهری پرداخت ملاصدرا در مقام مفسر و با رأی ابتدیی بر مبنای رایج و مشی قوم حرکت کرده ولی در مقام یک فیلسوف متأله بر اساس اصول تأسیسی خود به تبیین رأی نهایی مطابق با دستگاه فلسفی خود پرداخته است.

پاسخ دوم: با کنکاش در رویکرد فلسفی ملاصدرا روشن می شود که انسان شناسی ملاصدرا بر دیدگاه کلی او درباره هستی شناسی مبتنی است او وجود را دارای حقیقت واحدی می داند که در ماهیات متکثر نمایان می شود از این رو حقیقت نفس را همچون حقیقت وجود می شناسد که به اعتبار متعلقش تکثر پیدا می کند از منظر وی هستی دارای سه مرتبه است که بالاترین مرتبه آن عالم عقول و مجردات مرتبه وسط آن عالم مثال و پایین ترین مرتبه، عالم ماده و طبیعت مادی است، نفس انسان نیز حقیقتی بالقوه است که این عوالم و نشئه های سه گانه وجود را دارد در حالی که وحدت شخصیش را حفظ می کند این عوالم در طول یکدیگر قرار دارند و عالم مافوق علت عالم مادون به شمار می آید؛ یعنی عالم عقل و موجودات، عقلی علت برای عالم مثال و

موجودات مثالی است و عالم مثال و موجودات آن علت برای عالم ماده و موجودات مادی بنابراین نفوس انسانی هم از مرتبه عقلی و وجود جمعی بر خوردارند هم از مرتبه مثالی و ابدان مثالی و هم از مرتبه طبیعی و مادی وجود عقلانی و جمعی نفوس باعث پیدایش نفس یاد شده در عالم مثال میشود و نفوس عالم مثال باعث پدید آمدن نفوس انسانی در عالم طبیعت همراه با بدن طبیعی طبیعی نامیده میشوند این تصویر هم با وجود نفوس انسانی همراه با بدن مثالی و قبل از پیدایش بدن مادی و هم با پیدایش نفوس انسانی همراه با بدن مادی سازگار است پس می توان گفت نفوس انسانی هم حادث به حدوث بدن طبیعی هستند و هم قبل از پیدایش بدن ، طبیعی همراه با بدن مثالی تحقق دارد. بر این اساس این مبنا می توان پذیرفت که نفس انسانی در آغاز تکونش در عالم ، عقول به صورت مجرد از ماده و مادیات و منزله از تعلق به بدن به وجودی بسیط و وحدانی موجود است که از هر گونه تکثر یا تعلق به ماده خالی است آشتیانی از عالم عقلی تنزل و هبوط کرده سپس بر مبنای حرکت جوهری مراتبی از کمال را طی می کند و به همان عالم عروج می نماید «ان النفس الانسانیة لیس لها مقام معلوم فی الهویة و لا لها درجۀ معینه فی الوجود کسائر الموجودات الطبیعة و النفسیة و العقلیة التي کل له مقام معلوم بل النفس الانسانیة ذات مقامات و درجات متفاوتة و لها نشئات سابقه و لاحقۀ لها فی کل مقام و عالم صور اخری ... این حدیث نبوی (ص) که «الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة نیز اشاره به تقدم وجود عقلانی نفس در عالم عقول دارد؛ نفس ذات و گوهر اصلی انسان و خزینه علم است. (محمدی، ۱۳۸۸، ص ۸۷) همان طور که برای سایر موجودات مادی وجود و ثبوتی در عالم قضاء الهی قبل از وجود مادی و ظهور در کسوت جسمانی متصور است که در آن وجود و ثبوت ، علمی، همگی مصون از تغییر، تجدد و محو و اثباتند در قرآن کریم نیز آمده است: «یحمو الله ما یشاء و یشاء و عنده ام الكتاب مقصود از ام الكتاب لوح محفوظ است که مصون از تغییر و تجدد و کون و فساد است و لوح محفوظ اشاره به عالم قضای الهی است.

تفسیر عقلانی صدر المتألهین از هبوط

از دید ملاصدرا هبوط نفس انسان به علت خطای آدم نیست بلکه به علت نقص امکانی و قصور در جوهر نفس انسانی است «سقوط نفس عبارت است از صدور وی از ناحیه علت و سبب اصلی و نزول وی از مجاورت پدر روحانی عقلانی که شأنی از شئون و جهات و حیثیات علت فاعلی است و اینکه در علت، دو جهت نقص و امکان ذاتی و جهت کمال و فعلیت است. پس صدور معلول از علت از است دوم مقام مسجود ملائکه قرار گرفتن که در عالم قدس الهی و همان اسماء الهی است. مقام سوم اولین مرحله تعلق روح به بدن در عالم آسمان بعد از عالم اسماء است که اشاره به مقام یا آدم اسکن انت و زوجک الجنه دارد پس از آن مرتبه هبوط به زمین و تعلق به این بدن ظلمانی و مرکب از اضداد منشأ عداوت فساد است. تفکیک میان مقام روح و نفس از نگاه صدر المتألهین لازم است. منظور از واژه «ارواح» در احادیث مطرح شده نفس نیست زیرا نفس وجودی مجزا از وجود بدن نیست و هر دو به یک وجود موجود هستند پس نفس استعدادی در بدن است اگرچه در آغاز خلقت در ماده زاده می شود و صورت مادی دارد ولی ماده محض نیست بلکه در آخرین نقطه مرزی ماده و اولین نقطه مرزی مفارق قرار دارد بر اساس حرکت جوهری نفس ناطقه پیش از آنکه به عنوان نفس انسانی به تدبیر بدن اشتغال یابد، مراحل ، عنصری ، جمادی نباتی و حیوانی را سپری کرده و در طریق استکمال به نا مرتبه نفس انسانی می رسد. (نصیری، ۱۳۸۶، ص ۶۵) نفس در ابتدای پیدایش فاقد تمام کمالات ادراکی است و هیچ صورتی ندارد پس از این مرحله در پرتو قبول صور محسوس و سپس صورتهای خیالی و عقلی تکامل می یابد و پس از آنکه ملکه تحصیل این صور برایش محقق شد به جایی می رسد که خود می تواند صور مجرد را در صقع خود ایجاد کند. در این مرحله نفس نه تنها صور را می پذیرد و از آن منفعل می شود بلکه می تواند صور مجرد جزئی (صورخیالی) و کلی (معقولات را ابداع کند و به مرتبه عقل بالفعل و عقل فعال نایل آید. پس اتصاف برخی از این بدین وسیله نقص جوهری و ذاتی خویش را به کمال مبدل سازد و از قوه به فعلیت و از تجسم به تجرد گراید.

سیر آفرینش آدم (ع) تا هبوط وی در اندیشه علامه طباطبائی

از آنجا که ماجرای اسکان در بهشت برزخی و هبوط انسان به دنیا همچون ماجرای میثاق از اسماء مخصوص حضرت آدم علیه السلام نیست بلکه مربوط به آدمیت است می توان اصول و امهات هبوط تمام انسانها به دنیا را استخراج کرد؛ بنابراین همه انسانها در معرض ماجرای تعلیم اسماء و حضور در بهشت برزخی قرار گرفته اند و در نهایت به دنیا هبوط کرده اند در واقع از منظر علامه طباطبائی ماجرای هبوط حضرت آدم و حوا مثالی برای مجسم کردن حال انسان است و به همین جهت ماجرای هبوط آدم یک

مسئله انسان شناسانه است همچنین ماجرای هبوط انسان پس از خلقت جسمانی انسانی رخ داده که در ادامه هبوط انسان به دنیا و مراحل آن شرح داده می شود. منظور از بهشت آدم در ابتدای خلقتش همان حیثیت امری و الهی انسان است که همچنان پس از خلقت ارضی همراه او است و در ابتدای خلقت بروز و ظهور بیشتری دارد. در روایتی شخصی از امام صادق علیه السلام درباره بهشت آدم می پرسد که آیا از بهشت های دنیا بوده یا از بهشت های آخرت؟ امام در پاسخ می فرماید از بهشت های دنیا بوده و آفتاب و ماه در آن طلوع می کردند و اگر از بهشت های آخرت بود آدم تا ابد از آن بیرون نمی شد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ص ۱۰۲) علامه طباطبایی ذیل این روایت می فرماید منظور از بهشت دنیایی همان بهشت برزخی است که غیر از بهشت جاودان و احاطه وجودی بر زندگی دنیایی دارد و بهشت برزخی همان حیثیت امری و الهی حیات جسمانی است که در همین دنیا رخ می دهد و احاطه وجودی بر همین دنیا دارد.

شکل گیری نیازها ذیل توجه به بدن جسمانی

توجه به کثرت جسمانی که همان توجه به حیثیت خلقی انسان است، موجب ظهور سوآت برای انسان شد سوآت به معنای عورت و نیازهای حیوانی انسان است و علامه طباطبایی آیه «فبذلک لهما سوآتهما» را برخلاف مفسران به ظهور و توجه به عورت معنا می کند براین اساس، منظور آیه مذکور این نیست که انسان پس از نزدیک شدن به درخت ممنوع برهنه شد و مجبور شد عورت خود را با برگهای درختان پوشاند بلکه به این معناست که انسان به جهت غلبه عالم امری و الهی از عورت خود و نیازهای آن غافل بود و پس از توجه به کثرت خلقی متوجه نیازهای حیوانی خود شد در واقع توجه به نورانیت عالم امر همچون لباسی حجاب بین انسان و عورتش بوده است اما پس از آن که انسان از عالم الهی غافل شد و به دام کثرت افتاد، متوجه عورت خود و نیازهای آن شد و این توجه به معنای ظهور سوآت برای انسان است. (طبرسی، ۱۳۷۲، ص ۸۷) در چنین شرایطی خود را برهنه یافت و با برگ درختان بدنش را پوشاند. از آنجا که عورت انسان مظهر تمام تمایلات حیوانی است، توجه به عورت، توجه به تمام نیازهای جسمانی انسان است بنابراین از منظر علامه طباطبایی ظهور سوآت و توجه به نیازهای حیوانی آخرین عامل هبوط انسان به دنیا است در حقیقت علت بیرون شدن از بهشت و زمینی شدن انسان صرفاً آن خطیئه نبوده که به درخت منتهی نزدیک شد بلکه به وسیله آن خطیئه عیب آن دو ظاهر گشته و انسان به نیازهای حیوانی تمایل پیدا کرده است.

کیفیت تکون ادراکات اعتباری

همانطور که بیان شد انسان در دامنه هبوط خود را فاقد کمالاتی می بیند که به آنها نیاز دارد و باید آنها را کسب کند انسان در حیات دنیایی به دنبال کسب کمالات لازم خود است و هر چقدر که انسان کمالات مطلوب خود را کسب کند، مستکمل می گردد تا این که نفس دارای تمام کمالات شود و دایره وجودی حیات او پایان یابد کمالات انسانی مانند کمالات مجردات نیستند که نزدشان حاضر باشند و همچنین مانند کمالات موجودات مادی غیر ادراک نیستند که به واسطه معادات خارجی نزدشان حاضر می شوند بلکه برای انسان امور واسطه ای وجود دارد که به واسطه آنها کمالات برای او به دست می آید. از منظر علامه طباطبایی این امور واسطه ای از سنخ ادراک هستند چرا که انسان با علم و ادراک امر ملائم و غیر ملائم را تشخیص می دهد و با اراده به سوی ملائم حرکت می کند و از منافر دوری می جوید و طبیعتاً نسبت به ملائم صورت علمیه خاصی در ذهن انسان نقش می بندد که همان صورت علمیه اقتضای انسان نسبت به شیء خارجی خاصی است و صورت علمیه خاصی نسبت به امر غیر ملائم شکل می گیرد که همان صورت علمیه دوری از شیئی در انسان است به طور خلاصه هر فعلی که در راستای رفع نیازهای انسانی و رسیدن به کمالی شکل می گیرد بدون اراده کامل نمی شود و اراده بدون علم شکل نمی گیرد همچنین چنین علمی که منشأ افعال خارجی است از سنخ ادراکات حقیقی نیست چرا که حکم و ادعائی که در ادراکات حقیقی شکل می گیرند برای رسیدن به فعل خارجی کافی نیست به بیان دیگر انسان متوجه کمالات خارج از خود می شود ولی برای رسیدن به آنها صرف تصدیق گزاره هایی که حقیقی و ضروری هستند کافی نیست بنابراین انسان برای رفع نیازهای خود علاوه بر ادراکات حقیقی نیازمند ادراکات غیر حقیقی است ادراکاتی که حیثیت انشائی دارند و موجب رسیدن انسان به کمال مطلوب می شود. این سنخ ادراکات که در برابر ادراکات حقیقی شکل می گیرد نه مثل مفاهیم ماهوی مطابق با واقع هستند و نه مثل معقولات ثانیه منتزع از واقع هستند؛ بلکه صرفاً به حقیقت متکی هستند همچنین این سنخ از ادراکات آثار واقعی بر جهان خارج نیز دارند حال چگونه نفس با استعانت از

خارج اعتباریات را انشا می‌کند؟ همانطور که بیان شد انسان در بهشت برزخی که حیثیت امری عالم جسمانی است هر آنچه اراده می‌کرد نزد او حاضر می‌شد؛ اما از ماجرای هبوط و توجه به بدن، مادی انسان قادر به انشای موجودی در خارج از بدن خود نیست و صرفاً می‌تواند صورت‌هایی از اشیا را نزد خود ایجاد کند اما نمی‌تواند آن صور را خارج از خود به وجود آورد. در واقع انسان هبوط کرده به جهت این که حقیقت خود را بدن جسمانی پس پنداشته موجودات مادی را ذیل خود نمی‌یابد بلکه در کنار خود می‌بیند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۸) در چنین فضایی موجودات مادی موجوداتی اند که خارج او هستند و صرفاً ادراکی از آنها نزد او حاضر است. از طرفی رقیق‌های از ایجاد موجودات که حقیقت آن در بهشت برزخی بود همچنان همراه با انسان است، ولی بدن مادی انسان قادر نیست که موجودات مادی خارج از خود را ایجاد کند لذا نفس انسان به مسئله اعطا روی می‌آورد؛ به این معنا که می‌آورد؛ به این معنا که قادر طه ایجاد امری خارج از خود نیست اما تلاش می‌کند که حد شیئی را به موجودی خارج از خود نسبت دهد که همین اعطای حدی به حد دیگر به واسطه عوامل احساسی را اعتباریات مینامند.

نسبت هبوط و اعتباریات

واژه جعل در آیه «انی جاعل فی الارض...» نیز از مواضعی است که مفسران در تفسیر و ترجمه آن اختلاف نموده برخی آن را به معنای «تصییر» یعنی گردانیدن دانسته و عده ای معنای «خلق» یعنی آفریدن را برای آن برگزیده اند. نکته قابل توجه آن است که قرآن در آیات مورد بحث که مسئله خلافت انسان مطرح است واژه جعل را به کار برده نه واژگان خلق و صلصال و امثال آنها را واژه «خلق، صلصال و طین در جایی به کار رفته که جنبه مادی انسان مورد نظر بوده؛ در حالی که واژه جعل در بحث مقام خلیفه الهی آدم (ع) به کار گرفته شده است؛ لذا این چنین برداشت می‌شود که مسئله خلقت در این آیات مورد نظر نیست. علاوه بر این باید توجه داشت که خلافت یک یک مقام و مفهوم است که به موجودی که هست و وجود دارد اعطا می‌شود؛ خداوند متعال در سوره مومنون ضمن آیات ۱۳-۱۴ به مراحل خلقت انسان اشاره فرموده و پس از ذکر مواد و مراحل اولیه خلقت می‌فرماید: «..ثم أنشأناه خلقاً آخر...» یعنی آن گاه آفرینشی دیگر پدید آوردیم علامه طباطبایی معتقد است: «در آیه شریفه، کلمه «انشاء» که به معنای ایجاد و تربیت یک شیء است به کار رفته است در حالی که در آیات قبل لفظ خلق به کار گرفته شده بود. در این آیه لفظ مذکور را می‌آورد تا بفرماید که آن چه در این مرحله ایجاد کردیم حقیقتی متفاوت با بشر موجود در مراحل قبل بوده و اوصافی که در این مرحله به آن جسم داده ایم اوصافی است که مانند آن در مراحل قبل نبود برای مثال در انشاء اخیر او را صاحب حیات قدرت و علم نمودیم (طباطبایی، ۱۴۲۰، ص ۴۱۵) در نگاه علامه مقام خلافت جز با استخلاف در همه شئون و آثار و صفات مستخلف عنه به اتمام نمیرسد و خداوند تعالی منصف به صفات علیا و اسماء حسنی بوده و وجود مقدسش از هر نقصی مبرا است. آنچه از سخن علامه برداشت می‌گردد این است که خلیفه خداوند باید امکان اتصاف به چنین شئونی را دارا باشد که این امکان با نفخ روح برای او فراهم شده است. بنابراین باید گفت که نفخ روح، خدایی لازمه و مقدمه خلافت است علامه طباطبایی منظور از خلیفه شدن انسان را خلیفه و جانشین خداوند دانسته و وجوه مذکور را مردود می‌دانند. علامه به این نکته اشاره می‌کند که خلیفه شدن آدم به معنای نمایانگر خدا شدن است و آدم (ع) در زمین جانشین خداوند شده نه جانشین ساکنان قبلی زمین، علاوه بر این این مقام خلیفه الهی آدم (ع) اختصاص به شخص ایشان نداشته بلکه به دلیل تعلیم اسماء شامل فرزندان او نیز شده است. ایشان در این زمینه مینویسد «خلیفه قرار دادن تنها به این منظور است که آن خلیفه و جانشین با تسبیح و حمد و تقدیس زبانی و وجودیش نمایانگر خدا باشد و زندگی زمینی اجازه چنین نمایشی به او نمیدهد بلکه بر عکس او را به سوی فساد و شر میکشاند از سوی دیگر وقتی غرض از خلیفه نشانیدن در زمین تسبیح و تقدیس به آن معنا که گفتیم حکایت کننده و نمایشگر صفات خدایی تو باشد از تسبیح و حمد و تقدیس خود ما حاصل است پس خلیفه های تو مائیم و یا پس ما را خلیفه خودت کن خلیفه شدن این موجود زمینی چه فایده ای برای تو دارد؟ خدای تعالی در رد این سخن ملائکه فرمود: **الَّتِي أَعْلَمَ مَا لَا تَعْلَمُونَ** و علم آدم ناسماء کلهما) زمینه و سیاق کلام به این نکته اشاره دارد که منظور از خلافت نامبرده جانشینی خدا در زمین بوده نه این که انسان جانشین ساکنان قبلی زمین، شوند که در آن ایام منقرض شده بودند و خدا خواسته انسان را جانشین آنها کند همچنان که بعضی از مفسرین این احتمال را داده‌اند برای این که جوابی که خدای سبحان به ملائکه داده این است که اسماء را با دم تعلیم داده و سپس فرموده، حال ملائکه را از این اسماء خبر بده و این پاسخ با احتمال نامبرده هیچ تناسبی ندارد و بنا براین پس دیگر خلافت نامبرده اختصاصی به شخص آدم (ع) ندارد بلکه فرزندان او نیز در این مقام با او مشترکند، آن وقت معنای تعلیم اسماء این میشود که

خدای تعالی این علم را در انسانها بودیعه سپرده به طوری که آثار آن ودیعه به تدریج و به طور دائم از این نوع موجود سر بزند هر وقت به طریق آن بیفتد و هدایت شود بتواند آن ودیعه را از قوه به فعل در آورد» علامه دلیل و مؤید این عمومیت خلافت را مفاد آیات ۶۹ اعراف ۱۴ یونس و ۶۲ نمل میداند وی سپس روی سخن خود را به رد پیشنهاد ملائکه توسط خداوند کرده و معتقد است در این میان مصلحتی وجود داشته که ملائکه قادر بر ایفای آن نبوده و نمی توانند آن را تحمل کنند در حالی که این خلیفه زمینی قادر بر تحمل و ایفای آن می باشد. بنا بر آنچه گفته شد منظور از خلیفه تمامی انسانها اعم از کافر و مومن به صورت بالقوه است به این معنا که حقیقت جامع خلافت برای حقیقت انسان قرار داده شده و از آنجا که خلافت خداوند امری مشکک بوده و کمالات انسانی نیز درجات مختلفی دارد، هر مرتبه از خلافت برای مرتبه ویژه ای از مراتب هستی، آدمی قرار داده شده است منشأ خلافت انسان نهادینه شدن علم به اسماء در نهاد اوست و بدون شک علم به اسماء حسنا، خداوند حقیقتی دارای مراتب است. است به هر میزان که آدمی معتقد به صراط مستقیم باشد، اسماء خداوند در هستی او از قوه به فعل رسیده و به تبع آن خلافت الهی نیز ظهور می کند. (طالبی مقدم، ۱۴۰۰، ۱۲)

براساس آنچه بیان شد هبوط انسان به دنیا به معنای جابه جایی مکانی از آسمان به زمین نبوده است که انسان همچون باران به زمین نازل شود. جریان هبوط، انسان در دنیا جامد قرار بگیرد بلکه منظر جدیدی است که به روی انسان باز می شود و به تدریج تلقی جدیدی به حقیقت برای او شکل می گیرد همچنین هبوط به معنای خلقت جسمانی انسان نیست که ماجرای نفخ روح به بدن مادی، هبوط نسائی تلقی شود، بلکه هبوط به معنای تغییر منظر انسان از عالم ملکوت به عالم جسمانی است که پس از خلقت جسمانی انسان رخ داده است و در این فرایند انسان نیازهای جسمانی خود را ادراک می کند وارد عالم اعتباریات می شود در ادامه به تفصیل نسبت اعتباریات با هبوط انسان به دنیا تبیین می شود. براساس روایتی، نوزاد در چهار ماه اول شهادت بر وحدانیت خدا می دهد و در چهارم ماه دوم شهادت بر نبوت پیامبر می دهد و در چهار ماه سوم برای پدر و مادر دعا می کند طبیعتاً شهادت کودک به وحدانیت خدا و نبوت پیامبر با علم حصولی نیست؛ چرا که کودک در بدو تولد، علم حصولی ندارد و همه امور را به علم حضوری درک می کند بنابراین نوزاد در چهار ماه اول محض توجه به حضرت حق است که همان حیثیت امری عالم ماده است و در چهار ماه دوم به وساطت معنوی فیض خدا که همان پیامبر است توجه پیدا می کند و در چهار ماه سوم متوجه وساطت مادی فیض که همان پدر و مادر هستند می شود. این فرایند که پس از خلقت برای انسان رخ می دهد سیر هبوط کودک به دنیا را به خوبی نشان می دهد خداوند متعال در آیات چهارم و پنجم سوره «تین» ماجرای هبوط را پس از خلقت جسمانی مطرح کرده است: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» براساس این آیات، انسان پس از تکمیل خلقت جسمانی به اسفل سافلین هبوط می کند. در این نگاه بازگشت به اسفل سافلین به این معنا نیست که مکانی به آن نام وجود دارد و انسان در آن مکان وارد می شود بلکه خود انسان به پایین ترین مرتبه حیات مبدل می شود و از آنجا که اسفل سافلین «الحیاء الدنيا» است بازگشت به آنجا هبوط به دنیا است. در ترجمه الحیاء الدنيا معمولاً عبارت زندگی دنیایی یا زندگی دنیا آورده شده است؛ در حالی که در قرآن کریم واژه «الحیاء الدنيا» به صورت صفت وصفی ذکر شده. است معنای «الحیاء الدنيا» به فارسی زندگی دنیا نیست بلکه به معنای پست ترین مرتبه حیات است. است حیات مراتبی دارد که ضعیف ترین و رقیقت ترین مرتبه آن «را الحیاء الدنيا» نامیده اند. همچنین قرآن کریم پست ترین مرتبه دنیایی را به لعب و لهو و زینت و تکاثر و تفاخر معنا کرده است که از مصادیق بارز اعتباریات است. بنابراین پست ترین مرتبه حیات، حضور در عالم جسمانی نیست، بلکه حضور در عالم اعتباریات که مقوم الحیاء الدنيا است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ص ۹۸)، پست ترین مرتبه حیات است و بر همین اساس اعتباریات در آخرت وجود ندارد. در این فضا انسان هبوط یافته تمام امور حقیقی را محفوف به حسن و قبح وجوب و حرمت، نفع و ضرر و خیر و شر می یابد؛ به حدی که حیات دنیایی انسان بدون اعتباریات همچون زندگی ماهی خارج از آب است که به تباهی و نیستی کشیده می شود انسان در زندگی خویش همیشه همین معانی اعتباری را دنبال می کند و آنها را طلب می کند و زندگی خویش را بر اساس آن قرار می دهد لذا هبوط به دنیا همان تعلق تام به معانی سرابیه و وهمیهها است که واسطه بین انسان و کمالات او هستند و به واسطه آنها کمالات مطلوب برای انسان به دست می آید. از منظر علامه طباطبایی، هبوط انسان به دنیا دارای دو مرحله است چرا که برخلاف دو سوره اعراف و طه که در آنها یک دستور هبوط ذکر شده است.

نتیجه‌گیری

صدرالمتألهین در تفسیر عقلانی مسئله هبوط به این نکته اشاره میکند که هبوط برای تمامی نفوس بشری، امری لازم و ضروری است، زیرا علت آن همان نقص و قصوری است که در جوهر و ذات نفس نهفته است؛ این امر ناشی از جهت امکان ذاتی و سبب سقوط آن از ناحیه علت و اصلی وجود خویش است. در سایه هبوط و توجه به حقیقت انسان و با لحاظ مراتب و تجلیات هستی، ابعاد وجودی انسان شناخته می‌شود و مشخص می‌گردد که تنها راه رسیدن انسان به مقامات و مراتب وجودی و معنوی، هبوط است. هبوط در حکمت متعالیه یک امر وجودشناختی است نه یک مفهوم کلی نامتعیین که صرفاً بر وجود ذهنی تطبیق نموده و دارای مصداق عینی خارجی نباشد. این نوع نگرش هم با مبانی عقلی قابل استدلال و اقامه برهان است و هم در متون دینی مورد استشهاد است و هیچگونه تعارضی میان تحلیل مسئله هبوط در آیات و روایات و حکمت متعالیه وجود ندارد. تعارضات ظاهری نیز با تفکیک میان رأی ابتدایی و نهایی صدرالمتألهین در مقام فیلسوف متأله، تطبیق انسانشناسی ملاصدرا بر دیدگاه فلسفی وی درباره هستی، دقت بر تفاوت موضوعی ادله حدوث نفس و روایات مطرح شده، و توجه به مقامات نفس ناطقه انسان در حکمت متعالیه، مرتفع می‌گردد. فهم و تبیین مسئله هبوط در حکمت متعالیه، مبتنی بر برخی مبانی فلسفی و هستی‌شناختی است، از قبیل: شناخت جایگاه انسان در دایره هستی، اعتقاد به اصالت وجود، قاعده امکان اشرف یا رابطه معلول و علت، بساطت وجود، اصل انبساط و سریان وجود در مراتب مختلف هستی. علامه طباطبایی، جریان هبوط را به ساختار انسان شناختی تفسیر می‌کنند. ایشان معتقدند این چند آیه که در سوره بقره، اعراف و طه درباره خلقت حضرت آدم بیان شده ساختار انسان شناختی دارد. وی معتقد است عصاره آنچه در تمام کتب آسمانی به چشم می‌خورد در این آیات مندرج است. مرحوم امام خمینی (ره) هم اشاره دارند که داستان خلقت حضرت آدم، عصاره تمام شرایع است و امیدوارم بتوانم کتابی در این راستا بنویسم اما متأسفانه هیچگاه فرصت چنین تفسیری پیدا نکردند. علامه طباطبایی معتقدند که در دستگاه تشریح و مراتب وجود که از عالم ماده تا عالم عقل ادامه دارد یک اتصال وجودی بین آن‌ها برقرار است. علامه طباطبایی توضیح می‌دهد وجود مادون وابسته به موجود بالاتر است. وی به آیه ۲۱ سوره حجر اشاره می‌کند که خداوند فرموده است: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ؛ و هیچ چیز در عالم نیست جز آنکه منبع و خزانه آن نزد ماست ولی ما از آن بر عالم خلق الا به قدر معین (که مصلحت است) فرو نمی‌فرستیم». ایشان وجود برتر را با این آیه تطبیق می‌دهد و می‌گوید همه موجودات تنزل یافته این حقیقت هستند و این خزائن همان حقیقت برتر هستند. از طرف دیگر مسئله خلافت را مورد اشاره قرار می‌دهد و می‌گوید خلافت، اختصاص به آدم، اولیاء و انبیاء هم ندارد بلکه هر انسانی به نحو واقعی استعداد خلافت دارد و مبنای این خلافت هم تعلیم اسماء است که تعلیمی و حصولی نیست چون اگر قرار بود حصولی باشد فرشتگان هم می‌توانستند آن را یاد بگیرند بلکه باید بین خزائن و اسماء، اتحاد وجودی حاصل شود و نحوه کامل آن در حضرت آدم و انبیا حاصل شده اما در دیگر انسان‌ها هم توانایی دستیابی به آن را دارند. مفهوم دیگر سجده است. وی می‌گوید سجده فرشتگان در اینجا به معنای خضوع و اطاعت است یعنی فرشتگان مطیع و در خدمت انسان کامل قرار گرفتند. علامه طباطبایی می‌گوید مسجود فرشتگان، حقیقت خلیفه الله بود نه شخص صرفاً حضرت آدم، بلکه یک مصداق آن حضرت آدم و یک مصداق آن هم انبیا هستند و یک مفهوم آن هم برای انسان مؤمن محقق می‌شود یعنی ساختار جریان وجود که فرشتگان معتقد به آن هستند در خدمت انسان کامل قرار دارد. سکونت در بهشت هم نکته دیگری است که علامه طباطبایی به آن اشاره می‌کند و می‌گوید منظور سکونت در بهشت موعود یا بهشت مادی نبوده بلکه بهشت برزخی است اما نوع انسان از آن بهشت خارج می‌شود لذا اصل حضور انسان بودن در بهشت است و بعداً از بهشت خارجی می‌شود. برای بررسی نظرات شخصی همانند علامه طباطبایی باید کلیدواژه‌های اصلی وی را بررسی کنیم. برای مثال وی می‌گوید همه حقیقت تفصیلی دین بر اساس انقیاد است و اساساً فلسفه خلقت را با همین توضیح می‌دهد. نکته مقابل انقیاد، نگاه استقلالی انسان به خودش است. این مسئله دائماً در میزان تکرار می‌شود. وی به دو هبوط قائل است. علامه طباطبایی به آیه ۳۰ سوره بقره اشاره می‌کند که خداوند فرموده است: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ؛ و (به یاد آر) وقتی که پروردگارت فرشتگان را فرمود که من در زمین خلیفه‌ای خواهم گماشت، گفتند: آیا کسانی در زمین خواهی گماشت که در آن فساد کنند و خونها بریزند و حال آنکه ما خود تو را تسبیح و تقدیس می‌کنیم؟! خداوند فرمود: من چیزی (از اسرار خلقت بشر) می‌دانم که شما نمی‌دانید» بر این اساس انسان توبه کرد و مشمول هدایت تشریحی شد.

نکته مهم این است که وی می‌گوید اینها اشاره به ساختار تکوینی انسان است و ما می‌توانیم نوعی از انسان شناسی را بر اساس این آیات مورد توجه قرار دهیم. وی می‌گوید انسان قرار نبود داخل بهشت بماند بلکه باید از آنجا در راستای حقیقت خلافت خود خارج می‌شد. بنابراین ملاصدرا با اشاره به فریب‌خوردن آدم و حوا از شیطان و آشکارشدن عورتشان پس از نافرمانی، این تفسیر را در معرض پرسش قرار داده و صراحتاً به عنوان واقعه‌ای خارجی از این موضوع یاد کرده‌اند تا جایی که می‌گویند این دو سعی داشتند با برگ درختان بهشتی زشتی‌های خود را بپوشانند. اهمیت این موضوع از آن‌رو است که تاکنون کسی از منظر زبان دین تفسیر ملاصدرا از بهشت آدم و نافرمانی او را نقد نکرده است. علامه طباطبایی، جریان هبوط را به ساختار انسان شناختی تفسیر می‌کنند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. بطالانی، راحله. (۱۳۹۸). خوانشی دینی فلسفی از هبوط نفس انسانی در نگاه صدرالمتألهین؛ حکمت صدرایی سال هفتم، شماره ۲.
۳. پرچم، اعظم؛ زهرا، محققان. (۱۳۹۵). تحلیل نشانه‌های ارتباط غیرکلامی در آیات قرآن کریم؛ اصفهان: فصلنامه تخصصی در حوزه معارف قرآن و عترت، شماره ۵.
۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). مفردات الفاظ القرآن؛ بیروت: دار القلم، چاپ اول.
۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۰). اسرار الآیات؛ تصحیح محمد خواجه‌جوئی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۴۱۵). تفسیر القرآن الکریم؛ قم: انتشارات پیدا.
۷. طالبی مقدم، مسعود. (۱۴۰۰). پژوهشی در سیر آفرینش آدم (ع) تا هبوط وی در اندیشه علامه طباطبائی با تأکید بر مبانی تمثیلی؛ پژوهش‌نامه فرهنگ و معارف دینی، دوره ۲، شماره ۱.
۸. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: جامعه مدرسین.
۹. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۴۱۹). رسائل توحیدیه؛ بیروت: موسسه النعمان، رسالة الوسائط، چاپ اول.
۱۰. طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۴۲۰). تفسیر البیان فی الموافقة بین الحدیث و القرآن، تصحیح علی اصغر ارادتی، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۱۱. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ مقدمه: بلاغی، محمد جواد، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم.
۱۲. محمدی، عبدالله. (۱۴۰۲). تحلیل علامه طباطبائی از هبوط حضرت آدم (ع) و نقش آن در مبانی انسان شناختی علوم انسانی؛ دو فصلنامه فلسفه و علوم انسانی، دوره ۱، شماره ۱.
۱۳. محمدی، ناصر. (۱۳۸۸). تأملی در مبانی فهم قرآن کریم؛ «متن یا موضوع فهم» از دیدگاه صدرالمتألهین شیرازی؛ فصلنامه علوم اسلامی، سال اول، شماره ۱.
۱۴. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه؛ تهران: دار الکتب الإسلامیة، چاپ اول.
۱۵. نصیری، علی. (۱۳۸۶). مکتب تفسیری صدرالمتألهین؛ تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.