

انسان‌شناسی علامه طباطبایی «ره» و علوم انسانی

حسن پناهی آزاد

چکیده

انسان، از منظر اسلام و حکمت اسلامی، تنها موجودی است که امکان نیل به برترین جایگاه در عالم امکان را دارد. علوم انسانی، هنگامی ارزش حقیقی خود را خواهد یافت که بتواند، نخست انسان را به درستی شناسایی و سپس به جایگاه شایسته‌اش راهنمایی کند. شاخه‌های مختلف انسان‌شناسی (دینی، فلسفی، تجربی و ...) ناظر به همین هدف شکل گرفته که از این میان انسان‌شناسی دینی و انسان‌شناسی فلسفی - به معنای حکمت اسلامی - بهترین قسم انسان‌شناسی می‌باشند. تدوین علوم انسانی، تابع انسان‌شناسی است. بدین ترتیب، علوم انسانی اسلامی، نیازمند انسان‌شناسی اسلامی است. اگر حکمت اسلامی در خدمت انسان‌شناسی دینی قرار گیرد، عقلانیت، جامعیت و کمال لازم در انسان‌شناسی به دست خواهد آمد و در گام دوم علوم انسانی اسلامی، هویت و قالب خود را خواهد شناخت.

گرچه از علامه طباطبایی «ره» اثری مستقل درباره علوم انسانی در دست نیست؛ اما می‌توان از انسان‌شناسی موجود در آثار ایشان، بایستگی‌های علوم انسانی اسلامی را به دست آورد. ایشان انسان را، بیش از همه اقسام به دو گونه دینی و فلسفی مورد شناسایی و تحلیل قرار داده و البته تحلیل‌های فلسفی ایشان، در نهایت به خدمت انسان‌شناسی دینی درآمده است. بدین ترتیب، علامه «ره» گام نخست در تدوین علوم انسانی اسلامی را برداشته و راه را به آیندگان خود نشان داده است. این نوشتار می‌کوشد با نگاه به هویت و ماهیت انسان در اندیشه و آثار علامه «ره» بایستگی‌های علوم انسانی را بر اساس انسان‌شناسی دینی و فلسفی ایشان به دست آورد.

کلیدواژگان

انسان‌شناسی دینی، انسان‌شناسی فلسفی، نفس، روح، فطرت، اختیار، علوم انسانی اسلامی، مبدء وجودی انسان، حیات دنیوی انسان، فرجام انسان.

مقدمه

امروزه چستی و قلمرو علوم انسانی، یکی از مهم‌ترین مسایل حوزه فرهنگ و چگونگی تولید علوم انسانی اسلامی از وظایف مهم نهادهای فرهنگی است. این مهم، بدون مبانی فلسفی و دینی (اسلامی) ناممکن و یا ناقص خواهد ماند. مبدء این مباحث، شناسایی انسان و تعیین ماهیت و هویت اوست. علوم انسانی، تابع نوع نگاهی است که هر مکتب و اندیشمند به انسان دارد. اگر انسان موجودی صرفاً مادی، گسسته از دیگر اجزاء نظام هستی و بی‌هدف شناسایی شود، علوم انسانی برآمده از آن نیز افقی برتر از ماده و طبیعت انسان را نشان نخواهد داد و در پی آن بسیاری از پرسش‌های انسان را بی‌پاسخ رها خواهد کرد. اما اگر انسان موجودی والا، مرتبط با مبدء هستی، برخوردار از مراتب وجودی فراطبیعی، هدفدار و ابدی شناسایی شود، علوم انسانی برآمده از این مکتب نیز برتری‌های مطلوب انسان را - که برآمده از فطرت الهی اوست - هدف قرار خواهد داد.

علامه طباطبایی، نگاهی دقیق و جامع به انسان دارد و راه را برای تدوین علوم انسانی بر اساس معارف قرآن و سنت و انسان‌شناسی دینی هموار کرده است. گرچه علامه «ره» اثری مستقل به این زمینه اختصاص نداده اما مبانی و مبادی لازم برای تدوین علوم انسانی اسلامی بایسته در کلمات ایشان، در دسترس می‌باشد.

انسان‌شناسی

پپچیدگی و ابعاد فراوان پیدا و پنهان انسان، راه دشواری را فراروی تعریف او می‌نهد. با این وجود، مکتبی را نمی‌توان یافت که از چستی، مبدء وجودی، روبه‌کجایی، بایستگی، سعادت و سرنوشت انسان غفلت ورزیده باشد. از نخستین اندیشه‌های مکتوب بشری تاکنون، مهم‌ترین پرسش‌ها به انسان، ابعاد وجودی و نیازهای این موجود ناشناخته بازگشته است و چه‌بسا مکاتبی که با این پرسش پا به عرصه وجود نهاده‌اند. علوم هم‌چون حکمت، کلام و عرفان تا هنر، ادبیات، اقتصاد، سیاست، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و... نیازمند شناخت انسان هستند تا مسایل و مباحث خویش را به فراخور نسبت خود با انسان تنظیم و ارائه کنند؛ حتی علوم تجربی چون در قلمرو انسانیت قرار دارد، نیازمند شناخت انسان هستند (جوادی آملی، ص ۲۲-۲۱).^۱

انسان‌شناسی به معنای عام، شعبه‌هایی دارد.^۲ انسان‌شناسی علمی - تجربی،^۳ انسان‌شناسی عرفانی،^۴ انسان‌شناسی فلسفی و انسان‌شناسی دینی از گونه‌های مهم انسان‌شناسی هستند. در آثار مرحوم علامه طباطبایی «ره»، انسان‌شناسی

^۱. صورت و سیرت انسان در قرآن، ص ۲۲-۲۱.

^۲. گستره شریعت، ص ۲۱۷-۲۲۵.

^۳. انسان‌شناسی علمی و تجربی، تنها به بخش مادی انسان توجه داشته و می‌کوشد ویژگی‌های زیستی، طبیعی و دنیوی او را شناسایی و بررسی کند. امروزه شاخه‌هایی از جمله روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، تاریخ و مردم‌نگاری از علوم زیرمجموعه انسان‌شناسی علمی به شمار می‌روند. شخصیت‌هایی همچون داروین، فروید و مارکس از نظریه‌پردازان این قسم انسان‌شناسی هستند. ر.ک: دیدگاه‌هایی درباره سرشت آدمی، ص ۱۳۹، ۱۵۹ و ۱۹۷.

^۴. انسان‌شناسی عرفانی انسان را با محوریت علم حضوری و شهود حقایق، شناسایی می‌کند. رسیدن به توحید و وصال محبوب حقیقی، غایت انسان در عرفان است. این رشته انسان را در دو بخش هستی‌شناسی و ارزش‌شناسی مورد مطالعه قرار می‌دهد. نمونه‌های فراوانی از این رشته انسان‌شناسی در جهان

فلسفی و انسان‌شناسی دینی شاخص می‌باشند. البته انسان‌شناسی فلسفی ایشان نیز در مسیر انسان‌شناسی دینی و تابع آن سامان یافته است و روش بحث و تحلیل ایشان، روشی جامع میان عقل و نقل و البته با محوریت نقل (قرآن و سنت) است.

انسان‌شناسی فلسفی به مباحث جزئی و شخصی وجود انسان نمی‌پردازد؛ بلکه همواره درصدد کشف احکام کلی وجودی اوست. به طوری که همه انسان‌های گذشته، حال و آینده را مشمول احکام یادشده قرار دهد. در جهان غرب شخصیت‌های مشهور فلسفه غربی مانند افلاطون، ارسطو، توماس آکوینی و... تا کانت، جان لاک، هیوم، ویتگنشتاین و... و در دوره معاصر مکاتبی مانند اگزیستانسیالیسم با انشعاب‌های ملحدانه، موحدانه و بی‌طرف و نیز اومانیزم و شاخه‌های آن^۵ به انواع مختلف به تعریف و تشریح ماهیت انسان پرداخته‌اند که گاه اختلافات مبنایی و عمیقی میان آنها مشاهده می‌شود.

انسان‌شناسی فلسفی در آثار فیلسوفان مسلمان، از کندی تا حکمای معاصر از جمله علامه طباطبایی «ره»، راهی جدا از راه دین نرفته و هرقدر در روش عقلی و استدلال برهانی کوشیده، با تطبیق آموزه‌های دین و حکمت برهمدیگر، نتیجه ارزشمندتری به دست آورده است. مبدء انسان‌شناسی فلسفی در جهان اسلام، آموزه‌های اسلام است و از نخستین آیات نازل شده بر پیامبر اسلام (ص) می‌توان تذکر به مبدء هستی‌بخش انسان را به صراحت به دست آورد: «اقراء باسم ربك الذی خلق»^۶ حکمای مسلمان در انسان‌شناسی فلسفی خود، با برآمدن از شناسایی مرتبه طبیعی و ناسوتی انسان، به هستی‌شناسی نفس او که مرتبط با عالمی برتر (مثال و عقل) است، پرداخته و همّت خود را صرف شناخت چیستی، ویژگی‌ها و ارتباط آن با جسم مادی انسان کرده‌اند؛ بنابراین بیشترین حجم انسان‌شناسی فلسفی در حکمت اسلامی، مختص نفس‌شناسی فلسفی است. زیرا حقیقت و انسانیت انسان، به نفس ملکوتی اوست. شیخ‌الرئیس در کتاب شفاء و اشارات، شیخ اشراق، در اثر مشهور خود حکمه الاشراق و نیز صدرالمتألهین به صورتی مبسوط‌تر از پیشینیان خود و در آثار مختلف از جمله اسفار، الشواهد الربوبیه، المبدء و المعاد و بخش‌هایی از تفسیر قرآن به بحث‌های فلسفی از نفس و ابعاد و ویژگی‌های آن پرداخته‌اند.

اسلام وجود دارد. در همه آثار عرفای مسلمان، حقیقت انسان به عنوان جانشین حق تعالی و هویت نفس ناطقه انسان به عنوان محل و مجرای فیض وجود و کشف حقایق عالم بررسی شده است. آثار مهمی از عرفای مسلمان مانند فتوحات مکیه تا برخی متون درسی مانند تمهیدالقواعد و مصباح الانس، مشتمل بر مطالب دقیق و لطیفی درباره انسان و جایگاه او در هستی می‌باشند. محور همه این مطالب در عرفان اسلامی، نفس انسان است که با سیر و سلوک و طی مراتب به منزلگاه متعالی توحید بار می‌یابد؛ اما همواره آنچه در این مسیر مورد توجه مستمر است، چیستی و ابعاد وجودی انسان است که با فعلیت یافتن استعدادها و ارتقاء در نظام هستی، فناء فی الله که مقصد والای سیر و سلوک عرفانی است برای انسان محقق گردد. این مسیر، برتر از متون عرفانی و آثار عرفای مسلمان، در ادعیه ماثور از پیشوایان معصوم علیهم السلام موج می‌زند. توجه به حقیقت توحید و سیر در مسیر این هدف والا و همسو کردن نظر و عمل در این راستا و قطع همه تعلقات و توجهات به غیر او و نیز تبیین این حقیقت که هیچ چیزی جز ذات اقدس حق تعالی سهمی از هستی ندارد و هرچه هست اوست، از مضامین بسیار دلکش و شیرین موجود در عبارات ادعیه ماثور از ائمه معصومین علیهم السلام است.

^۵. ر.ک: معمای مدرنیته، ص ۱۲۸، علم و دین، ص ۱۱۵-۱۱۱، علوم انسانی گستره شناخت‌ها، ص ۳۱-۲۷؛ نیز ر.ک: تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی؛ اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر؛ اومانیزم؛ دیدگاه‌هایی درباره سرشت آدمی؛ رساله‌ای در باب انسان.

^۶. علق: ۱.

هر موجود ممکن، دارای سه نظام فاعلی، داخلی و غایی است. در نظام فاعلی به منشأ پیدایش موجود و ارتباط آن با آفریدگارش پرداخته می‌شود. در نظام داخلی، چگونگی پیدایش، نوع هستی، بسیط یا مرکب بودن و مجرد یا مادی بودن، اجزاء، مقومات، هویت و ماهیت او مورد بحث قرار می‌گیرد و در نظام غایی، سخن از این است که این موجود ممکن به کجا می‌رود و چه هدفی در پیش دارد، راه نزدیکی که او را به مقصد برساند کدام است و راهیان این راه و راهنمایانش و نیز بیراهه و رهنانش کدامند. انسان نیز دارای این سه نظام است و قرآن با تشریح همه این نظام‌ها از یک سو با معرفی خداوند و اسمای حُسنایش انسان را با خالق و رازق و مدبر خویش آشنا می‌کند. از سوی دیگر با بیان ساختار درونی انسان و پیوند روح و بدن وی و ارتباط روح آدمی با گذشته و آینده او را با مبدء و معاد مرتبط می‌کند و از سوی دیگر با تشریح آینده‌اش و قیامت و بهشت و دوزخ و پی‌آمد عقاید و اعمال و اخلاق انسان پس از مرگ، او را در تحصیل علوم صائب، عقاید صحیح، اخلاق صالح و اعمال درست یاری و بر آن کوشا می‌کند. انسان در هر سه نظام انسان از ویژگی‌هایی بهره‌مند است که او را از دیگر موجودات ممتاز می‌سازد. هم در پیدایش از مبدء، هم در ساختار درونی و هم در راهی که با پیمودنش به مقصد می‌رسد، دارای برجستگی‌هایی است.^۷

انسان‌شناسی دینی

همهٔ ادیان الهی در متون مقدس خود انسان را مورد توجه و شناسایی قرار داده‌اند. این امر در اسلام، برتر و بیشتر از همهٔ مکاتب و ادیان برگزار شده است؛ به طوری که به صراحت می‌توان گفت موضوع دین اسلام، انسان و غایت آن نیل انسان به کمال حقیقی یعنی قرب الهی است. اسلام بیش از هر موجودی به انسان اهمیت و ارزش داده است تا جایی که او را شایستهٔ جانشینی خدا معرفی و فرشتگان را به سجده به او امر فرموده است.^۸

بهترین راه شناخت انسان مراجعه به خالق و مبدء وجودی انسان است و دین همان مرجعی است که انسان را از ناحیهٔ مبدء وجودی او می‌شناساند. در یک جمله، انسان‌شناسی دینی (اسلامی) بهترین نوع انسان‌شناسی است. روشن است که تامین نیازهای دنیوی و اخروی انسان و تدوین نظام زندگی و تعیین حقوق و وظایف برای انسان و ترسیم مسیر حیات دنیوی و اخروی او، بدون شناخت حقیقی و جامع او میسر نیست^۹ و این جامعیت تنها با مراجعه به دین و مبدء وجودی انسان عملی است؛ زیرا تنها آفریدگار انسان است که به همهٔ مراحل و ابعاد هستی او آگاه و حاکم است. خداوند سبحان، حقیقت انسان را به وسیلهٔ انبیا و اولیا و فرشتگان شرح کرده و با بیان این که آدمی از کجا آمده و رو به کجا می‌رود، و در چه راهی گام برمی‌دارد، او را هم با خود و هم با آفریدگارش و هم با گذشته و حال و آینده‌اش آشنا کرده است.^{۱۰}

^۷. صورت و سیرت انسان در قرآن، ص ۳۸ و ۳۹.

^۸. بقره: ۳۳-۳۰.

^۹. منشور جاوید، ج ۴، ص ۱۸۷-۱۸۵.

^{۱۰}. صورت و سیرت انسان در قرآن، ص ۳۵.

اسلام، هم به تجزیه انسان و هم ترکیب او پرداخته یعنی او را با دو نگاه مدنظر قرار داده است. نخست تبیین مراحل وجودی و جایگاه او در هستی و دیگری تجزیه ابعاد او. در نگاه نخست، انسان را در سه مقطع پیش از دنیا، در دنیا و پس از دنیا شناسایی کرده است. همه این سه مقطع با کل عالم هستی مرتبطند. زیرا جهان هستی به عنوان یک کل، حقیقت واحدی است که از مبدء متعالی سرچشمه یافته و به سوی او باز خواهد گشت و انسان جزئی از این کل است و نه موجودی گسسته از آن. هر انسان در یک دوران قبل از دنیا و دورانی دیگر در دنیا و از آن پس در آخرت خواهد بود و با آن که در هر مرتبه از حکم و حسابی مختص خود برخوردار است، بدون وقفه تا لقاءالله حرکت خواهد کرد.^{۱۱} اما با نگاه دوم، به وصف اجزای وجود انسان پرداخته است. توجه ویژه اسلام به انسان ناظر به اجزاء مشترک او با دیگر موجودات نیست؛ بلکه اسلام به ابعاد ممتاز انسان نظر دارد که وجه برتری او از دیگر موجودات است؛ همان ویژگی‌هایی که مایه اعطای برترین جایگاه در هستی، به انسان از سوی خدای تعالی می‌باشد؛ مقامی که حتی ملائکه مقرب الهی نیز بدان مشرف نشده‌اند.

علامه طباطبایی «ره» در انسان‌شناسی، به هر دو روش یادشده توجه داشته و بدان ترتیب عمل کرده است. ایشان با تالیف سه رساله، به نام‌های «انسان قبل از دنیا»، «انسان در دنیا» و «انسان پس از دنیا» به تشریح این سه مقطع پرداخته است و در آثار مختلف حکمی و تفسیری خود، به شناسایی و تشریح ابعاد وجودی ویژه انسان پرداخته و نتایج به دست آمده را در خدمت فهم و تفسیر متن دین و ترسیم کمال و سعادت مطلوب انسان قرار داده است.

۱. مراحل وجود انسان

انسان، جزئی از اجزاء عالم امکان و همانند همه ممکنات مخلوق و معلول اراده تکوینی حق تعالی است. حکمت اسلامی به ویژه مکتب صدرالمتهلین، سیر مراحل و مراتب وجودی ممکنات را در دو مرحله قوس نزول و قوس صعود ترسیم کرده‌اند. هریک از این دو قوس به مراتب مجرد عقلی، مجرد مثالی و مرتبه طبیعی یا عالم ماده تقسیم شده است. اعتقاد به عالم مثال و عقل که مادون عالم اسماء و صفات قرار دارند، مورد تایید آیات الهی نیز می‌باشد و علامه «ره» با استشهاد به آیه کریمه «و إن من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم»^{۱۲} این معنا را ارائه کرده است.^{۱۳} صدرالمتهلین در بیان این نزول و صعود می‌گوید: انسان چون از بهشت الهی نزول یافت باید در بازگشت بر حسب منزلت حقیقی نوع خود، به همان جایگاه اصلی خود صعود کند و صعود به بالاترین مرتبه، بدون گذر از تمام درجات میان نقطه آغاز حرکت و محل رجوع نهایی، ناممکن است. صعود انسان بر حسب کمال نوعی یا شخصی به سوی طبقات ملکوت آسمان‌ها از اموری است که گذر از آنها در مسیر رجوع به پروردگار، قطعی است. انسان‌ها در این مسیر متفاوتند و برخی در طبقات میانی متوقف می‌شوند: «و لكل درجات مما عملوا»^{۱۴}. هبوط به دنیا همان

^{۱۱}. انسان در اسلام، ص ۸۷ و ۸۸.

^{۱۲}. نمل: ۹۶.

^{۱۳}. رسائل توحیدی، رساله وسایط فیض، ص ۱۶۳؛ المیزان، ج ۱۲، ص ۱۴۰.

^{۱۴}. انعام: ۱۳۲.

نزول از مرتبه کمال به نقص و سقوط از فطرت اولی است. صدور خلق از خالق متعالی بدین گونه است و سیر دیگر یعنی حرکت به سمت بهشت و برتر از آن، جوار الله تعالی، همان بازگشت به فطرت و توجه نفس به کمال است. بازگشت خلایق به سوی خالق و مبدء خویش تنها از این راه است نه غیر آن. چنان که قرآن فرمود: «الله یبدی الخلق ثم یعیده ثم الیه ترجعون»^{۱۶}. بنابراین سیر وجودی انسان در این آیه شریفه خلاصه می شود که: «أنا لله و أنا الیه راجعون»^{۱۸}.

مبدء وجودی انسان

علامه «ره» انسان قبل از دنیا را با عطف توجه به علل و مبادی وجودی او مورد شناسایی قرار داده است. یعنی همچنان که هر موجود ممکن در قوس نزول معلول علل و مبادی وجودی است، انسان نیز تابع همین قانون بوده و علل و مبادی وجودی او در مراتب مجرد عقلی و مثالی قوس نزول قرار دارند. علت هر معلولی مراتب وجودی و کمالات معلول را داراست. عالم عقل نسبت به عالم مثال و عالم مثال نسبت به عالم ماده همین حکم را دارند.^{۱۹} بر این اساس، علت وجودی انسان، با همه خصوصیات وجودی و کمالات اولیه و ثانویه، در عالم مثال و عقل است و مرتبه مثالی و انسان، در زمره پاکیزگان و ملائکه است.^{۲۰} این معنا مورد تایید قرآن کریم نیز هست؛ خدای تعالی می - فرماید: «ألا له الخلق و الامر تبارک الله رب العالمین».^{۲۱} این آیه میان دو مرتبه «امر» و «خلق» تفاوت نهاده و در آیه - ای دیگر روح انسان را که حقیقت و انسانیت انسان به آن است، متعلق به عالم امر - و نه عالم خلق - می داند: «قل الروح من امر ربی».^{۲۲} روح، علت حیات دنیایی انسان است.^{۲۳} آیه دیگر، مرتبه «امر» الهی را تبیین می کند: «انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون».^{۲۴} در نتیجه امر خدای تعالی یعنی همان ایجاد هر موجود ممکن؛ که روح انسان در مرتبه امر و جسم انسان در مرتبه خلق و عالم ماده، تابع همین قانون است.^{۲۵} بدین ترتیب باید گفت چون وجود شیء همان نفس شیء است، در هر موجودی امری الهی وجود دارد. در نتیجه انسان موجودی ممکن است که مبدء وجودی او مرتبه وجودی برتر و در نهایت امر الهی است.^{۲۶} روح انسان در مراتب نزول از مرتبه امر به مرتبه خلق با

^{۱۵} . ملاصدرا؛ تفسیر قرآن کریم، ج ۳، ص ۳۸۸.

^{۱۶} . روم: ۱۱.

^{۱۷} . اسرارالآیات، ص ۱۶۶؛ المیزان، ج ۱۰، ص ۱۰.

^{۱۸} . بقره: ۱۵۶. المیزان، ج ۱، ص ۳۵۳.

^{۱۹} . رسایل توحیدی، رساله وسایط، ص ۱۵۸.

^{۲۰} . انسان از آغاز تا انجام، رساله انسان قبل از دنیا، فصل ۱، ص ۹؛ رسایل توحیدی، رساله وسایط، ص ۱۵۷.

^{۲۱} . اعراف: ۵۴.

^{۲۲} . اسراء: ۵۸.

^{۲۳} . المیزان، ج ۱۳، ص ۱۹۵.

^{۲۴} . یس: ۸۲.

^{۲۵} . المیزان، ج ۱۳، ص ۱۹۷ و ۱۹۸.

^{۲۶} . انسان قبل از دنیا، ص ۱۰ و ۱۱.

بدن متحد گشته و به تدبیر و ادراک امور جسم و قوای جسمانی انسان می‌پردازد.^{۲۷} در این بیان، نکته‌ای مهم که علامه بدان توجه داشته و قید کرده، مجرد عالم برتر و مبدء وجودی انسان و عالم ماده است. یعنی چون روح متعلق به عالم امر است و عالم امر مرتبه وجود مجردات است، روح انسان نیز حقیقتی مجرد است؛ اما در مقام عمل و تدبیر مادون، متعلق به بدن مادی است و این تعلق باعث مادی بودن روح نمی‌گردد.^{۲۸} بنابراین حقیقت وجود انسان، همان وجود مجرد وابسته به مبدء برتر است و این بدن جزئی همراه نفس، تابعی از آن وجود برتر است و این دو با یکدیگر و ذیل آن مبدء وجودی هستند که هویت جمعی انسان را شکل می‌دهند.

حیات دنیوی انسان

دومین مرحله از سیر وجودی انسان، ورود به عالم ماده و طبیعت یا همین دنیایی است که حیات انسان‌ها در آن با تولد از مادر آغاز می‌شود. روح انسان در دنیا با ماده و عناصر طبیعی همراه بوده و این دو در یکدیگر تاثیر متقابل دارند. علامه «ره» در وصف این مرحله، همان روشی را برگزیده که فرهنگ اسلام بر آن روش عمل کرده است. یعنی انسان در دنیا را، گسسته از مبدء و پیشینه و آینده او بررسی نمی‌کند و اگر ویژگی‌های مادی و طبیعی او را بر می‌شمارد، هم به مبدء و هم به آینده و معاد او توجه داشته و سیر دنیایی او را بر اساس دو مقطع دیگر جهت می‌دهد. انسان، همانند اجزاء عالم دارای ذاتی است که در دنیا با عوارض و ملزومات خود همراه است و اگر مانعی پیش نیاید، سیر استکمالی خود را تا بالاترین مراحل ادامه خواهد داد. این سیر در دنیا تا جایی ادامه دارد که انسان از افق عالم مادی غروب و از افق عالمی برتر طلوع کند.^{۲۹} علامه «ره» انسان را مانند دیگر مخلوقات، مشمول هدایت عمومی حق تعالی می‌داند: «ربنا الذی اعطى کل شیء خلقه ثم هدی».^{۳۰} خداوند پس از اتمام ذات هر شیئی آن را به سوی کمال مختص خود هدایت می‌کند: «الذی خلق فسوی و الذی قدر فهدی».^{۳۱} هدایت در این دو آیه به این معناست که خدای تعالی در هر شیئی اقتضائات ذات، نسبت به همه لوازم و کمالات وجودی آن را که متمم ذات او هستند را قرار داده و این همان نظام حقیقی است که هم در یک یک اشیاء متفرد از جمله انسان و هم در کل مجموع موجودات به عنوان یک کل واحد تحقق دارد.^{۳۲}

دنیا موقعیتی است که انسان در آن با ماده و طبیعت همراه است. قرآن این موقعیت را پایین‌ترین مراتب وجود برشمرده است. انسان که به بهترین صورت آفریده شده، به دنیا تنزل می‌یابد اما آنان که به خدا ایمان داشته و عمل صالح انجام می‌دهند، از این پستی رهایی یافته و مجدداً به مراتب برتر صعود می‌یابند: «لقد خلقنا الانسان فی احسن

^{۲۷} انسان قبل از دنیا، ص ۲۰؛ ماذا بعد الموت، ص ۲۲ و ۲۳.

^{۲۸} انسان قبل از دنیا، ص ۱۹ و ۲۰؛ المیزان، ج ۱۳، ص ۱۹۵ و ۱۹۶.

^{۲۹} انسان در دنیا، ص ۴۴.

^{۳۰} طه: ۵۰.

^{۳۱} اعلی: ۲ و ۳.

^{۳۲} انسان در دنیا، ص ۴۹ و ۵۰.

تقویم ثم رددها اسفل سافلین الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات فلهم اجر غیر ممنون».^{۳۳} این در صورتی است که انسان خود را به دنیا گرفتار نسازد و همواره به آینده و سرنوشت ابدی خود توجه داشته و در صدد کسب کمالات مفید برای آن موقعیت بکوشد. این امر جز با توجه به ارزش ذاتی انسان و تمرکز بر امتیازات و تلاش در جهت افزایش امتیازات و برتری‌های افزون‌تر، عملی نیست. این معنا در قرآن و سنت به گونه‌ای بیان شده که مفاد آن توجه به گوهر و حقیقت والای انسان است. قرآن با جمله «یا ایها الذین آمنوا علیکم انفسکم»^{۳۴} به این حقیقت اشاره دارد. مراد آیه این است که اگر انسان به مسیر سعادت که از متن وجود او می‌گذرد، التزام عملی داشته و به هدایت عام و خاص الهی توجه داشته باشد، به منتهای آن که همان مقصد مطلوب و کمال نهایی است واصل خواهد شد.^{۳۵} امیرالمومنین علیه السلام نیز فرمود: «هر کس نفس خویش را به غیر خویش مشغول سازد، در تاریکی‌ها سرگردان خواهد شد».^{۳۶} این بدان معناست که حقیقت حیات انسان در ظرف وجودی خود اوست و اگر خود را به فراموشی بسپارد، هلاک خواهد شد.^{۳۷} بنابراین، فراموش کردن خود، به معنای غفلت از مبدء، ارزش‌های حیات فعلی و بایستگی‌های لازم برای سعادت ابدی است.

آخرت و فرجام انسان

انسان موجودی است که پس از طی مدتی مشخص از دنیا به سرای دیگر منتقل می‌گردد. مرگ در فرهنگ اسلام نه نابودی و زوال، بلکه حیاتی دیگر و برتر از دنیاست که اسلام آن را به امری «حق»^{۳۸} وصف کرده است.^{۳۹} روح انسان موجودی ابدی و فناپذیر است؛ زیرا چنان که گذشت، حقیقت روح از عالم امر الهی است نه عالم خلق. علامه «ره» بر اساس معارف و حیانی اسلام و نیز قوانین حکمت، سومین موقعیت انسان، یعنی آخرت و معاد را نیز به بحث نهاده و وضعیت و سرنوشت انسان در آن مرحله را ارائه کرده است. ورود به آخرت با مرگ و جدایی نفس (روح) از بدن آغاز می‌شود که مراحل مختلفی پس از آن در انتظار انسان است.

از نظر اسلام و حکمت اسلامی، دنیا و آخرت دو موقعیت گسسته از هم نیستند. دنیا همان زمینه‌ای است که در آن سرنوشت آخرت انسان رقم می‌خورد. همه اوصاف و احوال اخروی که در قرآن برای انسان ذکر شده است، پیامد سرمایه‌ای است که انسان در دنیا برای خود اندوخته است. اگر سرمایه خیر باشد، نتایج خیر و اگر شر باشد، نتایج شر در پی دارد. از نظر قرآن انسان چیزی جز عمل خود را در قیامت نمی‌بیند: «و کشفنا عنک غطاءک فبصرک

^{۳۳}. تین: ۴-۷.

^{۳۴}. مائده: ۱۰۵.

^{۳۵}. المیزان، ج ۶، ص ۱۶۵.

^{۳۶}. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲.

^{۳۷}. انسان در دنیا، ص ۵۶ و ۵۵.

^{۳۸}. ق: ۱۹.

^{۳۹}. انسان بعد از دنیا، ص ۶۳.

اليوم حديد»^{۴۰} و آنچه برای او هویدا می‌شود باطن وجود خود انسان است که همانند کتابی همه ریز و درشت افکار و اعمال انسان در آن به ثبت رسیده است: «و نخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسييا».^{۴۱}

علامه طباطبایی «ره»، آینده انسان را بر اساس آیات قرآن کریم و به ترتیب منازل و مواقف برشمرده و آنچه را در هر موقعیت و موقف در انتظار انسان است را به بحث و تشریح نهاده است. ایشان با استناد به آیه «یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه»^{۴۲} به سیر انسان به سوی پروردگار متعالی اشاره داشته و می‌افزاید: «انسان ساعی به جانب رب است؛ زیرا که همواره از ابتدای خلقتش به سوی او در حرکت بوده و به همین جهت هم هست که در بسیاری از آیات از اقامت او در دنیا به «لبث»^{۴۳} یا «مکث»^{۴۴} تغییر گردیده است». روح انسان، پس از لبث و مکث در دنیا به سوی آخرت رهسپار می‌شود. آغاز این انتقال به توفی نفس توسط ملائکه به امر حق تعالی انجام می‌یابد و انسان پس از آن تنها با نتایج افکار و اعمال خود همراه است؛ نه همراهی دوست و رفیق و نه حامی و همکاری در کار است.^{۴۵} پس از مرگ اختیار روح برای انجام اعمال از دست او رفته و انسان بسته به سابقه خود، در مسیر سعادت و یا در مسیر شقاوت قرار می‌گیرد.^{۴۶}

نخستین مقطع از مرحله پس از دنیا، برزخ می‌باشد که عالمی متوسط میان دنیا و آخرت است.^{۴۷} در فلسفه، عالمی به نام برزخ که دارای مرتبه‌ای برتر از عالم ماده و طبیعت و نازل‌تر از عالم عقل و مجرد تام است، به اثبات رسیده است. این عالم مادی نیست اما برخی از ویژگی‌های عالم ماده مانند شکل و مقدار را داراست. علامه به نکته‌آخر اهتمام داشته و می‌افزاید نباید تصور کرد که ماده همان جسمیتی است که در موجودات جسمانی وجود دارد؛ بلکه مراد از ماده برزخی جوهری است که قابلیت پذیرش آثار جسمی را دارد و این جسم در حکمت متعالیه به جسم برزخی یا مثالی تعبیر شده است.^{۴۸}

به تصریح آیات و روایات، انسان در آخرت با اعمال و افکار دنیوی خود رو به‌روست. یعنی آنچه انسان با آنها مواجه می‌شود چیزی جدا از وجود دنیوی انسان نیستند، بلکه همان افکار و اعمال دنیوی او هستند که به ظهور و

^{۴۰}. ق: ۲۲.

^{۴۱}. اسراء: ۱۳ و ۱۴.

^{۴۲}. انشقاق: ۶.

^{۴۳}. مومنون: ۱۱۲.

^{۴۴}. انسان بعد از دنیا، ص ۶۶.

^{۴۵}. انعام: ۹۳-۹۴.

^{۴۶}. انسان بعد از دنیا، ص ۷۰.

^{۴۷}. المیزان، ج ۱۵، ص ۶۹ و ۷۰.

^{۴۸}. انسان بعد از دنیا، ص ۷۸. ر.ک: المبدء و المعاد، ص ۵۱۲؛ اسفار، ج ۹، ص ۱۸۱-۱۸۳؛ الشواهد الربوبیه، ص ۳۸۱.

تجسم رسیده‌اند. مبحث تجسم اعمال، سهم قابل توجهی از روایات و نیز مباحث اندیشمندان دینی و مفسران را به خود اختصاص داده و علامه نیز با استناد به آیات و روایات متعدد این بحث را مطرح کرده است.^{۴۹}

قیامت، آخرین مرحله از مراحل سیر انسان است که با اتفاقی که «نفخ صور» نامیده شده آغاز خواهد شد. این روز که در آن کسی جز خدای تعالی قدرت و امکان عمل ندارد و حاکم مطلق خداوند واحد قهار است،^{۵۰} با برپایی میزان اعمال و سنجش ارزش آنها و محاسبه نتیجه اعمال و مجازات و یا پاداش انجام خواهد یافت. در این روز حجاب‌ها برکنار شده و حقایق باطنی ظاهر خواهد شد. علامه «ره» در وصف این معنا می‌نویسد: «هنگامی که سبب‌ها یعنی همان مراتب مترتبه‌ای که دارای وجود متعین و مقدری هستند و نیز تأثیرات میان آنها، باطل گشتند، در این صورت حکم باطن، ظاهر می‌گردد و این واضح است که ظاهر به وسیله باطن، ظاهر می‌گردد. بنابراین در این هنگام غیب و شهادت متحد می‌شوند».^{۵۱} در این مقطع است که انسان برای قضاوت قاطعانه حق تعالی مبعوث و در پیشگاه خداوند حاضر می‌شود. این سیر انسان به سوی خدا دو گونه است: انسان یا اهل بهشت است و یا اهل دوزخ و البته هریک از بهشت و جهنم، باطن و حقیقت خود انسان‌هایی است که به هریک از آن دو سوق داده می‌شوند.^{۵۲}

نتیجه

انسان وجودی است مخلوق، وابسته به مبدء که با سیری تکوینی قدم به دنیا نهاده و پس از دنیا حیاتی ابدی خواهد داشت. هویت و شخصیت انسان ثابت و حقیقت وجودی او از افکار و اعمال او جدا نیست و سرنوشت آینده او وابسته به شیوه حیات او در دنیا است: «کل نفس بما کسبت رهینه».^{۵۳} بنابراین انسان همانند همه کائنات دارای مبدء، مسیر و معاد است و به هیچ وجه بیهودگی و زوال و بطلان در وجود او راه ندارد. چنان که امیرالمومنین (ع) فرمود: «ایها الناس خلُقنا و ایاکم للبقاء لا للفناء».^{۵۴}

۲. اجزاء انسان

دومین نوع نگاه به انسان، تجزیه ابعاد و شئون وجود اوست. انسان علاوه بر بعد مادی و جسم طبیعی، از دارایی‌هایی برخوردار است که مایه تمایز و برتری او از همه موجودات دنیا است. در قرآن کریم آنچه مایه تمایز اساسی انسان از دیگر موجودات است، انتساب مستقیم روح انسان به خدای تعالی است: «نفخت فیهِ من روحی».^{۵۵} این ویژگی است که انسان را شایسته سجده ملائکه بر انسان کرد. علامه «ره» این معنا را به اعطای حیات به انسان از سوی

^{۴۹}. انسان بعد از دنیا، ص ۸۸-۸۰.

^{۵۰}. مومن: ۱۶.

^{۵۱}. انسان بعد از دنیا، ص ۱۰۵.

^{۵۲}. انسان بعد از دنیا، ص ۱۱۶ و ۱۱۷.

^{۵۳}. مدثر: ۴۲.

^{۵۴}. بحارالانوار، ج ۶۸، ص ۲۶۴.

^{۵۵}. ص: ۷۲.

حق تعالی تفسیر کرده؛ اما با این تذکر که ابتدا مقدمات و شرایط لازم برای نفخ روح یا اعطای حیات به انسان فراهم آمد و پس از آن حیات به انسان اعطا گردید.^{۵۶} آیه‌ای دیگر، مرحله اعطای حیات یا نفخ روح را با تعبیر «ثم انشأناه خلقا آخر»^{۵۷} ذکر کرده است.

مراد از کلمه «خلقاً آخر» در این آیه، موجود دوم مجرد و متعلق به ماده نیست؛ بلکه از آیه چنین بر می‌آید که خداوند همان بدن را به نشئه دیگری که حیات روحانی و مجرد است واصل فرموده است و این همان حقیقتی است که در مرحله اول مادی بوده و سپس بقاء آن روحانی است؛ یعنی از مادیت که ضعیف‌ترین مراتب است به مرتبه ضعیف و از ضعیف به مرتبه شدید و سپس به مرتبه اشد، مراتب ممکن را تا تجرد طی می‌کند و تا تحول به مرتبه تجرد انسانی «این همه راه»^{۵۸} می‌آید.^{۵۹} نظریه «حدوث جسمانی نفس» صدرالمتهلین که مبتنی بر نظریه حرکت جوهری است در صدد تبیین عقلانی همین معناست. البته این نظریه نیز خود به مبنای اصالت، وحدت و تشکیک وجود بازمی‌گردد.^{۶۰} علامه «ره» با توجه به این نظریات، در بیان آغاز و انجام سیر وجودی انسان بر اساس آیات، می‌نویسد:

و الآیات... تدلّ علی أن الإنسان جزء من الأرض غیر مفارقتها و لا مباین معها، انفصل منها ثم شرع فی التطور بأطواره حتی بلغ مرحلة أنشئ فیها خلقا آخر، فهو المتحول خلقا آخر و المتکامل بهذا الکمال الجدید الحدیث، ثم يأخذ ملک الموت هذا الإنسان من البدن نوع أخذ یستوفیه ثم یرجع إلی الله سبحانه، فهذا صراط وجود الإنسان.^{۶۱}

تجرد و بقای نفس

علامه «ره» تجرد نفس انسان را نیز مورد توجه و تحلیل قرار داده است؛ اما نکته مهم این است که ایشان تجرد را مایه سنخیت نفس انسان با مبدء وجودی او می‌داند؛^{۶۲} زیرا در حکمت اسلامی به اثبات رسیده است که معلول و علت، دارای سنخیت وجودی و رابطه ذاتی با همدیگرند و معلول در حقیقت مرتبه نازلۀ علت و علت مرتبه عالیۀ معلول است.^{۶۳}

^{۵۶} .المیزان، ج ۱۲، ص ۱۵۴.

^{۵۷} .مومنون: ۱۴.

^{۵۸} . رهرو منزل عشقیم و زسرحد عدم* تا به اقلیم وجود این همه راه آمده ایم.

^{۵۹} .المیزان، ج ۱۵، ص ۲۱ و بعد.

^{۶۰} . حیات حقیقی انسان در قرآن، ص ۳۲۰-۳۱۹. اسفار، ج ۸، ص ۳۳۱؛ تفسیر قرآن، ج ۳، ص ۳۰۵؛ شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، ص ۱۵۷؛ اسفار، ج ۸، ص ۳۷۹ و ۳۸۰.

^{۶۱} .المیزان، ج ۱، ص ۱۱۲.

^{۶۲} . برای تجرد نفس براهین متعددی اقامه شده است. ر.ک: اسفار، ج ۸، ص ۲۷۹ و ۲۸۷ و ۲۹۳ و ۲۹۰؛ شرح جلد هشتم اسفار، ج ۲، ص ۸۴ و ۸۵؛ المباحث المشرقیه، ج ۲، ص ۳۶۴؛ طبیعیات شفاء: نفس، ص ۱۹۰. اسفار، ج ۸، ص ۲۸۷؛ شرح جلد هشتم اسفار، ج ۲، ص ۱۱۵.

^{۶۳} .المیزان، ج ۱۳، ص ۱۹۴ و ۱۹۵.

نفس انسان دارای ویژگی دیگری است و آن بقا و زوال‌ناپذیری است. این معنا از نخستین آثار فلسفی تا امروز مورد اشاره و اثبات فیلسوفان مختلف از جمله حکمای شیعی بوده است. از جمله براهین متعدد بر بقای نفس، این است که: فرض انعدام نفس بدین معناست که امکان حدوث فساد نفس وجود دارد. از سوی دیگر هر موجود حادثی مسبوق به امکان استعدادی قبلی است و این امکان نیز به نوبه خود نیازمند ماده حامل است. بنابراین پیش از فساد و انعدام نفس باید شیئی به عنوان حامل امکان فساد آن، وجود داشته باشد. این شیء خود دائمی و زوال‌ناپذیر است؛ زیرا هیچ کدام از موجودات دیگر شایسته این ویژگی نیستند. بدین ترتیب نفس دارای ماده زوال‌ناپذیر است و با ورود فساد بر جسم، فاسد نمی‌شود.^{۶۴} خلود و فناپذیری نفس، مورد تایید قرآن و سنت نیز می‌باشد. خلود انسان در بهشت یا جهنم، و نیز تصریح پیش گفته از امیرالمومنین علیه السلام که: «خلقنا و ایاکم للبقاء لا للفناء» گویای این معناست.

قلب

از دیدگاه علامه «ره» نخستین بخش از وجود انسان است که به روح تعلق می‌یابد و قلب مادی که عضوی در قفسه سینه است، نخستین محل ظهور حالات و خواص روحی انسان است.^{۶۵} اما قلب، به معنایی ماوراء طبیعی، حقیقتی جدا از نفس انسان ندارد؛^{۶۶} زیرا همه اعمال و اوصافی که به قلب نسبت داده شده است، در حقیقت اعمال و اوصاف نفس یا روح انسان است.^{۶۷} قلب به مدد نور ملکوت، از محسوسات و صور محسوسه معانی کلیه را انتزاع می‌کند و مستعد سعادت قصوی و مجاورت ذات ربوبی می‌شود.^{۶۸} در برخی عبارات نیز نفس ناطقه انسانی به قلب معنوی تفسیر شده است.^{۶۹} همچنین قلب را اصل ابواب هدایت و مشعرالهی و محل الهامات الهی دانسته‌اند.^{۷۰} نیز حقیقت نشر کتب و صحائف در محشر کبری به مشاهده صحیفه قلوب انسان‌ها و کشف پرده‌ها از آنها تفسیر شده است.^{۷۱} این ویژگی‌ها، در حقیقت مراتبی است که نفس انسان بدان نایل گشته و به کسب و کشف حقایق بار می‌یابد.

عقل

عقل، ارزشمندترین دارایی انسان است. عقل همان نیرویی است که نفس با آن به ادراک کلیات می‌پردازد و دو جنبه نظری و عملی حیات خود را با آن سامان‌بخشی و اداره می‌کند. از همین روست که فارابی می‌گوید: عاقل

^{۶۴} .ر.ک: اسفار، ج ۸، ص ۳۸۸. شرح جلد هشتم اسفار، ج ۲، ص ۳۸۹-۳۹۰ و ص ۳۹۳-۳۹۶. برای ملاحظه براهین دیگر خلود نفس، ر.ک: فیاضی، غلامرضا؛ علم النفس فلسفی؛ رحمانی، غلامرضا؛ خودشناسی فلسفی.

^{۶۵} .المیزان، ج ۲، ص ۲۲۴.

^{۶۶} .موسوعه مصطلحات الفلسفه عند العرب، ج ۱، ص ۶۳۰. ر.ک: المبدء و المعاد، ص ۳۷۱.

^{۶۷} .ر.ک: اخلاق در قرآن (دروس معارف اسلامی)، ج ۱، ص ۲۶۸-۲۴۴.

^{۶۸} اسرارالآیات؛ تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰ش، ج ۲، ص ۲۲۰.

^{۶۹} .اسفار، ج ۱۵، ص ۱۵.

^{۷۰} .اسرارالآیات، ج ۲، ص ۳۰.

^{۷۱} .الشواهد الربوبیه، ج ۱، ص ۲۹۳.

کسی است که هرچیزی را در جای مناسب خود قرار دهد.^{۷۲} ابن سینا در بیان مراتب وجودی عقل می‌گوید: عقل نظری، با افاضه عقل فعال، مراحل بالقوه و بالملکه را طی کرده و عقل بالفعل می‌شود.^{۷۳} شیخ اشراق عقل را عنصری می‌داند که با تمام خلوص ادراک می‌کند و هرگز دروغ نمی‌گوید.^{۷۴} صدرالمتهلین می‌گوید مهم‌ترین فارق بین انسان و حیوان عقل می‌باشد؛ و گرنه قوت جسم و طول عمر و خصایص حیوانی در برخی از حیوانات، بسیار بیش از انسان است.^{۷۵} شرافت انسان به عقل است که مضار و منافع حقیقی خویش را با آن به دست می‌آورد.^{۷۶} به تعبیر صدرالمتهلین، حق تعالی با اعطاء عقل به انسان همه‌چیز به او اعطا فرموده است.^{۷۷} در طلیعه کتاب کافی، روایاتی در خصوص عقل و ویژگی‌های آن ذکر شده که ارزش و اهمیت آن را نشان می‌دهد. نخستین مخلوقی که به تمام معنا در اطاعت حق تعالی بود عقل بود و همین موجود است که محبوب‌ترین مخلوق الهی قرار گرفت و آن کس که محبوب خدا باشد، بیش از دیگران از آن بهره‌مند بوده و نیز معیار امر و نهی و عقاب و ثواب الهی گشت.^{۷۸}

حکمای اسلامی عقل را به دو ساحت نظری و عملی تقسیم کرده‌اند. اما مهم این که در حکمت متعالیه، کمال حقیقی انسان در نیل به این مرتبه بوده^{۷۹} و عمل صالح مایه ارتقاء معرفت است.^{۸۰}

و العمدۃ العظمی فی التقرب إلى الله و الفوز بالسعادة الآخرویه، هی اقتناء العلم و المعرفة دون مجرد العمل و الطاعة، و إن کان العمل الصالح وسیلة إلیه، ... قال: إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُهُ^{۸۱}

به اعتقاد علامه «ره»^{۸۲} مراد از کلمه طیبیه، اعتقاد حق، از جمله توحید و صعود به معنای تقرب به سوی حق تعالی است و عمل، اگر مطابق اعتقاد حق و متناسب آن باشد، مایه ارتقاء و تعالی معرفت و اعتقاد حق خواهد بود.^{۸۳}

اختیار

اختیار، مهم‌ترین ویژگی انسان است که بحث‌های دامنه‌دار فلسفی و کلامی در میان اندیشمندان جهان اسلام ایجاد کرده و منکران و مدافعان جدی به خود دیده است. حکمت شیعی با تکیه بر تحلیل‌های عقلی و همسو با قرآن

^{۷۲} . الفارابی فی حدوده و رسومه، ص، ۳۶۷.

^{۷۳} . رسایل ابن سینا، ص ۵۷.

^{۷۴} . مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۸۸.

^{۷۵} . اسرار الآیات، ج ۲، ص ۵۶ و ۱۳۸ و ۱۵۶.

^{۷۶} . اسفار، ج ۸، ص ۱۵۸.

^{۷۷} . همان، ج ۲، ص ۳۲۲.

^{۷۸} . کافی، کتاب العقل و الجهل، حدیث اول.

^{۷۹} . الشواهد الربوبیه، مشهد ثالث، شاهد اول، اشراق ثامن: حکمه مشرقیه؛ ترجمه و تفسیر جواد مصلح، ص ۳۰۰؛ المبدء و المعاد، فن ثانی، مقاله رابع، فصل فی اصول المعجزات و فن ثانی، مقاله اول، فصل تاسع: اسفار، ج ۹، ص ۳۶۸.

^{۸۰} . همان، ص ۱۳۱.

^{۸۱} . اسرار الآیات، ص ۳.

^{۸۲} . المیزان، ج ۱، ص ۳۷ و ج ۱۱، ص ۱۵۵.

^{۸۳} . المیزان، ج ۱۷، ص ۲۴.

و سنت به اختیار انسان معتقد است و بخشی از تحلیل‌های عقلی نفس انسان، به چیستی و چگونگی اختیار انسان اختصاص یافته است. علامه «ره» همانند حکما و مفسران شیعی معتقد به اختیار و اراده انسان و تاثیر او در افعال و کردار خویش است. اساسا ارزش‌یابی و ثواب و عقاب اعمال ظاهری و باطنی انسان مبتنی بر اختیار و اراده است.^{۸۴}

أَنَّ الْإِنْسَانَ كَمَا أَنَّهُ مُسْتَنَدٌ الْوُجُودِ إِلَى الْإِرَادَةِ الْإِلَهِيَّةِ... فَكَذَلِكَ أَعْمَالُ الْإِنْسَانِ مُسْتَنَدَةٌ الْوُجُودِ إِلَى الْإِرَادَةِ الْإِلَهِيَّةِ... فَكُلُّ مَعْلُولٍ مُسْتَنَدٌ إِلَى عِلَّتِهِ بِحَدِّهِ الْوُجُودِي الَّذِي لَهُ... فَالْحَقُّ الْحَقِيقُ بِالتَّصْدِيقِ أَنَّ الْأَعْمَالَ الْإِنْسَانِيَّةَ لَهَا نِسْبَةٌ إِلَى الْفَاعِلِ وَ نِسْبَةٌ إِلَى الْوَاجِبِ وَ إِحْدَى النِّسْبَتَيْنِ لَا تَوْجِبُ بَطْلَانَ الْأُخْرَى لَكُونَهُمَا طَوَلِيَّتَيْنِ لَا عَرْضِيَّتَيْنِ... أَنَّ الْأَعْمَالَ كَمَا أَنَّ لَهَا اسْتِنَادًا إِلَى عِلَّتِهَا التَّامَةِ... كَذَلِكَ لَهَا اسْتِنَادًا إِلَى بَعْضِ أَجْزَاءِ عِلَّتِهَا التَّامَةِ كَالْإِنْسَانِ.^{۸۵}

فطرت

فطرت، بعدی بسیار مهم و ممتاز از ابعاد وجود انسان است که ارزشی معادل همه هستی انسان دارد. می‌توان گفت شناخت فطرت و ابعاد و اقتضائات آن، مهم‌ترین و تعیین‌کننده‌ترین صورت انسان‌شناسی دینی در جهان اسلام است. دلیل این امر، بیان ویژه قرآن در این خصوص است. روشن‌ترین آیه در ذکر فطرت الهی انسان، آیه سی‌ام سوره روم است: «فَاقْمْ وُجْهَكَ لِلدِّينِ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ...». در این آیه نکات مهمی وجود دارد. یکی از این نکات، انتساب فطرت انسان به خدای تعالی است. فطرت در حقیقت همان هویت و جوهره هستی انسان و روح مجرد اوست؛ زیرا چنان که گذشت، روح انسان نیز مخلوقی ممتاز و مستقیمی به حق تعالی منسوب شده است. بنابراین شناخت فطرت، همان شناخت روح و شناخت روح همان شناخت حقیقت فطرت است. البته این آیه به ویژگی دیگری نیز اشاره دارد و آن یکسانی فطرت در همه انسان‌ها و نیز تغییرناپذیری فطرت الهی انسان است: «فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ».

علامه «ره» فطرت را مهم‌ترین راهبر انسان به سوی کمال و رفع نواقص وجودی می‌داند. این امر در همه افراد انسان وجود دارد و انسان به حکم هستی و هویت خود در طلب کمال و جستجوی مسیر نیل به سعادت ابدی است. از همین روست که آیه شریفه یادشده، می‌فرماید «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» و سپس این نکته را می‌افزاید که: «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ».^{۸۶} البته لطف حق تعالی نسبت به انسان بدینجا پایان نمی‌پذیرد بلکه با فرستادن انبیا راه شکوفایی فطرت و مسیر سعادت و کمال را نیز به انسان نمایانده است.

^{۸۴} . المیزان، ج ۱، ص ۹۶ و ۱۰۷ و بعد.

^{۸۵} . المیزان، ج ۱، ص ۱۰۹ و ۱۱۰.

^{۸۶} . المیزان، ج ۱۶، ص ۱۷۹.

فبعث فیهم رسله و و اتر الیهم انبیائہ لیستادوهم میثاق فطرته و یدکروهم منسی نعمته.^{۸۷}

بدین ترتیب فطرت نقطه تلاقی دو اراده تکوینی و تشریعی حق تعالی است و از همین روست که مرکز ثقل هویت و اهیت حق جوی انسان به شمار می‌رود.

سخن از فطرت در کلمات علامه «ره» منطبق بر قرآن و به فراخور مباحث انسان‌شناسی قرآنی ایشان پیش رفته اما شهید مطهری به عنوان پیرو و شاگرد ممتاز مکتب علامه «ره»، به تفصیل این موضوع پرداخته و آن را از ابعاد عقلی نیز مورد بررسی قرار داده است. ایشان علامه بر تحلیل معنای فطرت، اموری را که منبعث از فطرت بوده و مختص به این بعد وجودی انسان هستند را شناسایی و کارکرد آنها را ارائه کرده است. آنچه از سخنان شهید مطهری به دیت می‌آید این که فطرت و امور فطری مهم‌ترین رهبر باطنی انسان‌هاست که همه گیر و تغییر ناپذیر است.^{۸۸}

گفتنی است حضرت امام خمینی «ره» نیز به این مبحث توجه داشته و با تحلیلی هستی‌شناسانه فطرت را به دو قسم تقسیم کرده است. فطرت اصلی که حقیقت آن رهبری انسان به سوی کمال حقیقی است و دیگری فطرت تبعی که حقیقت آن تنفر و جدایی از نقص و کاستی است. در نتیجه، فطرت مهم‌ترین عامل حرکت انسان به سوی کمال و حق تعالی یعنی کمال حقیقی که هیچ نقص و زوالی در او راه ندارد.^{۸۹} این حرکت آگاهانه مختص انسان است؛ لذا خدای تعالی فطرت انسان را به طور مستقیم و همانند روح انسان، به خود نسبت داده است.

انسان، حیّ متألّه

اکنون می‌توان تعریفی از متن دین و با استفاده از تحلیل‌های قرآنی و حکمی علامه «ره» برای انسان مدنظر داشت. استاد جوادی آملی شاگرد ممتاز و پیرو مکتب علامه «ره»، انسان را به «حیّ متألّه» تعریف کرده است.^{۹۰} این تعریف به خوبی انسان را به عنوان موجودی ممتاز و با عنایت به مراحل و ابعاد وجود او مدنظر دارد. حیات انسان به معنای تکیه به مبدء وجودی هستی است که در همه مقاطع سه‌گانه وجود امکانی او برقرار است و «تألّه» به معنای خداشناسی و خداجویی ذاتی و به تعبیر قرآنی، خداشناسی و خداجویی آگاهانه و فطری انسان است. این تعریف گرچه از سوی این حکیم معاصر ارائه شده است؛ اما بر اساس آنچه گذشت، همسو با افکار و اندیشه‌های علامه «ره» و منطبق بر معارف وحی است. بدین ترتیب می‌توان این تعریف را به علامه نیز نسبت داد و آراء ایشان را پشتیبان این تعریف دانست. در یک جمله باید گفت، حقیقت‌گرایی و توحید مهم‌ترین محوری است که علامه انسان را بر آن مدار شناسایی و تحلیل کرده است. حقیقت‌گرایی به معنای بررسی عقلی و دقیق انسان به منزله موجودی از موجودات هستی و پی‌جویی مبدء و منتهای وجود او و توحید به معنای ارجاع همه ابعاد و مراحل هستی انسان و همه

^{۸۷}. نهج البلاغه، خطبه اول.

^{۸۸}. ر.ک: مجموعه آثار، ج ۳: فطرت.

^{۸۹}. چهل حدیث، ص ۱۵۵؛ صحیفه امام، ج ۱۲، ص ۴۴۳ و ج ۱۶، ص ۲۱۸؛ شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۸۶ و ص ۷۸-۷۶.

^{۹۰}. حیات حقیقی انسان در قرآن، ص ۱۵ و ۱۶.

ممکنات به یک مبدء متعالی یعنی کمال مطلق. این اصل مهم‌ترین اصل از اصول اعتقادی اسلام است که در آراء علامه نیز - از جمله انسان‌شناسی - محوری‌ترین اصل می‌باشد.

علامه و علوم انسانی

اکنون که مبدء و مبانی اساسی مبحث یعنی ماهیت و هویت انسان براساس اندیشه‌های علامه به دست آمد، می‌توان به بخش دوم مبحث، یعنی بایستگی‌های علوم انسانی از منظر علامه «ره» پرداخت. این قسمت از نوشتار پیش‌رو، با سیری در پیشینه و نیز تعریف علوم انسانی سامان یافته و سپس بایستگی‌های علوم انسانی را براساس آراء علامه «ره» جستجو خواهد کرد.

چیستی و پیشینه علوم انسانی

علم، در نگاهی هستی‌شناسانه، وجودی مجرد است که با عالم (نفس شناسا) متحد و دارای شأن حکایتگری و واقع‌نمایی می‌باشد. نظر به بُعد دوم، معنای معادل (Knowledge) از آن قصد می‌شود که تنها علم حصولی را در بر دارد. علم حصولی مختص به موضوعی معین و به صورت مجموعه گزاره‌های سازمان یافته و منسجم و مرتبط با آن موضوع، یک رشته علمی قابل ارائه در قالب آموزشی است. علم به این معنا، به دو بخش علوم طبیعی و تجربی (Science) و علوم غیرتجربی از جمله علوم عقلی و انتزاعی، قابل تقسیم است. در اصطلاح علوم انسانی، علم به معنای اخیر، یعنی رشته‌های علمی مدنظر می‌باشد.

تعریف و تقسیم علوم انسانی پیشینه‌ای بلند دارد. در یونان باستان علوم و فنون مختلف، هنر، منطق، فلسفه، اخلاق، دین و حتی هندسه در شمار علوم انسانی قرار داشت. در قرون وسطی، تعداد علوم موسوم به علوم انسانی عبارت بود از الهیات، متافیزیک، طالع‌بینی، اخلاق، تاریخ، حقوق، شعر، علوم اجتماعی، تربیت بدنی، پزشکی، معماری، نقاشی و خواندن و نوشتن. این افت‌وخیزها تا ظهور اسلام ادامه یافت. مواجهه مسلمانان نیز با علوم انسانی موجود در آن زمان یکسان نبود. برخی آن علوم را ناپسند و مردود و برخی مطلوب و لازم می‌دانستند. منطق و فلسفه از علومی بود که بیشترین مواجهه را در جهان اسلام شاهد بود. غزالی از مهم‌ترین مخالفان فلسفه بود. اما بعدها علوم عقلی رشد یافت و مکاتب مختلف فلسفی به عرصه آمدند. قرن نوزدهم اروپا، شاهد توسعه علومی بیشتر فن-سالار و حس‌مدار بود. لذا در قرن بیستم، صنعت سالاری حاکمیت یافته و رشته‌های علوم انسانی مجبور به تبعیت از دیدگاه پوزیتیویستی شدند.^{۹۱} از همین روست که امروزه دو قرن است علوم انسانی رایج در غرب مسیری بیشتر مادی را می‌پیماید؛ این امر در جهان اسلام نیز رسوخ یافته به طوری که کلمه «علوم انسانی اسلامی» برای برخی، غریب و شاید بی‌معناست.

^{۹۱}. سیر تاریخی مفهوم علوم انسانی.

به هر حال، چون ارزش هر علمی به موضوع آن علم است، انسان به عنوان موضوع علوم انسانی، در هر طبقه و مرتبه‌ای قرار گیرد، علوم انسانی نیز در همان مرتبه استقرار خواهند یافت. بر اساس نظر اسلام، انسان به عنوان برترین موجود در نظام هستی شناسایی شده است، لذا علوم انسانی نیز ارزشی به همین پایه خواهند داشت. این معنا نیازمند نگاهی جامع به انسان است و چنان که در قسمت نخست نوشتار گذشت، این نگاه جز از راه ارتباط با مبدء وجودی و معاد انسان عملی نیست. اسلام مهم‌ترین شرط و مقدمه لازم برای این امر، یعنی چیستی و کیستی انسان را به ارائه کرده است و این انسان جستجوگر است که باید علوم متناسب با شأن و هویت انسان را شناسایی و تدوین کند.

علامه طباطبایی «ره» با ارائه مبحثی بدیع، توجه خود به این معنا را نشان داد که مناسبات و ارتباطات انسان‌ها با یکدیگر نیازمند نظامی عقلی و کارآمد است که تعلیم و تعلم و تربیت، یکی از اضلاع این نظام است. این اهداف بدون تبعیت از قالبی صحیح به دست نمی‌آید. لذا ایشان با ارائه نظریه اعتباریات،^{۹۲} زیربنایی مستحکم و کارآمد برای ترسیم ارتباط معنایی انسان‌ها از رهگذر علوم مختلف را تاسیس کرد. تحلیل این مبحث مجالی مستقل و وسیع می‌طلبد؛ لکن این مقدار توجه لازم است که علامه «ره» با ارائه این نظریه، گامی در تحلیل و شناساندن تاثیر بُعد ماوراءطبیعی انسان در ابعاد طبیعی او برداشت. این نظریه منشأ تدوین علوم با نگاهی جامع به انسان (بعد مادی و ماوراءمادی) است. به این معنا که اگر علم تربیت، اخلاق، جامعه‌شناسی یا روان‌شناسی بر اساس انسان‌شناسی تدوین می‌گردد، باید به این معنا توجه کرد که علوم مأمور انتقال الفاظ و عبارات صرف نیستند، بلکه هر لفظ و عبارتی، معنا و نقشی در واقعیت وجود ماوراء طبیعی انسان دارد که باعث تولید معانی جدید در ذهن و ساحت معرفتی نفس او می‌گردد و همین ساحت معرفتی انسان است که در مرتبه طبیعت و عمل مادی و جسمانی انسان تاثیر تعیین کننده دارد؛ لذا اگر علمی در صدد القاء معارف الهی به انسان است، در مسیر تعالی او سیر می‌کند. اهمیت مضاعف این مطلب وقتی روشن می‌شود که علوم انسانی را مأمور تحصیل ارزش‌ها و فضایل و ارتقاء کیفیت زندگی فردی و جمعی او در دنیا و تامین سعادت اخروی و ابدی او بدانیم. این نوآوری علامه «ره»، یکی از نتایج نگاه جامع ایشان به انسان و ابعاد وجودی اوست.

ارتباط انسان‌شناسی با علوم انسانی

صرف نظر از اختلاف‌ها بر سر قلمرو علوم انسانی، فی‌الجمله می‌توان گفت، علوم انسانی ناظر به انسان و سرنوشت او هستند و تحقق بخشیدن به سعادت و کمال در سرنوشت انسان، بدون آگاهی از حقیقت و هویت او نتیجه‌ای نخواهد داشت. بنابراین، علوم انسانی مطلوب وابسته به انسان‌شناسی دقیق و جامع می‌باشد.

از میان اقسام انسان‌شناسی‌ها، انسان‌شناسی اسلامی، بهترین قسم انسان‌شناسی است؛ زیرا بهترین راه برای شناخت هر چیزی مراجعه به مبدء وجودی آن است. انسان‌شناسی اسلامی نیز شناخت انسان را از مبدء وجودی او آغاز کرده و در پایان نیز به همان مبدء متصل می‌کند. بنابراین، علوم انسانی در صورتی دارای ارزش و کارکرد مطلوب خواهد

^{۹۲} . رک: رساله انسان در دنیا، ۴۵-۴۲؛ ما و تاریخ فلسفه اسلامی، ۴۱۵-۴۱۳.

بود که مبتنی بر انسان‌شناسی اسلامی باشد. بدین معنا که انسان‌شناسی اسلامی مبانی تولید علوم انسانی، یعنی ابعاد، زوایا، مراتب، ویژگی‌ها و غایت وجودی انسان را به در اختیار قرار می‌دهد. اکنون اگر علوم انسانی منطبق بر این محورها تدوین گردد، علوم انسانی اسلامی تحقق خواهد یافت. پس از آن، مهم‌ترین گام، حضور موثر این علوم در صحنه رفتار فردی و اجتماعی انسان است. بنابراین مقصود از علوم انسانی اسلامی، علمی صرفاً دانستنی و به دور از رفتار انسان نیست؛ بلکه علمی هستند که علاوه بر ارزش علمی صرف، دارای وجهه عملی نیز می‌باشند.

بایستگی‌های علوم انسانی

علامه «ره» اثری جداگانه را به مبحث علوم انسانی اختصاص نداده اما محورها و ملاک‌های دینی و حکمی تعیین کننده بایستگی و غایت علوم انسانی، از آثار ایشان قابل استفاده است. اسلام برترین مقام را برای انسان تعیین کرده و او را شایسته نیل به آن مقام دانسته است. اگر علوم انسانی به حقیقت انسان نظر داشته و در صدد ترسیم مسیر زندگی او باشند، باید بتوانند او را به مقام شایسته خود یعنی خلافت خدای تعالی در همین حیات دنیایی راهنمایی و راهبری کنند: «انی جاعل فی الارض خلیفه».^{۹۳} مهم‌ترین بایستگی علوم انسانی، این معناست و اگر علمی کمتر از این هدف را مدنظر داشته باشند، هم‌شان انسان نخواهند بود. زیرا اگر انسان موجودی مختار و افعال و افکار او معنادار است، ارتقاء افکار و افعال او و ارزیابی آنها نیز امری معنادار و تعیین کننده مسیر انسان است. اکنون براساس آنچه از انسان‌شناسی علامه «ره» گذشت، می‌توان بایستگی‌های ذیل را برای علوم انسانی منطبق با معارف دین از منظر علامه طباطبایی برشمرد:

- جامعیت. انسان دارای وجودی ذو شئون اعم از مادی و فرامادی و مراحل وجودی است. تدوین علمی که مأمور تعالی انسان می‌باشند، بدون توجه جامع به مبدء، حال و آینده انسان و ابعاد وجودی او و اقتضائات هریک از این ابعاد، نتیجه‌ای مطلوب نخواهد داشت.

- حقیقت‌گرایی. ویژگی اندیشه‌های حکمای شیعی و به ویژه علامه «ره»، تلاش‌های عمیق عقلی در کشف حقیقت عالم امکان است که انسان‌مهم‌ترین جزء آن است. علاوه بر این که حقیقت‌گرایی امری مستقر در متن وجودی انسان و از امور فطری اوست. علوم انسانی با داشتن این ویژگی، همچنین پاسخگویی به حس حقیقت‌جویی فطرت انسان، ارزش و مطلوبیت لازم را خواهند داشت.

- موثر در کردار انسان. برخی از علوم تنها در حد علم محض، متوقف می‌مانند و این توقف، لطمه‌ای به آن علوم وارد نمی‌سازند؛ اما برخی از علوم هستند که توقف آنها در حد علم، فلسفه وجودی آنها را مخدوش می‌سازد. مثلاً علم به وجود مبدء و معاد و آثار مترتب بر اعمال انسان در دنیا و آخرت و دیگر معارف اسلامی که در سازمانی به نام علوم دینی سامان یافته‌اند و سعادت و کمال انسان را به او نشان می‌دهند، اگر در حد علم باقی مانده و به صحنه

رفتار انسان ارتقاء نیابند، جایگاه حقیقی خود در وجود انسان را نیافته‌اند. همین امر نیز دارای دستورالعمل‌هایی برگرفته از متن دین است که در قالب علمی مدوّن و منسجم، با عنوان علوم رفتاری، مانند اخلاق و تربیت شناخته می‌شوند.

- معنابخشی به زندگی. یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های انسان، هدفداری و معنای زندگی است. چنان که گذشت، قرآن، سنت و حکمت شیعی معنا و هدف زندگی را به گونه‌ای روشن و قابل دسترسی ترسیم و به بشریت ارائه کرده است که همان ارتباط با حق تعالی در دنیا و تامین توشه سفر آخرت برای نیل به قرب الهی است.

- ابدیت‌محوری. انسان موجودی ممکن، حادث و مخلوق است؛ اما همچنان که گذشت، زوال در حقیقت وجود (روح و نفس) راه ندارد. دلایل عقلی و نقلی این معنا را تایید می‌کند. علوم انسانی هنگامی شأن حقیقی علوم انسانی را خواهند یافت که ابدیت انسان را در متن آموزه‌های خود به عنوان ملاک و معیار مستقر ساخته و زندگی دنیوی انسان را پیوسته با حیات ابدی او ترسیم کنند.

- توحید. برترین و مهم‌ترین آموزه اسلام، توحید است. معنای روشن و همگانی توحید، اعتقاد به یگانگی خدا و پرستش اوست. اما این معنا در لایه‌های دیگری نیز حضور دارد. حرکت علمی و عملی از کثرت و تعدد به وحدت و یگانگی در هر شأنی از شئون مختلف زندگی اعم از فردی و اجتماعی و زدودن تفرقه‌ها و جدایی‌ها و تبدیل چندگانگی‌ها به یگانگی، لایه‌ها و اشکالی از معنای توحید است. علوم انسانی توحیدمدار، انسان فردی و انسان جمعی را از تعددها و کثرات به وحدت و یگانگی سیر داده و او را در این مسیر هدایت و تربیت می‌کند. ارجمندترین صورت این معنا، قرار دادن همه معارف و دستورات در مسیر خداشناسی و خداپرستی است. تجلّی این ویژگی در متن اسلام، همبستگی و اتحاد همه اجزاء دین در غایت و نهایت است. علامه «ره» می‌نویسد:

من أهم ما يشاهد في هذا الدين ارتباط جميع أجزائه ارتباطاً يؤدي إلى الوحدة التامة بينها^{۹۴}

علم اخلاق، ناظر به خصوصیات فردی و جمعی انسان و دارای سلسله مباحثی است که هدف از آن ارتقاء خلیقات انسان و رشد ارزش‌ها و فضایل انسان است. علامه «ره» تصریح می‌کند که روح توحید، در متن اخلاق مدنظر دین، سریان و جریان دارد و میان این دو ارتباطی متقابل وجود دارد:

أن روح التوحيد سارية في الأخلاق الكريمة التي يندب إليها هذا الدين، و روح الأخلاق منتشرة في الأعمال التي يكلف بها أفراد المجتمع، فالجميع من أجزاء الدين الإسلامي ترجع بالتحليل إلى التوحيد، و

التوحيد بالتركيب يصير هو الأخلاق و الأعمال، فلو نزل لكان هي و لو صعدت لكانت هو، «إليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح يرفعه».^{۹۵}

ابداعی از علامه

در میان نظریه‌های اجتماعی علامه «ره»، نظریه «مدنی بالاستخدام» بودن انسان ابداع ویژه ایشان است.^{۹۶} این نظریه در ابتدا همانند نظریه اصالت منفعت به نظر می‌رسد؛ اما با مراجعه به نکات و دقت‌های علامه روشن می‌شود که این نظریه جامعه‌شناختی نیز کاملاً منطبق بر آخرت‌گرایی و توحیدمداری ایشان است. در این نظریه انسان همواره سود خود را می‌خواهد و برای سود خود، سود همه را می‌خواهد؛ در نتیجه به حسن عدالت و قبح ظلم حکم می‌دهد.^{۹۷} مقصود علامه «ره» از سودطلبی انسان، صرف منافع فردی و شخصی او نیست؛ بلکه مراد ایشان «بقای وجود و خواست‌های غریزی انسان» است. لذا از این عبارت که انسان سودطلب است، به این نتیجه منتقل نمی‌شود که جنگ و منازعه امری طبیعی است؛ بلکه بلافاصله می‌نویسد: «برای سود خود سود دیگران را می‌خواهد و برای سود همه، عدل اجتماعی را می‌خواهد». ایشان در عبارات این بحث، فلسفه اخلاق و سیاست و اجتماع و شریعت را ارائه کرده است. اگر سودطلبی بشر یک امر نفسانی باشد و تعلقی در بشر نباشد که حدود این سودطلبی را تعیین کند، اجتماع و نسل بشری منقرض می‌شود. اینجاست که نظریه استخدام علامه «ره» چهره‌ای دیگر یافته و مسیر علوم انسانی بایسته را مشخص می‌کند.^{۹۸} این نیز خود مبتنی بر این است که ایشان انسان را به منزله فرد طبیعی و مادی نمی‌بیند بلکه او را با یک نهاد خدادادی ملاحظه می‌کند؛ لذا حیات دنیوی او را نیز با هویت الهی و اخروی او بررسی می‌کند و نظریات خود را بر این اساس سامان می‌دهد. حتی در مورد مباحث فقهی و حقوقی مانند قصاص^{۹۹} و... به بُعد انسانی آن توجه داشته و کارکرد انسان‌شناسی دینی در چنین موضوعات و احکامی را نیز تعقیب می‌کند.

جمع‌بندی

۱. انسان‌شناسی اسلامی، بهترین نوع انسان‌شناسی است و بنابراین، مبنای قطعی علوم انسانی اسلامی است. علامه طباطبایی «ره» انسان‌شناسی خود را بر معارف کتاب و سنت بنا کرده و تحلیل‌های فلسفی خود را در خدمت درک حقایق دین قرار داده است.

^{۹۵}. المیزان، ج ۴، ص ۱۰۹.

^{۹۶}. این نظریه در عرض نظریه «مدنی بالطبع» بودن انسان است؛ مفاد نظریه «مدنی بالطبع» بودن انسان این است که انسان از روی طبیعت و زیست مادی خود زندگی اجتماعی را برگزیده و در صورت زندگی خارج از اجتماع، از طبیعت خود عدول کرده است؛ اما نظریه «مدنی بالاستخدام» بودن انسان بدین معناست که زیست اجتماعی انسان تابع اراده او برای کسب منافع از رهگذر برقراری ارتباط با دیگران است. اما این جلب منافع نیز خود هدفی دیگر دارد. این معنا در ادامه متن توضیح داده شده است.

^{۹۷}. اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، ص ۱۹۹.

^{۹۸}. رک: ما و تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۴۱۴-۴۱۳.

^{۹۹}. المیزان، ج ۱، ص ۴۳۵ و ج ۴، ص ۱۲۲.

۲. انسان برترین موجود در عالم امکان است؛ علوم انسانی را هنگامی می‌توان علوم انسانی حقیقی دانست که اولاً وجود انسان را به طور حقیقی بشناسد و ثانیاً راه نیل به کمال مطلوب را به انسان بنمایاند. علوم انسانی هنگامی ارزش حقیقی خواهند داشت که هم‌طراز ارزش و جایگاه انسان تدوین شوند و هدف آنها، همان هدفی باشد که انسان به طور تکوینی استعداد نیل به آنها را دارد.

۳. ویژگی‌ها و بایستگی‌های علوم انسانی در آثار علامه «ره»، برگرفته از ملاک‌هایی است که در انسان‌شناسی دینی ایشان وجود دارد. تحقق علوم انسانی اسلامی، در گرو پیروی از این ویژگی‌ها، در تدوین، تعلیم و ترویج علوم انسانی است.

۴. تعلیم و تربیت انسان بر اساس علوم انسانی اسلامی، انسانی می‌سازد که در عین حضور در حیات مادی و بهره‌مندی از امکانات دنیوی و مادی، انسانی الهی است؛ زیرا همه هستی را به دیده توحیدی می‌نگرد. نتیجه این فرایند، تقرب انسان به سوی حق تعالی و تحقق فلسفه آفرینش انسان در وجود فرد و جامعه خواهد بود.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن سینا؛ رسایل ابن سینا، قم، بیدار، ۱۴۰۰ق.
۴. ابن سینا؛ شفاء، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۴ق.
۵. احمدی، بابک؛ معمای مدرنیته، تهران، نشرنی، ۱۳۸۲ش.
۶. آشتیانی، سید جلال الدین؛ شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰ش.
۷. آل یس، جعفر؛ الفارابی فی حدوده و رسومه، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۵ق.
۸. باربور، ایان؛ علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۴ش.
۹. تریگ، راجر؛ دیدگاه‌هایی درباره سرشت آدمی، ترجمه جمعی از مترجمان، ویراسته بهاء الدین خرمشاهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۲ش.
۱۰. جهامی، جیرار؛ موسوعه مصطلحات الفلسفه عند العرب، ج ۱، بیروت، مکتبه لبنان ناشرون، ۱۹۹۸م.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله؛ حیات حقیقی انسان در قرآن، قم، اسراء، ۱۳۸۵ش.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله؛ صورت و سیرت انسان در قرآن، قم، اسراء، ۱۳۸۵ش.
۱۳. خسروپناه، عبدالحسین؛ گستره شریعت، تهران، نشر معارف، ۱۳۸۲ش.
۱۴. خمینی، امام روح الله؛ چهل حدیث، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی «ره»، ۱۳۸۴ش.
۱۵. خمینی، امام روح الله؛ شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی «ره»، ۱۳۸۵ش..
۱۶. خمینی، امام روح الله؛ صحیفه امام، ج ۱۲، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی «ره».
۱۷. داوری اردکانی، رضا؛ ما و تاریخ فلسفه اسلامی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۹ش.
۱۸. دیویس، تونی؛ اومانیزم، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۸ش. فربد، محمد؛ مبانی انسان-شناسی، تهران، انتشارات منصوری، ۱۳۷۲ش.
۱۹. رازی، فخرالدین؛ المباحث المشرقیه، المباحث المشرقیه، دارالکتب العربی، طبع ۱، ۱۴۱۰ق.
۲۰. سارتر، ژان پل؛ اگزیتانیسم و اصالت بشر، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران، خانه کتاب، ۱۳۴۸ش.
۲۱. سبحانی، جعفر؛ منشور جاوید، قم، موسسه امام صادق علیه السلام، ج ۴، ۱۳۶۴ش.
۲۲. سهروردی، شهاب الدین؛ مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳ش.
۲۳. طباطبایی، سید محمد حسین؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم، صدرا، ۱۳۷۲ش.
۲۴. طباطبایی، علامه سید محمد حسین؛ المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.

۲۵. طباطبایی، علامه سید محمد حسین؛ انسان از آغاز تا انجام، ترجمه و تعلیق صادق لاریجانی، قم، الزهراء، ۱۳۸۱ش.
۲۶. طباطبایی، علامه سید محمد حسین؛ رسائل توحیدی، رساله وسایط فیض، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۰ش
۲۷. طباطبایی، علامه سید محمد حسین؛ ماذا بعد الموت، قم، فدک، ۱۴۲۴ق.
۲۸. فرانسوا دورتیه، ژان؛ علوم انسانی گستره شناخت‌ها، ترجمه ناصر فکوهی، تهران، نشرنی، ۱۳۸۲ش
۲۹. فکوهی، ناصر؛ تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی، تهران، نشرنی، ۱۳۸۱ش.
۳۰. کاسیرر، ارنست؛ رساله‌ای در باب انسان، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۸ش.
۳۱. فیاضی، غلامرضا؛ علم النفس فلسفی، قم، موسسه امام خمینی «ره»، ۱۳۸۹ش.
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب؛ کافی، تهران، اسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۳۳. مجلسی، محمد باقر؛ بحارالانوار، بیروت، الوفاء ۱۴۰۴ق.
۳۴. مصباح یزدی، محمد تقی، اخلاق در قرآن (دروس معارف اسلامی)، ج ۱، قم، موسسه امام خمینی، ۱۳۷۷ش.
۳۵. مصباح یزدی، محمد تقی؛ شرح جلد هشتم اسفار، قم، مؤسسه امام خمینی (ره)، ۱۳۷۵ش.
۳۶. مصلائی، هوشنگ؛ سیر تاریخی مفهوم علوم انسانی، مجله ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۱۰۱، ۱۳۶۲ش.
۳۷. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار، ج ۳، قم، صدرا، ۱۳۸۲ش.
۳۸. ملاصدرا، اسفار، بیروت، دارالاحیاء، ۱۴۱۹ق.
۳۹. ملاصدرا؛ اسرارالآیات؛ تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰ش.
۴۰. ملاصدرا؛ اسرارالآیات، تهران، حکمت، ۱۳۸۵ش.
۴۱. ملاصدرا؛ الشواهد الربوبیه، قم، مطبوعات دینی، چاپ دوم، ۱۳۸۸ش.
۴۲. ملاصدرا؛ المبدء و المعاد، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۹ش.
۴۳. ملاصدرا؛ تفسیر قرآن کریم، بیروت، ۱۹۹۹م.