بخش
معرفتی

انسان
از پیدایش تا معاد

حوزه علوم اسلامی دانشگاهیان

جمهوری اسلامی ایران
نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها

نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها

درسنامه

انسان از پیدایش تا معاد

نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها

حوزه علوم اسلامی دانشگاهیان

کمیته تامین محتوای آموزشی

ویراست اول

۱۴۰۱


بسم الله الرحمن الرحیم

شناسنامه کتاب

کمیته تأمین محتوای دروس معرفتی به همت و زیر نظر محمد شاه‌حسینی
عنوان: ..... درسنامه انسان از پیدایش تا معاد
ناشر: ..... حوزه علوم اسلامی دانشگاهیان
چاپ: ..... اول ۱۴۰۱

فهرست مطالب

درس اول: آشنایی با مباحث معرفت نفس و ضرورت آن

قسمت اول: ماهیت و اهمیت معرفت نفس، دلایل و نتایج ۱۰

قسمت دوم: ۱۸

علل ساختاری نفس و مراتب عوالم وجودی و حقیقت اسماء ۱۸

درس دوم: عالم ذر

درس سوم: دلایل بر تجرد روح و تاثیر فکری و عملی آن بر زندگی انسان

قسمت اول: تجرد روح و اهمیت معرفت آن..... ۵۰

قسمت دوم: دلایل عقلي تجرد روح و دو بعدی بودن انسان..... ۵۵

قسمت سوم: شواهد تجربي دو بعدی بودن انسان..... ۵۸

قسمت چهارم: شواهد قرآنی دو بعدی بودن انسان..... ۵۹

قسمت پنجم: آثار پذیرش تجرد روح ۶۳

درس چهارم: تجسم اعمال

قسمت اول: شناخت معنای لغوی و اصطلاحی تجسم اعمال..... ۷۴

قسمت دوم: تجسم اعمال در آیات و روایات ۷۷

قسمت سوم: دیدگاه سلبی و ایجابی به تجسم اعمال ۸۰
قسمت چهارم: نظریات فلسفی، کلامی، عرفانی در باب تجسم اعمال ۸۲

درس پنجم: سرشت انسان در زرتشت و یهود

قسمت اول: مفهوم سرشت انسان.....۹۲
قسمت دوم: سرشت انسان در آیین زرتشت.....۹۳
قسمت سوم: سرشت انسان در یهودیت ۱۰۳

درس ششم: سرشت انسان در مسیحیت و اسلام

قسمت اول: سرشت انسان در مسیحیت ۱۱۸
قسمت دوم: سرشت انسان در اسلام ۱۲۲

درس هفتم: اومانیسم

قسمت اول:آشنایی با معنای لغوی و اصطلاحی اومانیسم ۱۳۲
قسمت دوم: آشنایی با دیدگاه انسان شناسی، هستی شناسی،
خداشناسی و اخلاقی اومانیسم ۱۳۶
قسمت سوم: اومانیسم و دین ۱۴۲
قسمت چهارم: انسان در نگاه اسلام و آیات قرآن..... ۱۴۷

درس هشتم: اگزیستانسیالیم

درس نهم: داروینیسم ۱

قسمت اول: تعریف تکامل و نظریه داروینیسم ۱۷۲
قسمت دوم: چهار اصل نظریه داروینیسم..... ۱۷٦
قسمت سوم: شواهدی که تکامل را تایید می‌کند ۱۸۰
قسمت چهارم: بررسی نظریه تکامل و نظرات مخالفان ۱۸۵

درس دهم: داروینیسم ۲

قسمت پنجم: رابطه نظریه داروینیسم با خداشناسی ۲۰٤
قسمت ششم: تاثیرات اخلاقی و اجتماعی نظریه داروینسم.....۲۱۱
قسمت هفتم: دیدگاه اندیشمندان مسلمان ۲۱۷

درس دهم: عالم برزخ

قسمت اول: مفهوم شناسی برزخ ۲۳٤
قسمت دوم: کیفیت حیات برزخی..... ۲٤۱
قسمت سوم: ویژگی‌های عالم برزخ ۲٤٦
قسمت چهارم: تکامل در برزخ ۲۵۱
قسمت پنجم:برزخ در منظر آیات و روایات.....۲۵۵

درس یازدهم :معاد

قسمت اول: مفهوم شناسی ۲٦٦
قسمت دوم: انگیزه منکران معاد.....۲۷٤
قسمت سوم: دلایل وقوع معاد..... ۲۸۱
قسمت اول: وضعیت حال انسان در دنیا و قیامت.....۲۹٦
قسمت دوم: خلود ۳۰۵
قسمت سوم: همسان نبودن گناه و مجازات ۳۲۳
قسمت چهارم: تناسخ.....۳۳۰

درس اول: آشنایی با مباحث معرفت نفس و ضرورت آن

اهداف آموزشی:

۱.آشنایی با ماهیت نفس و انواع معرفت نفس؛

۲. اهمیت خودشناسی و نتایج آن؛

۳. بررسی آیات و روایت معرفت نفس؛

۴.علل ساختاری نفس؛

۵. آشنایی با عوالم وجودی؛

۶. آشنایی با مراتب تکاملی نفس؛

۷. آشنایی با حقیقت اسماء؛

قسمت اول: ماهیت و اهمیت معرفت نفس، دلایل و نتایج

مقدمه

مسئله انسان و ابعاد وجودی آن، مهمترین مسئله جوامع انسانی در طول تاریخ است و در علوم مختلف انسانی، مسئله ای را نمی‌توان پیدا کرد که موضوع آن، انسان و نفس انسانی نباشد. در طول تاریخ علم، نظریات پیرامون شناخت انسان، معرفت نفس و چیستی و رابطه و ثمرات آنها، مبنای بسیاری از مباحث فلسفی و کلامی از جمله مبدا و معاد قرار گرفته است.

در این قسمت به اختصار به تعریف نفس و روش‌های معرفت نفس پرداخته سپس به معرفی آیات و روایت و اهمیت و نتایج معرفت نفس می‌پردازیم.

مفهوم‌شناسی (نفس و روح در لغت و اصطلاح)

کلمه نفس در کتاب‌های لغت به معانی مختلف استعمال شده است. نظیر: جان، خون، جسد؛ شخص انسان، حقیقت هر چیزی، چشم زدن، عظمت، عزت، همت، عزت نفس، اراده. در صحاح اللغه ذیل کلمه نفس چنین آمده است: خرجت نفسه: روحش خارج شد. در اینجا نفس به معنای روح به کار رفته است. ابن‌منظور در لسان‌العرب می‌گوید: «النفس: الروح»

در اصطلاح فلسفی به حقیقت مجرده انسان «نفس» گفته می‌شود و غالباً مراد از روح، روح بخاری است. فلاسفه با عنایت به طب و طبیعیات قدیم معتقد بودند که از تلطیف اخلاط اربعه جسم لطیفی تولید می‌شود که به آن روح بخاری و یا « حرارت غریزیه» اطلاق می‌گردد. این روح سه نوع است: روح طبیعی، روح حیوانی و روح نفسانی. روح طبیعی در کبد تولید

و از طریق عروق به سایر قسمت‌های بدن می‌رود تا به قوای طبیعیه یا(نباتیّه) بدن قوام دهد. روح حیوانی در قلب تولید می‌گردد و از طریق عروقی دیگر به سایر جاهای بدن منتقل می‌شود تا قوای حیوانی(حس و حرکت) را حفظ و تقویت کند. روح نفسانی در مغز تولید می‌شود و از طریق عصب‌ها به قسمت‌های بدن می‌رود تا قوای نفسانی (ادراک انسانی) را قوام دهد.

علامه طباطبایی می‌گوید: « النفس جوهر مجرد ذاتاً متعلق بالماده فعلاً». وی نفس را جوهری ذاتاً مجرد می‌داند که به ماده تعلق دارد.

در نزد حکمای اسلامی موجود مجرد به دو نوع تقسیم می‌شود:

۱. مجرد تام: مجردی که هیچ کدام از خواص ماده را ندارد.
۲. مجرد غیرتام: که مجرد مثالی یا برزخی هم گفته می‌شود دارای شکل و اندازه است ولی از دیگر اوصاف موجودات مادی خالی است.

البته نبودن خواص و آثار مادی در موجودات مجرد، به معنای نقص و ضعف نیست بلکه موجودات مادی با نوعی محدودیت و نقصان وجودی همراه هستند، رتبه وجودی موجود مجرد، نسبت به مادیات کامل‌تر است.

معنای تجرد نفس

تجرد نفس به این معناست که نفس، جسم و جسماني نیست، هرچند آثاري شبیه آثار ماده داشته باشد. برخی از بزرگان درباره تجرد نفس و روح گفته‌اند: «روح داخل در بدن نیست، بدین وجه که جزء بدن باشد یا در بدن حلول کرده باشد، بلکه او جوهری است مجرد و از صفاتی که لازم

جسمیت است منزّه است و از عوارض مادی عاری بوده و تعلقی که به بدن دارد، همین تعلق تدبیری و تصرف است و ای ن قول مختار اعاظم حکمای الهی است» به اعتقاد ملاصدرا روح در خلقت و تکامل خود به جسم نیازمند است اما در بقاء خود از جسم بی نیاز است.

از آنچه گذشت آشکار می‌شود که نفس دارای دو بعد است: از جهت تعلق به بدن و تصرف در آن جوهری جسمانی است(یعنی کارهایش را به وسیله اعضای بدن انجام می‌دهد مثلاً به واسطه چشم و حدقه و عدسیهٔ چشم می‌بیند، و به وسیله گوش می‌شنود و مانند آن) و از جهت آن که پس از مدتی به مرتبه ادراک کلیات و معقولات راه می‌یابد و ذات خویش و ذات علتش را تعقل می‌کند، جوهری مجرد است که پس از مرگ نیز به وجود تجردی و روحانی خود ادامه می‌دهد، بدین ترتیب نفس هم با عقول مفارق(فرشته‌ها) متفاوت است و هم با اجسام و طبائع، چرا که عقول(فرشته‌ها) از هر جهت روحانی و مجردند، و هیچ حیثیت جسمانی و مادی در آنها وجود ندارد. به عبارت دیگر عقول هم از جهت ذات مجردند و از جهت فعل{یعنی}کارهایشان را بدون ابزار مادی انجام می‌دهند، امّا اجسام هم ذاتاً و هم از جهت فعل(انجام کاری) مادی‌اند و لذا هر دو گروه شأنی ثابت و مرتبه‌ای گذرناپذیری دارند، امّا نفس ناطقه چنین نیست و همانطور که در نشئه عقلانی قبل از طبیعت حضور دارد، در نشئه طبیعی و در قوس صعود خویش بار دیگر به نشئه عقلانی باز می‌گردد .

از سوی دیگر نفس در عالم طبیعت به‌عنوان یک جوهر جسمانی عمل می‌کند، نفس برخلاف عقول مفارق(فرشته‌ها) به صورت مباشر فاعل تحریکات جزئی می‌شود و نیز ادراکات جزئی حسی دارد به گونه‌ای که از عالم ماده تأثیری می‌پذیرد و در خلال افعال ادراکی و تحریکی خویش،

استکمال می‌یابد، در صورتی که در مورد عقول مجرد(فرشته‌ها) نه از تأثیر مباشر در ماده خبری است (یعنی مستقیماً به وسیله ماده کارش را انجام نمی‌دهد) و نه از ادراکات جزئی یا انفعال و استکمال. امور فوق حاکی از آناند که نفس، در نشئه‌ای از نشئه‌های وجودی خویش، واقعاً جوهری جسمانی است برخلاف عقول(فرشته‌ها) که همواره به وصف تجرد موجود بوده و خواهند بود.

بنابراین روح انسان از نظر پیدایش و مبدأ پیدایش و تصرف در امور؛ یعنی انجام دادن کارها جسمانی است، زیرا بر اساس حرکت جوهری از جسم به وجود آمده و کارهایی که انجام می‌دهد، به وسیله و ابزار جسمانی است مثلاً به وسیله دست کاری انجام می‌دهد به وسیله چشم می‌بیند، به وسیله گوش می‌شنود و مانند آن، امّا از نظر بقا و تعقل روحانی و مجرد است، یعنی بدون بدن بعد از مرگ انسان به حیات خود ادامه می‌دهد، چه این که قبل از مرگ وقتی چیزی را می‌خواهد تعقل کند، یعنی درک نماید(نه درک حسی) بدون کمک بدن تعقل می‌کند و یا ذات خالق و علت خود را بدون ابزار بدنی درک می‌کند و بدان معرفت حاصل می‌نماید.

اهمیت معرفت نفس

معرفت نفس از دو جهت با مباحث کلیدی و بسیار مهم پیوند عمیقی دارد:

۱. معرفت نفس ذاتاً و فعلاً نردبان معرفت پروردگار است و کسي به معرفت توحيدي نايل مي‌گردد که نفس را به خوبي و با تمام صفاتش شناخته باشد.

۲. معرفت نفس را کلید شناخت معارف مربوط به معاد، کلید شناخت روز قیامت و پدیده‌هاي هستي و معرفت نفس می‌داند.

شناخت نفس به‌عنوان موجودي مجرد از ماده، در شناخت پروردگار و صفات او کمك شاياني می‌کند. اعتقاد به تجرد نفس انساني و اثبات خصوصيات مربوط به آن است که نقش حد وسط را در شباهت ميان نفس انساني و خداوند و در نتيجه همراهي معرفت اين دو ايفا مي‌کند؛ چرا که اگر نفس موجودي تماماً جسماني دانسته شود، چگونه شناخت آن، ما را به شناخت خداوند منزه از هرگونه جسمانيت مي‌رساند؟ اعتقاد به تجرد نفس تا آنجا اهميت مي‌يابد که درك تجرد و بقاي نفس را شرط رسيدن به مقام حکمت دانسته‌اند.

ماهیت نفس

منظور از واژه نفس در روایت "من عرف نفسه فقد عرف ربه" همان "من" است؛ حقیقتی که هر کسی آن را در خودش پیدا می‌کند و نسبت به آن علم حضوری دارد. پس نفس در اصطلاح فلاسفه «جوهری است که ذاتا مستقل و در فعل، نیاز به ماده دارد و متعلق به اجساد و اجسام است، یعنی جوهری است مستقل و قائم به ذات خویش که تعلق تدبیری با بدن دارد».

آیات و روایات معرفت نفس

با توجه به حدیث شریف «مَنْ عَرَفَ نفسَه فقد عَرَفَ ربَّه» فیلسوفان و عارفان مسلمان، خداشناسی را با معرفت نفس گره می‌زنند.

پشتوانه قرآني اين روايت نيز، آيات شريفه اي است که مي‌توان آنها را بر چند دسته دانست:

۱. آیاتی که بر معرفت حق از طریق معرفت نفس، اشاره دارند؛ «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّي يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَي كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»(فصلت: ۵۳)؛ «وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ»(ذاریات: ۲۰-۲۱)؛

۲. آیاتی که بر حراست نفس و تأثیر آن بر هدایت، دلالت دارند؛ «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ»(مائده: ۱۰۵)؛

۳. آیاتی که بر نیافتن خود بر اثر نیافتن حق دلالت دارند؛ «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»(حشر: ۱۹).

اهمیت خودشناسی و نتایج آن

در آیه ۳۰ سوره بقره انسان خلیفه خدا بر روی زمین معرفی شده و خداوند در این آیه می‌فرماید:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

و آن زمان را یادآر که پروردگارت به فرشتگان گفت: به یقین جانشینی در زمین قرار می‌دهم. گفتند: آیا موجودی را در زمین قرار می‌دهی که در آن به فساد و تباهی برخیزد و به ناحق خون‌ریزیکند و حال آن که ما تو را همواره با ستایشت تسبیح می‌گوییم و تقدیس می‌کنیم. (پروردگار) فرمود: من (از این جانشین و قرار گرفتنش در زمین اسراری) می‌دانم که شما نمی‌دانید.

با توجه به این آیه در حقیقت خداوند متعال با خلق کردن مخلوقات از جمله انسان و مسخر کردن همه مخلوقات ربوبیت خود را به معرض نمایش گذاشته است.تحقق این امر بدون واسطه محال است. لذا چون

ذات پروردگار قدیم است و یک نسبیتی دوری بین وجود قدیم و وجود حادث ایجاد شده، بنابراین خداوند یک جانشین به نام انسان را برای خودش در ولایت و تصرف قرار داد. این جانشینی از یک طرف با وجود قدیم مرتبط است و از او در تصرف مخلوقات کمک می‌گیرد و از طرفی خود حادث است و به خلق کمک می‌رساند.

خداوند او را خلیفه خودش در تصرف قرار داد و تمام اسما و صفات خود را در وجود او همچون دانه ی بذری ریخت و و با دو اسم ظاهر و باطن خود یک حقیقت باطنی و یک صورت ظاهری برای انسان خلق کرد تا هم در ملکوت و هم در ملک تصرف داشته باشد.

در کتب فلسفی اسلامی در اهمیت خودشناسی و در تبیین حدیث «من عرف نفسه عرف ربه» این طور آمده است: هر کس نفس خود را بشناسد - که برزخ جامع بین صفت وجوب و امکان و صفت تشبیه و تنزیه و واجد تمام اسمای الهی و منعکس کننده آنهاست - میتواند خدای خود را نیز بشناسد و همچنین هر کس نفس خود را بشناسد که خدا آن را مثال برای ذات و صفت و فعل خودش خلق کرده است، خداوند را می‌شناسد. تشبیه ذات انسان به خداوند به خاطر مجرد بودن آن است. مشابهت صفات نیز در صفات علم و قدرت و عشق و اراده و غیره می‌باشد. تشابه فعل او به خداوند نیز ابداع و اختراع انسان میباشد که هرچه بخواهد، با همت می‌تواند در نفس خود ابداع و ایجاد کند.

فواید معرفت نفس

در کتاب اسرار الآیات چند فایده در شناخت نفس ذکر شده است:

۱. به واسطه معرفت نفس، شناخت غیر نفس حاصل می‌شود.

۲. نفس انسان مجمع همه موجودات است؛ بنابرین با شناخت آن نمونه ای از همه چیز دانسته میشود.

۳. به واسطه شناخت نفس، به عالم روحانی و مجردات و جاودانگی، علم حاصل میشود.

۴. با شناخت نفس، به بزرگترین و مهم ترین دشمن انسان معرفت پیدا می‌شود.

۵. با توجه به حدیث شریف «من عرف نفسه عرف ربه» شناخت نفس، علمی آلی و ابزاری برای شناخت پروردگار می‌باشد همان طور که دانستن زبان عربی ابزاری برای تحصیل علم فقه و شناخت احکام است.

۶. هر دو شناخت نفس انسان و رب ملازم یکدیگر هستند، به گونه ای که با معرفت نفس بلافاصله معرفت رب ایجاد می‌شود؛ چنان که با طلوع آفتاب، بلافاصله خورشید پیدا میگردد.

۷. اینکه شناخت خداوند جز با شناخت نفس حاصل نمی شود؛ به عبارتی دیگر هرگاه حقیقت نفس شناخته می‌شود، جهان قابل شناخت می‌شود و هرگاه جهان شناختنی شد، حق تعالی نیز شناخته می‌شود.

چند مورد از فواید معرفت نفس را بنویسید.

انواع معرفت نفس

معرفت بر دو قسم حضوری و حصولی تحقق پیدا میکند.

۱. **معرفت حضوری** معرفتی است که در آن معلوم بدون واسطه نزد عالم حاضر می‌شود و تابع مرتبه وجودی عارف است. هر قدر رتبه وجودی انسان کامل تر باشد، معرفت او نسبت به نفس و خداوند

نیز قوی تر است. به این معرفت، «معرفت شهودی» هم گفته می‌شود.

۲. اما **معرفت حصولی** معلوم با واسطه نزد عالم حاضر می‌شود. یعنی شخص از طریق مفاهیم ذهنی به علم می‌رسد.

در تقسیم بندی دیگری، راه‌های به دست آوردن معرفت متفاوت است. با توجه به روش‌های مختلف معرفت، چهار روش تجربی، عقلی، عرفانی و دینی راه‌های معرفت خواهند بود.

قسمت دوم:

علل ساختاری نفس و مراتب عوالم وجودی و حقیقت اسماء

مقدمه

در این قسمت به علل نفس و مراتب عوامل وجودی آن می‌پردازیم تا مشخص شود نفس انسان در خلقت و تکامل و حرکت خود چگونه از عوالم بالاتر بهره می‌برد. سپس با توجه به روایت امیرالمومنین علیه السلام مراتب نفس نامی و نباتی، حیوانی، انسانی و الهی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

علل ساختاری نفس

ساختمان نفس، چهار علت دارد. به بیان بهتر یک علت است که در چهار جلوه نمود دارد:

علت مادی، علت فاعلی، علت صوری و علت غایی. برای اینکه بفهمیم این چهار علت چیست و چگونه کار می‌کند مثالی می‌زنیم.

هر ساختمانی که ساخته می‌شود، این چهارعلت را دارد.

۱. علت مادی، آجر، گچ، سیمان و سایر مصالح ساختمانی است.
۲. علت فاعلی، شخص بناست. او باید بداند سنگ، آجر، تیر آهن و سایر مصالح را چگونه و کجا به کار ببرد.
۳. علت صوری، شکل ساختمان و طرز قرار گرفتن مصالح است.
٤. علت غایی، هدف از ساخت ساختمان است. مثلا هدف از ساختن خانه این است که یک خانواده در آن ساکن شوند و زندگی کنند.

این چهار علت باید باشند تا عمارتی تعین بگیرد و بشود به آن گفت خانه! هر کدام از این علت‌ها نباشند، خانه وجود خارجی ندارد. خانه ذاتا معدوم است. همه چیز جز حق تعالی، معدوم است. نه به این معنی که نیست و وجود ندارد. مثل خانه که اگر علل چهارگانه جمع نشود، وجود نخواهد داشت. نفس هم به خودی خود معدوم است تا وقتی چهار علت فوق جمع شود.

۱.علت فاعلی، کن الهی و از عالم امر است: "إنما أمره إذا أراد شیئا أن یقول له کن فیکون"

۲.علت صوری هم خدا در اسماء و صفات است: إن الله خلق آدم علی صورته

۳. علت مادی یعنی طین و تراب هم در نهایت به خدا برمی گردد چون این دو را هم او ساخته است

۴.علت غایی، رسیدن به خداست. خود فرموده است که: "خلقت الأشیاء لأجلک و خلقتك لأجلی.پس هر چهار علت در ساخت انسان، در واقع خود خداست. خدا همه چیز را برای انسان خلق کرده است.

عوالم وجودی

برای شناخت این عوامل لازم است ابتدا عوالم وجودی مورد بررسی قرار گیرد. از نظر امام خمینی (رحمةالله‌علیه) و سایر عرفا مراتب عوالم وجودی به ترتیب عبارت‌اند از:

۱. عالم احدیت یا عالم وحدت حقیقه ذاتیه

اولین جلوه حق به صفت وحدت حقیقیه ی ذاتیه در این عالم بود. وحدتی که منشاء احدیت در ذات و واحدیت در صفات است. این عالم اولین تعینی از حق است که شهود آن برای هیچ انسانی ممکن نیست.

۲.عالم واحدیت یا عالم اعیان

این عالم، سرچشمهٔ تمام کمالاتی است که در احدیت قابل ادراک نیست. همچنین قبله و مرجع توجه تمامی مراتب وجود است؛ زیرا تجلی الله جلّ اسمه از این عالم شروع می‌شود و الله تعالی در مقام احدیت قابل شناسایی نیست اما در رتبه و عالم واحدیت قابل شناسایی است.

۳.عالم عقول، یا ملائکه

این عالم همان «عالم جبروت» مجردات یا مبدئات می‌باشد. موجودات ملکوتی در این رتبه، به دو دسته تقسیم می‌شوند:

الف. دستهٔ اول که هیچ وابستگی به عالم جسمانی ندارند و کروبیان نام دارند.

ب. دستهٔ دوم موجوداتی که به نحوی به عالم ماده متعلق‌اند.

الف: کروبیان به دو گروه تقسیم می‌شوند:

گروه اول: فرشتگان مهیمن هستند که شیفته و غرق در عظمت الله می‌باشند. آن‌ها حتی به ذات خود هم توجه ندارند، تا چه رسد به غیرخودشان.

گروه دوم، فرشتگان کارگزار می‌باشند که کار تدبیر عالم را بر عهده دارند و حاملان عرش و کرسی هستند. این دسته، فرشتگانی‌اند که کارگزاران آسمان‌ها، افلاک، خورشید، ماه، گیاهان، حیوانات، انسان‌ها، اعمال، زمان‌ها، مکان‌ها، مرگ و... هستند. جبرئیل، میکائیل، اسرافیل، و عزرائیل در این دسته قرار دارند.

ب: دستهٔ دوم از اهل ملکوت؛ یعنی موجوداتی که به نحوی به عالم ماده متعلق‌اند، خود به دو بخش تقسیم می‌شوند:

الف. دسته‌ای که به اجرام آسمانی تعلق دارند و در آن‌ها به جهت تدبیر، تصرف دارند که به این دسته «ملکوت اعلی» گویند.

ب. بخش دوم متعلق به اجسام عنصری هستند که به آن‌ها «ملکوت اسفل» گویند. که برخی نوری و برخی ناری(جن و شیطان) هستند.

نکتهٔ مهم اینکه این مقامات تماماً مراتبی از وجود ما هستند که آن‌ها را در عالم ذرّ دیده‌ایم و داریم؛ اما در ما ظهور نکرده است، درحالی‌که در انبیا ظهور داشته و آنان با ظهور مرتبهٔ ملکوتی وجودشان، قادر بودند با کروبیان مرتبط شوند و وحی الهی را از ایشان دریافت کرده اند.

۴. عالم مثال یا عالم برزخ نزولی یا عالم خیال منفصل

همهٔ حکما و عرفا معتقدند این عالم، بین عالم مجردات محض(ملکوت) و عالم اجسام قرار دارد و خاصیتی مابینی دارد؛ یعنی نه مجرد تام است و نه مادهٔ محض. این عالم همان رتبه‌ای در وجود ماست

که در خواب می‌بینیم که ابعاد ماده و جسم؛ یعنی طول و عرض و عمق را دارد، اما به خاطر بهره‌ای که از عالم تجرد برده، ثقل مادی ندارد.

عده‌ای از حکما و عرفا معتقدند بخشی از تعین نفس ما در این عالم می‌باشد. این عالم هرگز با حس مادی درک نمی‌شود و اگر کسانی مانند حضرت مریم(سلام‌الله‌علیها)، آن را با حس مادی درک کرده‌اند، به این علت بوده که خودشان به عالم بالاتر رفته و ماده‌شان را لطیف کردند؛ نه اینکه این حقایق از عالم خود پایین بیایند.

۵.عالم طبیعت یا ناسوت یا عالم اجسام

این رتبه با اینکه نازل‌ترین مرتبهٔ وجود است، اما جامع تمام مراتب قبل از خود می‌باشد و دو خصوصیت دارد:

اول اینکه عالم ماده صور نورانی عوالم قبل از خود؛ یعنی عالم مثال، ملکوت، جبروت و لاهوت را در خود محبوس کرده است و بالقوه حامل تمامی آن‌هاست.

دوم اینکه پیدایش و ظهور این صور نورانی در عالم ماده، بستگی به این دارد که مادهٔ سیال، در حرکت صعودی خود، انتخابی احسن داشته باشد.

عالم ماده یا هیولا یا مادةالمواد، هیچ فعلیتی جز قابلیت پذیرش صورت‌های ملکوتی، جبروتی و لاهوتی را ندارد. این رتبه، تاریک‌ترین مرتبه وجود یا به تعبیر قرآن اسفل‌السافلین است، اما چون قوهٔ محض و حامل صور قبل است، به محض رسیدن به آخر یا انزل مرتبهٔ وجود، شوق و عشق حرکت به سوی اول یا تمامی مراتب بالای خود تا لاهوت را دارد.

با توجه به مطالب بالا به تشریح هر کدام از علل وجودی نفس می‌پردازیم.

۱. علت فاعلی

انسان، متشکّل است از روح و جسم. اما آنچه او را «من» خطاب می‌کند، هیچ یک از این دو نیست؛ بلکه نفس است. روح، بی واسطه به خدا وصل است اما نه به معنای حلول یا اتحاد، بلکه این اتصال از نوع اشراقی است: نَفَخْتُ فیهِ مِنْ رُوحی. روح، حقیقت عظیمی است مثل خورشید، که نور و حرارتش روح اعظم است و مراتب شعاعش روح‌های انسانی و پس از آن سایر موجودات. روح اعظم، حقیقت انسان کامل است و همهٔ هستی، از طریق او به خدا وصل‌اند. اشراق نیز مثل طلوع است که چیزی از خورشید کم نمی‌کند؛ بلکه فقط سبب ظهور شعاع‌ها می‌شود.

شعاع‌های این خورشید، عبارت‌اند از روح جمادی، روح نباتی، روح حیوانی، روح مَلکی و روحی که تمام این مراتب را دارد، یعنی روح انسانی. پس انسان می‌تواند هریک از این مراتب را ظهور دهد و جماد، نبات، حیوان، شیطان یا فرشته شود، یا حتی از مقام مَلکی هم فراتر رود و به کمال انسانی برسد. و این تعیّن، به مطلوب‌های او بستگی دارد.

۲.علت صوری

عالم ذرّ عالم اصلی وجود و نفسمان است. در این مرحله از وجود، تمام مراتب ذات و صفت و اسم خدا علی‌الاتصال به نفس، افاضه می‌شود و نفس یا همان جسم اصلی یا به عبارتی منِ ما نیز علی‌الاتصال این افاضات را می‌پذیرد؛ همان داستانِ "الست بربکم قالوا بلی". این خلیفه «انسان» است که دارای تمام صفات الهی است. به حکم اسم باطن حقیقتی باطنی و به حکم اسم ظاهر صورتی ظاهری دارد و لذا می‌تواند در ملک و ملکوت تصرف کند.

۳.علت مادی

"وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طينٍ. ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً في قَرارٍ مَكينٍ. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقينَ. ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ. ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ." (مؤمنون/۱۲-۱۵)

و هرآینه انسان را از عصاره‌ای از گِل آفریدیم. سپس او را نطفه‌ای در جایگاهی مطمئن [رحِم) قرار دادیم. سپس از نطفه، علقه را خلق کردیم و از علقه، مضغه را و از مضغه، استخوان‌ها را؛ و بر استخوان‌ها گوشت پوشاندیم. سپس او را خلقی دیگر انشا کردیم؛ پس مبارک است خدا، نیکوترین خالقان. همانا شما پس از آن مرده‌اید؛ سپس در روز قیامت برانگیخته می‌شوید.

۴. علت غایی

مطابق آیات، خلقت اولیه ازآنِ خداست که عناصر و تمام مراتب را به نحو احسن آفریده است. سپس عصارهٔ تمام این احسن‌ها را جمع و بین آن‌ها تعادل برقرار کرده و موجودی به عنوان خلیفةالله جعل نموده که همان انسان است: " إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَليفَةً". پس مجعول خدا، نه گِل و تن است، نه روح و اسماء الهی؛ بلکه موجودیت انسان یا همان نفس اوست که جامع این مراتب است. نفس انسانی، وصل به تمام خداست. او خدا را در الست دیده و مستقیماً با جلوهٔ اول او یعنی ولایت روبه‌رو است.

در حقیقت تمام افلاک در کارند تا زمین آماده شود. زمین و تمام عناصر و موالید آن، علی‌الاتصال و بلاانقطاع در تلاشند تا ماده و نطفه انسان برای دریافت روح خاصه الهی و اسمای جامع او آماده شود و فطرت

یا نفس انسانی در جامعیت نفس جمادی، نباتی و حیوانی تشکیل شود؛ تا این خلیفه الهی در ارض، رو به انسانیت و خلیفگی حرکت کند.

پس انسان در کمالش خدا نمی‌شود؛ بلکه این خداوند است که در کمال انسان، خود و صفات و اسمائش را، ظهور می‌دهد و این، همان هدف غایی خلقت است. درواقع خداوند با قرار دادن شریعت و ولایتش، مسیر رسیدن به ظهور هر آنچه را داده، برای نوع بشر باز کرده است و با قرار دادن نمونهٔ عینی انسان کامل، عذر نرسیدن و نتوانستن را برای او بسته است.

مراتب نفس

کمیل می‌گوید، از حضرت علی علیه‌السلام پرسیدم: می‌خواهم نفسم را به من معرفی کنی؛(یعنی بشناسانی، بچشانی) فرمودند: یا کمیل، کدام نفس را می‌خواهی به تو بشناسانم؟ پس گفتم: مولا، مگر من به غیر از یک نفس چیزی دارم؟ فرمود: ای کمیل، همانا چهار نفس است؛(یعنی نفس شما در چهار رتبه یا عالم سیر می‌کند.) "النَّامِيَةُ النَّبَاتِيَّةُ وَ الْحِسِّيَّةُ الْحَيَوَانِيَّةُ وَ النَّاطِقَةُ الْقُدْسِيَّةُ وَ الْكُلِّيَّةُ الْإِلَهِيَّةُ" که هر کدام از این چهار رتبه، پنج قوه و دو خاصیت دارند.

۱. اولین رتبهٔ نفس «نامیهٔ نباتیه» است کار این رتبه از نفس، جذب، نگهداری، هضم، دفع و رشددهندگی و خاصیتش زیادت و نقصان است.

۲. دومین مرتبهٔ نفس «حسیهٔ حیوانیه» است که پنج قوهٔ شنوایی، بینایی، بویایی، چشایی و لامسه دارد و دو خاصیتِ رضا و غضب. نفس در این رتبه، یا خوشنود و راضی است یا غضبناک. به این ترتیب که هرگاه

چیزی مطابق طبع و حواسش دریافت کند، خوشحال و از نداشتن‌شان غضبناک است.

۳. سومین رتبهٔ نفس، «ناطقه قدسیه» است که پنج نیرو دارد: فکر، ذکر، دانش، بردباری، هوشیاری و آگاهی، برای این رتبه جایی در بدن نیست، زیرا مجرد است و شبیه‌ترین چیزهاست به نفوس فلکیه و ملکوت و فرشتگان و دو خاصیت دارد، نزاهت و حکمت.

چنین فردی تشنهٔ فهمیدن و بیشتر دانستن است. این افراد کسانی هستند که دنبال علم روز می‌روند و اختراع و اکتشاف دارند و حتی اگر ایمان و اعتقاد هم نداشته باشند، باز وجودشان از افراد دو مرتبهٔ قبل بالاتر است.

۴. نفس کلیهٔ الهیه که همان نفس انسانی که پنج نیرو دارد، خرمی در نیستی، نعمت در بدبختی، عزّت در خواری، درویشی در توانگری، شکیب در بلا و گرفتاری. و دو خاصیت دارد، رضا و تسلیم، این است که مبدأش از خداست و به او بازمی‌گردد. این همان رتبه‌ای است که خداوند فرمود «دمیدم در او از روح خودم»و هم فرموده «برگرد به سوی پروردگارت خشنود»و او عقل، در میان همه است.

چنین فردی از تمام مراتب قبلی نفس فانی شده است. هیچ چیز نمی‌خواهد. «پسندد آنچه را جآنان پسندد». این همان نفسی است که از "الله" است و به او بازمی‌گردد. این همان نفس کلیهٔ الهی در مرتبهٔ مطمئنه است.

حقیقت اسماء

انسان از لحظه ی ورود به دنیا بلکه از روزی که وجود انسانی را پذیرفته،یعنی از آنجا که قالب مادی او قابلیت پیدا کرد روح خدا در آن دمیده شود خداوند تمام اسمائش را در بطن آدم گذاشته بود و شرایط

ظهورش را هم فراهم کرده است.با توجه به مراتب نفس انسان و عوالم وجودی، به بیان حقیقت اسماء می‌پردازیم.

۱.آن مرتبه‌ای از وجود که نه در ذاتش و نه در فعلش، نیاز به هیچ‌چیز ندارد، «وجود حق‌تعالی» است. او واجب‌الوجودی است که صاحب تمام فضایل، خیرات و کمالات است. اثبات این کمالات برای خداوند، مساوی است با اثبات تمام این فضایل برای ظهورش؛ چه بالاترین رتبه این ظهور باشد و چه نازل‌ترین آن یعنی عالم ناسوت. چراکه رحمت، کرم و جودِ خداوند اجازه نمی‌دهد که فیض وجود را از مراتبش امساک کند. به‌عبارت‌دیگر چنین نیست که او چیزی را خلق کرده و در گوشه‌ای نهاده باشد و خود نیز در گوشهٔ دیگر باشد، بلکه علی‌الاتصال تمام کمالاتش را به همهٔ مراتب وجود، بی کم‌وکاست افاضه کرده و می‌کند.

۲. اسماء و صفات اموری لفظی و مفهومی نیستند، بلکه حقایق تکوینی و تعیّنات خارجی می‌باشند؛ که اسماء تکوینی نامیده میشود. پس الفاظ اسامی اعتباری برای آن اسماء حقیقی و اسم الاسم می‌باشند و تمام حقایقی که پیرامون ما وجود دارند که او را نشان می‌دهند «اسماء الله » خوانده می‌شوند.

۳. خدا نفس را با اسماء و بدن را با ملائکه تدبیر می‌کند. صورت نفس، خلیفة الله و صورت بدن، چهرهٔ ماست. از آنجا که نفس، باقی به بقای احدیت است، هرگز نابود نمی‌شود. اما بدن باقی به نفس است نه احدیت و اگر یکی از چهار علت از نفس ناطقه به بدن نرسد، بدن نابود می‌شود. پس چون بدن محتاج نفس است، دچار زوال و تغییر و تبدل می‌شود. همانطور که از نطفگی تا به امروز تغییر کرده است و پس از مرگ هم عوض

می‌شود. اما نفس، تغییر نمی‌کند. چون به احدیت وصل است و از جنس عالم بالاست نه از جنس دنیا.

۴. چنین خدایی تمام کمالاتش را ابتدا در عقل ظاهر کرد. اما عقل که آینهٔ تمام‌نمای او بود، هرگز نتوانست در فعلیت خودش، برای خودش در عالم علم بماند، لذا به عینیت آمد و شد نفس کل. نفس نیز در جایگاه علمی خود نماند و به عینیت کشیده شد و جسم کل شد. این رتبه نیز علی‌الاتصال به عینیت صورت و ماده درآمد و به همین ترتیب تا نفس جزئی جمادی، نباتی، حیوانی و انسانی پیش رفت و این‌گونه، خلقت شکل گرفت. این سیر، که برای انسان کامل در بی‌زمانی در حال «شدن» بود، هست و می‌باشد.

۵.صفات الهی تحت عنوان اسما یا الفاظِ رحیم، کریم، عفو، رزاق، عالم، باقی و...، تحت این الفاظ و مفهومات و اصطلاحات ظهور پیدا کرده‌اند.اقتضای عالم ناسوت این است که ما اسمای متناسب با عالم ناسوت را به‌لحاظ صفت، ظهور دهیم و بچشیم.

ما به دنیا آمده‌ایم تا طالب ظهور حقایق اسماء الهی از طریق روح مان باشیم. اما اگر مطلوبمان در رتبهٔ جماد، نبات یا حیوان باشد، همانی می‌شویم که میل مان به آن تعلق گرفته است. این است معنای حدیث شریف: "الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبّ"؛ انسان با همان چیزی است که دوست دارد و با همان محشور می‌شود؛ یعنی به همان چیزی تبدیل می‌شود که طلب می‌کند و در همان رتبه، خدا را عبادت می‌کند، اگرچه ظاهری انسانی داشته باشد.اما ازآنجاکه خداوند خواسته انسان، خلیفهٔ او در زمین باشد، انسان باید در هر زمینه‌کامل باشد و به بیان بهتر، به کمال انسانی برسد؛ وگرنه در هر رتبه‌ای بماند، ناقص است و عذاب می‌کشد.

پرسش‌های درس

۱. نفس در لغت و در اصطلاح فلسفی به چه معناست؟
۲. انواع موجود مجرد را توضیح دهید:
۳. تجرد نفس به چه معناست؟ در ٤ سطر توضیح دهید.
٤. ارتباط معرفت نفس با مبدأ و معاد را توضیح دهید.
٥. اهمیت خود شناسی از دیدگاه فلسفه اسلامی چیست؟
٦. چند مورد از فواید معرفت نفس را بنویسید.
۷. عوالم وجودی را از منظر امام خمینی ره بنویسید.
۸. علل وجودی نفس انسان را به طور کامل توضیح دهید.
۹. مراتب نفس انسان را با اجزاء و ثمرات آن بیان کنید.
۱۰. ظهور حقیقت اسماء الهی در نفس انسان را در چهار سطر توضیح دهید.

چکیده

نفس انسانی موضوع همه علوم انسانی مانند فلسفه است. به همین دلیل شناخت آن داراب اهمیت بسیار زیادی است.نفس انسان دارای ابعاد چهارگانه نباتی، حیوانی، عقلی و الهی است و هر کدام از این ابعاد منشأ افعال و حرکات و نیاز های انسان هستند. معرفت نفس چند نوع دارد مانند شناخت تجربی، عقلی، شهودی و دینی. که ما به دنبال معرفت دینی از نفس با توجه به آیات و روایات هستیم و در این مسیر عقل راهنمای اصلی، و تجربه و شهود، مؤید دریافت های ما هستند. علت فاعلی خلقت نفس

اله تعالی، علت صوری آن عالم ذر، علت مادی آن عناصر عالم ماده (که از آن به گِل تعبیر شده)، و علت غایی او مقام خلیفه اللهی است.

پس با شناخت نفس فهمیدیم نفس انسان جامع همهٔ مراتب وجود است. یعنی نفس مرتبه‌ای از وجود است که همهٔ مراحل عالی و دانی در آن جمع است؛ ثمرهٔ این شناخت این است که می‌فهمیم ما همه چیز داریم؛ دیگر هیچ خلائی در خود احساس نخواهیم کرد که به انواع گناه‌ها دچار شویم. قدری فکر کنیم؛ ما چه کم داریم که اینقدر از بیرون منفعل و دچار خلا شده‌ایم؟ آنچه در بیرون با ما برخورد می‌کند یا جماد است یا نبات یا حیوان؛ حال ما کدام را نداریم که از این‌ها منفعل می‌شویم؟! تازه بالاتر از این‌ها اسماء الهی را هم حاملیم. ما مالک وجودی هستیم به نام «خلیفةالله».

منابعی برای مطالعه بیشتر

۱. حسن زاده آملی، حسن / معرفت نفس / شرکت انتشارات علمی و فرهنگی / ۱۳۹٤

۲. رجبی ابوذر/ تحلیل تطبیقي نقش خودشناسي در معرفت به خدا از دیدگاه ملاصدرا و ابن عربي/ مجله انسان پژوهي ديني / شماره ۳۰.

۳. کاکايي قاسم / کیفیت شناخت و وصال خدا از طریق شناخت نفس از دیدگاه دو عارف مسلمان و مسیحي / نشریه اندیشه دیني / دوره ۳ , شماره ۱.

٤. افشارپور مجتبی / چگونگی شناخت خدا از راه شناخت نفس در تبیین روایت «من عرف نفسه فقد عرف ربه» / پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی، سال سوم شماره ٥.
٥. رضازاده جودی، محمدکاظم / انسان از دیدگاه ملاصدرا(١٠٥٠ ق/ ١٦٧١ م(و کرکگور(١٨٥٥/١٨١٣ م(/ پایان نامه مقطع دکتری دانشگاه تهران / تاریخ دفاع : ١٣٨٤.
٦. خسروی، بتول / اسماء و صفات جمال و جلال الهی از منظر امام خمینی(ره) / مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س) / ١٣٨٢.

درس دوم: عالم ذر

اهداف آموزشی:

۱.چیستی عالم ذر

۲. تفاسیر مختلف از عالم ذر

۳. بررسی اشکالات هر دیدگاه

٤. تاثیر عالم ذر در ایمان و سرنوشت انسان

مقدمه

مسئله عالم ذر، یکی از مسائل بسیار قدیمی است که در ادیان مختلف به آن پرداخته شده و برداشت‌های گوناگون از آن سبب ایجاد مسائل و شبهاتی شده است که دانستن اصل مسئله و نگاه فلاسفه و متکلمین اسلامی به آن، جهت شناسایی ریشه مسائل و شبهات و پاسخ به آنها بسیار ضروری به نظر می‌آید. چیستی عالم ذر، تفاسیر مختلفی که از آن صورت می‌گیرد، مسائل پیرامون هر تفسیر و یافتن پاسخ به این پرسش‌های گوناگون موضوع بحث ما در این درس هست.

یکی از مهمترین آیاتی که به عالم ذر اشاره دارد آیه میثاق می‌باشد:

«وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلَى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ القِيامَةِ إِنّا كُنّا عَنْ هذا غافِلِين أَوْ تَقُولُوا إِنَما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَكُنّا ذُرِيَّةً مِن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ المُبْطِلُونَ». (اعراف۱۷۲-۱۷۳)

« و یادآور زمانی را که خداوندگارت از فرزندان آدم، از پشتشان، ذرّیّه آنها را بیرون آورد و آنان را برخودشان گواه گرفت: آیا من پروردگارتان نیستم؟ گفتند: آری، شهادت می دهیم. تا اینکه روز قیامت نگویید ما از این غافل بودیم؛ یا نگویید که پدران ما پیش از ما مشرک شدند و ما فرزندان بعد از آنها هستیم. آیا ما را به جهت آن چه باطل گرایان انجام داده‌اند، هلاک می کنی؟»

منشأ تفاوت دیدگاه ها:

اهل حدیث معتقدند خدای متعال، فرزندان بنی آدم را در زمانی خاص، از پشتشان بیرون کشید. پس همه انسانها در[1] آن زمان خاص با خلقت کامل یعنی مرکّب از روح و بدن موجود شدند، امّا نه به اندازه ای که در این دنیا از انسانها می بینیم، بلکه به صورت ذرّه ای کوچك. بعد از تعلّق روح هربدنی به آن و بهره‌مندی از شعور و عقل و اختیار کامل، آنان مورد خطاب مستقیم الهی قرار گرفتند: أَلَسْتُ بِرَبِكُمْ؟ آیا من پروردگار شما نیستم؟ همه در آن زمان گفتند: آری.

البته متکلمان معتزلی وبرخی از متکلمین امامی [2] این تفسیر را به خاطر مخالفت آن با برخی موازین عقلانی رها نموده‌اند. اینان مواطن میثاق الهی را عالم کنونی دانسته و روایت میثاق در عالم ذر را یکسره به کناری نهاده‌اند.[3]

مفسران در تفسیر آیه ذر اختلاف نظر دارند در نهایت می‌توان نظر ایشان را در دو دیدگاه بیان نمود:

۱.تفسیر نخست[4]

ابتدا بدن حضرت آدم علیه السلام آفریده شد. سپس از پشت او همه ی فرزندان بلافصلش بیرون آمدند، واین روند ادامه یافت، و بدین ترتیب همه‌ی انسانهایی که تا قیامت به وجود می‌آیند از پشت پدرانشان بیرون

---

۱ تفسیرالکبیر،محمد بن عمر فخر رازی،ج۱۵،ص۴۷

۲ الکشاف عن حقایق التنزیل،محمود بن عمر زمخشری،،ج۲،ص۱۷۶

۳ تطور تاریخی ایه میثاق و نواوری ملاصدرا،محمد غفور نژاد،ص۳۸

۴ محمدباقر المجلسی، همان، ج۱۴، ص۴۰۳، محمدبن یعقوب بن اسحاق الکلینی،کافی، ص۴۲۸

آمدند، و خداوند متعال از همه ی آن‌ها درباره ی ربوبیت خویش و بندگی آنان اعتراف گرفت.

البته بیرون آمدن همه ی انسانها از صلب پدرانشان، تا قیام قیامت از گونه ی تدریجی سریع بوده، نه تدریجی این جهانی که هزاران سال طول بکشد.

گواه گرفتن آنان به این ترتیب بودکه فرمود: علیه خودگواهی دهید که شما عبد و بنده اید و در هستی خود قائم به ذات نبوده، قائم به ذات دیگری هستید.گواه گرفت تا اقرار کنند به اینکه آیا من نیستم که شما را ایجاد کردم، و همه ی شئونتان در دست من است؟آنان گفتند: «بله همین طور است». چرا این کار را انجام داد؟ برای این که روز قیامت نگویند ما از ربوبیت تو غافل بودیم.

با این آیه می‌توان بر فطری بودن خداپرستی استشهاد کرد. بنابراین میتوان گفت یکی از راه‌های خداشناسی راه فطرت است، یعنی در فطرت هر انسانی شناخت خدا هست، زیرا خداوند سبحان درعالم ذرّ خود را به او نشان داده و انسان نیز به ربوبیت او اعتراف کرده است.

خداوند میفرماید: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا »[1]کسی که نفسش را تزکیه کرد(فطرتش را شکوفا کرد) رستگار شد و آن که نفسش(فطرتش) را آلوده ساخت محروم شده است. این برداشت، تفسیری کاملاً روایی است که بدون ارتکاب هیچ خلاف ظاهری آیه را معنا میکند. علامه طباطبایی در توضیح همین مطلب، عبارت أشهدهم علی انفسهم را به گونه ی دیگری تفسیرکرده، میگوید:

---

۱ شمس۹-۱۰

جمله ی «اشهَدَهُمّ عَلي اَنفُسِهِمّ ألستُ بِرَبِكُمّ» از يك فعل ديگر خداوند پس از جدا ساختن ابنای بشر از پدران خبر ميدهد، و آن اين است كه هر فردی را گواه خودش گرفت، و اشهاد بر هر چيز، حاضركردن گواه است در نزد آن و نشان دادن حقيقت آن است، تا گواه، حقيقت آن چيز را از نزديك و به حسّ خود درک كرده، در موقع شهادت، به آن چه ديده است شهادت دهد، و اشهاد كسی بر خود آن كس نشان دادن حقيقت اوست به خود وی، تا پس از درک حقيقت خود و تحمل آن در موقعی كه از او سؤال می‌شود شهادت دهد.[۱]

اشكال:

به اين تفسير از عالم ذر اشكالی وارد شده است به اين مضمون كه اگر انسانی هنگام رخداد واقعه ای از قدرت عقل و فهم برخوردار باشد خواهد توانست كه آن واقعه را به ياد آورد. با توجه به اين نكته در تبيين اشكال می‌توان گفت ذرّيه يا عاقل بوده‌اند يا نبوده‌اند. اگر عاقل بوده‌اند بايد آن واقعه را به ياد می‌آوردند تا حجت تمام می‌شد، درحاليكه به ياد نمی‌آورند. بنابراين عاقل نبوده اند، و فرض اين كه عقل نداشته‌اند نيز امكان ندارد، زيرا در اين صورت خدا را نمی‌شناختند تا اعتراف كنند. بنابراين اصل وجود عالم ذرّ قابل دفاع نيست و بايد بر معنای معقولی حمل شود.[۲]

پاسخ اوّل: ما نمی‌پذيريم كه همه‌ی انسان‌ها عهدالست را فراموش كرده‌اند، زيرا كسانی هستند كه آن صحنه را به ياد دارند. برای مثال در روايت آمده است:[۳]

---

۱ محمد حسين طباطبايی، تفسير الميزان، ج۵،ص۴۰۱

۲ همان

۳ مناقب،علی بن محمد بن مغازلی،ص۲۷۱

«قرأ الأصبغ بن نباته علي علي عليه السلام هذه الآيه فبكي علي عليه السلام وقال: (و اذ أخذ ربك) فبكي علي عليه السلام و قال: اني لاذكر الوقت الذى اخذ الله تعالي علي فيه الميثاق.» اصبغ بن نباته این آیه را بر علی عليه السلام قرائت کرد. علی عليه السلام گریه کرد و فرمود: من زمانی را که خدا از من عهد گرفت به یاد دارم.

امام خمینی در شرح چهل حدیث در حدیث سی وهفتم می‌فرمایند: «بعضی از اهل سلوک مدعی بودند که میثاق الست را به یاد دارند» در برخی روایت با طرح مسئله‌ی فراموشی عهد الست به این مسئله پاسخ داده شده که مضمون آن‌ها چنین است. زمانی که فرشته‌ای انسان را از رحم مادر بیرون می‌کند چنان بر او سخت است که سختی و شیون زمان تولد، میثاق الست را از یادش می‌برد .[۱]

پاسخ دوم: اصل معرفت خدا که به صورت فطری در انسان‌ها جلوه می‌کند فراموش نشده است، هرچند خود عالم ذر را با جزئیاتش به یاد نداشته باشیم. امام صادق عليه السلام با اشاره به این حقیقت می‌فرمایند: «بقيت المعرفه و نسوا الموقف» معرفت باقی مانده ولی آن صحنه ی خاص را فراموش کرده اند.

نکته: عدم امکان بازگشت از انتخاب های عالم ذرّ

عدم امکان بازگشت از انتخاب در عالم ذرّ، به بخشی از روایت عالم میثاق برمی گردد.

عن حنان بن سديّر عن ابي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم: ان ربي مثل لي امتي في الطين و علمني اسماء امتي كما علمّ

---

۱ البرهان المسماه بمراه الانوارو مشکوه الاسرار، ابوالحسن بن محمد بن طاهر عامل نباطی فتونی،ج۵ص۳۳۵

آدم الاسماء کلها» امام باقر علیه السلام فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: پروردگار من امتم را که در خاک (عالم ذرّ) بودند به من نشان داد و نام آن‌ها را به من یاد داد، همانگونه که همه اسمها را به آدم آموخت.

اشکال اوّل

این که اگر کسی در عالم ذر ایمان نیاورده باشد در دنیا هم نمی تواند ایمان آورد، مخالف قرآن است زیرا صریح آیه «الست بربکم قالوا بلی» این است که همه مردم ایمان آوردند و بلی گفتند و دیگر کافری نبود که بخواهد در دنیا ایمان آورد و نتواند.

پاسخ:

اگر چه این اشکال وارد است اما هرچند در عالم ذرّ همه اقرار کردند اما تصدیق نکردند.

«بلی»گفتند اما مؤمن نشدند زیرا ایمان فراتر از یك اقرار است و این نظیر واقعه غدیر خم است که همه اقرار کردند اما به جز عده قلیلی تصدیق نکردند و ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام را نپذیرفتند

اگرچه همه انسان‌ها در عالم ذرّ به ربوبیت خدای سبحان اعتراف کردند اما این به معنای ایمان آوردن آن‌ها و این که دیگر کسی کافر نخواهد بود نمی باشد، زیرا«آری گفتن » دو گونه بود: عده ای از روی طاعت و خواست درونی و عده ای از روی اکراه اعتراف کردند بنابراین هم چنان کافر ماندند.

اشکال دوم

عقلا اتفاق نظر دارند که ظرف تکلیف، عالم دنیاست و نه عالم ذر

پاسخ:

بله همه عقلا اتفاق نظر دارند که دنیا محل تکلیف است اما این به معنای آن نیست که جای دیگر نظیر عالم ذر یا عالم ارواح دار تکلیف نیست. مگر امر به ورود در آتش که نتیجه انجام یا ترک آن، طاعت و معصیت در عالم ذرّ بود چیزی غیر از تکلیف بود؟ اگر تکلیفی نبود طاعت و گناهی در کار نبود. اطاعت و معصیت نتیجه انجام یا ترک تکلیف است.

اشکال سوم

نکته مهم روایت طینت این است که خداوند به مؤمن طینت بهشتی و به کافر طینت جهنمی داده است و این سبب میگردد که مؤمن به خوبیها رو آورد و کافر به بدیها گرایش پیدا کند

پاسخ:

وقتی خداوند اعمال و عقاید خوب و بد بندگان را در دنیا دانست، بدن انسانهای اهل خیر را از طینت بهشتی و بدن انسانهای اهل شر را از طینت جهنمی آفرید، تا هر کسی به آن چه اهل آن بوده ولایق آن میباشد رجوع کند.

بنابراین اعمال آن‌ها در دنیا سبب خلق بدنهای آن‌ها به صورت بهشتی و جهنمی گردیده است نه آنکه بدنشان سبب اعمال آنان گردد.

تفاوت روشنی وجود دارد بین این که انسان بدون اختیار به طینتی دست یابد یا این که طینت او براساس نتیجه آزمون اعتقادی و عملی او باشد. لازم نیست که طینت خوب و بد در کفر و ایمان انسان تأثیر داشته باشد، و در نتیجه موجب جبر گردد و یا بی تأثیر باشد تا به خوبی و بدی توصیف نشود بلکه طینت، مقتضی است نه علت تامه. نظیر دو فرزند که از دو پدر و مادرخوب و بد متولد می‌شوند که اقتضاء آن‌ها متفاوت است. پدر

و مادر علت تامه خوبی و بدی فرزند خود نمیباشند و تنها این اقتضاء را در وجود فرزند خود پدید میآورند که بتواند خوب و یا بد باشد و در حقیقت خوب و بد بودن او را تسهیل میکنند. به بیان روشن طینت خوب و بد زمینه گرایش‌های خوب و بد را فراهم میسازند و در این صورت طینت نه علت کفر و ایمان است که موجب سلب اختیار شود و نه بی تأثیر است که به خوبی و بدی توصیف نشود بلکه ایجاد زمینه می‌کند و وقتی زمینه خوبی یا بدی را فراهم سازد میتواند به خوبی و بدی توصیف گردد.

کسی که از زمینه خوبی برخوردار باشد در انجام خوبیها موفقتر است و میتواند مرتکب بدیها هم بشود و کسی هم که از زمینه بدی برخوردار باشد در انجام بدیها روانتر عمل میکند ولی میتواند به انجام خوبیها هم بپردازد و البته این ایجاد زمینه هم نتیجه انتخاب او بوده است.

جبر آن است که اراده خداوند جایگزین اراده انسان شود و خدا به جای او اراده کند اگر اراده خدا و انسان در طول یکدیگر باشند جبری نخواهد بود.یعنی انسان هرگونه اراده کند آزاد است اما این آزادی او در حیطه اراده الهی است.

ویژگی‌های جسمانی انسان در عالم ذرّ

همانگونه که جسم ما در این مقطع از دنیا ویژگی هایی دارد در عالم ذرّ نیز ویژگی‌های داشته است وما برخی از موارد آن را مورد بحث قرار میدهیم.

۱. خاکی بودن

یکی از وجوه مشترک جسم انسان در عالم ذر و نشأت فعلی خاکی بودن آن است. روایتی وارد شده است که خداوند بنی آدم را در عالم ذر از خاک آفرید و روایت بیشتری از معصومین علیهم السلام به ما رسیده است که بنی آدم از صلب آدم بوده‌اند و در این صورت هم چون آدم که از خاک بوده است فرزندان او نیز از خاک بوده اند.

۲. برخورداری از عقل و حواس جسمانی

همانگونه که به اثبات رسید بدن انسان در عالم ذر از خاک بود همانگونه که در این عالم از خاک است. بنابراین، خاکی که کمال یافته است و مستعد تعلق روح گشته و به حیات دست می‌یابد چیزی نظیر موجودات زنده این نشأت و به ویژه بدن فعلی انسان میگردد و بدنی میتواند در نشأت ذر آری بگوید که الست بربکم را استماع کرده باشد، این دو نیازمند حس شنوایی و گویایی است.

اما از آن جایی که آزمایش آن عالم به گرفتن پیمان ختم نشده بلکه آزمایش ورود در آتش و احساس حرارت آن مطرح بود از حس لامسه نیز برخوردار بود اما آیا از حواس دیگری نظیر حس بویایی که با وجود بدن فعلی از آن برخوردار است هم بهره مند بودند؟ بحثی از آن به میان نیامده است. البته پیمانها و آزمایش هایی که با آزادی و اختیار انسان همراه باشد مستلزم برخورداری از ابزار تشخیص و انتخاب عقل است.

۳. ریز بودن

ویژگی دیگر انسانها در عالم ذر ریز بودن آن هاست. ذر به معنای موجودات بسیار کوچك مثل ذرات غبار و مورچه‌های بسیار ریز میباشد.

٤. فراموشی

ویژگی دیگر عالم ذر، فراموشی ماجراهای آن است. این فراموشی عادی نیست بلکه اراده خداوند برآن تعلق گرفته است. البته اگر چه انسانها آن را فراموش کرده‌اند اما خداوند آن را با وحی به یاد آن‌ها آورده است

همانگونه که امّت اسلامی با آیه ۱۷۲سوره اعراف به پیمانی که بسته‌اند آگاه می‌گردند.

ابن مسکان گوید: از امام صادق علیه السلام درباره این سخن خدا که فرمود«و اذ اَخَذَ رَبُكَ مِن بَني آدَمَ مِن ظُهُورِهِمّ ذرّيَّتَهُمّ وَ اَشهَدَهُمّ عَلي اَنفُسِهِمّ اَلَستُ بِرَبِكُمّ قالوا بَلي شَهِدنا»

پرسیدم آیا این مورد رویت بود؟ حضرت فرمود: بله و معرفت آن باقی ماند و موقف آن را فراموش کردند و خداوند آن را به یاد آن‌ها خواهد آورد و اگر این چنین نبود کسی نمیدانست که آفریننده و روزی دهنده او کیست.

۲.تفسیر دوم

بسیاری از اندیشمندان مسلمان با انکار وجود خارجی عالم ذرّ، آیه را بر خلاف ظاهرش معنا کرده،آن را ناظر به حیات دنیوی انسانها دانسته‌اند. علامه طباطبایی در توضیح چنین دیدگاهی می‌گوید:

مقصود از ظرف «اذ» در جمله ی «اذ اخذ ربک» دنیاست، و این دو آیه اشاره دارند به سنت خلقت الهی، آن سنتی که خداوند در خلقت انسان در دنیا جاری فرموده است. چون خدای سبحان ذرّیه ی انسان را از پشت پدران بیرون و به ارحام مادران منتقل می‌کند و از آنجا به دنیا می‌آورد و همگی را در خلال زندگیشان بر نفوس خود گواه گرفته، و آثار صنع و آیات وحدانیت خود را به همه ی ایشان ارائه می‌دهد، وآنان را به وجوه احتیاجات

که از همه طرف ایشان را احاطه و مستغرق کرده‌اند واقف می‌سازد و از همین راه به وجود و وحدانیت خود راهنماییشان می‌کند، گویا در این شرایط ایشان را مخاطب قرار داده است و می‌فرماید: «آیا من پروردگار شما نیستم»؟ و ایشان به زبان حال پاسخ می‌دهند:

«چرا، ما خود به این معنا شهادت میدهیم، و معترفیم که تویی ربّ ما و به غیر از تو ما را ربی نیست»

و خداوند این کار را کرد تا در روز قیامت علیه او احتجاج نکنند و نگویند: ما از معرفت تو غافل بودیم، و یا ذریه ی ایشان نگویند که پدران ما مشرک شدند و ما را مشرک بار آوردند، و ما هیچ گونه معرفتی به این مطلب نداشتیم[1].

در این تفسیر دیگر عالم ذر به معنای تحقق خارجی و معاهده یا اقرار به معنای متداول نیست، عالم ذر به معنای فطرت توحیدی معنا می‌شود که خلقت انسان‌ها خنثی نبوده و اقرار به وجود خداوند و توحید، در نهاد هر انسانی آمیخته شده است.

علامه طباطبایی در این موضوع معتقد هستند که عالم ذر اشاره به ملکوت عالم دارد که همگی به علم حضوری خود را یافته و خدای خود را می‌یابند و در این نظر هم عالم ذر ارتباطی با معنای ظاهری آیه شریفه ندارد.

آیت الله جوادی آملی اینگونه می‌فرمایند: مراد از آیه، بیان واقعیت خارجی است و خداوند متعال به زبان عقل و وحی و با زبان انبیا، از انسان پیمان گرفته است؛ یعنی، در برابر درک عقلی و رسالت و وحی، از مردم پیمان گرفته است که معارف دین را بپذیرند.

---

۱ همان ص۳۱۰

یعنی در برابر درک عقلی که حجت باطنی خداست ومطابق است با محتوای وحی که حجت ظاهری است، خدا از مردم پیمان گرفته است که معارف دین را بپذیرند.چنان «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ»

در قیامت هم خداوند به انسان می‌فرماید: من با دوحجت عقل و نقل، ربوبیت خود و عبودیت تو را تبیین کردم. دیگر نمی‌توانید در آن روز بگویید: ما از توحید و سایر معارف دین غافل و یا وارث شرک نیاکانمان بودیم؛ زیرا عقل از درون و انبیا از بیرون، ربوبیت الله وعبودیت شمارا، تثبیت کرده‌اند. ایشان می‌گویند: این معنا، تحمیلی بر ظاهر آیه مورد بحث نیست؛ زیرا برای عقل و وحی، نحوه‌ای تقدم نسبت به مرحله‌ی تکلیف وجود دارد. لذا ظاهر کلمه «اذ» محفوظ می‌ماند. منظور از نحوه‌ی تقدم، این است که اول پیامبران می‌آیند و مقدمات پذیرش را فراهم می‌کنند؛ سپس تکلیف حادث می‌شود»

حضرت علی علیه السلام در خطبه اول نهج البلاغه بعثت انبیاء را اینگونه ترسیم می‌کنند که پیامبران آمده‌اند تا میثاق فطرتی که انسان‌ها داشته‌اند را یادآوری کنند و اداء آن پیمان را دنبال می‌کنند. وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْدُوهُمْ **مِيثَاقَ فِطْرَتِه.**

نکته:

هیچ دلیلی بر اینکه در عالم ذر، انسان‌ها سرنوشت خود را تعیین کرده باشند، وجود ندارد. بنابرین این سخن که آمدن هر شخص به دنیا یا احوالات ما در دنیا، به انتخاب خودمان بوده است، تفکر اشتباهی است که در بین بعضی جوانان وجود دارد تا راه حلی پیدا کنند برای برون رفت از سوالاتی مانند اینکه چرا به

اجبار به این دنیا آمده ایم. بنابرین گرفتاری‌ها و رزق و روزی ما به انتخاب خودمان در عالم ذر نبوده است. فرار از پذیرش مسئولیت و عدم اهتمام کافی و یا عدم دقت در تحلیل ریشه مشکلات منجر به این می‌شود که مشکلات را به عالم ذر و انتخاب‌ها در آن زمان حواله داده شود که تصور اشتباهی است.

پرسش‌های درس

۱. مهمترین آیه ای که به عالم ذر اشاره دارد کدام آیه است؟
۲. منشأ تفاوت دیدگاه‌ها در مورد عالم ذر چیست؟
۳. دیدگاه اهل حدیث در مورد عالم ذر را بیان کنید:
٤. این اشکال که «ذریه در عالم ذر یا عاقل بوده‌اند یا نه؛ و در صورت عاقل بودن نباید فراموش کنند و در صورت غیر عاقل بودن امکان معرفت نداشتند؛ لذا عالم ذر وجود ندارد» را چگونه پاسخ می‌دهید؟
۵. این اشکال که «اگر کسی در عالم ذر ایمان نیاورده باشد در دنیا هم نمی تواند ایمان آورد، مخالف قرآن است زیرا صریح آیه «الست بربکم قالوا بلی» این است که همه مردم ایمان آوردند و بلی گفتند و دیگر کافری نبود که بخواهد در دنیا ایمان آورد و نتواند» را پاسخ بدهید.
٦. مسئله طینت مؤمن و کافر با عالم ذر چگونه قابل جمع است؟
۷. ویژگی‌های جسمانی عالم ذر را نوشته و هر یک را مختصرا توضیح دهید.
۸. دیدگاه اندیشمندان مسلمان در مورد عالم ذر را نوشته و نظر علامه طباطبایی را تبیین کنید.

۹. ریشه حواله دادن اشتباهات انسان به عالم ذر را در کجا می‌بایست جستجو کرد؟

چکیده:

در تفسیر عالم ذر دو نظر وجود دارد. یک نظر بر این است که انسان‌ها ذره بوده‌اند و پیمان به همین شکل ظاهری گرفته شده است و انسان ها به شکل ذره بوده اند و جواب مثبت داده اند.

نظر دوم بر این است که عالم ذر به معنای ظاهری آن نیست بلکه منظور این است که انسان ها دارای فطرتی واحد هستند که همگان بر وجود خداوند اقرار دارند.

درس سوم: دلایل بر تجرد روح و تاثیر فکری و عملی آن بر زندگی انسان

اهداف آموزشی:

۱- مبانی و دلایل تجرد روح در حکمت متعالیه؛
۲- آثار فکری تجرد روح
۳- نتایج عملی تجرد روح

قسمت اول: تجرد روح و اهمیت معرفت آن

مقدمه

وجود آدمی، به دو قسمت مادی(جسمی) و غیرمادی(روحی) تقسیم می‌شود. بحث در مورد روح و جاودانگی آن، مسئله مهمی در طول قرن‌های اخیر بوده است و سؤالات زیادی برای انسان‌ها به وجود آورده است. زندگی در آخرت از قدیمی‌ترین عقایدی است که در ذهن و باور بشر نقش بسته و هیچ فرهنگ و فلسفه‌ای نیست، مگر آنکه ایمان به قیامت در آن تأثیر داشته است. در حقیقت ایمان به حیات بعد از مرگ پاسخ مثبت به نیاز طبیعی بشری است. زندگی پس از مرگ هم جز با اعتقاد به تجرد روح و غیر مادی بودن آن میسر نیست.

اندیشه ادیان الهی بر این مبناست که حقیقت آدمی همان روح اوست و روح نیز یک امر معنوی است که عمر آن با از بین رفتن جسم پایان نمی‌یابد و در عالم دیگر به حیات خود ادامه می‌دهد. از این موضوع تحت عنوان تجرد روح بحث شده است.

صدرالمتألهین شیرازی چون هر فیلسوف دیگری دارای مبانی فلسفی می‌باشد که به سبب آنها نظام فلسفی حکمت متعالیه به وجود آمده است. او با توجه به این مبانی ثابت میکند که نفس انسانی فنا ناپذیر است به طوری که در ابتدا وجود خودش به صورت مادی حادث می‌شود و سپس با حرکت جوهری که یکی دیگر از مبانی فلسفی اوست می‌تواند به درجه تجرد برسد با این حرکت که در ذات نفس رخ می‌دهد نفس مادی می‌تواند به نفس مجرد تبدیل شود. وپس از رسیدن به حالت تجرد نفس می‌تواند در عالم مجردات که عقول نام دارد حیات جاودانه داشته باشد.

بنا بر دیدگاه وی، عقولی هم که در این زندگی مادی نتوانسته‌اند به مرتبهٔ تجرد برسند، در عالم برزخ به حرکت جوهری خود ادامه می‌دهند تا آن گاه که مجرد شوند و به عالم عقول بپیوندند. بر این مبانی مرور مختصری می‌کنیم.

اصالت وجود

درابتدا باید گفت که بر طبق تبیین فلسفی، هرچیزی یک چیستی و یک هستی دارد چیستی شی را ماهیت آن می‌گویند و هستی آن را وجود آن شی می‌گویند. بر طبق نظریه اصالت وجود هرچه که در عالم خارج موجود است بدون استثنا بهره ای از وجود برده است پس وجود چیزی است که تمام عالم خارج را در بر گرفته است.

ماهیت شی نسبت به موجود بودن و معدوم بودن خود هیچ اقتضائی ندارد یعنی در ذات خود نه وجوبی دارد که معدوم باشد نه وجوبی دارد که موجود باشد. وجود و تشخص دارای این همانی مصداقی هستند. به باور ملاصدرا عوارض مشخصه علامت‌ها و لوازم هویت شخصی فرد هستند. دلیل این مطلب این است که گاهی کل این عوارض تغییر می‌کند، ولی شیء همان شیء پیشین است.

. مثلاً انسان نه ذاتش اقتضای وجود دارد و نه اقتضای عدم(زیرا ذات انسان چیزی جز حیوان ناطق نیست یعنی جوهری که جسم است و نمو مي‌کند و حساس و متحرک بالاراده و ناطق است. در ذات انسان وجود و عدم نهفته نیست، زیرا اگر در ذات انسان وجود نهفته بود دیگر نمي‌توانستیم بگوییم انسان معدوم است و همچنین عدم نیز نهفته نیست چون اگر عدم نهفته بود دیگر نمي‌توانستیم بگوییم انسان موجود است

چون اجتماع تناقض حاصل می‌شود پس ذات انسان حالت لااقتضاء دارد نه اقتضای وجود و نه اقتضای عدم. حال که انسان موجود شده و از آن حالت بي‌تفاوتی ذاتی خارج گردید، چه چیزی باعث شده است که ماهیت انسان از حالت استوا خارج شود؟ و آن چیزی غیر از وجود نیست. و این معنای اصالت وجود است.

تشکیک وجود

وجوداتْ تنوّع و گوناگونی ندارند، بلکه «وجود» حقیقی، حقیقت واحدی است که همه انحای آن از یك سنخ‌اند. همچنین، افزون بر وحدت سنخی، حقیقت یك‌گونه «وجود» دارای وحدت شخصی نیز هست؛ یعنی در تمام پهنه هستی، بیش از یك واقعیت شخصی واحد تحقّق ندارد، ولی این واحد شخصی ـ به صورت تفاضلی ـ مراتب و شئون متفاوت دارد که مرتبه اعلای آن همان وجود واجب بالذّات است و بقیه، مراتب و شئون تنزّل‌یافته وجود حق در جلوه‌ها و چهره‌های امکانی می‌باشند. بنابراین، «وجود» یك حقیقت یك‌گونه و یك واقعیت شخصی یگانه است که در عین این یك‌گونگی و یگانگی دارای مراتب متعدّد است و به خاطر همین یك‌گونگی و یگانگی، مابه‌الامتیاز این مراتب عین مابه‌الاشتراك آنهاست. از این نحوه تشکیك(که وجود در عین وحدت، به حسب مراتبی که مابه‌الامتیازشان عین مابه‌الاشتراك آنهاست، متکثّر است)، با عنوان تشکیك خاصّی یاد می‌گردد

حرکت جوهری

بر طبق اصول ملاصدرا هر جوهری متحرك بالذات است و از آن جایی که اصل در همه حرکت‌ها، حرکتی است که در آن شی متحرک متحرك

بالذات باشد و حرکت حالتی سیال میان قوه و فعل است پس لازم می‌آید که موضوع حرکت یك امر متصل تدریجی‌الوجود باشد. پس باید امری که موضوع حرکت است امری ثابت باشد تا حرکت بتواند بر آن واقع شود. این امر ثابت باید یا امری بالقوه و یا امری بالفعل باشد. و از آن جایی که نمی تواند موضوع حرکت امری تنها بالقوه باشد چون چیزی که هیچ‌گونه جنبه فعلیتی ندارد، هیچ وصفی هم نمی‌تواند بگیرد. پس موضوع حرکت باید امری بالفعل باشد

باتوجه به اصل حرکت جوهری، در ماده در هر آن صورتی بعد از صورت دیگر حادث می‌شود و به این شکل حرکت تکاملی در جوهر اشیا تحقق پیدا می‌کند. برای تبیین بهتر می‌توان گفت که حقیقت وجود دارای دو مرتبه وجود ثابت و مرتبه وجود سیال می‌باشد و حرکت نحوه وجود سیال آن است که لازم لاینفکش نیز می‌باشد. بنابراین سیلان و تجدد نحوه‌ای از هستی موجودات متحرک می‌باشد که نحوه هستی یافتنشان چیزی جز بودنشان به‌نحو تدریج و سیلان نیست.

جهان در هر لحظه وجودش از بین می‌رود و بار دیگر موجود می‌گردد و فیض وجودش نیز در هر آنی از سوی خداوند صادر می‌شود، اما چون این واقعه مداومت داشته است و سیری توقف ناپذیر دارد در ظاهر،چنین تصورمی شود که موجودات عالم پابرجا و مستقل است.

حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس

در بحث خلود و جاودانگی، ضرورت دارد که رابطه نفس و بدن تبیین گردد. چگونه است که نفس مجرد، به بدن مادی تعلق پیدا می‌کند و چگونه در سیر تکاملی خود از آن فاصله می‌گیرد؟ باید گفت که تنها جنبه تعلق

نفس به بدن، از حیث حدوث است. زیرا نفس مانند سایر طبیعت‌های مادی برای حدوث به ماده و بدن مادی نیازمند است و همزمان با خلقت جسم و بدن، نفس دارای تمام ویژگی‌های جسمانی است لکن در سیر تکاملی خود به تدریج از وابستگی‌های مادی رها شده و زمینه وصول به جهان مجردات فراهم می‌گردد. پس انسان به سبب حرکت جوهری تکاملی خود از وابستگی محض به ماده آغاز می‌کند و به تجرد محض از عالم ماده می‌رسد که همان اتصال به عقل فعال و مقام ثبات و بقاء است.

تقسیم عوالم هستی

از مهم‌ترین اصولی است که در حکمت متعالیه درباب جاودانگی نفس بیان می‌شود باور به عوالم سه‌گانه وجود است که شامل عالم مادی، عالم مثال و عالم مجرد عقلی می‌باشد.

به باور ملاصدرا عالم مثال یا خیال، عالمی در بین عالم مجرد عقلی و عالم مادی حسی است. این عالم با وجود اینکه فاقد امر مادی است اما دارای برخی ویژگی‌های امر مادی می‌باشد مثلا موجودات در آن عالم دارای مقدار و اندازه می‌باشندو همین فاقد ماده بودن سبب می‌شود که این عالم نورانی بوده و مظلم و تاریک نباشد

و چون عالمی است که در میانه عالم شهادت صرف یعنی عالم مجردات و عالم غیب محض یعنی عالم ماده می‌باشد به آن عالم برزخ نیز گفته می‌شود. هر موجودی که در این عالم قرار دارد دو جهت دارد: رویی به عالم عقل و رویی به عالم اجسام مادی دارد.

انسان نیز با حفظ هویت و وحدت خود، دارای مراتب متعدد و بی‌نهایتی است که مراتب کلی آن عبارت‌اند از نشئه حس، نشئه خیال و

نشئه عقل. حس آدمی شبیه به عالَم ماده، خیال وی شبیه به عالَم خیال و عقل وی شبیه عالَم عقل است؛ زیرا عالَم صغیر - یعنی انسان - دارای تمامی آن چیزی است که عالَم کبیر داراست. وجود انسان بر اساس این مبانی دائما در حال حرکت است و اوست که می‌تواند این حرکت دائمی را رو به بالا انتخاب کند یا به قهقرا برسد. هیچ موجودی مانند انسان اینگونه در حال حرکت نیست و بستری برایش فراهم نیست که بتواند تا معراج برسد و یا گمراه تر از حیوان بشود.

قسمت دوم: دلایل عقلی تجرد روح و دو بعدی بودن انسان

در تأیید دو بعدی بودن انسان شواهد و دلایل مختلف عقلی، تجربی و قرآنی وجود دارد. دلایل عقلی عبارت است از:

۱) ثبات روح و شخصیت در هنگام تحولات جسمانی: هیچ انساني در وجود خودش تردیدي ندارد آنچه با تعبیر «خود» یا «من» به‌کار مي‌رود، از آغاز تولد تا پایان عمر يك چیز بوده و هست و با وجود صفات و ویژگي‌هایی که دارد ثابت و پایدار است. بي‌شك حقیقت روح، یا همان «خود» و «من» چیزي غیر از اعضاء یا سلول‌هاي بدن است؛ زیرا اعضاء مادي و سلول‌هاي بدن دائماً دست خوش تغییر و تحول‌اند و ثبات و پایداري «من» نشان غیرمادي و مجرد بودن آن است. به‌علاوه ما اعضاءجسماني را با علم حضوري نمي‌شناسیم اما حقیقت مجرد دروني‌مان(روح) را با علم حضوري درك مي‌كنیم.

اجزای بدن ما در طول زندگی همواره در معرض تغییر و تبدّل است، سلول‌های بدن هر چندگاه یک بار عوض می‌شوند و حتی سلول‌های مغز

نیز که به نظر دانشمندان امروز از بین نمی‌رود، تحولاتی دارند و مواد سازندهٔ آنها تغییر می‌کند، به هر تقدیر تردیدی نیست که اعضا و قوای جسمانی بدن در معرض تغییرند، از سوی دیگر، ما در طول حیات خود وحدت شخصی «نفس» را با علم حضوری درک می‌کنیم و آنچه را که ما هم اینک به عنوان «خود» یا «من» می‌شناسیم همان است که در گذشته می‌شناختیم، بنابراین انحفاظ وحدت شخصی نفس با توجه به تبدّل و تحوّل دائمی ماده یکی از دلایل قوی مغایرت نفس با بدن و تجرد آن از امور مادی است.

علامه طباطبایی نیز برای اثبات بُعد روحی انسان به روش عقلی همان استدلال مشهور را مطرح می‌نمایند که ما در خود، معنا و حقیقتی را می‌یابیم که از آن تعبیر به «من» می‌کنیم. هر انسانی نیز در این درک و مشاهده مثل ماست، یعنی من و تمامی انسان‌ها در این درک مساوی هستیم. مادامی که شعورم کار می‌کند، «من» منم و هرگز نشده است که خودم را از یاد ببرم. حال باید دید که این «من» در کجای بدن ما نشسته است؟ به طور قطع، در هیچ یک از اعضای بدن ما نیست و در هیچ یک از اعضای محسوس ما نیست...، ولی دائماً «من» در نزد من حاضر است. بنابراین، معلوم می‌شود نفس «روح» غیر از بدن است، نه همهٔ آن و نه جزئی از آن و نه خاصیتی از خواص آن...؛ زیرا مفروض ما این است که آن چیزی که در خود، به نام «من» مشاهده می‌کنیم، هیچ یک از این احکام را نمی‌پذیرد. لذا، نفس(روح) به هیچ‌وجه، مادی نیست.

۲) تقسیم‌ناپذیری روح و پدیده‌های روحی: موجودات مادي و جسماني به دلیل سروکار داشتن با کمیت و مقدار، قابل تقسیم و تجزیه‌اند. به‌عنوان

مثال: اعضاء بدن انسان، سلول‌هاي مغز و قلب و ديگر اعضاي مادي و جسماني انسان، همه و همه تجزيه پذيرند. اما وقتي در وجود خود تأمل مي‌كنيم اين حقيقت را ميابيم كه واژه «من» يا «خود» را نمي‌توان به دو قسمت تقسيم كرد؛ زيرا حقيقت «من» ماده و جسم نيست كه تقسيم‌پذير باشد به عبارتي اگر جسم ما را به دو نيمه كنند.

۳) تجرد علم حاکی از تجرد عالم: یکی از دلایل تجرد روح بر اصل تجرد علم استوار است. به این ترتیب که صورت‌های علمی و ادراکی فاقد خواص اشیای مادی، مانند «نیازمندی به مکان»، «انقسام‌پذیری» و «قابلیت اشاره حسی» می‌باشند که جداگانه به هر کدام پرداخته شده است. برای مثال، می‌توان در وضعیت صور معقولی مانند درخت تأمل کنیم به راحتی درک می‌کنیم که این صورت هرگز در مکان خاصی وجود نمی‌یابد به طور مثال نمی‌توان موضع خاصی از مغز یا اعضای بدن را در نظر گرفت که محل حلول صورت درخت باشد.

٤) بي‌نيازي از مكان: موجودات مادي به لحاظ آن كه بي واسطه يا با واسطه داراي بُعد هستند نيازمند مكآنانند ولي روح وپديده‌هاي روحي كه به طور كلي فاقد بُعد هستند مكانبردار نيستند وقتي فعاليت اعضاي بدن را به«من»نسبت مي‌دهيم اينكه من خوردم، من گفتم و... مقصودمان اين نيست كه آن اعضاء در بردارنده تمام شخصيت و حقيقت من انساني است.

٥) يادآوري خاطرات: از طريق علم ثابت شده كه سلول‌هاي مغز هر چند سال، دچار تغيير ودگرگوني است، حال اگر مغز، مركز ادراك باشد ما

چگونه خاطرات گذشته ودوران کودکي خود را به ياد مي‌آوريم قطعاً حقيقتي غيرمادي جز مغز متولي اين امر است.

قسمت سوم: شواهد تجربی دو بعدی بودن انسان

مقدمه

اثبات تجرد روح فقط از طریق عقلانی ثابت نمی‌شود در دنیای تجربه و حس نیز دلایل و شواهدی بر مجرد بودن روح وجود دارد که بخشی از آنها را انسان‌های عادی نیز درک می‌کنند. طرق حسی که نشان دهنده وجود روح مجرد در انسان می‌باشد عبارتند از:

۱. هیپنوتیزم

«شارکو» پزشک معروف عقیده دارد که خواب مصنوعی عالمی است عجیب که مشاهدات محسوس مادی در آن دیده می‌شود که این مشاهدات منطبق بر مسائل مسلم فیزیولوژی(وظائف الاعضاء) می‌گردد. و در آن، اشیائی وجود دارد که فوق ماده و طبیعت‌بوده، هیچ فردی تاکنون نتوانسته آنها را توجیه و تعلیل کند و با هیچ قانون علمی امروز مطابقت ندارد.

دانشمند دیگری به نام «بیو» در کتاب خود «گفتگوهائی بر حیات مغناطیسی» چنین می‌نویسد: «خواب مغناطیسی وجود روح و جاودانگی آن را ثابت می‌کند و ضمناً امکان اختلاط ارواح مجرد با ارواحی که لباس ماده را پوشیده، مادی هستند، همچنان مبرهن می‌سازد.»

قدر و ارزش **خواب مغناطیسی** در اروپا تا سال ۱۸۴۰ میلادی بر دانشمندان مخفی بود تا این که پزشک معالج انگلیسی به نام «جمس برید» این علم را بروز داد و سیر عملی آن را در علم پزشکی آشکار

ساخت.

۲ ارتباط با ارواح: توانایی برقرار کردن ارتباط هایی با ارواح کسانی که در سال‌های گذشته از دنیا رفته اند.

۳) آتوسکوپي: اطلاعات حاصل شده هنگام جدايي موقت روح از جسم است؛ مانند كساني كه در اثر سكتة مغزي، تصادف‌هاي شديد،كما و ... بيهوش مي‌شوند. و پس از به هوش آمدن چيزهايي را به خاطر مي‌آورند. این اطلاعات دقیق که گاهی خبر از محیط اطراف شان و وقایعی که در نزدشان اتفاق افتاده می‌دهد در حالی که بعضا عملکرد مغز کاملا تعطیل شده است و خود نشان از وجود بعد هوشیار غیر مادی به جز بدن در انسان دارد.

٤) رؤياهاي صادقه: كه افراد در حالت خواب، اخباري از گذشته يا آينده را مي‌بينند و در بيداري صحت آن اخبار را درمي‌يابند.

٥) تله پاتي: به ارتباط دو يا چند نفر از فاصله بسيار دور بدون هيچ‌گونه امكانات ارتباط مادي گفته مي‌شود به عبارتي به ارتباط ارواح زنده با هم گفته مي‌شود.

قسمت چهارم: شواهد قرآنی دو بعدی بودن انسان

مقدمه

در تمامی ادیان و مذاهب انسان، از آن جهت که خداوند او را خلیفه خود قرار داده و مخلوقی استثنایی است مورد توجه بسیار بوده است در اسلام نیز شاهد پرداختن به انسان در انحا و ابعاد گوناگون آن هستیم به همین شکل

درباره مسئله نفس و روح آنچه از مفاد آیات قرآن پي می‌بریم این است که علاوه‌بر مسلم بودن دوبعدی بودن انسان و داشتن بعد روحانی و مجرد در قرآن هویت واقعي انسان را نیز همین بعد تشکیل مي‌دهد.

روح مجرد هویت واقعی انسان

دوبعدی بودن یعنی علاوه بر بعد مادی دارای بعد روحانی و مجرد از ماده بودن ویژگی است که اختصاص به انسان دارد و موجودات دیگری که در طبیعت وجود دارند، این امتیاز و ویژگی را ندارند.

اگر آیات قرآن را در کنار هم قرار داده و نگاهی منظومه‌ای به آن داشته باشیم می‌یابیم که یک سلسله از آیات به روشنی انسان را دارای خوی حیوانی می‌داند و دسته‌ای دیگر او را دارای بعد معنوی و روحانی و خویی والا همچون فرشتگان می‌داند.

برای مثال قرآن همان طور که انسان را «ظلوم» و «جهول» و... می‌داند؛ همان طور نیز او را «بصیر» و «عالم» و «حق شناس» و دارای «روح الهی» و «مقام خلافت » و... معرفی می‌کند. قرآن گاه از «خاک» و «حماء مسنون» آدمی خبر می‌دهد و گاه از کرامت و اختیار و روحانیت او می‌گوید. در واقع ظلوم و جهول بودن آدمی، برآمده از حماءٍ مسنون بودن و خاکی زیستن اوست و کرامت و روحانیت و اختیار و آزادی و آگاهی و معرفت او نشأت گرفته از بعد الهی و روحانی او می‌باشد. بررسی آیات قرآن ما را به این نکات می‌رساند.

در سوره حجر، آیه ۳۳ از زبان شیطان آمده است: «قال لم اکن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حماءٍ مسنون؛ من کسی نیستم که به انسانی که او را از گلی خشک، از گلی سیاه و بدبو، آفریده‌ای، سجده کنم».

در سوره مؤمنون آیه۱۲ سلسله تکون انسان از خاک را به این شکل بیان کرده اند

«و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین. ثم جعلناهُ نطفةً فی قرارٍ مکینٍ. ثمّ خلقنا النّطفة علقةً فخلقنا العلقة مضغةً فخلقنا المضغة عظاماً فکسونا العظام لحماً ثمّ انشأناه خلقاً آخر فتبارک اللّه أحسن الخالقین؛ به راستی که انسان را از چکیده گل آفریدیم. آنگاه او را به خون بسته و پس خون بسته را به‌صورت گوشت پاره درآوردیم. آنگاه گوشت پاره را استخواندار کردیم و پس بر استخوان‌ها پرده‌ای گوشت پوشاندیم. آنگاه آن‌را به صورت آفرینشی دیگر پدید آوردیم. بزرگ خداوند که بهترین آفرینندگان است».

این آیات و آیات دیگر در قرآن بر این مسأله دلالت دارند که انسان دارای بعد مادی است اما ارزش بالاتر در بعد دیگری است که خداوند نیز بدان بهای فراوان می‌دهد و انسان را به واسطه آن در بالاترین رتبه قرار می‌دهد.

در این آیه پس از تشریح چگونگی آفرینش انسان و شرح بعد مادی او چنین بیان می‌کند: «فاذا سوّیته و نفخت فیه من روحی؛ هنگامی که کار آن را به پایان رسانیدم و در او از روح خود دمیدم...»(سوره حجر، آیه ۲۹).

بعد مجرد انسان در روح خدایی او متجلّی می‌شود. با توجه به این مطلب که خدا نه جسم دارد و نه روح پس بیان آیه نشان دهنده روحی عظیم است که در کالبد انسان دمیده شده و همچون تمام عالم متعلق به خداوند است. پس انسان با داشتن این بعد روحانی میتواند تا جایی بالا برود که جز خدا نبیند و از سویی دیگر به دلیل بعد مادی می‌تواند سقوطش

آنقدر زیاد باشد که از چهار پایان هم پائین‌تر می‌رود.«اولئک کالاَنعام بل هم اضل»

فاصله ای که میان نقطه اوج و نقطه افول انسان است خود دلیلی بر اهمیت فوق‌العاده جایگاه او است. و او در میان این دو بعد مخیر است؛ زیرا خداوند با تعیین و مشخص کردن تمام راه‌های صحیح از ناصحیح جای هرگونه بهانه را گرفته است : «قد تبین الرشد من الغی»؛ « انّا هدیناه السّبیل اِمّا شاکراً و اِمّا کفوراً».

حال این خود انسان است که آزادانه راه خود را باید انتخاب کند. در قبال هر تصمیمی که می‌گیرد و هر راهی که می‌رود، خود مسؤول و پاسخگو خواهد بود. این تنها موجودی از مخلوقات خداست که این مرتبت و ویژگی مهم را دارد.

سخن قرآن مبني بر آفرینش دیگر بعد از آفرینش جسم، گواه حقیقت روح است. بقاي انسان بعد از متلاشي شدن جسم و تدوام حیات در برزخ وبه تمام وکمال دریافت شدن آن توسط ملائکه مأمور قبض روح، گواه غیرمادي بودن آن است. اینکه خداوند بعد از دمیدن روح، به ملائکه دستور سجده بر انسان را مي‌دهد، نشان آن است که هویت واقعي انسان،(خلیفه اللهي) وابسته به روح است.

درباره آفرینش انسان، خداوند پس از ذکر «ثم انشأناه خلقاً آخر؛ پس او را در خلقتي دیگر پدید آوردیم». جمله «فتبارك الله احسن الخالقین» را مطرح ساخت. آیاتي که مي‌فرماید شما را به تمام و کمال دریافت کردیم دلیل آن است که روح انسان تمام هویت واقعي او را تشکیل مي‌دهد.

قسمت پنجم: آثار پذیرش تجرد روح

مقدمه

مادی‌گراها بر این باورند که ایمان به حیات جاودانه در امور فردی و اجتماعی اثرات منفی داشته و قدرت تحرک و نشاط را در انسان از بین می‌برد. اما از دیدگاه اسلام اعتقاد حق این است که ایمان به آخرت و سرای جاودانه نه تنها دارای آثار منفی نیست بلکه آثار مثبت و سازنده‌ای بر زندگی فردی و اجتماعی افراد دارد.

چرا که وقتی انسان می‌داند این میل به جاودانگی‌اش در بخشی از وجود و هستی او است و برای آن پاسخ درخوری وجود دارد؛ سعی می‌کند برای آن بخش روحانی نیز برنامه‌هایی معنوی در نظرگیرد. برای رشدش کوشش‌کند. به‌طور کلی می‌توان از طریق اثبات بُعد مجرد انسان که روح یا نفس است او را به باور به اصول اعتقادی و زندگی مؤمنانه و رشد و تعالی نفس متقاعد کرد.

هر انسانی طبق تفکرات و باورهایش عمل می‌کند. اعمال فردی و جمعی، زادهٔ عقیده و ایمان است. تحول تاریخ و سرنوشت هر جامعه به دگرگونی عقائد و فرهنگ آنان بستگی دارد؛ زیرا استثمار اقتصادی و سیاسی را باید نخست در استثمار فکری و فرهنگی آن جامعه یافت. استقلال سیاسی و اقتصادی بدون استقلال فرهنگی امکان‌پذیر نیست و ساختار اجتماعی الگویی از بافت ذهنی جامعه است. زمینه‌های فکری و فرهنگی، سازنده شکل عینی و عملی جوامع بشری است.

از این رو ایمان به زندگی واپسین، می‌تواند بافت فکری جامعه را تغییر دهد. سپس ساختار اجتماعی را بسازد و در شئون فردی و اخلاقی و اجتماعی اثرات سودمندی به جای گذارد.

هر انسانی که متوجه بعد معنوی خود شده و مراتب کمال خویش را بر اساس اعتقادات و اعمال صحیح به انجام رساند می‌تواند مراتب عوالم طبیعی و مثالی را طی کرده و به مرتبهٔ عقلی - که بالاترین مرتبهٔ انسانی است - دست یابد. همچنین با توجه به اینکه اختلاف مراتب وجودی انسان‌ها به شدت و ضعف ارواح است، این مراتب سبب پیدایش(تکوّن) عوالم سه گانه مادی، مثالی و عقلی است.

توصیه آن است که انسان طبیعی(مادی) که با شعور فطری خود معاد را اثبات می‌کند و در نتیجه خودش را دارای یک حیات جاوید می‌بیند، باید تنها با تعقل که موهبت اختصاصی انسانیت وی می‌باشد زندگی کرده و لحظه‌ای از لوازم این واقع‌بینی خود غفلت نکند، نه مانند یک فرد مادی از مبدأ و معاد بی‌خبر که منطقی جز منطق مشترک حیوانی نداشته و آرزویی جز تسلط بر لذائذ مادی در دل خود نمی‌پروراند.

ایمان به روز رستاخیز و اعتقاد به معاد در همهٔ شوون فکری و اخلاق روحی و اعمال اجتماعی و انفرادی این انسان واقع‌بین تأثیر روشن دارد.

معناداری

باید به این نکته متوجه بود که وقتی معتقد باشیم انسان از حیات جاودانه بهره‌مند است، معناداری زندگی و هدفمندی آن تنوع بیشتر و جدی‌تری نسبت به سایر تفکرات دارد. همواره معناداری زندگی انسان‌ها

تابع محیط و شرایط خاص بوده و در بافت‌های مختلف، تصویرهای متفاوتی از معنای زندگی وجود دارد.

معنای زندگی با رویکرد خدا محور تبیین می‌شود. با توجه به اصل حرکت جوهری در اندیشه ملاصدرا نفس آدمی می‌تواند به کمال و معنای زندگی دست یابد و خداوند یگانه منبع معناست.

تحول وجودی

سعادت و شقاوت انسان مربوط به سنخ ملکات و اعمال اوست، نه به جهات جسمانی و نه به احکام اجتماعی؛ چرا که «مواد دینی از معارف اصلی گرفته تا اخلاق و احکام فرعی در نفس انسانی تأثیرات حقیقی دارد چون موجب پیدایش علوم ثابتی می‌شود و نیز حالاتی را که منجر به ملکات راسخه می‌گردد ایجاد می‌کند و این علوم و ملکات مایه سعادت و شقاوت و نزدیکی و دوری به خداست، زیرا انسان به واسطهٔ اعمال شایسته و اعتقادات صحیحه کمالاتی را برای خود کسب می‌کند که مربوط به عالم قرب و بهشت رضوان است و در مقابل به واسطهٔ اعمال ناشایسته و عقاید باطله صورت‌هایی برای خود تهیه می‌کند که جز دنیای دون و زخارف فناپذیرش ارتباطی ندارد و در نتیجه بعد از مفارقت دنیا به خانه پستی و نیستی و جایگاه آتشین رهسپار خواهد شد و این یک سیر حقیقی است»

نزد ملاصدرا، تغییر نگرش انسان به عالَم و آدم، پیش از آن که در گرو مقدمات تفکری باشد مبتنی بر تحول وجودی است. انسانی که از تجرد خیالی به تجرد عقلانی رسیده وجود و تمام قوای ادراکی و تحریکی او صبغه اخروی می‌گیرد و می‌فهمد اموری را که در گذشته نمی‌فهمید و هدفمندی، ارزشمندی، و کارکرد داشتن امور در چشم او از سطح خیالی به

سطح عقلانی ارتقا یافته و دقیقاً به همین دلیل می‌توان گفت که با وجود و در پی آن با تفاضل و شدت و ضعف در وجود انسانی معناهای مختلفی برای زندگی قابل تصور و تبیین است.

ملاصدرا، کمال انسان را هم از جهت معرفتی در نظر دارد و هم از جهت وجودی با تأکید بر حکمت عملی. وی کمال معرفتی را تکامل قوه نظری انسان می‌داند و در تکامل قوه عملی، بیش از هر چیز، بر نفس انسان تأکید دارد.

نکته مهم در دیدگاه ملاصدرا، برتری کمال عقلی و معرفتی بر کمال عملی است تا آنجا که او اندیشیدن را از عبادت برتر می‌داند و به حدیث پیامبر اکرم ص استناد می‌کند که فرمود: یک ساعت تفکر، بهتر از هفتاد سال عبادت است.

به دو دلیل اندیشه از عبادت برتر است: نخست اینکه تفکر انسان را مستقیما به خدا می‌رساند؛ در حالی که عبادت تنها به پاداش می‌رساند، نه خدا؛ دوم اینکه اندیشه، کار دل و قلب است؛ درحالی که عبادت عمل اعضا و جوارح است و چون دل از همه اعضا شریف‌تر است، عمل او از عبادت برتر است.

مهم‌ترین اوصاف انسان کامل، کمال او در شریعت، طریقت و حقیقت است؛ یعنی این انسان در درجه اول به آداب ظاهری شریعت و دین الهی التزام کامل دارد و در اجرای آنها، مراقبت تام به عمل می‌آورد؛ یعنی هم فرایض را انجام می‌دهد و هم به نوافل می‌پردازد و با قرب به فرایض و نوافل، می‌کوشد تا به حق تعالی واصل شود.

باور به تجرد روح و جاودانگی آن سبب می‌شودکه انسان نگرشی واقع بینانه به خود و جهان پیرامونش در امور فکری و عملی داشته باشد و خود را

موجودی رونده به سوی جهانی پاینده و ابدی بداند. چنین انسانی نسبت به سایران توانایی بیشتری در متعادل کردن احساسات درونی و اعمال خود را دارد.

انقطاع از بدن

هر چقدر که توجه نفس به عالم تجرد قوي‌تر گردد، به موازات آن از تدبیر بدن و قواي آن منصرف مي‌گردد و از آنجا که قوام مزاج بدن در گرو توجه و تدبیر نفس است، در اثر کاهش توجه نفس اختلالاتي در مزاج و در کارکرد قواي نفساني و اعضاي بدن حاصل مي‌شود. این روند تا آنجا ادامه مي‌یابد که نفس بهره کامل خود را از عالم ماده درمي‌یابد و به دنبال آن توجهش از بدن کاملاً قطع مي‌گردد و به سوي مبدأ و غایتي که طبعش مقتضي توجه به اوست، سیر مي‌کند.

نورانی شدن

قوه عملی نفس نیز مراتبی دارد: مرتبه اول تهذیب ظاهر، با التزام به تکالیف و احکام شریعت، مرتبه دوم، تهذیب باطن و تطهیر قلب از صفات ناپسندیده، مرتبه سوم نورانی ساختن نفس به وسیله صورعلمی و معارف ایمانی و مرتبه چهارم فنای نفس از ذات خود و قطع نظر از غیر خداست که این مقام انسان ایده آل و کامل است.[1]

خلاصه آنکه کمال انسان در استفاده همزمان از دو قوه نظری و عملی است؛ یعنی هم رشد در معرفت ظاهری و باطنی و هم تخلق به اخلاق الله

۱- ر.ک. ملاصدرا، المبدأ و المعاد، ترجمه: حسینی اردکانی،۱۳۸۱، ص ۲۴۰ ـ ۲۴۱.

و دوری از رذایل ظاهری و باطنی، پس کمال عملی انسان که غایت نهایی است، به دست آوردن نور ایمان و یقین شهودی و اتحاد با عقل فعال است.

ملاحظات گذشته نشان می‌دهد که انسان کامل، انسانی تک بعدی نیست، یعنی انسانی نیست که تنها با یکی از کمالات، توانسته باشد، خود را به اوج کمالات انسانی برساند، بلکه سیر در کمالات الهی و رسیدن به مقام انسان کامل، باید در همه کمالات و همه ابعاد وجودی، معرفتی، اخلاقی، عرفانی و... انسان باشد. از این رو در این مسیر، تقید به اجرای احکام شریعت، اهمیت و اولویت خاصی دارد؛ از این رو می‌توان گفت: از مهم‌ترین اوصاف انسان کامل صدرایی، کمال او در شریعت، طریقت و حقیقت است؛ یعنی این انسان در درجه اول به آداب ظاهری شریعت و دین الهی التزام کامل دارد و در اجرای آنها، مراقبت تام به عمل می‌آورد؛ یعنی هم فرایض را انجام می‌دهد و هم به نوافل می‌پردازد و با قرب به فرایض و نوافل، می‌کوشد تا به حق تعالی واصل شود.

دستیابی به اعلی مراتب کمالی

ویژگی دیگر عارف و انسان کامل این است که او دارای سعه و گستره وجودی و کمالی در حد اعلا می‌باشد تا آنجا که هر مقدار احوالات و حالات گوناگون بر او پدید آید، حقایق الهی و معالم ربوبی ناشی از این ارادت الهی را درک، جذب و هضم خواهد کرد؛ یعنی خدا به هستی او گستره‌ای داده است که هر کمالی که از سوی حق به او افاضه می‌شود، ظرفیت پذیرش و فهم آن را دارد؛ از این رو چنین کسی حقایق باطنی نعمت‌ها و نقمت‌های این جهان را به طور کامل می‌داند و با نظر به

موجودات این جهانی در واقع به صفات حق تعالی نظر می‌کند و تنها او را باقی به بقای واقعی می‌داند.

به گفته ملاصدرا عارف، به یقین، و از راه کشف می‌داند که لذت معرفت و نظر به صفات، افعال و نظام مملکت الهی ـ از اعلی علیین تا اسفل سافلین ـ برتر از تمامی لذت‌های دنیایی است که بالاترین آنها، محبت به داشتن مقام و ریاست است. به چشم عارف خلق کوچک می‌نماید و محدوده ریاست آنان تنگ باشد. چون می‌داندکه اینها فانی‌اند و ریاست بر اینان قاصر و آمیخته با بسیاری از مزاحمت‌هاست، به خلاف ابتهاج به حضرت الهی که غیر در آنجا مزاحم نبوده و هیچش کرانه نیست.

رهبر اول جامعه انسانی

ملاصدرا در کتاب مبدأ و معاد، انسان کامل را با عنوان رئیس اول و مطلق نام می‌برد و بر همین ویژگی کمال وجودی و نیز معرفتی او تأکید کرده، ضرورت رهبری و هدایت جامعه انسانی را از سوی او نشان می‌دهد. وی در تبیین این امر می‌گوید که رئیس مطلق باید انسانی باشد که نفسش کامل و در مرتبه عقل بالفعل باشد و باید که قوه متخیله‌اش به حسب طبع و قوه، در غایت کمال باشد و این انسان که در اکمل مراتب انسانیت و در اعلا درجه سعادت است، نفسش، گویا با عقل فعال متحد است، بر هر فعل که ممکن است که به سعادت منتهی گردد، واقف است، پس تنها او شرایط رئیس اول و مطلق را یعنی انسان کامل را دارد. (ن.ک. مبدأ و معاد، ص ٥٦٣ ـ ٥٦٤) زیرا چنین انسانی، به واسطه کمالات خود، به خوبی و بد دیگران عالم است و به دلیل رهایی از قیود نفسانی امکان خطا و اشتباه از او سلب می‌شود؛ از این رو شایسته‌ترین فرد برای رهبری سیاسی و تأمین سعادت دینداران است.

چکیده

در این درس با مطالب زیر آشنا شدیم:

۱. مبانی فلسفی تجرد روح از دیدگاه ملاصدرا عبارت است از: الف) اصالت وجود؛ ب) تشکیک وجود؛ ج) حرکت جوهری؛ د) حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس؛ ه) تقسیم عوالم هستی به عالم مجرد عقلی؛ عالم خیال یا همان عالم مثال و عالم مادی حسی.

۲. دلایل عقلي دو بعدی بودن انسان عبارتند از:

- ثبات روح و شخصیت در هنگام تحولات جسمانی؛
- ⊆ تقسیم‌ناپذیري روح و پدیده‌هاي روحي؛
- تجرد علم حاکی از تجرد عالم؛
- بي‌نیازي از مکان؛
- یادآوري خاطرات.

۳. هیپنوتیزم، مانیسم و اسپریتیسم از راه‌های اثبات روح و آتوسکوپي از راه های اثبات تجربی دو بعدی بودن انسان هستند.

٤. در قرآن آیات فراوانی درباره جایگاه انسان آمده است. مفاد آیات قرآن به تجرد روح آدمي نیز اشاره دارد.

۵. یکی از خصوصیات انسان دو بُعدی بودن اوست. یعنی انسان دو استعداد و دو امکان در تکوین شخصیت خود دارد.

٦. یکی از خصوصیات انسان دو بُعدی بودن اوست. یعنی انسان دو استعداد و دو امکان در تکوین شخصیت خود دارد.

۷. معنادار شدن زندگی، انقطاع از بدن، تقویت ملکات اخلاقی و عبادت و بندگی خدا از آثار پذیرش تجرد روح و امکان رشد انسان است.

۸. انسان کامل؛ رهبر اول جامعه انسانی است.

پرسش‌های درس:

۱. مبانی و دلایل تجرد روح را در حکمت متعالیه بیان نمائید.

۲. آثار فکری تجرد روح را بنویسید.

۳. نتایج عملی تجرد روح را بنویسید.

منابعی برای مطالعه بیشتر:

۱. آذربایجانی، مسعود/ معناي زندگي به روایت حکمت متعالیه/ فصلنامه اسراء / شماره اول، ۱۳۹۰.

۲. تبعه ایزدی، مختار،(۱۳۸۲)، مقاله نفس و روح در فلسفه و عرفان، خردنامه صدرا، ش ۳۱.

۳. پترسون، مایکل و دیگران،(۱۳۷۷)، عقل و اعتقاد دینی، مترجم ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، انتشارات طرح نو، تهران، چاپ دوم.

٤. سالاری، عزیزالله،(۱۳۸٤)، خلق مدام در نگاه ابن عربی و مقایسه آن با حرکت جوهری ملاصدرا، فصلنامه اندیشه دینی، دانشگاه شیراز.

۵. صلواتی، عبدالله؛ شایان‌فر، شهناز،(۱۳۹٤)، تبیین تأثیر انسان‌شناسی ملاصدرا در تنوع معنای زندگی، فلسفه و کلام اسلامی، سال چهل و هشتم، شماره ۱.
٦. آدامز، اي. ام،(۱۳۸۲)، معناي زندگي، ترجمه زهرا گلپايگاني، نقد و نظر ش ۳۱ -۳۲، پاییز و زمستان.
۷. یکه‌زارع، صغری؛ کاملان، محمدصادق؛ پروانه محمود،(۱۳۹۱)، تأثیر نظریه حرکت جوهری بر نفس‌شناسی ملاصدرا، مجله انسان پژوهی دینی، دوره ۹، شماره ۲۷.
۸. نصری، عبدالله،(۱۳۷٦)، سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب، دانشگاه علامه طباطبائی، چاپ چهارم، تهران.

درس چهارم: تجسم اعمال

اهداف آموزشی

پس از گذراندن این درس با مطالب ذیل اشنا می‌شویم

معنا و مقصود تجسم اعمال

رابطه تجسم اعمال با پاداش و اخروی

تجسم اعمال در قرآن و روایات

دیدگاه منکران و قائلان نسبت به تجسم اعمال

نظریات کلامی فلسفی عرفانی در باب تجسم اعمال

قسمت اول: شناخت معنای لغوی و اصطلاحی تجسم اعمال

مقدمه

در این درس به بررسی تعریف لغوی و اصطلاحی تجسم اعمال و پیشینه ی بحث می‌پردازیم و مقصودمان را از تجسم اعمال و رابطه آن با پاداش و کیفر اخروی بیان می‌کنیم.

تعریف تجسم اعمال

در لغت تجسم اعمال، یا تجسد اعمال به معنی مجسم‌شدن کارها، یا پیکر پذیرفتن کردارهاست. تجسم اعمال در اصطلاح بدین معناست که کردارهای نیک و بد آدمی پس از مرگ وی، درعالم برزخ و نیز در رستاخیز مجسم می‌گردند و با پیکری زیبا و هیئتی دل‌پذیر، یا با پیکری زشت و شکلی بیم آمیز ونفرت انگیز پدیدارمی‌شوند و او را شادمان می‌گردانند، یا اندوهگین می‌سازند وبدین‌سان به وی مزد وکیفر می‌دهند.

پیشینه موضوع

تجسم یا تجسد اعمال، که از آن به تجسم اعتقاد و تجسم احوال نیز تعبیر می‌شود اصطلاحی است که می‌توان آن را مشترک در دین،کلام، عرفان، حکمت متعالیه ملاصدرا و پیروان وی به شمارآورد.

از آن‌جا که این نظریه درباره جزای اخروی است و جزای اخروی مورد اتفاق همه ادیان الهی است، از این‌رو، رد پای این مسئله را در کلمات پیامبران و حکما و فلاسفه پیش از اسلام نیز می‌توان مشاهده کرد. بدین دلیل دانشمندان اسلامی این موضوع را نه تنها مقتضای آیات و روایت، بلکه مستفاد از شرایع و ادیان گذشته دانسته اند.

با ظهور اسلام و نزول قرآن از ظاهر عبارات برخی صحابه مانند ابن‌عباس و ابن‌مسعود و برخی تابعیان و پس از آن صریح عبارت بسیاری از فیلسوفان،عارفان، مفسران متکلمان و جز آنان با بیانات مختلف عقیده به تجسم اعمال مشاهده می‌شود. درعین حال، عده‌ای نیز در این موضوع تردید کرده، حتی به انکار آن برخاسته‌اندکه در آینده به آن خواهیم پرداخت.

مقصود از تجسم اعمال

یکی از تفاوتهای مهمی که بین عالم طبیعت یعنی جهان قبل از مرگ و ماوراء طبیعت یعنی عوالم بعد از مرگ وجود دارد مسئله تجسم اعمال است.مقصود از تجسم اعمال این است که آنچه انسان در این جهان انجام داده است،در جهان دیگر به صورتی متناسب با آن جهان نمودار گردد.

مثلا در این جهان اگر فردی در درس خواندن تنبلی کند و در نتیجه بیسواد میشود.در جهان دیگر هم به همین صورت نتایج اعمال این جهانمان را میبینیم. هرکرداری که انسان انجام میدهد)خوب یا بد)یک صورت دنیوی دارد که ما آن را مشاهده میکنیم و یک صورت اخروی دارد که هم اکنون در نهاد عمل نهفته است،روز رستاخیز شکل کنونی و دنیوی خود را ازدست داده و با واقعیت اخروی خود جلوه می‌کند.

رابطه تجسم با پاداش و کیفراخروی

ممکن است پرسیده شود که نظریه تجسم اعمال چه مشکلی را حل می‌کند و چه نتیجه‌ای بر آن مترتب است؟ در پاسخ باید گفت که بررسی این مسئله، گذشته از آن‌که کاوش در یک مسئله‌ای کلامی و تبیین حقیقی

علمی و دینی است، از این نظر نیز حائز اهمیت است که به سؤال یا اشکالی که در زمینه کیفر برخی از اعمال، به‌ویژه «خلود» مطرح است، می‌تواند پاسخ قانع کننده‌ای دهد.

توضیح کوتاه این‌که: گاه این سؤال مطرح است که با توجه به لزوم تناسب و موازنه میان جرم و جریمه و گناه و کیفر، چگونه و چرا افرادی مانند کافران، مشرکان و... باید برای همیشه در جهان دیگر در عذاب و دوزخ به سر برند؟

آیا رواست کسی که در مدت معین و محدودی(حداکثر به محدودیت عمر(در حال کفر، شرک، نفاق و نافرمانی خدای سبحان سر برده، برای ابد در عذاب الهی گرفتار شود؟

اتفاقا این شبهه و ایراد نه تنها در اذهان نوعی افراد عادی وجود دارد، بلکه در اذهان دانشمندان معروفی مانند برتراند راسل نیز مطرح بوده است.راسل می‌گفت:

چگونه ممکن است‌خدایی باشد و ما را در برابر جرم‌های بسیار کوچک مجازات بسیار سنگین بنماید؟

نظریه تجسم اعمال می‌تواند به سؤال مذکور پاسخ قانع کننده‌ای دهد، زیرا براساس این دیدگاه رابطه میان اعمال با جزای اخروی، رابطه‌ای تکوینی و عینی است نه صرفا وضعی و قراردادی. به عبارت دیگر، تجسم عمل نوعی عینیت ماهوی و اساسی بین پاداش و کیفر اخروی با اعمال دنیوی را ثابت می‌کند.

فلاسفه اسلامی از جمله صدرالمتالهین شیرازی رحمه الله از طریق تجسم صفات، ملکات و اعتقادات و نیات راسخ در نفس، مسئله خلود جاودانگی عذاب را معقول دانسته است. بنابراین، با ثبوت این مطلب که

انسان پس از مرگ عذاب و عقابی جدا از حقیقت اعتقادات باطل و خلق و خوهای نکوهیده و اعمال زشت خود ندارند و همین امور است که در جهان دیگر به صورت عذاب و دوزخ نمودار می‌شود و خلاصه کیفرهای اخروی بازتاب عینی و تجسم واقعی اعمال دنیوی است نه آن‌که مانند کیفرهای وضع شده از سوی قانون‌گذاران در این جهان، صرفا اعتباری و قراردادی باشد، دیگر شبهه یادشده خود به خود برطرف می‌شود و کیفر الهی ناعادلانه و نابرابر با جرم قلمداد نمی‌شود.

قسمت دوم: تجسم اعمال در آیات و روایات

تجسم اعمال در آیات قرآن کریم

۱- آل عمران/۳۰

روزی که هرکس هرکار نیکی انجام داده نزد خود حاضر میابد و هرکار بدی که انجام داده نیز حاضر و آماده میابد، و آرزو میکنید که میان او و آن عمل ناروا فاصله ی مکانی و یا زمانی بسیاری وجود می‌داشت.

۲- حدید /۱۲

روزی که مردان و زنان با ایمان را میبینی که نور وجود انها در پیشاپیش و جانب راست آنان در حرکت است.

از ظاهر این آیه شریفه استفاده میشود که در قیامت، وجود انسان‌های با ایمان به صورت منبع نوری در می‌آید و این نور پیش رو و اطراف آنان را روشن می‌سازد.

اکنون باید دید آنان این نور را ازکجا اورده اند؟

پاسخ این سوال را میتوان از گفتار خود آنان به دست اورد؛زیرا انگاه که منافقان از آنان درخواست میکنند که اندکی درنگ نمایند،تا این گروه نیز در پرتو نور آن حرکت نمایند، به منافقان می‌گویند.

۳- حدید/ ۱۳

به عقب(دنیا) بازگردید و کسب نور کنید.

یعنی ما این نو را در دنیا کسب کرده ایم، شما هم اگر میتوانید این کار را کنید.

اما در اینکه این نور چگونه از دنیا نشأت گرفت دو احتمال وجود دارد:

الف شخصیت والای آنان در اطاعت و عبادت،به صورت ملکات زیبا درامده و در آخرت به صورت نور تجلی می‌کند.

ب)چهره ی واقعی اعمال صالح و صفات نیک آنان نمایان گردیده و به صورت نور تجسم می‌یابد.

قمان حکیم در نصایح خود به فرزندش می‌گوید:

٤- لقمان/۱۶

فرزندم هرکاری که از انسان سر بزند هرچند به اندازه ی سنگینی خردلی در میان صخره‌ها و یا آسمان‌ها و زمین باشد؛خداوند آن را در روز رستاخیز می‌آورد.

از ظاهر این آیه شریفه نیز برمی اید که خداوند در روز قیامت خودِ عمل انسان را می‌اورد و آن را ملاک پاداش یاکیفر قرار میدهد.

۵- بقره/۱۷۴

کسانی که به خاطر به دست اوردن مال اندک،آیات الهی را کتمان میکنند، چیزی جز آتش در شکم خود جای نمی دهند.

٦- نساء/۱۰

آنان که از روی ستم اموال یتیمان را میخورند (در حقیقت) آتش میخورند. و به زودی در شعله‌های آتش (قیامت) میسوزند.

این دو آیه شریفه آشکارا بیانگر این است که آنچه افراد از راه کتمان حقایق الهی و یا از راه ستم بر یتیمان به دست می‌آورند،در حقیقت آتشی است که در درون خود جای میدهند.شکی نیست که صورت ظاهری و دنیوی اموال یاد شده آتش نیست،بلکه به صورت انواع لذت‌های دنیوی نمایان می‌شوند.

بنابراین باید بگوییم که این گونه اموال صورت دیگری دارد که اکنون از چشم ظاهر بین انسان پوشیده است،ولی در سرای دیگر که پرده‌ها بالا می‌رود و حقایق پنهان اشکار می‌گردد، چهره ی واقعی این اعمال نمایان میگردد و آن چیزی جز آتش و عذاب خداوند نیست.

تجسم اعمال در روایت

۱- رسول اکرم صلی الله علیه واله وسلم فرمودند:

از ستمگری بپرهیزید زیرا ظلم و ستم در روز قیامت به صورت تاریکی‌ها نمایان خواهد شد.

۲-امام علی علیه السلام فرمودند:

کارهایی که افراد در دنیا انجام می‌دهند در آخرت در برابر آنان قرار داده خواهد شد.

۳- ابوبصیر می‌گوید از امام صادق شنیدم که می‌فرمود:

هرکس مال برادر خود را از روی ستم بخورد و عوض آن را به او باز نگرداند روز قیامت قطعه ای از آتش را میخورد.

۴- امام صادق علیه السلام فرموده است جبرئیل نزد پیامبرآمد و به او گفت:

هرطور که میل داری زندگی کن ولی سرانجام باید بمیری، و هرچه و هرکس را میخواهی دوست بدار؛امام سرانجام از او جدا خواهی شد،و هر عملی که میخواهی به جای بیاور زیرا در قیامت آن را ملاقات خواهی کرد.

۵-در روایتی از حضرت رسول امده است که وقتی انسان‌ها از قبرها بیردن می‌آیند،اعمالی که دردنیا انجام داده‌اند آن‌ها را همراهی خواهد کرد؛زیرا اعمال انسان در قبر همراه او خواهد بود.

قسمت سوم: دیدگاه سلبی وایجابی به تجسم اعمال

مقدمه

بعد از شناخت آیات و روایت مربوط به تجسم اعمال،دراین درس به برسی دیدگاه اثباتی و سلبی تجسم اعمال و ادله ی آنها می‌پردازیم.

دیدگاه سلبی

برطبق این دیدگاه، تجسم اعمال با موازین نقلی و عقلی(دینی و فلسفی) ناسازگار و در نتیجه منتفی است. طرفداران این دیدگاه ضمن استناد به برخی از آیات ناسازگار با نظریه تجسم اعمال، به تأویل آیاتی می‌پردازند که ظاهراً مؤید و مُثبِت این نظریه به شمار می‌آید، چنان‌که مثلاً رؤیت در آیه «... لیروا أعمالهم»که بیانگر «معرفت اعمال» است، به تصریح در مجمع البیان طبرسی به دو گونه قابل تفسیر است:

نخست، تفسیر باطنی که عبارت است از معرفت اعمال یا شناخت کردارها با چشم دل و در پرتو رؤیت قلب؛

دوم، تفسیر ظاهری که عبارت است از شناختی که در پرتو دیدن با چشم سَر(چشم ظاهری) به بار می‌آید که در این صورت، مراد از دیدن اعمال، «دیدن نتیجه اعمال» یا «رؤیت نامه اعمال» است، نه دیدن خود اعمال و در هر دو صورت و بر طبق هر دو تفسیر، تجسم اعمال، منتفی است.

در نقد و ردّ عقلانی نظریه تجسم اعمال، همچنین استدلال کرده‌اند که: اَعمال، است و عَرَض طبق قاعده «العرض لایبقی زمانین»

در دو زمان نمی‌پاید (و به همین سبب تجسم آن هم بی‌معناست) و پیداست که اعمال در شمار اعراض است و به سبب ناپایداری، در دو زمان، تجسم یافتن آن منتفی است. مجلسی نیز ضمن نقد نظریه تجسم اعمال، بر ناممکن بودن تبدیل عرض به جوهر، یعنی تبدیل عمل به جسم تأکید می‌ورزد و قائلان به تجسم اَعمال را منکران دین می‌خواند؛. چرا که به‌نظر مجلسی، مسئله تجسم اعمال، به صراحت در آیات و روایت بیان نشده است. وی چنین اظهار می‌کند که می‌توان تجسم اعمال را آفرینش شبیه اعمال دنیایی در اخرت، به عنوان جزای اُخروی کردارهای دنیوی تفسیر کرد،هم چنین مجلسی مبنای عارفان را در تبیین مسئله تجسم اعمال که همانا تشبیه این جهان به عالم خواب و تشبیه آن جهان به عالم بیداری است، سفسطه می‌شمارد.

دیدگاه اثباتی

در برابر دیدگاه منفی، طرفداران دیدگاه مثبت، ضمن نقد نظریات طرفداران دیدگاه منفی، تجسم اعمال را به دلایل نقلی و عقلی ممکن می‌دانند و برآنانند که: اولاً، آیات و روایت، تجسم اعمال را تأیید می‌کنند؛

ثانیاً، به حکم تبدیل امر بالقوه به امر بالفعل، تجسم اعمال ممکن است، از آن‌رو که صورت مجسم کردارها در آن جهان، حالت بالفعل کردارهای این جهانی است؛ ثالثاً، بدان سبب که ذهن در عین تأثیر می‌گذارد و عین نیز در ذهن مؤثر است، تجسم اعمال امری ناممکن نیست. بدین‌ترتیب دیدگاه مثبت مشتمل بر ۳ نظریه یا ۳ طرح خواهد بود.

قسمت چهارم: نظریات فلسفی، کلامی، عرفانی در باب تجسم اعمال

مقدمه

بعد ازآشنایی با دیدگاه موافقان و مخالفان تجسم اعمال؛ در این درس به بررسی نظریات کلامی، عرفانی و فلسفی می‌پردازیم

نظریه کلامی

این نظریه از معانی صریح شماری از روایت شکل می‌گیرد که در آن‌ها به گونه‌ای از تجسم اعمال سخن می‌رود و از طریق استشهاد به آیات قرآنی موردتأیید قرار می‌گیرد. برطبق این گونه روایت و به تأیید آیات، تجسم اعمال در دو نشئه تحقق می‌یابد: در گور و به‌طور کلی در عالم برزخ و در رستاخیز. بر طبق یک روایت، نکیرین، در گور، خطاب به مومن و کافرمی گویند که ما کردارهای نیک و بد شما هستیم که بدین صورت درآمده‌ایم. صراحت سخن نکیرین از یک سو و تجسم و تعیّن این دو فدشته از سوی دیگر، تحقق تجسم اعمال را در عالَم برزخ مسلم می‌سازد.

روایتی منقول به حضرت رسول است که به ظاهر، مخاطب آن شخصی است به نام قیس بن عاصم و به واقع، مخاطب آن تمام مؤمنآنانند، نیز بر تجسم اعمال در عالم برزخ تأکید می‌ورزد و تلویحاً از تجسم اعمال در رستاخیز سخن به میان می‌آورد. به گواهی این روایت، پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) از همنشین نیک و بد نیکان و بدان درگور سخن می‌گوید؛ همنشینی نیک یا بد که نیکان و بدان با او، در رستاخیز برانگیخته می‌شوند و آن همنشین جز کردار نیک و بد آنان، یا تجسم کردار نیک و بد آنان نیست. تحقق تجسم اعمال در رستاخیز ــ که در این روایت بدان اشاره شده است ــ در روایت دیگر، آشکارا مورد تأیید قرار می‌گیرد. برطبق یکی از این روایت، چون مؤمن از گور خود برانگیخته شود، کردارهای نیک وی در بهترین صورت و زیباترین شکل و با دل‌پذیرترین بوی به پیشباز وی می‌شتابند و خود را به عنوان کردارهای نیک مؤمنان بدو معرّفی می‌کنند و این آیه بر او می‌خوانند که: «یوم نحشر المتقین الی الرّحمن وفدا: به یادآور روزی که پرهیزگاران را نزد پروردگار گرد آوریم». نیز کردارهای بد بدکاران، در زشت‌ترین صورت ممکن، بویناک و متعفن به استقبال آنان می‌روند و خود را به آنان معرفی می‌کنند و این آیه بر آنان می‌خوانند که: «وهم یحملون أوزارهم علی ظهورهم الا ساء مایزرون: آنان بار گناهان خویشتن به دوش کشند و چه بدباری است که به دوش می‌کشند».

نظریه عرفانی

عارفان معتقد به نظریه «تجسم اعمال»، ضمن استشهاد به غالبِ آیات و روایتی که از آن‌ها سخن رفت، در تبیین نظریه تجسم اعمال بر مبنایی فلسفی که همانا «تبدیل امر بالقوه به امربالفعل» است، تکیه می‌کنند. بر

این مبنا خُلق‌ها، خوی‌ها و باورها در این جهان نسبت بدان جهان، اموری بالقوه به‌شمار می‌آیند و فعلیت یافتنشان در عالم برزخ و عالم آخرت، عینیت یافتن و مجسم شد.شبستری در در مثنوی گلشن رازبه این معنا اشاره می‌کند و صاحب مفاتیح الاعجاز برای تبیین و توضیح نظریه تجسم اعمال، در شرح ابیات شبستری از قوت عنصری و تبدیل آن به موالید ثلاث(جماد، نبات، حیوان) شاهد می‌آورد.

بدین‌معنا که قوت عنصری، که بالقوه موالید ثلاث محسوب می‌شود، در این جهان، به تدریج فعلیت می‌یابد و به جماد و نبات و حیوان بَدَل می‌گردد. بر این اساس، به همین صورت اخلاق، اعمال و اعتقادات آدمی «یعنی جمیع ملکات خیر و شر از افعال و اقوال که در نفس مدخّر و مخزون گشته» در این جهان، حالت بالقوه دارند و در عالم برزخ و سپس در جهان آخرت، فعلیت می‌یابند و در هیئت‌های زیبا(حوریان، غلامان، کاخ‌ها، رضوان، گل‌های رنگارنگ و...) و زشت(سگ، خوک، گرگ، مار، کژدم و...) تجسم پیدا می‌کنند.

نظریه فلسفی

نظریه تجسم اعمال را یکی از شاگردان شیخ بهائی، یعنی صدرالمتالهین، به اوج رساند، به طوری که از پذیرش بسیار برخوردار شد. وی کوشیده است با مبانی عقلی و موازین حِکْمی به نحو مشروح و معتدل به این نظر بپردازد.

صدرالدین شیرازی نخستین متفکری است که نظریه تجسم اعمال را چونان حرکت جوهری و معاد جسمانی و دیگراصول فلسفه خود، در نظام فلسفی خویش وارد کرد و بدان صورت ویژه عقلی فلسفی بخشید. این نظریه بخشی از کل نظام فکری اوست و با دیگر نظریاتش، از جمله درباره

حرکت جوهری و معاد جسمانی و اتحاد عاقل ومعقول، سازگاری دارد. ملاصدرا در این کار، هم از آیات و روایت بهره گرفت و هم از نظریه عرفانی تجسم اعمال سود جُست. ملاصدرا در جای جای آثارش در تفسیر آیات و شرح روایت به تجسم اعمال اشاره می‌کند و به رد شبهاتی که در زمینه عذاب قبرو عذاب خدا و مسئله عدل و اختیار مطرح شده است، می‌پردازد. ملاصدرا تأکید می‌کند که نفس و هیولا با یکدیگر تفاوت‌هایی هم دارند که در مسئله تجسم اعمال و نقش نفس در این میان باید به این تفاوت‌ها هم توجه داشت. مبنای ملاصدرا در تبیین فلسفی نظریه تجسم اعمال، همانا «تأثیر و تأثّر ذهن و عین یا نفس و جهان واقع در یکدیگر» است. بر اساس این تأثیر و تأثر، هر پدیده بیرون ذهنی، در ذهن یا در نفس اثر می‌گذارد و هر صورت درون ذهنی یا هر صورت نفسانی نیز در واقعیتهای بیرون ذهنی مؤثر می‌افتد. مثلاً پدیده رطوبت، به عنوان صورتی بیرون ذهنی در حس، در خیال و در عقل تأثیر می‌کند و صورت محسوس و متخیّلِ رطوبت در حس و خیال، و صورت کلی رطوبت در عقل پدید می‌آید. اختلاف صورت‌های پدید آمده از آن روست که نحوه اثر یک مؤثر در مواطن مختلف و به تبع این مواطن، متفاوت خواهد بود عکس مسئله هم صادق که است که مثلا خشم که صورتی درون ذهنی یانفسانی است بیرون از ذهن اثر می‌گذارد و موجب برافروختگی چهره شخص خشمگین می‌شود. نیز بسا که این تأثیر شدت بیشتری بیابد و خشم درونی، جآتشی بیرونی پدید آورد و بدین‌ترتیب در عالَم آخرت به صورت «آتشی که خدا افروخته، دل‌های(ناپاکان) را آتش می‌زند». چنین است دانش که صورتی ذهنی و به اصطلاح کیف نفسانی است نیز آن‌سان که در قرآن کریم آمده است، به صورت «آنجا چشمه‌ای است که سلسبیلش نامند»

سخنی از صدرالمتالهین

حالت خشم شدید در انسان موجب سرعت دوران خون،سرخی چهره،حرارت جسم و احتراق مواد بدن میگردو، غصضب از صفات نفس است و پایگاه آن روح آدمی است.ولی حرکت،حرارت و احتراق از صفات جسم است.

وقتی این عوارض جسمانی از آن صفات نفسانی در این عالم پدید می‌آیند عجبی ندارد که بگوییم هیجانهای شدید این صفت مذموم و لوازم گناه آلود و جنایت بار آن را از قبیل ضرب وشتم و قتل نفس در عالم اخرت،به صورت آتش دوزخ تجسم یابد که به عمق جان صاحبش بزند و او را بسوزاند،شایز ملکات ذمیمه و خلقیات بد،نیز در عالم آخرت همانند خوی ناپسند خشم است.

ای دریـــده پوســـتین یوســـفان گرگ برخیزی از ایـن خـواب گـران
گشنه گرگان یک بیک خوهای تـو میدراننـد از غضـب اعضـای تـو

عقل و تجسم اعمال

برخی از دانشمندان اسلامی نظریه تجسم اعمال را از دو جهت مورد انتقاد قرار داده اند: یکی اینکه اعمال از سنخ عرض‌اند نه جوهر.بنابراین،پس از آنکه از انسان صادر شدند و یا پس از مرگ نابود میشوند و دیگر چیزی وجود ندارد تا در قیامت تجسم یابد.

دوم اینکه تجسم اعمال مستلزم تبدل عرض به جوهر است؛زیرا لازمه‌ی آن است که اعمال،بدون موضوع تحقق یابند.

پاسخ: آنچه که تحقق یافته و نام هستی بر آن صدق میکند خواه جوهر باشد یا عرض،از متن هستی بیرون نخواهد رفت؛زیرا تبدیل هستی به نیستی _مانند تبدل نیستی به هستی_عقلا محال و مستلزم اجتماع نقیضین است.

گذشته از این قرآن کریم تصریح کرده است که همه چیز در کتاب مبین ثابت و باقی است.این‌حکم کلی اعمال انسان را نیز شامل می‌شود.

اما اینکه وجود عرض در این جهان متکی به وجود جوهر است،دلیل بر آن نیست که در سرای دیگر نیز چنین باشد؛زیرا احکام اخرت با احکام دنیا متفاوت است،مگر در محالات ذاتی که تبدل در انها محال است.

قرآن‌کریم با صراحت بیان نموده که در قیامت زمین و آسمان و آنچه در آنهاست تبدل می‌یابند.

بنابریان از نظر عقلی تجسم اعمال کاملا پذیرفته است.و دلایل نقلی که در درس‌های گذشته بیان شد کاملا نیز برآن تحقق دلالت دارد.

پرسش‌های درس:

معنا و مقصود تجسم اعمال

رابطه تجسم اعمال با پاداش و اخروی

تجسم اعمال در قرآن و روایات

دیدگاه منکران و قائلان نسبت به تجسم اعمال

نظریات کلامی فلسفی عرفانی در باب تجسم اعمال

منابع پیشنهادی:

۱. معاد از نظر روح و جسم، هیئت نشر معارف اسلامی، تهران ۱۳۶۲ش
۲. عقاید استدلالی، ربانی گلپایگانی، علی،قم، مجتمع ناشران،۱۳۹۳ش
۳. ماده و انرژی، سوزان بوک، شرکت انتشارات فنی ایران، ۱۳۸۴ش
٤. سبحانی، جعفر/منشور جاوید،ج۸/ موسسه امام صادق.
٥. محمدعلی تجری، پژوهش‌های فلسفی-کلامی ۱۳۸۱ شماره ۱۱و۱۲، تجسم اعمال از منظر دین و فلسفه.
٦. صدرالدین شیرازی، محمد، المبدأ و المعاد، جلد۱، قم، ۱۳۷۹ق.
۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۰ مقاله پیرامون مبدأ و معاد، جلد ۱، ۱۳٦۳ ش.

درس پنجم: سرشت انسان در زرتشت و یهود

اهداف آموزشی:

آشنایی با معنای لغوی و اصطلاحی سرشت
یگانه پرستی زرتشت
اصول اعتقادی و عملی زرتشت
انحرافات آیین زرتشت
آشنایی با کتاب مقدس
انحرافات یهود از دیدگاه قرآن
ویژگی های قوم یهود و احکام شرعی آنها
نظام اعتقادی و اخلاقی و شریعت یهود
ریشه های نژادپرستی در یهود

چکیده

در این قسمت با مطالب زیر آشنا شدیم:

۱. مقصود از تجسم اعمال این است که آنچه انسان در این جهان انجام میدهد در سرای آخرت با شکل متناسب با آن سرا میبیند.

۲. تجسم اعمال علاوه بر اینکه تبیین یک مساله علمی دینی است به بسیاری از شبهات ازجمله(خلود) پاسخ میدهد.

۳. تجسم اعمال یک حقیقت قرآنی است و در آیات متعددی به آن اشاره شده است.

٤. دیدگاه سلبی که این موضوع را به دلیل برخی شبهات که در ادامه خواهد آمد، انکار می‌کند و یا حداقل در پذیرش آن از خود تردید جدی ابراز کرده و آیات و روایت مورد استناد دیدگاه مقابل را به گونه‌هایی توجیه و تاویل می‌کند.

۵. دیدگاه اثباتی که از تجسم اعمال جانب‌داری کرده و آن را مفاد، بلکه صریح برخی آیات و روایت می‌داند.

٦. دیدگاه کلامی که با تاکید بر آیات و روایت به اثبات تجسم اعمال میپردازد.

۷. دیدگاه عرفانی علاوه بر تاکید بر آیات و روایت بر دیدگاه فلسفی)تبدیل امر بالقوه به امر بالفعل) هم تکیه کرده اند.

۸. دیدگاه فلسفی مبتنی بر اراء ملاصدرا با مبانی عقلی و موازین حکمی تجسم اعمال را اثبات کرده است.

۹. کلمه(عمل) در روایت به معنی وسیع خود به کار رفته و شامل کلیه اعمال روح و زبان و بدن می‌شود.

۱۰. تمام اعمال مردم در قیامت اعم از کارهای روحی و جسمی، تجسم می‌یابند به طوریکه هر انسان به طور کامل اعمال خود را حاضر در کنار خود می‌بیند.

قسمت اول: مفهوم سرشت انسان

مقدمه

سرشت انسان از آن دسته مسائلی است که پرداختن به آن سبب فهم بسیار مطالب دیگر شده و به انتخاب مسیر و راه آینده کمک شایانی می‌کند. دیدگاهی که هر یک از ادیان به انسان دارند نشان دهنده برنامه ای است که برای دنیا و آخرت فرد داشته و در دوران اخیر که انسان هنوز هم یک راز بزرگ است به حل مسائلش منجر خواهدشد.

معنای لغوی و اصطلاحی سرشت انسان

معنای لغوی سرشت عبارت است از: طبیعت، خوی آدمی، فطرت و برای معنای اصطلاحی آن آمده است با اینکه واژهٔ سرشت و فطرت در منطق، فلسفه، کلام و عرفان کاربردهای مختلفی دارد منتها همهٔ آنها تا حدودی در یک مفهوم اساسی مشترکند و آن عبارت است از معرفت یا گرایشی که مقتضای نوع آفرینش انسان است و از طریق تجربه و تعلیم به دست نمی‌آید، به عبارت دیگر منظور از سرشت انسان، خوی و خصلتی است که انسان از هنگام تولد با خود دارد.

در بیان تفاوت سرشت با غریزه می‌توان گفت که در فرهنگ اسلامی فقط به اصطلاحاتی سرشت گفته می‌شود که به امور مخصوصِ انسان مربوط است و امور مشترک میان انسان و حیوان را غریزه می‌نامند. سرشت دارای معانی ومترادف‌های مختلفی است، از آن جمله می‌توان به مزاج و نهاد و طینت و فطرت و طبع اشاره کرد.

قسمت دوم: سرشت انسان در آیین زرتشت

مقدمه

آیین زرتشت همچون دیگر ادیان دارای اصول اعتقادی و عملی می‌باشد که پیروان آن بر این باورند که زرتشت دینی یگانه پرست بوده و جز ادیان توحیدی می‌باشد؛ در این درس سعی داریم به صورت اجمالی این اصول را بررسی کرده و به طور ویژه به دیدگاه آنان در رابطه با سرشت انسان بپردازیم.

اصول اعتقادی و عملی زرتشت

یکی از سوالاتی که درباره اصول اعتقادی این آیین مطرح می‌شود این است که آیا زرتشت یگانه پرست بوده یا دوگانه پرست؟

در پاسخ به این سوال دو رویکرد وجود دارد برخی براین باورند که قبل از زرتشت مردم طبیعت پرست بوده و زرتشت آیین یگانه پرستی را در بین مردم رواج داده است، اما طبق مفاد احادیث اسلامی معلوم می‌شود که ایرانیان قبل از آمدن زرتشت نیز موحد بوده‌اند و آیین آنان جزو ادیان توحیدی بوده است. این اعتقاد توحیدی بعد از ظهور زرتشت نیز ادامه می‌یابد. به طوریکه او به خدای یکتا معتقد بوده و آن را اهورامزدا یعنی دانای توانا می‌خواند.

دلایل متعددی وجود دارد که این یگانه پرستی بعد از زرتشت نیز مدت‌ها ادامه یافته است. بعلاوه اینکه پیروان آیین زرتشت هم‌چنان رابطه

ی خود را با دیگر ادیان توحیدی ادامه داده‌اند. برای نمونه به چند دلیل اشاره می‌کنیم:

- ✓ کوروش بعد از فتح بین النهرین به قوم یهود برای بازگشت به فلسطین وساخت دوباره معبد ویران شده شان به دست بخت نصر بابلی کمک و یاری رساند. وی در فرمان خود می‌نویسد: «من، کورش، پادشاه پارس، اعلام می‌دارم که خداوند خدای آسمان ها، تمام ممالك جهان را به من بخشیده است و به من امر فرموده است که برای او در شهر اورشلیم که در یهودا است خانه ای بسازم. بنابراین از تمام یهودیانی که در سرزمین من هستند، کسانی که بخواهند می‌توانند به آن جا بازگردند و خانه ی خداوند خدای اسرائیل را در اورشلیم بنا کنند خدا همراه ایشان باشد.»
- ✓ شاهد دیگر این است که ارتباط مردم با ادیان توحیدی و اعتقاد به ارسال رسل از سوی خداوند متعال بعد از هخامنشیان و در دوره ی اشکانیان نیز ادامه داشته است. چراکه می‌بینیم عده ای از مجوسیان ایرانی در فلسطین برای یافتن پیامبر تازه متولد شده یعنی حضرت عیسی علیه السلام حاضر می‌شوند. طبق نقل انجیل متی چند مجوس ستاره شناس از مشرق زمین به اورشلیم آمده پرسیدند: کجاست آن کودکی که باید پادشاه یهود گردد؟ ما ستاره‌ی او را در سرزمین‌های دوردست شرق دیده ایم و آمده ایم تا او را بپرستیم. وقتی وارد خانه ای شدند که کودك (عیسی) و مادرش مریم در آن بودند، پیشانی بر خاك نهاده کودك را پرستش کردند. سپس هدایای خود را گشودند و طلا و عطر و مواد خوشبو به او تقدیم کردند اما در راه بازگشت به وطن از راه

اورشلیم مراجعت نکردند، تا به هیرودیس گزارش بدهند، زیرا خداوند در خواب به آنها فرموده بود که از راه دیگری به وطن بازگردند.

- ✓ این شواهد تاریخی نشان گر آن است که آیین زرتشت دارای ریشه‌های توحیدی بوده و با ادیان ابراهیمی رابطه‌ی تنگاتنگی داشته و یکی از ارکان آن توحید در خالقیت بوده است.

با توجه به آنچه در اعتقادات رسمی کتاب اوستا آمده است، اهورامزدا برتر از همگان و مانند خدای متعال مورد پرستش است. دارای ذاتی متعال و وجودی بی شبه و مثال است... اما بعدها نظریه‌ی توحید خالص که زرتشت تعلیم داده بود دچار تجزیه و انقسام شده و دست خوش تغییراتی می‌شود.

اصول عملی زرتشتیان

درباره‌ی احکام عملی زرتشت گزارش دقیق و مفصلی به ما نرسیده و آنچه از آنان می‌شناسیم تنها مربوط به شاخه‌ای از زرتشت یعنی فرقه‌ی «مزدیسنی» است، اما با وجود تأکید احادیث اسلامی بر وجود پیامبر و کتابی آسمانی در میان مجوسیان و از سوی دیگر، اعتقاد به توحید و ارتباط تنگاتنگ زرتشتیان دوره‌ی هخامنشی و اشکانی با دیگر ادیان ابراهیمی که در اعلامیه‌ی کورش نمود پیدا کرده است و وی خود را از سوی خداوند مأمور بازسازی معبد اورشلیم یهودیان می‌داند، می‌توان نتیجه گرفت که رفتار عملی پیروان این آیین نیز از احکام الهی گرفته شده است و آن‌ها رفتاری همانند سایر موحدان داشته‌اند.

از آن جایی که این آیین سنت کتبی و نوشتاری نداشته و بیش تر به سنت شفاهی متکی بوده است تنها منابعی در دوره‌ی ساسانی و حتی بعد

از ظهور اسلام گردآوری شده‌اند از احکام اعتقادی و عملی زرتشتیان خبر می‌دهد و همین امر سبب شده تا از احکام عملی آیین زرتشت در دوره‌ی قبل از ساسانیان اطلاعی در دست نباشد. همچنین نسبت دادن برخی اعمال به زرتشت و زرتشتیان قبل از دوره‌ی ساسانی با وجود عدم منابع متقن چندان درست نمی باشد.

البته با داشتن همین بازمانده‌های مکتوب نیز می‌توان فهمید که آیین زرتشت، مدعی هدایت انسان‌ها به سوی رستگاری بوده و وعده داده است که در صورت عمل به دستورات و احکام آن به سعادت دنیوی و اخروی می‌توان رسید.

مهم ترین منبعی که به برنامه‌های عملی آیین زرتشت را ارائه کرده، بخش «وندیداد» کتاب اوستاست. در این قسمت به طور تقریبی بیست و دو «فرگرد» آمده که به توضیح حلال و حرام، نجس و پاك و برخی قوانین جزایی و اصول عملی و رفتاری آیین زرتشت پرداخته است.

با مطالعه بخش‌های گوناگون این کتاب می‌توان نتیجه گرفت که مقصود از آفرینش و نتیجه ی زندگی در این آیین کوشش آدمی برای آباد کردن جهان و شادمانی خود و دیگران بیان شده است و با داشتن «اندیشه‌ی نیك»، «گفتار نیك» و «کردار نیك» باید خود را شایسته ی رسیدن به اوج کمال و پیوستن به بهروزی جاودانی نشان دهد.

هر چند قوانین موجود در اوستا آمیخته با خرافات بسیاری است، ولی دو نکته بسیار پر اهمیت در این آیین وجود دارد.

- ✓ یکی وظیفه‌ی انسان در مقابل اهورامزدا
- ✓ دیگری وظیفه‌ی او در هم زیستی با همگنان خود

انحرافات آیین زرتشت

تا اینجا بر جنبه ی مشترك اعتقادی و عملی آیین زرتشت با سایر ادیان ابراهیمی پرداخته شد. اما با مطالعه برخی از احکام عملی که در بخش «وندیداد» آمده، نتیجه می‌گیریم که این احکام هیچ مناسبتی با ادیان الهی ندارند.

به عنوان مثال در وندیداد حکم زنی که بچه‌ی مرده به دنیا بیاورد این است که:

«آن زن باید به نقطه ای دوردست برده و دور از آب و آتش نگه داری شود و تنها بعد از خوردن چندین جام «گمیز» (پیشاب گاو نر) آمیخته با خاکستر می‌تواند شیر بنوشد، ولی باز حق نوشیدن آب را تا چندین روز ندارد.»

یا در حکم کشتن سگ آبی چنین است که:

"اگر کسی سگ آبی را بکشد، باید ده هزار تازیانه با اسپهه – اشترا، ده هزار تازیانه یا سرو شو چرن بدو بزنند و باید اشونانه و پرهیزگارانه ده هزار بسته هیزم سخت و خشك و پاك را چون تاوانی به روان سگ آبی به آتش اهوره مزدا بیاورد...» و البته حکم به این جا ختم نمی شود، بلکه باید ده هزار مار، ده هزار سنگ پشت، ده هزار قورباغه، ده هزار مورچه، ده هزار کرم خاکی، ده هزار مگس و... را بکشد و خانه و زمینی را به روان سگ آبی داده، هیجده سگ را از ناپاکی‌ها پاك کرده، هیجده مرد را طعام ده و... تا گناه او بخشیده شود."

این گونه احکام که بیش تر قسمت‌های وندیداد را به خود اختصاص داده، مطالعه‌ی آن فقط این مطلب را ثابت می‌کند که احکام مذکور هرگز نمی‌تواند راهنمایی برای هدایت جامعه و مایه‌ی سعادت دنیوی و اخروی انسان باشد.

نژادپرستی زرتشتیان

مطالعه تاریخ و متون زرتشتی نشان می‌دهد در طول تاریخ نمی توان یافت که یک غیر آریایی زرتشتی شده باشد آن هم در حالیکه مناطق بین النهرین تحت سلطه حکومت ساسانیان بوده است با این وجود گزارشی مبنی بر پیوستن یک عرب یا هندو به این آیین نیامده است و این موضوع شائبه نژادپرست بودن زرتشتیان را به مشام می‌رساند.

علاوه بر این زرتشتیان قائل به جامعه طبقاتی هستند که شاهد این مطلب، مسائلی است که در اوستا موجود است، که جامعه آریایی ایران به چندین طبقه تقسیم می‌شود، که عبارتند از:

- ✓ طبقه موبدان (آسرونان، آتربان)
- ✓ طبقه ارتشتاران (نظامی‌ها)
- ✓ طبقه واستریوشان (کشاورزان)

البته بعضی چهار طبقه کرده‌اند؛ و طبقه صنعت گران و کارگران و بازرگانانبه آن اضافه می‌شود.لازم به ذکر است که هر طبقه به چند طبقه دیگرتقسیم می‌شود به طوریکه از یک طبقه نمی‌توان به طبقه دیگر رفت.

توبه در آیین زرتشت

یکی از اموری که در آیین زرتشت مشاهده می‌شود واسطه قرار دادن بین خلق و خدا است. برای مثال اگر کسی گناه سر بزند، فقط موبدان هستند که می‌توانند در طی مراسمات خاصی میان فرد گناهکار و خدا واسطه شده و تازه اگر موبدان آن گناهکار را ببخشند خدا نیز توبه او را قبول خواهد کرد.

از همین رو در امر توبه و بخشش در وندیداد آمده است: «اگر موبد موبدان پادفره گناهکار را ببخشد اهوره مزدا هم او را خواهد بخشید.»

انحراف از توحید

یکی از موارد دیگر انحراف از اصل توحید است، اندیشه‌ی توحیدی که زرتشت تعلیم داد متاسفانه دست خوش تغییراتی شد، گفتیم که بنابر آنچه در اعتقادات رسمی کتاب اوستا آمده است، اهورامزدا مانند خدای متعال و برتر از همگان مورد پرستش می‌باشد. دارای مقام روحانیت بوده و لطف او بالاتر از آن است که بتوان برای او تصویری یا تندیسی از چوب و فلز ساخت.

ولی این نظریه بعدها با استقلالی که به اهریمن در مقابل اهورامزدا داده شد، سبب خدشه دارشدن توحید اولیه و به شکلی نزدیک به دوگانه پرستی شد. زرتشتیان بر این باور بودند که با استناد بدی‌ها و شرور به اهریمن سبب تنزیه و تقدیس اهورامزدا شده اند، اما نمی دانستند که این باور بیشتر آن‌ها را به شرك نزدیك می‌کند.

امام صادق علیه‌السلام میفرماید: «قدریه مجوس این امت هستند و آنها کسانی هستند که می‌خواهند خداوند را به عدلش توصیف کنند، ولی او را از قدرت و حکومتش خارج می‌کنند.»

یعنی یه همان شکل که قدریه علارقم موحد بودن به دلیل اصرار بر دیدگاه خاص خود از صفت عدل خداوند، از توحید واقعی دور شدند، زرتشتیان نیز با این توهم که خدای نیکی‌ها نمی تواند خالق شر و پلیدی باشد برای حل مشکل در نهایت ناخواسته از ر اه توحید دور شده و در دام نوعی ثنویت گرفتار آمدند.

آتش پرستی

هیچ اثر قطعی و یقینی از دوره‌ی هخامنشیان و قبل تر از آنان وجود ندارد که بتوان آن را آتشکده نامید و این چنین به نظر می‌رسد که از زمان اشکانیان آتش مورد تعظیم و تقدیس واقع شده که این امر در دوره‌ی ساسانیان به اوج خود رسیده است، تاجایی که برخی مردم زرتشتیان را آتش پرست می‌نامیدند. البته باید توجه داشت که زرتشت آتش را فقط یک رمز قدوسی و نشانی گران بها از اهورامزدا دانسته که به وسیله ی آن می‌توان به ماهیت و عصاره‌ی حقیقت عِلوی خداوند دانا پی برد. از این رو زرتشتیان هرگز خود را آتش پرست ندانستند، اما در هر حال افراط آنان در تقدیس آتش منجر شد تا عده ای آنان را آتش پرست بنامند.

دفن مردگان

زرتشتیان برخلاف سایر ادیان الهی مردگان خود را دفن نمی کنند، بلکه اجساد آنان را درون دخمه یا برج خاموشان قرار می‌دهند، تا خوراك پرندگان گوشت خوار شوند.

اما باید توجه داشت که این جزو رسوم اصیل آیین زرتشتی و مجوسی نمی باشد و بهترین گواه بر این مدعا وجود مقبره‌های زیادی از دوره‌ی هخامنشیان در پاسارگاد، تخت جمشید و نقش رستم است و مثبت آن است که زرتشتیان همانند سایر موحدان، مردگان خود را دفن کرده اند، اما چندی بعد برای عدم آلوده کردن خاک از این کار خوددرای می‌کردند چرا که به دلایلی افراطی خاك و آب و آتش را مقدس می‌شماردند پس به گذاشتن مردگان در دخمه‌ها اکتفا می‌کردند.

ازدواج با محارم

در تاریخ آمده است که برخی پادشاهان و بزرگـان زرتشـتی بـا محـارم خود ازدواج کرده‌اند. اما نکته مهم این جاست کـه ایـن امـر برخواسـته از عقاید زرتشت نیست و بعدها در این آیین متداول شده است.

علامه طباطبایی (ره) در کتاب توحید روایت کرده: که اشعث بن قـیس از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام پرسید که به کـدام وجـه، از مجـوس اخذ جزیه می‌کنند، با آن که ایشان را نه پیغمبر است و نه کتاب؟ حضـرت فرمودند: این چنین نیست که تو می‌گویی؛ زیرا ایشان را هم کتـاب بـوده و هم پیغمبر، تا آن که پادشاه ایشان شبی مست شده با دختر خـود زنـا کـرد. قوم او چون از این امر شنیع مطلع شدند، صبح نزد پادشاه آمدند و گفتنـد: دین ما را ضایع کردی باید که اجرای حد بر تو کرد. پادشاه ایشان گفت کـه مرا در این کار عذری است مقبول؛ زیرا حق سبحانه و تعالی را کـریم تـر و بزرگ تر از آدم، مخلوقی نبود و او دختران خود را به پسران خود می‌داد. پس اگر من نیز با دختر خود دخول کرده باشم گناهی نکـرده ام. قـوم او گفتنـد: راست گفتی دین حق همین اسـت. بعـد از ایـن حـق تعـالی بـه واسـطه‌ی مکافات این گناه عظیم علمی را که در سینه ی ایشان بود محو کرد و کتابی را که برایشان نازل کرده بود از میان ایشان برداشت.

براساس حدیث فوق، آنچه موجب نابودی آیین زردشت شـده پـذیرش ازدواج با محارم است. و بقایای این آیین چیزی جز عقاید انحرافـی دچـار تغییرات شده نمی باشد. ایـن مجموعـه نیـز بعـد از ورود اسـلام بـه ایـران تغییرات اساسی پیدا کرد و برخی از عقاید و اعمال خرافي آن کنار گذاشته شد هرچند بزرگان این آیین سعی کردند تا این آیین را از نـو سـازمان دهـی

کنند تا قابل پذیرش تر باشد اما چندان توفیقی نیافته و هم چنان گرفتار انحرافاتی هستند که در هیچ آیینی دیده نمی شود.

عوامل انحرافات زرتشت

از عواملی که باعث انحراف آیین زرتشت شد دوره ای خاص بود که شاهان ساسانی به قدرت رسیدند در آن دوران به علت حوادث سیاسی، اجتماعی این آیین دچار تغییرات و انحرافات مهمی شد.

بر اساس شواهد تاریخی، اردشیر بابکان که نیاکانش از بزرگان معبدی در فارس و شهر استخر بودند، به عنوان یك شخص مذهبی قیام کرد و بعد از پیروزی بر دشمنان خود، یکی از فرقه‌های آیین زرتشت را که «مزدیسنی» نامیده می‌شود، بر سرتاسر ایران گسترش داد و سایر فرقه‌ها را منکوب خود ساخت و در این کار موبدی به نام «کرتیر» وی را یاری می‌کرد.

ساسانیان سعی می‌کردند قیام خود علیه اشکانیان را قیامی مذهبی جلوه دهند و «منکر گرایش اشکانیان به کیش مزدیسنی بودند.»

با روی کار آمدن ساسانیان، شاخه‌ی مزدیسنی تنها قرائت صحیح از آیین زرتشتی معرفی شد و بر آیین زرتشت غلبه یافت. این غلبه‌ی سیاسی بعدها موجب غلبه در عقاید شد و آیین مزدیسنی را تنها نماینده‌ی آیین زردشت جلوه داد و انحرافاتی که مؤسسین شاخه‌ی مزدیسنی ایجاد کرده بودند بعدها پررنگ تر شد و دامن آیین زرتشت را فرا گرفت.

قسمت سوم: سرشت انسان در یهودیت

مقدمه

آیین یهودی یکی از ادیان ابراهیمی بسیار مهم در تاریخ دین پژوهی می‌باشد. از این رو در مسئله سرشت انسان پرداختن به آن امری ضروری است. در این بخش ابتدا آشنایی اجمالی با آیین یهود و احکام و قوانین آن را پیدا کرده سپس به ریشه‌های نژادپرستی در یهود خواهیم پرداخت.

یهودیت

«کتاب مقدس» در حال حاضر شامل شصت و شش کتاب جداگانه می‌شود که توسط سی نفر و بیشتر، به سه زبان عبری، آرامی و یونانی و در زمانی نزدیک به ۱۶۰۰ سال نوشته شده است.

این کتاب به دو بخش عمده‌ی «عهد عتیق» و «عهد جدید» تقسیم می‌شود و یهود فقط بخش عهد عتیق را که مشتمل بر ۳۹ کتاب است، کتاب مقدس خود می‌داند. همچنین در رابطه با اینکه مؤلف عهد عتیق چه کسی یا چه کسانی هستند سه رویکرد وجود دارد:

۱. برخی از یهودیان و همه مسیحیان بر این باورند که «تورات» یعنی بخشی که عهد عتیق با آن آغاز می‌شود، منشأ وحیانی دارد و وحی الهی در آن مکتوب است.

نقد: درست است که در این رویکرد شاهد پذیرش وجود وحی و ادیان آسمانی توسط آن‌ها هستیم، اما با اصراری که بر صحت همه ی کتاب مقدس دارند، خود مجبور به پذیرش اموری

غیرواقعی و مخالف بـا عقـل هـم می‌شـوند و ناخواسـته در دام تناقضی خودساخته گرفتار می‌آیند.

۲. گروهی از دانشمندان غربی در این رابطه می‌گویند که «تورات» نوشته‌ی حضرت موسـی علیـه السـلام نیسـت بـه طوریکـه سـایر کتاب‌های عهد عتیق نیزمولف‌شان افرادی که به آنها منتسـب شـده نمی باشد و امکان ندارد وحی و کلام الهی باشند. تمامی کتاب‌هـا یك سلسله سنت‌های شفاهی قوم یهودند که بعـدها توسـط برخـی افراد ناشناس گردآوری و مکتوب شده اند.

نقد: این رویکرد با استناد به شواهد تاریخی اصرار زیـادی بـر نفي ماوراءالطبیعه و منشأ وحیانی دیـن داردتـا جـایی کـه حتـی چشم خود را بر حقایق دیگر نیز بسته است و با یـافتن ضـعف و اشـکالی در یـك کتـاب و یـك دیـن، بـه نفـی همـه ی ادیـان و آموزه‌های دینی می‌پردازد.

۳. اما دیدگاه اسلام در این مسئله چنین است کـه هـر دو رویکـرد فوق که در میان یهودیان کنونی رایـج اسـت، راه افـراط و تفـریط را پیموده است. این دیدگاه نه همانند رویکـرد اول تمـام عهـد عتیـق موجود را وحی الهی و نه همانند رویکـرد دوم بـه انکـار وحـی بـر انبیای بنی اسراییل اصرار دارد، بلکه نظریه ای جداگانه ارائه می‌کند که واقعیت‌ها و اسناد تاریخی نیز آن را اثبات می‌کنند.

انحرافات یهود از دیدگاه قرآن

از دیدگاه قرآن، یهودیان از چند جهت به تحریف کتاب و وحـی الهـی پرداخته اند:

۱- فراموش کردن وحی الهی

بنی اسراییل، با انجام گناهان و نافرمانی از دستورات خدا سبب فراموشی بخشی هایی از وحی الهی در نزد خود شدند؛

فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ... «اهل کتاب چون پیمانشان را شکستند، لعنتشان کردیم و دلهایشان را سخت گردانیدیم. کلمات را از معنی خود منحرف می‌سازند و از آن پند که به ایشان داده شده بود بهره خویش فراموش کرده‌اند.»(مائده/۱۳)

۲- جعل کردن وحی

یهودیان، بعد از فراموش کردن بخش هایی از وحی الهی، برای رسیدن به مقاصد مادی و دنیوی به جعل وحی پرداختند و ساخته‌های خود را وحی الهی قلمداد کردند:

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ «پس وای بر آنهایی که کتاب را خود به دست خود می‌نویسند، و تا سودی اندك برند، می‌گویند که از جانب خدا نازل شده. پس وای بر آنها بدانچه نوشتند و وای بر آنها از سودی که می‌برند.»(بقره/۷۹)

۳- اضافه کردن مطالب غیر وحیانی به کتاب مقدس

هر گاه یهودیان ناتوان از حذف بخش هایی از وحی می‌شدند یا از نوشتن خواسته‌های نفسانی خود در کتاب، عاجز می‌ماندند به اقتضای

شرایط و احوال، هنگام تلاوت کتاب، مطالب غیروحیانی را همانند وحی تلاوت کرده و به عنوان وحی بر مردم ابلاغ می‌کردند:

وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ «و از میان ایشان گروهی هستند که به شیوه کتاب خدا سخن می گویند، تا پندارید که آنچه می‌گویند از کتاب خداست، در حالی که از کتاب خدا نیست. و می‌گویند که از جانب خدا آمده و حال آنکه از جانب خدا نیامده است. و خود می‌دانند که بر خدا دروغ می‌بندند.» (آل‌عمران/۷۸)

۴- تغییر دادن معنای کلمات

یهودیان علاوه بر حذف بخش از وحی الهی و افزودن برخی مطالب ساختگی، در این مرحله نیز توقف نکرده با نگه داشتن ظاهر الفاظ معانی کلمات را تغییر می‌دادند و این گونه وحی الهی را تفسیر به رأی می‌کردند.

يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ «کلمات خدا را از جای خود تغییر می‌دهند» (مائده/۱۳)

۵- مخفی کردن وحی الهی

با وجود تمام تغییرات و تحریفاتی که یهود در کتاب‌های آسمانی انجام داده بود، هنوز بشارت‌های انبیای گذشته در مورد ظهور پیامبر اسلام، در آن کتاب‌ها باقی مانده بود و آنان تمام اوصاف پیامبر (صلی الله علیه وآله) را می‌دانستند؛ چنان که در سوره ی بقره آمده است:

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ « اهل کتاب همچنان که فرزندان خود را

می‌شناسند او را می‌شناسند، ولی گروهی از ایشان در عین آگاهی حقیقت را پنهان می‌دارند.» (بقره/۱٤٦)

دو ویژگی یهودیت

امروزه یهودیت در میان ادیان زنده جهان، از دو ویژگی برخوردار است:

۱. آمیختگی شدید قومیت و دیانت: این آمیختگی در یهودیت به گونه ای است که جدا کردن آن دو از هم غیر ممکن است. بنی اسرائیل آیین یهودیت را دین قوم خودشان می‌دانند از این رو در میان آنان تبلیغ برای جذب غیر یهودیان به این دین وجود ندارد. زیرا تنها خود را قوم برگزیده خداوند می‌دانند. و تازه اگر کسی بتواند با پشت سرگذاردن شرایط سخت و دشوار وارد این دین شود باز هم شهروند درجه یک محسوب نمی شود. و درحالیکه امروزه تعریف دقیقی از یهودیت وجود ندارد، این مسئله اختلافی است که آیا هرکس پدر و مادرش یا هر دو یهودی باشند یهودی است یا باید به دیانت هم ملتزم باشد.

۲. کتاب مقدس: دومین ویژگی یهودیت این است که کتاب مقدس دین یهود به تاریخ این قوم اختصاص یافته و بیشتر شبیه یک کتاب تاریخی است تا یک کتاب دینی؛ هرچند مطالبی در زمینه احکام و اخلاق و... نیز در آن وجود دارد.

احکام شرعی یهود

احکام شرعی یهود به دو دسته وجوبی و تحریمی تقسیم می‌شود. واجبات یهود با عناوینی چون خدا، تورات، معبد، کاهنان، قربانی‌ها، نذرها، طهارت شرعی، موقوفات، عیدها، حیوانات خوردنی، خانواده،

احکام قضایی و... مطرح شده و محرمات آنها تحت عناوینی چون بت پرستی و اعمال مربوط به آن، منهیات مربوط به حوادث تاریخی، زنا با محارم و.. بیان شده است.

نظام اعتقادی

مهمترین اصول نظام اعتقادی یهود بر مبنای تورات به شرح زیر است:

- ✓ **خداشناسی**، در تورات وجود خدا بدیهی و مسلم انگاشته شده است. به عنوان مثال در سفر خروج آمده: هنگامی که خداوند در بوته مشتعل بر موسی ظاهر شد و به او ماموریت داد، موسی از خداوند پرسید که نامش چیست؟ خدا می‌گوید هستم آن که هستم. به بنی اسرائیل بگو هستم مرا به سوی شما فرستاده است.

  تورات به خداوند صفات متعددی نسبت داده شده از جمله رحیم و مهربان، دیر خشم، پر احسان ، امینی که به هزاران نفر رحمت کرده و خطا و عصیان و گناه شان را می‌بخشد، اما هرگز گناه را بی سزا نمی گذارد.
- ✓ **نبوت و کتاب**، حضرت موسی علیه السلام علاوه بر بیان جایگاه خود به عنوان نبی الهی، ویژگی‌ها وخصوصیات پیامبران آینده را نیزگفته است.
- ✓ **انسان شناسی**، در تورات آمده که خداوند انسان را از خاک آفرید: «آنگاه خداوند از خاک زمین، آدم را سرشت، سپس در بنی آدم روح حیات دمید، به او جان بخشید و آدم موجود زنده‌ای شد.» و همچنین انسان را به صورت و شبیه خود آفرید: «سرانجام خدا فرمود انسان را شبیه خود بسازیم تا بر حیوانات زمین و ماهیان

دریا و پرندگان آسمان فرمانروایی کنـد. پـس خـدا انسـان را شـبیه خود آفرید، او انسان را از زن و مرد خلق کرد و ایشان را برکت داده و فرمودکه بارور شوید و زمین را پر سازید و بر آن تسلط یابید...»

یکی دیگر از نکاتی کـه در تـورات بـه آن اشـاره شـده بحـث خلقت حوا است: «آنگاه خدا از دنده آدم برای او همسری آفریـد و آنان را در باغ عدن ساکن کرد...»

- ✓ **نجات شناسی**، تـورات بارهـا بـر ایـن نکتـه تاکیـد می‌کنـد کـه خوشبختی در پرستش خدای یگانه و اطاعت از اوست. «خداونـد درخواستتان را پذیرفت و به من گفت: آنچـه بنـی اسـرائیل بـه تـو گفتند شنیدم و می‌پذیرم. ای کاش همیشه چنین دلی داشته باشـند و از من بترسند.»
- ✓ **آخرت شناسـی**، از جملـه مسـائلی کـه در تـورات کمتـر بـه آن پرداخته شده مسئله آخرت اسـت. دانشـمندان یهـودی در تـورات برای اثبات معاد به مواردی استناد کرده‌اند کـه هـیچ صـراحتی در اعتقاد به معاد ندارند به طور مثال از این آیـه اسـتفاده کـرده: «و از آن‌ها هدیه افراشتنی خداوند را به هارون کـاهن بدهیـد.» و چنـین استدلال کردند که آیا هارون تا به ابد زنده خواهد مانـد؟ مگـر نـه اینکه او داخل سرزمین اسرائیل نشد تا به او هدیه افراشتنی بدهند؟ پس این آیه می‌آموزد که هارون در جهان آینده زنده خواهـد شـد و بنی اسرائیل هدایای افراشتنی خود را به او خواهند داد.

نظام اخلاقی یهود

در تورات نیز همچون کتب دیگر ادیان مطالب اخلاقی مطرح شده که بعضی از آنها ذیل ده فرمان و برخی دیگر نیز در دیگر بخش‌های تورات نقل شده است. به عنوان مثال می‌توان به بخشی از سفر خروج اشاره کرد که می‌گوید:

«به شخص غریب ظلم نکنید، به یاد آورید که شما نیز در سرزمین مصر غریب بودید، از بیوه زن و یتیم بهره کشی نکنید، اگر به آنها ظلمی روا دارید و ایشان پیش من فریاد برآورند، من به داد آن‌ها می‌رسم و بر شما خشمگین شده و شما را به دست دشمنان هلاک خواهم کرد تا زنان شما بیوه شوند و فرزندانتان یتیم گردند.»

شریعت موسی

غیر از اسلام تنها دینی که نظام فقهی گسترده دارد، یهود است که شباهت زیادی به فقه اسلام دارد. در شریعت موسی احکام مفصلی درباره عبادات، کاهنان و معبد، نذر، وقف، طهارت و نجاست، مأکولات و مشروبات و... آمده است.

ریشه‌های نژادپرستی در یهود

از جمله مسائلی که در کتب مقدس یهود به آن اشاره شده، مسئله برگزیدگی این قوم است که باعث نژادپرستی و خود برتر بینی یهودیان نسبت به سایر ادیان شده است. افراطی‌ترین برداشت را صهیونیست‌های یهودی کرده و قوم اسرائیل را برتر و بالاتر از اقوام دیگر و در واقع از جنس دیگری می‌دانند. بنابراین در قوانین و مقررات اجتماعی و نیز حتی در

برخوردهای اخلاقی بین یهودیان و غیریهودیان، تفاوت و تبعیض قائل هستند. به طوری که همین تفکر به شکل قانون مدونی در آمده و در یک حکومت مورد اجرا قرارگرفته است.

درباره منشأ نژادپرستی نظریه‌های گوناگونی ارائه شده که برخی از آن‌ها عبارتند از:

- ✓ نظریه مدافعان نژادپرستی: نظریه آن‌ها مستند به عهد قدیم و کتاب تلمود است.
- ✓ نظریه نقادان جدید: در عصر کنونی، چه یهودی و چه غیریهودی، پذیرش نژادپرستی مورد نقد واقع شده و به طور عمومی این اندیشه رد می‌شود.

یکی از نقدهای مهم این است که زمان نگارش و یا تدوین نهایی مجموعه کتاب‌های عهد قدیم، دوره پس از اسارت بابلی است که این قوم به اسارت رفته و متحمل انواع خفت و خواری شده پس آرمان‌های خود را در قالب تورات و دیگر بخش‌های تاریخی عهد قدیم بیان کرده است.

به گفته برخی از نویسندگان جدید یهودی، این قوم پس از بازگشت، کتاب تورات و دیگر کتاب‌های تاریخی خود را نگاشت و در این میان، دو امر را محور تاریخ خود قرار داد:

۱. قومی که مقدس و برگزیده خداست.
۲. سرزمینی که مقدس است و خدا آن را به این قومِ برگزیده بخشیده است.

- ✓ نظریه منشأ تلمودی: اندیشه نژادپرستی در کتاب تلمود بسیار پررنگ‌تر از دیگر کتب یهود است بنابراین منشأ نژادپرستی به تلمود و به تفسیری

که در قرون وسطا توسط افرادی چون ابن‌میمون نوشته شده است برمی‌گردد.

در رابطه با مسئله نژادپرستی یهود دو معنای کاملا متفاوت از جانب دانشمندان یهودی مطرح می‌شود:

- عده ای این گونه باور دارند که افراد قوم اسرائیل به لحاظ روحی، ساختارشان متفاوت از دیگر انسان‌ها و برتر از آنان خلق شده‌اند. تا جایی که هر فرد یهودی قدرت نبوت را به ارث برده است و این امر او را قادر می‌سازد تا از فکر و اراده خدا آگاه شود. دیگران، حتی اگر به آیین یهود درآیند، این قدرت را به دست نمی‌آورند. بنابراین برگزیدگی قوم یهود به معنای وابستگی به یک مشیت فوق طبیعیِ الهی است؛ در حالی که سایر مردم در معرض قوانین طبیعی هستند.
- در مقابل ابن میمون یکی از دانشمندان یهود معتقد است: پیام کتاب مقدس، جهانی است و به قوم اسرائیل اختصاص ندارد. برگزیدگی قوم به معنای برتری یا تقدس ذاتی نیست. فقراتی از کتاب مقدس که به این امر پرداخته‌اند، تنها بر یک گزینش مشروط دلالت دارند، نه بیش از آن.

  بنابراین قوم اسرائیل برای تکلیف و وظیفه‌ای خاص برگزیده شده است، و این هرگز بدان معنا نیست که این قوم دارای حقوقی خاص یا ویژگی‌هایی خاص است.

همین نگاه نژاد پرستانه در قوم یهود که در برخی احکام‌شان نیز نمود پیدا کرده است، نشان گر نگرش آن‌ها به سایر اقشار مردم نیز می‌باشد،

دیدگاهی که بقیه انسان‌ها را چون حیوانانی می‌بیند که هرگونه ظلم و تجاوز و تعدی به حقوق‌شان روا می‌باشد. پس تنها قوم یهود دارای سرشت انسانی بوده و سایرین فاقد آن هستند و این هم موهبتی است که از سوی خدا به آنان شده است.

برخی قوانین برپایه تلمود رژیم اسرائیل

- حکم قتل و کشتار: در قوانین رژیم اسرائیل، حکم قتل یک یهودی با حکم قتل یک غیریهودی متفاوت است. به این شکل که اگر کسی یک یهودی را به قتل برساند، گناه بزرگی را انجام داده، باید مجازات شود. اگر یک یهودی به طور غیرمستقیم باعث قتل یهودی دیگری شود مجازات دنیوی ندارد و فقط نزد خدا گناهکار است. اما اگر مقتول، غیریهودی باشد، اگر یک یهودی به طور مستقیم او را کشته باشد تنها نزد خدا گناهکار است و مجازات دنیوی ندارد و اگر به طور غیرمستقیم او را بکشد، حتی گناهی هم مرتکب نشده است.
- حکم نجات جان: نجات جان یک یهودی از مهم‌ترین وظایف شرعی است، اما نجات جان یک غیریهودی ممنوع است.
- حکم جرایم جنسی: ارتکاب زنا حرام است، اما بر مبنای تلمود، غیریهودیان همه بدکاره‌اند و حتی تجاوز به عنف یک مرد یهودی به یک زن غیریهودی شوهردار نیز حکم زنا نداشته و در نتیجه مجازاتی نیز در پی ندارد و حتی در بسیاری از موارد، زن غیریهودی مجازات می‌شود.
- تبعیض نژادی در مسائل مالی: بنا بر قوانین یهود، هدیه دادن به غیریهودی جایز نیست. گرفتن بهره پول از یهودی حرام است، اما از غیریهودی واجب است.

فهرست منابع :

۱. رسول رضوی، ادیان و مذاهب: زرتشت، نشریه صباح، ش۷ و ۸، ۱۳۸۲ش.
۲. کوروش نیکنام، نقش انسان در بینش زرتشت، تارنمای خبری زرتشتیان، ۱۳۹۹ش.
۳. عبدالحسین خسروپناه، کلام جدید، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه قم، چ۱، ۱۳۷۹ش.
٤. حسین توفیقی، آشنایی با ادیان بزرگ، سمت، مرکز جهانی علوم اسلامی و طه، چ۷، ۱۳۸٤ش.
۵. امیر خواص، آشنایی با ادیان، قم، دانشگاه فرهنگ و معارف اسلامی، ۱۳۸۹ش.
٦. جان بی ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ش.
۷. رسول رضوی، ادیان و مذاهب: یهودیت، نشریه صباح، ش۹و۱۰، ۱۳۸۲ش.

پرسش‌های درس:

۱. معنای لغوی و اصطلاحی سرشت را بیان کنید.
۲. اصول اعتقادی و عملی زرتشت را همراه با انحرافات آیین زرتشت بیان نمائید؟
۳. انحرافات دین یهود را از دیدگاه قرآن بیان نمائید؟
٤. ویژگی‌های قوم یهود و احکام شرعی آنها چیست؟
۵. نظام اعتقادی و اخلاقی و شریعت یهود چیست؟
٦. ریشه‌های نژادپرستی در یهود را بررسی نمائید.

درس ششم: سرشت انسان در مسیحیت و اسلام

اهداف درس

بررسی و آشنایی اجمالی با دین مسیحیت

بررسی سرشت انسان از دیدگاه مسیحیت

توصیف انسان در قرآن

تفاوت سرشت با طبیعت انسان

اصالت سرشت

چکیده

- ایرانیان قبل از آمدن زرتشت نیز موحد بوده اند و آیین آنان جزو ادیان توحیدی به حساب می‌آمده است.
- در رابطه با اصول عملی زرتشتیان در دوره قبل از ساسانیان، گزارش دقیقی به ما نرسیده و این عدم اطلاع، ناشی از آن است که این آیین سنت کتبی و نوشتاری نداشته و بیش تر به سنت شفاهی متکی بوده است. و تنها بازمانده مکتوب از احکام زرتشت، بخش «وندیداد» کتاب اوستاست.
- با مطالعه برخی از احکام عملی که در بخش «وندیداد» ذکر شده است این نتیجه حاصل می‌شود که این احکام هیچ مناسبتی با ادیان الهی ندارد و دچار انحرافاتی است که می‌توان آن ها را ناشی از تحولات سیاسی و اجتماعی دوره ساسانی دانست.
- از جمله این انحرافات، انحراف در توحید است که زرتشتیان با استقلالی که برای اهریمن در مقابل اهورامزدا قائل شدند،، توحید اولیه خود را خدشه دار و به دوگانه پرستی نزدیك شدند.
- برخلاف آن که زرتشتیان، آتش پرست خوانده می‌شوند، آنها هرگز خود را آتش پرست نمی دانند و آتش را صرفا نشانی گران بها از اهورامزدا می‌دانند.

- از جمله موارد اختلافی زرتشت با ادیان توحیدی، دفن مردگان آن ها است که اجساد مردگان خویش را در درون دخمه یا برج خاموشان قرار می‌دهند، تا خوراك پرندگان گوشت خوار شوند.
- از دیدگاه قرآن کریم، یهود دچار تحریف شده و بعضی عوامل مذمت این قوم در قرآن کریم موارد زیر است: فراموش کردن وحی الهی، جعل کردن وحی، اضافه کردن مطالب غیر وحیانی به کتاب مقدس، تغییر دادن معنای کلمات، مخفی کردن وحی الهی.

قسمت اول: سرشت انسان در مسیحیت

مقدمه

سرشت انسان در مسیحیت بـه دو دوره قبـل و بعـد از مـیلاد حضـرت مسیح علیه السلام تقسیم می‌شود. اما مسیحیان بشر را به واسطه گناه انسان نخستین در هنگـام تولـد گناهکـار می‌داننـد. در ایـن قسـمت در ابتـدا بـه ریشه‌های تفاوت انسان شناسی در یهودیت و مسیحیت پرداخته و سپس به برررسی دیدگاه‌شان درباب سرشت انسان خواهیم پرداخت.

همانطور که گفتیم کتاب مقـدس دارای دو بخـش عهـد قـدیم و عهـد جدید می‌باشد که الهیات مطرح شده در بخش عهد جدید دارای دو جنبـه متفاوت می‌باشد، یک الهیاتی که هماهنگ و همسو با الهیات یهود است و الهیات دیگری که هیچ سنخیتی بـا الهیـات دیـن مـادر، یعنـی یهودیـت و مجموعه عهد قدیم ندارد. بنابراین مسئله انسان شناسی در هرکدام از این دو بخش خاص و ویژه و متناسب با آن دو نظام است.

در جنبه اول سخن چندانی درباره انسان شناسی وجـود نـدارد و صـرفا خطوط کلی الهیات یهود مطرح شده است، اما در جنبـه دوم یعنـی بخـش هایی که به نامه‌های پولس و انجیل یوحنا اختصاص دارد، انسـان شناسـی خاصی وجود دارد که با انسان شناسی یهود بسیار متفاوت است. از جملـه مطالبی که در اینباره مطرح شده این است که نظام الهیاتی مسـیح سـری و قبل از آمدن مسیح و صلیب او از همگان مخفی بوده است.

سرشت انسان در دوره قبل از میلاد مسیح

این دیدگاه انسان‌های ما قبل از میلاد مسیح را اینگونه توصیف می‌کند؛

أ. انسان‌ها با گناه آدم از درگاه خداوند رانده شدند و از مقام فرزندی به صورت عبد در آمدند.

ب. با گناه آدم، سرشت انسان (طبیعت کهنه) گناه آلود شده و محکوم به مرگ است.

ت. تا قبل از آمدن مسیح انسان اجنبی از خدا و بیگانه از او بود.

ث. فکر و تصورات قلبی انسان نیز شرورانه بوده و در واقع نوعی دشمنی فطری با خدا داشت.

ج. اعمال انسان در مقابل خواست خدا و فرمان او قرار داشت.

از همین رو پولس سرنوشت انسان را اینگونه مطرح می‌کند: «گناه به وسیله یک انسان به جهان وارد شد و این گناه مرگ را به همراه آورد. در نتیجه، چون همه گناه کردند مرگ همه را در بر گرفت. قبل از شریعت گناه در جهان وجود داشت اما چون شریعتی در بین نبود گناه به حساب آدمیان گذاشته نمی شد. با وجود این باز هم مرگ بر انسانهایی که از زمان آدم تا زمان موسی زندگی می‌کردند حاکم بود. حتی بر آنانی که مانند آدم از فرمان خدا سرپیچی نکرده بودند. آدم نمونه آن کسی است که قرار بود بیاید. اما این دو، مثل هم نیستند، زیرا بخشش الهی با گناهی که به وسیله آدم به جهان وارد شد قابل مقایسه نیست. درست است که بسیاری به خاطر گناه یک نفر مردند اما چقدر بیشتر، فیض خدا و بخششی که از فیض آدم ثانی بعنی عیسی مسیح ناشی شده به فراوانی در دسترس بسیاری گذاشته شده است. همچنین نمی توان آن عطیه خدا را با نتایج گناه یک نفر، یعنی آدم، مقایسه کرد، زیرا در نتیجه آن نافرمانی، انسان محکوم شناخته شد،

حال آنکه بخشش خدا پس از آن همه خطایا موجب تبرئه انسان گردید. به سبب نافرمانی آن یک نفر و به خاطر او مرگ بر سرنوشت بشر حاکم شد، اما چقدر نتیجه آنچه آن انسان دیگر یعنی عیسی مسیح انجام داد بزرگ تر است؟ همه کسانی که فیض فراوان خدا و عطیه رایگان نیکی مطلق او را دریافت دارند به وسیله مسیح در زندگانی حکومت خواهند نمود. پس همان طور که یک گناه موجب محکومیت همه آدمیان شد یک عمل کاملا نیک نیز باعث تبرئه و حیات همه می‌باشد و چنان که بسیاری در نتیجه سرپیچی یک نفر، گناهکار گشتند به همان طریق بسیاری هم در نتیجه فرمانبری یک نفر، کاملا نیک محسوب خواهند شد.»

در این فقره دو شخصیت در مقابل هم قرار گرفته‌اند. در واقع فعل یکی، آثاری منفی برای نوع بشر داشته است و فعل دیگری آن آثار منفی را برطرف کرده است،. با گناه آدم گناه و مرگ بر آدمیان حاکم شده و با صلیب مسیح این نتایج بخشیده شده است.

بنابراین می‌توان گفت صلیب مسیح امکان بازگشت انسان به وضعیت اولیه را فراهم کرده است. اما بازگشت هر فرد به آن وضعیت به اراده و ایمان او بستگی دارد. با این حال گناه آدم تأثیراتی بر طبیعت و سرشت فرد انسانها گذاشته که حتی بعد از صلیب هم انسان‌ها با علامت و نشانه گناه آدم متولد می‌شوند و تا آخر عمر در ذات و سرشت خود خواهند داشت.

سرشت انسان پس از میلاد مسیح

اما احوالات انسان پس از میلاد مسیح اینگونه است:

أ. از دیدگاه پولس، انسان به پیامبر نیاز نداشته بلکه به منجی نیاز داشته است.

ب. با آمدن مسیح دوران شریعت موسوی اتمام یافت و شریعت تنها دایه ای بود تا انسان را به مسیح برساند.

ت. مسیح فرزند خدا و هم ذات با خدا یعنی خدای مجسم است.

ث. با عمل نیک مسیح همه مردم نیکوکار شدند و به ارتباط سالم با خدا بازگشتند. (طبیعت نو)

ج. مسیح وضعیت انسان‌ها را تغییر داد. (تبریر) وضعیت قبلی را درست کرد. (عادل شمردگی) و وضعیت فعلی رانیز تغییر داد. (تقدیس)

ح. انسان با ایمان به مسیح از گناه پاک نمی شود اما از مجازات گناه در امان است.

خ. عمل هیچ نقشی در عادل شدن ندارد و فقط ایمان به مسیح او را پاک می‌کند. عادل شمردگی(عدل در مقابل فسق) پاداش انسان نیست بلکه موهبتی مجانی است که خدا اعطا کرده.

د. انسان قبل از صلیب برده بود و پس از صلیب آزاد شد و به مقام فرزندی خدا رسید در نتیجه ما وارث ملکوت آسمانی هستیم.

ذ. با گناه آدم قدرت و اراده انسان کاسته شده و ضعف‌های او تا آخر عمر همراه اوست.

ر. همگی در اثر ایمان به عیسی مسیح فرزندان خدا می‌باشیم و انسان با غسل تعمید با مسیح سهیم شده و با اواتحاد می‌یابد و خدا در او ساکن می‌شود و الوهیت می‌یابد.

ز. خدا انسان را برای مقام فرزندی خود برگزیده و انسان در آن نقشی ندارد.

در دیدگاه مسیحیت، انسان در واقع زیر سلطه شیطان و با طبیعت شیطان متولد می‌شود و تمام تلاش او باید این باشد که از یوغ شیطان رهایی یابد و تحت فرمان خدا قرار گیرد و این خوب شدن کار سختی است.

قسمت دوم: سرشت انسان در اسلام

مقدمه

برای شناخت سرشت انسان از منظر اسلام لازم است به بررسی یکی از مهم ترین منابع آن یعنی قرآن بپردازیم.

از آن جایی که قرآن کریم موضوع انسان را به دو شکل مورد بررسی قرار داده در این بخش برآنیم تا ببینیم سرشت و فطرت انسان جزکدام دسته از آیات قرآن است.

قرآن کریم آیات فراوانی را به انسان و بیان اوصاف و ویژگی‌های او اختصاص داده است. در برخی آیات، عالیترین ثناها و ستایش‌ها را درباه‌اش به کار برده و با بهترین الفاظ به بیان ویژگی‌های منحصر به فرد او پرداخته؛ در حالی‌که در برخی آیات دیگر، با بیان بدترین نکوهش‌ها و با الفاظ صریح یا غیرصریح وی را سرزنش کرده است.

آیات ستایش‌گر انسان

وَهُوَ الذِی جَعَلَکُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ انسان خلیفه خدا در زمین است. انعام/۱۶۵

إِنَّا هَدَیْنَاهُ السَّبِیلَ إِمّا شَاکِرًا وَإِمّا کَفُورًا انسان دارای شخصیتی مستقل و آزاد است و با انتخابخود یکی از دو راه سعادت و شقاوت را برخواهد گزید. انسان/۳

وَلَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ انسان از کرامت و شرافت ذاتی برخوردار است و خداوند او را بر بسیاری از مخلوقات خویش برتری داده است. اسراء/۷۰

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَکُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِیعًا نعمتهای زمین و آسمان برای انسان آفریده شده است. بقره/۲۹

ثُمّ سَوّاهُ وَنَفَخَ فِیهِ مِنْ رُوحِهِ در سرشت انسان، علاوه بر عناصر مادی که در جماد و گیاه و حیوان وجود دارد، عنصری ملکوتی والهی وجود دارد. سجده/۷-۹

آیات نکوهش‌گر انسان

إِن الْإِنْسَانَ لَکَفُورٌ انسان بسیار ناسپاس و پوشاننده حق است. حج/ ٦٦

إِنَ الْإِنْسَانَ لَکَفُورٌ مُبِینٌ ناسپاسی او آشکار است. زخرف/۱۵

إِنَ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ کَفَار انسان سخت ستمگر و کفر کیش و ناسپاس است. ابرهیم/۳٤

وَکَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا و انسان بسیار بی صبر و شتاب کار است. اسراء/۱۱

إِنَ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا که انسان مخلوقی طبعا سخت حریص و بی صبر است. معارج/۱۹

علت مدح و ذم انسان در قرآن

حقیقت این است که این مدح و ذم، از آن جهت نیست که انسان یک موجود دو سرشتی بوده، به نحوی که نیمی از سرشتش ستودنی و نیمی دیگر نکوهیدنی باشد؛ بلکه دیدگاه قرآن این است که انسان، همه کمالات را بالقوه دارد و باید آن‌ها را به فعلیت برساند و این خود اوست که باید سازنده و معمار خویشتن باشد.

بنابراین برخلاف حیوانات که دارای رفتارهای غریزی هستند و از ابتدا با ویژگی‌های خاص خود متولد میشوند، انسان از ابتدا فاقد هرگونه خوی و خصلتی است و از علاوه بر ابعاد فطری برای خویش میسازد. «ابعاد ثانوی» طرفی خوی پذیر و خصلت پذیر است و به وسیله خصلت‌ها و خوی هایی که رفته رفته پیدا میکند، یک سلسله پس اندام‌های روانی انسان، به مقیاس بسیار وسیعی پس از تولد ساخته میشود. در نتیجه انسانی که خلیفه اللّه و مسجود ملائکه است، انسان با ایمان است و انسان منهای ایمان حریص، خونریز، بخیل، کافر و از حیوان پستتر است.

ارتباط مذمت انسان با مقام خلیفه‌اللهی انسان

انسان از آن جایی که دارای دو بعد وجودی است می‌تواند با بعد ملکوتی خود در قوس صعودی به اعلی علیین برسد و با صرف پرداختن به بعد حیوانی در قوس نزولی به اسفل سافلین کشانده شود. پس او اگر تحت

تربیت مربیان الهی قرار گیرد و از پیام عقل الهام پذیرد و خودسازی کند، مصداق «وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً» میشود، و اگر به ایمان و تقوا پشت کند و از خط اولیای خدا خارج گردد به صورت موجودی ظلوم و جهول و کفّار و یؤوس و کنود درمی‌آید.

بنابراین انسان به صورت بالقوه دارای استعدادهای مثبت و منفی است. که اگر با نیکان نشست و برخاست کند، استعدادهای مثبت او و اگر با بدان بنشیند، استعدادهای منفی او رشد می‌کند.

حال این سوال مطرح می‌شود که، اصالت با کدام استعداد است؟ دیدگاه مدح‌ها ناظر به فطرت انسان و نکوهش‌ها ناظر به طبیعت انسان است، و از آن جایی که انسان همه استعدادهای منفی و مثبت را به شکل بالقوه داراست، پس استعدادهای مثبت در فطرت اوست و استعدادهای منفی در طبیعتشبه این طریق که اولی اصل و دومی فرع است.

علامه طباطبایی (ره) در این باره می‌فرماید: آدمی دارای دو حال است، یکی حال فطری و دیگری حال عادی. حاکم در حال عادی، عرف و عادت است؛ اما حال فطری انسان به گونه ای است که به عادات و رسوم مشوب نگشته و عرف و عادت هیچ دخل و تصرفی در آن ندارد. به همین دلیل، انسانی که با تأیید الهی و یا به خاطر پیشامدی، اسباب ظاهری را فراموش کرده، به فطرت ساده خود برگشته، همواره چشم امید به خدای خود دوخته و رفع گرفتاری اش را نه از اسباب ظاهری بلکه از او می‌خواهد.

انسان از آن جهت که دارای فطرت الهی است مورد ستایش آیات قرآن قرار گرفته و از آن جهت که در بند طبیعت شده و تابع شهوت و غضب گردد، مورد مذمت قرآن است. علت اینکه چرا فطرت الهی و طبیعت بر مبنای عادات است، می‌توان این‌گونه بیان کرد که پشتوانه فطرت انسان،

روح الهی است، اما طبیعت او به گِل وابسته است. بنابراین همه فضایل انسانی به فطرت و همه رذایل به طبیعت او بازمی‌گردند. اگر انسان به طبیعت خود توجه کند و از هویت انسانی خود که روح اوست غافل گردد و به تعبیر دیگر اگر انسان جایگاه حقایق و اعتباریات را نشناسد و آنها را درهم آمیزد و حیات حقیقی اش را در امور ناحقیقی هزینه کند، دچار بزرگترین خسارت و زیان گردیده و نه تنها از پیمودن مسیر کمال باز می‌ماند، بلکه دچار انحطاط نیز می‌شودتا آنجا که قرآن می‌فرماید: أُوْلَئِکَ کَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ.

فهرست منابع:

۱. عبدالحسین خسروپناه، کلام جدید، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه قم، چ۱، ۱۳۷۹ش.
۲. حسین توفیقی، آشنایی با ادیان بزرگ، سمت، مرکز جهانی علوم اسلامی و طه، چ۷، ۱۳۸٤ش.
۳. عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، سرشت انسان در اسلام و مسیحیت، دانشگاه ادیان و مذاهب، چ۱، ۱۳۸۹ش.
٤. امیر خواص، آشنایی با ادیان، قم، دانشگاه فرهنگ و معارف اسلامی، ۱۳۸۹ش.
۵. جان بی ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ش.
٦. تنی مریل سی، معرفی عهد جدید، ترجمه طه میکائیلیان، تهران، حیات ابدی، چ۱، ۱۳٦۲ش.

۷. الله علی محمدی، راز توصیف دوگانه انسان در قرآن، معرفت، ش۱۳٦، ۱۳۸۸ش.

پرسش‌های درس:

۱. سرشت انسان از دیدگاه مسیحیت را بررسی نمائید.
۲. انسان در قرآن چگونه توصیف شده است؟
۳. تفاوت سرشت با طبیعت انسان چیست؟

چکیده

در این قسمت با مطالب زیر آشنا شدیم:

- عهد جدید به لحاظ الهیاتی دارای دو بخشِ الهیاتی که هماهنگ و همسو با الهیات یهود است و الهیاتی که هیچ سنخیتی با الهیات دین مادر، یعنی یهودیت و مجموعه عهد قدیم ندارد، است. بنابراین مسئله انسان شناسی در هرکدام از این دو بخش خاص و ویژه و متناسب با آن دو نظام است. که در بخش اول سخن چندانی درباره انسان شناسی به چشم نمی خورد اما در بخش دوم مطالب خاصی در اینباره وجود دارد. از جمله اینکه نظام الهیاتی مسیح سری است که قبل از آمدن مسیح و صلیب او از همگان مخفی بوده است.
- در این دیدگاه انسان های قبل از مسیح سرشتی گناه آلود دارند که از خدا بیگانه بوده اند اما با آمدن مسیح و عمل نیک او، همه مردم نیکوکار شدند و به ارتباط سالم با خدا بازگشتند.
- عهد جدید به لحاظ الهیاتی دارای دو بخشِ الهیاتی که هماهنگ و همسو با الهیات یهود است و الهیاتی که هیچ سنخیتی با الهیات دین مادر، یعنی یهودیت و مجموعه عهد قدیم ندارد، است. بنابراین مسئله انسان شناسی در هرکدام از این دو بخش خاص و ویژه و متناسب با آن دو نظام است. که در بخش اول سخن چندانی درباره انسان شناسی به چشم نمی خورد اما در بخش دوم مطالب خاصی در اینباره وجود دارد. از جمله اینکه نظام الهیاتی مسیح سری است که قبل از آمدن مسیح و صلیب او از همگان مخفی بوده است.

- در این دیدگاه انسان های قبل از مسیح سرشتی گناه آلود دارند که از خدا بیگانه بوده اند اما با آمدن مسیح و عمل نیک او، همه مردم نیکوکار شدند و به ارتباط سالم با خدا بازگشتند.
- سرشت انسان از دیدگاه اسلام و قرآن این است که انسان، همه کمالات را بالقوه دارد و باید آنها را به فعلیت برساند و این خود اوست که باید سازنده و معمار خویشتن باشد.
- بنابراین انسان به صورت بالقوه دارای استعدادهای مثبت و منفی است. که اگر با نیکان نشست و برخاست کند، استعدادهای مثبت او و اگر با بدان بنشیند، استعدادهای منفی او رشد می‌کند.

درس هفتم: اومانیسم

اهداف آموزشی

آشنایی با انسان شناسی اومانیسم
آشنایی با معرفت شناسی اومانیسم
آشنایی با هستی شناسی اومانیسم
آشنایی با دیدگاه اخلاقی اومانیسم
آشنایی با دیدگاه اومانیسم درباره ی آزادی
آشنایی با نسبت اومانیسم با دین
آشنایی با دیدگاه اومانیسم دربارهی کرامت انسان
آشنایی با دیدگاه اسلام درباره ی انسان
بررسی تطبیقی دیدگاه اسلام واومانیسم

قسمت اول: آشنایی با معنای لغوی و اصطلاحی اومانیسم

مقدمه

اومانیسم یا مکتب انسان گرایی مکتبی فراگیر در دنیای غرب می‌باشد و شاید بتوان گفت که بسیاری از مکاتب فلسفی غربی نیز دارای مولفه هایی مشترک با آن هستند به طوری که برخی آن را یکی از دو رکن مدرنیته می‌دانند. برای شناخت اثری که اومانیسم در آراء و جهت گیری‌های اجتماعی، فرهنگی و فکری دنیای امروز دارد، بررسی و آشنایی با این مکتب ضروری است.

معنای اومانیسم

در کتاب فرهنگ لغت چند معنی برای اومانیسم ذکر شده؛

- ✓ طبیعت و ماهیت انسانی، انسانیت
- ✓ مطالعه و پژوهش پیرامون علوم انسانی.
- ✓ شیوه‌های خاص و یا حالتی از اندیشه یا عمل است که دارای تمایلات و آرمان‌های فردگرایانه و انتقادی است و ویژگی دنیوی عصر رنسانس تاکید می‌کند.
- ✓ شیوه خاص یا سیستمی از تفکر و اندیشه که بر برتری و اولویت انسان بر اصول انتزاعی و متافیزیکی تاکید می‌ورزد.
- ✓ اعتقاد به این امر که مردم بدون داشتن دین می‌تواند به سعادت و رضایت خاطر خویش نائل شوند.

- ✓ واژه ی humanism از واژه ی لاتینی humus به معنی خاک یا زمین اخذ شده و از آغاز در مقابل دو امر قرار داشته؛
  - موجودات خاکی و مادی دیگر غیر از انسان مانند حیوانات
  - مرتبه دیگر از هستی یعنی مجردات و خدایان

در انتهای دوران باستان و در قرون وسطا محققان و روحانیون تفاوتی میان divinitas به معنی حوزه هایی از معرفت و فعالیت که از کتاب مقدس نشأت می‌گرفت و humanitas یعنی حوزه هایی که به قضایای عملی زندگی دنیوی مربوط می‌شد، قرار دادند و از آنجا که حوزه دوم بخش اعظم الهام و مواد خام خود را از نوشته‌های رومی و به طور فزاینده یونان باستان می‌گرفت مترجمان و آموزگاران این آثار که معمولاً ایتالیایی بودند خود را umanistiیا humanists نامیدند. دو عامل موجب طرح مباحث انسان در این دوران شد:

الف) عامل معرفتی

در زمان یونان باستان، سوفسطاییان (شکاکان) بر اساس برخی اغراض عملی خود را شکاک دانسته و مدعی شدند ابزارهای معرفتی بشر قابل اعتماد نبوده و بشر دارای ملاک و میزانی برای کشف حقیقت ورای خود نیست، تا جایی که با نفی اعتماد از حس و عقل بر آن شدند که هیچ حقیقتی برای انسان وجود ندارد. سوفسطائیان این چنین بیان می‌کردند که انسان مقیاس همه‌چیز است. مقیاس چیزهایی که هست و مقیاس نیستیِ چیزهایی که نیست.

این گروه که سخنوران توانمندی بودند به همین دلیل توانستند در آن زمان با دفاع محکم از متهمان و اثبات منظور و مطلب مورد نظرشان به

امورحقوقی وارد شده و در دعاوی حقوقی کمتر شکست خورده، اغلب پیروز شوند چه بر حق بوده و چه ناحق پس این باور برایشان ایجاد شد که حقیقتی ورای انسان وجود ندارد و هرچه انسان بگوید حقیقت خواهد بود و انسان است که امرحقیقی یا غیر حقیقی را تعیین می‌کند.

ب) عامل اجتماعی

با ظهور دولت شهرها در یونان باستان، تربیت انسان‌هایی برای اداره شهر ضروری شده، فلذا سوفسطائیان معلمان جامعه شدند و در این راستا به روحیات انسان و کیفیت برخورد او با افراد جامعه و مباحث پیرامون او می‌پرداختند.

همین عامل سبب شد تا انسان از جهت دیگری مورد توجه واقع شود و با تغییر جهت مباحث فلسفی از پژوهش در هستی به پژوهش در مورد انسان مواجه شویم. در حقیقت تاریخ فرهنگ یونان تاریخ محوریت انسان نسبت به همه امور عالم بوده و اساسی ترین غایت و هدف تحقیقات نظری و عملی، بهبودی زندگی این جهانی و مادی او بوده است.

اما با جنگ‌های متعدد فرهنگ و تمدن یونانی زوال پیدا کرده و دولت شهرها بازمانده از تمدن یونانی هم به روم متصل شدند و متفکرین رومی سعی کردند با استفاده از عناصر آموزه‌های فرهنگ یونانی تحولی در فرهنگ هنر و ادب خود ایجاد کنند.اما پس از اشاعه مسیحیت در روم و تثبیت نهاد کلیسا باتوجه به نگرشی که این آیین در رابطه با سرشت انسان داشت که به آن پردختیم اوضاع دگرگون شد.

بنابر آموزه‌های کلیسا انسان ذاتاً فاسد و تبهکار است تا حدی که او نمی‌تواند چاره‌ای اندیشیده و خود را از فساد فطری نجات دهد. لذا خدای

متعال با تدبیر خود و از روی لطف، فرزندش را که در حقیقت جلوه انسانی خداوند است، به شکل انسان درآورده و بازجر وشکنجه دیدن و در نهایت به صلیب رفتن،او فدیه ای برای نجات بشر پرداخت کرده است.

چرا که اگر سرشت انسان را گنه‌کار فرض کنیم دیگر دارای جایگاه مهمی نبوده و نمی تواند محور پژوهش‌های علمی واقع شود.لذا در این دوران پژوهش درباره انسان که در روم و یونان باستان به اوج رسیده بود، رو به زوال نهاد و حتی فلسفه هم خادم الهیات شد.

اما با افول تدریجی دین مسیحیت در انتهای قرون وسطا تفکر اومانیستی یونان باستان دوباره رونق پیدا کرد به طوری که فرهنگ یونانی خود را به عنوان فرهنگی آرمانی نشان داد که همه اقشار مردم اعم از شاعران، نویسندگان، سخنوران و... عنوان اومانیست گرفتند. بپس به این شکل رنسانس یعنی تولد دوباره ادب و فرهنگ دوران باستان به صورت جدی و همه جانبه مطرح شد.

بنابراین اولین اصطلاح اومانیسم که حاکمیت انسان و ارزشهای انسانی بر پژوهش‌های نظری و عملی به ویژه شعر، نویسندگی، سخنوری، پژوهشگری و تاریخ است؛ مشترک میان یونان باستان و دوران رنسانس است.

اصطلاح دوم اومانیسم مربوط به قرن هجدهم و بعد از آن می‌شود که این واژه کاربرد اصطلاحی دیگری نیز یافت. و مقصود از آن در جهان بینی مدرن و دنیای نوین است و به معنای یک سیستم هماهنگ و مشخص فکری است که ادعاهای مستقل هستی شناسانه، معرفت شناسانه، انسان شناسانه، اخلاقی، سیاسی و آموزشی را مطرح می‌کند.

قسمت دوم:

آشنایی با دیدگاه انسان شناسی، هستی شناسی، خداشناسی و اخلاقی اومانیسم

مقدمه

پس از آشنایی با معنای لغوی و اصطلاحی واژه اومانیسم، ضروریست نظریات این مکتب فکری در موضوعات اساسی همچون انسان شناسی، هستی شناسی، معرفت شناسی و.. بررسی شود. چرا که تاثیرات دیدگاه اومانیستی بر تمام حوزه‌های فکری مهم بوده و به طور ویژه‌ای سبب دگرگونی آن‌ها در عصر حاضر شده است.

دیدگاه انسان شناسانه

مهم ترین امری که در اومانیسم اصالت دارد " انسان " است. هیچ موجودی کاملتر و شریف تر از انسان یافت نمی شود. پس همه باید به نحوی در خدمت انسان باشند ولی انسان خادم هیچ موجودی نیست.یعنی انسان خود آغازگر است و خود هدف.

رنه دکارت فیلسوف برجسته فرانسوی در قرن شش و هفت میلادی،برای تفکر اومانیستی و محوریت انسان در اندیشه جدید غربی و جهان‌بینی مدرن مبنا و توجیه فلسفی ارائه کرد.

تا قبل از زمان دکارت هستی مطلق وجود خداوند بود و انسان و سایر موجودات دارای وجود طبعی بودند. معرفت انسان تابع افاضه الهی بود،ولی با زوال قرون وسطا و تشکیک در باورهای مسیحیت وجود خدا

مورد تردید واقع شد و خدا نمی توانست منبع معرفت بخش برای بشر باشد، لذا دکارت سعی کرد برای معرفت یقینی پایه و اساس دیگری پایه ریزی کند. فلاسفه بعد از دکارت با قبول مبنای فلسفی او اندیشه‌های خود را تبیین می‌کردند، پس او را پدر فلسفه جدید خواندند.

او برخلاف فلاسفه سابق که از خدا به عنوان مبدا فیض آغاز می‌کردند، از انسان آغاز کرد و به خدا رسید و معتقد بود انسان در شناخت خود و طبیعت و خدا، قائم به ذات است و نیازی به افاضه و اشراق از بیرون ندارد. در فلسفه دکارت انسان اصل و اساس هستی و وجود است. او انسان و محتوای اندیشه و آگاهی او را محور همه حقایق و معرفت‌های یقینی به وجود اشیا و صفات آنها قلمداد کرد و با بیان اینکه " من فکر می‌کنم پس هستم" آگاهی و درک شخصی و وجود شخصی خودش را ملاک وجود اشیا دیگر و همه حقایق قرار داد.

در این تفکر:

- انسان مدرن هر اصلی جز خودش را رد کرد (دین و سایر سنت‌ها و قدرت‌های سیاسی)
- سخن هیچکس جز دستاوردهای خود انسان حجیت ندارد
- همه منابع باید درستی و صحت خود را از طریق انطباق با انسان، دستاوردها، تجربیات و عقل ورزیش تامین کند

بعد از دکارت فلاسفه برجسته دیگر دنیای غرب وبه ویژه فیلسوف نامدار آلمانی، ایمانوئل کانت (قرن ۱۹ و ۱۸) در محور قرار دادن انسان نقش زیادی ایفا کرد.

او گفت: انسان موضوع و سوژه شناسایی و معرفت است. اشیا باید مطابق معرفت انسان ا تنظیم شوند. انسان به عالم معنا می‌دهد و واهب

الصور است. جهان تابعی از قوانین اندیشه ماست.انسان علت فاعلی و غایی است وفعل اخلاقی زمانی ارزشمند است که غایت آن انسان باشد نه دین یا خدا.

در نتیجه انسان در تفکر اومانیستی تعریف جدید یافت. ارزش انسان تابع ریشه ی الهی داشتن او نیست، بلکه تابع ایجاد نظم و امکانات عقلانی و زندگی دنیوی اوست. غایت انسان، نه پرستش و عشق به خدا و بهشت و.... بلکه عملی کردن برنامه هایی است که توسط عقل و تخیل فراهم آمده و مختص به این جهان است.

۲ – دیدگاه معرفت شناسانه

اومانیست‌های عصر روشنگری (قرن۱۸) در مورد معرفت و ابزارهای آن دارای دیدگاه ویژه ای بوده و در این رابطه به اصول زیر باور داشتند:

- اعتماد فوق العاده به عقل بشر در تبیین جهان
- تشکیک در هر چیز
- قابل رد و ابطال دانستن هر امری

مقصود از عقل در اصول مطرح شده عقل مدرنی است که بر اساس آن منبع معرفت بخش انسان تنها عالم ماده و طبیعت است و منابع فرامادی و خارج از عالم طبیعت نمی‌تواند منبع معرفت مورد اعتمادی برای انسان باشد.

مهم ترین ویژگی عقل اومانیستی این است که هر ادعایی قابل رد و ابطال می‌باشد و از آن جایی که گفته شد در نزد آن‌ها امور ماوراء ماده فاقد اعتبار استپس ادعاهایی که بر مبنای چنیین داده هایی از پایگاه دین و مواد معرفتی دینی نیز می‌شود بی اعتبار است، چون قابل مشاهده و آزمایش

نیست. البته این ادعاهای افراطی بعدها توسط خودشان رو به تعدیل رفته و آن‌ها تنها به این مطلب که این موارد قابل رد یا اثبات نیست اکتفا کردند.

پس انسان به تنهایی قادر به شناخت جهان بوده و به منابع دینی یا وحیانی در این امر نیازی ندارد. از طرفی پیشرفت‌های علوم تجربی نیز سبب نوعی خودباوری در این مسئله شد به طوری که دیگر احتیاجی به انطباق دریافت‌ها و معرفت‌های انسان با منابع دینی هم احساس نمی‌شد.

همچنین آن‌ها هدف معرفت را در این می‌دیدند که بوسیله آن تا چه اندازه قدرت پیش بینی و بکارگیری طبیعت گسترش پیدا خواهد کرد وآن‌ها را به زندگی راحت تری در این دنیا خواهد رساند، پس نیازی نداشتند به معرفتی که تنها بخواهد از اسرار ساختمان طبیعت پرده بردارد؛ در نتیجه وجهی برای رجوع به منبع معرفت دینی نیز نداشتند تا از طراحی الهی باخبر شده و به آن عمل کنند. البته این مطلب روشن است که در نزد آنان معرفت نقش ابزاری پیدا کرده بود.

۳ - دیدگاه هستی شناسانه

دیدگاه هستی شناسانه اومانیسم عصر روشنگری به دنباله همان دیدگاه معرفت شناسانه است پس آن‌ها معتقدند که هر گونه تصور ماوراء طبیعی در باره جهان باطل بوده و حتی فرض اینکه جهان دارای هدف بوده تا هرچیزی در عالم طبیعت جایگاه مشخصی داشته باشد فرضی نادرست و باطل است.

پس در این رابطه چنین ادعایی دارند: نمی‌توان پذیرفت نقطه افتراقی میان طبیعت و ماورای طبیعت بوده و خداوند منشاء همه موجودات و ارزش هاست، از این رو تلاش‌ها برای اثبات خدا چه در هستی شناختی و چه در

کیهان شناختی و چـه درکـلام، غیـر معقـول، غیـر قابـل تصـدیق و حتـی بـی معناست. از طرف دیگر از طریق وحی و معجزه هم نمـی تـوان خـدا را اثبـات کرد، زیرا دانش علمی اثبات کرده کتاب مقدس، دارای اسنادی انسـانی بـوده و بیان کننده دیدگاهی مربوط به یک جامعه‌ی کشاورزی و چادرنشینی اسـت، نـه از جانب خدا، و هیچ یک از آن‌ها هم نمی‌توانند واقعیت و هسـتی فراطبیعـی را اثبات کنند. در حقیقت واژه خدا یک واژه توصیفی نیسـت، بلکـه صـرفاً دارای نقش‌های ظریف روانشناسانه، اخلاقی، اجتماعی و وجودی در تجربه انسـانی است. انسان هم دارای بعد مجردی به نـام روح نیسـت، بلکـه در واقـع انسـان بخشی از طبیعت بوده و هیچ شکافی میان ذهن و فکر انسـان از یـک طـرف و بدن او از طرف دیگر نمی‌باشد.

۴ – دیدگاه اخلاقی

این مکتب با همان دیدگاه مادی نگر صرف درباره اخلاق و ارزش‌های اخلاقی قضاوت داشته و منکر هرگونه منشا فراطبیعی برای آن است. پس اخلاق را برخاسته از تجربه‌های انسانی می‌داند که با قطع نظر از آن بی معنا خواهد بود.

در نتیجه در نظرشان نظام‌های الهیاتی که به دنبال استخراج فرمان‌های اخلاقی از منابع دینی‌اند غیرقابل تایید هستند تفاوتی هم ندارد که از جانب موسی و عیسی و محمد(صلوات الله علیهم) یا از ناحیه سایر رهبران دینی باشند. و از آنجایی که ادیان را متعلق به فرهنگ و تمدن کشاورزی و چادرنشینی می‌دانند بصیرت‌های اخلاقی حاصل را هم مفید برای آن مردم می‌دانند اما باور دارند در دنیای مدرن هرگز منبع ارزش‌های اخلاقی نمی‌تواند مبانی فلسفی مبتنی بر الهیات دینی داشته باشد.

پس ارزش‌های اخلاقی را تنها برخاسته از خود انسان و اموری که انسان در تجربه‌های خود مفید یافته می‌دانند. و باور دارند که اخلاق را باید در درون زندگی انسانی، نه بیرون ازآن یافت. منشا اخلاق، امیال و عواطف و احساسات انسانی است یعنی هر چه که انسان بر اساس امیال خود آن را بخواهد خوب است و از هر چه متنفر باشد بد است.چنانکه بعضی گفته اند: " خوب یعنی خواستنی و بد یعنی نخواستنی " ارزش‌های اخلاقی، متکثر و نسبی‌اند. و اصول اخلاقی مطلق انگارانه و توحیدی چون پر از امیدهای بیهوده و خیالات باطل است و بر مبنای عقلی و برهانی تکیه ندارد مردود و باطل است. غالب ادیان توحیدی فریبکار هستند و دیدگاه نادرستی به انسان و حقوق دارند.

۵ - دیدگاه اومانیسم درباره ی آزادی

اصل دیگر انسان گرایی، دفاع از آزادی شخصی است و اساسی‌ترین نوع آزادی را هم در تحقیق و پژوهش و آثار هنری تعریف کرده‌اند و معنای آن هم آزادی در بی دینی است که شامل حق بدعت گذاری، مخالفت و آزادی بیان بی قید و شرط است. نوع دیگر آزادی را آزادی اخلاقی دانسته که شامل انواع متعددی از آزادی‌ها ازجمله آزادی رازداری، ارتباط‌جنسی، کنترل موالید و حق سقط جنین می‌باشد. البته کثرت گرایی و تساهل امری محوری در آزادی‌های اخلاقی اومانیست است. و به منظور آن جامعه نباید نوع اخلاق خاصی را بر دیگران تحمیل کند و هر فرد از جامعه باید مجاز باشد تا بدون هیچ مانعی از سوی جامعه به همان شیوه ای که خود می‌پسندد زندگی کند هرچند امری غیر عادی باشد.

قسمت سوم: اومانیسم و دین

مقدمه

در بررسی مکاتب فکری مطالعه‌ی نسبت آنها با دین وآموزه‌های وحیانی از مهم ترین پرسش هاست، زیرا پاسخ به این پرسش بسیاری از رویکردهای معرفتی و... را روشن می‌کند.

اومانیسم و دین

در میان اومانیست‌ها هم ملحدین، هم مذهبی‌ها حضور دارند. اومانیست‌های ضد مذهب و ملحد می‌خواهند اندیشه مردم را از دین به فلسفه و از آسمان به زمین متوقف کنند. در طرف دیگر مذهبی‌ها از مذهب به عنوان ترویج ارزش‌های انسانی استفاده کردند و مذهب را حامی انسان و ارزش‌های انسانی دانسته‌اند.

بخش مدرن اومانیسم در قرن ۱۸ با شدت و بسط بیشتری ادامه یافت و به ظهور دئیسم در الهیات مسیحی انجامید.

دئیسم دین را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که اراده تکوینی و تشریعی خداوند را محدود می‌سازد. در رابطه با اراده تکوینی، جهانِ طبیعت را فقط در آغاز نیازمند دخالت اراده الهی و آفرینش او می‌داند و درباره اراده تشریعی نیز سرچشمه وحیانی دین را انکار می‌کند.

در قرن ۱۹ از سوی جامعه شناس فرانسوی آگوست کنت اصطلاح " مذهب انسانیت " معادل نوع‌دوستی رواج یافته و به کار می‌رفت. او که جهان را برای علم، کشف شدنی و شناختی را که ادیان، مخصوص خداوند دانسته، برای انسان ممکن می‌دانست.

به لحاظ تاریخی هرچه اومانیسم جلو آمده در برابر دین موضع تندتر و ستیزه جویانه تری گرفت. مانیفست اول اومانیسم در ۱۹۳۳ م و مانیفست دوم که چهل سال بعد در ۱۹۷۳م تنظیم شد؛ به خوبی نشان‌گر این مطلب است.

یکی از امضاکنندگان مانیفست دوم، پول پرتز می‌نویسد: نمی‌توان به معنای درست کلمه هیچ کسی را که هنوز به خداوند به عنوان خالق و منشاء جهان اعتقاد دارد اومانیسم نامید.

اومانیسم سکولار

اومانیسم سکولار به لحاظ فلسفی طبیعت گراست بدین معنا که کل آن چه بوده و هست و خواهد بود در همین کیهان است. و به لحاظ الهیاتی تفکری الحادی دارد تا جایی که دین و خدایان را ساخته انسان می‌داند. و به لحاظ اخلاقی نوعی نسبیت اخلاقی را می‌پذیرند.

کرامت

کرامت به معنای لغوی آن عزت و توفق در ذات و نفس شیء در حالی که مفهوم استعلا و برتری نسبت به اشیا دیگر در آن لحاظ نشود. راغب اصفهانی در المفردات، کرم (کرامت) را مشابه حریت دانسته مگر آنکه حریت به محاسن کوچک و بزرگ اطلاق می‌شوند و کرم جز بر محاسن بزرگ اطلاق نمی شود.کرامت اسمی برای بزرگ منشی است.(ابن منظور)

مبانی کرامت انسانی مکتب اومانیسم

کرامت انسان در اومانیسم تحت تاثیر هستی شناسی این مکتب است. مبانی و مولفه‌های کرامت انسان از نظر این مکتب:

۱. از آنجا که اومانیسم انسان را مالک همه چیز و محور همه امور می‌داند و در شان طبیعی و مادی اش خلاصه می‌کند، کرامت انسان را نیز برخاسته از حق طبیعی و حیثیت ذاتی او می‌داند.کرامت انسانی و حقوق انسانی برخاسته از آن مانند حق حیات، آزادی‌های اجتماعی، حق مالکیت، حق حاکمیت بر سرنوشت خویش را تحت هیچ شرایطی قابل سلب نمی داند.

۲. ارزش‌های عقیدتی را نباید در حوزه جامعه و حکومت تسری داد و نباید موجب حقوق و مزایا گردد،لذا دخالت دولت و حکومت در امور دینی ضد کرامت است کرامت ذاتی انسان در ساحت مادی و اجتماعی اوست.

۳. خرد انسان جای خداو دین را می‌گیرد و دین و معنویت را بی ارزش می‌کند و شایستگی‌های شخصیتی انسان بدون ایمان به خدا شکل می‌گیرد.

٤. انسان آزادی و اختیار مطلق دارد و هیچ کس نمی‌تواند و نباید این اختیار و آزادی را از او بگیرد.

جمع بندی نظرات اومانیسم

باورهای سلبی

۱. نفی باور به خدا یا خدایان متشخص؛ خدایان آفریننده انسان نیستند، بلکه آفریده اویند.

۲. نفی خلقت؛ خلقت محصول فرایند طولانی مدت تکامل، تشکّل و به‌هم پیوستگی اتم‌هاست؛ تکامل خود تابعِ قوانین ذاتی ماده

است. این‌گونه نیست که خدا یا خدایان از روی طرح و تدبیر، جهان طبیعت را ایجاد کرده باشند.

۳. جهان یک ساحتی است، غیر از ساحت ماده، ساحتِ دیگری در کار نیست و اعتقاد به وجود موجودات مجرد، حاصل جولان ذهن و خیال است.

٤. فرشتگان، شیاطین، اجنه، عقول مجرد و همه موجودات فرامادی که در ادیان و یا فلسفه‌های متافیزیکیِ سابق آمده، موجوداتی موهومند.

٥. انسان موجودی تک ساحتی است و چیزی به نام روح وجود ندارد. جاودانگی و بقای شخصی در کار نیست، انسان به عنوان یک شخص، پس از مرگ پایان می‌پذیرد.

٦. بهشت و جهنم و ثواب و عقابی در کار نیست.

۷. مقررات سیاسی، اجتماعی و اخلاقی که ریشه در جهان علوی دارند، همه ساخته انسان‌هایند.

۸. حقیقت را نمی‌توان از طریق دین (روش وحیانی) و فلسفه محض(قبول ادراکات فطری و پذیرش روش‌های عقلی غیرتجربی) دریافت کرد.

باورهای ایجابی

۱. شأن و مقام انسان دارای ارزش اصلی و محوری است. نظام فکری اومانیست‌ها انسان‌محور است نه خدامحور. در این رویکرد انسان جای خدا را اشغال می‌کند.

۲. زندگیِ دنیوی و زندگیِ اینک و هم‌اکنونی مهم است و بایستی آن را پاس داشت. غایت انسان بایستی آبادساختن این جهان نه دیگر جهان‌ها باشد.
۳. مسئولیت کامل جهان به عهده انسان است.
٤. فهم حقایق تنها با تکیه بر عقل انسان میسر است و تفکّر یونان و روم باستان چون تابع روش عقلی است، به شدّت ستایش می‌شد. از این رو، اومانیست‌ها پیشینه خود را تا یونان و روم قدیم دنبال می‌کنند.
٥. پیش‌رفت‌های علمیِ شگفت‌آورِ چهار قرن اخیر معلول طرد روش‌های سنّتی تفکّر و کاربست متد علمی است. یعنی روش متکی برکاربرد تجربه وآزمون وخطا. پل کورتز می‌گوید: پیامبران بزرگ قرن بیستم دانشمندان هستند نه آنها که کتاب‌های مقدس را نوشته اند.
٦. دفاع از پژوهش آزاد.
۷. قوانین اخلاقی را انسان تأسیس کرده و حاصل توافق افراد بر سر منافع مشترک است. ارزش‌ها نیز ساخته انسانند. و دوام آنها به دلیل خدمت به حفظ نوع انسانی در تنازع بقاست.
۸. دفاع از وفق و مدارا و تحمّل آرای دیگران.
۹. در مسائل اخلاقی، ملاک، دفاع از حقوق فردی افراد تا سرحدّ ممکن است، پس در مسائل مورد اختلاف، مثل تنبیه بدنی کودکان، مجازات مرگ، عبادت تحمیلی در مدراس، خودکشی مؤید به تأیید پزشک و روابط جنسی موافق و مخالف از مواضعی

دفاع می‌کنند که طی آن حقوق فردی افراد هرچه بیشتر پاس داشته شود.

۱۰. دفاع از حقوق بشر؛ اومانیست‌ها به طور وسیع در فعالیت‌هایی مثل سازمان‌های دفاع از حقوق بشر، دفاع از حقوق زندانیان، دفاع از محیط زیست، دفاع از حقوق آوارگان، فعالیت در صلیب سرخ، سازمان‌های امداد به مصیبت دیدگانِ سوانح طبیعی، مثل زلزله، سیل و... فعّالیت دارند.

۱۱. دفاع از موکراسی و مبارزه با استبداد، حکومت دینی، حکومت‌های اشرافی و حکومت‌های مبتنی بر تبعیض نژادی.

۱۲. دفاع از جدایی دین از سیاست.

قسمت چهارم: انسان در نگاه اسلام و آیات قرآن

مقدمه

پس از آشنایی با نظریات اومانیسم به عنوان یکی از مکاتب فکری بشری ومنقطع از وحی که دربسیاری از تحولات جامعه‌ی بشری خصوصا پس از رنسانس تاثیر فراوانی داشته، به بررسی تطبیقی آن با نظریات اسلام می‌پردازیم.

انسان در نگاه اسلام و آیات قرآن

- انسان پس از خدا، محوری ترین مسئله در دین اسلام است و آفرینش جهان و ارسال رسل و انزال کتب برای هدایت و سعادت و رستگاری اوست.(جاثیه/ ۱۳)

- شناخت انسان مقدمه شناخت خداوند است حضرت علی[علیه‌السلام]: من عرف نفسه فقد عرف ربه.
- حقیقت وجود آدمی چنان قداست و شرافتی دارد که خداوند آن را به خود نسبت می‌دهد(سجده / ۹)
- انسان مسجود فرشتگان است و خلیفه خدا در زمین(بقره/۳۰ و۳۴)
- همه پدیده‌های آسمانی و زمینی برای انسان آفریده شده وهمه ی مواهب مادی و معنوی،تا او با استفاده از آنها به اهداف عالی و کمال زندگی برسد.(لقمان/ ۲۰،جاثیه/ ۱۳)
- انسان علاوه بر کرامت ذاتی می‌تواند کرامت اختیاری نیز کسب کند و با انتخاب برتر خود، راه دینداری و خداپرستی را برگزیند و به بالاترین منزلت انسانی (مقام انسان کامل) برسد، چنانکه راه ترک دینداری و کفر ورزی و فساد اخلاقی هم به رویش باز است.(انسان/ ۳)
- انسان آزاد است و هیچ کس حق ندارد آن را از او سلب می‌کند.
- در اسلام انسان‌ها صرف نظر از نژاد و جنس و رنگ و سن و.... احترام والایی دارند و کشتن یک نفر مانند کشتن همه مردم است.(مائده/ ۳۲)
- هر گونه ظلم و تعدی به حقوق دیگران، حتی توهین و فحاشی به صورت تجاوز به حق الناس مطرح شده و فقط به شرط رضایت صاحب حق بخشوده می‌شود.
- حقوق و آزادی انسان عمیق و فراگیر است و عرصه ی باطنی را نیز در بر می‌گیرد.

- حقوق و آزادی انسان به حقوق فردی محدود نیست و حقوق اجتماعی را نیز شامل می‌شود چون اسلام مصالح فرد و اجتماع، هر دو را در نظر دارد و هیچ کس را فدای دیگری نمی کند.
- انسان آزاد است و حقوقی دارد اما مسئولیت‌ها و تکالیفی نیز دارد.

بررسی تطبیقی دو دیدگاه

اکنون که تا اندازه‌ای به ویژگی‌های انسان در نگاه اسلام و انسان مورد نظر اومانیسم آگاهی یافتیم، جا دارد به مقایسه دو دیدگاه بپردازیم:

۱ - انسان اومانیستی از خدا بریده و به معبودهای گوناگون دل بسته است، ولی خاستگاه دلبستگی‌های انسان دینی به غیر خداوند، دل بستگی به خدا است و او برای رضای خداست که به غیر خدا عشق می‌ورزد.

۲ - انسان اومانیستی، از همه کرامت‌ها و شرافت‌های انسانی و فضیلت‌های اخلاقی دور شده و به مرتبه «حیوان سیاسی» تنزل یافته است؛ یعنی تنها به لذت‌های مادی و دنیوی می‌اندیشد ولی انسان در نگاه اسلام، افزون بر اینکه کرامت ذاتی دارد، در پرتو تقوا و بندگی خدا به کرامتها و شرافتهای اختیاری نیز می‌رسد تا جایی که از فرشتگان الهی نیز برتر می‌شود. او افزون بر لذتهای مشروع و معقول مادی و جسمی، از لذتهای عمیق روحی و معنوی نیز برخوردار می‌شود.

۳ - انسان اومانیستی گرچه به آزادی‌های ظاهری در عرصه زندگی مادی و دنیوی رسیده است، از تکالیفهای دینی و تعهدات انسانی گریخته است، ولی در برابر، به بدترین نوع بندگی یعنی بندگی و بردگی نفسانی دچار شده است. او روح خویش را به دست هواها و خواهش‌های نفسانی سپرده است و در

نتیجه، دچار بدترین نوع اسارت، یعنی اسارت روحی شده است. اما انسان دینی، گرچه از پاره ای آزادی‌های ظاهری منع شده است، ولی در برابر، به بهترین نوع آزادی یعنی آزادی روحی و آزادگی معنوی رسیده است و از این رهگذر، به آرامش روحی و روانی بالایی دست یافته است.

۴ - انسانها در نگاه اومانیستها، به شهروندان درجه یک و درجه دو تقسیم می‌شوند آن گاه همه حقوق بشر ادعایی، تنها شامل شهروندان درجه یک می‌شود، ولی شهروندان درجه دو و نیز مردمان دیگر کشورها ارزش لازم را نمی یابند. ملتهای دیگر نزد آنها تنها چونان ابزاری برای رسیدن به منافع مادی و لذاتهای جسمانی بیشتر در نظر گرفته می‌شوند. این حقیقت را می‌توان از نوع رفتار آنان با دیگر ملتها دریافت، ولی انسان در اندیشه اسلامی، از هر نژاد و ملیتی، دارای احترام و ارزش است. همه انسانها از حقوق برابر برخوردارند؛ زیرا در آموزه‌های اسلامی، انسانها با هر رنگ و ملیتی، عیال خدا شمرده شده اند.

۵ - انسان اومانیستی گرچه طبیعت را به تسخیر خویش درآورده است، ولی از عالم غیب و ملکوت جهان و نیز از جهان آخرت بازمانده و از حقایق آن جهان بی خبر است ولی انسان در تربیت دینی، این گونه نیست. او افزون بر برخورداری از موهبتهای طبیعت و نعمتهای مادی، به دلیل بصیرت ایمانی، به حقایق غیبی و باطنی نیز دست می‌یابد، از این رو، افق اندیشه اش را از عالم ماده به ملکوت اعلی و باطن عالم جهت می‌دهد و خود را در این دنیای مادی منحصر نمی سازد.

۶ - انسان اومانیست غربی، گرچه در زندگی مادی و صنعتی پیش رفته، ولی به دلیل دوری از معنویت و اخلاق، دچار بحران‌های روحی و روانی شده است. او آینده را تاریک و سیاه می‌بیند و خود را گرفتار پوچی و

سرخوردگی می‌یابد. این حقیقتی است که بسیاری از جامعه شناسان و تحلیل گران مسائل سیاسی و اجتماعی غربی بدان اعتراف کرده و هشدار داده‌اند. ولی انسان دیندار هر چند از نظر پیشرفت صنعتی و زندگی و رفاه مادی در مرتبه پایین تری باشد، هیچ گاه سرخورده و ناامید نمی شود و احساس پوچی روحی نمی کند، بلکه پیوسته امیدوار است و آینده را روشن و خود را رستگار می‌بیند.

۷ - انسان اومانیست غربی، از طریق آرای عمومی، به همه ی خواهش‌های نفسانی اش مشروعیت می‌بخشد، ولی انسان مسلمان آمال و آرزوهای خود را با خواست و اراده الهی هماهنگ می‌سازد و پاره ای از خواسته هایش را که با آموزه‌های دین الهی ناسازگارند، کنار می‌نهد.

۸ - در تفکر اومانیستی، عقل و خرد انسانی از دین وحیانی جدا شده است و همه ی راهکارها و راه حل‌های زندگی، از ره آوردهای عقلی و علمی طلب می‌شود، ولی باید دانست که عقل بریده از وحی و در بند هوا و هوس و اسیر غریزه‌های نفسانی افسار گسیخته، هرگز نمی تواند مصالح راستین انسان را بازشناسد و راه درست کمال انسانی را به او باز نماید. گواه روشن این حقیقت، تصویب قوانینی برای رسمیت بخشیدن به هم جنس بازی،ازدواج با محارم، سقط جنین و..... در بعضی از جوامع غربی است که جز زیانهای جسمی و روحی سودی ندارد. اما در تفکر اسلامی، عقل نه کاملاً نادیده گرفته می‌شود و نه به طور مطلق پذیرفته می‌گردد. در بخشی از احکام و قوانین از عقل کمک گرفته می‌شود و در بخش دیگر که عقل را به آن راهی نیست، از منابع نقلی (کتاب و سنت) سود می‌جوید؛ یعنی عقل و نقل به یاری هم، راه زندگی متعالی و معقول را فرا راه انسان

می‌گشایند. از این رو احکام شرعی، بر خلاف عقل و فطرت نیستند، بلکه عقل مؤید آنها است؛ زیرا اسلام، دین عقل و فطرت است.

۹ - در نگاه اومانیسم، انسانیت انسان رو بنا است و صفات حیوانی و نفسانی او، زیر بنا و اصل پنداشته می‌شود. از این رو، همه ی تلاش انسان غربی برای تأمین نیازهای حیوانی و ارضای خواسته‌های نفسانی است و نیازهای جنبه روحی و معنوی انسان یا به کلی فراموش می‌گردد و یا هماهنگ با بعد حیوانی تعریف می‌شود؛ به گونه ای که مزاحمتی برای امیال نفسانی و زندگی مادی و حیوانی اش فراهم نکند. اما در دیدگاه اسلامی، انسانیت انسان زیربنا است و جنبه حیوانی و نیازهای مادی او هر چند مهم است و در حد معقول و مشروع برآورده می‌شود، ولی وسیله ای برای تعالی روحی و معنوی انسان است. همچنین تلاش‌های انسان برای شکوفایی استعدادها و پرورش ملکات نفسانی و مکارم اخلاقی صورت می‌پذیرد و همه فعالیتهای دنیوی انسان هماهنگ با این هدف برتر انجام می‌گیرد.

۱۰ - اومانیسم و انسان گرایی به معنای احترام و ارزش گذاشتن به انسان نیست اومانیسم به این معنا نه تنها با اسلام تعارضی ندارد، که آموزه‌های اسلامی بر احترام و کرامت انسان تاکید دارند و معنای دقیق اومانیسم و اصالت انسان این است که غایت همه‌چیز انسان است.

اومانیستم فقط آنچه را می‌پذیرد که برای انسان سود دنیوی دارد و سود دنیوی هم با عقل تجربی کشف شود.

اومانیست‌ها اگر با سخنان الهی و وحیانی مواجه شوند ابتدا آنها را با عقلانیت مدرن می‌سنجند در صورت کشف تجربی منافع دنیوی، آنها را می‌پذیرند و در غیر این صورت به حاشیه می‌رانند.

پرسش‌های درس:

موارد ذیل را شرح دهید:

۱. انسان شناسی اومانیسم
۲. معرفت شناسی اومانیسم
۳. هستی شناسی اومانیسم
٤. دیدگاه اخلاقی اومانیسم
٥. دیدگاه اومانیسم درباره ی آزادی
٦. نسبت اومانیسم با دین
۷. دیدگاه اومانیسم درباره‌ی کرامت انسان
۸. دیدگاه اسلام درباره ی انسان
۹. بررسی تطبیقی دیدگاه اسلام واومانیسم

چکیده

در این درس با مطالب زیر آشنا شدیم:

- انسان در تفکر اومانیستی: ارزش انسان تابع ریشه ی الهی داشتن او نیست، بلکه تابع ایجاد نظم و امکانات عقلانی و زندگی دنیوی اوست.غایت انسان، نه پرستش و عشق به خدا و بهشت و.... بلکه عملی کردن برنامه هایی است که توسط عقل و تخیل فراهم آمده و مختص به این جهان است.
- معرفت در اومانیسم: صرفاً عالم ماده و طبیعت منبع معرفت بخش برای بشر است و منابع دینی و سنتی هیچ گونه معرفت قابل اعتمادی به انسان عطا نمی کند. همچنین، انسان قادر است جهان را بشناسد و نیازی به منابع دینی یا وحیانی در این امر ندارد.
- منشا اخلاق اومانیستی، امیال و عواطف و احساسات انسانی است " خوب یعنی خواستنی و بد یعنی نخواستنی "

- در پرداختن به آزادی هم معتقد به آزادی های فردی، آزادی در تحقیق وپژوهش، آزادی بیان، آزادی هنری،آزادی جنسی، آزادی سقط جنین و... می‌باشد.
- به لحاظ تاریخی هرچه اومانیسم جلو آمده در برابر دین موضوع تندتر و ستیزه جویانه تری گرفته است.
- اومانیسم انسان را مالک همه چیز و محور همه امور می‌داند و در شان طبیعی و مادی اش خلاصه می‌کند، کرامت انسان را نیز برخاسته از حق طبیعی و حیثیت ذاتی او می‌داند.کرامت انسانی و حقوق انسانی برخاسته از آن مانند حق حیات، آزادی های اجتماعی، حق مالکیت،حق حاکمیت بر سرنوشت خویش را تحت هیچ شرایطی قابل سلب نمی داند. کرامت ذاتی انسان در ساحت مادی و اجتماعی اوست.
- باورهای سلبی اومانیسم ناظر بر: نفی خالق حکیم، خلقت هدفمند، موجودات مجرد، روح برای انسان، بهشت وجهنم، معرفت بخش بودن وحی وفلسفه ی محض می‌باشد.
- باورهای ایجابی اومانیسم ناظر است بر: انسان محوری به جای خدا محوری، غایت انسان آبادی زندگی این دنیاست، عقل انسانی وروش تجربی تنها راه فهم حقایق، ارزش های اخلاقی را انسان تعیین می‌کند، دفاع از تحمل آراء دیگران، دموکراسی، حقوق بشر، آزادی های فردی تا حد امکان، جدایی دین از سیاست ومبارزه با حکومت های تبعیض نژادی و دینی.

ویژگی های انسان از نظر اسلام:

- انسان پس از خدا، محوری ترین مسئله است، شناخت او مقدمه ی شناخت خداست. علاوه بر کرامت ذاتی می‌تواند کرامت اختیاری نیز کسب کند وبه بالاترین منزلت انسانی برسد،در حالی که راه کفر ورزی و هم به رویش باز است.

- آزادی حق غیر قابل سلب وخدادادی اوست، حقوقی دارد که روی دیگر حق، تکلیف است.
- انسان اومانیستی، از همه کرامتهای اخلاقی دور شده وتنها به لذت های مادی می‌رسد، ولی انسان دراسلام، افزون بر کرامت ذاتی به کرامتهای اختیاری نیز می‌رسد. غیر از لذتهای مشروع جسمی، از لذتهای روحی و معنوی نیز برخوردار می‌شود.
- انسان اومانیستی به آزادی های ظاهری رسیده است واز بندگی خدا گریخته است، و به بدترین نوع بندگی(بندگی نفسانی) دچار شده است. اما انسان دینی،از پاره ای آزادی های ظاهری منع شده است، ولی به بهترین نوع آزادی) آزادی روحی ومعنوی) و آرامش روحی رسیده است.
- انسان اومانیستی طبیعت را تسخیر کرده، ولی از حقایق عوالم دیگر بی خبر است ولی انسان دینی،افق اندیشه اش را در این دنیای مادی منحصر نمی سازد.
- اومانیست غربی،با آرای عمومی، به خواسته هایش مشروعیت می‌بخشد، وانسان مسلمان آمالش را با اراده ی الهی هماهنگ می‌سازد وخواسته های ناسازگار با آن راکنار می‌نهد.

درس هشتم: اگزیستانسیالیم

اهداف آموزشی

آشنایی با تعریف اگزیستانسیالیم

ماهیت انسان در این روش فلسفی

معنای آزادی در آن

آشنایی مختصر با ساتر و فلسفه آن

انسان شناسی دینی و اسلامی

مقدمه

اگزیستانسیالیسم از آن روش‌های فلسفی است که می‌توان گفت در همه چیز و همه جا می‌تواند اثری از خود بر جای گذارد. این روش فکری دین دار یا بی دین نمی شناسد در تلقی از انسان اگزیستانسیالیستی امکان ورود هر کسی با هر پیشه ای نیز وجود دارد که بسته به حرفه اش این روش را به نوعی نمایان خواهد کرد. پس با این اهمیت مذکور در این درس به اختصار به بررسی آن خواهیم پرداخت.

تعریف

فلسفه اگزیستانسیالیسم را فلسفه ی اصالت وجودی ترجمه می‌کنند و به معنای اصالت وجود انسان است. این مکتب، تفکر در باب هستی انسان را مرکز ثقل تاملات خود قرار داده است. فلسفه اصالت وجود اگزیستانسیالیسم، به دنبال معنای حیات انسان در واقعیت ملموس می‌باشد.

فیلسوفان اگزیستانسیالیست به طور خاص به فلسفه وجودی انسان می‌پردازند و نباید این را با فلسفه وجودی ملاصدرا یکی دانست. تمام تلاش این فیلسوفان در جهت درک وصف زنده ی هستی انسان است که بی واسطه و ملموس فهمیده شود.

اصل و اساس فلسفه اصالت وجود خاص انسانی فردیت حی و حاضر انسانی است نه تمامیت کلی انتزاعی جایی که انسان مقام خود را جستجو کند وبه همین خاطر با تلاش‌های هوش استدلالی مخالف است.

در این فلسفه‌ها مسئولیت انسانی در برابر سرنوشت خود مد نظر قرار گرفته و انسانی که این ویژگی را نداشته باشد از خود بیگانه محسوب می‌شود.

انسان خالق سرنوشت و آینده اش است و این تکلیف از کیفیت هستی انسان قابل انفکاک نیست در نتیجه عواطفی چون ترس، پشیمانی، امیدواری و شکست از او جدایی ناپذیرند.

ماهیت انسان از منظر اگزیستانسیالیسم

بر طبق این دیدگاه ماهیت هر چیزی غیر از انسان از قبل روشن و قابل تعریف است در حالیکه ظهور و بروز ماهیت انسان بی کران است و حدی برای آن نمی توان تعیین کرد انسان می‌تواند قصدهای گوناگون داشته باشد و به اعمال مختلفی اقدام نماید.

پس به جای تعریف بر مبنای اصل هو هویت مطلق که حیوان ناطق است به ذکر خصوصیات فردی که خاص هر کسی می‌باشد مبادرت می‌کند. انسان ماهیت ثابت و لا یتغیری ندارد او جریان بی پایانی است که جز بوسیله خودش در جهانی که او را احاطه کرده تحقق نمی یابد لذا وجود انسان بر ماهیتش تقدم دارد. پس اگر هر نگاهی را با معنی کلی نگاه کردن معنی کنیم از درک معنی خاص هر نگاه و کیفیت خاص آن محروم می‌شویم به قول هایدگر: انسان همواره بیشتر از آن است که هست.

انسان همواره طرحی در برابر خود برای اجرا دارد و ریشه احکام دستوری خود انسان است. نظریه ای که نیچه بر آن تاکید دارد یعنی خلق ارزش‌ها توسط انسان از همین جا نشات می‌گیرد. سارتر واقعیت و هستی انسان را چیز بکری به نام امکان شدن می‌داند و هایدگر طبیعت انسان را وابسته به خود او می‌داند یعنی ماهیت او در وجود اوست و از وجود او که همین امکان خاص است نشات میگیرد.

انسان قدرت انتخاب یکی از دو جهت را دارد و انسان نمی تواند انتخاب نکند و وضع او در جهان ایجاب میکند که الزاما طرفی را انتخاب کند؛ انسان هایی که انتخاب نمی کنند انسان‌های توده و مقلدند که درجه نازلی از انسانیت را نشان میدهند.

هدف اگزیستانسیالیست ها

باید گفت هدف اساسی این مکتب فکری یافتن معنای واقعی بشریت و شناختن انسان در جریان واقعیت اصیل وی یعنی وضعی که انسان در جهان دارد و از همین جهت است که روش آن پدیدار شناسانه است چرا که انسان وجهان همواره در تاثیر و تاثر متقابل هستند وهیچ یک به تنهایی قابل درک نیستند.

در نظرگاه آنان تعریف انسان به موجودی تنها دارای عقل، ناقص بوده چرا که در بسیاری موارد انسان موجودی است که تحت تاثیر احساس و عواطف خود عمل کرده است. و تنها عاطفی دیدن آن هم ناقص است؛

البته باید توجه شود که در تعریف ارسطویی انسان حیوان ناطق است، توجه به عواطف شده است منتها این عواطف در انسان و حیوان مشترک است و انچه فصل ممیز انسان است قدرت عقل و ناطقه یعنی گفتار همراه با تفکر و انتقال معنی با وضع کلمات است.

ویژگی‌های مشترک درفلسفه‌های اگزیستانسیالیسم

۱. وجود مقدم است بر ماهیت؛
۲. انسان باوری؛ توجه به انسان عینی و خارجی نه انسان انتزاعی و ذهنی.

۳. آزادی در کنار مسئولیت؛ انسان به همان اندازه که آزاد است مسئول نیز هست.
٤. حذف ارزش‌های اخلاقی؛ هر امری که بخواهد محظوری در برابر انتخاب و آزادی انسان باشد حذف می‌شود.
٥. تعالی و گذر؛ عدم توقف در مرحله خاص ابداع و خلق چیز تازه ای در جهان چراکه اقتضای تعالی اعراض از مشایه سازی عدم استقرار در یک حالت و متحجر نشدن در یک حالت خاص است که همین درهای آزادی را به روی انسان باز میکند و در نظر سارتر دلیل آزادی گذر و تعالی است.

انداختگی انسان در جهان

سارتر بر این باور است که انسان در جهان انداخته شده است یعنی در دل امکاناتی که اگر تلاشی نکند او را غرق خواهد کرد. تلاشی در جهت معنا بخشی و ظهور این امکانات بر انسان؛ در این مسیر معیار مشخصی نیز وجود ندارد و نهایتا یک سری امور کلی است که انطباق ان بر موارد جزئی نیز کار انسان است. و به بیان روشن تر طرح و برنامه ای برای انسان از قبل موجود نیست و این انسان است که با تصمیمات خود به همه چیز معنی می‌دهد و آن را توجیه می‌کند و همه چیز قبل از آن بی معنی بوده است. این حالت سبب می‌شود که اصل هستی انسان در یک بی تفاوتی و بی معنایی محض و مطلق باشد به طوری که هیچ امر ضروری در آن نباشد. و در نهایت میتوان گفت انسان در آغاز هستی خود بدون تعریف موجود است.

آزادی

نتیجه انسانی که هیچ امر ضروری برایش وجود ندارد عدم محدودیت و آزادی است چرا که او بی تفاوتی‌ها را با میل و فکر خود معنا می‌بخشد پس به قول سارتر آزادی امری نیست که خصوصیت ذاتی طبیعت انسان باشد بلکه دقیقا زمینه هستی او است.

انسان محکوم به آزادی است اودر انتخاب سرنوشت خود ازاد است و این اساس آزادی انسان به قول هیدگر رها شده در جهان است.

باید گفت در آثار سارتر درباره آزادی البته ناهماهنگی هایی نیز وجود دارد او از سویی هر تصمیم ساده را دلیلی برای آزادی می‌داند و انسان آزاد را فردی میبیند که به طرح‌های خود واقعیت می‌بخشد و از سوی دیگر می‌گوید پیروزی تاثیری در آزادی ندارد.

مسئولیت انسان

انسان در دیدگاه اگزیستانسیالیسم همواره دارای ۲ مسئولیت است. از سویی باید دست به خلق ارزش‌ها و تعیین انها بزند و از سویی دیگر باید سعی کند تا آنها را محقق سازد و او جز خودش از هیچ تکیه گاهی استفاده نمی کندو برای همین با تنهایی در جهان انداختگی و پشیمانی قرین شده است

باید توجه داشت این دیدگاه با اجتماعی بودن انسان و قوانین و حکومت محوری جوامع و تکیه ای که انسان در زندگی بر انها دارد نسازگار است.

فلسفه اگزیستانسیالیسم و باورهای دینی و غیر دینی

فیلسوفان اگزیستانسیالیستی که دیدگاه دینی داشتند: سورن کیر کگارد، گابریل مارسل، مارتین بوبر، مارتین لوتر، اتین ژیلسون، نیکلای بردی یاف، بولتمان، کارل یاسپرس و..

۱. فیلسوفان اگزیستانسیالیستی که دیدگاه خنثی داشتند: مارتین هایدگر، ارتگا ای گاست، فردریش نیچه.
۲. فیلسوفان اگزیستانسیالیستی که دیدگاه ملحدانه داشتند: ژان پل سارتر، البر کامو، سیمون دوبوار، فرانتس کافکا.

الحاد سارتر

سارتر می‌کوشد تا انسان را جایگزین خدا کند و او را دارای نقش خلق کردن بداند موجودی که آگاهی فطری قبلی و هیچ تعریف ثابتی ندارد تا به چیزی محدود شود و جز خود او قانونگذار دیگری نیز وجود ندارد

این مکتب چیزی جز کوشش برای استخراج نتایج یک نگرش الحادی منسجم نیست.

و او داستایوفسکی را به خاطر این جمله می‌ستاید که اگر خدا نمی بود همه چیز مجاز می‌شد.

پس انسان راهی جز انتخاب کردن ندارد و حتی انتخاب کردن نیز نوعی انتخاب است و هیچکس نمی داند اینده بشریت چگونه خواهد شد ائ راه خود را انتخاب میکند و در برابر خود و تمام بشریت مسئول است و انسان به میزان تعهدش تعریف می‌شود و آزادی و قبول مسئولیت از ناحیه انسان مهم تری چیزی است که سارتر برای نجات بشریت به ان توجه دارد

این نگرش سارتر سبب ایجاد تفکر اومانیستی میشود و در مراتب بالاتری فاشیسم را سبب می‌شود.

پیامدهای اخلاقی انسان شناسی اگزیستانسیالیسم

۱. نسبیت گرایی؛ مهم ترین پیامد اخلاقی اگزیستانسیالیسم نسبیت گرایی اخلاقی است چرا که اصالت فردی در تعیین ارزش‌های اخلاقی چیزی جز نسبیت گرایی را حاصل نمی شود.
۲. نفی رئالیسم اخلاقی؛ نگرش اگزیستانسیالیستی به انسان و مفهوم آزادی و.. سبب می‌شود که حتی ارائه هر گونه دیگاه اخلاقی بر مبنای ارزش اخلاقی مطلق و واقعی نفی شود و جهان صرف نظر از وجود انسان فاقد هرگونه ساختار ارزشی است
۳. صحت و سقم و مبنای اخلاق و ارزش‌های اخلاقی نابود می‌شود؛ در نتیجه هیچ ملاک و معیاری باقی نخواهد ماند.
٤. نزاع بی پایان بشری؛ از پیامدهای آزادی افسارگیخته ای این چنین و نظامی اخلاقی به این شکل برای انسان دیگری به هیچ عنوان نمی تواند امری دلخواه باشد و سبب می‌شود بشر در نزاعی بی پایان باشد و خواهان غلبه بر دیگران و تملک جهان برای خود باشد چرا که خواه یا نا خواه آزادی دیگری منجر به سلب آزادی من می‌شود.
۵. صدور مجوز برای نافرمانی‌های اجتماعی؛ آنارشیست‌ها بر مبنای اگزیستانسیالیسم حق مخالفت با نهادهای اجتماعی و حکومتی را دارند زیرا قوانین آزادی‌های فردی را محدود می‌کند.

٦. عدم ضمانت اجرایی؛ البته دیدگاه‌های الحادی اگزیستانسیالیسم سبب می‌شوند که تمام ضمانت‌های اجرایی ارزش‌های اخلاقی توسط افراد نیز از بین برود

انسان شناسی اسلامی

در ابتدا برای یافتن معنای صحیح انسان شناسی باید نگرش خود را نسبت به انسان تعیین کنیم علامه مصباح یزدی در کتاب انسان شناسی در قرآن می‌گویند: « بامعنا بودن زندگی انسان، به تصویرهای مختلف از او بستگی تام دارد و این تصویرهای مختلف را تحقیقات انسان‌شناختی در اختیار ما قرار می‌دهد. برای مثال اگر در انسان‌شناسی به این تصویر دست یابیم که انسان دارای هدف معقول و متناسبی نیست که در طول زندگی خود به سوی آن در حرکت باشد، یا اگر انسان را موجودی بدانیم که محکوم جبر زیستی، اجتماعی، تاریخی و الاهی است و خود نمی‌تواند سرنوشت خویش را رقم زند، در این صورت، زندگی انسان بی‌معنا و سراسر پوچ و بیهوده خواهد بود؛ »

حال اگر انسان را مخلوق حضرت حق بدانیم و باور داشته باشیم که

تو را زکنگرهٔ عرش می‌زنند صفیر
ندانمت که در این دامگه چه افتادست

و باور داریم انچه در انسان از علم و قدرت و حکمت است مخلوق اوست و به قول عرفا ما مظهر اوییم و هیچ از خود نداریم پس در آیاتی از قرآن کریم به ضرورت خودشناسی می‌رسیم انجا که می‌فرمایند: يَا أيها الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ... ای کسانی که ایمان آورده‌اید! مراقب خود باشید. هرگاه شما هدایت یافته باشید، کسی که گمراه شده، به شما زیانی نرساند.

علامه طباطبایی ذیل این آیه، بحث گسترده‌ای در معرفت نفس آورده و خواسته‌اند از سیاق آیه استفاده کنند که تأمل در نفس، راهی برای هدایت است؛ چون صدر آیه تأکید دارد بر اینکه خودتان را بیابید و در خود اندیشه کنید، سپس می‌فرماید هنگامی که در نفس خود بیندیشید به هدایت می‌رسید و دیگر، گمراهی دیگران به شما زیانی نمی‌رساند.

ویژگی‌های انسان‌شناسی دینی

۱. جامعیت؛ انسان شناسی دینی از آموزه‌های وحیانی بهره می‌برد و همین امر سبب شده تا نسبت به سایر مکاتب جامعیت بالاتری نسبت به این امر داشته باشد چرا که گوینده سخن از شناخت جامعی نسبت به انسان برخوردار است.

۲. اتقان و خطا ناپذیری؛ بهره گیری از منابعی که نسبت به اتقان آنها یقین حاصل شده است سبب می‌شود اگر انتساب آن به دین قطعی باشد در اتقان آن هیچ شکی نشود.

۳. توجه به مبدا و معاد؛ برخلاف دیدگاه‌های غیر دینی که انسان بریده از مبدئی و بدون هیچ معادی بررسی می‌کنند این دوبخش در دین به منزله دو بخش اساسی وجود انسان مورد توجه هستند و از ضرورت‌های بعثت انبیا فهم رابطه بین دنیا و آخرت توسط انسان است.

٤. توجه به رابطة ساحت‌های مختلف وجود انسان؛ انسان موجودی دوساحتی است که دارای بعد مجرد و مادی می‌باشد هرکدام از این ابعاد وجودی انسان دارای نیازها و مسائلی است که در دیدگاه دینی به هر دو وجه و رابطه انها با هم توجه شده است.

ارزش‌های انسان در قرآن

۱. انسان خلیفه خدا در زمین است.
۲. ظرفیت‌های علمی انسان بزرگترین ظرفیت هایی است که یک مخلوق می‌تواند داشتته باشد.
۳. انسان فطرتی خدا آشنا دارد.
٤. سرشت انسان علاوه بر عناصر مادی که در جماد گیاه و حیوان است عنصری ملکوتی و الهی دارد.
٥. افرینش انسان تصادفی نیست و انسان موجودی انتخاب شده و برگزیده است که حیات او دارای اهداف بلندی می‌باشد.
٦. انسان دارای کرامت ذاتی و شرافت ذاتی است و این شرافت را زمانی می‌فهمد که خود را برتر از پستیها و اسارت‌ها و شهوت‌ها بداند.
۷. انسان دارای وجدانی اخلاقی است و زشت و زیبا را درک میکند.
۸. نعمت هایی که در زمین موجود است برای او آفریده شده است.

انسانی که عنصر ایمان را داشته باشد و بتواند تمام کمالات بالقوه خود را بالفعل کند همان انسانی است که خلیفه الله است و همه چیز برای اوست.

پس انسان علی رقم تمام اشتراکاتی که با سایر جانداران دارد فاصله عظیمی هم با آنها دارد که می‌توان این تفاوت‌ها را در چند ناحیه بیان کرد

۱. بعد علم و آگاهی، ادراکی انسان نسبت به خود و جهان پیرامونش دارد نیروی تعقلی که خاص انسان است و دستگاه شناخت عقلی

انسان بسیار پیچیده است که انسان بسیله آن به شناخت هایی که فراتر از حواسش هستند دست می‌یابد

۲. جاذبه‌های معنوی انسان، انسان دارای جاذبه فطری به سوی حقیقت طلبی و حقیقت جویی است او دارای عواطف اخلاقی بدون سود یا ضرر است یا علاقه او به زیبایی و جمال است و یکی از اصیل ترین جاذبه‌های معنوی روح انسان پرستش و نیایش با حضرت حق است.

۳. اراده و عقل، انسان قادر است با اراده خویش در برابر امیال سوء خود ایستادگی کند و خود را از بند آنها برهاند و بر همه ی میل‌ها حکومت کند و تحت فرمان عقل دربیاورد و به این وسیله آزادی معنوی که بالاترین نوع آزادی است را بدست بیاورد. و این ویژگی است که سبب قدرت اختیار و حق انتخاب برای انسان شده است.

چکیده

در این درس با مطالب زیر آشنا شدیم:

اگزیستانسیالیسم به دنبال یافتن معنای واقعی بشریت است و شناختن انسان در جریان واقعیت اصیل وی یعنی وضعی که انسان در جهان دارد و از همین جهت است که روش آن پدیدار شناسانه است چرا که انسان وجهان همواره در تاثیر و تاثر متقابل هستند وهیچ یک به تنهایی قابل درک نیستند.

اگزیستانسیالیسم الحادی انسان را رها شده در دنیا و به دنبال یافتن زندگی برای معنا هستند. این خلل بزرگ در این مکتب فکری انسان را به هر سو کشانده است و طرح و معنا و هدفی برای انسان ترسیم نکرده است.

پرسش‌های درس:

اگزیستانسیالیم را تعریف کنید؟

ماهیت انسان در روش فلسفی اگزیستانسیالیم چیست؟

معنای آزادی در اگزیستانسیالیم چیست؟

منابع

- درآمدی بر فلسفه‌های هست بودن، حسن مهرنیا،نشر ادیان
- اگزیستانسیالیسم، توماس فلین،حسین کیانی،نشر حکمت سینا
- فلسفه‌های اگزیستانس و اگزیستانس تطبیقی،محمود نوالی، انتشارات دانشگاه تبریز
- مقاله نگاهی انتقادی به مبانی تفکر انتقادی سارتر، رحیم دهقانی سیمکانی، معرفت اخلاقی، سال سوم شماره دوم، بهار ۱۳۹۱
- مقاله بررسی و نقد اخلاق در اندیشه مارتین بوبر، محمود شرفی، اندیشه‌های نوین تربیتی شماره دوم

درس نهم: داروینیسم ۱

اهداف آموزشی

آشنایی با فرضیه تکامل
بررسی نقدها و لوازم پذیرش فرضیه داروینیسم
اصول فرضیه تکامل
داروین وانسان
آشنایی با چندی از شواهد تکامل
ارزیابی فرضیه تکامل ازمنظر: بیولوژیکی، فلسفه علم، تفاوت های عمده، نقص حلقه های حد وسط، دور در فرضیه، توتولوژیک بودن فرضیه، اندیشمندان مخالف

قسمت اول: تعریف تکامل و نظریه داروینیسم

مقدمه

چارلز رابرت داروین(Charles Robert Darwin) با کتاب منشأ انواع(On the origin of species) بخش‌های مهمی از نگاه سنتی و دینی درباره حیات و موجودات زنده را به چالش کشید. شیوع و تأثیر نظریه وی بر حقیقت وجود انسان، زمانی به صورت جدی رخ داد که وی کتاب تبار انسان(The descent on man) را منتشر کرد. در این کتاب او همان بحث تکامل خود را که تاکنون درباره باقی موجودات مطرح ساخته بود، درباره انسان نیز مطرح کرد. وی با این نگاه، تلقی سنتی و دینی ازانسان را به شدت متاثر ساخت.

تأثیر فرضیه تکامل تنها به اینجا ختم نشد و سرانجام، امواج خروشان آن، از حوزه انسان شناختی زیستی به حوزه علوم انسانی رسید. تلقی که تا آن زمان از انسان و حقیقت وی وجود داشت، می‌توان گفت به طور تمام عیاری متفاوت بود از آنچه نظریه تکامل ارائه می‌کرد. طبعا با توجه به تعریف جدید و نوع نگاه متفاوت به انسان، شیوه اندیشیدن و ابزارهای بررسی چنین موجودی نیز متفاوت شد. این مسئله تا جایی پیش رفت که به نوعی اکثر علوم انسانی و مبانی آن را فرا گرفته و متحول ساخت.

دراین نوشته برآنیم فرضیه تکامل راتبیین وشواهد آن را ارزیابی کنیم و با بیان آراءدانشمندان مخالف و پاسخ به چند پرسش اساسی در نهایت فرضیه تکامل را با توجه به نظر اندیشمندان وصاحب نظران اسلامی از منظر آیات قرآن کریم مورد بررسی قرار دهیم.

تعریف لغوی و اصطلاحی تکامل

تکامل در لغت واصطلاح ترجمه واژه(Evolution) است.معنای لغوی واژه انگلیسی، نوعی تغییر از ساده به پیچیده و رشد کردن است. آنجا که در معنای اصطلاحی تکامل، همان طور که خواهد آمد کامل شدن به معنای بهتر شدن و رشد کردن وجود ندارد، همان طور که ارنست مایر در این زمینه می‌گوید: «همان گونه که قبلا داروین تصریح کرده است انتخاب طبیعی به کمال نمی انجامد، بلکه تنها سازگاری با شرایط موجود را فراهم می‌کند»

مارک ریدلی زیست شناس تکاملی مطرح معاصر، تکامل را چنین معنای می‌کند تکامل یعنی تغییر موجودات زنده از طریق انشقاق انواع به وسیله تحولات آرام که به نسل بعد منتقل می‌شود»(امامی فر،بررسی انتقادی نظریه تکامل)

تبیین فرضیه تکامل

فرضیه، مدلي ذهني را گويند كه براي حلّ يک مسأله ارائه مي شود. هر گاه اين فرضيه، اثبات عقلي شد آن را قانون علمي گويند و اگر تأييد تجربي شد، آن را نظريه ي تجربي گويند. پس قانون علمي با نظريّه ي علمي تفاوت دارد؛ و آن دو نيز با فرضيّه تفاوت دارند.

باتوجه به تذکرپیشین می‌توان گفت دو نظریه مهم در باب آفرینش انسان مطرح شده است.

- ✓ نظریه «تحول انواع » یا « ترنسفورمیسم»
- ✓ نظریه‌ی «ثبات انواع» یا « فیکسیسم.»

۱ - نظریه ثبات انواع

نظریه‌ی فیکسیسم از مدت‌ها پیش از میلاد مسیح علیه السلام تا قرن نوزده، تفکرِ حاکم بر حوزه علوم طبیعی بود.

در این نظریه آمده است که هر یک از جانداران، خلقت مستقلی داشته و هیچ گونه رابطه‌ای با یدیگر ندارند، بدین معنا که هیچ نوعی از آن‌ها به نوع دیگر، قابل تبدیل نمی‌باشند.

۲ - نظریه تحول انواع

در مقابل نظریه ثبات انواع، نظریه‌ی تحول انواع یا ترنسفورمیسم که اصل آن ادعا هم سابقه نسبتا دیرینی دارد و بعدها توسط دانشمندانی مانند لامارک و به خصوص چارلز داروین زیست شناس انگلیسی، مورد توجه افزون‌تری قرار گرفت.

داروین بر این باور بودکه در ابتدا، هیچ موجود زنده ای در عالم وجود نداشته و نخستین واحد دارای حیات، به علت ترکیبات شیمیایی روی داده براساس اتفاق، در گل و لای کف اقیانوس‌ها به وجود آمده است.

این واحد حیات مند، که دارای قدرت تکثیر و تولید مثل بود، اصل مشترک تمامی موجودات زنده امروزی به شمار می‌آید. پس این واحد شروع به تقسیم و تولیدمثل کرده و موجودات بسیاری به صورت درختی و انشعابی از یکدیگر به وجود آمدند.سپس براساس انتخاب طبیعی، موجودات بهتر و کامل تر توانستند به بقای خود ادامه داده گونه‌های ضعیف تر هم حذف شدند. برخی مولودهایی که به وسیله انتخاب طبیعی متمایز شده بودند، صفت برتری خود را با توارث به نسل‌های بعد خود منتقل کردند. شرایط مناسب تر برای انطباق با محیط و در نتیجه، تولید مثل بیشترِ

مولودهای تکامل یافته، موجب شد که تعداد افراد آنها رو به ازدیاد بگذارد و در دراز مدت، گونه‌های مختلف گیاهی - جانوری ایجاد شود.

در رابطه با انسان هم باید گفت وی نمونه نهایی و تکامل یافته همان حقیقت جاندار تک سلولی اولیه در دریا می‌باشد. پس می‌توان نتیجه گرفت که تکامل، علت به وجود آمدن گونه‌ها شده است.

توضیح فرضیه در قالب مثال

به اعتقاد تکامل باوران، برای مثال تفاوتهای موجود در اندازه و شکل پرندگان، حاصل مستقیم انتخاب طبیعی است. نمونه ای که غالبا ذکر می‌شود شامل نمونه ای از سهره‌های دانه خوار است. به دنبال فصول پربار، دانه‌های کوچک و نرم در سراسر محل اسکان سهره‌ها فراوان هستند و پرندگان کوتاه نوک به آسانی می‌توانند غذا تهیه کنند با این حال در طول دوره‌های خشکسالی، تنها دانه‌های موجود، در درون پوسته‌های سخت و محکم‌اند. این دانه ها، از سال پیش بر روی زمین باقی مانده‌اند. در چنین شرایطی تنها پرندگان دارای نوکهای بلندتر و تیزتر می‌توانند پوسته‌ها را بشکنند و دانه‌ها را بخورند. در نتیجه پرندگانی که نوکهای بلندتری دارند، می‌توانند به غذا دسترسی داشته باشند، در حالی که سایر پرندگان چنین قابلیتی ندارند. لذا این نوک بلند چیزی را به پرندگان میدهد که امروز، زیست شناسان به آن مزیت عملکردی می‌گویند. متأسفانه سهره‌های دارای نوکهای کوچکتر به علت گرسنگی میمیرند؛ چون نمی توانند به این منابع غذایی دسترسی پیدا کنند. اگر شرایط خشکسالی ادامه یابد، محیط، تغییری در ویژگیهای کل جمعیت سهره‌ها ایجاد می‌کند. در طول زمان، نوکهای بلند به نسل‌های متوالی منتقل می‌شوند و سهره‌های نوک بلند تنها سهره هایی می‌شوند که آن منطقه را به خود اختصاص می‌دهند؛ چراکه این نوکها سهره‌ها را قادر به ادامه حیات می‌کنند.

قسمت دوم: چهار اصل نظریه داروینیسم

مقدمه

افزایش نامحدود جانوران وگیاهان، سبب میشودکه غـذا ومسـکن بـرای عموم آنها کفایت نکند،تنها فرزندان آدم اگر با مرگ و میر غیرطبیعی روبـرو نشوند در هر بیست وپنج سال جمعیت آنها در کره زمین دوبرابر می‌گردد.و چیزی باقی نمی ماند. داروین نظریه ی خود را بر روی چهار اصل اسـتوار ساخت و اصول چهار گانه وی عبارتند از:

الف: تغییرات تصادفی

مقصود از تغییرات تصادفی این است که هیچ طرح و نقشه سابق و از پیش تعیین شده ای برای تغییر یک گونه به گونه دیگر وجود ندارد. صرفا بر اساس جهش‌های اتفاقی ای که در افرادی از یک گونه رخ میدهد، عده ای از آن افراد، شایستگی بهتری برای بقا پیدا می‌کنند. بعد از این شایستگی، طبیعت دست به کار می‌شود و از میان آنها دست به انتخاب مبتنی بر سازگاری میزند.

ب: انتخاب طبیعی

انتخاب طبیعی از مفـاهیمی اسـت کـه خـود داروینـن بـرای توضـیح و کارکرد نظریه فرگشت ابداع کرد. در ساختارهای طبیعی با توجه به شرایطی خاص، تغییراتی در برخی جانداران به وجود می‌آید.

افرادی که تغییرات مفیدی در ایشان به وجود آمده است، از بقای بهتری نسبت به دیگران برخوردارند. به بیان داروین، این موجودات با تغییرات بهتر را، خود طبیعت انتخاب می‌کند.

داروین در توضیح این مطلب می‌گوید: در جامعه ای مفروض از جانداران پی در پی تغییراتی پدید می‌آید که یا به حال افراد مضر است یا مفید یا بی تفاوت؛ افرادی که دستخوش تغییرات مفید می‌شوند برای باقی ماندن و تکثیر یافتن، شانس بیشتری دارند؛ در حالی که افراد صاحب تغییرات مضر نابود خواهند شد. در این کش وقوس است که انتخاب طبیعی با مکانیسم‌های متفاوت از بطن هر جامعه، جامعه دیگری را بیرون می‌کشد.

ج: اصل تنازع بقا:

در نگاه تکاملی، انتخاب طبیعی، نوعی فرایند بقاست که طبیعت به صورت بی رحمانه ای در تنازع بقا از این روش استفاده می‌کند و بهترینها که شایستگی بقا دارند می‌مانند و ضعیفها به ناچار حذف می‌شوند؛ چراکه بختی برای تولیدمثل پیدا نمی کنند. به بیان دیگر در میان یک جمعیت، تنها عده ای که تغییراتی خاص پیدا کرده‌اند که آنها را در برابر بلایای طبیعی و غیرطبیعی صیانت می‌کند می‌توانند زنده بمانند؛ همین عده تولید مثل می‌کنند و نسل بعدی از اینها شکل می‌گیرد و افراد ضعیف که این توانایی‌ها را نداشته‌اند به صورت طبیعی حذف می‌شوند.

د: اصل قانون وراثت:

نکته دیگر در انتخاب طبیعی این است که تغییرات بـه وجـود آمـده در افراد یک گونه به صورت موروثی به نسل بعد انتقال می‌یابد و این نسل بعد از چندی، جای دیگران را در طبیعت اشغال می‌کند. این فرایند را «هربرت اسپنسر» جامعه شناس معاصر داروین «بقای اصلح»(Survival of the fittest) نامید.

داروین و انسان

داروین چنین ادعا کرده است که بعد از اثبات تغییر انواع گیاهان و جانوران می‌توان وجود قابلیت تغییر در انسان را دلیلی برای تغییر نوع انسان به مرور زمان دانست وهمچنین می‌توان ثابت کرد که انسان همیشه وضع و حالت کنونی را نداشته است. البته به این نکته نیز توجه می‌دهد که اگر نوعی برای بقای خود نجنگد و افراد آن تحت تأثیر تنازع بقا قرار نگیرند تا بهترینشان برای بقا انتخاب شود، قابلیت تغییر به تنهایی نمی تواند تغییرات مفید دائمی به وجود آورد. از این جهت افزایش سریع جمعیت سبب تلاش بیشتر افراد آن جمعیت برای کسب غذا و امکانات است. چه بسا نژادها و قبایلی بوده باشند که پس از آنکه مدت‌ها بر همسایگان خود تسلط و فرمانروایی کردند، بر اثر قانون تنازع بقا از بین رفتند. علت انقراض این گونه نژادها و قبایل، انحطاط آنها نیست، بلکه این قبایل هنگام تسلط و فرمانروایی تلاششان کمتر شده و در آن وقفه حاصل شده، در این بازه ی زمانی، ملت‌های مجاور توانسته‌اند ترقی کنند و به مرور زمان، بر دیگران

تسلط یابند. بنابراین قابلیت تغییر در کنار عوامل دیگر، سبب تعالی و تکامل انسان می‌شود.

با توجه به نظریه داروین، برای اینکه ثابت کنیم اصل در انسان، حیوان بودن است؛ تنها باید به اثبات این مطلب بپردازیم که انسان از لحاظ اختصاصات جسمی هیچ گونه صفتی مخصوص به خود ندارد و هر آنچه به وجود آمده، به صورت تکاملی از یک باکتری تا انسان ادامه یافته است. یعنی انسان هم در همین فرایند تکاملی، چیزی جز یک حیوان پیشرفته و ابزارساز و با فرهنگی غنی تر نیست.

از نگاه داروین همین پیوستگی میان انسان و حیوان یکی از دلیل‌های محکم بر مادی بودن حقیقت انسان و نفی بعد مجرد و فرامادی اوست؛ یعنی همان طور که در حیوانات چنین حقیقتی وجود ندارد، نباید انسان را هم موجود جدایی از آن حیوانات دانست. بنابراین می‌توان گفت اموری مانند احساس، ادراك عقلی، عاطفه، انگیزه، هیجان، حب و بغض و... به صورت ابتدایی و گاه تکامل یافته در حیوانات پست نیز وجود دارد و اگر اختلافی بین انسان و سایر حیوانات وجود دارد، اختلاف در کمیت است نه در کیفیت. همه ی صفاتی که سبب تمایز انسان می‌شود می‌توان با توجه به تعدیل تدریجی نیاکان آدم نمای انسان در جریان انتخاب طبیعی توجیه و تعلیل کرد. پس براساس اسکلت بندی، ماهیچه‌ها و علائم جسمانی دیگر، منشأ انسان، جانورانی هستند که میمون‌ها نیز از آنها اشتقاق یافته اند؛

به عبارت دیگر، او برای انسان و میمون، اصل و نیای مشترکی قائل است و علت افتراقی که امروزه شاهدآن هستیم این است که هر گروه با قرار گرفتن در محیط متفاوت، به نتیجه ی تکاملی خاصی رسیده اند.

قسمت سوم: شواهدی که تکامل را تایید می‌کند

مقدمه

مخالفت با تبیین تکاملی داروین برای ۸۰ سال ادامه داشت. اما استنتاج او درباره‌ی تکامل جهان، چند سال بعد از انتشار منشا انواعش در ۱۸۵۹، مورد پذیرش و قبول عامه واقع شد.از آن‌جایی که تکامل یک فرایند تاریخی است؛ نمی‌توان آن را با همان استدلال‌ها و روش‌هایی که پدیده‌های کارکردی یا فیزیکی را با آن‌ها اثبات می‌کنیم؛ ثابت کنیم. کلیت تکامل و تبیین وقایع خاص تکاملی باید با مشاهده استنتاج شوند.مبرهن است که چنین استنتاج‌هایی باید دوباره و دوباره با مشاهدات و شواهد جدید سنجیده شوند و به‌واسطه‌ی اثبات کذب استنتاج‌های اولیه، صحت آن‌ها مشخص شود. حتی زمانی که این مشاهدات اثبات شوند، مشاهدات جدید منجر به تقویت اعتبار آن‌ها می‌شود.مواردی که از این پس ذکر می‌شود، روش‌های مختلف مشاهداتی است که برای پذیرفتن استنتاج‌های تکامل‌گرایان به کار گرفته شده‌اند و برخی هم‌چنان کاربرد دارند.

شواهد ی که تکامل راتایید میکند

۱- آناتومی

تمامی چشمهای موجود در جانوران از پروتئینی به نام اوپسین opsin استفاده میکنند. مطالعات ژنتیکی نشان داده‌اند که تمامی اوپسینها مشابه یا همانhomologous هستند و از یک جد مشترک نشأت گرفته‌اند. اما او پسینها قبل از به وجود آمدن چشم نیز در بدن جانداران وجود داشته‌اند و

نقش‌های دیگری را ایفاء می‌کردند. مولکول او پسین اجدادی حدود ۴۰۰-۳۵۰ میلیون سال قبل به چهار خانواده مخروطها «cones» در چشم تقسیم میشود و بدین ترتیب دید رنگی حاصل می‌شود. بعدها خانواده اوپسین مربوط به استوانه‌ها «rods» در چشم ظاهر گردید. در پستانداران غلبه با استوانه‌ها است و حدود ۳۵ میلیون سال پیش دوباره دید رنگی بر اساس ۳ رنگدانه در پستانداران ظاهر گردید. در واقع دید رنگی در ابتدا به وجود آمد و مدتی بعد با غلبه استوانه‌ها دید در تاریکی ارجحیت یافت و مجددا طی ۳۵ میلیون سال قبل دید رنگی در حیات جانوران برجسته گردید.

اخیرا گرینگ «Gehring» و ایکث و «Ikeo» ابراز داشتند که یک ژن اصلی، به نام پاکس ٦ **PAX٦** در گونه‌های متفاوت جانداران می‌تواند تشکیل ساختار چشم را آغاز کند. بنابراین همه چشم‌های جانداران جد مشترکی دارند. گرینگ و همکارانش نشان دادند که ژنی موسوم به «eyeless» در مگس میوه «drosophila» وجود دارد که در شکل گیری چشمها نقش بسیار حیاتی بعهده دارد و این ژن شباهت زیادی به ژنی موسوم به **PAX٦** و در موش «Aniridia» در انسان دارد. هالدر «Hulder» نشان داد که فعال سازی هدفدار ژنهای eyeless و **PAX٦** میتواند باعث ایجاد چشم‌های نابجا گردد. این کشف هالدر را بر آن داشت که ژن **PAX٦** را ژن اصلی کنترل «master control gene» تکامل چشم بنامد. ژنهای اصلی کنترل سلسله ای از ژنها هستند که فعال شدن آنها ساخته شدن یک دستگاه «organ system» بدن را مشخص و معین میکند.

۲- شواهد ژنتیکی و زیست‌شناسی ملکولی:

مطالعات انواع انسان‌های ماقبل انسان هوشمند و پراکندگی آنها در نواحی مختلف کره زمین بررسی شده‌اند. با استفاده از مطالعات نمونه قدیم «DNA» ، نقش تغییرات در محیط زیست و ایجاد تغییرات ژنومی در انسان هوشمند مورد مطالعه قرار گرفته‌اند. بررسی‌های مقایسه ای ژنوم همچنین نشان می‌دهند که شباهت‌های مولکولی ساختاری بین شامپانزه و انسان هوشمند بسیار زیاد است و مقایسه ردیف «DNA» در ژنوم پریمات‌ها نشان می‌دهند که تغییرات زیادی در نواحی تنظیم کننده ژن‌ها وجود دارند که به تفاوت در فنوتیپ[۱] گونه‌ها منتهی می‌شود. تاکنون بیش از ۱۵ نمونه «DNA» نئاندرتال تعیین ردیف «DNA» ژنوم شده‌اند و فاصله جدایی بین انسان نئاندرتال و انسان هوشمند بین ۷۰۰۰۰۰-۴۰۰۰۰۰ سال تعیین شده است.

۳- جغرافیای زیستی

تاریخ تکاملی انسان با یک سری ویژگی‌های رشد و قبض و جدا شدن و مهاجرت جمعیتی همراه بوده است و هر کدام از این وقایع بر روی الگوهای تغییر ژنتیکی تاثیر گذاشته‌اند. جهش‌ها در «DNA» نسل‌های متمادی باعث جمع شدن آن‌ها در جمعیت می‌شود و در فرآیندهای تغییرات جمعیتی اثرات متفاوت انقراضی یا تثبیت جهش در جمعیت را به همراه دارد.

۱: ژنوتیپ و فنوتیپ به ترتیب به ساختار ژنتیکی و کیفیت ظاهری یک سلول یا ارگانیسم می گویند. ژنوتیپ، مجموعه ژن های موجود در DNA است که شامل اطلاعات ژنتیکی می باشد در صورتی که فنوتیپ، خصوصیات و شکل ظاهری است که در یک ارگانیسم قابل مشاهده است. پروتئین های ایجاد شده توسطDNA ، با اثر بر یکدیگر شکل و فنوتیپ را در ارگانیسم ها ظاهر می کند.

مثلا، رشد جمعیت باعث افزایش جهش در جمعیت می‌شود و با هر فرد جدید فرصت تازه ای برای جهش و تثبیت بوجود می‌آید. اینکه چگونه جمعیت‌های انسانی متفاوت می‌شوند بستگی به جدا شدن جمعیت و جمع شدن جهش‌های جدید و خاص دارد که در یک جمعیت در طول زمان انباشته می‌شوند و باعث تفاوت در بین جمعیت می‌شوند. اما مهاجرت باعث کاهش تفاوت ژنتیکی در بین جمعیت‌ها می‌شود چون تغییرات ژنتیکی بین جمعیت‌ها تبادل می‌شوند.یکی از حوزه‌های تحقیق در ژنتیک انسان شناسی، شناسایی ساختار جمعیت و تاریخ یک جمعیت است. بیشتر مطالعات در این حوزه نشان می‌دهند که ارتباط مستقیمی بین ژنتیک جمعیت و جغرافیا وجود دارد.

اگرچه دین و زبان بر روی ساختار جمعیت اثر می‌گذارند، اما جغرافیا اغلب اصلی ترین عامل در تغییرات ژنتیکی در جمعیت هستند و این به دلیل این است که فاصله جغرافیایی بین جمعیت‌ها بر روی جریان حرکت ژن‌ها اثر می‌گذارند. دو نوع مدل برای جمعیت اولیه انسان هوشمند ارائه گشته است.

- ✓ مدل جایگزینی جمعیت قدیم انسان‌ها توسط گروهی از قاره آفریقا
- ✓ مدل خروج هم زمان چندین گروه از آفریقا و جایگزینی تدریجی جمعیت انسان‌های قدیم(نئاندرتال‌ها و دنیسوان‌ها)

۴- فسیل ها

ادّعا می‌شود که تا کنون حدود ۳۵۰ میلیون فسیل پیدا شده است. فسیل‌ها بر اساس دوره‌های زمین شناسی طبقه بندی می‌شوند. مثلاً یک

عدّه از فسیلها، مربوط به ۲۰ هزار سال قبل هستند، برخی برای ۵۰ هزار سال قبل هستند، برخی ۱۰۰ هزار سال قبل، برخی ۲۰۰ هزار سال قبل،...، برخی یک میلیون سال قبل، برخی دو میلیون سال قبل،...، برخی ۱۰۰ میلیون سال قبل، برخی ۲۰۰ میلیون سال قبل و...دانشمندان، طول عمر زمین را به دوره هایی تقسیم می‌کنند و هر دوره را هم دوباره به دورهای کوچکتر تقسیم می‌کنند. بعد از طبقه بندی فسیلها، وقتی به آنها نگاه می‌کنیم، می‌بینیم شباهتهایی ظاهری بین برخی فسیلهای دورانهای قبل با برخی فسیلهای دورانهای بعد وجود دارد؛ مثلاً مشاهده می‌کنیم که فلان فسیل که در ۱۰۰ میلیون سال قبل می‌زیسته، شباهتی دارد با فلان فسیل دیگر که در ۱۲۰ میلیون سال قبل می‌زیسته است. دانشمندان ادّعا می‌کنند که انواع موجودات بعدی، در واقع تکامل یافته و تبدیل یافته ی انواع قبل از خود هستند. داروین اسم این فرضیه را فرضیه ی « تحوّل انواع یا تبدّل انواع» گذاشته است.

۵- مشاهدات مستقیم آزمایشگاهی

ما می‌توانیم مستقیما تکامل را در مقیاس کوچک در موجوداتی با طول عمر کوتاه مشاهده کنیم. مورد خیلی واضحی که به آن در تکامل یک موجود زنده به گونه دیگر استناد می‌شود، تکامل ویروس ایدز «HIV» است. زمانی که دارویی را برای جلوگیری از تولیدمثل این ویروس در بدن بیمار تزریق می‌کنند، سریعاً مشاهده می‌شود که جمعیت این ویروس به شکل قابل‌ملاحظه‌ای کاهش می‌یابد، اما در فاصله زمانی ۳ تا ۱۲ هفته، روند کار به شکل دیگری می‌شود و بیماری دوباره اوج می‌گیرد. اکثر این ویروس‌ها از بین می‌روند ولی تعداد اندکی از آن‌ها که مقاوم به دارو بوده‌اند

به تعداد ویروس‌های اولیه تکثیر می‌شوند؛ با این تفاوت که دیگر داروی «۳TC » هیچ تأثیری بر روی آن‌ها ندارد. این در حقیقت یعنی تکامل پیدا کردن یک‌گونه به گونه دیگری که واقعاً خاصیت دیگری غیر از نسل قبلی دارد و به‌صورت آزمایشگاهی مشخص است که دیگر داروی سابق بر آن‌ها اثرگذار نیست. همین مسئله در مورد ویروس‌های عفونی و آنتی‌بیوتیک‌ها نیز صادق است.

قسمت چهارم: بررسی نظریه تکامل و نظرات مخالفان

مقدمه

طرفداران داروینیسم، این فرضیه را نه با آزمایشات تجربی اثبات مي كنند نه برهان فلسفي برايش می‌آورند، بلكه با روشهاي باستان شناسانه آن را اثبات مي كنند؛ از آنجایی که مي دانيم يكي از خواصّ نظريات تجربي، قابل آزمایش بودن آن‌ها می‌باشد. لذا چيزي كه قابليت تجربه و آزمایش را ندارد اصولا ديگر نظريّه ي تجربي هم نيست.؛ و چون هیچ برهان عقلی _فلسفی برای اثبات آن نیامده است پس یک نظریه فلسفی هم نیست و اگر يک فرضيه ي تجربي را با روشهاي باستان شناسانه اثبات كنيم دچار مغالطه شده ايم. چرا كه روشي كه باستان شناسان در اثبات فرضيات خود به كار مي برند، روش تجربي نيست بلكه حدسيات است. آنچه در فسيل شناسي جريان دارد، روش تجربي نيست بلكه روش باستان شناسي است. فسيل‌هايي را مي يابند، كه اين داستانها هيچ ارزش عقلي يا تجربي ندارند.

دراین بخش سعی داریم علاوه بر ارزیابی فرضیه تکامل، نظرات برخی از افراد مخالف با فرضیه تکامل را نیز بیاوریم.

الف: از منظر زیست شناختی (Biologic)

بعضی از جانوران دارای ژن **PAX٦** هستند اما فاقد چشم می‌باشند و از طرفی قدمت آن‌ها به قبل از پیدایش چشم‌ها باز می‌گردد. همچنین ژن‌های دیگری نیز کشف شده‌اند که همگی قادر به القاء تشکیل چشم هستند. با توجه به این شواهد منشأ واحد یا چندگانه چشم در تکامل هنوز جای بحث دارد و یکی از مباحث جنجالی علوم عصبی می‌باشد.

اینکه چگونه عضو جدیدی به وجود می آید، یا بعضی سازگاری های شگفت حاصل می گردد، یا چگونه گونه های بزرگ جانوران و گیاهان تشکیل شده‌اند و... هنوز بر جهان دانش روشن نیست.

وجود نوع پیچیده، پس از نوع ساده و تشابه بعضی از موجودات با یکدیگر – که قائلان تحول انواع به آن استناد می‌کنند بر آن نیست که انواع پسین، از انواع پیشین مشتق شده باشند. از طرفی به نظر می‌رسد آنچه در تغییرات ژنتیک اتفاق می‌افتد تقویت وتضعییف یک سری صفات است، برای مثال کوتاهی یا بلندی قد، پرپشت بودن یا کم پشت بودن مو و... اما از بین رفتن کلی یک صفت به ویژه از بین رفتن غریزه انسان، در ادعای دانشمندان دیده نشده است.

ب: از منظر فلسفه علم(Philosophy of Science)

فلسفه علم معرفتی درجه دوم است که راهبردهای علمی، روش های برگزیده از سوی دانشمندان، حاصل کار آن‌ها و عوامل دخیل در نظرپردازی های علمی را مورد سنجش و داوری قرار می دهد.

واقع گروی نقدی بر آن است که اساساً تئوری های علمی، برآیند مشاهدات صرف و تحویل پذیر به داده های حسی نیست؛ بلکه اینها برآیند هم کنشی داده های حسّی و ساخته های ذهنی دانشمند است. بنابراین نظریات علمی، اکتشافات محض نیست و جنبه اختراعی نیز دارد. از این رو نمی توان این گونه نظریات را کاملاً مطابق با واقعیت و عینیت خارجی دانست.

دانشمندان فلسفه ی علم، که ارزش نظریّات علمی را بررسی می‌کنند، معتقدند که فرضیه تکاملِ انواع داروین، به طور کلّی فاقد خصوصیّات یک فرضیّه ی علمی ـ تجربی است. چون از نظر فلسفه ی علم، یک فرضیه ی علمی ـ تجربی، باید دارای سه ویژگی زیر باشد:

- ✓ ویژگی آزمایش پذیری
- ✓ ویژگی پیش بینی کنندگی
- ✓ ویژگی ابطال پذیری

خاصیت آزمایش پذیری یعنی اینکه باید بتوان با ترتیب دادن آزمایش و تکرار آن آزمایش به دفعات متعدّد، صحّت فرضیّه را تأیید کرد؛ مثلا می‌توان آب را بارها و بارها جوشاند و درجه ی جوش آن را اندازه گرفت، و ملاحظه نمود که آیا آب خالص همیشه در صد درجه به جوش می‌آید یا نه؟ در حالی که ادعای فرضیه ی تکامل انواع داروین، که می‌گوید یک نوع خاصّ از موجودات زنده از نوع دیگری منشعب شده، قابل آزمایش نیست؛ و ما هیچ گاه نمی توانیم پدیده ی تکامل را در طبیعت یا در آزمایشگاه با حواسّمان ـ چه بدون وسائل و چه با وسائل ـ مشاهده کنیم.

باید توجه شود که صحبت بر سر تغییرات فردی نیست بلکه صحبت بر سر تغییرات نوعی است. تغییر در افراد یک نوع را کسی منکر نیست. تغییر

در افراد یک نوع را، تکامل خُرد می‌گویند ولی ادّعای داروین فقـط تکامـل خُرد نیست بلکه او مدّعی تکامل انواع(تبدّل انواع) است

ج: غافل بودن از تفاوت‌های عمده

داروین از تفاوت های عمده و اساسی بین انسان و اجداد حیوانی مورد ادعا(میمون) غافل بـوده اسـت. بعضـی از ایـن تفاوت‌هـا – کـه «والاس (Wallace)به آنها اشاره کرده است عبارتند از:

۱. فاصله عمیق میان مغز و قوای دماغی انسان و میمون
۲. تمایز زبانی آشکار بین انسان و میمون
۳. استعداد و توانایی آفرینش هنری در انسان

د: ناقص ماندن حلقه‌های حدوسط

حلقه‌های رابط فسیلی که قرار است به عنوان حد واسط کشف شوند هنوز کشف نشده‌اند و جالب اینجا است که محل هایی که باید جستجو می‌شده، جستجو شده است. بالاخره طرفداران ترانسفورمیسم تاکنون نتوانسته‌اند آخرین حلقه حد فاصل میان حیوان و انسان را بشناسند تا این زنجیره تکاملی، به کمال خود دست یابد. این مطلب قرینه‌ای بر ضعف این رویکرد می‌باشد. **در تایید این سخن نیز** بسیاری از صاحب‌نظران مدرن همچنان از فسیل‌ها به عنوان اثباتی بر فرگشت استفاده کرده و فسیل‌هایی را که به نظر مشابه آمده از نظر زمانی مرتب کرده‌اند.

با این حال، به مرور زمان شکاف‌ها بیش از پیش نمودار شده است. در حال حاضر دانشمندان به کاوش در سطح سلولی و مقایسه‌ی فرایندهای شیمیایی، بار یونی و تفاوت‌های ژنتیکی آن‌ها مشغول هستند. به نظر مانند یک راز می‌آید اما محققان می‌دانند برای این که دایناسورها به پرنده‌ها،

گیاهان مسطح به درختان و ماهی‌ها به دوزیستان فرگشت یابند به میلیون‌ها تغییر درونی نیاز داریم. توجه داشته باشید که هیچ موجود نصف ماهی/ نصف سمندر یا یک سوم میمون/ دو سوم انسانی تاکنون وجود نداشته است. مطابق بررسی‌های دقیق انجام شده، غیاب موجودات حد واسط(گام‌های کوچک‌تر) بسیار چشمگیر است. ما باید بی‌نهایت درگیر گونه‌های حدواسطی باشیم که زمانی طی آزمون و خطا شکل گرفته‌اند اما موفق نشده‌اند زنده بمانند. اما چنین نیست؛ حتی در مورد نهنگ‌ها که بزرگ‌ترین موجودات زنده هستند. بارها به ما گفته شده است که اشکال حدواسط در نهایت پیدا می‌شوند اما این اتفاق نیفتاده است و مشکلات در مورد دانسته‌های‌مان همچنان در حال افزایش‌اند. گفتن این که دو فسیل در ظاهر مشابه که هزاران مایل از هم فاصله دارند به یک‌دیگر مرتبط‌اند پرسش‌های بسیاری را برمی‌انگیزد. برخی نهنگ‌ها می‌توانند تا سی متر و با وزنی حدود دویست تن رشد کنند. قفسه‌ی سینه‌ی وال آبی به قدری بزرگ است که می‌تواند یک مینی‌ون یا یک وانت کوچک را در خود جا دهد. قلب نهنگ به اندازه‌ی یک فولکس‌واگن است. نهنگ‌ها از هر جنبه‌ای بسیار عظیم‌الجثه‌اند. استخوان‌های فسیل شده‌ی انگشت‌شماری از پیشینیان احتمالی آن‌ها کشف شده است. اما ماجرا به دلیل تغییراتی که لازم است در آن انجام گیرد، همچنان رازآلود است.

ه: دور در فرضیه

داروین، برنامه ی کلی و نظام عام زوال و بقای جان داران را در عرصه ی تاریخ، چنین تقریر می کند که در زمان و مکان و اقلیم خاصی، گروهی از جانوران که شایسته ی ماندن نباشند، حذف می شوند و آن هایی که

شایسته ی ماندن هستند، حفظ خواهند شد. همواره حذف و حفظ، نتیجه ی عدم صلاحیت وصلاحیت جانور است. اینك اگر بپرسیم کدام جانور است که حفظ خواهد شد؟ پاسخ این است: آن که شایسته تر است و اگر بپرسیم کدام جانور شایسته تر است؟ جواب این خواهد بود: آن که حفظ خواهد شد. نتیجه این می شود که جانوری حفظ خواهد شد که حفظ خواهد شد. این یک دور منطقی است که در نظریه ی انتخاب طبیعی و بقای اصلح وجود دارد و از آن گریزی نیست.

و: توتولوژیک (همان گویی) بودن فرضیه

در نظریه داروین هیچ گونه ضابطه و معیاری برای تمییز جانور ماندنی از نماندنی و یا شایسته از ناشایست وجود ندارد و نمی توان با استفاده از اصل «انتخاب طبیعی» پیشاپیش به آن دست پیدا کرد.و با توجه به مبانی نظریه، آینده ی یك گروه جانور به دست نمی آید؛ به عنوان مثال، معلوم نیست در نزاعی که برای بقای بین انسان‌ها و شاید گربه‌ها به وجود بیاید، کدام یك پیروز خواهند شد؟ وقتی نظریه ی تحوّل از پیش بینی عاجز است، خود به خود ابطال ناپذیر هم خواهد بود؛ زیرا توتولوژیك (Tautologic) شده است؛ یعنی در تعریف یك مطلب، از خودِ آن مطلب کمك گرفته است؛ بنا بر این تئوری انتخاب طبیعی، نسبت به سیر و جهت حوادث بی تفاوت است.

اگر در زنجیره ی تکامل، انسان پدید نمی‌آمد، انتخاب طبیعی چنین تفسیر می کرد که ناگزیر شرایط مساعد نبوده و اگر هم به تصادف موجودی به نام انسان پدید می‌آمد، آن را بر پایه ی شایستگی و توانایی تطابق با محیط، توجیه می‌کرد؛ پس در هر صورت، مکانیسم انتخاب طبیعی، پاسخ

یکسانی به هر نوع حادثه ای خواهد داد و این نظریه نسبت به هیچ کدام، حساسیتی نشان نمی دهد و لازمه ی این مطلب، غیر علمی بودن سخن است؛ زیرا قانون علمی باید در پیش بینی های خود توانا و قادر باشد.

دانشمندان مخالف فرضیه تکامل:

از جمله دانشمندانی که نظریه داروین را رد کرده‌اند عبارتند از:

استیفان سی مایر Stephen C.Meyer

وی پس از ۱۵ سال تحقیق به این نتیجه رسید که «طراحي هوشمند» بهترین توضیح براي منشا اطلاعات لازم جهت ساخته شدن اولین سلول زنده است. این دست کارها، اکنون بخشي از يك پرونده جامع علمي درباره طراحي هوشمند در خلقت است. این ایده که عده‌اي از دانشمندان و فلاسفه را در سال ۱۹۹۳ به دور هم جمع کرد؛ برآن بود تا انقلابي عليه نظریه ۱۵۰ سال مسلط بر زیست‌شناسي به انجام رسانند.

وی بیان می‌کند اکنون طراحي هوشمند به ما ابزاري جدید براي تشریح علمي وقایع مي‌دهد. علت هوش، يك علت واقعي است و علم سالم، علمي است که حقیقت را جستجو کند. برهاني که طراحي هوشمند را اثبات مي‌کند بر اساس مشاهده واقعیات در لوله آزمایش است. اکنون امضاي يك هوش برتر پاي متن همه موجودات خلقت وجود دارد.و نشانه‌هاي آن را می‌توان حتی در آزمایشات تجربی مشاهده کرد. در مورد تکامل داروین نیز با چیزي بیش از يك تئوري علمي ساده روبرو هستیم. درواقع يك داستان افسانه‌وار خلقت است که از فرهنگ غربي‌ها مي‌آید. هر فرهنگي يك داستان یا افسانه خلقت دارد که به مردم خود مي‌گوید که از کجا آمده‌اند. و هر فرهنگي يك رهبر مذهبي دارد که از آن

داستان خلقت حفاظت و امانتداري مي‌كند. در فرهنگ غربي‌ها آن رهبران، مـذهبي و مسـيحي نيسـتند بلكـه طبقـه روشـنفكر شـان هسـتند. داستان داروين مي‌گويد تنها چيزي كه حقيقت دارد طبيعت است و چيزي وراي طبيعت نيست و طبيعت فقط از ماده تشكيل شـده كـه در كـل بـه آن طبيعت‌گرايي مي‌گويند. در آخر هم ايـن نتيجـه را مي‌گيـرد كـه پـس همـه خلقت بايد از ماده شروع شده باشد؛ يعني ماده به كمك خدا يا هـر جـور نيروي هوشمند ديگري. براي همين در نهايت مي‌گويند كه خلقـت كـاملا بيهوده بوده است.

ايده «انتخاب طبيعي» در قرن ۱۹ توسط داروين شروع شد. اما كم‌كـم با شروع كشفيات زيست‌شناسي به نظريات داروين هم خدشه‌هاي بيشتري وارد آمد. شايد داروين بتواند ادامه سير موجـودات را توضـيح دهـد امـا در ارائه دليل براى آغازآن ، هيچ چيزي براي گفتن ندارد.

داروين در كتاب منشا گونه‌ها گفته بود اگر كسي بتواند نشان بدهد كـه ارگانيسمي وجود دارد كه نتوانسته باشد با اصلاحات بيشمار مداوم جزئي و گام به گام به وجود بيايد؛ آن‌وقت تئوري من كاملا از هم مي‌پاشد. يعني او بر روي طبيعت تدريجي تئوري‌اش تاكيد خاصي دارد.

مایکل بیهی (Michael J. Behe)

او می‌گوید: با اين وجود به راحتي مي‌شود بـه ايـرادات سـاختاري‌اي - مثل پيچيدگي كاهش‌ناپذير- در بسياري از سيستم‌هاي بيولـوژيكي اشـاره كرد و نشـان داد كـه انتخـاب طبيعـي موانـع بسـيار بسـيار بزرگـي در ايـن سيستم‌ها داشته و مي‌شود اشاره كرد كه دانشمندان نتوانسـته‌اند از انتخـاب

طبيعي براي توضيح چنين مسائلي استفاده كنند. در نتيجه شواهد زيادي داريم كه مي‌گويند بسياري از سيستم‌هاي بيولوژيكي در خلقت نمي‌توانند با اصلاحات بيشمار متداوم و جزئي داروييني پديد آمده باشند. بنابراين نظريه داروين اكنون از هم پاشيده است.

جد ماكسكو (Jed Macosko)

وی كه بيولوژيست مولكولي در دانشگاه بركلي است چنين بيان می‌كند: در بدن انسان چيزي حدود صد تريليون سلول وجود دارد و هر كدام آنها هسته‌اي دارد كه حاوي دي‌ان‌اي يا ژنوم است. و هر ژنوم انسان در حدود ۳ ميليارد بخش اطلاعات دارد؛ هر كدام از آن بخش‌ها مي‌توانند چهار تركيب داشته باشند. بنابراين وقتي آن چهار تركيب را ضرب در ۳ ميليارد بخش مختلف اطلاعات مي‌كنيد ميزان اطلاعات درون سلول‌هاي انسان در حدي باورنكردني، عظيم و هنگفت مي‌شود، چيزي كه حقيقتا باعث حيرت من مي‌شود اين است كه فقط چند تا تركيب از آن ژنوم به نسبت احتمال عظيم و تركيبات مختلف عظيم دي‌ان‌اي درون سلول به انسان اجازه مي‌دهد كه عملكرد خودش را انجام بدهد . و بنابراين اگر تعداد شيوه‌هايي را كه مي‌توانيد ژنوم را آرايش بدهيد در نظر بگيريد تا يك انسان به‌دست بياوريد، احتمال تعداد تركيبات ممكن آنقدر ناچيز است كه محال است چنين چيزي اتفاق بي‌افتد .

پل نلسون Paul Nelson

فيلسوف بيولوژي در موسسه ديسكاوري چنين می‌گويد: ما دنباله‌اي از ايده‌هاي محكم داريم اما حالا بايد جامعه بزرگي از محققان را دور هم

جمع کنیم تا این ایده را گسترش بدهند. به نظرم طي ده تا پانزده سال آینـده اوضاع اینگونه باشد که همه بگویند طراح که بود؟ نه ایـن کـه بپرسـند آیـا اصلا طراح هست یا نه؟. در مورد حقیقت داشتن طراحي، من هیچ شـکي ندارم. فکر مي‌کنم که جامعه علمي بـالاخره ایـن حقیقـت رو مي‌پـذیرد. و وقتي که یك حقیقت مسلم در نزد همه شد آنگاه مي‌توانیم به سطوح جدید علم نیز برسیم.

اسکات مینیک

بیولوژیست مولکولي در دانشگاه ایداهو می‌گوید: انتقـاد مي‌کننـد کـه مذهب را به آزمایشگاه نیاورید ولي ما مذهب را نمي‌آوریم بلکه داریم روي هوشمندي پشت خلقت کار مـي‌کنیم. همـه موافـق هسـتند کـه وقتـي بـه طبیعت نگاه مي‌کنیم ظاهر چیزها طوري است که انگار طراحـي شـده‌اند. اما داروین مي‌گوید که این فقط ظاهرشان است.

بروس آلبرت

او که از آکادمي ملي علوم ایالات متحده است چنین بیان می‌کنـد کـه ما مجبوریم طراحي هوشمند خلقـت را بـه برنامـه درسـي زیست‌شناسـي مدارس‌مان اضافه کنیم. همین‌طور در دانشگاه اگر بخواهیم بفهمیم که این ماشین‌هاي مولکولي چطور کار مي‌کنند بنابراین این سوال، یکسـره از سـر کلافگي پرسیده مي‌شود پس مهندس طراح آن کجاست؟ ما داریم بـه ایـن نتیجه مي‌رسیم که یك طراح در تمام فرآیندهاي خلقت وجود دارد.

چکیده

- در این درس با مطالب زیر آشنا شدیم:
- تکامل در لغت ترجمه واژه) ***Evolution)*** است.معنای لغوی واژه انگلیسی، نوعی تغییر از ساده به پیچیده و رشد کردن است .
- تکامل در اصطلاح دراینجا)انتخاب طبیعی)به کمال نمی انجامد، بلکه تنها سازگاری با شرایط موجود را فراهم می‌کندوتکامل یعنی تغییر موجودات زنده از طریق انشقاق انواع به وسیله تحولات آرام که به نسل بعد منتقل می‌شود»
- فرضیه، مدلي ذهني را گويند كه براي حلّ يک مسأله ارائه مي شود. هر گاه اين فرضيه، اثبات عقلي شد آن را قانون علمي گويند و اگر تأييد تجربي شد، آن را نظريه ي تجربي گويند.لذا قانون علمي با نظريّه ي علمي فرق دارد؛ و آن دو نيز با فرضيّه تفاوت دارند.ازين منظردو نظريه مهم در باب آفرينش انسان مطرح شده است. نظريه «تحول انواع » يا « ترنسفورميسم» و نظريه‌ی «ثبات انواع» يا « فيکسيسم.»
- . اصول اربعه داروين عبارتند از: تغييرات تصادفی،انتخاب طبيعی،تنازع بقا،قانون وراثت که دو عنصر مهم در نگاه تکاملی داروينی که از خصيصه های آن به شمار می‌رود و به نوعی آن را از ديگر نگاههای تکاملی قبل متمايزتر می‌کند:
- ۱. تغييرات تصادفی***(random variation)*** ؛
- ۲. انتخاب طبيعی ***(natural selection)*** .
- اختلافی بين انسان و ساير حيوانات وجود دارد، اختلاف در کميت است نه در کيفيت.

چشم همه ی جانداران جد مشترک دارد، هالدر نشان داد که فعال سازی هدفدار ژنهای Pax-٦ میتواند باعث ایجاد چشم های نابجا گردد. این کشف هالدر را بر آن داشت که ژن Pas٦ را ژن اصلی کنترل تکامل چشم بنامد.

۲. شواهد ژنتیکی و زیست‌شناسی ملکولی که شباهت های مولکولی ساختاری بین شامپانزه و انسان هوشمند بسیار زیاد است و مقایسه ردیف DNAدر ژنوم پریمات ها نشان می‌دهند که تغییرات زیادی در نواحی تنظیم کننده ژن ها وجود دارند که به تفاوت در فنوتیپ گونه ها منتهی می‌شود.

- ۳. جغرافیا اغلب اصلی ترین عامل در تغییرات ژنتیکی در جمعیت هستند و این به دلیل این است که فاصله جغرافیایی بین جمعیت ها بر روی جریان حرکت ژن ها اثر می‌گذارند. دو نوع مدل برای جمعیت اولیه انسان هوشمند ارآیه گشته است. ۱) مدل جایگزینی جمعیت قدیم انسان ها توسط گروهی از قاره آفریقا ۲) مدل خروج هم زمان چندین گروه از آفریقا و جایگزینی تدریجی جمعیت انسان های قدیم(نئاندرتال ها و دنیسو وان ها)

٤..بعد از طبقه بندی فسیلها، مثلاً مشاهده می‌کنیم که فلان فسیل که در ۱۰۰ میلیون سال قبل می‌زیسته، شباهتی دارد با فلان فسیل دیگر که در ۱۲۰ میلیون سال قبل می‌زیسته است. دانشمندان ادّعا می‌کنند که انواع موجودات بعدی، در واقع تکامل یافته و تبدیل یافته ی انواع قبل از خود هستند.

تکامل را در مقیاس کوچک در موجوداتی با طول عمر کوتاه مشاهده کنیم.مورد خیلی واضحی که به آن در تکامل یک موجود زنده به گونه دیگر استناد می‌شود، تکامل ویروس ایدز «HIV» است.

ادامه

علاوه بر این موارد، شواهد تکاملی دیگری هم بر روی زمین وجود دارد که تکامل و فرایندهای تکاملی را تبیین و اثبات می‌کند. شواهدی مانند: شباهت‌های ریخت‌شناسی، تبیین سنخ‌های مورفولوژیک، جنین‌شناسی و تکرار مسیر تکامل، واین داروین بود که نشان داد می‌توان سلسله مراتب جانوران را با اصل نسب مشترک تبیین کرد.

- بعضی از جانوران دارای ژن ٦ ***Pax***- هستند اما فاقد چشم می‌باشند و از طرفی قدمت آن به قبل از پیدایش چشمها باز می‌گردد. همچنین ژنهای دیگری نیز کشف شده اند که همگی قادر به القاء تشکیل چشم هستند. با توجه به این شواهد منشأ واحد یا چندگانه چشمها در تکامل هنوز جای بحث دارد.
- ادعای فرضیه ی تکامل انواع داروین، که می‌گوید یک نوع خاصّ از موجودات زنده از نوع دیگری منشعب شده، قابل آزمایش نیست.
- داروین از تفاوت های عمده و اساسی بین انسان و اجداد حیوانی مورد ادعا)میمون) غافل بوده است.

- حلقه های رابط فسیلی که قرار است به عنوان حد واسط کشف شوند هنوز کشف نشده اند و جالب اینجا است که محل هایی که باید جستجو می‌شده، جستجو شده است.
- دور درفرضیه: گروهی از جانوران که شایسته ی ماندن نباشند، حذف می شوند و آن هایی که شایسته ی ماندن هستند، حفظ خواهند شد. همواره حذف و حفظ، نتیجه ی عدم صلاحیت وصلاحیت جانور است.
- نظریه ی تحوّل از پیش بینی عاجز است، خود به خود ابطال ناپذیر هم خواهد بود؛ زیرا توتولوژیك (***Tautologic***) است؛ یعنی در تعریف یك مطلب، از خودِ آن مطلب کمك گرفته است؛ بنا بر این، تئوری انتخاب طبیعی، نسبت به سیر و جهت حوادث بی تفاوت است. اگر در زنجیره ی تکامل، انسان پدید نمی آمد، انتخاب طبیعی چنین تفسیر می کرد که ناگزیر شرایط مساعد نبوده و موجودی به نام انسان، اگر هم به تصادف ظاهر شود، بر پایه ی شایستگی و توانایی تطابق با محیط، ماندن آن را توجیه می کند؛ پس در هر صورت، مکانیسم انتخاب طبیعی، پاسخ یك سانی به هر نوع حادثه ای خواهد داد.
- بنابراین ارزیابی ها فرضیه تکامل انواع، هنوز قطعیت علمي که سهل است،به حدّ يك نظريه علمي ـ تجربي هم نرسيده است. لذا اين فرضيه در بين دانشمندان غربي هم منتقدين جدّي دارد؛ منتقديني كه نه فقط از منظر ديني يا فلسفي بلكه از منظر كاملاً زيست شناختي، اين فرضيّه را به نقد كشيده اند. عده ای از غربیان، اندیشه ی تعارض میان این دو

مسئله)تحول انواع با باورهای دینی) را طرح کردند وبیـان کـرده اندکـه، ظهور آیات سِفْر پیدایش در عهد عتیق را که بر آفـرینش مسـتقل انسـان تأکید دارد.

- دیدگاه جیمز مکاش خداوند طرح اولیه ی کـل جریـان تکامـل را مقـرّر داشته است وتغییرات اتفاقی که داروین نتوانسته است هیچ گونـه تبیینـی برای آن ها ارائه بدهد،نمایان میکند که خداوند تغییرات ظاهراً اتفـاقی را در جهت قصد و اراده ی خود هدایت می کند.
- بنیاد پردازان یا فاندامنتالیست ها: این گروه، معصومیت یا خطا ناپـذیری کتاب مقدس را به معنـای ظـاهری اش حمـل مـی کردنـد.بنیاد گرایـان افراطی تر، نه تنها به نظریه ی تکامـل، بلکـه بـه طـور کلـی بـه علـوم و آموزش جدید حمله می کردند و آن ها را مادی و الحادی می دانستند.

پرسش‌های درس:

۱. فرضیه تکامل را همراه با بررسی نقدها و لوازم پذیرش فرضیه داروینیسم تشریح نمائید؟
۲. اصول فرضیه تکامل را بیان نمائید؟

منابع:

۱. آیت اله سبحانی؛ مجله تخصصی کلام، داروینیسم وتکامل انواع، شماره های ۱۵ و ۱۳۸٦، ۱٦
۲. امامی فر، حمید، بررسی انتقادی نظریه تکامل بر مبانی انسان شناختی علوم انسانی، نشریه معرفت فلسفی، ۱۳۹۹
۳. انتخابی، نادر، جدال علم وفلسفه دراندیشه مارکس، تهران: هرمس، ۱۳۸۳
٤. اچ ترنر، جاناتان و ال بیگلی، پیدایش نظریه جامعه شناسی، ترجمه عبدالعلی لهسایی زاده، شیراز: نوید، ۱۳۸٤
۵. بهمنی، بداشتی، نقد وبررسی انسانشناسی داروین بر اساس حکمت متعالیه، اندیشه دینی، شماره ٦٤، ۱۳۹٦
٦. باربور، ایان، علم ودین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاه، چاپ نهم، ۱۳۹٤
۷. توسلی، غلامعباس، نظریه‌های جامعه شناسی، تهران: انتشارات سمت، ۱۳٦۹
۸. چارلز، داروین منشا انواع، ترجمه دکتر نورالدین فرهیخته، چاپ یکم، ۱۳۸۰
۹. چارلز، داروین، منشائ انواع، ترجمه غلامحسین گرامی، ۱۳۸۰
۱۰. خرمشاهی، بهاء الدین، خدادرفلسفه، نشرپژوهشگاه علوم انسانی ومطالعات فرهنگی، ۱۳۸۸
۱۱. خسرو پناه، عبد الحسین، قرآن وتئوری تکامل، نشریه کلام ودین پژوهی، ۱۳۸۳
۱۲. راسل، برتراند، علم ومذهب، ترجمه مهندس رضا مشایخی، بیتا
۱۳. ربانی گلپایگانی، علی، درآمدی برعلم کلام، نشردارالفکر ۱۳۷۸

۱٤. ریتزر، جرج؛ نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، محسن ثلاثی، چاپ سیزدهم، تهران، علمی، ۱۳۸۷،
۱۵. گل‌آرا، علی،قرآن و نظریه فرگشتی انسان(ترجمه جدید کتاب تکامل در قرآن کریم مرحوم آیت‌الله مشکینی)، تهران: نگاه معاصر، چاپ اول، ۱۳۹۹
۱٦. فورنالد،راسل دی،تکامل چشمها،نشریه تازه‌های علوم شناختی،۱۳۷۸
۱۷. قراملکی،احدفرامرز،موضع علم ودین درخلقت انسان،۱۳۷۳
۱۸. مطهری،مرتضی،علل گرایش به مادیگری،بیجا، ۱۳۵۰
۱۹. قاضیان،رحمت الله،برهان نظم،نشرافق، ۱۳۹٤
۲۰. صمدی،هادی،روش علمی داروین در عمل،پژوهش‌های فلسفی،شماره ۱٤، ۱۳۷۸
۲۱. صفدری مریم،داروین، تکامل وانتخاب طبیعی دقیقاچه میگویند،۱۳۹۷
۲۲. منصور نژاد محمد،نیچه ونظریه اراده معطوف به قدرت از نگاه شهید مطهری،نشر نامه فرهنگ،بیتا
۲۳. متولی زاده اردکانی،علی،نقد نامه انسان شناسی، پژ وهشگاه علوم انسانی ومطالعات فرهنگی،شماره ۳، بهار ۱٤۰۰
۲٤. آیت الله جعفرسبحانی؛ مسائل جدید کلامی،۱۳۸٦
۲۵. کالین براون؛فلسفه وایمان مسیحی،ترجمه طاطه وس میکائیلیان.
۲٦. مقاله ی هاتف، مهدی، مروری بر کتاب شواهد وتکامل،مجله فلسفه علم
۲۷. ارنست مایر،چیستی تکامل،ترجمه مهدی صادقی،نشرنی

درس دهم: داروینیسم ۲

اهداف آموزشی

پیامدهای دین شناختی پذیرش داروینیسم
بررسی این که آیا نظریه تحویل انواع با باورهای دینی درتعارض است
رویکرد اندیشمندان غربی در باره آفرینش انسان:
اخلاق تکاملی
پیامدها ی داروینیسم اخلاقی... اجتماعی
آشنایی با رویکرد اندیشمندان اسلامی در باره ی آفرینش انسان

قسمت پنجم: رابطه نظریه داروینیسم با خداشناسی

مقدمه

بیان شد که دو فرضیه در باب پیدایش انواع، مطرح شده است

- ✓ فرضیه ی ثبات انواع که به خلقت مستقل و پیدایش ناگهانی قائل است.
- ✓ فرضیه ی تبدّل انواع که به اشتقاق موجودات از یك دیگر نظر دارد.

در این جا به این مطلب می‌پردازیم که آیا نظریه ی ثبات انواع موافق خدا شناسی است؟ آیا فرضیه ی تبدل انواع در جهت مخالف با آن و منافی خداشناسی می‌باشد؟

برخی افراد چنین ادعا کرده‌اند که نظریه داروین با برهان اتقان صنع یا هدف شناختی در تعارض است؛ به این شکل که با این برهان نمی توان به اثبات وجود خدا پرداخت از آن جایی که این برهان از مهم ترین برهان برای خدا شناسی است و جز یکی از براهین سه گانه ی کلاسیك به شمار می رود از جایگاه ویژه ای برخوردار است در این برهان به طور خلاصه آمده است که جهان نمایان گر نظم هدف مند(یا طرح و تدبیر و انطباق) است؛ بنابراین، باید پدیدآورنده‌ی آن طراحی هوش مند یا مدبری حکیم بوده باشد. شاخصه «نظم هدف مند» نمایان گر این است که روندها و ساختارهایی را وجود دارد که به نحوی با هم متناسب و هماهنگ شده اندکه نتیجه ی خاصی حاصل شود.

ویلیام پیلی متکلم و فیلسوف انگلیسی، در تبیین این برهان می گوید: اگر کسی در جزیره ی برهوتی یك ساعت پیدا کند، حق دارد چنین بیندیشد

کـه موجـودی هـوش منـد آن را سـاخته اسـت. طبـق نظریـه ی تکامـل، ساختارهای ارگانیك امروز بر اثر فرایندهای صرفاً طبیعی، از بطن ارگانیسم های بسیار ساده تر بر آمده اند؛ با توجه به این نظریه، دو عامل نقش عمـده ای را ایفا مـی کننـد: ۱ ـ جهـش یـا موتاسـیونMutation؛ ۲ ــ فراوانـی جمعیت. جهش یا موتاسیون وقتی رخ می دهـد کـه یـك جـانور نـوزاد، در موردی با پدر و مادرش فرق پیدا می کند؛ به نحوی که این فرق را به نسـل خویش هم منتقل می سازد و آن‌ها نیز آن را به دیگران انتقال می دهند. همه ی همّ و غم داروین این است که فقط توضیح دهد که چگونه ارگانیسم های پیچیده از دل ارگانیسم های ساده تر پدید می آیند.

نقدا

طرح نظریه ی داروین و ارتباط آن با خدا شناسی، سبب جبهـه گیـری مخالفان و موافقان آن در مغرب زمین شد.

افـرادی آن را ابطـال و انکـار کـرده، نتـایج آن را منـافی بـا توحیـد و خداشناسی می‌دانستند و گروه دیگری، مطلقاً به نفی برهان نظم دست زده و از آن نتیجه ی ملحدانه ای گرفتند و گروه سومی نیز بودند که، به جمع هر دو دیدگاه پرداختند؛ مثل برخی از همکاران نزدیك داروین، ماننـد چـارلز لاین و هرشل که به هیچ وجه فرضـیه ی داروینـ و انتخـاب طبیعـیِ وی را مغایر مذهب و حکمت الهی نمی دانستند. بسیاری از اندیشمندان مسلمان هم عقیده داشتند که هرگز داروینیسـم بـا حکمـت صـنع و مدبرانـه بـودن آفرینش در تعارض نیست و اصلا این فرضیه نمی تواند ثابت کنـد حرکـت ماده، به شکل خود کفایانه بوده و دیگر نیازی به عامل خارجی ندارد؛ زیرا از نشانه‌های حکمت صنع، قانون مندی ماده است و پیدایش انواع جدید،

در جماد و گیاه و جان دار خود نشانه‌ی حکمت صنع و دخالت دست غیبی در پدیده‌هاست. عقیده ی تحوّل انواع، به هر صورتی که باشد، همانند عقیده ی ثبات انواع، با اصل توحید و خدا شناسی مخالفتی ندارد و هر دو به طور یکسان، وجود یك نظام عمیق و اسرارآمیز را در جهان هستی اثبات می کنند و پیچید گی‌های این نظام، بهترین نشانه برای وجود خداست. و آیا نظم بالاتری وجود دارد از این‌که، خداوند بتواند از یك تك سلولیِ ساده، این موجودات پر از اسرار و گوناگون را ایجاد کند.

نقد۲:

می توان گفت تئوری انتخاب طبیعی با اثبات وجود خدا در منافات نیست؛ چراکه

- ✓ در علوم تجربی نتایج حاصله و فرضیه‌ها مدام در حال تغییرات وعوض شدن می‌باشند
- ✓ از طرفی تنها برهان اثبات وجود خدا برهان اتقان صنع نیست و برهان‌های بسیار مهم تر و اصلی تری در این باره وجود
- ✓ محدود کردن تمام نظام آفرینش به موجودات زمینی و نادیده گرفتن عالم با تمام گستردگی اش در سیارات و کهکشان‌ها صحیح نبوده و نمی توان به خاطر یک نظریه درباره تکاملی بودن جان داران از خالقی هوشمند و مدبر دست برداشت و نظم موجود در این‌ها را تبیین کرد.
- ✓ مهم ترین نکته این است که مفهوم غایت و فینالیسم، مسائل فلسفی هستند و زیست شناسان،نه در چهت تایی و نه در جهت رد این مسائل نمی توانند اظهار نظری داشته باشند چون از حوزه

آن علوم خارج است . وجود نیروهای فوق طبیعی و نظارت بر جریان های طبیعت، ادعایی است که فقط در قالب های فلسفی قابل اثبات یا نفی می باشد.

- ✓ با وجود تغییرات تصادفی، نمی توان نتیجه گرفت که هدف و علت غایی وجود ندارد چرا که جهل بشر نتوانسته علت حقیقی وقایع را پیدا کند و به تعبیر مرحوم علامه ی طباطبایی، قول به اتفاق و تصادف، ناشی از جهل نسبت به اسباب حقیقی و نیز نسبت غایت به صاحب غایت است.

ب. آیا فرضیه تکامل با اشرفیّت انسان در تعارض است؟

در نظریه داروین آمده است که تکامل انسان محصول تغییرات اتفاقی و تنازع بقا است؛ تا جایی که حتّی قوه اخلاقی در انسان که یکی از تمایزات او به حساب می آید هم نشات گرفته از انتخاب طبیعی می داند؛ البته زیست شناسان دیگری چون والاس(Wallace)، بر خلاف داروین، ادعا کردند که انتخاب طبیعی نمی تواند قوای دماغی عالی تر انسان را توجیه کند؛ زیرا انتخاب طبیعی فقط می تواند به انسان وحشی مغزی بدهد که اندکی فراتر از مغز میمون باشد.

نقد:

در این جا نیز شاهد مقابله دو گروه داروینیسم و معنوی مذهبان، هستیم؛ گروه اول، با معرفی نیاکانی حیوانی برای انسان می‌خواهد، مقام برتر و والای آن را نفی کند. در حالیکه گروه دوم، انسان را موجود اشرف و

برتری می‌داند که نمی توان گذشته ی او را مشترک با حیواناتی همچون میمون دانست. و باتوجه به آیات قرآن و روایات این گونه می‌توان نتیجه گرفت:

- ✓ همه انسان‌ها دارای دو ساحت سفلی و علوی هستند؛ که بُعد سُفلی، به بدی‌ها و زشتی‌ها دعوت می‌کند و بُعد علوی هدایت گر او به سمت خوبی هاست؛ پس زمانی انسان ارزشمند است که راه یافته به مراحل کمال باشد؛
- ✓ انسان دارای قوه اختیار و انتخاب در تکاملِ هر دو ساحت است؛
- ✓ از سویی در قرآن داریم که هر فردی بُعد سفلی و حیوانی خود را تقویت کند و با انتخابش، مسیر ضلالت را طی کند، از چهارپایان پست تر می شود و در طرف مقابل هر فردی که به سیر صعودی و تکاملی ساحت عُلوای خود بپردازد، خلیفه ی خدا بر زمین و معلم ملایکه می گردد و از کرامت الهی برخوردار خواهد شد؛
- ✓ اگر اشرفیّت انسان یک مفهوم ارزشی و اخلاقی باشد، شرافت ارزشی انسان، به افعال اختیاری او بستگی دارد. زمانی که از انسان مختار رفتارهای نیکو سر بزند، آن شخص به شرافت اخلاقی اتصاف پیدا می‌کند؛ و اگر مراد از اشرفیّت انسان مفهومی وجود شناسی و انتولوژی باشد، به این دلیل است که انسان دارای کمالات ذاتی و وصفی بالاتر و فراوان تری است، قابلیت و استعدادهای متنوع تری برای رشد و تکامل دارد، پس مرتبه ی وجودی او نیز دارای شرافت فلسفی خواهد بود؛ حتی

اگر این تکامل وجودی را محصول تغییرات اتفاقی و تنازع بقا باشد؛

- ✓ در حال حاضر موضوع بحث ارزش گذاری انسان کنونی است؛ نه تبار و پیشینه ی انسان. اگر بپذیریم که انسان از میمون و یا حتّی پست تر از آن، به طور مثال از نطفه زاده شده باشد، باز نمی توان نتیجه گرفت که پستی موجود پیشین در حال تکامل، مستلزم حقارت وپستی همان موجود در مرحله ی پسین می‌شود؛ عکس این مسئله هم صادق است؛ یعنی برتری مرحله ی متقدم یک موجود مستلزم برتری آن در مراحل بعد نیست؛
- ✓ از آن جایی که معیار حقیقت انسان، روح و روان اوست و جسم او در این مسئله مطرح نیست، پس حتّی اگر این انسان، از میمون یا جان دار دیگری به وجود آمده باشد، در شرافت انسانی او هیچ تأثیری نخواهد گذاشت؛ پس تئوری داروینیسم، هیچ گونه تعارضی با اشرفیّت انسان ندارد.

چکیده

۱- برخی چنین ادعا می کنند که تئوری داروین، با برهان اتقان صنع یا هدف شناختی تعارض دارد.

- اندیشمندان اسلامی نیز بر این باورند که هرگز داروینیسم با حکمت صنع و مدبرانه بودن آفرینش تعارضی ندارد

- تئوری انتخاب طبیعی، با اثبات وجود خدا منافاتی ندارد; زیرا اولا، دستاوردها و فرضیه های علوم تجربی به طور دائم در حال تغییر و تحول اند; ثانیاً، برهان اتقان صنع، تنها و حتّی عمده ترین دلیل برای اثبات وجود خدا نمی باشد. براهین مهم تر و جدی تری نیز در این زمینه وجود دارد.

۲- زیست شناسان دیگری چون والاس(Wallace)، برخلاف داروین، ادعا کردند که انتخاب طبیعی نمی تواندقوای دماغی عالی تر انسان را توجیه کند; زیرا انتخاب طبیعی فقط می تواند به انسان وحشی مغزی بدهد که اندکی فراتر از مغز میمون باشد

- شرافت ارزشی انسان، به افعال اختیاری او بستگی دارد. در صورتی که رفتارهای نیکو از اختیار انسان ناشی گردد، آن شخص به شرافت اخلاقی اتصاف می یابد.

قسمت ششم: تاثیرات اخلاقی و اجتماعی نظریه داروینسم

مقدمه

یکی از مهمترین وچالش برانگیز ترین بخش‌های فرضیه تکامل، معارضه ی آن با ارزش های اخلاقی است.

داروین که تحت تاثیر مکتب "فایده باوری" بود. وی باور داشت که موجودی اجتماعی با ظرفیت‌های فکری تکامل یافته و دارای وجدان ناگزیر اصلِ "بیشترین خوشبختی" را به عنوان معیاری برای امر درست و نادرست در نظر خواهد گرفت.

در زیستی شناسی اخلاق یا اخلاق تکاملی، آمده است که انتخاب طبیعی می‌تواند حسی اخلاقی را در انسان القا کند. و اخلاق، پدیده‌ای است که ضمن تکامل موجوداتی اجتماعی و هوشمند، خود به خود پدید می‌آید، نه آن‌طور که الهی دانان یا فیلسوفان آن‌را نتیجه وحی الهی یا کاربرد قوای ناطقه می‌دانند. این نظریه در سال ۱۸۷۱، با انتشار کتاب تبار انسان اثر چارلز داروین عرضه شد.

داروین معتقد است که هر کاری که انسان انجام می دهد، نشانگر انتخاب طبیعی است و اگر در سرشت انسان ترقی جزیی از جریان تکامل او باشد پس بوسیله هیچ تصمیم انسانی متوقف نخواهد شد.

در برخی دیگر از آثار او شاهد آن هستیم که انسان را بر آن می دارد که آگاهانه از انگاره هایی که سایر موجودات در طبیعت ایجاد می‌کنند تبعیت کند و هشدار می دهد که با ملاحظه کاری‌های احساساتی که از افراد ضعیف تر نظیر بیماران یا آسیب دیدگان حمایت می کند، ترقی آینده به وقفه خواهد افتاد. باید رقابت آزادانه ای بین همه ی انسان‌ها برقرار باشد و

تواناترین انسان‌ها را نباید به حکم قانون یا آداب و رسوم، از درست کردن بهترین باز داشت.یعنی انسان باید طبق عالم طبیعت رفتار کند پس همانگونه که این جا جایگاه موجودات قوی تراست و طبیعت به ضعیف اعتنا نمی کند و آن را کنار می زند، انسان نیز باید به جای عمل به احساسات و توجه به ضعفا، ایثار و انسان دوستی یا محبت و مانند این‌ها به رقابت و ترقی بپردازد.

اسپنسر و داروینیسم اخلاقی -اجتماعی

ریشه اخلاق انسان در غرایز اجتماعی نهفته است،بر مبنای همین ادعای داروین، هربرت اسپنسر پرشورترین مدافع این نظریه و خالق نظریه داروینیسم اجتماعی پس از وی مهم‌ترین نقش در اخلاق تکاملی را ایفا کرد. اسپنسر نیز مانند داروین به نظریه‌ی فایده باوری لذت اندیش باور داشت. و معتقد بود که "کسب لذت و پرهیز از درد" می‌نواند جهت بخش تمام اعمال انسان باشد. از طرفی هم دو طریق برای کسب لذت وجود دارد:

- سود بردن شخصی
- سود رساندن به دیگران

یعنی انسان اگر غذای مورد علاقه خود را بخورد یا به دیگران غذا بدهد دچار تجربه‌هایی لذت بخش خواهد شد. از سویی این همکاری دوجانبه برای هماهنگی در سود رساندن به خود و دیگری در میان انسان‌ها ، لازم است و اصول انصاف به همین دلیل در انسان ایجاد شد تا صفات خودخواهانه و فداکارانه در او به تعادل برسد. پس اسپنسر واقعیت‌های

زیست‌شناختی(تنازع بقا، انتخاب طبیعی و بقای اصلح) را در سطحی بالا برد که مجوزی برای رفتار اخلاقی باشند.

برای مثال او عقیده داشت زندگی برای انسان یک مبارزه (تنازع) است و برای بقا بهترین، سیاستی لازم است اجرایی شود که در آن هیچ حمایتی از قشر ضعیف نشود. اسپنسر در اصول جامعه شناسی می‌نویسد: «کمک به تکثیر بدها عملاً مثل آن است که برای فرزندان مان، مغرضانه انبوهی از دشمن فراهم کنیم.»

از نظر وی تکامل یعنی پیشرفت برای بهترین‌ها (در مفهوم اخلاقی کلمه). پس هر چیزی خوب است اگر در تأیید نیروهای تکاملی باشد. استدلالی که در این ادعا آمده است می‌گوید که حرکت به سوی طبیعت خود نشان دهنده این است که چه چیزی خوب است؛ از این‌رو «تکامل فرآیندی است که در درون خویش ارزش می‌زاید».

استدلال اسپنسر را می‌توان چنین دسته بندی کرد

۱. انتخاب طبیعی ضامن بقای اصلح است.
۲. شخص B از گرسنگی میمیرد چون پیر یا فقیر است.
۳. انسانها اخلاقا باید ازکمک به شخص B خودداری کنندتا بقای اصلح تامین شود.
٤. به گمان اسپنسر **نابودی** موجوداتی که توانایی کمتری برای انطباق با محیط دارند هم طبیعی وهم ضروری بوده وسبب تعالی جامعه ونژادها میشودواز همین رو باید از هر گونه کمک به فرو دستان پرهیز کرد.اسپنسر نظریه انتخاب طبیعی داروین را بقای اصلح نامید وآنرا به ابزار ایدئولوژیک نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی تبدیل کرد.

مکتب نیچه وداروینیسم اخلاقی- اجتماعی

از نگاه نیچه، دین ساخته و پرداخته ضعف است، تا قدرت قدرتمندان را محدود کند. به عقیده او خیانت دین به بشریت پخش مفاهیمی همچون بخشش، جود، رحم و مروت، انسانیت، خوبی، عدالت و امثال این‌ها در بین مردم است و همین سبب فریب اقویا شده است پس آنها مجبور شده‌اند به خاطر عدالت، مروت و انسانیت کمی از قدرت خود بکاهند. از دیدگاه نیچه یک عده همیشه باید زبردست بوده و یک عده زیر دست باشند. زیر دست‌ها باید با سختی و مشقت برای زبر دست‌ها کار کنند تا آنها رشد کنند و بزرگ تر و قوی تر شوند تا جایی که «**مرد برتر**» درمیان‌شان پیدا شود. در این مکتب به طور بنیادینی انسان برتر وکامل مساوی با انسان مقتدر و زورمند است پس کمال مساوی با قوت و قدرت دانسته می‌شود. نیچه با تاثیر پذیری از دو اصل تنازع بقا و بقای اصلح داروین نتیجه گرفته، اصل در حیات همه جانداران حتی انسان جنگ است و تنازع اصلی در زندگی انسان هاست پس هر انسانی که مقتدر تر باشد، باقی می‌ماند و حق نیز همین است سپس اضافه می‌کند: باید در آینده طبیعتِ به سوی انسان کامل ایجاد شود.

از نگاه نیچه برابری زن و مرد و لزوم رعایت حقوق او امری باطل است. اصل مرد است که باید جنگی باشد و زن وسیله تفنن و تفریح جنگیان است و باید فرزند بیاورد.

نیچه معتقد است که نفس کشی را چرا باید پرورد. غیر پرستی چیست؟ باید خواست و خود را باید پرستید، ضعیف و ناتوان را باید رها کرد تا از میان برود و رنج و درد در دنیا کاسته شود. مرد برتر آن است که نیرومند باشد و به نیرومندی زندگی کند و هواها و تمایلات خود را برآورده نماید.

اشکالات مکتب نیچه

استاد شهید مطهری اشتباه مکتب نیچه را این چنین می‌داند: اینکه تمام ارزش‌های انسانی، جز یک ارزش که همان قدرت است، در این مکتب نادیده گرفته شده است. گرچه قدرت مساوی با کمال است، اما نه اینکه کمال مساوی قدرت باشد. قدرت في حد ذاته کمال است، همچنان که علم، اراده، اختیار و حیات کمال است. پس مشکل آنجاست که قدرت، تنها کمال نیست؛ چنانچه در ذات حق تعالی نیز قدرت تنها یکی از صفات کمالی است.

همچنین این مکتب علی رغم ادعاهایی که می‌کند، خود را هم خوب نشناخته است. این مکتب، قدرتی را شناخته است که همان قدرت حیوانی است، یعنی قدرت عضلانی و نفسانی. اهمیت بشر در این است که در انسان، مبدأ قدرتی غیر از قدرت عضلانی وجود دارد، یعنی فرضا اگر مکتب ما مکتب قدرت باشد، نتیجه آن نیست که آقای نیچه گرفته است که انسان قدرت به دست بیاورد و نفس را پرورد و از تمتعات مادی دنیا بهره برد و ضعیف کشی نماید. شهید مطهری معتقد است که تنها زمانی اخلاق می‌تواند تحقق پیدا کند که تکیه بر دین و خدا زده باشد. به نظر ایشان ضامن منحصربه فرد اجرای اخلاق، اعتقاد به خداوند و معاد است وگرنه دلیلی ندارد که مردم اخلاق را رعایت کنند. ازطرفی مفاهیم اخلاقی فقط در مکاتب دینی معنا و مفهوم پیدا می‌کنند. فقط با وجود خدا و دین می‌توان اخلاق را بطور منطقی توجیه نمود. مرحوم مطهری معتقد است تمامی مکاتب اخلاقی حظی از حقیقت برده‌اند یعنی قسمتی از حقیقت را بیان کرده‌اند ولی همه آنها یک کاستی بزرگ دارند و آن این است که خواسته‌اند اخلاق را مستقل از دین و خدا مطرح کنند، درحالی که توجه نداشته‌اند که چنین عمل کردن ریشه اخلاق را خشکاندن است. پس اول

قدم در اخلاقی کردن جامعه این است که اعتقاد و ایمان به خدا در جامعه افزایش یابد. دوم این‌که آدمیان باید متوجه خودحقیقی،کرامت، شرافت و عزت نفس خویش شوند. استاد معتقد است تا زمانی که انسان متوجه خود اصیل خود و کرامت و شرافت خود نشود نمی تواند و یا مشکل می‌تواند خود را متخلق به اخلاق انسانی و الهی کند.

اینکه کرامت نفس محور اخلاق اسلامی است، از ابداعات و یافته‌های مرحوم مطهری است و می‌تواند بعنوان یکی از پایه‌های اساسی اخلاق اسلامی مطرح شود.

ویلیام گراهام سامنر و داروینیسم اخلاقی- اجتماعی

در کار سامنر نوعی داروینیسم اجتماعی، عملی، کاربردی دیده می‌شود به طوری که او را به‌عنوان قوی‌ترین و بانفوذترین داروینیست اجتماعی در آمریکا توصیف می‌کنند. سامنر به طور اساسی رهیافت بقای اصلح را در جهان اجتماعی پذیرفت. او همانند اسپنسر انسان‌ها را در مبارزه با محیطشان می‌دید و معتقد بود که شایسته‌ترین‌ها کسانی هستند که در این مبارزه پیروز می‌شوند. بنابراین باید گفت که او هوادار پرخاشگری و رقابت‌جویی انسان بود. آن‌هایی که موفق می‌شوند شایستگی‌اش را دارند و آن‌ها که موفق نمی‌شوند سزاوار ناکامی‌اند.

پیامدهای داروینیسم –اجتماعی واخلاقی

برخی از پارادایم هایی که درنتیجه ظهور وتوسعه داروینیسم اجتماعی به وجود آمدند عبارتند از:

- ✓ پارادایم فضای حیاتی راتزل: براساس این پارادایم راتزل اعتقاد داشت که هرآلمانی برای داشتن یک زندگی مطلوب نیازمند

حداقل ۶۰ متر مربع فضا می‌باشد. این پارادایم زمینه توسعه طلبی ارزی را فراهم نمود.

- ✓ پارادایم قایق نجات: بر اساس این پارادایم دنیا همچون قایقی است که با افزایش جمعیت شرایط غرق شدن قایق فراهم میشود. بنابراین وناگزیر برخی انسانها باید ازبین بروندتا اکثریت به سر منزل مقصود برسند.
- ✓ پارادایم نژادبرتر: براساس این پارادیم نژاد سفید (ژرمن) برتر از نژادهای دیگر است.

قسمت هفتم: دیدگاه اندیشمندان مسلمان

مقدمه

فیلسوفان، مفسران و روشن فکران اسلامی نیز در سده ی اخیر، در مقابل تئوری تکامل، مخصوصاً نظریه ی تبدل انواع داروین، رویکردها و واکنش های گوناگونی داشته اند.

درباره ی ارتباط تئوری تکامل با آیات قرآن، سؤالاتی وارد شده است از جمله اینکه:

- ✓ آیا می توان نظریه ی ترانسفورمیسم را بر آیات مربوط به پیدایش انسان منطبق کرد؟
- ✓ آیا انسان دارای خلقتی اشتقاقی است؟
- ✓ آیا آیات قرآن به اشتقاق انسان از جانداران گذشته دلالتی دارد یا این که از قرآن خلقت مستقل انسان فهمیده می شود؟

برخی معتقند که یک سری از آیات، ظهور در خلقت اشتقاقی انسان داشته و می‌توان گفت کمی صریح دلالت بر تئوری تکاملی دارند. برخی دیگر باوری کاملا مخالف با نظر اول داشته و نه تنها ظهور آیات که صریح و نص آن را نمایان گر پیدایش استقلالی انسان دانسته‌اند و برخی دیگر به طور محتاطی عمل کرده و هر دو ظهور را از آیات استفاده کرده‌اند و یا لااقل خلاف تئوری داروین را از آیات برداشت نکرده‌اند و یا این که زبان قرآن را کاملا از زبان علم جدا دانسته و به گونه ای ریشه ای و فلسفی و زبان شناختی، به حل تعارض پرداخته‌اند. اینک به توضیح رویکردها و رهیافت های این متفکران خواهیم پرداخت.

دیدگاه دکتر سحابی و مهندس بازرگان

دکتر سحابی و مهندس بازرگان، باور داشتند که اسلام همیشه و با دقت با پیش رفت های علمی، هماهنگی دارد پس آیات مربوط به پیدایش انسان، تعارضی با نظریه ی تکامل داروین ندارد.آقای سحابی در مقدمه ی کتاب «خلقت انسان» چنین بیان می‌کند: «فلسفه ی مادی از نظریه ی داروین استفاده ی نامناسب نموده و از آن، انکار وجود خالق را بنیان نهاده است که موجب عکس العمل الهیون و اولیای کلیسا گردید؛ تا آن جا که اصل نظریه ی داروین راجع به تغییر تدریجی انواع، کفرآمیز و گمراه کننده معرفی شد. این مخالفت به ممالك اسلامی نیز سرازیر شد و مسئله ی تغییر تدریجی انواع یا ترانسفورمیسم، مخالف اعتقادات دینی جلوه گر شد و از اعتقادات اساطیریِ تلقینیِ تورات راجع به خلقت انسان تأثیر شدید پیدا کرد؛ در حالی که در قرآن، مسئله ی خلقت تدریجی موجودات، به عنوان یکی از نوامیس مسلّمه ی دستگاه آفرینش یاد شده است و انکار

اصل پیوستگی کلیّه ی موجـودات و دفـاع از منـدرجات تحریـف شـده ی تورات مهر باطله ای است که بر حقّانیّت دین خود می زنیم».

دیدگاه علامه ی طباطبایی

درست است که علامه مسئله ی خلقت انسان را جزء ضـروریات دیـن نمی شمارد اما از آن جایی که ایشان برای آیات قرآن قائل به ظهور قریب به نص است پس از این ظهور، خلقت مسـتقل انسـان را اسـتفاده مـی کنـد. ایشان در ذیل آیه ی (الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَ بَدَأَ خَلْـقَ الْإِنْسـانِ مِـنْ طِين) می فرماید: مراد از انسان، فرد فرد آدمیان نیست تا اشـکال شـود کـه خلقت فرد فرد آدمیان از گل نبوده است بلکه مراد نوع آدمـی اسـت؛ یعنـی مبدأ پیدایش نوع انسان، گلی بوده که همه ی افراد به آن منتهی می شود و به عبارت دیگر، همه ی افراد انسان از فردی پدید آمده‌اند که او از گـل خلـق شده است.(ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَة مِنْ ماء مَهِين) یعنی سپس نسل انسان را از آبی بی مقدار خلق کرد. و این مطلب، قرینه بر این است که منظـور از مبدأ آفرینش انسان همان اولین فردی است که از گل خلق شده اسـت؛ نـه فرد فرد انسان‌ها؛ کلمه ی سلاله در این آیه به معنای برگزیده و خلاصـه ای که از چیزی دیگر گرفته شده می باشد. نطفه ی مرد را سلاله گویند؛ چـون از صلب او گرفته می شود و کلمه ی مهین از هون گرفته شده که به معنـای ضعف و حقارت است و کلمه ی ثُمَّ در این جا بر بعدیت زمانی دلالت می کند.

آیات کریمه، ظهور نزدیك به صراحت دارند در این که بشر امـروزی از طریق تناسل به یك زن و مرد معین منتهی می شود که نام آن مرد آدم اسـت و این دو، اولین بشری هستند که از هیچ پدر و مادری تولد نیافته اند؛ بلکه

از خاك یا گل یا لایه یا زمین (بنا بر اختلاف تعابیر در قرآن) آفریده شده‌اند. این مسئله از ضروریات دین نیست تا منکر آن مرتد شمرده شود؛ گرچه شاید از ضروریات قرآن به شمار آید.

از ظاهر قرآن بر می آید که نسل حاضر بشر به آدم و همسرش منتهی می شود و آن دو از پدر و مادری متولد نشده‌اند بلکه از زمین تکّون یافته اند؛ البته آیات قرآنی بیان نکرده‌اند که چگونه آدم از زمین آفریده شده است؟ دفعی بوده یا تدریجی و در زمان طولانی؟

روشن ترین آیه در باره ی خلقت آدم، آیه‌ی (إِنَّ مَثَلَ عِیسی عِنْدَ اللّهِ کَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُراب ثُمَّ قالَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ) است؛ یعنی همان گونه که آدم بدون این که پدر داشته باشد از خاك یا زمین آفریده شد و مسیحیان او را پسر خدا نمی شمارند، عیسی نیز بدون پدر آفریده شده است و نباید پسر خدا شمرده شود. اگر مراد از خلقت آدم از خاك، منتهی شدن خلقت آدم به خاك باشد، دیگر تفاوتی بین آدم و سایر حیوانات نیست. آن‌ها نیز نهایتاً به زمین و خاك منتهی می شوند و آدم خصوصیتی ندارد تا عیسی که پدر ندارد با آن مقایسه شود؛ در نتیجه، آیه ی شریفه بی معناست! و در مقام احتجاج علیه نصارا قابل طرح نیست. پس با این بیان روشن شد که تمام آیاتی که از خلقت آدم از خاك یا گل و مانند این‌ها خبر می دهند، همه بر مدعای ما، یعنی خلقت دفعی و استقلالی آدم دلالت می کنند.

بعضی از اهل بحث، برای اثبات فرضیه ی مذکور به آیه‌ی شریفه‌ی (إِنَّ اللّهَ اصْطَفی آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِیمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَی الْعالَمِینَ) استدلال کرده اند؛ به این بیان که اصطفاء به معنای انتخاب و برگزیدن است و این معنا زمانی صحیح است که فرد برگزیده شده، در بین جماعتی باشد تا انتخاب کننده آن فرد را از بین سایر افراد انتخاب کند و بر دیگران ترجیح

دهد؛ پس همان گونه که نوح، آل ابراهیم و آل عمران از میان مردم معاصر خود برگزیده شدند، انتخاب آدم نیز به همین نحو می باشد و خداوند با این انتخاب، آدم را با جهش الهی از یك نوع به نوع دیگر و از انسان اوّلی وحشی و بی عقل به مرتبه ی انسان کامل و مجهز به عقل انتقال داد. ادعا کننده ی این مطلب، در این جا از کلمه ی عالمین غفلت کرده که الف و لام دارد و افاده ی عموم می کند؛ یعنی بر عالم‌ها که بر تمام بشر تا روز قیامت صادق است؛ به این معنا که این افراد، نسبت به معاصران خود و آیندگان از بشر برگزیده‌اند و بر فرض این که تصور مدعی را بپذیریم، چه بسا آدم در میان فرزندان خود به مقام اصطفاء رسیده باشد؛ در ضمن، اگر علت برگزیدن آدم داشتن عقل نسبت به انسان های بی عقل و ناقص زمان وی باشد، دیگر امتیازی نسبت به آدم محسوب نمی شود؛ زیرا فرزندان وی نیز دارای عقل و کمال بوده‌اند.

دیدگاه آیت الله مشکینی

آیت‌الله مشکینی در باب نظریه تکامل بیان می‌دارد که هیچ ملازمه‌ای بین اعتقاد به نظریه تکامل و انکار خداوند متعال وجود ندارد؛ ایشان در تفسیر آیه ۴۵ سوره نور می‌نویسد: «تفسیر آب به نطفه جنس نر بر خلاف ظاهر آیه است. پس در این صورت آیه بی‌انطباق با موضوع نیست، بلکه رابطه و تطابق نزدیکی با این قول دارد که منشأ پیدایش موجود زنده همان آب مخلوط با خاک است که مواد مساعد حیات در آن دو وجود دارد و مقدم داشتن موجودات زنده‌ای که روی شکم می‌خزند، شاید به این علت است که معروف‌ترین این نوع جانداران ماهی‌ها (حلزون‌ها) هستند که از جمله مخلوقات اولیه بودند و سپس انواع دیگر حیوانات خزنده خشکی

پدید آمدند و منظور از «من یمشی علی رجلین» (برخی بر دو پای خود راه می‌روند) انسان و پرندگان و برخی از میمون‌ها است...

بر اساس تعریفی که آیت‌الله مشکینی در کتاب «تکامل درقرآن» از نظریه «آفرینش دفعی موجودات» به دست داده است؛ «این عالم یعنی عالم گیاهان و حیوانات، عالمی ساکن و ایستا است که هیچ تحول و تغییری در آن رخ نداده، بلکه زمانی که خداوند آن را خلق کرده تا روزگار ما و نیز تا ابدیت هر زمانی که خدا بخواهند، بر همان حال باقی خواهد بود و بقای آن با متولد شدن فرزندان از پدران و مادران پی در پی و نسل اندر نسل برقرار خواهد بود. هیچ تغییر و تحولی در در کیفیت گیاه و جاندار به عنوان یک نوع و کمیت یا تعداد افراد، به اقتضای زمان و تفاوت محیط و اختلاف شب و روز و سردی و گرمی هوا و... صورت نمی‌گیرد و اختلاف فقط در گروه‌های مختلف انسان‌ها از لحاظ رنگ و مانند آن در موقعیت‌ها و شرایط مختلف محیطی است. همچنین بر اساس این نظریه، همه انواع حیوانات و گونه‌های نباتات از همدیگر مستقل بوده و ارتباطی با همدیگر ندارند، و این قولی است که به «فیکسیسم» مشهور است، یعنی قائل شدن به ثبوت و بقا و عدم تغییر.»

آیت‌الله مشکینی نظریه دیگر خلقت یعنی تکامل این‌طور تعریف کرده است: «گروهی که معتقدند نوع انسان هزاران سال - اگر نگوییم میلیون‌ها سال - قبل از خلقت آدم و حوا موجود بوده است. این گروه معتقدند که نوع انسان - قطع نظر از آدم - به این شکل و شمایل فعلی و به صورت ابتدایی از راه اعجاز و نقض قوانین طبیعت ایجاد نگردیده است، بلکه حاصل دگرگونی از نوع دیگری بوده است که از لحاظ شکل و صورت و صفات به وی نزدیک بوده. از نظر این گروه نوع انسان و جمیع انواع حیوانات،

فروعات و شاخه‌هایی هستند که به اصل واحدی برمی‌گردند و مانند ملت‌ها و قبایل مختلفی‌اند که به رگ و خون و ریشه واحدی می‌رسند. به عنوان مثال از نظر این گروه، نوع انسان از اصناف و قبایل و اقسام و اشخاص مختلف و متفاوت به یک خلق واحد منتهی می‌شود و آن خلق واحد، موجود زنده اولیه‌ای است که سلول نامیده می‌شود و این سلول بوده است که در خلقت اولیه از آب و خاک و گل کهنه و مانده در برکه‌ها و گودال‌ها بعد از کم شدن آب، ایجاد شده است و با تکثیر و ترکیب این ماده‌ها، بعضی از حیوانات دریایی که به کمی اعضای آن‌ها حیوانات اولیه نامیده می‌شدند، متولد گردیدند. سپس از آن‌ها حیوانات دوزیست متولد شدند که هم در خشکی و هم در دریا زندگی می‌کردند. بعد حیوانات خشکی به وجود آمدند و هرچه این موجودات بیش‌تر شدند و تولید نسل کردند، در اعضا و صفات آن‌ها تکامل بیش‌تری ایجاد می‌شد و از آن‌ها شاخه‌ها و فروعی ایجاد گردید تا این‌که انواع مختلف و اصناف گوناگونی از موجودات پدید آمد.

البته این تغییرات [...] در طول زمان‌های بسیار زیاد که تا صدها میلیون سال احصاد شده به وجود آمده است. سپس این تغییرات انواع و تحول و تبادل انواع به یکدیگر و صنوف مختلف با اسباب تکوینی و علت‌های طبیعی پیوسته و بی‌وقفه ایجاد می‌شد تا این‌که انسان فعلی به وجود آمد. این انسان از انواع گذشته تکمیل‌تر و دارای شکل و هیأت کامل‌تری بود. انسان فعلی و نیز سایر انواع حیوانات موجود که دارای شعب مختلف و شاخه‌های گوناگون و انواع متفاوت هستند، همگی به یک اصل واحد مشترک برمی‌گردند. پس همه آن‌ها پدران و فرزندان و پسران و عمو پسران دایی‌اند. به صورت خلاصه باید گفت ریشه‌هایی هستند که به یک

اصل واحد برمی‌گردند و شاخه‌ها و فروعاتی هستند که تعداد کثیری از آن‌ها تولید شده و انواع گذشته از انواع بعدی اجزا و اعضای کمتری داشته و ساده‌تر بوده‌اند. این قول یا نظریه «ترانسفورمیسم» نامیده می‌شود، یعنی اعتقاد به تغییر و تبدیل انواع.

پس از تعریف این دو نظریه آیت‌الله مشکینی در باب نظریه تکامل بیان می‌دارد که هیچ ملازمه‌ای بین اعتقاد به نظریه تکامل و انکار خداوند متعال وجود ندارد؛ چراکه به عقیده او «اعتقاد به تحول اشیا در عالم [...] مستلزم اعتقاد به استقلال آن‌ها در موجود شدن نیست و این‌که موجودات نیاز به خالق و آفریدگار ندارند» هرچند که اکثر افراد معتقد به نظریه تکامل عقیده‌ای به وجود خداوند ندارند.

آیت‌الله مشکینی در نفی تضاد میان نظریه تکامل با نظریه قرآن در زمینه خلقت نیز شواهدی می‌آورد. ایشان ابتدا با تکیه بر برخی آیات قرآن کریم از جمله بخشی از آیه ۳۰ سوره انبیا که می‌گوید: « وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلّ شَيْءٍ»(و هر چیز زنده‌ای را آب قرار دادیم) یا آیه ۴۵ سوره نور « وَاللّهُ خَلَقَ كُلّ دَابّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَع يَخْلُقُ اللّهُ مَا يَشَاءُ إِنّ اللّهَ عَلَى كُلّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»(و خداوند هر جنبنده‌ای را آبی آفرید، گروهی از آن‌ها بر شکم خود راه می‌روند، و گروهی بر دو پای خود و گروهی بر چهار پا راه می‌روند. خداوند هرچه را اراده کند می‌آفریند.) استدلال می‌کند که شروع خلقت همه موجودات زنده اعم از گیاه و حیوان و انسان از آب بوده است.

ایشان در تفسیر آیه ۴۵ سوره نور بخشی از نظریه تکامل یا فرگشت را که معتقد است: «نوع انسان از اصناف و قبایل و اقسام و اشخاص مختلف

و متفاوت به یک خلق واحد منتهی می‌شود و آن خلق واحد، موجود زنده‌اولیه‌ای است که سلول نامیده می‌شود و این سلول بوده است که در خلقت اولیه از آب و خاک و گل کهنه و مانده در برکه‌ها و گودال‌ها بعد از کم شدن آب، ایجاد شده است و با تکثیر و ترکیب این ماده‌ها، بعضی از حیوانات دریایی که به دلیل کمی اعضای آن‌ها حیوانات اولیه نامیده می‌شدند، متولد گردیدند. سپس از آن‌ها حیوانات دوزیست متولد شدند که هم در خشکی و هم در دریا زندگی می‌کردند...» کاملا با این آیه مطابق می‌داند:

تفسیر آب به نطفه جنس نر بر خلاف ظاهر آیه است. پس در این صورت آیه بی‌انطباق با موضوع نیست، بلکه رابطه و تطابق نزدیکی با این قول دارد که منشأ پیدایش موجود زنده همان آب مخلوط با خاک است که مواد مساعد حیات در آن دو وجود دارد و مقدم داشتن موجودات زنده‌ای که روی شکم می‌خزند، شاید به این علت است که معروف‌ترین این نوع جانداران ماهی‌ها(حلزون‌ها) هستند که از جمله مخلوقات اولیه بودند و سپس انواع دیگر حیوانات خزنده خشکی پدید آمدند و منظور از «من یمشی علی رجلین»(برخی بر دو پای خود راه می‌روند) انسان و پرندگان و برخی از میمون‌ها است. آیه با عبارت کلی «علی رجلین» عقیده آن‌هایی را که انسان و سایر جانداران را دو نوع مستقل از هم می‌دانند، باطل می‌سازد. همچنین کسی که منظور از آب را در این آیه در خصوص خلقت انسان نطفه می‌داند، علاوه بر این‌که بر خلاف ظاهر قرآن اندیشیده است، افراد نخستین هر نوع را اعم از جنس نر یا ماده از کل افراد آن نوع جدا کرده است.

شواهد قرآنی بر خلقت تدریجی انسان از نظر آیت الله مشکینی

علاوه بر انطباق برخی بخش‌های نظریه تکامل یا فرگشت با آیات قرآن که آیت‌الله مشکینی در این کتاب ذکر کرده، آیاتی را هم به عنوان شاهد برای تکامل تدریجی انسان می‌آورد، مثل آیه ۱۱ سوره اعراف: «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ» (ما شما را آفریدیم سپس صورت‌بندی کردیم سپس به فرشتگان گفتیم برای آدم خضوع کنید.) ایشان این آیه را جزو بهترین آیاتی دانسته که می‌توان در مورد نظریه تکاملی به آن استدلال کرد، چراکه «خداوند متعال در این آیه چنین بیان می‌کند که قبل از شکل دادن به انسان او را آفرید. سپس بعد از گذشت مدت‌زمانی که بر ما معلوم نیست. (و از کلمه ثم به دست می‌آید.) او را به شکل انسان فعلی درآورد و سپس بعد از گذشت مدت‌زمانی ملائکه را به سجده کردن در برابر یکی از افراد نوع انسان امر کرد؛ بنابراین مراد از آفرینش نخستین همان تکوین انسان از آب و خاک و زنده‌کردن (دمیدن روح) در اوست و این امر انجام نشده است مگر در ضمن وجود نوع یا انواع دیگر. لذا از آیه فهمیده می‌شود که بر مردم حالت‌ها و مراحلی گذشته است:

اول) وضعیت آن‌ها بعد از خلقت و قبل از شکل گرفتن به صورت انسان.

دوم) وضعیت آن‌ها بعد از پیدا کردن شکل انسان و قبل از انتخاب آدم از بین آن‌ها.

سوم) وضعیت آن‌ها هنگام انتخاب آدم از بین‌شان و بعد از آن، امر به ملائکه برای سجده کردن به آدم و این مرحله در حقیقت بیان حال آدم است...

دیدگاه آیت الله سبحانی

استاد سبحانی، یکی دیگر از مفسران و اندیشمندان اسلامی است که در این زمینه، مطالب فراوانی نگاشته‌اند. ایشان هیچ کدام از تعارض های چهارگانه ی تئوری داروین را نمی پذیرند و راه حل هایی را در این زمینه ارائه می کنند. ایشان در مقاله ی تحوّل انواع، تعارض و چالش میان تئوری داروین با ظهور آیات قرآن در زمینه ی آفرینش انسان را چنین حل می کنند:

روایات اسلامی، آدم ابوالبشر را نخستین انسان در پهنه ی زمین نمی دانند بلکه قبل از او انسان هایی وجود داشته که به عللی منقرض شده اند؛ ولی در عین حال، انسان کنونی ارتباطی به انسان های پیشین ندارد و فقط زاده ی آدم ابوالبشر است. شیخ صدوق (ره) در کتاب خصال، از پیشوایان معصوم نقل می کند که خدا هزار هزار جهان آفریده و هزار هزار آدم؛ و شما در پایان آن جهان‌ها و آن آدمیان قرار گرفته اید. آیات قرآن در این است که آفرینش انسان در سه مرحله ی خاك متحول، تصویر و دمیدن روح انجام گرفته است و طرح مستقلی دارد؛ ولی این ظهور به معنای نفی احتمال دیگری نیست؛ بلکه معنای ظاهر آن ـ که از بازگو نکردن مفهوم به دست نمی آید ـ این است که واسطه ای در میان این مراحل وجود نداشته است؛ ولی هرگاه دلایل قطعی بسان آفتاب، طرح مشترك را ثابت کرد، دلالت قرآن مانع از پذیرش آن نیست؛ بنا بر این، باید میان ظاهر و نص فرق نهاد. برخی از نویسندگان در مقام نقد این راه حل بر آمدند و ادعا کرده‌اند که این روش و راه حل، بی معیار بودن ادعای ظهور آیات را نشان می دهد و ما را نسبت به ظهورهای ادعا شده مشکوك می نماید. استاد در جواب این نقد می نویسد: این اشکال، ناشی از عدم آگاهی درست در فرق میان نص و

ظاهر است. ظاهر کلام هر متکلمی برای مخاطب، دلیل و حجت است؛ ولی در عین حال، تا آن جا که دلیل قطعی بر خلاف ظاهر نباشد قابل استناد است؛ ولی پس از ثبوت دلیل مخالف، حجیّت خود را از دست می دهد؛ بر خلاف نص که هیچ گاه پذیرای دگرگونی در مفاد نیست.

پرسش‌های درس:

۱. پیامدهای دین شناختی پذیرش داروینیسم را بیان کنید؟
۲. اندیشمندان غربی در باره آفرینش انسان چه رویکردی دارند؟
۳. رویکرد اندیشمندان اسلامی در باره ی آفرینش انسان چیست؟

چکیده

دیدگاه الهیات اعتدالی در زمینه ی تکامل بی قید و شرط به شواهد علمی تکامل میدان می دهد; ولی این موافقت به جرح و تعدیل بنیانی عقاید دینی منتهی نمی شود; زیرا این گروه، مبنای الهیات را در احوال قلبی جست و جو می کردند; نه در الهیات عقلی یا نقلی.

اخلاق تکاملی یعنی همان گونه که عالم، جایگاه موجودات انسب و قوی تر است و طبیعت به ضعیف اعتنا نمی کند و آن را کنار می زند، انسان نیز باید در اخلاق، طبق قانون طبیعت به جای عمل به احساسات، توجه به ضعفا، ایثار، انسان دوستی، محبت و مانند این ها باید به رقابت و ترقی بپردازد.

اسپنسر واقعیت‌های زیست‌شناختی)تنازع بقا، انتخاب طبیعی و بقای اصلح) را به سطحی ارتقا داد که تجویزی برای کردار اخلاقی باشندبرای مثال به عقیده او زندگی برای انسان یک مبارزه)تنازع) است و برای این‌که بهترین باقی بماند)بقا)، لازم است سیاستی دنبال شود که در آن هیچ حمایتی از ضعیف‌ترها به عمل نیاید.

نیچه از دو اصل تنازع بقا و بقای اصلح داروین تأثیر پذیرفته و نتیجه گرفته که اصل در حیات همه جانداران و حتی در حیات انسان همین است و جنگ و تنازع اصلی در زندگی انسان هاست و هر انسانی که مقتدر تر باشد، باقی می‌ماند و حق با همان است که باقی می‌ماند و بعد میگوید طبیعت به سوی انسان کامل باید در آینده به وجود آید.

استاد شهید مطهری در اشتباه مکتب نیچه را این چنان می‌داند؛ اینکه تمام ارزش های انسانی، جز یک ارزش که همان قدرت است، در این مکتب نادیده گرفته شده است.

تمامی مکاتب اخلاقی حظی از حقیقت برده اند یعنی قسمتی از حقیقت را بیان کرده اند ولی همه آنها یک کاستی بزرگ دارند و آن این است که خواسته اند اخلاق را مستقل از دین و خدا مطرح کنند،درحالی که

توجه نداشته اند که چنین عمل کردن ریشه اخلاق را خشکاندن است.پس اول قدم در اخلاقی کردن جامعه این است که اعتقاد و ایمان به خدا در جامعه افزایش یابد.ثانیا: آدمیان باید متوجه خود حقیقی،کرامت،شرافت و عزت نفس خود بشوند.

پیامدهای داروینیسم اخلاقی... اجتماعی

پارادایم نژاد برتر ۲)پارادایم قایق نجات ۳) پارادایم توسعه طلبی ارضی

دکتر سحابی و به تبع او مهندس بازرگان، بر آن اند که نه تنها آیات مربوط به پیدایش انسان، تعارضی با نظریه ی تکامل داروین ندارد بلکه اسلام دقیقاً با پیش رفت های علمی، هماهنگی دارد.

علامه ی طباطباییگرچه مسئله ی خلقت انسان را جزء ضروریات دین نمی شمارد ولی برای آیات قرآن قائل به ظهور قریب به نص است و از این ظهور، خلقت مستقل انسان را استفاده می کند.

آیت‌الله مشکینی در باب نظریه تکامل بیان می‌دارد که هیچ ملازمه‌ای بین اعتقاد به نظریه تکامل و انکار خداوند متعال وجود ندارد. آیت‌الله مشکینی در باب نظریه تکامل بیان می‌دارد که هیچ ملازمه‌ای بین اعتقاد به نظریه تکامل و انکار خداوند متعال وجود ندارد؛ چراکه به عقیده او «اعتقاد به تحول اشیا در عالم [...] مستلزم اعتقاد به استقلال آن‌ها در موجود شدن نیست و این‌که موجودات نیاز به خالق و آفریدگار ندارند» هرچند که اکثر افراد معتقد به نظریه تکامل عقیده‌ای به وجود خداوند ندارند.

آیت الله سبحانی هیچ کدام از تعارض های چهارگانه ی تئوری داروین را نمی پذیرند و راه حل هایی را در این زمینه ارایه می کنند.

آیت الله خسرو پناه آیات قرآن بر اصل نظریه ی تکامل تدریجی دلالت دارند; ولی این که تبدّل انواع از قرآن استفاده می شود یا خیر، نیاز به تحقیقات زبان شناختی و هرمنوتیك دارد.

منابع:

- ✓ آیت اله سبحانی؛ مجله تخصصی کلام، داروینیسم وتکامل انواع، شماره های ۱۵ و ۱۳۸٦، ۱٦
- ✓ امامی فر، حمید، بررسی انتقادی نظریه تکامل بر مبانی انسان شناختی علوم انسانی، نشریه معرفت فلسفی، ۱۳۹۹
- ✓ انتخابی، نادر، جدال علم وفلسفه دراندیشه مارکس، تهران: هرمس، ۱۳۸۳
- ✓ اچ ترنر، جاناتان و ال بیگلی، پیدایش نظریه جامعه شناسی، ترجمه عبدالعلی لهسایی زاده، شیراز: نوید، ۱۳۸٤
- ✓ بهمنی، بداشتی، نقد وبررسی انسانشناسی داروین بر اساس حکمت متعالیه، اندیشه دینی، شماره ٦٤، ۱۳۹٦
- ✓ باربور، ایان، علم ودین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاه، چاپ نهم، ۱۳۹٤
- ✓ توسلی، غلامعباس، نظریه‌های جامعه شناسی، تهران: انتشارات سمت، ۱۳٦۹
- ✓ چارلز، داروین منشا انواع، ترجمه دکتر نورالدین فرهیخته، چاپ یکم، ۱۳۸۰
- ✓ چارلز، داروین، منشائ انواع، ترجمه غلامحسین گرامی، ۱۳۸۰
- ✓ خرمشاهی، بهاء الدین، خدادرفلسفه، نشرپژوهشگاه علوم انسانی ومطالعات فرهنگی، ۱۳۸۸
- ✓ خسرو پناه، عبد الحسین، قرآن وتئوری تکامل، نشریه کلام ودین پژوهی، ۱۳۸۳
- ✓ راسل، برتراند، علم ومذهب، ترجمه مهندس رضا مشایخی، بیتا
- ✓ ربانی گلپایگانی، علی، درآمدی برعلم کلام، نشردارالفکر ۱۳۷۸

- ریتزر، جرج؛ نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، محسن ثلاثی، چاپ سیزدهم، تهران، علمی، ۱۳۸۷،
- گل‌آرا، علی،قرآن و نظریه فرگشتی انسان(ترجمه جدید کتاب تکامل در قرآن کریم مرحوم آیت‌الله مشکینی)، تهران: نگاه معاصر، چاپ اول، ۱۳۹۹
- فورنالد،راسل دی،تکامل چشمها،نشریه تازه‌های علوم شناختی،۱۳۷۸
- قراملکی،احدفرامرز،موضع علم ودین درخلقت انسان،۱۳۷۳
- مطهری،مرتضی،علل گرایش به مادیگری،بیجا،۱۳۵۰
- قاضیان،رحمت الله،برهان نظم،نشرافق،۱۳۹٤
- صمدی،هادی،روش علمی داروین در عمل،پژوهش‌های فلسفی،شماره ١٤، ۱۳۷۸
- صفدری مریم،داروین، تکامل وانتخاب طبیعی دقیقاچه میگویند،۱۳۹۷
- منصور نژاد محمد،نیچه ونظریه اراده معطوف به قدرت از نگاه شهید مطهری،نشر نامه فرهنگ،بیتا
- متولی زاده اردکانی،علی،نقد نامه انسان شناسی، پژ وهشگاه علوم انسانی ومطالعات فرهنگی،شماره ۳، بهار ۱٤۰۰
- آیت الله جعفرسبحانی؛ مسائل جدید کلامی،۱۳۸٦
- کالین براون؛فلسفه وایمان مسیحی،ترجمه طاطه وس میکائیلیان.
- مقاله ی هاتف، مهدی، مروری بر کتاب شواهد وتکامل،مجله فلسفه علم
- ارنست مایر،چیستی تکامل،ترجمه مهدی صادقی،نشرنی

درس دهم: عالم برزخ

اهداف اموزشی

پس از گذراندن این درس با مطالب ذیل آشنا می‌شویم:

معنای لغوی و اصطلاحی برزخ و پیشینه بحث
بدن برزخی و نظریه های مربوط به آن
انکار بدن برزخی
تحلیل های مختلف از حیات برزخی
انواع حیات برزخی
چگونگی سوال قبر
حقیقت فشار قبر
چگونگی ارتباط مردگان با دنیای مادی
تکامل در حیات برزخی
فلسفه وجود عالم برزخ
آگاهی ودرک انسان در برزخ
اخبار قرآن و روایت از جهان برزخ

قسمت اول: مفهوم شناسی برزخ

مقدمه

ناشناخته‌ها برای انسان ترسناک است. امیرمومنان علی علیه السلام می‌فرماید که مردم دشمن ناشناخته‌ها و مجهولات هستند. ترس و دشمنی نسبت به ناشناخته‌ها موجب می‌شود که انسان بخش بزرگی از زندگی خود را به‌گونه‌ای دیگر تفسیر و تحلیل کرده و رفتاری مناسب نداشته باشد. اگر انسان مجهولات خودش را کاهش می‌داد و نسبت به پیرامون خود دانش کامل‌تر و روشن‌تری داشت، شاید وضعیت او بیش از پیش بهتر می‌شد و بهبود می‌یافت.

عالم پس از مرگ، از برزخ تا قیامت و تا پس از آن یعنی آخرت برای آدمی امری چند مجهولی است. نویسنده در این مطلب برآن است تا براساس آموزه‌های دینی، تصویری روشن از آینده بشر پس از مرگ به‌ویژه در عالم برزخ بدهد تا این‌گونه زندگی دنیوی بشر نیز معنایی دیگر پیدا کند. همچنین به چگونگی ارتباط با برزخیان اشاره کرده است.

مفهوم شناسی

برزخ از نظر لغت واصطلاح

برزخ به معنای حائل و فاصله میان دو چیز است و در اصطلاح فاصله بین دنیا تا برانگیخته شدن در روز قیامت است که از مرگ و قبض روح آدمی آغاز میشود تا برپایی قیامت ادامه دارد.

اگر چیزی میان دو چیز دیگر حائل و فاصله باشند آن چیز را برزخ می‌نامند قرآن کریم از زندگی پس‌از مرگ تا قیامت کبری کلمه برزخ تعبیر کرده‌است در سوره مؤمنون آیه۹۹ و ۱۰۰ میفرماید:

حَتّی إذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّی أَعْمَلُ صالِحاً فِیما تَرَکْتُ کَلاّ إِنَّها کَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخ إِلی یَوْم یُبْعَثُون

این آیه تنها آیه‌ای است که فاصله میان مرگ و قیامت را برزخ خوانده‌است علمای اسلام از همین‌جا اقتباس کرده و نام عالم بعد از دنیا و قبل‌از قیامت کبرا را عالم برزخ نهادند.

واژه برزخ در قرآن کریم، سه بار تکرار شده. اما تنها در آیه۱۰۰ سوره مومنون به معنای اصطلاحی به کار رفته است. در این آیه، خداوند پس از بیان نابجا بودن درخواست برخی افراد که هنگام رویارویی با مرگ، خواهان بازگشت به دنیا میشوند، اعلام میکند که اینان تا روز قیامت در برزخ به سر خواهند برُد.

در روایت واژۀ برزخ به معنای مرحله واسطه دنیا و آخرت به کار رفته است؛ چنانکه در حدیثی از امام صادق علیه السلام پس از بیان این مطلب که همۀ شیعیان(حقیقی) در آخرت وارد بهشت میشوند، آمده است: واللهِ اتَخَوفُ علیکم فی البرزخ(سوگند به خدا بر شما در برزخ میترسم).

سپس در پاسخ راوی که دربارۀ برزخ پرسید، فرمود:

القبرُ منذُ حین موته الی یوم القیامة.

(برزخ) همان قبر است از هنگام مرگ تا روز قیامت.

بنا بر آنچه در سایر روایت آمده، مقصود از قبر، باغی از باغهای بهشت برزخی یا گودالی از گودالهای جهنم برزخی است نه همین قبر خاکی که تن آدمی در آن آرمیده است.

در روایت آمده "هر کس بمیرد، قیامت او برپا میشود" و به همین جهت، عالَم برزخ را "قیامت صغری" نیز می‌نامند. همچنین، به جهت شباهتش به قیامت، آن را عالَم مثال نیز نامیده‌اند. همچنین به جهت این که برزخ همچون قبر، در پیِ زندگی دنیا است، به عالم برزخ، "عالم قبر" نیز گفته شده است.

پیشینه موضوع

مفهوم برزخ به اوایل مسیحیت باز می‌گردد اما اشاره مستقیم آن بعدها به محیطی است برای تنبیه موقتی افراد.

اولین اشاره مستقیم به برزخ در قرن ششم میلادی صورت گرفت و بدین معنی است که کسانی در دوستی با خداوند بمیرند اما از گناهان بر حذر نباشند باید این مرحله را بگذرانند تا پاک شوند. پروتستان‌ها وجود چنین مکانی را قبول ندارند.

بدن برزخی

روح انسان پس از مرگ و ترک بدن مادی، با بدن برزخی به زندگی خود در سرای دیگر ادامه میدهد.

درباره چیستی بدن برزخی اختلاف شده است.گروهی معتقدند که بدن برزخی، بدن مجرد از ماده است که شکل و شمایلی مشابه با بدن مادی دارد و به همین جهت، به آن بدن مثالی گفته میشود؛ اما گروهی نیز معتقدند که بدن برزخی، همین بدن مادی در قبر است که مورد سوال قرار میگیرد و از ثواب و عذاب برزخی برخوردار میشود.

الف) نظریه‌های بدن برزخی

از بررسی اقوال اندیشمندان اعم از متکلمین یا فلاسفه پنج نظریه قابل شناسایی است:

۱)نظریه بدن دنیوی:

سید مرتضی و متکلم امامی قرن هفتم حمصی رازی تنها از این نظریه سخن گفته و آن را تایید کرده‌اند.

۲) نظریه بدن مثالی:

پس‌از شیخ اشراق فیلسوفان موجودات عالم را به سه مرتبه طبقه‌بندی می‌کنند یکی عالم طبیعت و دیگر عالم عقول مجرده که اولین ماده‌ای است با همه خواص ماده و دومی مجرد محض است بدون هیچ‌یک از خواص ماده و اما مرتبه بین این دو را عالم مثال و موجودات مثالی می‌نامند چنین موجوداتی اگرچه دارای ابعاد و اشکال و مکانند و از این حیث همانند موجودات مادیند اما از خاصیت دیگر ماده یعنی استاد برای تغییر برخوردار نیستند و حرکت و زمان بر آن‌ها صادق نیست از این حیث همانند مجردات عالم عقولند. از آن جهت که عالم مثال واسطه بین دو مرتبه دیگر از هستی است گاه به آن برزخ نیز گفته‌اند نمونه موجودات مثالی صوری است که انسان در رؤیا یا در آینه؟؟؟مشاهده می‌کند.مثالی دانستن بدن برزخی سابقه‌ای کهن دارد شیخ‌الرئیس آن را به‌صورت طریقه‌ای برای تبیین ثواب و عذاب قبر به قائلی نامعلوم نسبت می‌دهد اگرچه آن را بسیار رمزآلود و معماگونه دانسته و نپذیرفته‌است پس‌از او غزالی به‌صراحت و روشنی به طرح این نظریه پرداخته و بی‌پرده از آن دفاع کرده‌است از نظر غزالی آن چه در عالم برزخ متألم یا متنعم می‌گردد روح است اما بدین‌گونه که تمام

وقایع عالم برزخ به گونه‌ای ملکوتی و مشابه صور که با بستر رؤیت می‌شوند بر روّح تمثل پیدا می‌کند

۳) نظریه ثنویت بدن برزخی:

حکیم ملا نعیما عرفی طالقانی از حکمای قرن یازدهم و علامه مجلسی هم معاصر ایشان، (با هدف جمع بین دو دسته روایت) معتقدند که برخی از وقایع مثل فشار قبر و سؤال و جواب قبربا جسم دنیوی است و ادامه آن با جسم مثالی خواهد بود. درعین‌حال از نظر مجلسی نفس، در آن واحد به دو بدن برزخی تعلق ندارد؛ اما از نظر ملانعیما؛ نفس هم‌زمان به دو بدن تعلق دارد نقش بدن دنیوی، حفظ وحدت و این همانی شخصیت انسان، و نقش بدن مثالی تبیین وقایع محسوس عالم برزخ است

۴) نظریه تجسد روح:

اولین کسی که این نظریه را استنباط کرد عنوان فرضیه با احتمال ضعیف مطرح می‌کند و علامه مجلسی است. مرحوم نقابی میانجی،در تأیید این نظریه بعد از بررسی تعدادی از روایت چنین نتیجه می‌گیرد: " مدلول صریح روایت مذکور این است که خود ارواح مؤمنان به صورت و سیمای انسان قبل‌از مرگ درمی‌آیند... ارواح مؤمنان چون مخلوق لطیف از ماده آخرتی هستند لهذا بعد از مفارقت از بدن بنا به‌تصریح روایت، به اذن خداوند قادر در شکل و سیمای بدن خود درمی‌آیند."

۵) انکار بدن برزخی:

گروهی که هیچ‌یک از نظریه‌های یادشده را نپذیرفته‌اند، معتقدند،روح اصل حقیقت انسان و تمام هویت اوست، و خود، ازآنجاکه جوهری مجرد و بسیط است می‌تواند بدون احتیاج به بدن، لذات و آلام برزخی و اخروی را به گونه‌ای که مناسب با تجرد آن باشند درک کند.گروهی ازمشائیان، که

معاد را منحصر به معاد روحانی دانسته‌اند برزخ را نیز برزخی روحانی می‌دانند. اگرچه اساساً تمایزی بین برزخ و مراحل پس از آن باقی نمی‌ماند. تفتازانی این نظریه را نیز به‌عنوان یک احتمال معقول در کنار سایر نظریه‌ها بیان می‌کند.

ب) نظریه مستفاد از روایت

روایتی که به نوعی مستقیم یا غیر مستقیم،برچگونگی بدن برزخی دلالت دارند و می‌توان از آن‌ها حکمی در باب بدن برزخی استنباط کرد، چهار دسته‌اند:

الف(روایتی که در وحدت بدن برزخی و بدن دنیوی ظهور دارند غالب روایت ناظر به فشار قبر و سؤال و جواب آن، از این قبیلند. از پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم نقل‌شده که وقتی در باب قبض روح، سخن می‌گفت فرمود: پس از آنکه نکیر و منکر وارد قبر می‌شوند روح را از پهلوهای میت به بدن او القا می‌کنند پس میت را می‌نشانند و از او پرسش می‌کنند.

ب)روایتی که به‌صراحت تمام بدن برزخی را بدن دیگر غیر از بدن دنیوی اما مثل و م- انند بدن دنیوی می‌دانند اگرچه در این روایت به تعبیر " بدن مثالی" اشاره‌ای نیست اما قائلین به نظریه بدن مثالی آن‌ها را مؤید دیدگاه خود دانسته‌اند منقول است که امام صادق سوال می‌شود روح میت پس‌از مرگ او کجا خواهد بود فرمود: " نقلت روحه من هیکله الی مثله فی الصورة"

ج) روایتی که مورد استناد قائلین به تجسم ارواح هم این‌که در عالم برزخ ارواح مانند اجسام بوده و صفت جسم به خود می‌گیرند. امام صادق علیه السلام فرمودند: ان الارواح فی صفة الاجساد فی شجرة الجنة..."

د) روایتی که تعلق به ابدان پرندگان و یا متصور شدن به‌صورت پرندگان دلالت دارد.در حدیث است که: ارواح الشهدا ء في اجواف طير خضر تعلق من ورقة الجنة..."

این روایت که ظاهراً ریشه در منابع اهل‌سنت دارد در منابع روایی شیعه مورد انکار قرار گرفته است. از امام صادق(ع)نقل شده، که هنگام شنیدن چنین خبری فرمود: سبحان‌الله،مؤمن نزد خدا ارزنده‌تر از آن است که روحش را در چینه‌دان پرنده قرار دهد به‌همین دلیل از این دسته از روایت صرف‌نظر خواهیم کرد.

و اما سه دسته باقی‌مانده آیا قابل جمع‌اند یا خیر؟

نتیجه گیری:

الف) نظریه‌های مرتبط با بدن برزخی پنج نظریه‌ای که از بین آن‌ها، نظریه قابل‌قبول همان نظریه بدن مثالی زمانمند است با این توضیح که بدن مثالی را در قلمرو مثال منفصل ترسیم کنیم نه مثال متصل

ب) روایت ناظر به بدن برزخی نیز به چهار دسته تقسیم شدند که دسته ۴ مردود شد و سه روایت را با اصل قرار دادن روایت دسته دوم که بدن برزخی را مثل بدن دنیوی دانسته‌اند.

که دوتا معنی محتمل است یکی این‌که بدن برزخی ازهمه جهات شبیه بدن می‌باشد و دیگر آنکه مشابهت در صورت وشکل باشد،در صورت پذیرش احتمال اول همه اشکالات وارده بر وحدت بدن دنیوی و اخروی بر مدلول این روایت وارد خواهد بود.

اما بنا بر صحت احتمال دوم، همه آن اشکالات رفع خواهد شد.

دراین‌صورت این دسته از روایت با روایت دسته اول و سوم وجهی معقول پیدا خواهد کرد.

نتیجه گیری:

الف) نظریه‌های مرتبط با بدن برزخی پنج نظریه‌ای که از بین آن‌ها، نظریه قابل‌قبول همان نظریه بدن مثالی زمانمند است با این توضیح که بدن مثالی را در قلمرو مثال منفصل ترسیم کنیم نه مثال متصل

ب) روایت ناظر به بدن برزخی نیز به چهار دسته تقسیم شدند که دسته ۴ مردود شد و سه روایت را با اصل قرار دادن روایت دسته دوم که بدن برزخی را مثل بدن دنیوی دانسته‌اند.که دوتا معنی محتمل است یکی این‌که بدن برزخی ازهمه جهات شبیه بدن می‌باشد و دیگر آنکه مشابهت در صورت وشکل باشد،در صورت پذیرش احتمال اول همه اشکالات وارده بر وحدت بدن دنیوی و اخروی بر مدلول این روایت وارد خواهد بود.

اما بنا بر صحت احتمال دوم، همه آن‌ها اشکالات رفع خواهد شد.

دراین‌صورت این دسته از روایت با روایت دسته اول و سوم وجهی معقول پیدا خواهد کرد.

قسمت دوم: کیفیت حیات برزخی

مقدمه

اثبات كردن حيات و زندگي در برزخ فرع بر مسأله ثبوت ارواح است. چون در عالم برزخ جسم مادي وجود ندارد و روح به آنجا منتقل و از نعمت هاي الهي برخوردار مي شود و يا به عذاب الهي دچار مي گردد.مثلا فردی که خواب است، بدن مثالي او در سير است و از عذاب يا نعمت برخوردار است ولي ما كه در كنار او هستيم آن درد يا لذت او را درك نمي كنيم، گرچه بيداريم و بر بالين بستر او نشسته ايم.

بنابراين كيفيت حيات برزخي براي ما قابل احساس نيست مگر اينكه به آن عالم منتقل شويم ولي در اينكه از حيات و زندگي مناسب با آنجا برخورداريم شكي نيست و آيات و روايات متعددي رونشگر اين مطلب هستند.

كيفيت حيات برزخي

در آيات و روايت تفسيری كه از سوی فريقين به آن استناد شده است، تحليل‌های متفاوتی از حيات برزخی و كيفيت آن برای مؤمنين، كفار و مستضعفين؛ و همچنين كيفيت حيات برزخی مطرح گرديده است كه در ذيل بيان می‌گردد.

در صدر اسلام اصل معاد و قيامت بر اثر تكرار آيات و كثرت تبيين، تفسير و تشريح نبوي صلى الله عليه و آله وسلم براي همگان روشن بود، ولي برزخ روشن نبود؛ برخي می‌پنداشتند انسان پس از مرگ موقتاً از بين ميرود يا گمان ميكردند حيات برزخي زندگي؛ بی ثمری است. قرآن به هر دو سؤال پاسخ داد:

الف) عمر بن يزيد از حضرت علی عليه السلام پرسيد: برزخ چيست؟ آن حضرت فرمود:

"القبر منذ حين موته إلي يوم القيامة" از هنگام مرگ، آدمي وارد برزخ ميگردد؛ خواه او را در زمين دفن كنند يا وي را با آتش بسوزانند يا غذاي درندگان شود يا در دريا غرق گردد

ب) علامه جوادی آملی ميفرمايد: "در برزخ، حقايق جهان هستي تا حدی بر او منكشف و از خواب چندين ساله بيدار ميشود و نتيجه كردارش را با شگفتي تمام می‌نگرد؛ خواه بدن او بپوسد يا سالم بماند يا بسوزد يا

طعمه حیوانات گردد؛ یعني انسانیت انسان که تمام حقیقت انسان را تشکیل میدهد وارد جهان برزخ میشود؛ البته در آن عالم داراي بدن خواهد بود، هرچند بدن آن عالم مناسب با عقیده، اخلاق و اعمال اوست، از یکسو و مناسب با برزخ است،

حَتّی إذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّی أَعْمَلُ صالِحاً فِیما تَرَکْتُ کَلاّ إِنَّها کَلِمَةٌ هُوَ قائِلُها وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلی یَوْمِ یُبْعَثُونَ(۹۹ و۱۰۰ /مومنون)

تا زمانی که مرگ یکی از آنان فرا رسد، می گوید: «پروردگار من! مرا باز گردانید!

شاید در آنچه ترک کردم (و کوتاهی نمودم) عمل صالحی انجام دهم»! (ولی به او می گویند:) چنین نیست! این سخنی است که او به زبان می گوید! و پشت سر آنان برزخی است تا روزی که برانگیخته شوند!

در این آیه از ادامه‌ی حیات بعد از مرگ همین‌قدر سخن آمده است که انسان‌هایی پس‌از مرگ اظهار پشیمانی می‌کنند و درخواست بازگرداندن به دنیا می‌نمایند و به آن‌ها پاسخ منفی داده می‌شود این آیه کاملاً صراحت دارد که انسان پس‌از مرگ دارای نوعی حیات است که تقاضای بازگشت می‌کند ولی تقاضایش پذیرفته نمی‌شود آیاتی که دلالت می‌کند که انسان در فاصله‌ی مرگ و قیامت از نوعی حیات برخوردار است و در آن حال شدیداً احساس می‌کند گفت‌وشنود دارد لذت و رنج و سرور و اندوه دارد و بالاخره از نوعی زندگانی سعادت‌آمیز یا شقاوت آلود برخوردار است زیاد است مجموعاً در حدود پانزده آیه است که در قرآن کریم به‌نحوی از آن‌جا یک جریان حیاتی را یاد کرده‌است که می‌رساند انسان در فاصله‌ی بین مرگ و قیامت است حیات کامل برخوردار است این آیات بر چند گونه است:

۱ - آیاتی که جریان یک سلسله گفت‌وشنودها میان انسان‌های صالح و نیکوکار و یا انسان‌های بدکار را با فرشتگان الهی یاد می‌کند که بلافاصله بعد از مرگ صورت می‌گیرد و آیات زیاد است آیه‌ی ۹۷ از سوره‌ی نساء و آیه‌ی ۱۰۰ از سوره‌ی مؤمنون از این نمونه است:

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

آنان که فرشتگان، جانشان را در حالی که ظالم به خود بوده‌اند می‌گیرند، از آنها پرسند که در چه کار بودید؟ پاسخ دهند که ما در روی زمین مردمی ضعیف و ناتوان بودیم. فرشتگان گویند: آیا زمین خدا پهناور نبود که در آن هجرت کنید؟! و مأوای ایشان جهنم است و آن بد جایگاه بازگشتی است.

۲- آیاتی که علاوه‌بر مضمون آیات بالا رسماً می‌گویند که فرشتگان پس‌از آن گفت‌وشنودها به صالحان و نیکوکاران می‌گویند ازاین‌پس از نعمت‌های الهی بهره گیرید یعنی آن‌ها را در انتظار رسیدن قیامت کبری نمی‌گذارند دعای زیر مشتمل بر این مطلب رسیده‌اند

الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

آنان که در حال پاکیزگی(از شرک) فرشتگان قبض روحشان کنند به آنها گویند که شما به موجب اعمال نیکویی که در دنیا به جا آوردید اکنون به بهشت ابدی درآیید.

قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ

(و به این مرد با ایمان پس از کشته شدن، در عالم برزخ) گفته شد: بیان داخل بهشت شو، گفت: ای کاش ملّت من هم(از این نعمت بزرگ) آگاه بودند.

همان‌طور که در اخبار و روایت اهل‌بیت ع رسیده‌است بعضی از این بهشت‌ها مربوط به عالم برزخ است نه عالم قیامت علی‌هذا این‌که در دو آیه فوق کلمه بهشت آمده‌است نباید سبب اشتباه شود که مربوط به قیامت است دو دسته سوم آیاتی هستند که در آن آیات سخنی از گفت‌وشنود فرشتگان با انسان‌ها در میان نیست بلکه مستقیماً از حیات انسان‌های سعادتمند و نیکوکار یا انسان‌های بی‌سوادن و بدکار و تنعم دسته اول و عذاب و رنج و دسته دوم در فاصله‌ی مرگ و قیامت یاد شده‌است دو آیه زیر از این‌گونه است :

وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذینَ قُتِلُوا فی سَبیلِ اللّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یُرْزَقُونَ فَرِحینَ بِما آتاهُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ یَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذینَ لَمْ یَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاّ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُون (۱۶۹-۱۷۰آل عمران)

هرگز گمان مبر کسانی که در راه خدا کشته شدند، مردگانند! بلکه آنان زنده اند، و نزد پروردگارشان روزی داده می شوند. آنها به خاطر نعمت های فراوانی که خداوند از فضل خود به ایشان بخشیده است، خوشحالند؛ و به خاطر کسانی که هنوز به آنها ملحق نشده اند(مجاهدان و شهیدان آینده) خوشوقتند؛ که نه ترسی بر آنهاست، و نه غمی خواهند داشت.

قسمت سوم: ویژگی‌های عالم برزخ

مقدمه

عالم برزخ، عالم حساب و کتاب ابتدایی است. از این رو، هر کسی که وارد این عالم می‌شود، می‌بایست در همان ورودی عالم برزخ یعنی در قبر پاسخگوی پرسش‌های نکیر و منکر باشد تا گذرنامه خودش را برای رفتن به یکی از دو عالم بهشت برزخی یا دوزخ برزخی بگیرد.

ویژگی‌های عالم برزخ

در قرآن کریم به اصل وجود برزخ سخن به میان آمده است اما به ویژگی‌ها و جزئیات بیشتر اشاره نشده است، که به بخشی از ویژگی‌ها اشاره می‌کنیم:

الف) سوال قبر

بر اساس روایت متعدد "سؤال قبر " که یکی از ویژگی‌های عالم برزخ است، مربوط به کسانی است که ایمان خالص یا کفر خالص دارند، ولی سایر مردم، سؤال قبر ندارند، اگرچه سایر مردم سؤال قبر ندارند اما حیات برزخی دارند چنانکه از روایت فهمیده می‌شود که فشار قبر به عموم مردم (جز اندکی از اولیای خدا) می‌رسد.

ابوبکر حضر می‌گوید از امام صادق ع پرسیدیم: " چه کسانی در قبر از آنها سؤال می‌شود؟ امام , در پاسخ فرمود: از کسانی که ایمان خالص یا کفر خالص دارند."

بعضی معتقدند که این روایت، یا روایت بسیاری که در مورد سؤال قبر از عموم مردم نقل شده، تعارض دارد، از این رو گفته شده: منظور، سؤال

خاص است که مخصوص مؤمن خالص و کافر خالص می‌باشد، و یا اینکه مثلا در مورد اصل نماز و روزه، حج و ولایت از عموم مردم سؤال می‌شود، زیرا مستضعفین فکری و ناآگاهان در مورد جزئیات معذورند.

ب) سؤال فرشته نکیر و منکر

بر اساس روایت بسیار به هنگام مرگ انسان، دو فرشته که به نکیر و منکر نام بردار است به سراغ او می‌آیند و با طرح سؤالتی به بازجویی از وی می‌پردازند. در حقیقت با حضور این دو فرشته نخستین دادگاه انسان، بعد از مرگ آغاز می‌گردد.

چگونگی برخورد آنها با انسان بر انسان بر اساس میزان ایمان و انحراف او است، چنانکه ابوبصیر از امام صادق علیه السلام پرسید:

آیا این دو فرشته بر مؤمن و کافر، به یک صورت، وارد می‌شوند؟ امام علیه السلام فرمود:

ان القبر اول منازل الاخره، فان نجا منه، فما بعده ایسر منه و ان لم ینج منه فما بعده لیس اقل منه.

قبر نخستین منزل، از منازل آخرت است، اگر انسان در این منزل نجات یافت، راه نجات در منزل‌های بعدی آسان تر است، و اگر از این منزل نجات نیافت، راه نجات در منزل‌های بعدی، کمتر و سهل تر از آن نیست.

در اینکه چه چیزهایی مورد پرسش قرار می‌گیرد روایت مختلف است. از محتوای روایت چنین بر می‌آید که برخی پرسشها یی درباره اصول عقاید، کیفیت گذراندن عمر، چگونگی کسب درآمد و امثال آن حتمی است.

به عنوان نمونه امام سجاد علیه السلام می‌فرماید:

انّ اوّل ما یسألنک عن ربک الذی کنت تعبده و عن نبیک الذی ارسل الیک و عن دینک الذی کت تدین به و عن کتابک الذی کنت تتلوه....

آگاه باش اول چیزی که آن دو فرشته می‌پرسند از خدایی است که او را عبادت می‌کردی و پیامبری که به سوی تو فرستاده شد و دینی که بدان پایبند بودی و کتابی که آن را تلاوت می‌کردی.

ج) فشارقبر

یکی از ویژگی‌های عالم برزخ " فشار قبر" است اما اینکه حقیقت فشار قبر چیست؟ آیا روح انسان تحت فشار قرار می‌گیرد؟ یا قالب مثالی؛ یعنی روح و جسم لطیف او(شبیه عالم خواب؟) یا این که روح با همین جسد دنیوی رابطه برقرار کرده و خود را در فشار می‌نگرد؛ بعضی از روایت بیانگر دیدگاه سوم است، چنانکه محمد باقر مجلسی می‌نویسد:

وانما السؤال والضغطه فی الجساد الصلیه و قد یرتفعان عن بعض المومنین.

همانا سؤال قبر، و فشار قبر در جسدهای اصلی صورت می‌گیرد، و این دو برای بعضی از مؤمنین برداشته می‌شود.

بنابراین آنچه قطعی است وجود اصل " فشار قبر " است این فشار قبر نسبت به افراد ازنظر مدت چگونگی شدت و ضعف تفاوت دارد برای عده ای شدید و برای برخی دیگر ملایمتر است در برخی از روایت فشار قبر به عنوان کفاره گناهان قلمداد شده است چنانکه پیامبر اکرم ص در هنگام دفن سعد بن معاذ فرمود: " هیچ مؤمنی نیست مگراینکه در قبر فشاری دارد"

وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ، النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ

عذاب ناراحت‌کننده آتش بر فرعونیان احاطه کرد هر بامداد و شامگاه بر آن عرضه می‌شود آنگاه که قیامت بپا شود گفته می‌شود فرعونیان را در شدیدترین عذاب داخل نمایید.

این آیه‌ی کریمه دو نوع عذاب برای فرعونیان ذکر می‌کند یکی قبل‌از قیامت که از آن به "سوء العذاب" تعبیر شده‌است و آن این است که روزی دو بار بر آتش عرضه شوند بدون آنکه وارد آن گردند دوم بعد از قیامت که از آن به "اشد عذاب" تعبیر شده‌است که فرمان می‌رسد که آن‌ها را داخل آتش نمایید در عذاب دوم همان‌طور که امیرالمؤمنین علی ع در توضیح و تفسیر این آیه فرموده‌است بدین‌جهت است که عذاب اول مربوط است به عالم برزخ و در عالم برزخ به تبع عالم دنیا صبح و شام و هفته و ماه و سال هست بر خلاف عذاب دوم که مربوط به عالم قیامت است و در آن‌جا صبح و شام و هفته و ماه و غیره وجود ندارد در روایت و اخباری که از رسول اکرم و امیرالمؤمنین علی[علیه السلام] و سایر ائمه اطهار رسیده‌است درباره عالم برزخ و حیات اهل ایمان و اهل معصیت در این دوره فراوان تاکید شده‌است.

د) رابطه ارواح برزخی با دنیا

یکی از ویژگیهای حیات برزخی ارتباط مردگان با دنیای مادی است در روایت بسیاری آمده است که پس از مرگ رابطه انسان با دنیا به طورکلی قطع نمیشود بلکه انسان کم و بیش از وضع این جهان آگاه است و میتواند با آن ارتباط برقرار نماید تاآنجاکه در روایت اسلامی این نکته یادآوری

شدهای است که افراد مختلف باایمان و بی ایمان گاهی به دیدار اهل خویش می‌آیند چنانکه در حدیثی از امام صادق علیه السلام آمده است

"ان المؤمن لیزور اهله فیری مایحب و یستر عنه ما یکره، و ان الکافر لیزور اهله فیری ما یکره و یستر عنه ما یحب.

مؤمن اهل خویش را زیارت میکند و آنچه او را خشنود میکند از آنان میبیند ولی ناخوشایندیها از دید او پنهان نگاهداشته میشود و کافر به عکس تنها بدیها و ناخشنودی‌ها را می‌نگرد و خوشیها را نمیبیند (و غمگین میشود)

نتیجه اینکه: ارتباط ارواح در عالم برزخ با عالم دنیا به قدری است که آن ارواح؛ از آثار اعمال که در دنیا انجام دادهاند و یا از کار خیری که دیگران به نیت آنان انجام میدهند بهره مند می‌گردند. آنچه که موجب نجات انسان در عالم برزخ است اعمال نیک اوست که در دنیا بجا آورده یا دیگران در حق آنان انجام داده اند؛ چنانکه امام علی علیه السلام میفرماید همانا هر مسلمانی دارای سه دوست است یکی از آنها میگوید من تا هنگام مرگ با تو هستم و آن مال او است و یکی از آنها م یگوید من تا کنار قبر دوست تو هستم و آن" فرزندان او" هستند ولی یکی از آنها میگوید انا معک حیا و تن من در زندگی و مرگ همواره همراه تو هستم با آن عمل او است.

و نیز امام صادق می‌فرماید: شش چیز است که مؤمن پساز مرگ از آن بهرهمند میشود فرزند شایستهای که برای او استغفار کند قرآنی که مردم آن را بخوانند چاه آبی که حفر نموده و از آن استفاده میشود درختی که نشانده و آب جاری که در اختیار مردم بگذارد و سنت نیکی که بعداً به آن عمل شود.

ناگفته نماند همانگونه که انسان در عالم برزخ از اعمال نیک خود بهرهمند میشود از آثار اعمال ناشایست خود در این عالم رنج خواهند کشید چنانکه رسول اکرم صلی الله علیه و آله سلم در حدیثی فرمود:

و من سنّ سنه سیئه فیعمل بها بعده کان علیه وزره و مثل اوزارهم من غیر ان ینقص من اوزارهم شیئا.

و کسی که سنت بدی پدید آورد و پس از مرگش به آن سنت عمل شود اثر آن سنت و آثار بعد عمل کنندگان به آن سنت به او می‌رسد بی آنکه از آثار بعد عمل کنندگان چیزی از آن کاسته شود.

بهره مندی انسان از دعای خیر دیگران داشتن فرزندان شایسته و خلف صالح برخورداری انسان در عالم برزخ از آثار سوء یا آثار خیر سنتهای به جامانده و مانند آن همگی دلیل بر وجود عالم برزخ و حیات برزخی است و اینگونه روایت به طور گسترده در منابع روایی فریقین آمده است.

قسمت چهارم: تکامل در برزخ

مقدمه

تکامل برزخی از نظر روایت و قرآن امر پذیرفته شده ای است و در فلسفه نیز به آن پرداخته شده و بحث‌های مختلفی در مورد آن مطرح شده است.

این که انسان در عالم برزخ با انجام واجبات و ترک محرمات به تکاملی بالاتر دست یابد، امکان پذیر نیست؛ چرا که عالم برزخ عالم تکلیف نیست. بنابراین، واضح است که هرجا از تکامل برزخی بحث می‌شود منظور تکامل علمی است که در روایت هم به آن تصریح شده است

تکامل در برزخ

ممکن است سؤال شود که آیا پیمودن مسیر تکاملی تنها در دنیا میسر است یا این‌که در برزخ نیز چنین امکانی وجود دارد؟ با توجه به برخی آراء فلاسفه توانایی نفس در کسب باورها عقاید و اعمال صالح و به‌طورکلی کسب فضایل و سعادت تنها در دنیا و تا هنگامی‌که نفس به بدن تعلق دارد میسر است همان گونه که نیل به نهایت مراتب شقاوت نیز چنین است، اما به‌نظر می‌رسد این کلام فلاسفه با برخی آیات و روایت در تعارض آشکار است زیرا از برخی آیات قرآنی مانند استفاده می‌شود که نه‌تنها اعمال انسان بلکه آثار اعمالی هم که او در دنیا انجام داده‌است در برزخ عاید او می‌شود آثاری که خود می‌تواند از قبیل عذاب‌های برزخی باعث سقوط باشد یا از نعمت‌های برزخی و مایه تکامل و قرب او گردد.

بنابراین؛ درباره فلسفه وجود عالم برزخ و ضرورت آن چند نکته وجود دارد:

یک) انسان تا دوران تکامل عالم برزخ را سپری نکند ورود به عالم دیگر برای او میسر نمیشود آدمی برای نیل به بهشت و جهنم ابدی باید شرایط برزخی را بگذراند تا در سآیه تکامل ذاتی و جوهری جسم و روح مناسب با ابدیت را احراز نماید.

دو) یکی از فواید عالم برزخ فرصت جبران برخی از اعمال است اگر کسی دینی برعهده دارد میتواند با وصیت و انجام آن از سوی وارثان از خود رفع عقاب نماید.

سه(از روایت استفاده میشود که در عالم برزخ بخشی از کمبودهای معرفتی انسانهای مؤمن جبران میگردد درست است که در عالم برزخ جای

عمل صالحی نیست ولی میتواند محل معرفت بیشتر باشد چنانکه امام موسی بن جعفر علیه السلام میفرماید:

من مات من اولیائنا و شیعتنا ولم یحسن القرآن علم فی قبره لیرفع الله به من درجته، فان درجات الجنه علی قدر آیات القرآن، یقال له اقرء وارق، فیقرء ثم یرقی."

هر کس از دوستان و پیروان ما بمیرد و هنوز قرآن را به طور کامل فرا نگرفته باشد در قبرش به او تعلیم میدهند تا خداوند بدینوسیله درجاتش را بال برد چرا که درجات بهشت به اندازه آیات قرآن است به او گفته میشود بخوان و بال رو او میخواند و بال میرود "

نتیجه اینکه: هرچند در عالم برزخ توانا یی بر خطا و ثواب وجود ندارد و آنجا دیگر عالم تکلیف نیست اما بر اساس برخی از روایت انسان پساز مرگ نیز میتواند به واسطه داشتن سرمایههایی از دنیا تغذیه شود و به تکامل و رشد برسد یکی از این سرمایه‌ها سنت حسنه و پی ریزی سیره نیک در جامعه است بنابراین یکی از تفاوتهای عالم برزخ و قیامت در این است که پرونده انسان در عالم برزخ تغییر میکند اما در عالم آخرت تغییرناپذیر است

آگاهی و درک انسان در برزخ

از متون دینی استفاده میشود که با فرارسیدن مرگ نه تنها شعاع دید و درک انسان کمتر نمیشود بلکه بر وسعت آن افزوده می‌گردد چنانکه امام علی علیه السلام فرمودند: " مردم خوابند همینکه می‌میرند بیدار میشوند "

این فرمایش امام را به دو گونه میتوان معنا کرد.

یک: منظور این است که در دنیا چیزهایی است که انسان از آنها غافل است و پس از مرگ متوجه آنان میشود و این عبارت کنایه از هوشیاری بعد از غفلت است.

دو: معنای دیگر که استاد مطهری بیشتر بر آن تکیه دارد این است که درجه حیات بعد از مردن از پیش از مردن کاملتر و بالاتر است همانطور که انسان در حال خواب از درجه درک و احساس ضعیفی برخوردار است و حالتی نیمه زنده و نیمه مرده دارد و هنگام بیداری آن حیات کاملتر میشود همچنین حالت حیات انسان در دنیا نسبت به حیات برزخی درجهای ضعیفتر است و با انتقال انسان به عالم برزخ کاملتر میشود.

شفاعت در برزخ

مطابق روایت شفاعت اولیای خدا در عالم برزخ محدود است و ممکن است شفاعتی در کار نباشد امام صادق علیهم السلام در ضمن گفتاری به یکی از شیعیان فرمود:

اما فی القیامه فکلکم فی الجنه بشفاعه النبی المطاع، او وصی النبی، ولکنی و الله اتخوف علیکم فی البرزخ.

اما در قیامت همه شما با شفاعت پیامبرصلی الله علیه وآله وسلم که شفاعتش پذیرفته میشود یا با شفاعت وصی پیامبر در بهشت هستید ولی سوگند به خدا در مورد عالم برزخ در رابطه با شما ترس دارم

بنابراین میتوان چنین استنباط کرد که مو ضوع شفاعت در عالم برزخ منتفی است و انسان با عمل خود دست به گریبان است و نتیجه عمل خوب یا بد خود را میبیند اما مطابق برخی از روایت و حکایات مانند حکایت سید حمیری شاعر حماسه سرای اهلبیت در هنگام مرگ برخی از مؤمنین

مورد الطاف خاص و نجاتبخش پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم و امامان علیهم السلام واقع می‌شوند که میتوان این الطاف خاص را به عنوان شفاعت آنها یاد نمود دراینصورت این سؤال مطرح می‌شود که این دوگانگی روایت چگونه قابل توجیه است پاسخ آنچه در عالم برزخ شفاعت به طور عموم برای همه نیست ولی شفاعت برای افراد خاص که در دنیا بر اثر تلاشهای صادقانه توانستند گناهان خود را جبران کنند باقی خواهد بود بنابراین آن روایتی که شفاعت در عالم برزخ را نفی میکند منظور شفاعت عمومی همانند شفاعت روز قیامت است و آن روایتی که الطاف خاص و نجاتدهنده اولیای خدا را در عالم برزخ ثابت مینما ید منظور شفاعت آنان در مورد افراد خاص و برجسته است و محدود به حد ویژه ای میباشد.

قسمت پنجم: برزخ در منظر آیات و روایات

مقدمه

چگونگی حیات برزخی و مراحل پس از آن از جمله مسائلی است که همواره ذهن انسان را به خود مشغول ساخته است. به روشنی بیانگر وجود عالم برزخ و ویژگی‌های آن است، چنان که حیات جاویدان شهیدان راه خدا و پاداش‌های آنان گواه روشنی بر عالم برزخ و نعمت‌های برزخی است. همچنین روایت فراوانی ـ که در برخی از آنها ادعای تواتر شده است ـ درباره عالم برزخ و کیفیت زندگی در آن و گزارش‌های مربوط به احوال اولیای الهی و انسان‌های متقی و گنهکار و میزان و کیفیت رابطه آنها با دنیا و مراحل عالم برزخ، در منابع فریقین آمده است

برزخ درمنظرآیات وروایت

الف) آیات

قرآن کریم در آیاتي از جهان برزخ خبر داده است؛ مانند:

۱ـ ".. و من ورائهم برزخ إلي يوم يبعثون: واز پس آنان برزخی است، تا روزی که مبعوث شوند."

این آیه حکایت میکند که، بعد از مردن تا قیامت حالتی وجود دارد که آن حالت،حائل و فاصله میان زندگی این دنیا و وقیامت است(مومنون،آیه۲۳)

۲-النّار يعُرضُون عليها غدوّاً وعشياّ (غافر،آیه۴۶)

پیامبرص فرمودند: هرگاه يكي از شما از دنيا برود، اگر از اهل بهشت باشد از بهشت، و اگر از اهل آتش باشد از جهنم وهرصبح وشام جايگاهش به او عرضه مي شودو به او گفته مي شود: اين موقف معين، جايگاه توست وقتي در قيامت خداوند تو را مبعوث كرد، به اين جا منتقل مي شوي

"امام صادق علیه السلام نیز در تفسیر آیه مزبور فرموده‌اند:

اين رخداد پيش از قيامت است؛ زيرا در قيامت صبح و شام نيست. پس اگر كافران هر صبح و شام معذّب مي شوند معلوم مي شود در برزخ و پيش از قيامت است."

ب) روایت

در منابع حدیثی شیعه و سنی احادیث فراوانی در ارتباط با عالم برزخ و کیفیت زندگی در آن آمده است و احوال مجرمان و متقیان ارائه شده است. برخی از بزرگان دراین باره ادعای تواتر نموده‌اند. چنانکه خواجه نصیرالدین

طوسی در زمینه عذاب قبر می‌نویسد: " و عذاب القبر واقع بالمکان و تواتر السمع بوقوعه "

یعنی عذاب قبر واقعیت دارد، زیرا از نظر عقلی ممکن است و دلیلی بر محال بودن آن وجود ندارد و روایت متواتر فراوان نیز از وقوع آن خبر داده است.

روایت مربوط به عالم برزخ بسیار است که دراینجا به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

نخست روایتی در ذیل چند آیه قرآن می‌پردازیم که می‌تواند بیان کننده حالت مختلف و چگونگی زندگی در عالم برزخ باشد.

الف) روایت ذیل آیات

۱ – آیه ۲۷ سوره ابراهیم

یثَبِّتُ اللهُ الَذینَ آمَنوُا بالقوَلِ الثابِتِ فی الحیاةِ الدُنیا وَ فِی الاخِرَةِ

خداوند کسانی را که ایمان آوردند به خاطر اعتقاد و گفتار ثابتشان، هم در دنیا و هم در آخرت ثابت قدم می‌دارد.

در روایات متعدد آمده: منظور آیه، ثابت قدم بودن مومن در عالم برزخ است.

علامه طبرسی در تفسیر مجمع البیان می‌گوید:

اکثر مفسرین معتقدند: منظور از آخرت در آیه فوق، عالم قبر است و آیه در مورد سوال قبر نازل شده است و این تفسیر از ابن عباس و ابن مسعود نیز نقل شده، واز امامان معصوم روایت گردیده است؛ از جمله امیرالمومنین علی علیه السلام در ضمن گفتاری فرمود: هنگامی که دو فرشته نکیر و منکر وارد قبر می‌شوند؛ از مومن می‌پرسند: خدا؛ دین و پیغمبرت

کیست؟ او در پاسخ گوید: خداوند پروردگار من است و اسلام دین من و محمد ص پیامبر من است.

آن دو فرشته به او می‌گویند: " خداوند تو را در آنچه خشنود است ثابت قدم بدارد." این است قول خداوند: " یثُبِتُ الله الَذینَ آمَنوُ.. " آنگاه دری از بهشت به روی قبر او گشوده می‌شود.

۲- آیه ۱۲٤ سوره طه:

وَمَن اعَرَضَ عَن ذِکرِی فإَ ن لَهُ مَعیشَةً ضَنکاً وَنَحشُرُهُ یوَمَالقِیامَةِ اعَمَی.

و هرکس از یاد من روی برگردان شود، زندگی تنگ (وپر زحمت) خواهد داشت و روز قیامت او را نابینا محشور می‌کنیم.

بر اساس برخی از روایت، این زندگی سخت، مربوط به عالم برزخ است. محمد باقر مجلسی روایتی از امام سجاد علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: " این زندگی سخت، در عالم برزخ است".

آنگاه می‌گوید:

مراد از " معیشت ضنک" (زندگی تنگ) در آیه فوق، عذاب قبر است و مؤید این معنی آن است که قیامت را در آیه، بعد از آن ذکر نموده است و بسیاری از مفسران این گونه تفسیر کرده اند، و نمی توان گفت که مراد از معیشت ضنک، بدی حال در دنیا است، زیرا بسیاری از کافران در دنیا، معیشت راحت و گوارایی دارند. ولی بسیاری از مؤمنان در دنیا برخلاف آنها، زندگی سختی دارند. علامه طبرسی در مجمع البیان می‌گوید: " گفته شده که منظور از " معیشت ضنک" عذاب قبر است، و این تفسیر از ابن مسعود و ابو سعید خدری و.. نقل شده است"

۳- آیات ۸۸ و ۸۹ سوره واقعه

فأَ مَا إنِ کانَ مِنَ المُقرَبِینَ فرَوحُ وَرَیحَانُ وَجَ نتُ نَعِیم

اما اگر انسان از مقربان باشد در روح و ریحان (در نهایت آرامش و شادمانی) و در بهشت پرنعمت است.

امام صادق علیه السلام در تفسیر این آیه می‌فرماید: منظور از " روح و ریحان". آرامش و شادابی در عالم قبر(برزخ) است. و مقصود از بهشت پرنعمت، بهشت آخرت(قیامت) می‌باشد.

۴ – آیه ٦٢ سوره مریم

وَلَهُم رِزقهُم فِيهَا بكُرَةً وَعَشِيا.

و هر صبح و شام روزی آنها(بندگان صالح) در بهشت مقرر است.

علی بن ابراهیم قمی با استفاده از روایت می‌گوید:

منظور از این بهشت، بهشت در عالم برزخ است که ارواح افراد با ایمان به آن انتقال می‌یابد، چرا که در بهشت جاودان آخرت، صبح و شام وجود ندارد.

ب) سایر روایات

دسته دیگری از روایت که می‌توان از آنها وجود عالم برزخ را استنباط نمود عبارتند از:

۱ – در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم آمده است: " القبر اما روضه من رياض الجنة او حفره من حفر النيران ".

این حدیث در منابع شیعی با همین تعبیر از امیرمؤمنان علیه السلام و امام سجاد علیه السلام نیز نقل شده است. باید گفت مقصود از اینکه قبر باغی است از باغ‌های بهشت یا گودالی از آتش است، همان عالم برزخ است و این نکته ای است که ا ز روایت مربوط به عالم برزخ می‌توان به دست آورد.

افزون بر این عبارت، قبر باغی است از باغ‌های بهشت یا در گودال آتش است حکایت از عذاب و نعمت الهی می‌کند و اینکه انسان پس از مردن یا

از نعمت الهی برخوردار است یا در عذاب گرفتار خواهد بود جز با حیات برزخی معنا ندارد.

۲ - پس از پایان یافتن جنگ بدر، به دستور پیامبر اجساد کشته شدگان را در چاهی ریختند پیامبر کنار چاه ایستاد و چنین فرمود:

ای اهل چاه آیا آنچه را خدا وعده داده بود دریافتند که حق است، من وعده پروردگارم را حق و قطعی یافتم. عده ای گفتند: ای رسول خدا، آیا آنان سخن شما را می‌شنوند؟ فرمود: شما نسبت به آنچه می‌گویم از آنان شنواتر نیستید و آنان بهتر از شما می‌شنوند ولی امروز نمی توانند پاسخ دهند.

پرسش‌های درس:

معنای لغوی و اصطلاحی برزخ چیست؟

بدن برزخی و نظریه‌های مربوط به آن را به طور کامل شرح دهید؟

انواع حیات برزخی و تحلیل‌های مختلف آن را بیان نمائید

چگونگی ارتباط مردگان با دنیای مادی را توضیح دهید؟

فلسفه وجود عالم برزخ را به همراه بپیکی از اخبار قرآن و روایت از جهان برزخ بیان نمائید.

منابع

۱. محسنی دایکندی، برزخ و معاد از دیدگاه قرآن و روایت، انتشارات مجمع جهانی شیعه شناسی.

۲. علیزاده موسوی، سلفیگری و وهابیت،۱۳۹۳ش، ص۴۲۲.

۳. حسینی تهرانی، معاد شناسی، ۱۴۲۳ق، ج۲، ص۱۷۰.

٤. قاسمی، علی محمد، ۱۳۸۷ش،شماره ۴ ص ۵۳ -۸۵، حیات برزخی از منظر حکمت متعالیه، قرآن و سنت، موسسه آموزشی وپژوهشی امام خمینی.

چکیده

در این درس با مطالب زیر آشنا شدیم:

چیزی که میان دو چیز حائل و فاصله باشند آن چیز را برزخ می‌نامند اولین اشاره مستقیم به برزخ در قرن ششم میلادی صورت گرفت و بدین معنی است که کسانی در دوستی با خداوند بمیرند. اما از گناهان بر حذر نباشند باید این مرحله را بگذرانند تا پاک شوند.در رابطه با چیستی بدن برزخی، گروهی معتقدند، بدن مجرد از ماده است که شکل و شمایلی مشابه با بدن مادی دارد و به آن بدن مثالی گویند، اما عده ای معتقدند که بدن برزخی، همین بدن مادی در قبر است که از ثواب و عذاب برزخی برخوردار میشود.

نظریه‌های بدن برزخی به ۵ دسته تقسیم میشوند:

- نظریه بدن دنیوی
- نظریه بدن مثالی
- نظریه ثنویت بدن برزخی
- نظریه تجسد روح
- انکار بدن برزخی

نظریه مستفاد از روایت: روایتی که به نوعی مستقیم یا غیر مستقیم،برچگونگی بدن برزخی دلالت دارند و می‌توان از آن‌ها حکمی در باب بدن برزخی استنباط کرد، چهار دسته‌اند:

- روایتی که در وحدت بدن برزخی و بدن دنیوی ظهور دارند.
- روایتی که به‌صراحت تمام بدن برزخی را بدن دیگر غیر از بدن دنیوی اما مثل و مانند بدن دنیوی می‌دانند اگرچه در این روایت به تعبیر " بدن مثالی" اشاره‌ای نیست اما قائلین به نظریه بدن مثالی آن‌ها را مؤید دیدگاه خود دانسته‌اند.
- روایتی که مورد استناد قائلین به تجسم ارواح هم این‌که در عالم برزخ ارواح مانند اجسام بوده و صفت جسم به خود می‌گیرند .

تحلیلهـای متفـاوتی از حیـات برزخـی و کیفیـت آن وجـود دارد.برخـي پنداشـتند انسـان بعـدازمرگ موقتـا ازبـین میـرود یـا زنـدگی بـی ثمـری دارد.وبرخی هم انسان را با ادراک و اگاهی درحـال زنـدگی میداننـد طبـق آیاتی که در مورد روزی خوردن شهیدان است.در برزخ، حقایق تا حـدودی بر انسان ظاهر شده و نتیجه کردارش را می‌بیند.

روایتی که تعلق به ابـدان پرنـدگان و یـا متصـور شـدن به‌صـورت پرنـدگان دلالت دارد.

دو فرشته به نام نکیر ومنکر سوالاتی را در قبر از انسان میکند

پرسش هایی درباره اصول عقاید، کیفیت گذراندن عمر، چگـونگی کسـب درآمد و امثال آن از انسان می‌شود.

ارواح در عالم برزخ، از آثار عملی که در دنیا انجـام داده انـد و یـا از کـار خیری که دیگران به نیت آنان انجام میدهند بهره مند می‌شوند.

بر خلاف اعتقاد برخی فلاسـفه که،کسـب فضـایل را فقـط در دنیـا میسـر می‌دانند، در برخی آیات قرآنی، اعمال انسان بلکه آثار اعمـال او در بـرزخ عاید او می‌شود

شفاعت برای افراد خاص که در دنیا بـر اثـر تلاشـهای صـادقانه توانسـتند گناهان خود را جبران کنند باقی خواهد بود

آیات و روآیات فراوانی از جهان بـرزخ و نحـوه زنـدگی برزخیـان خبـر داده است

منظور از آخرت در آیه ۲۷ /ابراهیم، عالم قبر اسـت و در مـورد سـوال قبـر نازل شده است

طبق آیات و روآیات در جهان برزخ عذاب و نعمت وجود دارد

درس یازدهم: معاد

اهداف آموزشی

پس از گذراندن این درس با مطالب زیر آشنا می‌شویم:

معنای لغوی و اصطلاحی معاد
باور به جهان آخرت در ادیان گذشته
اهمیت معاد شناسی در قرآن
تاثیر معاد شناسی در زندگی و معناداری آن
انگیزه منکران معاد
ادله منکران معاد
پاسخ به منکران معاد
دلایل تاریخی وقوع معاد
دلایل تجربی وقوع معاد
دلایل عقلی و وجدانی معاد

قسمت اول: مفهوم شناسی

مقدمه

آنچه در این فصل به مطالعه آن می‌پردازیم معنای لغوی و اصطلاحی معاد است و سپس به این پرسش، که آیا معاد در ادیان گذشته هم مطرح بوده یا خیر با بیان نمونه‌های از بیان ادیان در این زمینه، پاسخ داده و ضرورت معاد را در قرآن با بیان دسته بندی آیات در این زمینه مورد بررسی قرار می‌دهیم. در پایان نگاهی داریم به تاثیر و دست آورد شناخت معاد در زندگی و معنا بخشی به آن، تا مقدمه ای در مسیر شناخت و واکاوی این حقیقت، واقع شود.

مفهوم شناسی معاد

معنای لغوی معاد

معاد در لغت به سه معنا بکاررفته است؛
الف.معنای مصدری: یعنی عود و بازگشتن،
ب. اسم مکان: یعنی مکان بازگشتن،
ج. اسم زمان: یعنی زمان بازگشتن.(مفردات راغب، ماده عود)

معنای اصطلاحی معاد

واژه معاد در اصطلاح متکلمان در دو معنا به کار می‌رود؛ یکی به معنای عام و دیگری به معنای خاص، معنای عام آن همه بحث‌های مربوط

به عالم پس از مرگ را شامل میشود و معنای خاص آن مربوط به خصوص سرای قیامت و آخرت است.

معاد انتقال از عالم دنیا به عالم آخرت و تحول حیات دنیوی به حیات اخروی و بازگشت حقیقت انسانی از جهان دنیا به جهان آخرت است. قرآن کریم تعبیرات گوناگونی درباره عالم رستا خیز دارد، مانند قیام الساعه(روم: ۱۲)، نشر(فاطر: ۹)، یوم الفصل(نبا: ۱۷)، یوم الدین(حمد)، یوم الجمع(تغابن: ۹)، یوم الحق(نباء: ۳۹)، یوم الحساب (غافر: ۲۷)، یوم القیامه (انبیاء: ٤٧)، معاد (اعراف: ۲۹)

باور به جهان آخرت در ادیان گذشته

گرایش به ماندن، خواست فطری انسان هاست و این آرمان در قالب باور به سرای آخرت می گنجد؛ چنان که بن مایه ی اکثر ادیان، وحی و نبوت، و برنامه ی مشترك آنها توجه دادن به مبدأو معاد بوده است. شواهد تاریخی، آثار به جا مانده از انسان های پیشین و باور پیروان موجود ادیان گوناگون، همه و همه، اصل فطری مذکور را تأیید می کند که به چند نمونه اشاره می کنیم:

۱- در دوران بسیار قدیم، مصریان عقیده داشتند که خدایان آسمان، ارواح رستگاران و محبوبان(مانند سلاطین و امرا) را به سرزمین ستارگان می برند تا در آن جا از دستبرد فنا محفوظ بمانند. آنان در قبرها زورق های مجهز می گذاشتند تا ارواح اموات به وسیله ی آنها از دریای مشرق عبور کنند و به سفینه ی خدای آفتاب برسند. اعتقاد به عالم آخرت، از عصر پیدایش

انسان مسئول مطرح بوده و در طی زمان، خرافاتی بر آن افزوده شده است. هربرت اسپنسر، جامعه شناس معروف، می نویسد: با این که انسان‌ها در آغاز پیدایش، قدرت تفکر نداشتند، ولی در همان حال به فراخور استعداد، عالم پس از مرگ را درك می کردند ویل دورانت نیز می نویسد: مهم ترین مشخصه ی دین مصری اهمیتی بود که در آن به اندیشه ی خلود داده می شد؛ و در مورد انسان و گیاهان به رستاخیز معتقد بودند.

۲- یکی از باورهای ثابت ادیان هندویی، اعتقاد به تناسخ است. آیین برهمن که ریشه ی عمیقی در تاریخ تمدن بشری دارد، برای توجیه معاد و پاسخ به نیاز فطری بشر، به این باور پناهنده شده است. این باور حاکی از آن است که برگشت به زندگی جدید، اصل مشترك تمام ادیان است.

۳- آیین بودا، سرانجام زندگی دنیایی را این گونه ترسیم می کند:

کسانی که کاملا پاك شده‌اند به عالم قدس می پیوندند؛ اما کسانی که ناقص و گنهکارند آن قدر در این دنیا می روند و باز می گردند، تا کاملا پاك شده، به عالم قدس بپیوندند.

٤- آیین زرتشت هم بر این عقیده است: روزی این جهان هستی به آخر خواهد رسید و رستاخیز عام واقع خواهد شد؛ در آن روز خوبی‌ها و بدی‌ها را شمار خواهند کرد و برای امتحان بدکاران و نیکوکاران جایگاهی پر از آتش به وجود می آید که نیکان آتش را گوارا و مهربان می یابند؛ حتی به جزئیات معاد، از قبیل محاکمه و پل صراط و ترازوی اعمال و... باور دارند.

٥- اندیشه های معادباوری در کتاب تورات و انجیل نیز مشهود است؛ چنان که در تورات آمده است: «مردگان تو زنده خواهند شد و اموات برمی خیزند، ای شما که ساکنان در خاکید، بیدار شده ترنم نمایید؛ چون که شبنم تو، مثل شبنم گیاه است و زمین، اموات را بیرون خواهدانداخت» در

انجیل نیز آمده است: «خواهش پدر، که مرا فرستاد، این است که هر چه به من بخشید، من هیچ چیز آن را ضایع نکنم، بلکه در روز باز پسین آن را برخیزانم.»

اهمیت معاد شناسی در قرآن

خداوند سبحان برای بیان اهمیت معادشناسی و اعتقاد به عوالم دیگر، یک سوم آیات تشریعی را به حیات پس از مرگ اختصاص داده است. این آیات به چند دسته تقسیم می‌شوند.

الف: آیاتی که ایمان به خداوند و قیامت را در کنار هم توصیه می‌کند «وَ مِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ» (بقره: ۸)

گروهی از مردم کسانی هستند که می‌گویند: «به خدا و روز رستاخیز ایمان آورده‌ایم.» در حالی که ایمان ندارند.

ب: آیاتی که بر لزوم ایمان به آخرت تاکید دارند و آن را از اعتقادات انسان‌های صالح و وارسته معرفی می‌کنند «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» (لقمان: ٤)

همانان که نماز را برپا می‌دارند، و زکات را می‌پردازند و آنها به آخرت یقین دارند.

ج: آیاتی که اهمیت معاد را از طریق بیان نعمت‌ها و عذاب‌های ابدی و جاودان معرفی می‌کند. «وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» (اسراء: ۱۰)

و اینکه آنها که به قیامت ایمان نمی‌آورند، عذاب دردناکی برای آنان آماده ساخته‌ایم.

«وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ»(واقعه ٤١ تا ٤٧)

د: آیاتی که رابطه اعمال نیک و بد را نتایج اخروی بیان می‌کنند.(«يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ» (ص ٢٦)

تاثیر معاد شناسی در زندگی و معناداری آن

اعتقاد به معاد، مانند اعتقاد به به توحید نقش تعیین کننده ای در سرنوشت انسان و ساحت‌های گوناگون زندگی او دارد. یکی از تاثیرهای معادشناسی در انسان شناسی است. انسان معتقد به معاد، برای انسان، هدفی نامتناهی و حیاتی جاودان و هویتی بی پایان می‌پذیرد. معادباوری پشتوانه ای برای تمام کمالات اوست؛ اکثر کمال ها، ایثارها و فضایل اخلاقی، همراه با یك نوع محرومیت، ساده زیستن و تحمل فشارها و ناگواری هاست؛ با ایمان به قیامت و پاداش های الهی می توان ناگواری‌ها را تحمل کرد. چرا رزمندگان، جان خود و سرمایه داران مال خود را فدا می کنند؟ چه نیرویی موجب می شود انسان هوس های خود را رها کند؟ اگر جزایی نباشد چرا انسان زیر بار تکلیف برود؟ چرا زن فرعون به هیچ قیمتی جذب کاخ و مال و طلاهای فرعون نمی شد؛ زیرا او چشم به جای دیگری دوخته بود: «رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ» (تحریم: ١١)

«پروردگارا! خانه ای برای من نزد خود در بهشت بساز.»

حمزه، عموی پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم پیش از پذیرش اسلام، همیشه با لباس رزم و زره می جنگید، اما وقتی اسلام آورد بدون زره به میدان جنگ می رفت، چون بینش و برداشت او از مرگ و آینده فرق کرده بود ایمان به معاد، روح دنیاپرستی را که خمیر مایه ی تمام خطاها و جنایت هاست بی رنگ می نماید و دنیا را به ابزاری برای رسیدن به کمال و سعادت تبدیل می کند.

انسانی که اعتقاد به حیات جاویدان نداشته باشد؛ گرچه آرمان گرا باشد و عدالت، ایثار، احسان و ماند اینها را نیکو بداند و ظلم و جور را زشت و قبیح بشمارد؛ فضیلت خواهی او محدود به دنیا است؛ از این رو، هیچگاه نمی تواند به این سوال پاسخ دهد که چرا باید در دنیای محدود و فانی، انسان خوبی باشد و به ارزش‌های اخلاقی عمل کند. ارزش فضیلت زمانی معنا پیدا می‌کند که انسان به حیات پس از مرگ اعتقاد داشته باشد.

ایمان به معاد سبب آرامش جان می‌شود، انسان همواره در نگرانی به سر می‌برد، نگرانی از گذشته و فرصت‌های از دست رفته، از آینده و پایان تلخ تنهایی؛ و هیچ اختراع و اکتشافی توانایی نبرد با این مشکل روانی را ندارد. تنها معادباوری، اندیشه ی فرجام نیك و این که وطن اصلی انسان جهان آخرت است، می تواند نگرانی‌ها را فراری دهد. اعتقاد راستین به سرای آخرت، یعنی پایان دنیا پوچ و هیچ نیست. پایان‌پذیری زندگی دنیوی با واقعه مرگ و مشکلات و رنج‌هایی که در زندگی دنیایی به انسان می‌رسند، از جمله واقعیت‌هایی هستند که عدم درک و تفسیر نادرست آنها، انسان مدرن غرق در لذات مدرنیته را در بن‌بست بی‌معنایی به دام می‌اندازد، اما این دو امر برای انسان مؤمن به خدا و آخرت، معناساز می‌باشند، زیرا انسان متدین از سویی

معتقد به جاودانگی خود است و مرگ را نه پایان زندگی، که آغاز زندگی دیگرگونه می‌داند که در آن زندگی بر سر سفره کِشته‌های این دنیایی خود، متنعم خواهد گردید، اما رنج‌ها و ناکامی‌ها نیز هر اندازه هم که زیاد باشند، باز او را به پوچی نمی‌کشانند، چرا که از سویی همه این ناملایمات ظاهری از سوی خدای حکیم مطلق برای وی مقرر می‌شود، نه این که زاییده طبیعت کور باشند، از سوی دیگر او می‌داند که هدف خداوند از آفرینش او وصول به مقام قرب الهی است، از این رو، در این دنیا هر آنچه که در مسیر وصول او به این هدف باشد، نه تنها زشت نیست، که بسیار زیبا و نکوست. بنابراین، انسان مؤمن هیچ گاه در زندگی، احساس پوچی و بی‌معنایی نمی‌کند، ولی اگر انسان تکیه‌گاه مذهبی و الهی خود را از دست بدهد، به هیچ روی نمی‌تواند معنای درستی برای زندگی بیابد، مگر این که خود را فریب داده، معنایی برای زندگی بتراشد، به قول وُلف: «اینان [کسانی که جهان را بی‌احساس می‌دانند) استدلال می‌کنند که گرچه زندگی ما معنا ندارد، اما باید چنان زندگی کنیم که گویی معنادار است»

باید توجه داشت که مسأله «معنای زندگی» با «هدف آفرینش» متفاوت است و هدف زندگی با معنای آن یکی نیست، وقتی بحث از هدف زندگی است، نگرش ما غایت‌شناختی است و غایتمندی نظام آفرینش، امری عینی و مستقل از ذهنیت فرد نسبت به زندگی است، در حالی که معناداری زندگی، امری روانی است و وابستگی تمام به نگرش انسان به زندگی دارد و برای آن که زندگی فرد معنادار شود، وی باید معنای زندگی را درک نماید، با این حال این دو مسأله با یکدیگر ارتباط دارند و تفسیر درست هستی و انسان، زندگی را معنادار می‌کند.

پروفسور «یونگ»، استاد معروف روانکاوی و از دستیاران مشهور فروید، در یکی از سخنان خود می‌گوید: «دو سوم بیمارانی که از سراسر جهان به من مراجعه کرده‌اند افراد باسواد و موفقی بوده‌اند که درد بزرگ، یعنی پوچی و بی معنی بودنِ زندگی، آنها را رنج می دهد. علت این است که بشر قرن بیستم به خاطر پیشرفت تکنولوژی و کوته نظری و تعصب، مذهب را از دست داده، و سرگشته در جستجوی روح خویش است و تا مذهبی نیابد آسایش ندارد؛ زیرا بی مذهبی سبب بی معنایی و پوچی زندگی می شود.»

اعتقاد به معاد و حساب و کتاب اخروی، ضمانت اجرایی مناسبی برای قوانین اجتماعی، حقوقی و اخلاقی و فرهنگی فراهم و قدرت مبارزه با قوانین باطل و تهاجم فرهنگی را به ارمغان می‌آورد.

در قرآن کریم هم در آیات متعددی از آثار معاد سخن گفته است. برای نمونه به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

دوری از شرک و انجام عمل صالح «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (کهف: ۱۱۰)

اطعام مستمندان و خوف از خدا «وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا » (انسان: ۸ -۱۰)

پرستش خدا «وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (یس: ۲۲)

نمازگزاری «فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ » (مدثر: ٤٠ تا ٤٦)

نقش اقتصادی معاد «وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ» (مطففین: ۱تا ۵)

نقش فردی و اجتماعی معاد «بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ» (قیامت: ۵ تا ٦)

نقش روانی معاد «إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ» (نمل: ٤)

نقش نظامی معاد «قَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ» (توبه: ۲۵)

قسمت دوم: انگیزه منکران معاد

مقدمه

بعد از شناخت کلیات بحث در این بخش به منکران معاد و انگیزه ایشان می‌پردازیم؛ و دلایل احتمالی را که در رد معاد مطرح می‌کنند را مورد بررسی قرار داده و نقد خواهیم کرد؛ و شواهدی از آیات در اثبات امکان معاد مطرح می‌نماییم.

انگیزه منکران معاد

از آنجا که اصل دین و آموزه‌های معاد مسئو لیت آفرین و تکلیف ساز است؛ برخی بر آن شدند تا دست به انکار اصل دین یا حداقل انکار معاد بزنند. در میان برخی به بهانه عدم تصویر درست از معاد و حل شبهات آن و برخی برای فرار از مسئولیت معاد را انکار کرده اند.

همان طور که اشاره شد ایمان به معاد هموزن ایمان به توحید و مبداء است و قرآن به شکل گسترده ای به روشنگری این مسئله پرداخته است.

الف: ظاهربینی و انکار ماوراء

بسیاری به ظاهر بینی و عدم تعمّق و تدبّر خو کرده‌اند. آنان فقط چیزهایی را می پذیرند که قابل درک با حواس ظاهری باشد و اگر مطلب و معنایی قابل درک با حواس ظاهری نباشد، از آن غفلت می ورزند و بدان اعتنا نمی کنند. مباحث معاد نیز از مباحثی است که با حواس ظاهری قابل درک، مشاهده و اثبات نیست. روح، برزخ، قیامت، تجسم اعمال، نعمت های بهشت، عذاب های جهنم و... مباحثی دقیق و لطیف‌اند که فهم آنها، ذهن صاف و نقّاد می طلبد و ظاهربینان سطحی نگر از درک آن ناتوان‌اند. قرآن با اشاره به این گروه می فرماید: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ » (روم: ۷)

آنها فقط ظاهری از زندگی دنیا را می‌دانند، و از آخرت(و پایان کار) غافلند !

ب: دلبستگی‌ها

علاقه و دلبستگی از عوامل تاثیرگذار قوی بر بینش و فکر انسان است. انسان اگر به چیزی دلبستگی داشت، نسبت به مخالف و ضد آن نفرت پیدا می کند و علاقه و دلبستگی اش باعث می شود که عیوب مطلوبش را نبیند، بلکه عیب های مطلوبش در نظر او زیبایی و جمال جلوه کند.

«أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ » (توبه: ۳۸)

«آیا به زندگی دنیا به جای آخرت راضی شده‌اید؟! با اینکه متاع زندگی دنیا، در برابر آخرت، جز اندکی نیست!»

ج: خواهش‌های نفسانی

پاسخ به خواهش‌های نفسانی یکی از آن انگیزه هایی است که همواره انسان را به انکار معاد کشانده است. انسان به حسب طبع مادی خود، خواستار آزادی بی قید و شرط است و نمی خواهد هیچ حدّ، قید و مسؤ ولیتی داشته باشد. عامل اصلی انکار قیامت از نگاه قرآن، در همین نکته نهفته است. اعتقاد به معاد و روز بازپرسی، پاداش و جزا مسؤ ولیت آور است و برای انسان قید و حد ایجاد می کند. معتقد به معاد نمی تواند هر چه دلش می خواهد انجام دهد، باید از انجام کارهایی خودداری ورزد، وظایف و مسؤ ولیت هایی را متوجه خود می بیند که شانه خالی کردن از انجام آنها به معنای تن سپردن به قهر و غضب خداوند است. این اعتقاد با توجه به آثار و پی آمدهای ناشی از آن با خواهش های نفسانی و ولنگاری طلبی و بی قیدی ناسازگار است و انسانی که حکومت خواهش های نفسانی را بر وجود خویش پذیرفته و به هر ظلم، فسق و فجوری دست می زند، برای قانع کردن وجدان سرزنشگر خویش به شبهه‌ها و استبعادها متوسل می شود و با کمک گرفتن از آنها، آخرت را انکار می کند تا ترس از کیفر را کنار گذاشته، عیش خود را مکدّر نسازد.

«بَلْ يُرِيدُ الْأِنسانُ لِيَفْجُرَ أَمامَهُ يَسْئَلُ أَيّانَ يَوْمُ الْقِيامَة»)قیامت: ۵-۶)

«بلکه انسان می خواهد(در طول زندگی) گناه کند(با لحن انکارآمیز) می پرسد روز قیامت چه وقت فرا می رسد.»

د: قدرت طلبی

قدرت طلبی، حکومت بر دیگران و حفظ منافع شخصی یا گروهی نیز انگیزه ای دیگر در بین منکران معاد و فرعون صفتان بوده تا به بهانه بشر بودن پیامبران لقای پروردگار را تکذیب نمایند.

« قالَ الْمَلاَُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ الْآخِرَةِ وَ أَتْرَفْناهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا ما هذا إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَ يَشْرَبُ مِمّا تَشْرَبُونَ»(مومنون: ۳)

مقتدران و سران قوم پیامبر پس از نوح، آنان که کفر ورزیدند و لقای آخروی را تکذیب کردند و در زندگی دنیوی از نعمت های فراوان برخوردار بودند، گفتند این مدعی نبوت، جز انسانی مانند ما نیست. از آنچه می خورید او نیز می خورد و از آنچه می نوشید او نیز می نوشد.

ادله منکران معاد

کافران معاد را از دیدگاه استبعاد می‌نگریستند و هرگز برای نفی آن دلیلی نیاورده و ندای فطرت و وجدان را فراموش کردند.(معاد در قرآن،جوادی آملی، ص ۱۰۹)

وسوسه منکران معاد دو چیز بود، اول اینکه آیا میشود استخوان پوسیده زنده شود؟! «وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا» (سوره اسراء آیه ٤٩)

و گفتند: «آیا هنگامی که ما، استخوانهای پوسیده و پراکنده‌ای شدیم، دگر بار آفرینش تازه‌ای خواهیم یافت؟!»

دوم اینکه بر فرض زنده شدن استخوان‌های پوسیده ممکن باشد، این کار به دست چه کسی انجام خواهد گرفت؟ «فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ »(اسراء ۵۱)

آنها بزودی می‌گویند: «چه کسی ما را بازمی‌گرداند؟!» بگو: «همان کسی که نخستین بار شما را آفرید.»

پاسخ به منکران معاد

در قرآن آیات فراوانی وجود دارد که گویای امکان معاد است. این آیات در چند بخش قابل بررسی است:

الف: استدلال به علم الهی و آفرینش نخستین انسان

آیاتی است که دلالت دارد آفرینش نخستین انسان دارد و انسان قبل از خلقت هیچ یا آبی گندیده، یا خاک، لجن و مانند آن بوده است. پس معاد و برگشت آنان مشکل تر از آفریش نخستین آنها نیست؛

«وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ» (یس: ۷۹-۷۸)

و برای ما مثالی زد و آفرینش خود را فراموش کرد و گفت: «چه کسی این استخوانها را زنده می‌کند در حالی که پوسیده است؟! بگو: «همان کسی آن را زنده می‌کند که نخستین بار آن را آفرید؛ و او به هر مخلوقی داناست!»

ب: استدلال از طریق قدرت مطلقه خداوند

آیاتی که خداوند در آنها به جریان آفرینش با عظمت جهان هستی به ویژه آنها اشاره کرده و قدرت خود را بازگو کرده است.

«أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (احقاف: ۳۳)

آیا آنها نمی‌دانند خداوندی که آسمانها و زمین را آفریده و از آفرینش آنها ناتوان نشده است، می‌تواند مُردگان را زنده کند؟! آری او بر هر چیز تواناست!

آیاتی که درباره زنده شدن زمین است و خود می‌تواند نمونه ای بارز از زنده شدن مردگان باشد؛ این پدیده هر سال با روییدن گیاهان و سبز شدن درختان تکرار میشود و شادی فراوانی با خود به ارمغان می‌آورد.

«فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (روم: ۵۰)

به آثار رحمت الهی بنگر که چگونه زمین را بعد از مردنش زنده می‌کند؛ چنین کسی(که زمین مرده را زنده کرد) زنده‌کننده مردگان(در قیامت) است؛ و او بر همه چیز تواناست!

ج: استدلال از طریق کیفیت پیدایش انسان

آیاتی که به مراحل شکل گیری و تحولات شگفت آور جنین اشاره دارد و اینکه سرانجام تکامل جنین به صورت انسان کامل را نمونه ای روشن بر معاد می‌داند.

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍثُمّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ثُمّ إِنّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيّتُونَ ثُمّ إِنّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ» (مومنون: ۱۲-۱۶)

با آنچه از بررسی آیات گذشت، پاسخ به شبهه منکران معاد روشن میشود و خداوند در این زمینه بیاناتی دارد و در مجموع بیان میکند که کافی

است، شما به همین عالم بنگرید، بسیاری از مواد بی جان وجود دارند که خداوند بدان‌ها حیات می‌بخشد پس چه مانعی دارد نظامی برقرار باشد که در ساحتی دیگر، همه مرده‌ها زنده شوند؟

و از سویی دیگر باید دانست همان کسی که نخستین بار به انسانها حیات بخشید و این جهان با عظمت را آفرید؛ همو است که مردگان را حیات می‌بخشد.

جا دارد از منکران معاد پرسیده شود، چرا در اصل آفرینش شکی ندارند؟ آیا اصل آفرینش از دوباره آفریدن مشکل تر است؟ آیا هواپیما سازی مهمتر است یا بازکردن و درهم ریختن قطعات آن و سپس وصل کردن آنها؟ کسی که هواپیما را می‌سازد اگر بگوید من این هواپیما را باز می‌کنم و درهم می‌ریزم و دوباره می‌سازم، آیا باید در ادعای او شک کرد؟!

چکیده

در این قسمت با مطالب زیر آشنا شدیم:

۱. منکران معاد با انگیزه های مختلف، از جمله، انکار ماوراء، دلبستگی ها، پاسخ به خواهش های نفسانی خود و یا قدرت طلبی دست به انکار معاد زدند.
۲. منکران معاد از روی استبعاد معاد را منکر شدند و هیچ دلیلی ر ادعای خود ندارند.
۳. آیات بسیاری امکان معاد را از طریق استدلال به علم و قدرت مطلقه الهی و توجه به آفرینش انسان، اثبات می‌کند.

قسمت سوم: دلایل وقوع معاد

مقدمه

همانطور که گذشت، بر اساس آیات قرآن امکان معاد اثبات گردید و روشن شد که معاد عقلا محال نیست اما سوال اینجاست که معاد آیا حقیقتا واقع خواهد شد؟!

قرآن کریم هم با بیان نمونه هایی از زنده شدن افراد ویا حیوانات در همین دنیا وقوع نمونه هایی مشابه معاد را به انسان یادآور میشود و سپس با بیان استدلال به ضرورت وقوع معاد تاکید می‌نماید. ما نیز در ادامه با پیروی از این روش، به بیان ادله تاریخی، تجربی و استدلال‌های عقلی در این زمینه پرداخته و ضرورت وقوع معاد را اثبات می‌نماییم.

دلایل وقوع معاد

الف: دلایل تاریخی وقوع معاد

قرآن به چهار دسته مصداق از حیات پس از مرگ که در طول تاریخ تحقق یافته است اشاره میکند. اول جریان عزیر پیامبر که صد سال وفات کرد و پس از آن حیات مجدد یافت؛ دوم داستان حضرت ابراهیم و احیای چهار مرغ؛ سوم داستان اصحاب کهف و چهارم داستان کشته بنی اسرائیل.

«أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ

إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»)بقره: ۲۵۹)

در تفسیر این آیه روایت فراوانی وجود دارد که از آنها استفاده میشود نام این شخص «عزیر» یا «ارمیا» از پیامبران بنی اسرائیل بوده است. در آن زمان بخت النصر برمردم آن سرزمین که «بیت المقدس» نام داشت پیروز گشت و همه را از لب تیز گذراند. ارمیا که این ویرانی و قتل عام را مشاهده کرد از شهر خارج شد و گفت: چگونه خداوند آنها را زنده خواهد کرد.

خداوند او را صد سال میراند و زنده کرد و چگونگی زنده شدن الاغش مرده اش را به او به نشان داد. او به غذا و وشیدنی خود نگاه کرد و دید هیچ فاسد نشده و پس از صد سال تر و تازه و سالم مانده است. حق تعالی بدین وسیله خواست گوشه ای از قدرت نامحدود خود را به او نشان دهد؛ یعنی چیزی که به نظر می‌رسد توان را داراست خداوند آن را متلاشی میکند و چیزی که سریع الفساد است از گزند فساد نگه می‌دارد.

«وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»)بقره: ۲۶۰)

داستان حضرت ابراهیم و احیای مرغان این است که حضرت ابراهیم(ع) با اینکه ایمان عقلی و قلبی به معاد داشت؛ برای اطمینان شهودی از حق تعالی، چگونگی زنده شدن مردگان را خواست. خدای سبحان به او دستور داد که چهار مرغ را قطعه قطعه کند و در هم بیامیزد و هر قسمتی را بر سر کوهی قرار دهد و از آنها بخواهد با سرعت به سوی او بیایند و چنین شد.

داستان حضرت ابراهیم(ع) ظاهرا نه از سنخ مشاهده زنده شدن مرده و یا از نوع مردن و زنده شدن حضرت عزیر نبود؛ بلکه از سنخ میراندن و زنده کردن به اذن خداوند بود که به بالاترین قسم یقین به زنده شدن مرده است.

داستان اصحاب کهف نیز نمونه تاریخی دیگری برای وقوع معاد است. هرجند اصحاب کهف؛ در غار، ۳۰۹ سال خوابیده بودند؛ ولی خواب هم برادر مرگ است و خواب طولانی آنها و بیدار شدنشان، همچون زنده شدن مردگان تحقق داشت.« وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا»(کهف: ۲۱).

«وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»)بقره: ۷۲-۷۳)

داستان احیای کشته بنی اسرائیل چهارمین نمونه تاریخی از وقوع معاد و حیات پس از مرگ است.وقتی شخصی از بنی اسرائیل به قتل رسید و قتل او را کتمان کردند؛ خداوند با دستور ذبح گاو و زدن بخشی از بدن آن بر بدن مقتول، با قدرت مطلقه خود او را زنده کرد و قاتل را رسوا نمود.

ب: دلایل تجربی وقوع معاد

پاره ای از شواهد تجربی در علوم فرا روانشناختی نیز بر پدیده‌های فرا طبیعی و وقوع حیات پس از مرگ دلالت دارند. البته باید گفت که شواهد تجربی، به جهت نقص ابزار معرفتی، توان اثبات قطعی حیات پس از مرگ را ندارند؛ ولی به عنوان شواهدی ظنی، می‌توان آنها را پذیرفت. در ادامه به برخی از این ادله خواهیم پرداخت.

تجربه‌های نزدیک به مرگ

تجربه ای نزدیک به مرگ یکی از شواهد فراشناختی برای حیات پس از مرگ است. ریموند مودی(Raymond moody) پدر تجربه‌های نزدیک به مرگ و واضع این اصطلاح، معتقد است مرگ در تجربه‌های نزدیک به مرگ به معنای عدم بازگشت فعالیت‌های حیاتی است. در این تعریف، چنانچه فردی تحت هر شرایطی فیزیولوژیکی به حیات بازگردانده شود، مرده محسوب نمی شود؛ هرچند همه علائم حیاتی برای مدت طولانی قابل ردیابی نباشد. این تعریف محدودترین معنای مرگ است که بالطبع در هیچ یک از تجربه‌های نزدیک به مرگ محقق نخواهد شد. مودی با التزام به این تعریف، از پدیده مورد بحث با عنوان " تجربه‌های نزدیک به مرگ" یاد میکند. بدین ترتیب، با التزام به تعریف مودی، باید اذعان کنیم که هیچ یک از تجربه گران واقعا نمرده‌اند و نهایتا در شرایط نزدیک به مرگ قرار گرفته اند.(تجربه‌های نزدیک به مرگ؛ بررسی چیستی ونحوه دلالت آن در اثبات حیات پس از مرگ، حمید رضا نیا، مجتبی اعتمادی نیا)

افرادی که از نظر بالینی و پزشکی مرده‌اند و قلب و مغز آنها فعالیتی ندارد و مجددا زنده شده اند؛ گزارشاتی داده‌اند که پس از مرگ، حقایقی را درک کرده‌اند که کاملا متفاوت با حقایق مادی است. اگر از تفاوت‌های جزئی این گزارش‌ها صرف نظر کنیم؛ می‌توانیم ویژگی‌های کلی آنها را این گونه برشماریم.

احساس وقوع مرگ؛

ماهیت وصف ناپذیرتجربه؛

شنیدن صدای اطرافیان در لحظاتی که فرد در آستانه مرگ انگاشته شده است؛

احساس آرامش و سکون؛

شنیدن اصوات نامتعارف و بعضا نامطبوع شبیه صدای زنگ، موسیقی، ناقوس، فریاد، وزش باد و...؛

احساس کشیده شدن همراه با ورود به درون تونلی تاریک؛

احساس حضور در خارج از کالبد؛

ملاقات با موجودی نورانی؛

ملاقات با دیگرانی که گاهی اقوام و دوستان و شخصیت‌های مذهبی شناخته شده‌اند و گاهی موجودات غیرمادی ناشناخته؛

احساس مواجهه با مرزی بازگشت ناپذیر؛

بازگشت عموما ناخواسته به زندگی.

این افراد، تفسیری دیگر از مرگ پیدا می‌کنند و دیگر از آن نمی ترسند. استدلالی که برای حیات پس از مرگ با استفاده از این تجارب صورت می‌پذیرد؛ این گونه است که ویژگی‌های اصلی نزدیک به مرگ، معمولا بدون اختلاف گزارش شده است و همین مساله نشان میدهد که این امور واقعی هستند. عده ای هم این گونه استدلال کرده‌اند که تجربه‌های ادراکی نزدیک به مرگ از طریقی غیر از ادراک به دست آمده‌اند و این مساله نشان می‌دهد که در این ادراکات بدن و اعضای آن نقشی نداشته‌اند و این روح است که پس از مرگ به ادراکات خود ادامه می‌دهد.

علاوه بر این نوع خاصی از دیدار با افراد در گذشته حین تجربه مرگ می‌تواند موید ماهیت فراطبیعی این پدیده تلقی گردد؛ مانند مواردی که فرد در حین تجربه نزدیک به مرگ، تازه گذشتگانی را ملاقات میکند که همزمان یا یا کمی قبل از فرد تجربه گر درگذشته‌اند و وی پیش از این تجربه ها، هیچ گونه اطلاعی از وضعیت آنها نداشته است.

تجربه‌های نزدیک به مرگ مشترک را نیز می‌توان با توجه به این مطلب مورد توجه قرار داد. در این گونه تجربه‌ها دو نفر در لحظه ای واحد، تجربه ای مشترک و یکسان را که ناظر به واقعیتی مشترک بوده است، از سرگذارانده‌اند. مثلا دو نفر که در لحظه ای واحد دچار مرگ بالینی شده اند، یکدیگر را در حالت غیر جسمانی ملاقات کرده و از وضعیت خود مطلع شده اند.

بیان نمونه هایی از تجارب تجربه گران در پدیده تجربه‌های نزدیک به مرگ

حضور در خارج از کالبد

« هفده سال بودم و همراه برادرم در یک پارک تفریحی مشغول به کار بودیم. یک روز بعد از ظهر تصمیم گرفتیم به شنا برویم. عده ای از دیگر نوجوآنانی هم که در آنجا حضور داشتند، همراهمان آمدند. یکی از آنها گفت: «اگر موافق باشید در عرض دریاچه شنا کنیم.» من قبلا بارها این کار را انجام داده بودم ولی نمیدانم چرا آن روز تقریبا وسط همان دریاچه به زیر آب فرو رفتم.... در حالیکه حبابهای هوا از دهانم خارج میشد، بالا و پایین می‌جستم. ناگهان احساس کردم از جسم خودم فاصله گرفتم و دور از همه، تک و تنها در فضای آزاد اطرافم هستم. با آنکه در ارتفاع ثابتی قرار داشتم، جسم خود را می‌دیدم که با فاصله ۳ تا ٤ فوت آن طرف تر در حال بالا و پایین رفتن است.بدنم را از زاویه پشت و اندکی متمایل به راست مشاهده میکردم و... نوعی احساس بی وزنی خاصی داشتم که تقریبا میتوان گفت غیر قابل توصیف است.»

ملاقات با دیگران

خانمی تعریف می‌کرد طی زمان اقامت خارج از بدن نه تنها جسم شفاف روحی اش را دیده بلکه قالب روحی شخص دیگری را نیز که به تازگی درگذشته بوده رویت نموده است وی چنین شخصی را به جا نمی آورد و به این نکته اشاره کرد و گفت: «به هنگام رویت این شخص هیچ سن و سال یا عمر تقویمی بخصوصی را در او تشخیص نمیدادم. خودم هم شخصا زمان و گذران لحظات را به هیچ وجه حس نمی کردم.»

موجود نورانی

«می دانستم در حال مردنم و در آن مورد هیچ کاری از من ساخته بود، چون دیگر هیچ کس صدای مرا نمیشنید... از جسمم خارج شده بود و در این مورد کاملا اطمینان داشتم، چون که بدن خود را بر روی تخت اتاق عمل می‌دیدم. روحم بدنم را ترک کرده بود. ابتدا خیلی مضطرب و پشیمان بودم؛ اما در همین اثنا آن نور درخشان ظاهر شد. آن نور ابتدا در نظرم کمی محو و بیرنگ جلوه نمود اما به ناگاه به صورت اشعه ای از انوار بسیار تابانی درآمد..... نور سفید بسیار درخشانی بود که اندکی به رنگ زرد تمایل داشت اما بیشتر سفید بود و به طور فوق العاده ای می‌درخشید.... ابتدا وقتی آن نور به من نزدیک شد، به خوبی متوجه جریان واقعه نشدم، اما آن نور بعدا از من پرسید؛ یعنی درست مثل این بود که از من پرسید آیا آمادگی پذیرش مرگ را دارم یا خیر؟... آن نور با من حرف میزد و از صدایی نیز برخوردار بود...»

تجربه‌های خارج از بدن

تجربه‌های خارج از بدن که در سنت اندیشه اسلامی به «خلع» تعبیر می‌شود؛ سابقه طولانی بین فلاسفه و اندیشمندان دارد. فراروان شناسان و

برخی از عرفا و فلاسفه معتقدند که در تجربه هایی واقعا، حقیقتی غیر مادی از بدن خارج میشود و به حیات خود ادامه خواهد داد.

ج: دلایل عقلی و وجدانی وقوع معاد

براهینی همچون برهان حکمت، عدالت، برهان فطرت، برهان رحمت نمونه‌های از براهین اثبات معاد و حیات پس از مرگ هستند؛ که به شرح ذیل تبیین می‌گردد.

برهان حکمت

جهان، آفریده و فعل خداوند حکیم است و فاعل حکیم، فعلش بدون غایت نخواهد بود. بنابراین جهان که فعل خداوند است دارای غایت است؛ «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لاَ تُرْجَعُونَ؛ پنداشته‌اید شما را بیهوده آفریده‌ایم و به سوی ما باز نمی‌گردید»(مومنون: ۱۱۵) در این آیه، عبث نبودن خلقت و وجود معاد متلازم دانسته شده‌اند؛ یعنی اگر به سوی خدا بازگشتی نباشد، لازمهٔ آن، عبث بودن آفرینش است. «مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى خدا آسمان‌ها و زمین و مابینشان را جز به حق و برای مدت معیّن نیافریده است»(روم: ۸) ذکر أَجَلٍ مُسَمّی بعد از بِالْحَقِّ، این نکته را در بردارد که اگر جهان همین که هست باشد، با توجه به اجل معیّن و پایان‌پذیری آن، و اینکه عوامل طبیعت موجب تزاحم و خاتمه یافتن عمر است، لازمهٔ آن، بطلان خلقت است!

وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاء رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ. با اینکه جا دارد همه بیندیشند و به این نتیجه برسند که آفرینش باطل نیست و بنابراین معادی در بین است، شگفتا که بیشتر مردم نمی‌اندیشند تا دریابند دیدار خدا حق است.

پس آفرینش الهی از جمله انسان بی هدف نیست و از طرفی وقتی خیر و کمال الهی، عین ذات حق تعالی باشد؛ جهان آفرینش را هم را هم خیر خواهانه و کامل می‌آفریند. مطلب دیگر آنکه مقتضای حکمت الهی رساندن مخلوقات به غایت و کمال لایق خودشان است؛ از طرفی انسان دارای روحی است که استعداد کسب کمالات ابدی و جاودانی را داراست و از آنجا که این استعدادها در عالم طبیعت و دنیا و گرفتار تزاحم‌ها و تعارض‌های طبیعت‌اند و به فعلیت کامل نمیرسند پس باید بر اساس حکمت الهی، عالم دیگری باشد تا روح انسان در آن عالم به کمال نهایی برسد. پس موقت بودن دنیا و حکمت الهی، تحقق زندگی ابدی را برای انسان اثبات می‌کند.

به عبارت دیگر هنگامی می‌توان یک فعل را حکیمانه دانست که نتیجه‌ای ارزنده‌تر از خود کار داشته باشد. ارزش کارخانه‌ای که با سرمایه و نیروی کاری ساخته می‌شود، به سوددهی آن است. اگر نتیجه کمتر از پولی باشد که صرف ساختمان آن شده، احداث آن احمقانه است؛ یا مثلا اگر مهندسی دستگاه رایانه ای را بسازد و پس از تکمیل، آن را در کوره بیاندازد و ذوب کند؛ بدیهی است که کار غیر عقلایی انجام داده است. خدا هم این جهان را با حکمت‌ها و اسرار شگرف آفریده و موجود پیچیده‌ای چون انسان را خلق کرده است. اگر ما این آفرینش باشکوه را نابود شدنی و بی نتیجه بدانیم؛ آفرینش کار عبثی خواهد بود.

برهان فطرت

واژه فطرت به نوع خاصی از خلقت اشاره دارد که به معنای سرشت، خمیره، گوهر و صفتی است که هر موجودی در آغاز خلقتش دارا است.

هر انسانی در عمق وجود خود به طور صریح و روشن درمیابد که به «زندگی جاوید» عشق می‌ورزد و از هرگونه زوال و نابودی رنج می‌برد و از آن گریزان است. از سوی دیگر زندگی جاوید و حیات مصون از مرگ در دنیا ممکن نیست و هیچ فردی در این جهان برای همیشه نمی ماند، پس باید مورد اشتیاق و متعلق آن که هستی جاودانه است وجود داشته باشد؛ یعنی جهانی مصون از زوال و محفوظ از پدیده مرگ که همان قیامت است. آن جا مرگی نیست و سرار حیات و زندگی است: «وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ »(عنکبوت: ٦٤)

حاصل اینکه محبت و عشق به هستی دائم و زندگی جاوید؛ امری وجودی است. این امر وجودی رابط میان محب و محبوب است(هستی جاوید) است و بدون وجود خارجی محبوب، چنین عشق و محبتی در نهاد انسان قرار نمیگیرد و از فطریات بشر به شمار نمی آید و می‌توان گفت چنین محبتی در نهاد انسان، حتما برای هدف و غایتی موجود خواهد بود..

برهان رحمت

رحمت خدا عبارتست از اینکه هر صاحب استعدادی به کمالی که لایق آن است، برسد. یعنی رسیدن هر موجودی به هر آنچه آمادگی ذاتی آن را داشته باشد. «رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً »(غافر: ٧)

از آن جا که انسان استعداد زندگی سعادتمندانه و جاودانه را دارد لازمه رحمت خداوند است که آن را به انسان عطا فرماید؛ زیرا خداوند از طرفی قادر مطلق و مالک مطلق است و اراده او در انجام این رحمت خلل ناپذیر است و چیزی مانع اصل اراده یا مانع نفوذ اراده رحمت نخواهد بود. پس برای انسان زندگی جاودان و همیشگی در پیش خواهد بود که در

چهارچوب زندگی زودگذر دنیا خلاصه نمی شود و سرانجام انسان به سرای ابدی خواهد شتافت. «قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ »(انعام: ۱۲)

بگو: «آنچه در آسمانها و زمین است، از آن کیست؟» بگو: «از آن خداست؛ رحمت را بر خود، حتم کرده؛(و به همین دلیل،) بطور قطع همه شما را در روز قیامت، که در آن شکّ و تردیدی نیست، گرد خواهد آورد.(آری،) فقط کسانی که سرمایه‌های وجود خویش را از دست داده و گرفتار خسران شدند، ایمان نمی‌آورند.

برهان عدالت

انسان‌ها در این جهان به لحاظ وصف اراده و انتخاب گری دو دسته اند: دسته اول گروهی هستند که تمام عمر خود را صرف عبادت خدا و خدمت خالصانه به خلق الهی می‌کنند و از زشتی‌ها پرهیز کرده و عمل صالح انجام می‌دهند و دسته دوم، کسانی هستند که در خدمت هوس‌های شیطانی خویش هستند و از زشت ترین اعمال و بدترین گناهان پرهیز ندارند. از طرفی دیگر، نیکوکاران و تبهکاران در این جهان به پاداش و جزای عادلانه اعمال خود نمی رسند. و انسانها در زندگی این دنیا ظرفیت دریافت تمام پاداش و کیفر اعمال خود را ندارند؛ پس عدالت الهی اقتضا میکند که عالمی دیگر باشد تا در آن، دریافت پاداش و کیفر به طور کامل میسر گردد. پس عدالت الهی، ضرورت حیات پس از مرگ و جهانی دیگر را اثبات می‌کند. «امْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»

«آیا کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند همچون مفسدان در زمین قرار می‌دهیم، یا پرهیزگاران را همچون فاجران؟!» (ص:۲۸)

«أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ»(قلم:۳۵و۳۶)

«آیا مؤمنان را همچون مجرمان قرار می‌دهیم؟!شما را چه می‌شود؟! چگونه داوری می‌کنید؟!»

پرسش‌های درس:

- ✓ معنای لغوی و اصطلاحی معاد را بیان کنید.
- ✓ تاثیر معاد شناسی در زندگی را همراه با مثال توضیح دهید.
- ✓ ادله منکران معاد را همراه با پاسخ هر دلیل بیان کنید

منابع جهت مطالعه بیشتر:

۱. خسرو پناه، عبدالحسین/کلام نوین اسلامی۳/ انشارات تعلیم و تربیت اسلامی/ ۱۳۹۲.

۲. آ- مودی/ زندگی پس از مرگ/ترجمه فریبرز لقائی/ انتشارات گلشائی/ ۱۳٦٦.

۳. لطفی، رحیم/آخرین سفر/انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم/ ۱۳۸۵.

٤. مصباح یزدی، محمدتقی/ انسان شناسی در قرآن/انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۵. رضا نیا، حمید/تجربه‌های نزدیک به مرگ؛ بررسی چیستی و نحوه دلالت آن در اثبات حیات پس از مرگ/نشریه پژوهش‌های ادیانی/۱۳۹۳.

چکیده

در این قسمت با مطالب زیر آشنا شدیم:

- معاد در لغت به معنای بازگشت و در اصطلاح دارای دو معنای عام و خاص است.
- باور به جان آخرت در تمام ادیان گذشته وجود داشته و این آموزه مهم اختصاص به دین اسلام ندارد.
- در بیان اهمیت معاد همین بس که یک سوم آیات تشریعی در قرآن به این موضوع پرداخته است.
- اعتقاد به معاد، مانند اعتقاد به به توحید نقش تعیین کننده ای در سرنوشت انسان و ساحت های گوناگون زندگی او دارد. انسان معتقد به معاد، برای انسان، هدفی نامتناهی و حیاتی جاودان و هویتی بی پایان می‌پذیرد.

- منکران معاد با انگیزه های مختلف، از جمله، انکار ماوراء، دلبستگی ها، پاسخ به خواهش های نفسانی خود و یا قدرت طلبی دست به انکار معاد زدند.
- منکران معاد از روی استبعاد معاد را منکر شدند و هیچ دلیلی ر ادعای خود ندارند.
- آیات بسیاری امکان معاد را از طریق استدلال به علم و قدرت مطلقه الهی و توجه به آفرینش انسان، اثبات می‌کند
- ادله تاریخی وقوع معاد به عنوان شاهدی از نمونه های مشابه معاد و زنده شدن مردگان در همین دنیا.
- ادله تجربی معاد که تجربه های نزدیک به مرگ، در افراد متعدد و با مشابهت های جدی را مطرح کرده و همچنین به تجربه های خارج از بدن می‌پردازد و هر دو را به عنوان ادله ظنی، شواهد خوبی در وجود این پدیده بیان می‌نماید.
- ادله عقلی که شامل براهین حکمت،رحمت، عدالت و فطرت شده و به طور یقنی وقوع معاد را اثبات می‌کند.

درس دوازدهم: شبهات معاد

اهداف آموزشی

پس از گذراندن این درس با مطالب زیر آشنا می‌شویم:

یکسان نبودن حال انسان در دنیا و قیامت
علل متفاوت بودن حال انسان در دنیا و قیامت
سنت های الهی
وضعیت ظالمان در دنیا و آخرت
مفهوم شناسی خلود
عوامل خلود در بهشت و جهنم
بررسی نظریات مختلف درباره خلود
مفهوم شناسی تناسخ
انواع تناسخ
نظر قرآن و روآیات درباره تناسخ
ادله رد تناسخ

قسمت اول: وضعیت حال انسان در دنیا و قیامت

مقدمه

برخی افراد گمان می‌کنند که هر چه حال انسان در زندگی دنیایی خوب باشد و از نعمتهای زیادی برخوردار باشد در زندگی اخروی هم اینگونه خواهد بود. در حالی که معیار حال خوب در آخرت با دنیا کاملا متفاوت است، زیرا اساساً نظام اخروی و دنیوی متفاوت از یکدیگر می‌باشند. به عنوان مثال در تفسیر آیات ۱۹۵ و ۱۹٦ آمده که بسیاری از مشرکان مکه تجارت پیشه بودند، و از این راه ثروت قابل ملاحظه ای به دست می آوردند، و در ناز و نعمت به سر مي بردند، و نیز یهودیان مدینه در تجارت مهارت داشتند و از سفرهای تجاری خود غالبا با دست پر باز مي گشتند، در حالی که مسلمانان در آن زمان به خاطر شرایط خاص زندگی و از جمله مساله مهاجرت از مکه به مدینه و محاصره اقتصادی از ناحیه دشمنان نیرومند، از نظر وضع مادی بسیار در زحمت بودند و به عسرت زندگی مي کردند، مقایسه این دو حالت این سؤال را برای بعضی طرح کرده بود که چرا افراد بی ایمان این چنین در ناز و نعمتند، اما افراد با ایمان در رنج و عذاب و فقر و پریشانی زندگی مي کنند؟ که با نزول آیات ۱۹۶ و ۱۹۷ به این سؤال پاسخ داده شد و برای تسلی خاطر مسلمانان این آیات نازل شد. یا ممکن است گفته شود چرا رفاه و برخورداري از نعمت هاي مادی در میان منکرین معاد بیشتر دیده می‌شود؟

برای پاسخ به پرسش‌های بالا لازم است بدانیم که رفاه و برخورداري از نعمت هاي مادي در میان کافران عمومیت ندارد و بسیاري از کافران در فقر

و تنگدستي به سر مي برند. اما به طور كلي، اسباب زير را مي توان از عوامل رفاه كافران برشمرد:

۱. **درهم شكستن ارزش‌هاي غلط:** خداوند متعال در آيات ۳۳ تا ۳۵ سورة زخرف مي فرمايد:

«اگر(تمكّن كفار ازمواهب مادي) سبب نمي شد كه همة مردم امت واحد(گمراه) شوند، ما براي كساني كه به(خداوند) رحمان كافر مي شدند، خانه هايي قرار مي داديم با سقف هايي از نقره و نردبان هايي كه از آن بالا روند، و براي خانه هايشان درها و تخت هايي(زيبا و نقره اي) قرار مي داديم كه بر آن تكيه كنند؛ و انواع زيورها، ولي تمام اين‌ها بهرة دنياست، و آخرت نزد پروردگارت از آن پرهيزگاران است.»

آيات ياد شده بيان گر اين موضوع است كه در نظام ارزشي اسلام، مال، ثروت و مقامات مادي معيار نمي باشد و سرمايه هاي مادي و وسائل تجملات دنيا به قدري در پيشگاه پروردگار بي‌ارزش است كه مي بايست تنها نصيب افراد بي‌ارزش هم چون كافران و منكران حق باشد، و اگر مردم كم ظرفيت و دنياطلب به سوي بي‌ايماني و كفر متمايل نمي شدند، خداوند اين سرمايه‌ها را تنها نصيب اين گروه منفور و مطرود مي كرد، تا همگان بدانند مقياس ارزش و شخصيت انسان اين امور نيست، جالب اين كه در حديثي از پيغمبر اسلام ـ صلي الله عليه و آله ـ در تكميل اين برنامه مي خوانيم: «اگر دنيا به اندازة بال مگسي نزد خدا ارزش داشت، خداوند به كافر حتي يك شربت آب نمي نوشانيد»[۱]

---

۱ ر.ک، مکارم شیرازی، ناصر، همان، ج ۵، ص ۶۷ و ج ۲، ص ۴۳۴.

۲. **آزمایش:** تنگدستي و وسعت روزي همان گونه كه براي مؤمن عامل آزمايش است، ممكن است براي كافر هم وسيله‌اي براي آزمايش باشد خداي متعال مي فرمايد: «انما اموالكم و اولادكم فتنه»[1] همانا اموال و اولاد شما وسيلة امتحان شما است.

۳. **سنت املاء و استدراج:** گاه خداوند با افزايش نعمت هاي مادي به كافران و مرفهين طغيانگر مي خواهد چند روزي به آنان مهلت دهد تا فريفته و مغرور شوند و در راه خود استوارتر شوند و بر كفر خود بيفزايند و استحقاق عذاب بزرگ تر و دردناک تری را بيابند كه به اين سنت الهي «استدراج»گفته مي شود:

«سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لاَيَشْعُرُونْ وَ اُملي لَهُمْ اِنَّ كَيدي مَتينْ»[2] به زودي آنان را از جايي كه آن را درك نمي كنند به عذاب و هلاكت مي افكنيم و چند روزي به آنان مهلت مي دهيم كه همانا مكر و عقاب ما متين(حساب شده و هيچ كس را قدرت فرار از آن نيست) مي باشد.

٤- سنت امهال: این سنت بدین معناست که خدای متعال، برای رعایت یک سلسله از مصالحی که ما به همه آن‌ها وقوف نداریم، در عقوبت اهل باطل تعجیل نمی کند، بلکه به آنان فرصت و مهلت می‌دهد، شاید همه یا بعضی از آنان پشیمان و نادم شوند و باز گردند و توبه کنند و یا از نسلشان انسان هایی حق طلب و مؤمن و صالح پدید آیند:

«وَ لَو يُؤاخِذُ اللّه النّاسَ بِمَا كَسبُوا ما تَرَكَ عَلَى ظَهرِها مِن دابَّةٍ و لكِن يُؤَخِّرُهُم إلى أجَلٍ مُسَمًّى فَإذا جاءَ أجَلُهُم فَإنَّ اللّهَ كانَ بِعِبادِهِ بَصيراً»؛ فاطر/ ٤٥، شوری/ ۳۰ و روم٤١ /.

---

۱ تغابن/ ۱۵.

۲ اعراف/ ۱۸۳.

از نحوة بيان اين مسئله در آموزه هاي وحياني(آيات و روايات) بدست مي آيد كه اين مهلت دادن براي كساني است كه خداوند حجت را بر همه آن‌ها تمام كرده است و آنها علي رغم هدايت هاي گوناگون الهي، سر به طغيان زده و گرفتار گناه، بلكه غرق در آن هستند و هيچ گونه نداي هدايتي را حاضر نيستند بشنوند. مثلاً در آية ياد شده جمله: «و الذين كذبوا بايتنا» آمده يعني خداوند آيات گوناگون براي آنها نازل كرد ولي آنها پيوسته در جهت مخالفت و تكذيب آيات الهي عمل مي كردند؛ لذا خداوند فرمود چنين افرادي را بگونه اي خاص گرفتار عذاب مي كند. و از آن جا كه اين قبيل افراد اساساً زمينة كمال جويي و تكامل پذيري و سعادت طلبي در آنها به طور كلي از بين رفته و آنها استعداد كمال يابي را بر اثر طغيان و گناه از دست داده اند، لذا آنان دچار عذاب مي شوند كه خود بدست خود آن را فراهم نموده و در واقع عذاب آنها تجسم گناهشان است.[1]

۵ ـ **ظلم و استعمارگري:** ممكن است برخورداري كافران از ماديات و زندگي مرفّه، به دليل ستمگري و استعمارگي آنان باشد به گونه اي كه با ظلم و ستم اموال ديگران را تصاحب نموده و با ناز و نعمت رسيده باشند.

٦ ـ سعي و تلاش: ممكن است رفاه كافران به دليل تلاش و كوشش آنان باشد و يا با به كار گرفتن شيوه هاي مدرن ونيز اجراي برنامه هاي مفيد اقتصادي، توليد خود را بالا برده و نيز محصولات با كيفيتي به بازار ارائه نمايند و بدين طريق موفقيت هايي در عرصة اقتصاد كسب كرده باشند.

---

۱ مكارم شيرازي، ناصر، تفسير نمونه، نشر پيشين، ج ۷، ص ۳۳، طباطبائي، سيد محمد حسين، تفسير الميزان، ترجمهٔ سيدمحمدباقر موسوي همداني، قم، نشر جامعهٔ مدرسين، ۱۳۶۴ ش، ج ۸، ص ۴۵۳.

عاقبت ظالمان در دنیا و آخرت

تکیلف کساني که ظلم بسیار کردند و چه بسا بدون سختي مُردند و یا آنها که سختي و آزار بسیار دیدند و با همین زجر و سختي‌ها از دنیا رفتند، چیست؟ مگر بخشي از عواقب و یا اثرات کارهاي خوب و بد انسان‌ها در همین دنیا به آنها باز نمي‌گردد؟

۱. دربارة این که ظالماني بوده‌اند که تا دم مرگ زندگي خوب و راحتي داشته‌اند و احیاناً جان دادن آساني، باید گفت، اولا: دنیا جاي عمل است نه حساب و کتاب ,فان الیوم عملٌ و لاحساب وغدا حساب و لا عمل عبارت غلط است ؛ لذا نباید توقع این[1]را داشت انسان ظالم و گناهکار حتما در این دنیا تمام و کمال, مجازات و عذاب افعال و کردار بدش را ببیند. ثانیا چنین نیست که این قبیل انسانها هیچ درد و ناراحتي نداشته باشند. زیرا خوب و راحت بودن زندگي تنها به برخورداري بیشتر از امکانات دنیایي مانند ثروت، قدرت و شهرت و... نیست. همان‌گونه که عذاب‌هاي الهي منحصر در عذاب‌هاي مادّي و ملموس نیست. قرآن کریم از زندگي اینان با تعبیر «معیشة ضنکا»یعني «روزگار تنگ» یاد مي‌کند.[2] یعني روزگار و زندگي‌اي که در عطش سیري ناپذیر آنها براي بدست آوردن هرچه بیشتر مسائل مادّي تباه مي‌شود، آنان همواره در زنداني از اندوه و اضطراب و ترس از وارد شدن آفت‌ها و ناملایمات و فرا رسیدن مرگ به سر مي‌برند و از شرّ حسودان و کید دشمنان‌شان در اضطرابي کشنده دست و پا

---

۱ مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج۶۷، ص۷۷.

۲ طه/ ۱۲۴.

مي‌زنند و در نتيجه پيوسته در ميان آروزهاي برآورده نشده و ترس از فراق آنچه برآورده شده به سر مي‌برند.[۱]

همچنين در همان لحظه‌اي كه ستمگري در لحظات پاياني زندگي ننگين و نكبت‌بارش بر بستري آرميده و ما گمان مي‌كنيم دارد به آساني جان مي‌دهد، چه بسا در چنان عذاب و فشار روحي و دروني دست و پا مي‌زند كه به وصف نيايد. لذا مبناي قضاوت و داوري ما دربارة حال افراد نبايد ظاهر زندگي و مرگ آنها باشد.

امّا اين‌كه چرا با اين همه ستم و حق‌كشي، باز اين همه نعمت و امكانات در اختيار آنهاست، پاسخش اين است كه اين خود عذابي خردكننده است كه در فرهنگ و معارف قرآني با واژة «استدراج» از آن ياد شده است.[۲]

استدراج يعني اينكه انسان به تدريج از رحمت الهي دور و به عذاب نزديك مي‌گردد، و اين‌كه خداوند تعالي حاجات بنده‌اش را در مدّتي معين و يا تا پايان عمرش برآورده سازد، براي اينكه تدريجاً او را به عذاب و بلا مبتلا كند.[۳] حال اينها مانند كساني هستند كه مبتلا به سرطان و يا ايدز هستند كه سال‌هاي سال هيچ احساس دردي نمي‌كنند، تا اين‌كه بيماري در تمام بدنشان منتشر مي‌شود و زماني متوجّه مي‌شوند كه ديگر كار از كار گذشته است.

---

۱ ر.ک: طباطبایی، سید محمّد حسین، تفسیر المیزان، ترجمهٔ سید محمّد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ یازدهم، ۱۳۷۸ج ۱۴، ص ۳۱۵ ـ ۳۱۴.

۲ اعراف/ ۱۸۲.

۳ ر.ک: جرجانی، میر سید شریف، تعریفات، ترجمهٔ حسن سید عرب و... تهران، نشر فرزان، چاپ اول، ۱۳۷۷، ص۱۰

نکتة قابل توجّه دیگر این‌که، ممکن است اینها بالاخره حسناتي نیز داشته باشند، و چون خداوند تعالي عادل است و هیچ خوبي و بدي را بي‌پاداش و مجازات نمي‌گذارد، نعمت‌ها و پاداش‌هایي را در دنیا به آنها عطا مي‌کند تا با آنها بي‌حساب شود و آنها روز قیامت طلبکار نباشند و یکسره در عذاب بسر برند.

چنان‌که امام صادق ـ علیه السّلام ـ فرمودند که پیامبر ـ صلّي الله علیه و آله ـ فرمودند که خداوند عزّوجلّ فرمودند: «... به عزّت و جلالم سوگند که بنده‌اي را که بخواهم(در قیامت یکسره) عذابش کنم، از دنیا نمي‌برم تا این‌که پاداش کامل هر حسنه‌اي را که انجام داده است(در همین دنیا) به او بدهم یا به وسیلة فراخ کردن روزي‌اش یا سلامتي بدنش، یا به ایمني در دنیایش و اگر هنوز چیزي(از حسناتش بي‌پاداش) مانده بود، جان دادن را به او آسان مي‌کنم.[1]

۲. در پاسخ به این مسئله که ستمدیدگاني بوده و هستند که تا دم مرگ در سختي و رنج زندگي کرده‌اند و احیاناً در لحظة مرگ لحظات سختي را سپري کرده‌اند، چند نکته را باید در نظر گرفت:

بعضي از سختي‌ها و رنج‌ها در زندگي انسان‌ها عواقب و آثار اعمال بد و سیئه خود آنهاست. حضرت علي ـ علیه السّلام ـ در سخني گهربار، آیة ۳۰ سورة شوري را قرائت کردند که خداوند تعالي در آن مي‌فرماید: «هر مصیبتي به شما برسد به سبب دستاورد خود شماست و(خدا) از بسیاري

---

۱ ر.ک: کلیني، محمّد بن یعقوب، اصول کافي، ترجمهٔ سید هاشم رسولي، دفتر نشر فرهنگ اهل بیت ـ علیهم السّلام ـ بي‌تا، ج ۴، ص ۱۸۰.

درمي‌گذرد.» و پس از آن حضرت فرمود: حتّي پيچ خوردن رگي در انسان يا برخورد كردنش با سنگي و لغزيدن پايش و... به سبب گناهان اوست.[۱]

از سويي، رنج و مشكلات مي تواند از جمله نعمت‌ها و الطاف خداوند بر انسان‌ها باشد. چون آثار مثبت دنيايي و آخرتي بسيار به ارمغان مي‌آورد. از قبيل بيداري از خواب غفلت، رشد و شكوفايي استعدادها و توانايي‌هاي بالقوه، پاك شدن از بعضي گناهان و رسيدن به درجات و ثواب‌هاي بزرگ به سبب صبر بر آنها تا جايي كه امام صادق ـ عليه السّلام ـ در پاسخ مردي كه از بيماريش شكايت مي‌كرد، فرمود: اي بندة خدا، اگر مؤمن مي‌دانست، چه اجري در مصائب مي‌برد آرزو مي‌كرد با قيچي قطعه قطعه شود.[۲]

و نكتة ديگر اين‌كه، رنج‌ها و دشواري‌ها در زندگي بعضي انسان‌ها براي اين است كه خداوند تبارك و تعالي مي‌خواهد آنها مكافات همة بدي‌ها و سيئاتشان را در دنيا بكشند تا در روز قيامت بدهكار نباشند و يكسره در بهشت رحمت الهي بسر برند. همان‌گونه كه در حديث شريفي امام صادق ـ عليه السّلام ـ به نقل از پيامبر اكرم ـ صلّي الله عليه و آله ـ فرمودند كه خداوند عزّوجلّ فرمودند: به عزّت و جلالم سوگند كه بنده‌اي را كه بخواهم مورد رحمت قرار دهم، از دنيا نمي‌برم تا اين كه مكافات هر گناهي را كه كرده است در همين دنيا به او بدهم، حال يا به وسيلة بيماري در بدنش يا به تنگي در روزيش يا با ترس وهراس در دنيايش و اگر باز هم چيزي باقي اند، مردن را بر او سخت مي‌كنم...[۳]

---

۱ همان، ج۴، ص ۱۸۱.

۲ همان، ج۳، ص ۳۵۴.

۳ همان، ج۴، ص ۱۸۰.

نكته پاياني اينكه، بسياري از رنج و گرفتاري هايي كه متوجه افرادي در اين دنيا مي شود، نتيجه آن است كه خداوند اين عالم را عالم اسباب و مسببات قرار داده. هر كس اسباب رسيدن به امكانات مادي را بتواند به چنگ آورد مي تواند از آن بهره مند گردد. منتهي گاهي ساختار جامعه به گونه اي سازمان دهي مي شود كه فرصت رسيدن اقشار خاص به امكانات مادي بسيار كم مي گردد. در چنين حالتي، ممكن است تلاش انسان هاي فقير به نتيجه اي هم نرسد. اما اين امر تكليف را از افراد برخوردار بر نمي دارد و آن‌ها نيز در برابر اعمال خود مسئوليت دارند و مكافات اعمال ناروای خود را در اين دنيا، يا در دنياي ديگر مي بينند. خلاصه اين كه عدالت خداوند ايجاب مي كند سزاي عمل نيک و بد همه را به آن‌ها برساند، اگر احيانا در اين دنيا به دليل مصلحتي كه ممكن است بر ما پوشيده باشد، دامن كسي را نگيرد، مطمئناً از دادگاه حقيقي خداوند در امان نخواهند بود.

نتيجه‌گيري

ستمگران بخشي از عواقب اعمال خود را در دنيا مي‌چشند هر چند ممكن است براي ما مشهود و ملموس نباشد و يا حتّي عذاب آنها را آسايش بدانيم! چنان كه استدراج در نگاه سطحي رفاه و نعمت است، ولي با نگاه عميق‌تر، عذاب و نقمت است، جان دادن بعضي ظالمان به آساني، براي اين است كه خداوند پاداش حسنات آنها را در دنيا به آنها بدهد و نيز به سختي جان دادن بعضي مظلومان براي اين است كه خداوند جزاي سيئاتشان را در دنيا به آنها بدهد تا گروه نخست يكسره در جهنّم و گروه دومين يكسره در بهشت بسر برند. و نيز نبايد از نظر دور دانست كه بعضي رنج‌ها در زندگي انسان‌ها دستاورد خود آنهاست و همچنين به نقش تربيتي بلاها و آثار مثبت اخروي آنها بايد توجّه داشت.

قسمت دوم: خلود

مقدمه

خُلود حیات ابدی در جهان آخرت است. خلود از آموزه‌های اسلام و بسیاری از ادیان است. میان خلود در بهشت و جهنم و عمل انسان رابطه است. درباره خلود در جهنم میان اندیشمندان اختلاف است و آن را با عدل الهی سازگار نمی‌دانند به همین دلیل درصدد توجیه آیات مربوط به خلود در جهنم برمی‌آیند.

مفهوم‌شناسی

خلود از ریشه «خ ل د» به معنای جاودانه شدن، همیشه ماندن و بقای طولانی است. نیز خلود به معنای فاسد نشدن و باقی ماندن در حالتی است که دارد. درباره مفهوم خلود چند نظر مطرح شده است:

۱. خلود به معنای ماندن طولانی است و فقط در یک مورد بر ابدی بودن دلالت دارد و آن خلود کافران در آتش است. اما در مورد مؤمنان گناهکار، خلود به همان معنای اول است؛ زیرا آنان به سبب ایمانشان، مستحق ثواب دائم و به سبب گناهانشان، سزاوار عذاب پایان‌پذیرند و اگر این گروه هم مستحق دوام عذاب باشند، ثواب ایمان که ثواب دائم است با عذاب دائم تعارض می‌یابد.
۲. خلود به معنای بقای همیشگی، چه در بهشت و چه در جهنم است.
۳. در آیات بشارت به ثواب، هر جا تعبیر «خالدین فیها» همراه با لفظ «ابداً» آمده، خلود به معنای جاودانه ماندن است. در آیات بیم‌دهنده از عذاب که «ابداً» بعد از «خالدین فیها» ذکر شده، به خلود ابدی

کفار دلالت دارد و ذکر نشدن «ابداً» در آیات وعید درباره گناهکاران مؤمن نشان می‌دهد که عذاب ایشان قطع می‌شود.

٤. خلود در جنت به معنای باقی ماندن چیزها و امور بر حالت ثابت خود، بی‌آنکه در معرض تباهی قرار گیرند، است.

باور ادیان به خلود

خلود و جاودانگی روح آدمی بعد از مرگ، جزو آموزه‌های دین اسلام و بسیاری از ادیان دیگر از جمله یهودیت و مسیحیت است.

استعمال در قرآن

واژه خلود در قرآن فقط یک بار در ترکیب «یوم الخلود» به کار رفته است. اما کلماتی که با خلود ترادف لفظی و معنایی دارند، ۸۷ بار در قرآن استعمال شده‌اند، که از این‌ها به جز چند مورد، از جمله «شجرة الخلد» و «اخلد الی الارض..»، بقیه درباره خلود در بهشت و جهنم است. گفتنی است که خلود اهل بهشت با عباراتی چون «خالدین فیها ابداً» و «هم فیها خالدون» بیان شده است.

عوامل خلود در بهشت

پاره‌ای از صفات و اعمالی که مطابق آیات قرآن موجب ورود به بهشت و در پی آن خلود بهشتیان در بهشت است عبارت‌اند از:

- ایمان و عمل صالح
- تقوا،
- پیروی از خدا و رسول او،
- راست‌کرداری و راست‌گفتاری،
- احسان و نیکوکاری،

- انفاق در راه خدا،
- استقامت و پایداری،
- جهاد با مال و جان،
- تزکیه و خودسازی،
- تولی و تبری، دوستی با دوستان خدا و دشمنی با دشمنان خدا.

عوامل خلود در جهنم

بیش از چهل آیه قرآن بر خلود انسان‌هایی در جهنم دلالت دارند. در برخی آیات مانند آیه ۱۶۹ سوره نساء و آیه ۶۵ سوره احزاب و آیه ۲۳ سوره جن که درباره کافران و ظالمان و عاصیان در برابر خدا و پیامبر اوست، بعد از «خالدین فیها» عبارت «ابداً» آمده است. به طور کلی، این افراد یا گروه‌ها در قرآن به خلود در آتش وعید داده شده‌اند: کافران، مشرکان، و منافقان

خلود و دوام آسمان و زمین

یکی دیگر از مسائل مورد اختلاف مفسران، تفسیر آیه ۱۰۷ و ۱۰۸ سوره هود است: فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ (١٠٦) خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ(امّا شقاوت‌مندان در آتشند؛ و برای آنان در آنجا، «زفیر» و «شهیق» = ناله‌های طولانی دم و بازدم است...(١٠٦) جاودانه در آن خواهند ماند، تا آسمانها و زمین برپاست؛ مگر آنچه پروردگارت بخواهد)! که در آن درباره دوزخیان و بهشتیان، بعد از «خالدین فیها» عبارت «مادامت السموات و الارض الا ماشاء ربک» آمده است.

طبرسی فهم مراد از دوام آسمان‌ها و زمین را دشوار دانسته است.

کسانی همچون ابن‌قیم جوزی از آیات یاد شده ابدی نبودن آتش و عدم خلود در جهنم را برداشت کرده‌اند.

محمد رشیدرضا در تفسیر المنار بر این باور است که بر خلاف وعده خلود اهل جنت، وعید خلود اهل آتش به مشیت الهی بستگی دارد، یعنی اگر خدا بخواهد آنان از آتش نجات می‌یابند. مسئله در اصل این است که آیات قرآن، از یک سو تصریح دارند بر اینکه آسمان‌ها و زمین تا ابد باقی نیستند و از سوی دیگر، در مورد خلود در جهنم و بهشت نص صریح قرآنی وجود دارد و این دو ظاهراً ناسازگارند.

نظر علامه طباطبایی

در نظر علامه طباطبایی قرآن درباره خلود و جاودانگی عذاب صراحت دارد: «و ما هم بخارجین من النار» روایت متعدد اهل بیت نیز در این باب واضح است؛ از این رو برخی روایت غیرشیعی که حاکی از انقطاع عذاب است، به دلیل مخالفت با قرآن باید کنار گذاشته شود. اما از منظر عقل، خلود نه تنها ممکن بلکه نتیجه ذاتی برخی از نفس‌هاست. ضمن آنکه استدلال کردن با مقدمات کلی برای خصوصیاتی که در شرع درباره معاد آمده، مقدور نیست و یگانه راه در این باب، تصدیق نبوت پیامبر صادق است که از جزئیات معاد خبر آورده، از آن رو که بر راستگویی او برهان اقامه شده است. وی در شرح قید «ما دامت السموات و الارض» با استفاده از آیات دیگر قرآن، می‌گوید که آسمان‌ها و زمین قیامت غیر از آسمان‌ها و زمین دنیاست و اگر در دو آیه مورد بحث، بقای بهشت و دوزخ و اهل آن به بقای آسمان‌ها و زمین مقید شده، به این سبب است که معنای این دو اسم از حیث آسمان و زمین بودن هیچگاه از بین نمی‌رود، آنچه از بین می‌رود

آسمان و زمین این دنیاست. اما آسمان و زمین آخرت فنانشدنی است، پس ناسازگاری پیش نمی‌آید و خلود به جای خود باقی است.

برخی دیگر آسمان و زمین را همین آسمان و زمین دنیا دانسته و مراد از بهشت و جهنم را بهشت و جهنم برزخی که تا قیامت و برچیده شدن نظام آسمان و زمین فعلی است می‌دانند.

درحدیث

مضمون اصلی برخی احادیث خلود اهل بهشت و جهنم است. از جمله در حدیثی از پیامبر آمده است که وقتی اهل بهشت وارد بهشت شدند و اهل جهنم وارد آتش، مؤذنی در میان آن دو گروه برمی‌خیزد و ندا سر می‌دهد که‌ای بهشتیان و ای دوزخیان، دیگر مرگی نیست و در هر جا که هستید جاودانه‌اید و در حدیث مشابه دیگری از پیامبر روایت شده که به اهل بهشت و جهنم گفته می‌شود «خلود لاموت» در حدیث دیگری نقل شده است که وقتی اهل بهشت به بهشت و اهل جهنم به آتش وارد شدند، مرگ را میان بهشت و جهنم قرار می‌دهند، و آن را نابود می‌کنند. پس از آن، منادی ندا در می‌دهد که‌ای اهل بهشت و ای اهل جهنم، دیگر مرگی نیست و شما جاودانه‌اید. بدین‌سان، بر شادی و خوشی اهل بهشت و بر غم و اندوه اهل جهنم افزوده می‌شود. علاوه بر این‌ها، احادیثی نیز صرفاً درباره خلود اهل بهشت وجود دارد.

در باب خلود در جهنم روایت فراوانی ذکر شده است. به تعبیر علامه طباطبایی، روایت منقول از اهل بیت درباره اصل خلود عذاب به حد استفاضه رسیده است. در برخی روایت، خلود در آتش و عذاب دائم مختص کافران و اهل انکار و شرک دانسته شده است، از جلمه در حدیثی

از امام موسی بن جعفر نقل شده که خداوند جز اهل کفر و شرک، کسی را در آتش مخلد نمی‌کند و در ادامه از پیامبر نقل کرده که شفاعت من شامل کسانی از امتم که مرتکب گناه کبیره شده‌اند، خواهند شد. در عین حال در خصوص علت خلود در آتشِ شخص گناهکاری که ایامی معدود معصیت کرده، از پیامبر سؤال شد و ایشان پاسخ دادند که خلود او در آتش به سبب نیت اوست. چون نیت او بر این بوده که اگر عمر جاوید داشت گناه کند و چنین نیتی بسیار بدتر از عمل است. همان‌طور که جاویدان بودن کسی در بهشت به سبب این نیت او بوده که اگر همواره در دنیا زندگی می‌کرد از طاعت خداوند دست برنمی‌داشت و چنین نیتی از عمل بهتر است. بنابراین، بر اساس نیات، اهل بهشت در بهشت جاودانه خواهند بود و اهل جهنم در آتش.

در پاره‌ای دیگر از روایت آمده است که موالیان حضرت علی علیه السلام در عذاب ابدی نخواهند ماند، اما دشمنان آن حضرت(اصطلاحاً: ناصبیان) همیشه در عذاب دوزخ خواهند ماند در حدیثی آمده است که امام صادق علیه السلام در پاسخ به پرسش جابر درباره آیه «و ماهم بخارجین من النار» فرمودند فقط پیشوایان ستمکار و پیروانشان(ائمة الظلم و اتباعهم..) از آتش دوزخ بیرون نخواهند آمد. در هر صورت، طبق شماری از احادیث، همه دوزخیان در عذاب ابدی نمی‌مانند. علامه مجلسی از مجموع احادیث ذکر شده درباره خلود به این نتیجه رسیده که کافران و منکران اصول دین اسلام و دشمنان اهل بیت در آتش ابدی خواهند بود جز کسانی که در عقلشان کاستی هست یا حجت بر آنان تمام نشده است.

در کلام

خلود اهل بهشت

در باب خلود اهل بهشت، در میان متکلمان به جز جهم بن صفوان و برخی پیروان وی، اختلاف نظری وجود ندارد.

خلود اهل جهنم

خلود کافران در جهنم: اکثر متکلمان معتقد به خلود کافران در جهنم بوده‌اند.

خلود کافران معاند: جاحظ و عبدالله بن حسن عنبری معتقد بوده‌اند خلود در عذاب برای کافر معاند صادق است، اما اگر کسی کوشش کند و دلایل حق برایش آشکار نشود و اسلام نیاورد، معذور است و عذابش در جهنم قطع می‌شود.

فنای بهشت و جهنم و نفی خلود: جهم بن صفوان و برخی از پیروان وی نیز چون قائل به فنای جهنم و بهشت بوده‌اند، طبعاً به خلود اعتقاد نداشته‌اند.

خلود و عدم خلود فاسقان

در این میان، درباره خلود مؤمن مرتکب گناه کبیره که توبه ناکرده از دنیا رفته، بیش‌ترین اختلاف آرای کلامی وجود دارد. خوارج و به ویژه دو شاخه وعیدیه و ازارقه معتقد بودند که مرتکب کبیره اولاً کافر و ثانیاً مخلد در آتش است.

عقیده و ادله معتزله

معتزله بر آن بودند که هر فرد از امت اسلام که مرتکب کبیره شده و به اصطلاح فاسق گشته، نه کافر است و نه مؤمن، بلکه جایگاه او منزلت بین

المنزلتین است. با این حال، معتزله، به استثنای دو تن در اینکه چنین شخصی در آتش جهنم مخلد خواهد بود با خوارج هم‌رأی بودند.

از جمله استدلال‌های نقلی معتزله دراین‌باره، این است که آیات ۱۴ سوره نساء و ۲۳ سوره جن از خلود عاصیان در برابر خدا و رسولش، در آتش خبر داده است. از طرفی، عاصی هم بر فاسق و هم بر کافر حمل می‌شود، لذا خلود در آتش شامل فاسقان نیز می‌شود و خداوند آن‌ها را به طور مشخص ذکر کرده است. همچنین در آیه ۷۴ سوره زخرف واژه «مجرم» هم بر کافر و هم بر فاسق اطلاق می‌شود و اگر خداوند می‌خواست میان آن دو تفاوت قائل شود، آن را بیان می‌کرد. ولی چون بیان نکرده، پس فاسق نیز مانند کافر در آتش مخلد است.

عقیده و ادله اشاعره

اشاعره بر خلاف خوارج و معتزله، بر این باور بودند که صاحب گناه کبیره که توبه ناکرده در گذشته است، از عذاب نجات می‌یابد. مثلاً به گفته سعدالدین تفتازانی به نحو قطعی نمی‌دانیم که آیا مؤمنان مرتکب گناه کبیره بخشوده می‌شوند یا عقاب؛ زیرا هر دو حالت به خواست و مشیت خدا بستگی دارد؛ اما اعتقاد قطعی داریم که آنان در عذاب آتش مخلد نخواهند بود. با این توضیح که آیا بر خداوند واجب نیست او را از آتش خارج کند، بلکه این به سبب نوید رحمت اوست. می‌رسید شریف جرجانی برای این نظر اشاعره چنین استدلال کرده که غیرکفار، شامل عاصیان و مرتکبان گناه کبیره، در آتش جاویدان نیستند زیرا خداوند فرموده است: «هر کس هم وزن ذره‌ای نیکی کند، آن را خواهد دید.» مرتکب گناه کبیره، بی‌تردید واجد عمل نیک است که همان ایمان اوست. پس او باید ثواب عملش را بچشد؛ اگر ثواب عملش را قبل از ورود به آتش ببیند و سپس در آتش باقی بماند،

عقلاً نادرست است، اما اگر بعد از خروج از آتش ثواب عملش را ببیند، مطلوب است و خروج از آتش و عدم خلود در آن یعنی همین.

عقیده و ادله متکلمان شیعه

متکلمان شیعه در این موضوع با اشاعره هم‌عقیده و با خوارج و معتزله مخالف‌اند. به اعتقاد این متکلمان خلود در آتش به کافران اختصاص دارد. ازجمله دلایل آنان درباره انقطاع عذاب مرتکب کبیره این‌هاست:

۱. **استحقاق ثواب به خاطر ایمان:** مؤمن مرتکب کبیره به سبب ایمانش مستحق ثواب دائم است زیرا در قرآن۵۷ بر تعلق پاداش به همه اعمال خیر حتی کوچک‌ترین آن‌ها تصریح شده و ایمان بزرگ‌ترین عمل خیر است. حال اگر اول ثواب داده شود و سپس عذاب، به اجماع عقلانادرست است، زیرا ثوابی که به ایمان تعلق می‌گیرد، ثوابی جاویدان است و اگر نخست عذاب شود و سپس در بهشت به ثواب جاویدان نائل گردد، این همان مطلوب است و منظور از انقطاع عذاب در آتش نیز همین است. فرض دیگر این است که ثواب و عقاب با هم جمع شوند، که این فرض پذیرفتنی نیست.

۲. **قبح یک‌سانی مؤمن گناه‌کار و مشرک:** اگر عذاب مؤمن مرتکب کبیره همیشگی باشد، لازم می‌آید کسی که یک عمر اعمال شایسته داشته، ولی در اواخر عمر گناه کبیره‌ای از او سرزده است با اینکه ایمانش محفوظ بوده، همانند کسی که عمری شرک ورزیده در عذاب مخلد باشد. حال آنکه همه عقلا چنین حکمی را قبیح می‌دانند.

۳. **قبح عقاب نامتناهی برای معصیت متناهی:** معصیت فاسق مرتکب کبیره متناهی است، لذا عقاب نامتناهی او نیکو نیست، ولی عقاب

نامتناهی برای کافر نیک است؛ زیرا او بزرگ‌ترین معاصی یعنی کفر و شرک را مرتکب شده است.

٤. **استناد به آیات:** در آیه «النار مثواکم خالدین فیها الا ما شاء الله» آنچه با حروف «الا» مستثنا شده، یا اوقات است یا اشخاص؛ اگر مراد وقت باشد، قطعاً وقت قبل از ورد به آتش نیست، پس مقصود استثنا در وقت بعد از ورود است. اما چون بنابر اجماع، کافر از آتش بیرون نمی‌آید، پس نتیجه می‌گیریم که مخاطب، فاسق مرتکب کبیره است که با خواست و مشیت خداوند عذابش قطع می‌شود. نیز اگر استثنا ناظر به اشخاص باشد، چون کافران در آتش می‌مانند، پس مراد از آن، افراد فاسق مرتکب کبیره است.

٥. **تأویل خلود به مکث طولانی:** در خصوص آیاتی که قائلان به خلود مرتکب کبیره بدان‌ها استناد می‌کنند، مانند آیه ۱۴ نساء، یا باید خلود ذکر شده در این آیات را به معنای مکث طولانی دانست نه ماندن دائم، یا باید گفت که خلود در آتش و دوام عقاب مختص کافر است نه دیگران.

درعرفان

دیدگاه ابن عربی

در عرفان اسلامی، محیی الدین ابن عربی بینشی خاص راجع به خلود داشته و آرایی بحث برانگیز عرضه کرده است. وی قائل به عدم خلود دوزخیان است، اما با این بیان که عذاب آتش به نعمت و آرامش و خوشی برای اهل آتش مبدل می‌شود و عاقبت دوزخیان خیر و سعادت است. شایان یادآوری است که ابن عربی و پیروان مکتب وی، به طور کلی، بر اساس اعتقادشان به ظهور و تحقق اسمای الهی از جمله رحمان و رحیم،

به بحث از خلود پرداخته‌اند. اصل سخن آنان را می‌توان تفسیری بر اسماء و ظهور آن‌ها دانست. به نوشته ابن عربی در الفتوحات المکیة اهل آتش پس از اینکه به قدر اعمالشان عذاب چشیدند، در جهنم مشمول فضل و رحمت حق می‌گردند، به گونه که دیگر آتش را احساس نمی‌کنند. وی با قیاس انسان و صفات او با حق تعالی و صفات کامل و مطلق او، درباره قطع عذاب می‌گوید ذات برخی انسان‌ها با رحمت و شفقت سرشته شده است و اگر خداوند اجازه نظارت و حاکمیت در امور بندگانش را به آنان می‌داد، رنج و عذاب را از عالم زایل می‌ساختند. حال، خدایی که چنین کمالی را به برخی از بندگانش داده، مسلماً خودش به آن سزاوارتر است و می‌تواند عذاب را تماماً از بین ببرد. او خود را نسبت به بندگانش ارحم الراحمین وصف کرده است.

ابن عربی در فصوص الحکم هم به صراحت گفته که عاقبت اهل آتش، نعیم است. زیرا صورت آتش، بعد از پایان یافتن مدت عقاب، برای کسی که در آتش بوده، سرد و سلام خواهد گشت و عذاب جهنم برایشان شیرین و گوارا خواهد شد، چرا که عذاب از «عَذب»(گوارا و دلپذیر) مشتق شده و این نعیم دوزخیان است.

دیدگاه عبدالرزاق کاشی

عبدالرزاق کاشی از پیروان مکتب عرفانی ابن عربی است. وی در شرح فصوص الحکم از دفع عذاب و خاموشی آتش دوزخیان پس از التماس از خدا سخن گفته و نوشته است که پس از گذشت مدتی طولانی، اهل آتش با آتش انس و الفت می‌گیرند و نه تنها از آن معذب نمی‌شوند، بلکه لذت هم می‌برند.

دیدگاه قیصری

داوود قیصری از دیگر شارحان فصوص الحکم ابن عربی، قول به قطع عذاب را با توسل به صفات رحمان و رحیم خدا توجیه کرده است. به گفته وی کسی که موصوف به رحمانیت و رحیمیت است، هیچ فردی را به عذاب ابدی دچار نمی‌کند و این مقدار عذاب هم که در شریعت از آن خبر داده‌اند برای رساندن آنان به کمالات مقدرشان است.

نقد دیدگاه ابن عربی و پیروانش

در نقد ابن عربی و برخی از پیروان وی گفته شده است که این نظر با سیاق آیات قرآن در باب عذاب و خلود در جهنم سازگار نیست و مخالف اجماع اهل اسلام است. از کلام خدا در تهدید کافران و اشقیا به آتش، کیفر و شکنجه و عذاب دردناک فهمیده می‌شود و اگر مقصود از آن، عذاب و دلپذیری بود، تهدید و وعید معنایی نداشت. علاوه بر آن، به گفته علامه طباطبائی اولاً خلود در آتش و عذاب دائم، اثر و خاصیت صورت شقاوت است که لازمه نفس انسان شقی است، یعنی پس از اینکه ذات انسانی، بر اثر میل شدیدش به شقاوت به واسطه احوال عارض بر او که، به هر حال به اختیار خود او برمی‌گردد، صورت شقاوت به خود گرفت و شقاوت در او متحقق گردید، دیگر جایی برای پرسش باقی نمی‌ماند که چرا لوازم و آثار شقاوت، از جمله عذاب همیشگی، دامن فرد شقی را می‌گیرد. ثانیاً رحمت خدا به معنای رقت قلب، دلسوزی و تأثر باطنی نیست زیرا حالات مذکور از لوازم وجود انسانی در عالم مادی است و به انسان‌ها تعلق دارد، بلکه رحمت به معنای اعطا و افاضه آن چیزی است که مناسب استعداد قابل است. اما انس و الفت اهل آتش با آتش، بعد از گذشت مدتی، به این معنا می‌تواند باشد که آنان رنج و عذاب بودن در آتش را ادراک نکنند.

یعنی بعد از مدتی سوختن در جهنم و مأیوس شدن از رحمت الهی، بناچار، به قضای الهی تسلیم و با آتش مأنوس شوند، مانند کسی که از اول عمر معذب به اعمال شاقه و مأیوس از رهایی است و بعد از گذشت مدتی به تدریج از شدت عذاب کاسته می‌شود و به آن عادت می‌کند. که این معنا نیز با ظاهر آیات قرآن سازگار نیست زیرا قرآن از نو به نو شدن عذاب خبر داده است. [۱]

در فلسفه

در فلسفه اسلامی، قبل از صدرالدین شیرازی هیچ فیلسوفی از خلود به مثابه مسأله مستقل فکری و فلسفی و به نحو مستوفی بحث نکرده است؛ اما در آثار ابن سینا و سهروردی در مورد حیات نفس و احوال آن بعد از مفارقت از بدن مطالبی آمده است.

به طور کلی فیلسوفان مسلمان از یک سو بر اساس اعتقاد به تجرد نفس و تأکید بر عامل غیرجسمانی در وجود انسان و ادامه حیات آن بعد از نابودی تن، و از سوی دیگر به اقتضای باورشان به اصول اعتقادی اسلامی از جمله معاد و بهشت و جهنم، تصور ویژه‌ای از نحوه حیات اخروی انسان‌ها و خلود دارند. به زعم ایشان، هرچه فرد در امور مادی و جسمانی بیشتر غرق باشد، عذاب او پس از مرگ بیشتر خواهد بود. اما عذاب فقط برای نفوسی ابدی است که کاملاً از تجرد و معنویت دور مانده باشند.

دیدگاه ابن سینا

مثلاً ابن سینا در النجاة تأکید می‌کند که رنج و عذاب شدیدی که بر اثر خلقیات حاصل از پیوند نفس با بدن در دنیا، برای نفس بعد از مفارقت از

۱مقاله پاسخ به چند شبهه درباره مجازات اخروی، عباس نیکزاد، رواق اندیشه ۱۳۸۲شماره ۲۴.

بدن پدید می‌آید، عارضی است نه ذاتی. از این رو اندک اندک زایل می‌شود و سرانجام نفس به سعادت حقیقی می‌رسد. وی در اشارات در آنجا که از عذاب نفس به علت رذیلت نقصان و عدم نیل به کمال سخن می‌گوید، می‌نویسد چنین عذابی فقط برای منکران اهمال کنندگان و اعراض کنندگان از حق است و ساده دلان از چنین عذابی دورند. به نظر می‌رسد که بر طبق عقیده ابن سینا عذاب ناشی از جهل و نقصان علم و معرفت، قویتر و ماندگارتر از عذاب ناشی از گناهان و اعمال بد اخلاقی است. زیرا وی بر این رأی بوده که گناهان و خطاها مانع دائمی نجات و رستگاری نیست بلکه جهل مرکب موجب عذاب و بدبختی همیشگی است.

دیدگاه سهروردی

سهروردی نیز خلود را در چنین زمینه‌ای و بر اساس میزان تعلقات دنیوی نفس، به صورت‌های مختلف دانسته است. یکی از آرای متفاوت او، درباره افراد میانه حال و متوسط اما سعادتمند است. در نظر وی، نفس آنان بعد از مفارقت از بدن به عالم مُثُل روحانی معلق که مظاهرش اجرام فلکی و برزخ‌های علوی است، عروج می‌کند و در آنجا از پاره‌ای صورت‌های محسوس بهره‌مند می‌گردد و به سبب تعلق به آن برزخ‌ها، که خود تباهی ناپذیرند، در آنجا مخلد می‌شود. البته شهرزوری در تفسیر سخن سهروردی نوشته است که می‌توان مراد از خلود را مکث طولانی دانست. بنابراین نفوس ارتقا یافته به فلک اعلا بعد از مدتی مکث، از آنجا قطع تعلق می‌کنند و به عالم مُثُل نورانی انتقال می‌یابند و در آنجا از مرتبه‌ای به مرتبه‌ای صعود می‌کنند تا به فلک اعلای عالم مثال نائل شوند و از آنجا نیز به عالم انوار محض منتقل گردند و بدون تغیر و تبدل جاویدان بمانند.

دیدگاه ملاصدرا

تمایل به نفی خلود عذاب: ملاصدرا در آثار فلسفی خود مانند الحکمة المتعالیه و الشواهد الربوبیه و عرشیه خلود اهل آتش را «مسألة عویصه» و سخت خوانده است. وی در برخی آثار فلسفی خود اصول و قوانینی فلسفی دال بر قطع عذاب را یادآور شده است، پیدایی قسر در طبیعت چیزی نمی‌تواند دائمی باشد.(القسر لایکون دائمیا و لااکثریا)، هر موجودی غایتی دارد که روزی بدان می‌رسد و نیز اینکه رحمت الهی شامل هر چیزی است. وی سپس افزوده است که در مقابل آن اصول، اصل دیگری وجود دارد که بر دوام عذاب دلالت می‌کند، همانطور که بهشت برای اهل آن دائمی است. اصل مورد نظر وی این است که نظام دنیا جز با وجود نفسهای شقی برقرار نمی‌ماند و اگر همه نفوس سعادتمند بودند، نظام دنیا تعطیل می‌شد. یعنی در یک سطح و درجه نبودن انسان‌ها به اقتضای حکمت الهی است. پس قطعاً برای اهل سعادت و شقاوت غآیات و منازلی ذاتی وجود خواهد داشت که ملایم طبعشان است، اگرچه برای نیل آن غآیات ذاتی، مدتی طولانی -یعنی تا قیامت- فاصله باشد. ملاصدرا برای این اصل به آیه ۱۳ سوره سجده نیز استشهاد کرده است: «و اگر می‌خواستیم حتماً به هر کسی از روی جبر هدایتش را می‌دادیم، لیکن به سخن من محقق گردیده که هر آیینه جهنم را از همه جن و آدمیان خواهم آکند.» با این همه، ملاصدرا در همان آثار به شرح اقوال عرفایی همچون ابن عربی و قیصری، دال بر عدم خلود عذاب آتش، پرداخته و در نهایت نتیجه گرفته که بعید است عذاب همیشگی باشد، زیرا اولاً خداوند به بندگانش مهربان است؛ ثانیاً بنا به دلیل عقلی، نه عبادات بندگان نفعی برای او دارد و نه معاصی آن‌ها زیانی به او می‌رساند و نیز سیر و جریان هر امری

به قضا و قدر اوست. ملاصدرا به حدیثی با این مضمون استناد می‌کند که آخرین کسی که از گناهکاران شفاعت می‌کند، خداوند ارحم الراحمین است.

ملاصدرا در المبدأ و المعاد با اشاره به عقیده معتزله که مرتکبان کبیره را در آتش مخلد می‌دانند، می‌گوید قائلان به چنین اعتقادی ندانسته‌اند که رحمت عام و گسترده خداوند به همه چیز می‌رسد.

قول به خلود عذاب: با وجود این، وی در کتاب عرشیه که به احتمال قریب به یقین، بعد از الحکمة المتعالیة و الشواهد الربوبیة نوشته شده است، نظرش را تغییر داده و عذاب جهنم را دائم خوانده است. ملاصدرا در تفسیر خویش نیز خلود در جهنم را تایید کرده است. وی در تفسیر «هم فیها خالدون» در آیه ۲۵۷ سوره بقره می‌نویسد: چون پیروی از شهوات موجب پدید آمدن خلق‌های مذموم و مجاهدت با نفس باعث تزکیه آن و اخلاق پسندیده می‌گردد، روحی که تابع نفس اماره بوده با روحی که از الهامات حق تبعیت کرده، بعد از مفارقت از بدن یکسان نخواهد بود، چنانکه آیه ۲۲ سوره ملک بر این معنا دلالت دارد. به علاوه این قول هم که روح آلوده بعد از مفارقت از تن، ایام معدودی را در عذاب می‌گذراند تا تعلقات دنیوی کاملاً قطع شود و سپس به جایگاه اصلی خویش برمی‌گردد، قولی خطاست. چون همانطور که در آیه ۸۱ سوره بقره آمده است، کسانی که بر اثر تکرار گناهان، قلبشان زنگار گرفته، در آتش جاویدآناند.

گفتنی است که ملاصدرا با تأکید بر اینکه منشأ خلود در آتش فقط کفر است، در تفسیر خود نیز از عقیده معتزله انتقاد کرده است. وی بر اساس تقسیم قوای شیطانی در وجود آدمی به قوه وهمی، شهوی و غضبی، منبع

گمراهی و قوه فراخواننده به کفر و عناد و انکار را قوه وهمیه می‌شمرد. این قوه به دستگاه ادراکی انسان تعلق دارد و بی‌اعتقادی به خدا و معاد و حقایق ملکوت و پیامبران، همگی، در این قوه ریشه دارند. خلود کفار در آتش صرفاً به سبب فساداعتقادشان است، چون فساد اعتقاد موجب فساد ذات روح و در نهایت باعث هلاکت آن می‌گردد، بر خلاف فساد در عمل که احتمال رفع شدنش وجود دارد. پس فقط رذیلت قوه ناطقه نفسانی است که باعث خلود عقاب می‌گردد نه رذیلت قوه شهوی و غضبی.

دیدگاه فیض کاشانی

فیض کاشانی، شاگرد ملاصدرا می‌نویسد که بین اهل علم اتفاق نظر هست که کفار در آتش مخلدند و ظاهر کتاب خدا و سنت نیز همین را نشان می‌دهد. مع هذا، وی در جاهای دیگر آرای ابن عربی و عبدالرزاق کاشی و قیصری و دلایل عقلی ملاصدرا دایر بر ابدی نبودن عذاب را، همدلانه بیان می‌کند. اگر چه از اظهارنظر صریح خودداری می‌کند. با و جود این، خوانساری، نوشته که وی به عدم خلود کفار در عذاب آتش معتقد بوده است.

دیدگاه علامه طباطبائی

علامه طباطبائی خلود را بر مبنای اصول فلسفی حکمت متعالیه از جمله حرکت جوهری، چنین شرح داده است: متناسب با اخلاق و احوال و ملکاتی که نفس هر انسانی در زندگی کسب می‌کند، صورتی در نفس ایجاد می‌شود. اگر نفس احوال و ملکاتی نیکو تحصیل کند، صورتی زیبا در نفس ایجاد می‌شود و اگر به عکس باشد، صورتی زشت پدید می‌آید. اگر صورت‌های خوب و بد در نفس رسوخ نکرده باشند، به زودی از بین می‌روند. بنابراین اگر ذات نفس انسان خوب باشد، صورت‌های زشت از

آن پاک می‌گردند؛ اما اگر ذات نفس بد باشد، صورت‌های زیبای آن زایل می‌شوند. اگر صورت‌های زشت راسخ شدند، یعنی صورت و نوعیت جدیدی به نفس داده شد، در این حالت نوع جدیدی از انسان(مثلاً صورت نوعی انسان بخیل) به وجود آمده است. همینطور است صورت‌های نوعیه‌ای که بر اثر تکرار یک عمل در نفس انسان پدید می‌آیند. بنابراین اگر صورت‌های زشت با نفس انسان یکی نشده باشند، نفس بعد از عذابی محدود رها می‌شود؛ ولی اگر گناهان جزو ذات نفس او شده باشند، یعنی اگر نفس بدون قسر و فشار به معصیت تن در دهد و با گناه سنخیت پیدا کند، در عذاب جاودان خواهد ماند. پس عذاب دائمی نتیجه شقاوت ذاتی برخی از نفسهاست و به قسر بر آن‌ها تحمیل نشده است.

آیه شریفه می‌فرماید: بَلی مَنْ کَسَبَ سَیِّئَةً وَ أَحاطَتْ بِهِ خَطِیئَتُهُ فَأُولئِکَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِیها خالِدُونَ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ أُولئِکَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِیها خالِدُونَ»(بقره / ۸۱ـ۸۰)

یعنی: آری! کسانی که مرتکب گناه شوند و آثار گناه سراسر وجودشان را بپوشاند آنها اهل آتشند و جاودانه در آن خواهند بود و آنها که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام دهند آنان اهل بهشتند و همیشه در آن خواهند بود.

بیان علامه ذیل آیه: «کلمه خطیئه به معنای آن حالتی است که بعد از ارتکاب کار زشت به دل انسان دست می‌دهد... احاطه خطیئه باعث می‌شود که انسان محاط آن، دستش از هر راه نجاتی بریده شود گویا آنچنان خطیئه او را محاصره کرده که هیچ راه و روزنه‌ای برای این که هدایت به وی روآورد باقی نگذاشته، در نتیجه چنین کسی جاودانه در آتش خواهد بود و اگر در قلب او مختصری ایمان وجود داشت و یا از اخلاق و ملکات فاضله که منافی با حق نیستند از قبیل انصاف و خضوع در برابر حق و نظیر

این دو پرتوی می‌بود قطعا امکان این وجود داشت که هدایت و سعادت در دلش رخنه یابد پس احاطه خطیئه در کسی فرض نمی‌شود مگر با شرک به خدا که قرآن درباره‌اش می‌گوید: «خداوند شرک را نمی‌آمرزد و پایین‌تر از آن را از هر کس که بخواهد می‌آمرزد»)انبیاء / ٤٨.) و مگر با کفر و تکذیب آیات خدا)بقره / ٣٩.) پس در حقیقت کسب سیئه و احاطه خطیئه به منزله معیار جامعی است برای هر فکر و عملی که باعث خلود در آتش است.»

معیاری که در این آیه برای خلود در آتش داده شد این است که شخص، گناه و یا گناهانی انجام دهد که آثار سوء گناه تمام وجود او را در بر گیرد و روزنه‌های نجات را بر او ببندد.[۱]

قسمت سوم: همسان نبودن گناه و مجازات

مقدمه

با توجه به این که تناسب میان جرم و مجازات امر مسلم عقلی است پس چگونه خداوند برای گناهان کوچک و محدود، مجازاتهای بزرگ و سنگین و گاه نامحدود وضع می‌کند؟ سوال دیگری که مطرح می‌شود این است که اگر خلود و جاودانی بودن کافر در آتش یك امر مسلم است، چگونه در اینجا مقدار کیفر بیش از خود گناه است. فردی که هفتاد سال، خدا را گناه و نافرمانی کرده است چرا باید جاوید در آتش بماند؟ مگر قانون کیفر به اندازه جرم از قوانین عقلای جهان نیست. بنابرایان به نظر می‌رسد که خلود با قانون کیفر به اندازه جرم سازگار نیست.

---

۱ سایت دانشنامه جهان اسلام

توجه به کیفیت و ماهیت جرم

برای پاسخ به پرسش‌های بالا باید در نظر داشته باشیم که برای قضاوت در این مورد نباید فقط به مقدار زمانی یا کیفیت گناه توجه نمود. اولاً تناسب میان جرم و جریمه هر چند یک امر عقلی و عقلایی است اما باید توجه داشت که در اندازه‌گیری اهمیت جرم نمی‌توان تنها به کمیت و تعداد آن و مقدار زمانی که در انجام آن به کار رفته نگاه کرد بلکه باید به ماهیت و کیفیت جرم نیز توجه داشت. گاه یک جرم که در یک دقیقه و یا کمتر از آن انجام می‌گیرد از صدها و هزارها جرم دیگر که روزها و هفته‌ها در انجام آن صرف شده است، اهمیت بیشتری دارد. آیا می‌توان جرم کسی که در یک دقیقه با بمبی هزاران نفر را قتل عام می‌کند نسبت به جرم کسی که در چندین فقره دزدی که ماهها طول کشیده و چند کالای نه چندان مهم را از افراد مختلف به سرقت برده کمتر و یا حتی برابر دانست؟ آیا در این گونه موارد در مقام مجازات به تعداد و کمیت گناه و جرم نگاه می‌کنند؟

در مجازات اخروی یقینا تناسب میان جرم و جریمه منظور می‌شود اما این که چه جرمی از اهمیت بیشتری برخوردار است و چه جریمه‌ای متناسب با جرمی که شخص مرتکب شده است می‌باشد از حد درک و معرفت ما خارج است و خداوند بر اساس علم و احاطه کامل خود عمل خواهد کرد.

تفاوت ماهوی مجازاتهای اخروی و دنیوی

ثانیا مجازات اخروی از نوع مجازات تکوینی و حقیقی و از نوع تجسم صورتهای غیبی و ملکوتی و اعمال و اخلاق و نیتهای ماست و ربطی به مجازاتهای قراردادی و اعتباری ندارد. در مجازاتهای قراردادی جای این

است که مجازاتی که برای شخص مجرم مقرّر می‌شود مورد سؤال و یا اعتراض قرار گیرد اما در مجازاتهای تکوینی جایی برای این گونه اعتراضها نیست. در این گونه موارد گاهی یک لحظه بی احتیاطی، عواقب سنگین و غیرقابل جبرانی دارد؛ مثلاً یک لحظه خواب رفتن در موقع رانندگی ممکن است باعث افتادن شخص به اعماق دره و نابودی و هلاکت دائمی شود و یا یک غفلت و بی توجهی باعث افتادن از ارتفاع بالا و یا خوردن سم کشنده به جای آب گردد که نابودی و یا معلولیت دائمی را به همراه دارد.

شهید مطهری در این رابطه می‌گوید: «پاسخ اشکال «تناسب کیفر و گناه» به این صورت خلاصه می‌شود که رعایت تناسب بحثی است که در مورد کیفرهای اجتماعی و قراردادی قابل طرح است. البته در اینگونه کیفرها، قانونگذار باید متناسب بودن کیفر را با جرم در نظر بگیرد. اما در کیفرهایی که رابطه تکوینی با عمل دارد؛ یعنی معلول واقعی و اثر حقیقی کردار است یا کیفری که با گناه رابطه عینیت و وحدت دارد؛ یعنی در حقیقت خود عمل است، دیگر مجالی از برای بحث تناسب داشتن و نداشتن نیست. کسی که می‌گوید چگونه ممکن است خدایی باشد و ما را در برابر جرمهای بسیار کوچک مجازاتهای بسیار بزرگ بکند این معنا را درک نکرده است که رابطه آخرت با دنیا از قبیل روابط قراردادی اجتماعی نیست...»[۱]

اشکال عدم تناسب خلود با اندازه جرم

پرسش از عدم تناسب میان خلود و اندازه جرم سابقه دیرینه دارد و در زمان امام باقر علیه السلام در محافل آن روزگار مطرح بوده است و دانشمندان

---

۱ مرتضی مطهری، مجموعه آثار، پیشین، ص ۲۳۷.

اسلام به گونه هایی به آن پاسخ داده‌اند و ما به طرح دو پاسخ مبادرت می ورزیم:

اثر وضعی عمل

اساس اشکال یا پرسش بر این است که کیفرهای الهی در جهان دیگر همانند کیفرهای قراردادی پنداشته شده است؛ یعنی قانونگذار با در نظر گرفتن اندازه جرم، کیفری برای عمل تعیین می کند؛ در این صورت سؤال می شود: چرا خلود در آتش با مقدار جرم نابرابر است؟ لیکن از قرآن و احادیث اسلامی استفاده می شود رابطه این دو یك رابطه تکوینی و طبیعی است و کیفرهای اخروی بی آنکه در آن قراردادی باشد، ثمر عمل و نتیجه آن است، نه یك امر قراردادی.

حال برای توضیح این پاسخ نکاتی را یادآور می شویم:

۱. همان جمله معروف کیفر به اندازه جرم حاکی از آن است که هرگز نبایدکیفر تمام نافرمانی‌ها یکی باشد؛ کیفر کسی که دشنام می دهد با کیفر کسی که مرتکب قتل می شود، یکسان نیست؛ کیفر کسی که بدون مقدمه و نقشه به دلیل طغیان غضب، دیگری را می کشد با کیفر فردی که با توطئه پیشین و نقشه حساب شده، انسان بی گناهی را ترور می کند، تفاوت دارد؛ کیفر آدمی که مرتکب قتل کسی می گردد، با کیفر کسی که از روی خودکامگی برای حفظ قدرت طاغوتی خود، هزاران نفر را به خاك و خون می کشد یکسان نیست؛ بنابراین، تعجب نخواهیم کرد که از نظر اسلام کیفرهای متفاوت در برابر نافرمانی های مختلف وجود دارد، زیرا همه این تفاوت ها، از آن اصل کلی سرچشمه می گیرد.

۲. در این جهان، قانونگذاران برای اعمال نیك و نیز جرائم پاداش‌ها و کیفرهایی تعیین می کنند، گروهی بعداً به تخطئه قانون نخست برخاسته و آن را تشدید یا تضعیف می کنند، و هر دو کار با نوسان هایی که دارد، در محیط ویژه خود عادلانه تلقی می گردد، زیرا رابطه کیفر و پاداش، با عمل یك رابطه قراردادی است که به نحوه قرارداد و تشخیص قانونگذار بستگی دارد. چه بسا عملی در محیطی، جرم و مایه صدور حکم اعدام گردد، در حالی که همان عمل در شرایط دیگر، مایه تحسین و سبب ترفیع درجه شود.

تمام این دگرگونی‌ها از یك اصل سرچشمه می گیرد و آن اصل قراردادی و تشخیصی بودن کیفرها و پاداش های دنیوی است، در صورتی که رابطه کیفر و پاداش در جهان دیگر، یك رابطه تکوینی است؛ یعنی سوختن در آتش، اثر طبیعی عمل و خاصیت خود گناه است، اثری که از عمل جدا نبوده و از آن منفك نمی شود.

به عبارت دیگر، تمام دردها و رنج هایی که در جهان دیگر دامنگیر گناهکاران می شود، اثر قطعی و غیر قابل انفکاك عمل آنان است و هر گناهی، در آن جهان به طور طبیعی دنباله ای دارد که گریزی از آن نیست.

۳. رابطه کیفر با گناه چه در این جهان یا رستاخیز هرگز رابطه زمانی نیست؛ مثلاً یك لحظه گناه و هوسرانی، یك عمر بدبختی را به دنبال می آورد و گاهی نزدیکی با یك زن مبتلا به بیماری تناسلی، یك عمر انسان را رنج می دهد، در حالی که زمان گناه یك لحظه یا لحظاتی بیش نبوده، ولی پیامد آن بسیار طولانی است.

گاهی یك لحظه سرعت بیجا در رانندگی مایه بدبختی مادام العمر انسان می گردد.

فرض کنید هم بذر گل و هم بذر خار در اختیار داریم. در یك طرف باغچه بذر گل می پاشیم و در طرف دیگر بذر خار. اشعه خورشید و ریزش باران های طبیعی، آنها را پرورش می دهد. قطعاً در طول فصل برداشت، از یك طرف باید گل چید و از طرف دیگر خار. هرگز در اینجا به ذهن کسی خطور نمی کند که یك لحظه خار کاشتن، چرا چنین پیامد ممتد و طولانی دارد.

با توجه به این نکات پاسخ مسأله روشن است، زیرا اگر عمل ما در این جهان، بذری باشد که کیفرها و پاداش‌ها نتیجه طبیعی و اثر وضعی آن شمرده شد، هیچ کس جز عامل، مسؤول کیفر خود نیست، زیرا او است که با کمال توجه و آگاهی از پیامد عمل خویش، دست خود را آلوده به گناه کرده و بذر خار کاشته است؛ در این صورت باید در جهان دیگر میوه کردار خود را بچیند.

در آیات قرآنی و احادیث اسلامی به طور آشکار این حقیقت آمده است:

مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ) : هر کس کشت سرای دیگر را بخواهد، بر کشت او می افزاییم.[1]

واژه حرث به معنی کشت می رساند که کیفرها و پاداش‌ها نتایج طبیعی و آثار وضعی عمل است و رابطه میان آنها، رابطه علت و معلول است.

امیر مؤمنان علی علیه السلام می فرماید:

العمل الصالح حرث الآخرة : کار نیك کشت آخرت است.[2]

---

۱ شوری: ۲۰

۲ نهج البلاغه عبده، ج ۱، خطبه ۲۲.

حدیث معروف «الدنیا مزرعة الآخرة: دنیا کشتزار آخرت است» مؤید این نظر می باشد؛ بنابراین هر نوع کیفری خواه کوچك خواه بزرگ، خواه ممتد خواه غیرممتدّ، هرگز جنبه قراردادی با عمل ندارد که فرد گناهکار آن را یك قرارداد ظالمانه تلقی کند، بلکه یك رابطه تکوینی و طبیعی است و هر عملی بسان یك علت و یك سبب معلول و مسبب خاص را به دنبال دارد.

در اینجا پاسخ دیگری می توان داد که اساس آن را مسأله تجسّم اعمال در سرای دیگر تشکیل می دهد. تفاوت این پاسخ با پاسخ گذشته این است که آن پاسخ بر اساس تولیدی بودن رابطه کیفر با گناه در سرای دیگر بود؛ یعنی کیفر اثر تولیدی خود گناه به شمار می رود، همان گونه که در برخی از کیفرهای طبیعی این جهان نیز این رابطه حاکم است؛ مثلاً قمار مایه گسترش عداوت و دشمنی در این دنیا است، عمل منافی عفّت موجب بیماری های تناسلی است و این نتایج رقّت بار، اثر و زاییده اعمال ما است، لیکن در مسأله تجسّم اعمال جریان به گونه دیگری است. در این پاسخ، گناه تولیدکننده کیفر نیست، بلکه کیفر عین همان عمل دنیوی است که لباس خود را عوض کرده و با لباس اخروی جلوه می کند. در این پاسخ، تمام پاداش ها، کیفرها، نعمت ها، شادی‌ها و دردها، حقیقت اعمال دنیوی و باطن کردارهای ما است.

هر کرداری از ما خواه خوب و خواه بد، یك صورت دنیوی دارد که در این جهان با آن صورت تجلی می کند و یك صورت اخروی دارد که هم اکنون در دل آننهفته است و روز رستاخیز پس از یك رشته تحولات، شکل کنونی و دنیوی خود را از دست می دهد و با واقعیت اخروی و روز

بازپسینی خویش جلوه می کند و باعث لذت و فرح یا عامل درد و آزار می گردد.

طرفداران این نظریه می گویند اعمال نیك انسان در سرای دیگر به صورت باغ و راغ، چمن، سوسن، حوریان زیباندام و کاخ های مجلل در خواهد آمد، در حالی که اعمال بد و ننگین ما لباس دنیوی را عوض کرده و به صورت آتش و زنجیر و انواع عذاب، خودنمایی می کند و پاداش عمل هر انسان، خود عمل او است و در محکمه عدل الهی چیزی بهتر از این نیست که عین عمل انسان را به خود او باز گردانند.[1]

قسمت چهارم: تناسخ

مقدمه

از قرن‌ها پیش در هندوستان نظریه‌ای به نام "تناسخ" طرح شد که از برگشت ارواح و بازگشت مکررشان به دنیا سخن می‌گفت. این نظریه با گذشت زمان، رفته رفته توجه عده زیادی از مردم جهان را به خود جلب کرد و حتی کسانی به عنوان یک عقیدهٔ مذهبی به آن دل بستند. در خلال این مدت متمادی دانشمندان بزرگ این مطلب را مورد بحث و انتقاد قرار دادند و چندین دلیل بر بطلان آن اقامه نمودند

واژه‌شناسی

تناسخ به معنای برداشتن چیزی و گذاشتن چیز دیگری به جای آن یا تغییر دادن چیزی به چیز دیگر است؛ مثل «نَسَختِ الشمسُ الظلّ»(خورشید جای

---

۱ معاد انسان و جهان)ص۲۵۸-۲۶۱)، آیت الله العظمی سبحانی)دام ظله)

سآیه را گرفت). واژه «نسخ» در علم فقه به معنای برداشتن حکمی در شریعت به وسیله حکم دیگر و جایگزین کردن حکم دوم است.

در تعریف تناسخ آمده است آنگاه که انسان می‌میرد، روح او به جای انتقال به عالم آخرت، باز به این جهان برمی‌گردد و در جستجوی قالبی برای ادامه زندگی مادی خود، گاه در وجود گیاهان، گاه در بدن حیوانات و گاهی در بدن انسان وارد می‌شود.

عوامل پیدایش نظریه‌ی تناسخ

در این‌جا مناسب است به برخی از عوامل پیدایش این نظریه اشاره شود:

الف) عوامل فکری و فلسفی:

۱- انکار رستاخیز و جهان دیگر

جمعی چون به جهان دیگر عقیده نداشتند و شاید آن‌را محال می‌پنداشتند، و از طرفی عدم پاداش نیکوکاران و بدکاران را مخالف "عدالت" خداوند می‌دیدند؛ لذا معتقد شدند که روح نیکوکاران مجدداً به بدن دیگری، در همین جهان که از بدن نخستین به مراتب خوشبخت‌تر است، بازمی‌گردد و پاداش اعمال نیک گذشته خود را می‌بیند و روح بدکاران به بدن‌هایی که در رنج و زحمت به سر می‌برند و یا ناقص الخلقه هستند بازگشته، کیفر اعمال بد خود را خواهند دید. در حقیقت بدین وسیله شست‌وشو می‌شوند و تکامل می‌یابند.

۲- توجیهی برای فلسفهٔ خلقت کودکان بیمار و معلول

جمعی دیگر، از مشاهدهٔ پاره‌ای از کودکان معلول و بیمار به این فکر فرو می‌رفتند که این کودکان که گناهی نکرده‌اند؛ چرا خداوند آنها را به این

صورت آفریده و مبتلا ساخته است، حتماً ارواحی که در اینها هست، ارواح افراد شریر و گناه‌کار و متجاوزی بود که برای دیدن کیفر اعمال خود به این صورت درآمده و مجدّداً به این جهان برگشته‌اند تا رنج ببرند!

ب) عوامل روانی:

۱- جبران شکست‌ها و ناکامی‌ها در زندگی

به نظر می‌رسد یکی از علل روانی این عقیده، شکست‌های گوناگونی بود که بسیاری از افراد در زندگی خود با آن مواجه می‌شدند. واکنش روانی آن شکست‌ها و ناکامی‌ها به صورت‌های گوناگونی بروز می‌کرد. گاهی به صورت "درون‌گرایی" و پناه بردن به تخیّلات و پیدا کردن گمشده خود در عالم خیال، آن‌چنان‌که در بسیاری از شعرا دیده می‌شود، آنها هنگامی که محبوب گریزپای خود را در این جهان نمی‌یافتند، با نقش رخ او که در عالم خیال، در وسط "جام" می‌افتاد، دلخوش بودند! عدّه‌ای هم بازگشت به زندگیی جدید در این جهان را وسیله‌ای برای تسکین افکار پریشان خود قرار می‌دادند.

این افراد شکست خورده، برای جبران شکست‌ها و ناکامی‌های خود چنین می‌پنداشتند که بار دیگر روح آنها در کالبد دیگری در این جهان قدم می‌گذارد و به آرزوی دل در آن زندگی جدید خواهند رسید.

۲- توجیه اعمال خشونت‌آمیز

یکی دیگر از عوامل روانی این عقیده، این بوده است که اعمال خشونت‌آمیز خود را در انتقام جویی‌ها توجیه کنند؛ مثلاً اعراب زمان جاهلیّت که در موضوع ارضای حسّ انتقام‌جویی پافشاری و سرسختی عجیبی داشتند و ممکن بود کینه‌توزی را نسبت به شخص یا قبیله‌ای از

پدران و نیاکان خود به ارث ببرند، گاهی برای توجیه انتقام‌جویی وحشیانهٔ خود، دست به دامان این عقیده می‌شدند. آنها عقیده داشتند هنگامی که یکی از افراد قبیلهٔ آنها به قتل برسد، روح او در قالب پرنده‌ای شبیه به "بوم" که آن‌را "هامه" می‌نامیدند، قرار می‌گیرد و پیوسته در اطراف جسد مقتول دور می‌زند و نالهٔ وحشت‌زایی سر می‌دهد و هنگامی که او را در قبر می‌گذارند، در اطراف قبر او گردش می‌کند و مرتّباً فریاد می‌زند "اسقونی ! اسقونی"؛ یعنی سیرابم کنید... سیرابم کنید! و تا خون قاتل ریخته نشود نالهٔ غم‌انگیز او خاموش نخواهد شد.

اعتقاد به تناسخ به این شکل، گذشته از این که از نظر فلسفی نادرست است، از نظر اجتماعی نیز پیآمدهای غلطی دارد و می‌تواند اهرمی در دست زیاده خواهان باشد تا رفاه خود را معلول پارسایی دوران دیرینه، و بدبختی بیچارگان را نتیجه زشتکاری آنان در زندگی‌های قبلی قلمداد کنند و از این طریق ظلم و بی‌عدالتی موجود را توجیه کرده و صدای مظلومان را خاموش کنند.

شاید به خاطر همین انگیزه بوده که اندیشه تناسخ در سرزمین‌هایی مانند هند رشد نموده که فاصله طبقاتی زیادی در آن حاکم بوده است.

از دیگر زمینه‌های باور به تناسخ میل به جاودانگی و غلبه بر مرگ نزد کسانی است که هویت انسان را در حضور دنیوی می‌دانند، این امر را به خصوص در فرقه‌هایی که در پی جبران مرگ رهبر خود هستند مشاهده می‌کنیم، شرور و مصائب زندگی انسان و حیوانات نیز از دلایل دیگر این باور است .[۱]

---

۱ ارتباط با ارواح، ص: ۲۴-۳۰، مکارم شیرازی ناصر، - ۱۳۰۵

انواع تناسخ

تناسخ مُلکی

تناسخ ملکی در اصصلاح فلسفی عبارت است از این که نفس انسانی، با توجه به ارتباط و عشقی که بین جسم و روح وجود دارد، با از بین رفتن و مرگ بدن اول، بدون فاصله زمانی و بدون وقفه، وارد بدنی دیگر شود.

تناسخ نزولی

این قسم از تناسخ عبارت است از انتقال روح کامل نشده به جایگاهی پایین‌تر، مانند انسانی دیگر یا حیوان یا گیاه یا جماد. خود این قسم از تناسخ بر چهار گونه است که عبارتند از «نَسخ» و «مَسخ» و «رَسخ» و «فَسخ» بیان می‌کنند

- **نسخ**: انتقال روح انسان به جسم انسان دیگر
- **مسخ**: انتقال روح انسان به جسم حیوان
- **رسخ**: انتقال روح انسان به جسم گیاه
- **فسخ**: انتقال روح انسان به جسم جماد

برخی آیات قرآن کریم به وقوع نوعی مسخ اشاره دارد. همانند آیاتی که بیان دارد گروهی از یهودیان به واسطه نافرمانی در مقابل دستور الهی، تبدیل به بوزینه شدند:

وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذینَ اعْتَدَوْا مِنْکمْ فِی السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ کونُوا قِرَدَةً خاسِئینَ[1] ترجمه: به طور قطع از حال کسانی از خودتان، که در روز شنبه

۱بقره: ۵۸-۵۹

نافرمانی و گناه کردند، آگاه شده‌اید! ما به آنها گفتیم: «به صورت بوزینه‌هایی رانده‌شده درآیید.

فَلَمّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ کونُوا قِرَدَةً خاسِئینَ[1] (ترجمه: هنگامی که در برابر آنچه از آن نهی شده بودند سرکشی و نافرمانی کردند، به آنها گفتیم: «به شکل میمون‌هایی رانده شده در آیید!)

البته تبدیل شدن این افراد به بوزینه، با مسخ مورد نظر در این مقاله که در بالا توضیح داده شد، متفاوت است.

تفاوت مسخ و تناسخ

در تناسخ، روح پس از جدایی از بدن خویش، به جنین یا بدن دیگر تعلق می‌گیرد، ولی در مسخ، روح از بدن جدا نمی‌شود. بلکه تنها شکل و صورت بدن تغییر می‌کند تا انسان تبهکار خود را به صورت حیوان دیده و از آن رنج ببرد. به تعبیر دیگر نفس انسان تبهکار از مقام انسانی به مقام حیوانی تنزل نمی‌کند.

تناسخ صعودی

تناسخ صعودی به معنای انتقال روح از یک مرتبه و مرحله پایین‌تر به مرحله بالاتر است. مثلا روح از جسم نباتی به بدن حیوان منتقل می‌شود و سپس در مرحله بعد به جسم انسانی و در مرحله بعد، از جسم انسانی به مراتب بالاتر روحانی یا طبق نظر بعضی به فرشته یا جرم آسمانی منتقل می‌شود.

---

۱ اعراف: ۱۶۶

تناسخ ملکوتی

این قسم از تناسخ عبارت است از انتقال نفس از بدن دنیوی به بدن اخروی‌ای که با اخلاق و ویژگی‌هایی که در دنیا کسب کرده است، تناسب دارد. این قسم از تناسخ به عقیده فلاسفه، نه تنها ممکن است بلکه واقع نیز شده است. این مسأله در ادبیات دینی، با عنوان تجسم اعمال بیان شده است. مباحثی که در ادامه مطرح می‌شود، مربوط به تناسخ مُلکی است ولی تناسخ ملکوتی مورد قبول برخی حکما و فلاسفه مسلمان است.

تفاوت دیدگاه‌ها

تنها وجه اشتراک میان معتقدان به تناسخ، عقیده به انتقال روح از جسمی به جسم دیگر است، اما در مورد علت و نوع و سرانجامِ تناسخ عقیدهٔ واحدی مشاهده نمی‌شود. بعضی فقط به انتقال روح انسان به جسم انسان دیگر معتقدند، بعضی انتقال روح انسان به بدن حیوانات را هم جایز می‌دانند، و بعضی انتقال به گیاه و جماد را هم می‌پذیرند.

در باره جهت سیر روح نیز عقاید متفاوت است؛ بعضی فقط به سیرصعودی روح قائل‌اند و بعضی سیر نزولی را هم قبول دارند.

بعضی معتقدند روح همواره از بدنی به بدن دیگر می‌رود و این سیر هرگز به پایان نمی‌رسد، بنابراین بهشت و دوزخ در همین دنیاست، بهشت صورت‌های نیکو و لذات دنیوی است و دوزخ صورت‌های زشت مثل تن بیمار یا ناقص یا بدن حیوانات پست و رنج‌های دنیوی.

و برخی دیگر این سیر را متناهی می‌دانند. نزد فیلسوفان معتقد به تناسخ، روح یا نفس اگر پس از مرگ به تجرد کامل و قطع پیوند با جهان مادّی نرسیده باشد، ناگزیر در اجساد می‌ماند تا این تجرد حاصل شود.

تفاوت رجعت و تناسخ

تناسخ یعنی بازگشت دوباره روح پس از مرگ در جسمی دیگر ولی رجعت بازگشت روح به همان بدنی است که لحظهٔ مرگ از آن جدا شده است. در جریان عزیر نبی در قرآن به چگونگی زنده شدن مردگان پس از مرگ اشاره شده است.

تناسخ و اعتقادات دینی

تناسخ با اعتقادات ادیان آسمانی، به خصوص معاد، سازگار نیست. بر اساس آیات قرآن کریم و روایت مربوط به معاد و سرنوشت انسان پس از مرگ، روح پس از مرگ در عالم برزخ، که بین دنیا و قیامت قرار دارد، باقی می‌ماند تا در روز قیامت که خدا دوباره بدن انسان را برمی‌انگیزد تا پاداش و کیفر اعمال خود را ببیند.

حَتّی إذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ. لَعَلِّی أَعْمَلُ صالِحاً فیما تَرَکتُ کلاّ إِنّها کلِمَةٌ هُوَ قائِلُها وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلی یوْمِ یبْعَثُونَ (ترجمه: آنها هم چنان به راه غلط خود ادامه میدهند تا زمانی که مرگ یکی از آنان فرارسد، میگوید: «پروردگار من! مرا بازگردانید. شاید در آنچه ترک کردم و کوتاهی نمودم، عمل صالحی انجام دهم!» ولی به او میگویند: چنین [1]

---

۱ بقره: ۲۵۹

نیست! این سخنی است که او به زبان میگوید و اگر بازگردد، کارش همچون گذشته است! و پشت سر آنان برزخی است تا روزی که برانگیخته شوند)

همه مسلمانان، به جهت اینکه تناسخ با اعتقاد به معاد که از ضروریات دین است و نیز مخالفت با آیات قرآن و روایت کافر می‌دانند. حدیثِ مشهور «مَن دانَ بالتناسخ فهو کافر»(هر که به تناسخ گراید کافر است) از این جمله است. همچنین در توقیع امام زمان، از محمد بن نُصَیر نُمَیری که معتقد به غلو و تناسخ بوده تبری جسته شده است. تضعیف راویانِ معتقد یا متهم به تناسخ نیز بطلان این عقیده را در نظر شیعه نشان می‌دهد. این امر به خصوص از آن جهت اهمیت دارد که دسته مهمی از اهل تناسخ را غلات شیعی تشکیل می‌دادند و همین امر موجب نسبت دادن تناسخ به شیعه شده است.

اهل سنّت نیز اعتقاد به تناسخ را منجر به تکفیر شمرده‌اند و استدلال تناسخیان به آیات و روایت را ابطال کرده‌اند. در احادیث به ویژه بر انکار بهشت و دوزخ اخروی به عنوان عامل اصلی تکفیرِ اهل تناسخ تأکید شده است.

عقیده به تناسخ در طول تاریخ اسلام با بسیاری عقاید دیگر آمیخته است، معمولاً اِباحه گری و لازم ندانستن انجام واجبات را به باورهای تناسخیان افزوده‌اند که احتمالاً یکی از عوامل آن اعتقاد غُلات به رفع تکلیف در صورت شناختن امام بر حق بوده است. طبق برخی روایت شیعی، تناسخیان به مشبهه هم نزدیک می‌شوند، از آن جهت که اصولاً خدا را به صورت انسان، مثلاً امامان خود، تصور می‌کنند. اعتقاد به ادوار و اکوار، به ویژه در دوره‌های بعدی، معمولاً متصل به تناسخ شمرده شده است، چنان که اسماعیلیه را که از دَوْر و کَوْر سخن می‌گویند متهم به تناسخ کرده‌اند.

پیشینه عقیده به تناسخ

در دوره قبل از اسلام

تناسخ از طریق منابع متعددی در سرزمینهای اسلامی شناخته شده است که هند و یونان از مهمترین آنها بوده‌اند. در آیین‌های مختلف هندی، از جمله آیین بودا، صورتهایی از اعتقاد به تناسخ از دیرباز رایج بوده است. سخن ابوریحان بیرونی که تناسخ را در مقایسه با یوم السبت یهودیان و تثلیث مسیحیان و شهادت بر توحید مسلمانان، نشانه و مشخصهٔ هندوان می‌خواند، حاکی از شناخت مسلمانان از این امر است.

یونانیان باستان نیز تناسخ را می‌شناختند و آن را به مصریان نسبت می‌دادند. افلاطون هم تناسخ را مطرح کرده است. و همین سنّت از افلاطون به نوافلاطونیان و غُنوسیان منتقل شده است، تا جایی که بسیاری فرقه‌های غنوسی از جمله مانویان که ظاهراً تحت تأثیر آیین‌های هند هم بوده‌اند به نوعی تناسخ اعتقاد داشته‌اند. با ترجمه آثار فلسفی یونان و رواج عقاید مانویان در عصر عباسی، این باور به جهان اسلام هم رسید.

علاوه بر اینها، باید به مفهوم مسخ اشاره کرد که در ادیان ابراهیمی وجود دارد. احتمالاً آشنایی بعضی اعراب جاهلی با تناسخ از همین مقوله مسخ بوده است. در اعتقادات اعراب آمده که مار را صورت مسخ شده جن‌ها می‌دانستند. اعتقاد به تناسخ روح در بدن انسانی را هم به اعراب جاهلی نسبت داده‌اند.

در دوره اسلامی

با توجه به اینکه به تمام مسلمانان، معتقدند که اعتقاد به تناسخ، باعث می‌شود که شخص از دایره اسلام خارج شود، لیکن برخی گروه‌ها هستند

که هم خود را مسلمان می‌دانسته‌اند و هم به تناسخ باور داشتند. این گروه‌ها عبارتند از:

غُلات

غلات تناسخ را بیشتر به معنای خاصِ انتقالِ روح الاهی در ائمه می‌دانستند. چنان که کیسانیه یا مختاریه، پیروان مختار ثقفی(متوفی ۶۷ق،) تصور می‌کردند روح خدا در پ لمبرصلی الله علیه وآله وسلم حلول کرده و از پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم به حضرت علی علیه السلام و امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام منتقل شده و سپس به محمد بن حنفیه، فرزند امام علی علیه السلام ، رسیده است.

فرقه‌های مختلفِ منشعب از اینان، مثل حارثیه و حربیه و بَیانیه، و دیگر فرقه‌های غلات، مثل خَطّابیه و راوندیه و جناحیه و مُخَمّسه و عَلبائیه، نیز به تناسخ روح الاهی در امام خود اعتقاد داشتند.

تناسخ نزد اینان به حلول نزدیک می‌شود و تفکیک دقیق این دو را دشوار می‌کند، چنانکه به فرقه‌های مختلف حلولیه، مثل پیروان عبدالله بن سبا که قائل به الوهیت امام علی علیه السلام شمرده شده است، نسبت تناسخ هم داده‌اند، همچنین ابوالحسین ملطی(متوفی ۳۷۷ق)، نویسنده التنبیه و الرد علی اهلِ الاهواء و البِدَع، یکی از قدیمترین کتب ملل و نحل، اصحاب تناسخ را فرقه‌ای از حلولیه خوانده و عبدالقاهر بغدادی(متوفی ۴۲۹ق) گروهی از حلولیه را در زمرهٔ تناسخیه شمرده است.

البته در میان عقائد غلات، علاوه بر تناسخ روح الهی، اعتقاد به تناسخ روح انسانها نیز دیده می‌شود.

برخی معتزلیان

غیر از غلات، نام چند تن از معتزلیان، که از نظریه پردازان مهم معتزلی نیستند، در شمار معتقدان به تناسخ آمده است. افرادی همانند احمدبن خابِط(حابِط)(درگذشته ۲۳۲)، احمدبن ایوب بن بانوش(مانوش)، فضل حَدَثی از شاگردان نَظّام، و نیز فرقهٔ حِماریه که به احمدبن خابط منسوب‌اند. عبدالقاهر بغدادی و به تبع او ابوالمظفر اسفراینی، ابن ابی العوجاء را هم به فهرست معتزلیان تناسخی افزوده‌اند.

نُصیریه و دروزیه

همچنین نُصَیریه و دروزیه نیز به تناسخ معتقدند. دروزیان معتقدند، نفس پس از مرگ به بدن دیگری منتقل می‌شود؛ زیرا بدن چیزی جز پیراهن برای(قمیص) نفس نیست. آنان انتقال نفس انسان به بدن حیوان را نپذیرفته‌اند.

نصیریه معتقدند تناسخ کیفر ارواح عاصی است که در ازل بر خداوند که او را معنا می‌خوانند شوریدند، خداوند آنان را به زمین فرستاد و اسیر بدنهای مادّی کرد؛ کسی که معنا را بشناسد می‌تواند از تناسخ رهایی یابد، از بدن خود رها شود و به ستاره تبدیل گردد تا به آسمان‌ها و به غایت خویش باز گردد.

اهل حق

اهل حق، همچون دیگر معتقدان به تناسخ، مرگ را پایان قطعی زندگی و متضمن انقطاع حضور روح در این جهان و عبور آن به عالمی دیگر نمی‌دانند. آغاز هر زندگی به پیشواز مرگ رفتن و هر مرگ آغاز زندگی

مجددی است، اما زندگی و مرگ‌های پیاپی برای نجات انسان است. هرکس باید هزار بدن(دون) پنجاه ساله را در جهان بگذراند و در صورتی که در این مدت پاک شده باشد، به حق ملحق می‌شود و در غیر این صورت باید باز دونهای دیگری را بپیماید.

همچنین گفته شده کسی که عملش نادرست باشد و بر اساس قواعد حقیقت عمل نکرده باشد، در زندگی بعدی به حیوانی کثیف تبدیل خواهد شد و جهنم را خواهد دید.

بعضی اهل حق خواسته‌اند عقیدهٔ «دون به دون» خود را غیر از تناسخ هندوان معرفی کنند که آن تناسخ بی‌پایان است و «دون به دون» نهایتی دارد و سپس روح برای حسابرسی به عالم بعد خواهد رفت. لکن در تناسخ عدد خاص یا پایان پذیر بودن شرط نشده و «دون به دون» نیز نوعی تناسخ است.

برخی اعراب

با شروع طغیان‌های قومی بر ضد سلطه اعراب و شورش‌های اعراب بر حکام اموی و عباسی، عقیده به تناسخ رواج وسیعی یافت. پیروان ابومسلم خراسانی و مقنّع و بابک خرّمدین، همچون بسیاری از فرقه‌های شورشی غلات، معتقد به تناسخ شمرده شده‌اند. می‌توان حدس زد که برای تضمین دوام رهبری شورش، اعتقاد به وجود نوعی فرّه الهی در رهبر شورش، ضروری بوده است. این عنصر برتر با مرگ رهبر لزوماً به رهبر بعدی منتقل می‌شده است. روح الاهی که غلات در رهبر و امام خود فرض می‌کردند، به خصوص در میان فرقه‌هایی که پس از مرگ محمد بن حنفیه پدید آمدند و اغلب اختلافشان بر سر تعیین فردی بود که روح الاهی به او منتقل شده

است، نمونه‌ای از این معناست. درباره بابک گفته شده که مدعی بود روح «جاویدان»، رهبر فرقه سیاسی دینی خرّمدینان، به او منتقل شده است.

برخی شعوبیه

در گروه‌های شعوبی متأخر، قوّت اعتقاد به تناسخ می‌تواند نتیجه همین امر بوده باشد. در دوره‌های متأخر، فرقه‌های جعلی و التقاطی معمولاً به تناسخ معتقد بوده‌اند، از جمله یزیدیان، آذر کیوانیان، نقطویان، پسیخانیان.

رد تناسخ ملکی با آیات و روایت

تناسخ ملکوتی باطل نیست و شواهد محکمی نیز در آیات و روایت دارد. اما تناسخ مُلکی که همان تناسخ مشهور و مصطلح است، علاوه بر اینکه خود دلیل محکمی ندارد، با ادله و استدلال‌های عقلی فراوان و آیات و روایت معصومان بسیاری نیز رد شده است. در آیات قرآن کریم، به صراحت بازگشت روح به دنیا را نادرست دانسته شده است. گذشته از اینکه رجعت برخی افراد به کلی با تناسخ تفاوت دارد.

حَتّی إذا جاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ. لَعَلِّی أَعْمَلُ صالِحاً فیما تَرَکتُ کلاّ إِنّها کلِمَةٌ هُوَ قائِلُها وَ مِنْ وَرائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلی یوْمِ یبْعَثُونَ (ترجمه: آنها هم چنان به راه غلط خود ادامه میدهند تا زمانی که مرگ یکی از آنان فرارسد، میگوید: «پروردگار من! مرا بازگردانید. شاید در آنچه ترک کردم و کوتاهی نمودم، عمل صالحی انجام دهم!» ولی به او می‌گویند: چنین نیست! این سخنی است که او به زبان میگوید و اگر بازگردد، کارش [1]

---

۱ مومنون: ۹۹

همچون گذشته است! و پشت سر آنان برزخی است تا روزی که برانگیخته شوند!)

در آیهٔ دیگری خداوند از نالهٔ کافران در روز قیامت خبر می‌دهد که دنبال راهی برای خروج از عذاب می‌گردند:

رَبّنا أَمَتّنَا اثْنَتَینِ وَ أَحْییتَنَا اثْنَتَینِ فَاعْتَرَفْنا بِذُنُوبِنا فَهَلْ إِلی خُرُوجٍ مِنْ سَبیلٍ (ترجمه: پروردگارا! ما را دو بار میراندی و دو بار زنده کردی اکنون به گناهان خود معترفیم آیا راهی برای خارج شدن(از دوزخ) وجود دارد؟) در این آیه تنها دوبار زنده شدن بیان شده است، یک بار در دنیا و بار دیگر در قیامت.[1]

روایت نیز بر بطلان این باور دلالت می‌کنند. امام رضا علیه السلام فرمود: هرکس معتقد به تناسخ باشد به خدای بزرگ کافر شده و بهشت و جهنم را تکذیب کرده است. «مَنْ قَالَ بِالتَّنَاسُخِ فَهُوَ کافِرٌ بِاللّهِ الْعَظِیمِ مُکذِّبٌ بِالْجَنَّةِ وَ النّارِ»[2]

امام صادق علیه السلام در پاسخ از اعتقاد به تناسخ فرمود: معتقدین به تناسخ راه دین را رها کرده و گمراهی‌ها را برای خود زینت داده‌اند. «إِنَّ أَصْحَابَ التَّنَاسُخِ قَدْ خَلَّفُوا وَرَاءَهُمْ مِنْهَاجَ الدِّینِ وَ زَینُوا لِأَنْفُسِهِمُ الضَّلَالاتِ».[3]

---

۱ غافر: ۱۱

۲ عیون أخبار الرضا، ج۲، ص۲۰۰

۳ بحارالانوار، ج۴، ص۳۲۱.

دلایل عقلی رد تناسخ

دلیل اول: تعلق دو نفس به یک بدن

مقدمه۱. اجسام نباتی، حیوانی و انسانی، دارای نفس است.

مقدمه۲. جسمی که نفس دارد، موقعی که آمادگی برای پذیرش روح و نفس را داشت، آن روح از جانب خدا به او داده می‌شود.

مقدمه۳. هر بدن و جسمی، نفسی مختص به خود دارد و نمی‌تواند بدون نفس باشد؛

مقدمه۴. در فرایند تناسخ، بدنی که نفس می‌خواهد به آن بپیوندد، بر اساس مقدمات قبلی، خودش یک نفس دارد و حالا نیز یک روح و نفس جدید به او تعلق می‌گیرد؛

مقدمه۵. خاصیت و ویژگی نفس، تدبیر کارهای بدن و برطرف کردن نیازهای آن و دستور دادن به آن است؛

در نتیجه، اگر تناسخ درست باشد و اتفاق بیفتد، لازمه‌اش این است که یک بدن، دارای دو روح و دو نفس بشود و چون هر نفس، تدبیر و کارکرد خاص خود را دارد، دو نفس در یک بدن ممکن نیست، زیرا هر یک میخواهد به صورتی دستور دهد و لازمه آن، بی‌نظمی و از بین رفتن انسان است.

علاوه بر اینکه، وجود دو نفس در یک بدن، خلاف چیزی است که هر کسی در درون خود می‌یابد که یک نفس بیشتر ندارد.

دلیل دوم: عدم هماهنگی میان نفس و بدن

مقدمه۱. ترکیب بدن و نفس یک ترکیب واقعی و حقیقی است نه یک ترکیب ساختگی و از قبیل ترکیب‌های صنعتی یا ترکیب‌های شیمیایی؛

مقدمه۲. در جایی که ترکیب میان اجزا، ترکیب حقیقی باشد، یک نحوه وحدت و اتصالی میان اجزاء ایجاد می‌شود؛

مقدمه۳. نتیجه این وحدت میان اجزا این است که نفس انسانی، هماهنگ با تکامل بدن پیش می‌رود؛

مقدمه۴.نفس در نتیجه وحدت و هماهنگی‌ای که با تکامل بدن پیدا کرده است، به مرور از حالت جنینی به انسان کامل تبدیل و یکسره در حال تکامل است؛

حال، در فرض تناسخ، بدنی که تکامل یافته است همراه با یک نفسی می‌شود که کمالاتی را به دست آورده است و در این صورت، هماهنگی و اتحادی میان آن‌ها ایجاد نمی‌شود و هر یک دیگری را کنار می‌زند و در نتیجه در این صورت، هماهنگی‌ای بین نفس و بدن ایجاد نمی‌شود و نفس نمی‌تواند در بدنی که خودش کامل شده، کاری را انجام دهد.

دلیل سوم: لزوم تساوی

اگر تناسخ درست باشد، باید تعداد موجودات زنده همیشه یکسان باشد تا روح با فوت یک بدن بلافاصله وارد بدن دیگری شود، چرا که روح بدون بدن حتی در دیدگاه اهل تناسخ ناممکن است، در این صورت لازم است تعداد موجودات زنده همواره یکسان باشد و روشن است که تعداد موجودات زنده یکسان نیست. علاوه بر اینکه سؤال می‌شود ارواح اولیه چگونه پدید آمدند و در میان ایشان تفاوتها و سختی‌ها و راحتی‌ها چگونه قابل توجیه است؟

دلیل چهارم: عدم امکام جریان حکمت تناسخ در برخی افراد

اگر وضع فعلی هرکس حاصل کارهای گذشتهٔ اوست و افراد برحسب اعمال خود به درجات پایینتر یا بالاتر می‌روند، در مورد عالیترین درجه خیر و پایینترین درجه شر این مشکل پیش می‌آید که امکان فرا رفتن یا فرود آمدن سلب می‌شود. یعنی اگر پیامبر یا فرشته که در عالیترین مرتبه خیر قرار دارند ثوابی کنند، درجه بالاتری وجود ندارد که به پاداش عملشان به آن برسند، و اگر پایینترین مرتبهٔ شر مرتکب گناهی شود مرتبه فروتری وجود ندارد که کیفر گناهش شود.

دلیل پنجم: نادرست بودن حکمت تناسخ

یکی از دلایل تناسخیان، توجیه رنجهایی بود که علت آن را متوجه نشده و برای توجیه آن گناهان زندگی قبلی را مطرح می‌کردند. ولی با توجه به فلسفه زندگی در دنیا و امتحان‌های الهی و اینکه برخی رنج‌ها مقدمه‌ای برای رسیدن به کمالات نفسانی و ثواب‌های آینده است، دلیل آنها پایه و اساس خود را از دست می‌دهد.

بنابراین اگر همه رنج‌ها و مصیبت‌ها نتیجه کردارهای زشت گذشتهٔ فرد باشد باید هر مصیبت دیده‌ای را بتوانیم سرزنش و تحقیر کنیم در حالی که اهانت و تحقیر کودکان و حیوانات کاری غیرمعقول است و رنجهای بسیاری افراد از جمله پیامبران معصوم الهی در جهت رشد و کمال ایشان است نه پیامد گناهان زندگی سابق.

دلیل ششم: ناکافی بودن حکمت تناسخ

اگر رنج، کیفر گناه است، بنابراین باید با توبه شخص گناهکار یا راضی شدن صاحب حق، این رنجها نیز پایان بیابد و مثلاً بیمار با توبه بهبود یابد. در حالیکه چنین نیست و این سختی‌ها با توبه از بین نمی‌رود.

علاوه براینکه رنجی هم که انسان برای به واسطه خطای خود یا به جهت دفع کردن ضرری از خود متحمل می‌شود، هرگز نمی‌تواند کیفر محسوب شود، مثلاً انسان خود را در طلب علم و ادب یا در تجارت یا درمان به زحمت می‌افکند اما این کار را برای سود می‌کند.

دلیل هفتم: فراگیر نبودن حکمت تناسخ

بسیاری از کافران و فاسقان در راحت و نعمت به سر می‌برند، پس اگر مطابق سخن تناسخیان این افراد پاداش نیکی‌های گذشتهٔ خود را می‌بینند و باید آنان را تکریم کنیم و به آنان احترام بگذاریم نه اینکه آنان را به واسطه طمع کاری و بدکاری سرزنش کنیم.

بنابراین، اینکه رنج‌ها به واسطه گناهان سابق ماست و لذت‌ها به واسطه نیکی‌های سابق، عمومیت ندارد.

دلیل هشتم: به یاد نیاوردن بدن سابق

در صورت قبول تناسخ باید حداقل بخشی از گذشته خود را در بدن سابق به یاد آوریم، در حالی که اصلا هیچ کسی چنین چیزهایی را به یاد نمی‌آورد.

البته ممکن است گفته شود که چون این انتقال طول کشیده است یا اینکه به واسطه انتقال، یک زمانی بین کارهای عقل و پردازش‌های آن وقفه افتاده است، به همین جهت، بدن سابق خود را به یاد نمی‌آوریم.

جوابی که در برابر این احتمال داده شده این است که امور مهم در زندگی هر فردی، امری نیست که به واسطه گذر زمان از یادها بروند. حال این چه زندگی سابقی در همین دنیاست که به یاد هیچ کسی نمی‌آید[1].

دلیل نهم: دلیل ملاصدرا

صدر المتألهین می‌گوید: "... نفس در اولین مرحلهٔ تکوین، درجه‌اش درجهٔ طبیعت است. سپس به تناسب حرکت استکمالی ماده، ترقی می‌کند تا از مرز نبات و حیوان بگذرد. بنابر این، وقتی نفس در مرحله‌ای از قوه به فعلیت می‌رسد هر چند آن فعلیت ناچیز باشد، محال است دوباره به قوهٔ محض و استعداد صرف برگردد. به علاوه همان‌طور که قبلاً اشاره شد، صورت و ماده، شیء واحدی هستند که دارای دو جهت فعل و قوّه‌اند و با هم مسیر حرکت استکمالی را می‌پیمایند و در مقابل هر استعداد و قابلیت به فعلیت مخصوصی نایل می‌شوند. بنابراین، محال است روحی که از حد نباتی و حیوانی گذشته، به مادهٔ منی و جنین تعلق بگیرد [2].

دلیل دهم: عدم رفع مساله این همانی

مشکل دیگر نظریهٔ تناسخ این است که، چگونه می‌توان به "این همانی" میان شخص در زمان t2 که بر حسب ادعا همان شخص در زمان t1 است

---

۱ سایت دانشنامه جهان اسلام

۲ صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، مصحح، آشتیانی، جلال الدین، ص ۲۳۴، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ش

حکم کرد؟ هر یک از ما در طول زندگی خویش، مراحل متعددی را پشت سر می‌گذارد که خصوصیات جسمانی و روان‌شناختی آن عین یکدیگر نیست، اما حلقه‌هایی، مانند خاطره‌ها برای پیوند مراحل تصور است و همین حلقه‌ها صحت حکم را بر وحدت شخص امضا می‌کند. اما در نظریه‌ی تناسخ، به چه دلیل می‌توان بر یکی بودن روح در دو زمان t1 و t2 حکم کرد؟ اگر ملاک استمرار خاطره باشد، در اکثر قریب به اتفاق - که طبق نظریهٔ تناسخ اکثر افراد جامعه در چرخهٔ تناسخ قرار می‌گیرند-، فرد هیچ خاطره‌ای از زندگی گذشته خود ندارد و اگر ملاک استمرار جسمانی است، باز در فرضیهٔ تناسخ مصداقی ندارد؛ چرا که بر اساس این نظریه، فرد گاهی به صورت زن و گاهی به صورت مرد، گاهی در نوع بشری و گاه در نوع حیوانی به دنیا می‌آید و اگر ملاک مشابهت گرایش‌های روان‌شناختی باشد، ثنویت فرد "الف" و فرد "ب" که در یک زمان از همین مشابهت برخوردارند، قابل توجیه نیست. به تعبیر دیگر، مشکل چنین مطرح می‌شود که چه مقدار مشابهت در خصوصیات روانی لازم است تا حکم به وحدت دو نفر مفروض شود؟ پس استمرار هویت شخصی در دو زمان مفروض امکان‌پذیر نیست.[۱]

منابع

۱. صلیبا، جمیل، فرهنگ فلسفی، ترجمه: منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، حکمت، ۱۳۶۶ش، چاپ اول.

---

۱ *معارف اسلامی*، نهاد نمایندگی، ص ۱۷۵.

۲. علیرضا ذکاوتی قراگزلو، «تناسخ و نحله‌های شعوبی متأخر»، معارف، دورة ۱۷،ش ۲(مرداد آبان ۱۳۷۹).
۳. کیخسرو اسفندیار، دبستان مذاهب، چاپ رحیم رضازاده ملک، تهران ۱۳۶۲ ش.
٤. محمدبن عمر فخررازی، البراهین در علم کلام، چاپ محمدباقر سبزواری، تهران ۱۳۴۱۱۳۴۲ش.
٥. محمدبن مبارکشاه میرک بخاری، شرح حکمة العین، چاپ جعفر زاهدی، مشهد ۱۳۵۳ش.
٦. هفتادوسه ملت، یا، اعتقادات مذاهب: رساله‌ای در فرق اسلام از آثار قرن هشتم هجری، چاپ محمدجواد مشکور، تهران: عطائی، ۱۳۴۱ش.

پرسش‌های درس:

۱. علل متفاوت بودن حال انسان در دنیا و قیامت چیست؟
۲. وضعیت ظالمان در دنیا و آخرت
۳. خلود به چه معنا است؟ عوامل خلود در بهشت و جهنم چیست؟
٤. تناسخ را تعریف کرده و انواع آن را نام ببرید؟
٥. نظر قرآن و روآیات درباره تناسخ را همراه با ادله رد تناسخ بیان نمائید.

چکیده

در این قسمت با مطالب زیر آشنا شدیم:

- عواملی مختلفی برای رفاه کافران در دنیا ذکر شده است.
- سنت های الهی نقش مهمی در وضعیت حال کافران در دنیا دارد.
- ارتکاب گناه موجب رسیدن بعضی از سختی ها به انسان می‌شود.
- درباره پذیرش خلود در بهشت بین عالمان اختلافی وجود ندارد.
- اما دربارهٔ دوزخیان دسته ای طرفدار خلود در آتش جهنم و عذاب دائمی هستند و به آیات و روآیات استناد کرده اند.
- دستهٔ دیگر که اغلب عرفا و فلاسفه اند بر این باورند که خلود در آتش هست اما عذاب به جهت غلبهٔ رحمت الهی از بین می‌رود یا دوزخیان به عذاب خو می‌گیرند.
- بین مجازاتهای دنیا و آخرت تفاوت ماهوی وجود دارد.
- برای تناسب میان جرم و گناه باید به کیفیت و ماهیت جرم و گناه توجه نمود.
- گناهان دارای اثر وضعی و واقعی هستند.
- از دیرباز نظریه تناسخ و بازگشت ارواح پس از مرگ و انتقال آن از بدني به بدن دیگر، در مکاتب خاور دور مطرح بوده است.این نظریه که از حکیمان مشرق زمین به جا مانده، و زیربناي عقیده آیین هایي چون «هندوئیسم» «بودیسم» و... گشته و مقبول گروهي از ساکنان مغرب زمین و برخي فرق منسوب به اسلام نیز شده است.دانشمنداني بزرگ نیز این ایده را مورد بحث و انتقاد قرار داده اند که از میان آنان تلاش حکیمان و عالمان مسلمان یادکردني است.



نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها
حوزه علوم اسلامی دانشگاهیان
۱۴۰۰-۱۴۰۱

مسئله انسان و ابعاد وجودی آن، مهمترین مسئله جوامع انسانی در طول تاریخ است و در علوم مختلف انسانی، مسئله‌ای را نمی‌توان پیدا کرد که موضوع آن، انسان و نفس انسانی نباشد. در طول تاریخ علم، نظریات پیرامون شناخت انسان، معرفت نفس و چیستی و رابطه و ثمرات آنها، مبنای بسیاری از مباحث فلسفی و کلامی از جمله مبدأ و معاد قرار گرفته است.

این نوشتار به انسان از آغاز تا انجام، از عالم ذر تا زندگی ابدی در آخرت، با روش نقلی و عقلی پرداخته است و با نگاه به نظریات رقیب، تلاش کرده است انسان را در اسلام به خوبی دریابد.

نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها